

**Pensamiento político católico en “la crisis
de medio siglo” de Colombia: 1850-1900**

*

**Iván Darío Toro Jaramillo
2000**

ABREVIATURAS

AES: Archivo de la Sagrada Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios.

ASV: Archivo Secreto Vaticano.

ARSJ: Archivo Romano de la Compañía de Jesús.

AGI: Archivo General de Indias.

AGMAEM: Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid.

ACAM: Archivo de la Curia de la Arquidiócesis de Medellín.

AFAES: Archivo de la Fundación Antioqueña para los Estudios Sociales.

R.E.: Repertorio Eclesiástico. Órgano oficial de la diócesis de Medellín.

L.S.: La Sociedad. (Periódico)

L.R.: La Restauración. (Periódico)

INTRODUCCIÓN

Esta investigación trata de presentar sistemáticamente, quizá por vez primera, el pensamiento de los católicos colombianos en el debate ideológico de la segunda mitad del siglo XIX, en relación con la “crisis del medio siglo”.

Al referirme a algunos de los pensadores católicos y a la situación del catolicismo, es necesario que su pensamiento se comprenda de modo particular a partir de aquellos aspectos que más destacaron en la historia colombiana y que sirvieron para definir las características de esta época. Quiero resaltar la importancia que tuvieron los pensadores católicos en un momento crucial para el progreso y desarrollo del país, marcado por los cambios y las reformas del medio siglo (1850), y en circunstancias de crisis y conflictos sociales.¹

La generación de pensadores católicos que voy a estudiar forma parte del grupo de intelectuales colombianos que en los años de la segunda mitad del siglo XIX participaron de todas las preocupaciones fundamentales que el país debía resolver. Es destacable su humanismo y su cultura, casi que “enciclopédica” según la tendencia de la época, preocupados por el mundo clásico antiguo y occidental. En este sentido estaban preparados para enfrentar las tensiones y crisis de la época.

La clave de la postura y actuación de tales pensadores católicos fue la defensa del catolicismo en todos los campos de la sociedad. Consideraron la sociedad en la que vivían como establecida e identificada sobre principios cristianos, pero a la vez amenazada por diversos factores. Siempre preocupados por mantener los dictados de la moral cristiana y de la religión, apoyaban y respaldaban las iniciativas de la Iglesia, y de aquellas instituciones que representaban al catolicismo. Su posición apologética y de dura polémica fue su respuesta a las amenazas al catolicismo.

Pero también fue una generación que participó de las principales preocupaciones de la época. Aquel grupo de pensadores católicos no sólo conoció el gran movimiento de ideas propias del momento, sino que también participó en él. Desde la gestión política y el periodismo, principalmente, defendieron los principios cristianos y la tradición, aunque de igual modo mostraron interés por la ciencia, el cambio y el progreso con un sentido más bien práctico.

Esa época, que la historiografía colombiana ha conocido como la “crisis del medio siglo” (1850), rompió definitivamente los esquemas anteriores coloniales y exigió nuevos presupuestos de acción en una sociedad que buscaba identificarse en su propia condición de república, situación que se repetía en la mayoría de los países

¹ No existe una bibliografía que directamente trate el tema de los pensadores católicos en Colombia. También es muy escasa la bibliografía y estudios en el resto de países de América Latina. Después de una amplia consulta bibliográfica sólo he localizado los trabajos de AUZA, N.T.: *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, Ministerio de Cultura y Educación, Buenos Aires 1981; AUZA, N.T.: *Los católicos argentinos: su experiencia política y social*, Diagrama, Buenos Aires 1962, y AUZA, N.T.: *Aciertos y fracasos del catolicismo argentino*, Docencia, Buenos Aires 1987-1988, para el caso de Argentina, y ADAME GODDARD, J.: *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1981, para México.

latinoamericanos. Por ser tan definitivos los cambios y las reformas que se dieron a mediados de este siglo XIX en Colombia, este período se ha convertido en la clave de interpretación de toda la historia colombiana posterior, hasta el siglo XX.

He dividido en cuatro capítulos este trabajo, queriendo abarcar aquellos aspectos que más interesaron y preocuparon a los pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX.

Un primer capítulo que se refiere a “la revolución del medio siglo (1850) y la situación histórica del país: los cambios y las reformas decimonónicas”, a la vez que destaca los aspectos más relevantes de la organización económica de la nación, que son la clave del progreso y del desarrollo, también trata este capítulo de los pensadores católicos en relación con la evolución del pensamiento político y de su participación en la historia constitucional.

La necesidad de progreso y la búsqueda de una estabilidad política comprometía en cierto modo al catolicismo colombiano. Por esta razón el capítulo segundo debe abordar “la situación del catolicismo y de la educación”. Por una parte, los pensadores católicos sentían que la evolución histórica del país conllevaba cambios en una sociedad tradicional, que siempre se había fundado sobre principios cristianos y en la que “lo católico” aparecía manifestado en un amplio paisaje de devociones y expresiones de religiosidad popular. Sin embargo, también fue una época en la que, a pesar de las crisis y los enfrentamientos políticos, se dio una renovación del catolicismo. Este hecho, común al resto de países de América Latina, revistió un carácter particular en Colombia, de modo que, al final de la centuria, se había alcanzado una nueva situación de equilibrio, en la que la Iglesia resultaba favorecida. Ello se advierte principalmente en el campo educativo, que sería controlado por la Iglesia a partir del período de la Regeneración y de la constitución de 1886.

Al tratar en el capítulo tercero la “filosofía e historia de las ideas” en Colombia, es preciso tener presente que el pensamiento colombiano, como lo será en el resto de países latinoamericanos, se elabora a partir de lo que acontece en el desarrollo de la propia historia. No son las ideas en sí mismas y la especulación lo que directamente mueve a la reflexión, sino los hechos que suceden los que conducen y estructuran un pensamiento. Esto es muy importante, y me parece oportuno resaltarlo ahora.

La misma situación histórica del país favoreció tanto las ideas positivistas, como las otras corrientes del pensamiento importadas de Europa (utilitarismo, sensualismo, etc.). Tales influencias, en muchos casos, se interpretaron como “amenazas externas” al catolicismo. Con todo, el positivismo despertó un nuevo interés por la ciencia, favoreciendo el progreso que se deseaba. Por ello, se buscó una aplicación de los principios científicos y positivistas a la educación y la política, siempre más con un sentido práctico que especulativo.

Finalmente, el capítulo cuarto, “una generación de pensadores católicos”, encuentra en la personalidad y en la obra de Miguel Antonio Caro (1843-1909), al representante más notable. En Caro hallamos la definición más elaborada de pensador católico, pues tanto su amplia obra, de múltiples facetas, como su gestión política y administrativa,

aunque algo desacertada, estuvo siempre orientada por claros principios cristianos y políticos, fundados en una fuerte moral y en la defensa del catolicismo. Pero también junto a Caro se abre una extensa lista de pensadores católicos que enriquecen esta generación de intelectuales colombianos de la segunda mitad del siglo XIX, y en la que la historia de las ideas encuentra una rica obra. No obstante, a excepción prácticamente de Caro, la obra escrita de estos intelectuales es relativamente breve, siendo más significativa su participación política directa.²

Para este estudio he utilizado una importante variedad de fuentes, tanto inéditas como ya publicadas. Una larga investigación en archivos no sólo colombianos sino también europeos han proporcionado valiosa información y nuevos datos que definen mejor esta generación de pensadores católicos.

He consultado el Archivo de la Curia Arquidiocesana de Medellín.³ Interesa de este archivo principalmente aquella documentación que muestra tanto la situación de esta región antioqueña como la de otras regiones del país. La utilización de las fuentes manuscritas e impresas que aquí se encuentran, serán útiles por las referencias que hagan a la situación política y a la educación, como al resto de aspectos que ayudarán a definir esta época histórica. Completa la información y ofrece más datos la consulta que hice del Archivo de la Arquidiócesis de Santafé de Antioquía.

También trabajé en el Archivo Histórico de Antioquía, en el que revisé el fondo eclesiástico y de política y administración. Además, consulté todos los anuarios estadísticos de la segunda mitad del siglo XIX y el *Diario Oficial* de la Nación. Investigué tanto la parte de este archivo que se conserva en la Biblioteca Pública Piloto, como la que se encuentra en el Palacio de la Cultura Rafael Uribe Uribe.

También se consultó el Archivo de la fundación Antioqueña para los Estudios Sociales. De este archivo recogí la colección de carteles que se publicaron en estos años de la segunda mitad del siglo XIX, ya que ofrecen una información resumida y puntual de la época. En este mismo archivo trabajé el Archivo Personal de Marino Ospina

² Además de Miguel Antonio Caro (1843-1909), me referiré a otros pensadores católicos como Mariano Ospina Rodríguez (1805-1885), Santiago Pérez (1830-1900), Marco Fidel Suárez (1855-1927) y Mons. Rafael María Carrasquilla (1857-1930), que entre otros son los que mejor representan el pensamiento católico colombiano en el siglo XIX.

³ El estado de conservación de la documentación en este Archivo de la Curia Arquidiocesana es bueno, si bien no tiene una organización técnica lo que dificulta su consulta. Toda la documentación se encuentra guardada en cajas sin una localización precisa. En este archivo hemos encontrado algunos expedientes de órdenes dispersos en diferentes cajas, algunas relaciones de visitas pastorales de los obispos Valerio Antonio Jiménez, José Joaquín Isaza, José Ignacio Montoya, Joaquín Pardo Vergara y Bernardo Herrera Restrepo. También hemos consultado la correspondencia de los obispos con el clero y el gobierno del Estado y toda aquella documentación que me ha servido para conocer la situación de esta región en relación con el resto del país en estos años de la segunda mitad del siglo XIX.

Rodríguez, que contiene interesante correspondencia que informa sobre asuntos de la época y aclaran la figura de este pensador católico.⁴

Finalmente completé mi información sobre el siglo XIX colombiano, con la lectura de un considerable número de periódicos de la época que se encuentran en estos archivos colombianos.

Entre los archivos europeos destaca por su importancia el Archivo Secreto Vaticano del que obtuve principalmente todos los informes que existen y están disponibles sobre visitas *Ad Limina* de todas las diócesis de Colombia,⁵ de la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX⁶. También vi en este archivo los fondos de la Secretaría de Estado, con abundantes datos e información sobre la vida de la Iglesia en las distintas diócesis colombianas.⁷

De mayor interés sin ninguna duda es el Archivo de la Sagrada Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. Aquí utilicé toda la documentación que se conserva sobre Colombia, y lo más importante de las diócesis colombianas, desde 1850 hasta 1922. El volumen de documentación es muy grande y su posterior elaboración en este estudio ha sido costoso.⁸

Además de estos archivos vaticanos he consultado el Archivo Romano de la Compañía de Jesús. En este archivo encontré noticias interesantes sobre la actividad pastoral de los jesuitas en Colombia, que durante todo este período de la segunda mitad del siglo XIX fue importante, aunque relativamente escasa debido a los conflictos con el gobierno colombiano y las repetidas expulsiones del país. También a través de este archivo tenemos excelente documentación y datos sobre la situación de Colombia. He

⁴ Este Archivo Personal de Mariano Ospina Rodríguez que se conserva en AFAES, consiste básicamente en abundante correspondencia familiar y con algunos amigos en el campo de la política. Esta documentación está organizada en legajos y por años, siendo de fácil consulta.

⁵ De la diócesis de Medellín se conservan en el Archivo Secreto del Vaticano sólo dos informes de visitas *Ad Limina*, del 5 de junio de 1896 y del 22 de mayo de 1915. Del resto de las diócesis del país se conservan los siguientes informes: diócesis de Popayán, 16 de abril de 1852 y 19 de octubre de 1853, 16 de julio de 1899, 19 de marzo de 1920; diócesis de Santafé de Antioquia, 6 de septiembre de 1894 y 29 de mayo de 1896; diócesis de Cartagena de Indias, de 1843, 1875 y 1914; arquidiócesis de Santafé de Bogotá, 10 de abril de 1896, 1914 y 12 de junio de 1920; diócesis de Pasto, junio de 1886 y 8 de julio de 1898; diócesis de Tunja, 3 de abril de 1896 y 6 de enero de 1914; diócesis de Panamá, 16 de julio de 1888 y 12 de mayo de 1892; diócesis de Casanare, 25 de octubre de 1895; diócesis de Santa Marta, 1898; diócesis de Nueva Pamplona, s.f. del siglo XIX y 25 de mayo de 1914; diócesis de Manizales, 1 de mayo de 1914, Ibagué, 1914, Garzón, 5 de agosto de 1914 y diócesis del Socorro, 1919.

⁶ He consultado del Archivo Secreto Vaticano en la Sagrada Congregación del Concilio las Relaciones visita *Ad Limina* (Cfr.: S. Congr. Concilio-Relat. visit. *Ad Limina*, siglo XVI-1890) y de la Congregación Consistorial igualmente consulté las visitas *Ad Limina* (Cfr.: Congregazione Concistoriale. Relatione). Véase los Índices 1140, 1169, 708 y 709.

⁷ Para este caso consulté los voluminosos *Protocolli* y enormes *Rubricelle* desde 1850 a 1910, siendo tal vez la búsqueda más difícil y lenta que he hecho.

⁸ De este Archivo Della Sacra Congregazione Degli Affari Ecclesiastici Straordinari, me interesé por los tres índices que contienen toda la documentación de Colombia. El primer índice corresponde al Pontificado de S.S. Pío IX, desde 1822 hasta 1878, el índice del segundo período correspondiente al Pontificado de S.S. León XIII, de 1878 a 1903 y el índice del tercer período que corresponde al Pontificado de S.S. Pío X y S.S. Benedicto XV, de 1903 a comienzos de 1922.

revisado básicamente la parte de la correspondencia que allí se conserva desde 1850 hasta 1921. Generalmente se trata de la correspondencia entre los PP. Jesuitas y el P. General de la Compañía.⁹

También he consultado con muy buenos resultados el Archivo General de Indias. Conociendo la importancia de este archivo para la investigación histórica en América, he revisado toda la documentación que se conserva del siglo XIX, y pude encontrar interesantes informes sobre la situación de la Nueva Granada en las dos primeras décadas de este siglo decimonónico. Ha servido esta información recogida para comparar la situación del país en general a comienzos del siglo XIX, con la que se vivió a mediados del siglo. Aquí tuve en cuenta todo lo que existe sobre asuntos eclesiásticos, educativos y políticos en la Audiencia de Santafé.¹⁰

Además, visité el Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid. La documentación que allí se encuentra del siglo XIX es menos importante para este trabajo, pero fue necesario conocerla. De este archivo he revisado el fondo *Archivo Histórico* que trae una documentación que se refiere principalmente a tratados con España o la participación de este país en algunos asuntos de política exterior colombiana.¹¹

A través de la amplia bibliografía consultada he podido acercarme a la historia de lo económico y social y a la historia política colombiana. Si bien es posible consultar un número importante de estas obras, y aunque muchas de ellas son de gran interés, sin embargo los trabajos en relación con la historia económica e historia política colombiana deben progresar todavía más, adoptando las nuevas metodologías de la investigación en estos campos.

También ha sido de gran utilidad poder seguir los trabajos en historia social religiosa de los últimos años, herederos de los trabajos iniciados por Le Bras. He pretendido tratar la Historia de la Iglesia de tal modo que aparezca estrechamente ligada al hecho social. Aunque ya se han hecho algunos estudios acerca del ambiente religioso colombiano en el siglo pasado falta, sin embargo, una metodología apropiada que sirva para estudiar algunos datos sobre frecuencia y prácticas religiosas y describa bien la situación del catolicismo y de la vida espiritual. Me han sido útiles los recientes estudios que sobre la religiosidad “popular” se han publicado no sólo en Latinoamérica o Colombia sino también en Europa, ya que algunos de estos trabajos también constituyen una excelente fuente de consulta metodológica acerca de todo este gran tema de la religiosidad popular, como por ejemplo la obra de Fernand Boulard: *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français: XIX-XX siècles*.

⁹ Esta correspondencia se conserva en los legajos *Provincia Colombiae*, 1001: 1841-1890; 1002: 1891-1912 y 1003: 1913-1921.

¹⁰ He consultado el índice de la Audiencia del Virreinato de Santafé, el fondo eclesiástico. De principal interés puede verse, Cfr.: *Audiencia de Santafé*; 395, 759, 970, 973, 974, 976, 984, 1017, 1043, 1163, 1171, 1247, que corresponden a los diferentes legajos que pueden consultarse.

¹¹ Al consultarse el fondo *Archivo Histórico* en política (1746/1931) encontré 146 documentos referentes a Colombia en la segunda mitad del siglo XIX.

Todavía es muy escasa la bibliografía que estudie directamente el pensamiento colombiano decimonónico, o que se refiera a la historia de las ideas contemporáneas colombianas. Algunos pocos trabajos, como los de J. Jaramillo Uribe, o breves escritos, como el de J. Ocampo López, para una valoración del positivismo colombiano, ayudan a estudiar este tema del pensamiento colombiano y las corrientes, sistemas o escuelas filosóficas presentes en el país en el siglo pasado.

Para el estudio del pensamiento y la obra de Caro he utilizado ampliamente los estudios preliminares a su obra de Carlos Valderrama Andrade, así como el resto de la bibliografía existente sobre el autor, que ya es bastante abundante. Para el resto de pensadores católicos me he servido además de las fuentes editadas sobre estos autores, de aquellos estudios que se han publicado sobre cada uno de ellos.

Y no quisiera terminar sin agradecer a la Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra por la oportunidad que me ha ofrecido durante estos años de permanecer aquí, haciendo esta rica experiencia y estudio. También mi reconocimiento al claustro de profesores de la Facultad de Teología de la misma Universidad. Asimismo debo agradecer de modo particular al profesor Josep-Ignasi Saranyana, no sólo porque haya querido dirigir este trabajo sino sobre todo por el interés y apoyo dado a la investigación.

Pero si los logros académicos han sido notables en estos años de investigación, sin embargo al final del camino lo que cuenta es aquello que realmente siempre permanecerá: las personas a las que he aprendido a amar. Es así como el sentimiento más fuerte de gratitud es hacia la familia Garrués Loizu, porque al término del recorrido es lo más importante que he tenido en estos años y lo que siempre quedará.

CAPITULO I

LA REVOLUCIÓN DEL MEDIO SIGLO (1850) Y LA SITUACIÓN HISTÓRICA DEL PAÍS: LOS CAMBIOS Y LAS REFORMAS DECIMONÓNICAS

Al referirnos a la generación de pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX, es necesaria una comprensión de la situación histórica colombiana en esta época. Lo que puede hacerse de modos diversos, pero tal vez la referencia a la revolución del medio siglo (1850), a los cambios y reformas que se fueron dando a partir de este momento, en relación principalmente con algunos aspectos de la economía y la política, sea lo que mejor explique la situación del país y constituya el aspecto de mayor significación en la presentación de una historia de las ideas en este período decimonónico.

El tiempo que sigue a la independencia, por lo menos hasta la mitad del siglo pasado, significó una dura prueba para la naciente república. Debido a factores de diverso orden resultó difícil y costosa la organización del país en casi todos sus aspectos. Entre otras razones porque sí bien la emancipación había logrado cambios en la política, sin embargo, en el resto de hechos sociales se continuaba con un sistema y estructura colonial. Pero el cambio iría llegando a partir de 1850 que afectaría todos los órdenes de la sociedad. De todo este proceso de cambios y reformas participó la generación de pensadores católicos decimonónicos.

Para algunos autores, como G. Molina, esta generación del medio siglo recibió el mensaje de los revolucionarios franceses “tomó de una y otra de esas revoluciones [la individualista de 1789 y la de sentido comunitario de 1849], armonizó como pudo sus tendencias dispares y mientras [...] algunos de sus miembros eran particularmente sensibles al espíritu de la primera revolución francesa, otros asimilaban atropelladamente el contenido social de los movimientos que a la sazón se desarrollaban en Europa y las ideologías novedosas que tenían sus profetas en Saint-Simón, Proudhon y Sismondi”¹². En cambio para otros, como L.E. Nieto Arteta tal presunción de influencias y presencias de ideas francesas en nuestro proceso histórico colombiano es sólo la declaración de una historia oficial y que sólo significa una posición europeísta de esa historia, pues afirmar una identificación entre “nuestra revolución anticolonial y la revolución de febrero, supone un desconocimiento del significado histórico de ambos y de la historia social de Francia y la Nueva Granada”¹³.

De todas formas, la segunda mitad del siglo XIX fue una época de un gran movimiento de ideas. Sea cual fuere el influjo y la presencia de ideas y de autores externos, la situación interna del país ofrecía la oportunidad a los intelectuales de la época de exponer sus ideas que llevaran a un mayor progreso y desarrollo. Esta generación de intelectuales

¹² MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia*, vol. 1: 1849-1914, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1988¹², p. 19.

¹³ NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia*, Áncora Editores, Bogotá 1983⁷, p. 175.

colombianos tuvo que enfrentar duras situaciones: los conflictivos hechos políticos que suceden en estos años, hacer frente al lento progreso y desarrollo de la economía, a la inestabilidad y desorganización política y administrativa junto a la exigencia de urgentes reformas en el sistema tributario. Es una época en la que se proponen muchas soluciones, lo que permite apreciar y evaluar el gran flujo de ideas. Todos los Secretarios de Hacienda, por ejemplo, hacen grandes esfuerzos para ordenar relativamente el caos impresionante de la Hacienda Nacional, aunque en muchos casos sus esfuerzos serán inútiles y sus soluciones tienen características románticas. En fin, “los hombres de 1850 son más revolucionarios que estadistas. Los de la Regeneración serán más estadistas. Los primeros han creado la economía nacional y obtenido una organización del Estado colombiano que no elimine al hombre. Pero los segundos han organizado la Nación colombiana en momentos en que ella parece desaparecer bajo la disolución suscitada por el furioso federalismo anarquista de la Carta de Rionegro de Antioquia”.¹⁴

La situación del país en estos años de la segunda mitad del siglo XIX afectaría la estabilidad y la seguridad que siempre había conocido el catolicismo colombiano. Las crisis y revoluciones políticas incidirán en la organización que hasta el momento había tenido la Iglesia y provocarán conflictos y enfrentamiento con los gobiernos liberales que le restaban poder y control social.

1. LA ORGANIZACIÓN ECONÓMICA DEL PAÍS ERA LA CLAVE DEL PROGRESO Y DEL DESARROLLO

El desarrollo mayor de las economías europeas, particularmente contando con el auge de la economía británica,¹⁵ la situación de América Latina marcada en buena parte por las revoluciones de independencia, al ser este el siglo de las revoluciones americanas, y la revolución del medio siglo en Colombia, conforman un conjunto de situaciones y circunstancias de diferente orden que sirven para enmarcar la compleja realidad colombiana en la segunda mitad del siglo XIX y ayudan a ubicar la generación de pensadores católicos que actúan bajo estas circunstancias históricas

Si para la historia económica de América Latina la independencia tiene una significativa importancia, sin embargo, ésta tendrá mayores consecuencias políticas, claramente definibles, que económicas, debido precisamente a que la gesta emancipadora no trajo consigo cambios y reformas profundas en la economía colonial. De este modo podemos señalar progresos y cambios a raíz de las luchas políticas, pero continuidad en el sistema económico colonial: lo que en cierta forma contribuyó a la emancipación, no fue cambiado por ésta.

¹⁴ Ibid., p. 171.

¹⁵ Un capítulo importante en la historia económica colombiana se refiere a los empréstitos ingleses. Desde el mismo año de la independencia (1810) se enviaron representantes del gobierno en busca de apoyo económico y reconocimiento político de la emancipación. Véase sobre estas misiones negociadoras en el siglo XIX: Cfr. CRUZ SANTOS, A.: *Economía y Hacienda Pública*, en Historia Extensa de Colombia vol. XV, Lerner, Bogotá 1965, pp.308-324; TIRADO MEJIA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia*, Áncora, Bogotá 1989¹⁹ pp.126-141; BUSHNELL, D.: *El régimen de Santander en la Gran Colombia*, Tercer Mundo y Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, Bogotá 1966, p. 136 ss.

La economía colombiana en el siglo XIX aparece marcada por la revolución del medio siglo. La primera mitad del siglo XIX se define por la continuidad de una economía colonialista, que sólo en algunos momentos puede ser interrumpida por las críticas a este sistema económico, siendo necesario esperar hasta 1850 para que los cambios y reformas a este modo de economía colonial se fueran dando, pueda ser posible también la superación de otros factores de crisis y desorden en el país, principalmente en relación con la situación política, y así poder ir logrando el desarrollo y la prosperidad necesarios.

Esta época de transición, hacia la mitad del siglo XIX, estuvo marcada por el gobierno presidido por el general Tomás Cipriano de Mosquera (1845-1849) y las reformas de don Florentino González en la Secretaría de Hacienda. “El gobierno que presidió el general Tomás Cipriano de Mosquera, fue un gobierno progresista, anheloso y anhelante de reformas administrativas y económicas, que despertó en la Nueva Granada la dormida conciencia política en torno a la necesidad de las inevitables reformas que habrían de destruir la carcomida estructura de la economía neogranadina”. Se facilitó el triunfo del partido liberal, el cual ya había sufrido una total transformación doctrinaria, pues abandonando el temor a las innovaciones “prohijaba una concepción del mundo económico y del mundo político muy poco adecuada a la conservación de la vieja economía. En otras palabras, el liberalismo era ya radicalismo”.¹⁶ Por su parte, Florentino González “inicia la defensa de la reforma tributaria, de la modificación del arancel aduanero y estudia los problemas de la Hacienda neogranadina dentro de un criterio distinto y una mentalidad diversa”,¹⁷ si bien por ser un hombre de una época de transición actúa tímidamente. Este período que se inicia con Florentino González, y decididamente con Murillo Toro, es una época romántica, transida de un noble impulso de progreso y de un profundo anhelo de transformaciones.

Pero así como existieron grupos sociales deseosos de cambios y reformas a partir de la independencia, también existían grupos cuyo interés económico no estaba unido inmediatamente a la extinción de la economía colonial. Es así como los intereses de unos grupos no coinciden con los de otros grupos, continuidad en unos y revolución en otros.

Si bien una referencia y caracterización de los grupos sociales que se fueron conformando en el desarrollo del siglo XIX es muy difícil, lo será todavía más si hablamos de clases sociales o de revoluciones sociales que hayan causado verdaderos cambios y transformaciones.¹⁸ Sin embargo, es cierto que el trascurso del tiempo había vigorizado a los siguientes grupos económicos, que todavía no podían ser verdaderas clases sociales, al de los manufactureros, los comerciantes y los artesanos. Cada uno de estos grupos encontraba un obstáculo en los organismos coloniales para el libre desarrollo de su vida económica.

¹⁶ NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, pp. 78-79.

¹⁷ *Ibid.*, p. 79.

¹⁸ Aunque tampoco tengamos que afirmar que “en el siglo XIX no hubo revoluciones sociales, salvo el episodio de Melo”, como afirma Marco Palacios en forma tan tajante. PALACIOS, M.: *Los conflictos sociales y la producción cafetera durante la segunda mitad del siglo XIX*, en *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX, Memoria de un seminario*, Fondo Cultural Cafetero, Bogotá 1983, p. 107.

Para la economía manufacturera de la Nueva Granada, la supresión de la esclavitud y de los resguardos de indígenas “representaba la formación de un amplio mercado libre de trabajo y la elevación de la demanda interna de productos. Ambas consecuencias eran condiciones muy valiosas en la obtención de un mayor desarrollo de las manufacturas”¹⁹ que se encontraban asfixiadas por el peso de la economía colonial.

También los comerciantes hallaban en los múltiples impuestos coloniales un obstáculo al libre desarrollo del comercio. Para los comerciantes en el comercio exterior de la Nueva Granada debía realizarse el libre cambio absoluto, lo que chocaba con los intereses de los manufactureros. Había, pues, subyacente una divergencia de intereses entre los comerciantes y los manufactureros, lo que se expresaría forzosamente en el plano de la política interna del partido liberal. Es la oposición de los gólgotas y los draconianos.²⁰

Por su parte los agricultores -no los latifundistas- deseaban la extinción del estanco del tabaco, antigua aspiración que contribuiría si se realizaba a una identificación del comercio y de las manufacturas. El primero, porque había mayores productos que transportar, vender y exportar, y de los segundos, porque a una elevada producción de tabaco debía corresponder una mayor demanda interna de productos manufacturados. Deseaban también los agricultores la supresión de aquellos tributos coloniales que, como los diezmos, representaban una traba para el libre desarrollo de la agricultura. No pudiendo ser grata para los latifundistas la extinción de la esclavitud, era inevitable que los intereses de los latifundistas no coincidieran con los de los comerciantes, manufactureros y agricultores.

De este modo resulta claro que para 1850 en la Nueva Granada los grupos sociales existentes no podían ubicarse en el mismo partido político. La situación que ya se presentaba exigía una divergencia entre los partidos políticos. Para algunos autores esta será precisamente la época en que queda trazada la pugna de los dos viejos partidos políticos nacionales, lo que no deja de presentar ciertos problemas. Para 1850 la ubicación económica de los grupos sociales era inestable y desordenada, debido a la misma situación de inestabilidad y de anarquía económica que se vivía en el país.²¹

Nieto Arteta hace una breve presentación de las condiciones de la vida económica del país hacia la mitad del siglo XIX, que hacen que sea inestable, irregular, desordenada y anárquica. “No había una economía nacional -asegura Nieto Arteta-, es decir relaciones comerciales permanentes entre las varias regiones económico-geográficas de la Nueva Granada; además la economía lo era todavía para el consumo inmediato, exceptuando naturalmente la exportación de algunos productos; existía una muy defectuosa e incipiente

¹⁹ NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, p. 83.

²⁰ La denominación de *gólgotas* y *draconianos* responde a las dos líneas en las que se dividió el liberalismo, en la época de la administración de José Hilario López (1849-1853).

²¹ Alvaro Tirado Mejía también se ocupará por su parte de esta participación de los grupos sociales en el desarrollo de la economía neogranadina. Para él “los cambios estructurales que la burguesía no había logrado con la guerra de independencia, fueron implantados en el medio siglo por una coalición de clases - la burguesía, los artesanos, los pequeños propietarios agrícolas y los esclavos-, en contra de los intereses de la aristocracia terrateniente”. En fin, las clases sociales interesadas en el cambio coincidieron en cuanto a muchas de sus pretensiones, pero en el proceso social se fueron presentando contradicciones entre ellas. TIRADO MEJÍA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia...*, p.142.

estructura técnica, las manufacturas del Oriente colombiano aplicaban procedimientos muy rudimentarios; y la población estaba diseminada, sin plan y sin armonía en todo el territorio nacional, en las costas y en las altiplanicies y vertientes de las cordilleras andinas [...]. La anarquía económica produce y ocasiona, condiciona y suscita la anarquía política”²²

Los impuestos coloniales, que existían en gran número, limitaban el desarrollo de la agricultura y la industria. Hacia 1850 había una falta de unidad en el sistema tributario nacional. Es don Murillo Toro, el Secretario de Hacienda del gobierno presidido por el general José Hilario López, quien realiza la destrucción revolucionaria del sistema tributario colonial. El planteamiento de la reforma tributaria hecho en su Memoria de Hacienda de 1850, otorgaba una extensa capacidad impositiva a las provincias, así la reforma tributaria va unida a la descentralización y al federalismo.

Además, la defensa que hace Murillo Toro al impuesto único y directo, a través del proyecto de ley presentado al Congreso de 1851, tendía a la eliminación gradual de todas las rentas nacionales y a su sustitución por una contribución directa y única. Ante el predominio de los impuestos indirectos, característica del sistema colonial, es comprensible que en la generación radical de 1850 surja la tendencia a la contribución directa y única.

Por estas razones que venimos exponiendo es fácil comprender cómo en la revolución del medio siglo la propiedad de la tierra jugó un papel de primer orden. "Para la época de la independencia la situación de la tenencia de tierras en la Nueva Granada era como sigue: ganadería extensiva y algunas plantaciones en la Costa Atlántica, con fuerte concentración territorial; pequeñas unidades agrícolas en Santander con cultivos de tabaco y plantaciones de caña de mayor extensión en las regiones cálidas; concentración territorial en Antioquia e inicio del proceso de colonización; latifundio, formación de minifundio y resguardo en la parte central del país (Cundinamarca y Boyacá); grandes extensiones territoriales en el Valle del Cauca con cultivos de caña y ganadería extensiva; inmensas dehesas de ganado en los Llanos Orientales; y en el Sur del país grandes haciendas y gran cantidad de resguardos. En síntesis, una fuerte concentración territorial en manos de una reducida oligarquía"²³. Las guerras de independencia a la vez que provocaron cambios en la propiedad, aceleraron también la concentración de la propiedad territorial²⁴.

²² NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, p. 87.

²³ TIRADO MEJIA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia...*, p.154.

²⁴ El Congreso de Angostura, se reunió en la ciudad de Santo Tomás de Angostura el 15 de febrero de 1819. El acto cumbre de este Congreso fue la expedición de la Ley fundamental de la república de Colombia el día 11 de diciembre de 1819, por la cual quedaban unidas las repúblicas de Venezuela y Nueva Granada bajo el título de República de Colombia. Este Congreso comenzó a dictar normas y leyes económicas buscando iniciar lo relativo a la economía y hacienda pública. Entre lo que hizo fue expedir una ley que premiaba a los militares republicanos con propiedades nacionales en una escala que iba desde quinientos pesos para soldados rasos, hasta los dos mil pesos para generales. Pero si los generales pudieron hacer valer sus derechos y reclamar aun más de lo que les correspondía, no así los soldados que tenían que vender sus bonificaciones por un valor nominal reducido, lo que condujo al dominio de tierras en manos de pocos terratenientes (Cfr. BUSHNELL, D.: *El régimen de Santander en la Gran Colombia...*, p. 308). Para la consulta desde el punto de vista jurídico de las formas de adquirir el dominio de la tierra en el período

Es así, pues, cómo a lo largo del siglo XIX se había mantenido casi intacta la estructura latifundista en Colombia. La revolución del medio siglo había logrado cambios importantes en diversos aspectos menos en relación con la tenencia de la tierra. La reforma agraria de 1850 si bien no acabó con el latifundio por lo menos logró definir por primera vez en la historia de la cultura colombiana una noción histórica de la propiedad territorial. Es decir, se crearon las bases históricas del sentido de la propiedad territorial.

Para Nieto Arteta, como para una buena parte de autores, "la reforma agraria iniciada en 1850 es una reforma parcial: no elimina drásticamente el latifundio, lo deja subsistir; y es una reforma compleja: impone algunas medidas legales y fiscales que favorecen también a los latifundistas, en cuanto eliminan las cargas fiscales y de otra índole que gravitan sobre la propiedad territorial".²⁵

En la eliminación de la esclavitud hay una medida antilatifundista, por lo menos al inicio²⁶. De ahí "el sentido general de la reforma agraria de 1850, es una medida legal que no ataca de frente al latifundio, solamente quiere crearle una situación insostenible, destruyendo la posibilidad de que utilice el trabajo no libre"²⁷. Aunque la supresión de la esclavitud pudo haber creado en algunos momentos situaciones de crisis, sin embargo debido al mismo desarrollo económico suscitado por las reformas del medio siglo, hace de la esclavitud una institución antieconómica, es decir, al propietario del latifundio le será más ventajoso y menos difícil desde el punto de vista de los gastos de explotación del latifundio, utilizar el trabajo de hombres no esclavos. La eliminación de la esclavitud ocasiona tan sólo en un primer momento una situación crítica para el latifundio.

En la desamortización de bienes de manos muertas,²⁸ la última medida dentro de la reforma agraria y la revolución del medio siglo, que en muchos casos se ha exagerado en cuanto a la cantidad de tierra que pasó a manos de particulares entre 1861 y 1877, al final

republicano, véase TORO AGUDELO, H: *Planteamiento y soluciones del problema agrario*, en "Revista Universidad de Medellín", 4 (1960) 457.

²⁵ NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, pp.122-123.

²⁶ En Antioquia fue la primera región donde se hizo antieconómica la esclavitud y se dieron los primeros pasos para su eliminación. En 1851, dentro de las reformas anticoloniales, la esclavitud fue abolida por la Ley 21 de mayo de 1851.

²⁷ NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, p. 117.

²⁸ En relación con los bienes eclesiásticos existen posturas diferentes y desacuerdos al momento de cuantificar dichos bienes, y de saber, por tanto, a cuánto pudo haber ascendido lo relativo a la desamortización de bienes de manos muertas por parte del Estado. Algunos autores estiman que la Iglesia en 1861, época de la desamortización de bienes de manos muertas, tenía propiedades avaluadas en diez millones de pesos, en momentos en que el presupuesto nacional era sólo de dos millones de pesos para la vigencia de 1863 a 1864: Véase HERNANDEZ RODRIGUEZ, G.: *La alternativa ante el pueblo como constituyente primario*, América Libre, Bogotá 1962, p. 27.

Por su parte, I. Liévano Aguirre le atribuye a la Iglesia un tercio de la tierra cultivada del país. Mientras que otros piensan que es necesario disipar la idea de que la Iglesia era una terrateniente de grandes magnitudes [Véase PALACIOS, M.: *El Café en Colombia. 1850-1970. Una historia económica, social y política*, Ancora, Bogotá 1983, p. 126]. En este mismo sentido, aunque de una forma más exagerada, lo expone J.P. Restrepo en su clásica obra, cuando dice: "las fincas de las entidades religiosas eran una pequeñísima parte de la propiedad inmueble de la república. Hemos dicho mal: eran una parte mínima, insignificante, inapreciable, casi imperceptible, relativamente hablando [...]": RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado en Colombia*, publicado por Emiliano Isaza, Londres 1885.

la propiedad tampoco se dividió y antes por el contrario también en este caso el latifundio se afianzó. Empero la situación no fue la misma en todas las regiones del país y de la forma como fueron repartidos estos bienes se derivan consecuencias importantes para el rumbo que tomó la propiedad territorial en Colombia según las regiones. Si bien, entonces, estas reformas, en el marco de la revolución del medio siglo no alcanzaron a modificar completamente el latifundio, sin embargo ayudaron al comienzo de una organización del Estado en el sentido de las reformas fiscales que se pretendieron.

Mientras que en la colonia la economía se estableció en las altiplanicies, en la época contemporánea la economía nacional empieza a organizarse más racionalmente ocupando los valles de los ríos y las costas. Pero la producción del café, producto de vertiente, ha impedido la realización total de la ocupación de valles y llanuras. Además, la primera transformación operada en el país desde el punto de vista del desarrollo técnico fue el tránsito de la industria extractiva a la agricultura, y la transformación del antiguo taller colonial en la manufacturera. También en esta historia económica nacional se distingue el ritmo diferente de desarrollo económico del oriente colombiano en relación con el occidente del país, siendo el río Magdalena la línea fronteriza entre las dos Colombias. La mejor explicación del progreso del occidente colombiano radica en la no existencia del latifundio al haberse realizado uno de los hechos económicos y sociales más importantes en el desarrollo de la historia del Estado de Antioquía y en general del occidente del país: la colonización antioqueña del occidente colombiano.²⁹ Este decisivo episodio de la historia contemporánea de Colombia es uno de los más señalados por las consecuencias que alcanzó a tener.³⁰ En general, como consecuencia de procesos distintos de

²⁹ La bibliografía y documentación existentes sobre este período de la colonización antioqueña aunque es muy amplia, sin embargo se encuentra muy dispersa. Podemos encontrar una bibliografía especializada propiamente en el tema y bastantes referencias útiles en aquellas obras que tratan asuntos de economía en la historia colombiana del siglo XIX y comienzos del siglo XX. El texto más clásico y de obligada referencia es el de James J. Parsons sobre este tema, y que fue publicado por primera vez en 1950: PARSONS, J.J.: *La colonización antioqueña en el occidente colombiano*, Banco de la República, Bogotá 1961². El estudio de Marco Palacios destaca sobre todo por la utilización que hace de documentación de archivos municipales del siglo XIX, y el tratamiento del tema de la colonización antioqueña oficial, que es un aspecto muy importante y a veces no tenido en cuenta: PALACIOS, M.: *El café en Colombia. 1850-1970. Una historia económica, social y política*, El Áncora, Bogotá 1983², pp. 293-340. Un estudio más breve y siguiendo a Parsons es el de Alvaro Tirado Mejía, que enmarca el tema dentro de toda la historia económica colombiana del siglo XIX y siglo XX: TIRADO MEJIA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia*, Ancora, Bogotá 1989¹⁹. Un excelente y amplio estudio es el de LOPEZ TORO, A.: *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo diez y nueve*, Centro de estudios sobre Desarrollo Económico. Universidad de los Andes, Bogotá 1968. Véase, además, CODAZZI, A. (dir.): *Geografía física y política de las provincias de la Nueva Granada, por la Comisión Corográfica, bajo la dirección de Agustín Codazzi*, Banco de la República, Bogotá 1959.

Excelente texto es también el de SANTA, E.: *La colonización antioqueña. Una empresa de caminos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1993. También véase BERRÍO DE MEJÍA, M.: *Por qué es colonizador el pueblo antioqueño*, en El Séptimo Congreso Nacional de Historia de Medellín 1974, Granamérica, Medellín 1975, y JARAMILLO, R.L.: *La colonización antioqueña*, en Historia de Antioquía, Suramericana de Seguros, Medellín 1992.

³⁰ Se ha escrito bastante sobre rutas, desplazamientos, etapas, líneas y períodos de la colonización antioqueña. Para resolver estas dificultades, Roberto Luis Jaramillo ha dividido en tres períodos todo este proceso: temprano, desde comienzos del siglo XVIII hasta sus últimas décadas, poco estudiado; el medio, desde finales del siglo XVIII hasta casi finales del XIX, el más importante y difícil de estudiar por la abundantísima y dispersa documentación, y, el moderno, que abarca todo el siglo XX.

colonización se dieron formas diferentes de desarrollo económico. En el oriente la economía agrícola anticolonial sólo produjo la manufactura. En occidente ha ocasionado la fábrica.

Finalmente, con las reformas liberales del medio siglo empieza la sucesión de ciclos de agroexportación de mediano y corto plazo: tabaco, 1850-1880;³¹ añil, 1870-1873, quina, 1870-1884 y algodón, 1866-1871. Colombia era un país fundamentalmente agrario y su agricultura se mantenía en un nivel técnico y económico primitivo. También Colombia es fundamentalmente un país de regiones, hay una gran diversidad geográfica y un aislamiento entre las regiones, con graves dificultades para el establecimiento de vías de comunicación, lo que permite en cierto modo historias locales y regionales con coloraciones particulares,³² y con una densidad geográfica baja, aunque con un elevado incremento de población. La población, por lo general, se concentra en núcleos de poblamiento distantes unos de otros. Ha sido un país siempre monoexportador, primero lo fue del tabaco, como del resto de productos, la quina, el añil, el algodón. También ha sido un país latifundista. La siembra y cultivo del café no fue sólo un asunto de economía sino que fundamentalmente generó un modelo de sociedad que en cada región que se cultivó tuvo sus propias características.³³

³¹En el conjunto del desarrollo económico de Colombia en el siglo XIX, el tabaco es el capítulo más destacado de la evolución histórica de nuestra economía. "La historia de la producción del tabaco, de su reglamentación legal, de las modificaciones que ella sufrió, de los hechos sociales y políticos que dicha reglamentación suscitó, encierra los hechos más trascendentales y valiosos del desarrollo de la economía colombiana. El tabaco es uno de los productos que ocasiona las transformaciones más fundamentales de la estructura económica colombiana". Además, fue el primer producto agrícola de exportación con significación en nuestra balanza comercial. NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, p. 181.

³²Es indiscutible que el progreso y desarrollo de una nación se logra principalmente a través del establecimiento de buenas vías de comunicación.

En 1886 la red ferroviaria del país era:

Ferrocarril	Longitud Kms.
Panamá a través del Istmo	80
Bolívar, Puerto Salgar a Barranquilla	27
Santa Marta, en construcción	12
Cúcuta al río Zulia en obra	54

Los ferrocarriles entre 1885 y el 7-8-1927 fueron:

En: 1885	236 Kms	1915	1.114 Kms
1898	513 "	1920	1.318 "
1910	875 "	1927	2.281 "

³³ Las consecuencias del cultivo del café, según Alvaro Tirado Mejía, se sintetizan en: una ampliación de la capacidad adquisitiva de las masas, se destaca, en este caso, la producción en pequeñas parcelas con la participación de gran cantidad de personas comprometiendo principalmente a la familia. El cultivo del café provoca la creación de una burguesía nacional como premisa para la aparición de la industria, como también ayuda al desarrollo de las vías de comunicación, conduce a la unificación económica del país y, finalmente, da el desarrollo del occidente colombiano. "Con la colonización Antioqueña y su cultivo principal, el café, el occidente del país cobró la preponderancia que no había tenido en otras épocas. La industria nació y creció al

2. LOS PENSADORES CATÓLICOS EN LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO

La intensa actividad política en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia, por los hechos que sucedieron y las ideas que se generaron, estuvo marcada por la participación política de la generación de pensadores católicos. Su presencia y actividad se manifiesta directamente a través de su decidida intervención en los partidos políticos, por su participación en la historia constitucional del país y en todo el proceso de cambios y reformas a partir de la legislación del medio siglo.

2.1. La decidida intervención de los pensadores católicos en los partidos políticos

Por el interés que tiene el partido político en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia destaca su importancia en la historia de las ideas, y más precisamente en la evolución del pensamiento político decimonónico. Esta cuestión del partido político a la vez que ha suscitado grandes discusiones, también ha dado lugar a diversos planteamientos en relación con la historia política colombiana y con otros asuntos que interesan sobre todo en esta época en que la situación del país requiere una mayor estabilidad y definición política.

Los partidos políticos en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX han jalonado la evolución política del país y han servido para definir la historia nacional. En unos casos el partido político ha sido garantía de progreso y desarrollo, por los cambios y reformas que se fueron imprimiendo, pero en otros casos condujo a los enfrentamientos, crisis y conflictos que se vivieron en estos años de la segunda mitad del siglo XIX. En ocasiones el partido político sirvió para plantear y definir posiciones sobre cuestiones fundamentales, en relación con el Estado, la educación, la economía, la Iglesia, por ejemplo, que en unos casos se interpretaron como lucha por el progreso y en otros casos, sobre todo en asuntos muy puntuales, como un duro ataque al catolicismo.

En la lucha por el poder y el control social cada partido político participó a partir de sus principios, de acuerdo a las circunstancias por las que atravesaba el país y según la orientación del caudillo político que destacaba en el momento. Fue, pues, significativa la importancia del partido político en Colombia porque abrió paso a la contemporaneidad dando lugar a nuevos planteamientos y fue la oportunidad para que muchos pudieran expresar sus ideas. Los pensadores católicos por su parte también tuvieron esta oportunidad, pues actuaron decididamente a través de los partidos políticos y hasta en el gobierno del país. Hicieron el ejercicio de la política y plantearon sus posiciones en una sociedad que consideraban católica y que debía organizarse según estos principios. La resistencia y oposición como el planteamiento que hicieron de los principios católicos a través de los partidos políticos y del gobierno fue hecha por un grupo significativo de

occidente, y Antioquia, Caldas y Valle llegaron a ser tierras de los dirigentes políticos nacionales y de los financistas rectores de la economía del país. Véase TIRADO MEJIA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia...*, p. 270. La exportación del café ha sido relativamente estable y ha ido en ascenso, mientras en 1835 se produjeron 2.326 sacos, para casi el final del siglo XIX, en 1898, se produjeron 510.179 sacos de café. Para 1926 ascendía la producción a 2.454.251 sacos.

pensadores católicos cuyo pensamiento todavía no se conoce lo suficiente ni ha recibido la justa divulgación.

El tema de los partidos políticos ocupó también el interés de Miguel Antonio Caro (1843-1909). Su fuerza expositiva y convicción de pensador católico que domina una época fundamental de la historia política del país, lo convierte en el más autorizado de los pensadores católicos que actuaron en los partidos políticos y el gobierno³⁴. Desde el momento en que Caro asumió el mando del gobierno, en agosto de 1892, se preocupó por los partidos políticos con un mayor entusiasmo e intenta una definición lo más precisa posible del partido político. “La opinión no es odio ni envidia -comentaba Caro-: la reunión no es tumulto ni conjuración; los debates políticos no son la injuria y la contumelia sistemáticas [...]; los partidos políticos no son sociedades secretas ni falanges revolucionarias”³⁵.

Asumiendo una posición de respeto frente a los partidos políticos condenaba el vicepresidente Caro a aquellos partidos que, como el radical, alzaban como bandera la oposición sistemática y envenenada. “Es gran desgracia para una nación que exista en ella un partido que conspira y que, sirviendo de centro de atracción a los que desertan de la bandera nacional, espía en las disensiones y en algún posible conflicto de las agrupaciones políticas legales, ocasión propicia para interrumpir la marcha regular de la república y producir profundo trastorno y enorme retroceso”³⁶. Consecuentemente Caro hacía una clara distinción entre partidos legales y agrupaciones de conspiradores, advirtiendo que “en todo país constituido se reconoce la existencia de los partidos, y se asegura el funcionamiento de ellos, pero de los partidos legales”; y que “el funcionamiento regular de los partidos, a que todos aspiramos, no se obtiene por las conspiración ni por el perjurio”³⁷.

En cuanto a la cuestión de cómo se formaron los partidos políticos, o cómo nacieron, o por qué existieron, además de la precisión cronológica que se puede hacer, interesa conocer cómo el pensamiento o las ideas políticas de la época se fueron definiendo y de qué manera se fueron vinculando a uno u otro partido político. El partido político en Colombia goza de una gran movilidad en cuanto a las ideas o el pensamiento y en cuanto a los que lo componen. “Entre nosotros, los partidos políticos no vinieron a la vida con caracteres distintivos, ni se han desarrollado con programas perdurables ni con tradiciones cuyos hilos no se corten”³⁸, a diferencia de como nacieron en otros países. “La confusión propia de esos tiempos, la inestabilidad general, los desplazamientos de las gentes de una

³⁴ El estudio y la referencia a los escritos políticos de Miguel Antonio Caro es fundamental tanto por ser el pensador católico más destacado de la segunda mitad del siglo XIX en Colombia, como por ser el autor que más citaremos en esta investigación. Para este capítulo es necesaria la consulta de los cuatro volúmenes de sus *Escritos Políticos* que ha compilado y estudiado Carlos Valderrama Andrade, por sus interesantes estudios preliminares que ha realizado a cada volumen, véase CARO, M.A.: *Escritos Políticos*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1990-1991 y 1993, 4 vols..

³⁵ CARO, M.A.: *Escritos políticos*, Tercera Serie, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1991, p. 24.

³⁶ *Ibid.*, p. 266

³⁷ *Ibid.*, p. 223.

³⁸ RODRIGUEZ PIÑERES, E.: *El Olimpo Radical. Ensayos conocidos e inéditos sobre su época. 1864-1884*, Voluntad, Bogotá 1950, p. 9.

agrupación política a otra, hacían que las fronteras doctrinarias entre los bandos resultaran provisionales y ambiguas. Había que esperar una etapa de pensamiento más elaborado para que se pudiera decir que la Nueva Granada disponía de partidos”³⁹.

A pesar de toda la discusión que se ha formado en relación con el origen y la formación de los partidos políticos en Colombia, sin embargo, lo que más interesa en nuestro caso es saber que en la búsqueda y presentación de un contenido ideológico del partido político se dio un importante movimiento de ideas y de pensamiento, y que en esta época actuaron de forma influyente el grupo de pensadores católicos que desde los diferentes partidos políticos aportaron con su discusión a la historia del pensamiento colombiano. Además, a través de esta búsqueda ideológica e identificación del partido político y de la actuación de los pensadores católicos se pueden explicar también las circunstancias de la época y descubrir en muchos aspectos la situación del país, aunque los partidos políticos tradicionales nacieran más bien de hechos políticos que de cuestiones ideológicas precisas y propiamente dichas.

2.1.1 Partidos tradicionales y partidos políticos

Si bien desde la primera mitad del siglo XIX entre los grupos y tendencias políticas se conocieron divisiones o fracciones, que se mantuvieron hasta después de mediados del siglo, y existió la posibilidad de formar otros grupos políticos, sin embargo la fuerza ideológica siempre se mantenía sobre los dos partidos tradicionales, el partido liberal y el partido conservador, desde los que actuaron principalmente los pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX.

Bien que la trayectoria de los dos partidos políticos comenzara a mostrarse claramente ya en el decenio de los treinta, y más definitivamente entre 1836 y 1838 en los años de la elección presidencial de José Ignacio de Márquez, según lo explica F. Safford, o que la formación definitiva de estos partidos se diera hacia la mitad del siglo, entre 1844 y 1850, a raíz del dramático conflicto ocurrido durante la época de la administración de José Hilario López entre varios sectores, como lo justifica G. Molina, lo que importa es mostrar cómo desde los primeros años en los que comienza a definirse mejor la andadura de la república, en la época posterior y no bastante lejana de la revolución de independencia, la tendencia hacia la formación de los partidos políticos, que cada vez se iban identificando mejor con una ideología liberal o conservadora, significó el interés de algunos pensadores por definir unas ideas o pensamiento político cuya evolución sería cada vez mayor. En el caso de los pensadores católicos ya en la segunda mitad del siglo XIX, siempre se mantuvo en ellos la preocupación porque el grupo político respondiera a los principios cristianos y defendiera al catolicismo que se sentía amenazado.

La generación del medio siglo que iniciaba los cambios y las reformas en el país, en buena parte constituía el grupo político que buscaba afirmar y asegurar libertades. Asimilando las ideas y los acontecimientos que venían desde Europa y de otros países latinoamericanos, se sentía la necesidad de plantear y de realizar un nuevo orden de cosas. Como afirmaba don Manuel Murillo Toro “todos los que defienden la libertad en lo que

³⁹ MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia, vol. 1: 1844-1914...*, p. 15.

llamamos garantías y derechos individuales, sea cual fuere la bandera en que hayan militado antes, son y deben reputarse liberales, sin que haya por qué contrariar su elección, sino antes bien, apoyarla”⁴⁰. Lo que se definía todavía mejor y en forma más amplia en el compendio programático del liberalismo que en 1848 formulaba Ezequiel Rojas, en el que se indicaba qué era lo que quería el partido liberal para una república en formación⁴¹

Armonizando ideas que venían de afuera y conociendo la situación del país en estos años decimonónicos, estas nuevas preocupaciones se iban concretando en el grupo que se oponía a toda estructura colonial, que todavía subsistía como hecho económico, social, cultural y político. A medida que el liberalismo adquiría mayor fuerza asumía una fuerte actitud frente a todas las formas y el orden colonial. “El ataque a la colonia iba a ser dirigido ahora en nombre de la libertad”⁴². José María Samper en 1861 interpretaba en cada revolución o guerra civil un nuevo combate armado entre la colonia, que resiste y quiere vivir, y la democracia que avanza. “Las luchas no acabarán sino el día en que la colonia haya sido arrancada de raíz y pulverizada, desapareciendo el dualismo de tendencias enemigas”⁴³. A las mismas conclusiones llegaba en 1867 don Miguel Samper en su crítica a la colonia. Se trataba entonces de un grupo de pensadores, como también de estamentos económicos y sociales, que buscaban libertades, cambios y reformas.

En la lucha por el poder en un país inestable, que todavía no ha definido su nacionalidad, se dan los conflictos políticos, los enfrentamientos entre grupos políticos y las divisiones de los partidos políticos. Para la elección de José Hilario López en 1849 hubo acercamientos entre grupos políticos pero también divisiones o fracciones. Lo cierto es que en la administración López la división del partido liberal era ya un hecho. Se habían marcado dos líneas, la liberal propiamente dicha y la democrática. La primera pensaba que la colectividad lograba su destino si establecía en la carta constitucional un largo catálogo de libertades individuales y políticas. La otra iba más lejos: tenía en miras una sociedad igualitaria, la emancipación progresiva de la persona en sus diversas fases. Podemos pensar que la línea liberal, representada por personalidades tan firmes como Florentino González⁴⁴ y Miguel Samper,⁴⁵ impregnados de cultura británica, concedores de la ciencia económica y genuinamente aptos para la controversia, se alimentaba del legado

⁴⁰ *El Tiempo*, n° 133 (1857).

⁴¹ Este programa del partido liberal elaborado por Ezequiel Rojas puede consultarse en el periódico *El Aviso*, n° 26 (1848) y también en MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia. vol. 1: 1849-1914...*, pp. 20-27.

⁴² MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia*, vol. 1: 1849-1914..., p. 35.

⁴³ SAMPER, J.M.: *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas colombianas*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, s.f., p. 192.

⁴⁴ Sobre la obra y personalidad de este pensador decimonónico, véase DUARTE FRENCH, J.: *Florentino González. Razón y sin razón de una lucha política*, Banco de la República, Bogotá 1971, es un extenso estudio que el autor hace recogiendo todos los aspectos de Florentino González. También véase MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia, vol. 1: 1849-1914...*, pp. 53-61 en las que el autor esboza “las ideas de Florentino González”, haciendo resaltar su importancia en la evolución de las ideas liberales.

⁴⁵ Un buena presentación del pensamiento y de la obra de Miguel Samper, “como el representante más puro del liberalismo clásico”, véase en JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Temis, Bogotá 1982³, pp. 223-231.

individualista de 1789, en tanto que los adscritos a la democrática seguían el torbellino de las revoluciones de signo social que Europa acababa de experimentar. También las reformas del medio siglo sirvieron de ocasión para que se manifestaran las dos corrientes y posiciones diferentes. Frente a aspectos concretos hubo diferencias y divisiones, en relación con la educación, o la esclavitud o el tabaco, que permiten percibir fácilmente el enfrentamiento de intereses.

La multiplicación de las Sociedades Democráticas, ya que el ejemplo de Bogotá fue seguido en diferentes ciudades, condujo a la radicalización del liberalismo dada la fuerte beligerancia política que ha sido propia de los artesanos. “Es a favor de ese hecho como podemos entender el enfrentamiento entre *gólgotas* y *draconianos*, el cual no fue sino la continuación, bajo formas distintas, de la división ya mencionada entre la tendencia propiamente liberal y la tendencia democrática”.⁴⁶

Algunos autores, como Salvador Camacho Roldán, explican esta división como efecto de la discrepancia acerca de los métodos que debían adoptarse. Otros, como Aquileo Parra, explica la formación de las corrientes por razones netamente políticas, y, finalmente, alguien como Gerardo Molina piensa que las verdaderas diferencias se establecían al nivel de los intereses económicos.⁴⁷

Al período de hegemonía liberal, una vez que el radicalismo y la generación del “Olimpo Radical”⁴⁸ entra en crisis, le sigue el período de la Regeneración en el que otras ideas se mueven y en el que actuaron otros grupos políticos, que finalmente procedían de los partidos políticos tradicionales. En este período de la Regeneración destaca la figura de Rafael Núñez (1825-1894). Núñez insistía siempre en su liberalismo, seguramente sincero, pues fue radical al comienzo, mosquerista después de que el general Mosquera ganó la guerra del 60, fundador del partido independiente y más tarde del partido nacional. Sin

⁴⁶ MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia. Vol. I: 1849-1914...*, p. 62.

⁴⁷ En 1849 ascendió a la presidencia el general José Hilario López, quien gobernó el país entre los años 1849-1853. Con él se inició el ciclo histórico de la hegemonía liberal (1849-1885). Al dividirse el partido liberal, en las elecciones presidenciales de 1853 los draconianos eligieron por mayoría de votos, contra los gólgotas, al general José María Obando (1 de abril de 1853-21 de abril de 1854). El 14 de abril de 1854 se produjo el golpe de Estado que dirigió el general José María Melo contra el gobierno del presidente Obando, pero fue derrotado por las fuerzas de la legitimidad el 4 de diciembre de 1854. El vicepresidente Obaldía continuó en el ejercicio de su cargo hasta las nuevas elecciones. Interrumpen el ciclo histórico de hegemonía liberal los gobiernos conservadores de Manuel María Mallarino (1 de abril de 1855 a 1857) y el de Mariano Ospina Rodríguez (1857-1860). Se impone la dictadura militar del general Tomás Cipriano de Mosquera en 1861. Después de la Convención de Rionegro (4 de febrero de 1864) se inicia en los Estados Unidos de Colombia el ciclo de los gobiernos de los presidentes radicales: Manuel Murillo Toro (1864-1866), Tomás Cipriano de Mosquera (1866-1867), Santos Acosta (1867-1868), Santos Gutiérrez (1868-1870), Salvador Camacho Roldán (1868-1869), Eustorgio Salgar (1870-1872), Manuel Murillo Toro (1872-1874), Santiago Pérez (1874-1876), Aquileo Parra (1876-1878), Sergio Camargo (1877); Julián Trujillo (1878-1880), Rafael Núñez (1880-1882), Francisco Javier Zaldúa (1882), José Eusebio Otálora (1882-1884) y Rafael Núñez (1884-1886).

⁴⁸ Un estudio importante de esta generación del Olimpo Radical es el que hace RODRIGUEZ PIÑERES, E.: *El Olimpo Radical. Ensayos conocidos e inéditos sobre su época, 1864-1884...*, y que anteriormente citamos.

embargo, “Núñez acababa por volver a lo que más le acomodaba: un liberalismo de fronteras imprecisas”⁴⁹. Para Núñez “el mundo es del liberalismo”⁵⁰.

Núñez atraído por el problema de las instituciones no podía desestimar los partidos políticos. Él concebía esas formaciones de modo distinto que los radicales. Mientras éstos pensaban que la primera cualidad de los partidos era la rigidez, Núñez creía que debían ser flexibles, ondulantes como la vida social. Sólo así es posible el compromiso y lo que él llamó la paz científica, que era ante todo la convivencia de los grupos políticos.

Además, en la época que el Regenerador escribía y obraba como liberal, sostuvo el principio de la alternabilidad de los partidos políticos. Es la única manera de que los partidos se renueven. Pero esa plataforma liberal clásica -pluralidad de grupos, alternación, convivencia-, era reemplazada por la contraria a medida que Núñez se adentraba en la vasta empresa regeneradora. Hacia 1885 encontramos, en efecto, que él contemplaba la posibilidad del partido único. La derrota del radicalismo y la convergencia de liberales y conservadores en el partido nacional, daban pábulo a soluciones de sabor totalitario.

La situación del partido conservador no sería entonces muy diferente a la del partido liberal, pues también sufrió divisiones y fracciones a lo largo de este medio siglo. El partido conservador enfatizó más la necesidad de conservar ciertas estructuras coloniales aun existentes en la mitad del siglo XIX, y subrayó más el legado español, si bien los gobiernos conservadores que hubo en este período, como la generación que estuvo vinculada a este partido político, también produjeron algunos cambios y reformas. El partido conservador hizo una fuerte oposición al liberalismo, en una época particularmente sensible a la desestabilización política y social.

Algunos de este partido conservador se alzaron en defensa de los principios católicos y defendieron la necesidad de fundar una sociedad basada en estos principios. Si bien los pensadores católicos no formaron parte de un solo partido político ni procedían de un mismo grupo o tendencia política, ya que pertenecían y militaban en los diferentes grupos políticos, sin embargo, un número considerable de estos pensadores católicos sí se identificaban con las ideas conservadoras y su vinculación con este partido conservador se realizaba de una u otra forma. En los años de hegemonía liberal, de los cambios y reformas liberales, los pensadores católicos lucharon contra el liberalismo y el radicalismo y defendieron el catolicismo, “En cuanto al partido liberal -aseguraba Caro-, de él no aguardamos sino odio y guerra; si dejase de odiar dejaría de existir, porque el odio está en su naturaleza; si dejase de perseguir, dejaría de ser consecuente con sus odios”. Esta visión tan negativa del partido liberal la sintetiza en que “en suma: el partido liberal es esencialmente satánico y anticatólico”, esperando que muchos se den cuenta de su error y renuncien “al ya odiosísimo nombre<liberal>”.⁵¹

⁴⁹ MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia, vol. 1: 1849-1914...*, p. 129.

⁵⁰ NÚÑEZ, R.: *La Reforma Política*, vol. II, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá 1950, p. 108.

⁵¹ CARO, M.A.: *Obras, vol. 1: Filosofía, religión y pedagogía*, Talleres editoriales de la Librería Voluntad, Bogotá 1962, p. 757.

En un pueblo católico lo que tienen que conservar y perpetuar los conservadores es la tradición católica. “El partido conservador entre nosotros -declara Caro- es un partido católico o a lo menos debería serlo”, sin embargo con todo esto, “nosotros, católicos ante todo, confesamos francamente que los hombres públicos del partido conservador no siempre han correspondido a la confianza de sus comitentes católicos”⁵², pues muchos se han contaminado de ideas liberales, por la educación recibida en las aulas o por la incorporación a sectas masónicas. Otros por debilidad o respetos humanos han hecho indebidas concesiones y hay quienes estando afiliados al partido conservador “aborrecen las santas instituciones católicas”. Todo esto hace “que este partido compuesto de heterogéneos elementos, carezca de toda pureza que debe caracterizar a un partido netamente católico”⁵³.

Esta desconfianza de Caro por el partido conservador al no responder a sus expectativas de partido católico, lo lleva a tener que definir su posición frente al conservatismo y buscar otras posibilidades políticas. En opinión de Caro, la formación de otros partidos, la división o fracción de los partidos políticos no sólo es posible sino hasta moralmente necesaria, con tal de no renunciar a los principios cristianos.

Además de divisiones y fracciones en los partidos políticos, también surgieron en la segunda mitad del siglo XIX otras iniciativas de formación de partidos políticos, debido en parte a la situación en que se encontraban los partidos políticos tradicionales, la larga hegemonía liberal y como salida a la difícil situación del país.

El mismo Caro tenía una visión crítica de los partidos tradicionales, lo que lo condujo a plantearse la conveniencia o inconveniencia de que la opinión pública estuviera dividida en dos partidos políticos exclusivamente. Esta división de la opinión pública, según Caro, en dos partidos militantes en sí misma no es una situación ventajosa para ningún país por los conflictos que conlleva. “Dos partidos militantes, únicos, son la guerra civil, o el despotismo del vencedor”⁵⁴. Era esta la experiencia de un pensador como Caro al contemplar la situación política del país en estos años de la segunda mitad del siglo XIX, en los que el partido conservador se había enfrentado al partido liberal y éste había ejercido una larga hegemonía en el gobierno. En el momento en que Caro escribía lo anterior, en 1882, el panorama político colombiano en cuanto a partidos lo llenaban el radicalismo, el conservatismo y el partido independiente, que era una fracción liberal moderada.

Una vez puesto en marcha el proceso regenerador, el partido independiente jugó un papel determinante bajo la guía de Núñez. A este partido independiente adjudicaba Caro una función de reestructuración política concretada en puntos bien precisos. Era la ocasión de iniciar “en algunos ramos de nuestra legislación y en el de instrucción pública modificaciones cristianas y fecundas”.⁵⁵ Se trata, pues, del programa de la Regeneración que había que oponer sin miedo al del partido radical. Caro relaciona el partido independiente con toda la “revolución” que significó el movimiento regenerador en

⁵² Ibid., p. 755.

⁵³ Idem.

⁵⁴ CARO, M.A.: *Escritos políticos*. Segunda Serie, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1990, p. 33.

⁵⁵ Ibid., p. 60.

relación con el estado de cosas imperantes, sobre todo en cuanto que este partido tomó como bandera “el principio de la educación religiosa”, exigencia primera del patriotismo.

Es posible que las frustradas aspiraciones de Caro en relación con la formación y actuación de un partido católico en Colombia se puedan ver realizadas de otra forma, tal vez en toda la política del movimiento regenerador y a través de la función del partido independiente, y todavía más desde el momento en que estuvo al frente del partido nacional.

Fruto de la Regeneración, y su más precisa expresión política, fue el partido nacional. Caro que no se sintió cómodo dentro del partido conservador y que sólo excepcionalmente actuó como militante de este partido fundado por su padre José Eusebio, después de haber concebido la idea del partido católico, en 1871, lo vemos comprometido a partir de 1882 en el partido nacional. En 1887 va a referirse Caro explícitamente a lo que fue este partido nacional. Atribuía Caro a este partido la misión de abrir un espacio de entendimiento y diálogo entre los diversos grupos políticos que aceptaban el programa regenerador, e hizo posible la constitución de 1886 y la formación de gobiernos donde la autoridad jugó un papel preponderante, como lo fueron los de Núñez y Caro. Desgraciadamente diez años después de escribir Caro, en 1897, que “el partido nacional ha hecho extraordinarios esfuerzos para salvar la patria: agrupa bajo su bandera a todos los hombres de buena voluntad; restaura la unidad nacional; proclama la concordia entre la Iglesia y el Estado; unifica la legislación; funda un gobierno vigoroso y honrado, en vez de la anterior reinante anarquía”,⁵⁶ ya se derrumbaban todas las ilusiones y el esfuerzo puestos en este partido político.⁵⁷ Este partido nacional y la constitución de 1886 iniciaban la era de la autoridad, en contraposición a la anterior que había sido de egoísmo de los partidos políticos, de las fracciones exclusivistas. Se quebrantaba la noción de partido y se vigorizaba la de gobierno.⁵⁸

Ahora Caro cifraba todas las expectativas en este partido nacional presentado como un ideal político, profundamente vinculado a él, que ha logrado una reconciliación poniendo en la libertad y el orden el lema del partido nacional y capaz de superar el espíritu de partido. Frente al mal de la discordia y la caótica situación de la democracia colombiana en el siglo pasado, apareció en la década del 80 este partido nacional que ni es “revolucionario ni dictatorial” y sólo aspira a superar todo egoísmo que es el resultado de

⁵⁶ Ibid., p. 257.

⁵⁷ En la *Declaración sobre el Partido Nacional*, dada por Caro el 11 de julio de 1896, documento fundamental para precisar lo que fue dicho partido y su razón de ser, defiende al partido nacional y le da toda la importancia que tuvo en el proceso regenerador. El programa de este partido lo precisó en el *Manifiesto* de julio de 1897: “La doctrina del Partido Nacional se resume en estos dos principios: 1º La unidad política y legislativa, con todo lo que concurra a dar fuerza, honor y respetabilidad a la nación reconstituida, y a asegurar, con la paz y el bienestar común, su progreso económico, sin detrimento alguno de la autonomía fiscal de las secciones; y 2º La concordia de la Iglesia y el Estado, fundada en el justo concepto teológico de la independencia, no separación de los dos poderes”. Era fundamental para Caro la unidad, como factor de orden y de paz, y la concordia entre la Iglesia y el Estado como presupuesto fundamental de todo ordenamiento social. Véase, CARO, M.A.: *Escritos políticos*. Tercera serie..., p. 343.

⁵⁸ Ibid., p. 295.

las facciones y germen del mal, reuniendo a todos bajo la bandera del nacionalismo.⁵⁹ Todas estas esperanzas y aspiraciones no se alcanzarían finalmente. Este período de la Regeneración, época del partido nacional y de la constitución de 1886, no logró resolver los aspectos más críticos de esta segunda mitad del siglo XIX en Colombia, pues antes de la Guerra de los Mil días se dieron dos guerras civiles, la de 1885 y la de 1895. La pretendida unidad de los partidos, entre liberales y conservadores, se frustró, pues muerto Núñez en septiembre de 1894, los independientes volvieron al liberalismo, y luego, ya desde 1897, los conservadores venidos al nacionalismo volvieron a sus anteriores filas, aunque hubo excepciones.

2.1.2. *El partido católico en Colombia*

Entre los pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX, es Miguel Antonio Caro quien mejor define la necesidad y las razones de la formación y actuación del partido católico en Colombia. Considerando la posibilidad de la existencia de este partido en el mundo se debe también pensar en la formación de un partido católico en Colombia. En aquellos países donde el catolicismo ha logrado hacer sus conquistas se debe aspirar “a organizar la sociedad católicamente”, y hacer frente a las amenazas de la “escuela liberal”.⁶⁰

Para los pensadores católicos del siglo XIX la ideología del liberalismo y la actuación del partido político que la encarnaba significó una grave amenaza y un peligro para los gobiernos y para los creyentes que se dejan seducir por estas ideas pues pueden caer en sus argumentaciones ya que “el liberalismo astutamente organizado ha logrado extenderse por todo el mundo a la sombra de las sociedades secretas y con el halago de sus frases seductoras”⁶¹. El liberalismo, que proclamó la moral independiente y la libertad de cultos insinuándose a los gobiernos católicos, ha hecho una usurpación de la cual los “buenos católicos han advertido el mal”.

El liberalismo es visto por los pensadores católicos como una “herejía amenazante que se ha apoderado de los gobiernos”, siendo necesario combatirla por medios adecuados a la naturaleza del mal. Es la actitud característica en muchos casos de algunos de estos pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX, de beligerancia y defensa, y en ocasiones de dura apologética y hasta de “guerras de religión”⁶². Siendo las agresiones principalmente doctrinarias, un pensador católico como Caro piensa que doctrinaria

⁵⁹ CARO, M.A.: *Escritos políticos*. Cuarta Serie, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1993, pp. 156-157.

⁶⁰ El escrito publicado por Caro en el que define la formación y actuación de este partido católico en Colombia y el programa que debe seguir, véase en CARO, M.A.: *Obras, vol. 1: Filosofía, religión y pedagogía...*, pp. 751-760. También este escrito fue publicado por Caro en *El Tradicionista*, n° 1 (1871).

⁶¹ CARO, M.A.: *Obras, vol. 1: Filosofía, religión y pedagogía...*, p. 751.

⁶² Muchas de las medidas que el gobierno tomó en esta segunda mitad del siglo XIX en Colombia, y que afectaban a la Iglesia provocaron los duros enfrentamientos con el Estado, hicieron que muchos hablaran en esta época de “guerras de religión” y de que se acusara a la Iglesia de ser la culpable de provocar los conflictos, las revoluciones y hasta las guerras en esta época. Cfr.: AFAES: *La guerra actual es también guerra de religión*. [cartel], A27 y AFAES: *Sexta carta. Medellín, 11 de septiembre de 1876* [cartel], B35, n° 174.

también debe ser la defensa, “y como el gran error contemporáneo no es tan sólo del orden religioso, sino del orden religioso en sus relaciones con el orden político, como ese carácter mixto es su carácter distintivo, por esa razón debe ser, y es en efecto, religioso-política la cruzada que a sus invasiones oponemos: la cruzada del siglo XIX que en todas partes se conoce hoy con el nombre de <partido católico>”.⁶³

Es también Caro quien mejor define la naturaleza del partido católico, que “no es la Iglesia misma en toda su extensión, pero si 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. El partido católico es la misión de operarios disputada ante los gobiernos por la Iglesia a fin de convertirlos del liberalismo a la unidad católica. El partido católico es la Iglesia militante en el orden social y político”.⁶⁴

Esta comprensión y definición del partido católico autoriza a Caro a pensar que el jefe de este partido es el mismo jefe de la Iglesia, en su caso el Papa Pío IX, quien desde su “cátedra infalible” ha condenado al liberalismo y a la “civilización moderna” producto del mismo liberalismo. Pero no sólo el Papa Pío IX ha anatematizado el error sino que ha formulado también “en el *Syllabus* el programa filosófico y político del partido católico”, lo que a su vez quedó plenamente reconocido por el Concilio Vaticano en su decisión de sancionar el dogma de la infalibilidad pontificia, “con lo cual el *Syllabus* ha quedado incorporado en los cánones de la fe católica, y el partido católico en las legiones de la Iglesia”. Pues, aunque parezca duro para los políticos y para los cristianos contaminados del error del liberalismo lo decidido por el Concilio Vaticano y por Pío IX ha sido la gran enseñanza católica del siglo. “Necesarias eran, por otra parte, las palabras del Pontífice para que el partido Católico pudiera organizarse con perfecta unidad de fe y de aspiraciones a fin de combatir en ordenadas filas al liberalismo contemporáneo”.⁶⁵

El pueblo colombiano es católico, y así se ha manifestado en diversos modos, “pero a pesar de la gran mayoría en que están los católicos, por falta de organización y de dirección el partido católico no se ha determinado con bastante independencia entre los partidos políticos”. Para que un partido se defina con claridad se requiere “un credo bien definido; es necesario que este programa sea divulgado y consecuentemente defendido por órganos respetables de publicidad; es necesario, en fin, que los miembros de ese partido formen un solo cuerpo con unidad de principios, unidad de miras y unidad de acción”.⁶⁶

Pero ya el partido católico comienza a determinarse, y conviene que así sea. Al carecer el llamado partido conservador de la pureza “que debe caracterizar a un partido netamente católico”, y al ser difícil que todos los que integran el partido conservador se pongan de acuerdo en una unidad de principios y de significación del nombre, “por nuestra parte, para no pelear por nombres y para evitar funestas mistificaciones, estamos dispuestos a

⁶³ CARO, M.A.: *Obras, vol. 1: Filosofía, religión y pedagogía...*, p. 752.

⁶⁴ Idem..

⁶⁵ Ibid., p. 754.

⁶⁶ Ibid., p.754-755.

presentar nuestro programa, y a calificar nuestro partido con el título de católico que exactamente le pertenece”.⁶⁷

El programa de este partido católico, según lo concibe Caro, no es sino la traducción fiel de las doctrinas del *Syllabus* aplicadas a la situación particular del país. “El fondo de este programa es puramente católico”. Caro expone en diez puntos el contenido de este programa católico de *El Tradicionista* partiendo del reconocimiento de la infabilidad del Papa y afirmando que el partido católico “no discute formas de gobierno en el orden civil”, pues respeta las establecidas y se “atempera a todos los gobiernos que por su parte acaten los derechos de la Iglesia”. Además, se debe reconocer que “Roma es de los Papas”, por lo que los pueblos católicos deben protestar por su ocupación. “En países eminentemente católicos los gobiernos deben ser eminentemente católicos”, por lo que “las constituciones de los pueblos deben empezar con el nombre de Dios. Y en “una federación de pueblos católicos el reconocimiento de la unidad religiosa debe consignarse entre las <bases de unión>”.

También entre las formulaciones de este programa del partido católico se debe mencionar la preocupación por la elevación moral e intelectual del clero a lo que debe cooperar la autoridad civil. “La pluralidad de cultos y la divulgación del error por medio de la palabra y la escritura, son males sociales” que deben prevenirse a tiempo, pues significan un grave peligro. Además, se advierte con decisión que “el que no cree no tiene derecho a quitar ni a imponer creencias” y la autoridad civil debe limitarse a lo que estrictamente le corresponde dejando a la Iglesia católica lo suyo. Se señala que en los cuerpos legislativos deben estar representados el pueblo, el clero y las clases ilustradas y en los tribunales de justicia deben actuar hombres de reconocida rectitud y capacidad, así como los ejecutores de la ley deben ser probados servidores de ésta. Las enseñanzas de la filosofía y de las ciencias morales y políticas requieren importantes “reformas en sentido católico” y que los maestros católicos ajusten sus doctrinas a las de la Iglesia católica que están implicados en el *Syllabus*. Finalmente, que el gobierno se reconcilie con la Iglesia, promoviendo arreglos con la Santa Sede “a fin de reparar injusticias con prudentes indemnizaciones, volver la paz a las conciencias y restablecer la confianza en los cambios”.

3. LA PARTICIPACIÓN DE LOS PENSADORES CATÓLICOS EN LA HISTORIA CONSTITUCIONAL

La historia constitucional colombiana y los hechos políticos que la acompañan en la segunda mitad del siglo XIX, no sólo ayudan a explicar la evolución política del país sino que también recoge las grandes intuiciones del pensamiento colombiano en esta época y la participación política de los pensadores católicos, lo que se concreta en la constitución de 1853, con la cual se abrieron las puertas al federalismo en Colombia; por la constitución de Rionegro de 1863 a la que va ligada el radicalismo, y, por el período de la Regeneración y la constitución de 1886.

⁶⁷ Ibid., p. 756

A quienes se ocupan de la evolución política del país les puede llamar la atención el gran número de constituciones, leyes, pactos políticos y actos legislativos que se implican en la historia constitucional de Colombia y que van modificando el desarrollo político de las regiones y de la nación. A mediados del siglo XIX las reformas liberales que dieron lugar a modificaciones en la estructura económica y social, propiciando un proceso de diferenciación partidista y una nueva modalidad de organización estatal, afectarán de diverso modo la vida y los asuntos de la Iglesia. Estas reformas políticas también buscaban transformar las instituciones coloniales aun existentes por otras más acordes con las nuevas realidades del capitalismo mundial de libre competencia y con los intereses de los sectores comerciantes que pugnaban por el control del poder, igualando a todos los hombres de la nación en sus derechos ciudadanos, separando la Iglesia del Estado y organizando la educación laica, en síntesis se buscaban libertades y dar mayor posibilidad de acción al individuo.

En 1851 se produjeron las más significativas reacciones a los cambios antes mencionados, especialmente en el Cauca y Antioquia. En el Cauca la ley de libertad de esclavos y el problema de los ejidos fueron factores decisivos para la insurrección conservadora de 1851. En Antioquia, el conflicto tuvo un contenido básicamente religioso y federalista, pero la abolición de la esclavitud no tuvo tanta importancia como en el Cauca. Más bien se produjo una oposición clerical y conservadora a las medidas que afectaban los privilegios eclesiásticos y la unidad del territorio antioqueño, y a las que imponían los impuestos directos y la libre expresión del pensamiento por medio de la imprenta.

3.1. La constitución de 1853, el camino abierto hacia el federalismo

En la segunda mitad del siglo XIX, hasta la constitución de 1886, se manifestó en Colombia con intensidad la tendencia por el federalismo en la estructura política del estado nacional. Corresponde a este período de las reformas liberales, la conformación de los estados federales y el cambio radical en las instituciones colombianas.

Un proceso inicial hacia el régimen federalista, fue la preocupación de los liberales en el siglo XIX, y que ya en la primera mitad del siglo también había aparecido,⁶⁸ se comenzó

⁶⁸ La primera experiencia de federación en el Nuevo Reino de Granada se realizó en tiempos de la primera república granadina, cuando se organizó el gobierno de las Provincias Unidas de la Nueva Granada, siendo sus ideólogos más sobresalientes el doctor Camilo Torres y el traductor y divulgador de la constitución federal de los Estados Unidos, el prócer don Miguel de Pombo. Esta primera experiencia tuvo vigencia, a pesar de los enfrentamientos con los centralistas, hasta la caída de la citada primera república granadina, en 1816. Posteriormente se hicieron nuevos planteamientos federalistas en el Congreso de Cúcuta, en la Convención de Ocaña, en el Congreso Admirable y en otras reuniones del Congreso Nacional en la primera mitad del siglo XIX. El mismo Eduardo Rodríguez Piñeres al referirse a las ideas federalistas en Colombia menciona la tradición hispánica, de quien heredamos estas ideas y el que nuestro territorio estuviera dividido en tribus que se gobernaban independientemente en territorios separados entre sí y con escasas comunicaciones, “de tal manera que bien se puede decir que eran varios países los que esas tribus poblaban”. Además, “el territorio mismo parecía exigir para cada sección un gobierno propio”. También “la cultura de las distintas regiones es diversa” y el “Virreinato estaba dividido en provincias que tenían sus vidas peculiares”. Por eso “había, pues, más de un motivo para considerar que el país debía regirse por un sistema federal, o de división del país en provincias que gozaran de ciertos fueros para la administración de sus asuntos internos. Además, sobre nuestros próceres

con la constitución política de 1853, al otorgar una especie de autonomía a las provincias, y se plasmó definitivamente en la Confederación Granadina (1858-1863) y en los Estados Unidos de Colombia (1863-1886), tal vez porque se creía en la posibilidad de conformar una sociedad ideal si se adoptaban estas ideas federalistas y se podía contar con un modelo más apropiado para dar una solución política a las diversidades regionales del país. Aunque la mayor dificultad que se tuvo al aplicarse este modelo federalista fue que se siguió hasta sus máximas consecuencias llevando al límite la independencia regional.

El anhelo de cambio en el medio siglo va haciendo fraguar desde 1849 en la opinión pública y los dirigentes liberales, el deseo de modificar la constitución de 1843 y hacer que se ponga a tono con los nuevos impulsos renovadores. El resultado fue la constitución de 1853, un híbrido de ideas centro-federalistas, fruto de la combinación de fuerzas políticas que terminaron por transigir. Esta constitución, además de dar a las provincias el derecho a expedir sus propias constituciones y establecer el nombramiento de los gobernadores por las legislaturas⁶⁹, condujo a la separación de la Iglesia y el Estado y por ende la renuncia al Patronato. Esta ley (de 15 de junio de 1853) sancionada después de la promulgación de la Nueva Carta Fundamental (21 de mayo de 1853), se basaba en el artículo 5º número 5 que en referencia a los derechos de los granadinos, decía: "La República garantiza la profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto"⁷⁰. Que aunque parece ser la formulación de una ley de libertad religiosa, realmente no lo fue así. La ley entró en detalles que en realidad privaban a la Iglesia de esa misma libertad que se le pretendía devolver. Por ejemplo, el gobierno entró a decidir acerca de la propiedad de los templos católicos (artº 4º), los bienes de los conventos fueron adjudicados a los católicos de la diócesis donde se encontraban éstos, después de un cierto tiempo y con determinados gravámenes (artº 5º); continuó vigente la prohibición que tenían los jesuitas de volver al país (artº 8º), etc.. Es decir, la formulación de la ley no correspondía con la pretendida libertad religiosa.

Esta ley que ya comenzaba a indicar la separación de la Iglesia y del Estado, además de significar un gran error en la política de la época, porque no sólo debilitó aun más las facultades del poder civil y desató aquella lucha religiosa que se prolongará durante todo el

obró decididamente el ejemplo norteamericano". RODRÍGUEZ PIÑERES, E.: *El Olimpo Radical. Ensayos conocidos e inéditos sobre su época. 1864-1884...*, pp. 49-71.

⁶⁹ Dentro del desarrollo de las normas constitucionales algunos estados de la Nueva Granada se dieron su propia constitución política y se fueron convirtiendo en estados federales. Véase: PIEDRAHITA RESTREPO, C: *Constituciones de la Primera República liberal. 1855-1885. Vol III*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá 1985. En 1855 se formó el estado federal de Panamá, con cuatro provincias; en 1856 se erigió el estado de Antioquía y en 1859 surgieron los estados de Boyacá, Cundinamarca, Santander, Bolívar, Magdalena y Cauca. Estos estados federales quedaron sujetos al gobierno de Nueva Granada en varios aspectos fundamentales.

⁷⁰ El Presidente de la República tratando de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, afirmó en el Mensaje al Congreso de 1852: " He meditado profundamente sobre esta materia, y al fin me he decidido a indicar la conveniencia de sancionar la completa independencia de la Iglesia. La Constitución se opone es verdad, a la adopción de este pensamiento; pero ella debe quedar reformada en el año entrante, y entre tanto pueden avanzarse algunas disposiciones". En su Mensaje del año siguiente decía: "Ofrecí romper los odiosos lazos con que la tiranía de algunos reyes ligara la Religión a las miras del Trono, persuadido de que ella no brillaría en toda su fuerza, ni llenaría completamente su augusta misión mientras no se le devolviese su independencia primitiva...": RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado en Colombia...*, p. 353.

resto del siglo XIX, sino que también trae otras consecuencias en relación con los bienes que pertenecen a la Iglesia, los diezmos, censos y capellanías; las relaciones con las comunidades religiosas, sobre todo con los jesuitas. También plantea asuntos difíciles en relación con la libertad religiosa, y, finalmente, provoca una serie de "críticas ingenuas" contra la Santa Sede, acusándola de intervenir en los asuntos de la política interna a través del Delegado Apostólico en la Nueva Granada o por los obispos⁷¹.

Esta primera década de la segunda mitad del siglo XIX culminaría, bajo el gobierno de Mariano Ospina Rodríguez,⁷² jefe del partido conservador, adoptándose una nueva organización política para el país: La Confederación Granadina, cuya existencia jurídica data del 22 de mayo de 1858, y lográndose en junio de 1856 que se aprobara la creación del Estado Federal de Antioquia, aspiración del conservatismo antioqueño de esta década.

Esta constitución de 1858, acatada por liberales y conservadores, estableció definitivamente el federalismo. Una república federal que duró hasta 1863, integrada por los estados de Antioquía, Bolívar, Boyacá, Cauca, Cundinamarca, Magdalena, Panamá y Santander. Posteriormente, en 1861, se creó el estado del Tolima.

El dominio conservador en Antioquia se vio enfrentado a la guerra civil iniciada en 1859 cuyas motivaciones fundamentales fueron el poder de la Iglesia, el problema religioso y la autonomía de los estados. Nuevos cambios y reformas se presentaban a partir de la actuación del general Tomás Cipriano de Mosquera.⁷³ La derrota de la constitución de

⁷¹ El Presidente José María Obando en su alocución el día de su posesión (1 de abril de 1853) afirmó, por una parte, que la unión de la Iglesia y del Estado es la fuente de innumerables males, y que es un peligro entregar desamparada a la Iglesia granadina "á los dictados más o menos caprichosos de la Curia Romana": *Ibid.*, p. 359. Al discutirse en el Senado la cuestión de la libertad religiosa, el Dr. Azuero que era opuesto a ella, no porque no fuese liberal sino porque quería ir más allá, pues en su opinión lo que debía hacerse era "independizar enteramente á los granadinos de la Curia Romana": *Ibid.*, p. 361.

⁷² Mariano Ospina Rodríguez (Guasca, 18 de octubre de 1805-Medellín, 11 de enero de 1885), desempeñó importantes cargos en el gobierno y participó ampliamente en la actividad política del momento. En 1848, asociado con José Eusebio Caro, redacta los programas fundacionales del partido conservador. Presidente de la República (1857-1861), con la oposición de los liberales. Participó en la elaboración de la constitución de 1843 y expidió la de 1858. Acerca de este pensador católico trataré en el capítulo IV de esta investigación. Cfr.: ARIZMENDI POSADA, I.: *Gobernantes colombianos, 1819-1980*, Albón, Medellín 1980, pp. 73-76.

⁷³ Tomás Cipriano de Mosquera (Popayán, 26 de septiembre de 1798-Popayán, 7 de octubre de 1878). Asiste al Congreso en nombre de su departamento. En 1838 Márquez lo designa secretario de Guerra y Marina. A pesar de las críticas se cubrió de gloria militar por el triunfo de las fuerzas legitimistas contra Obando y sus seguidores. Presidente de la Nación (1845-1849) haciendo una brillante gestión. Funda el Colegio Militar, realiza la reforma monetaria de la época, inicia la construcción del Capitolio Nacional, implanta el sistema métrico decimal, estimula el ahorro, inicia el ferrocarril de Panamá e impulsa notablemente la instrucción. Es gobernador del Cauca (1860). Se levanta contra el gobierno de la Confederación Granadina y comienza la larga y sangrienta guerra que le llevaría a una nueva victoria y un nuevo mandato presidencial, conquistado por las armas y las circunstancias. Lo consigue al volver a entrar triunfalmente a Bogotá el 18 de julio de 1861. Convoca la Convención de Rionegro, que abre las sesiones en febrero de 1863. Su segunda presidencia, iniciada prácticamente en julio de 1861 se había caracterizado, entre otras cosas, por su anticlericalismo debido a las medidas que adoptó. Nombrado primer mandatario a partir del 14 de mayo de 1863, su tercer período, hasta el 31 de marzo de 1864. Llega por vía electoral a la cuarta y última administración presidencial (1866-1868). Tuvo serias dificultades con el Congreso, dispuso medidas antieclesiásticas, determinó encarcelamientos, obstaculizó la libre circulación de periódicos y se ganó la desconfianza del legislativo por la compra secreta de un barco con

1858 lo era también del partido conservador que la había hecho posible. "Los historiadores enumeran así las principales leyes dictadas por Mosquera en calidad de Presidente provisional de los Estados Unidos de la Nueva Granada y Supremo director de la guerra: desconocimiento de las leyes de 1860; establecimiento del derecho de tuición, consistente en que ningún ministro eclesiástico podía ejercer funciones sin permiso del gobierno. Disolución de la Compañía de Jesús, y subsiguiente orden de abandonar el país. Decreto de desamortización de bienes de manos muertas. Prisión del Arzobispo don Antonio Herrán. Creación del Estado del Tolima segregado de Cundinamarca y del Distrito Federal, como sede de los poderes centrales. Extinción en el Distrito Federal y en el Estado de Boyacá, de todos los conventos, monasterios y casas de religiosos. Adopción del nombre de Estados Unidos de Colombia, para reemplazar el de Nueva Granada"⁷⁴. A partir de estas reformas de 1861 y de la actuación del general Mosquera se agudizan las crisis iniciadas en las reformas de la mitad del siglo, siendo aun mayor la separación entre la Iglesia y el Estado y siendo más difícil la situación misma de la Iglesia.⁷⁵

3.2. La constitución de 1863 y el radicalismo colombiano

Finalmente, después de bastantes dificultades ocasionadas por la guerra, el 4 de febrero de 1863, se instaló en la ciudad de Rionegro, la Convención llamada a expedir la Carta Fundamental de los Estados Unidos de Colombia. "La Constitución de Rionegro, en estricta terminología, jamás puede reputarse como auténtica confederación. Lo que surgió de ella, fue un Estado federal con características particulares"⁷⁶. La preocupación de los constituyentes de Rionegro se centró en dos puntos fundamentales: ilimitada autonomía para los Estados que conformaban la Unión, y el carácter absoluto de los derechos y libertades individuales.

destino al Perú, en guerra con España. Fue derrocado y apresado y luego desterrado a Lima. Cfr.: ARIZMENDI POSADA, I.: *Gobernantes colombianos, 1819-1980...*, pp. 45-49.

⁷⁴ URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1977, 2 vols..

⁷⁵ En el desarrollo de la política colombiana decimonónica, la actuación política y militar del general Mosquera cuenta notablemente. La documentación eclesiástica particularmente sobre este tema es abundante. Véase, AES.: *Carta del General Tomás Cipriano de Mosquera al Papa, el 28 de agosto de 1850*, pos. 126-132, fas. 317, en la que Mosquera expresó al Papa su preocupación por la situación que vivía la Iglesia neogranadina; AES.: *Informe de la visita del arzobispo Manning de Westminster al General Mosquera, Londres 27 de enero de 1866*, (carta), pos. 216-219/223-234, fas. 376, f. 74. Por encargo de la Santa Sede el arzobispo Manning visitó personalmente a Mosquera para conocer la situación que vivía la iglesia neogranadina, y elaboró este informe. AES.: *Carta del General Mosquera al Arzobispo de Westminster*, pos. 216-219/223-234, fas. 376, f. 74. Se trata del informe de Mosquera al arzobispo Manning sobre la situación de la Iglesia y del clero, proponiendo algunos remedios. AES.: *Informe del arzobispo de Westminster al Prefecto de la S.C. Propaganda Fidei* (carta), pos. 216-219/223-234, fas. 376, ff. 70-77. En este informe positivo el arzobispo Manning informe a la Santa Sede sobre el mismo tema en relación con el estado de la Iglesia en Nueva Granada.

⁷⁶ URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia. Vol. I...*, p. 157. Acerca de la diferencia entre lo que es una confederación y un Estado federal, Véase: GARCIA PELAYO, M.: *Derecho Constitucional comparado*, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid 1953³, pp. 243-244.

Error indiscutible de la constitución de Rionegro, fue el artículo concerniente a su reforma.⁷⁷ El temor a la inestabilidad institucional que varias veces había azotado a la República, como la ingenua creencia de los constituyentes en la perfección de las cláusulas expedidas, los condujo a convertir prácticamente en irreformable la nueva constitución expedida. En la “*Contestación del consejo nacional de delegatarios a la exposición de su Excelencia el señor Presidente de la República sobre reforma constitucional*”, firmada por el presidente del consejo nacional de delegatarios Juan de D. Ulloa, el 18 de noviembre de 1885, y redactada por Caro,⁷⁸ además de señalar los males y las funestas consecuencias que trajo esta constitución de 1863, afirma que “los convencionistas de Rionegro cometieron el doble error de expedir una constitución quimérica y al mismo tiempo tiránica: hicieron una obra impracticable y la proclamaron irreformable. Ellos crearon perpetuo conflicto entre opuestas soberanías, redujeron a la impotencia al gobierno general, y disimuladamente confirieron la omnipotencia al presidente de la Unión; deprimieron como a casta proscrita y enemiga de la soberanía nacional, a una de las clases más respetables, a la clase encargada de sembrar y cultivar en los pueblos la enseñanza cristiana; ellos, en fin, reconocieron todas las libertades sin razonables limitaciones, exaltándolas a tal punto, que sólo dejaron asegurada la de hacer mal, abandonando la protección de la justicia, única defensa del individuo y de la sociedad”.⁷⁹

Desde el mismo momento de la clausura de la Convención de Rionegro, incluyendo las opiniones de su Presidente, don Justo Arosemena, hasta el instante en que se fueron apagando los últimos rescoldos de la guerra civil de 1885, el país criticó la organización política que se dio en 1863, inculpándola de los desordenes, conflictos y dificultades que padecía la nación. Al corresponderle al propio general Mosquera el primer período presidencial dentro del régimen de la nueva Carta, hizo que se acrecentara la desconfianza dentro de las gentes católicas que se veían enfrentadas simultáneamente a la constitución y al jefe del ejecutivo. El omitir en el preámbulo el nombre de Dios, como fuente de toda

⁷⁷ Cfr.: “Artículo 92: Esta Constitución podrá ser reformada total o parcialmente con las formalidades siguientes:

1° Que la reforma sea solicitada por la mayoría de las Legislaturas de los Estados.

2° Que la reforma sea discutida y aprobada en ambas Cámaras conforme a lo establecido para la expedición de las leyes.

3° Que la reforma sea ratificada por el voto unánime del Senado de Plenipotenciarios, teniendo un voto cada Estado.

También puede ser reformada por una Convención convocada al efecto por el Congreso, a solicitud de la totalidad de las Legislaturas de los Estados, y compuesta de igual número de diputados por cada Estado”. URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia. Vol. II...*, p. 954.

⁷⁸ La *contestación del consejo nacional de delegatarios a la exposición de su excelencia el señor presidente de la república, sobre reforma constitucional*, puede leerse en el periódico *La Nación*, órgano de los principios de la Regeneración, publicada en Bogotá el viernes 20 de noviembre de 1885, cfr.: *La Nación*, n° 20 (1885). También véase el texto anterior en CARO, M.A.: *Estudios Constitucionales y Jurídicos*. Primera Serie, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1986, pp. 5-11.

⁷⁹ CARO, M.A.: *Estudios Constitucionales y Jurídicos*. Primera Serie..., p. 7.

autoridad, multiplicó los recelos de sectores conservadores⁸⁰. Mosquera alimentaba su anticlericarismo en buena parte por el apoyo prestado por los conservadores al gobierno de Ospina Rodríguez durante la campaña de 1860⁸¹. Habida cuenta también de la activa participación del clero en la política de la época.

En este período iniciado en la segunda mitad del siglo XIX, concretándose en sus crisis y reformas en la constitución de 1863, y prolongándose hasta 1885, se desarrollan en el país varios momentos de persecución religiosa. Hubo épocas de dura persecución, afectando directamente al clero, y en general al catolicismo colombiano, y a algunas regiones del país en las que la persecución religiosa duró más tiempo y fue más sistemática.

Algunas medidas adoptadas por el gobierno en estas épocas de persecución religiosa afectarán diversos aspectos de la vida religiosa de los Estados. Leyes como, por ejemplo, la “inspección civil en materia de cultos” provocan una fuerte reacción en el ambiente católico y se interpretan como una intervención injusta del gobierno en materia religiosa quitándole libertad a la Iglesia. Las otras medidas de este tiempo afectarán la educación, al establecerse la escuela oficial laica; algunas imprentas son cerradas, como la de *El Tradicionista* y la imprenta de Gutiérrez Hermanos en Medellín; el obispo de Pamplona fue desterrado por dos mil días a Barranquilla por haber protestado contra la “inspección de cultos” y habersele incautado un paquete con cien ejemplares de su carta pastoral; sobre la propiedad y administración de cementerios se tomaron medidas en contra de la Iglesia; se exigió el “pase” para la autorización que daba el gobierno para la celebración de actos religiosos; se decretó el destierro para algunos sacerdotes, dirigentes conservadores y pensadores católicos, y otros obispos. En fin, fueron bastantes las leyes que se expidieron y que violaban la libertad religiosa y atentaban contra los bienes de la Iglesia.

Este difícil período (1850-1885) marcado por el radicalismo de la constitución de 1863 y los hechos políticos que se vivieron al lado de las distintas persecuciones religiosas y guerras civiles en los Estados puede tal vez dejar la impresión de haber sido una época de la historia constitucional, política y religiosa más bien oscura. Pero la realidad es otra, pues, al lado de estas complicadas situaciones, como afirma el profesor Luis López de Mesa⁸², surgió una amplia nómina de figuras insignes, cuyo prestigio e influencia se siente en generaciones posteriores, fue el momento estelar para la creación estética, el discurrir filosófico, las letras, las artes y las elocubraciones en el campo de la ciencia, ya abstracta como aplicada. Tal fenómeno no es cuestión atribuible a las circunstancias, sino al régimen de libertad, y al estímulo a la cultura, que fue el símbolo de las administraciones radicales

⁸⁰ El encabezamiento adoptado, de típica estirpe rousoneana, decía lacónicamente: "La Convención Nacional en nombre del pueblo y de los Estados colombianos que representa, Decreta". Sobre este particular, Véase: RESTREPO, C.E.: *Orientación Republicana*, Vol. 1, Banco Popular, Bogotá 1972, p. 82.

⁸¹ Véase sobre este asunto: NARANJO VILLEGAS, A.: *Morfología de la Nación Colombiana*, en Historia Extensa de Colombia. Vol. XXII, Lerner, Bogotá 1965.

⁸² "Hacia 1870 culmina una generación que no tiene pares en la historia colombiana ni tuvo entonces en toda la América Latina. Madurez de la que alboreó en 1850, con aportaciones juveniles de subidas virtudes intelectuales y morales, fue completa en sus funciones y armónica en conjunto, como cumple al concepto de generación cultural, específicamente. La nómina lo dice mejor que comentario alguno". LOPEZ DE MESA, L.: *Escrutinio Sociológico de la Historia Colombiana*, Biblioteca Eduardo Santos, Bogotá 1955, pp. 210 ss.

inauguradas en la Convención de Rionegro. "En ninguna otra época el país ha producido pléyade de hombres superiores como dentro de aquel régimen calificado de vitando. Puede darse la paradoja, de que la inestabilidad política despertó el ánimo constructivo de aquellas generaciones para descollar con fuerza propia en el panorama cultural de América"⁸³.

3.3. El período de la regeneración y la constitución de 1886

Una nueva época para la historia constitucional y política de Colombia en la que intervinieron poderosamente los pensadores católicos, comenzaría con el período de la "Regeneración", iniciado mediante la convocatoria que por Decreto de 10 de septiembre de 1885 dictara el presidente Rafael Núñez para conformar el consejo nacional de delegatarios, encargado de elaborar las bases de la reforma política, y posteriormente, expedir el texto constitucional que reemplazaría la Carta de Rionegro.

Este movimiento de la Regeneración que había sido proclamado inicialmente por el doctor Rafael Núñez en 1878 al dar posesión de la primera magistratura al general Julián Trujillo, preludiaba una nueva época dejando atrás los años de hegemonía liberal y radicalismo. "Hemos llegado a un punto en que estamos confrontando este preciso dilema: regeneración administrativa fundamental, o catástrofe"⁸⁴ Esta idea y convencimiento de la necesidad de un movimiento regenerador recibió posteriores explicaciones y justificaciones. El 26 de octubre de 1878 escribía Núñez en *El Impulso* de Cartagena una página que tituló "Regeneración práctica" donde trataba de precisar su pensamiento⁸⁵. Ya el 9 de diciembre de 1881 en el artículo titulado "La Regeneración que se siente", habla del programa regenerador como de un programa nacional.⁸⁶ Glosando al general Santos Gutiérrez, en un mensaje que había dado al tiempo en que ejerció la presidencia en 1868, decía Núñez el 21 de octubre de 1883 en su artículo "Regeneración o rehabilitación", palabras programáticas acerca de lo que podía llegar a ser este movimiento para bien del país.⁸⁷ Cuando el señor Caro dio posesión al doctor Núñez de la presidencia de la república ante el consejo nacional legislativo, el 4 de junio de 1887, en su condición de presidente de ese consejo, aseguró que se había "entrado en la era de la regeneración fundamental"⁸⁸

La Regeneración que apareció también como una reacción contra la constitución de Rionegro, la que Caro siempre criticó por sus "dos graves y trascendentales defectos", por su postura ante el catolicismo que fue de "injusticia y tiranía" y por ser "impracticable", fue vista por Caro como un movimiento salvador, cuyo éxito y consolidación, ya no como

⁸³ URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia. Vol.1...*, p.176.

⁸⁴ OTERO MUÑOZ, G.: *Un hombre y una época. La vida azarosa de Rafael Núñez*, Biblioteca de Historia Nacional, Bogotá 1951, p. 81.

⁸⁵ NÚÑEZ, R.: *La reforma política en Colombia*, Imprenta de "La Luz", Bogotá 1888, pp. 812-816.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 93.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 594.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 1262-1264. Véase además, CARO, M.A.: *Obras completas*, vol. VI. Edición oficial, Imprenta Nacional, Bogotá 1932, pp. 4-42.

simple movimiento político sino como gobierno, era el triunfo de la política cristiana.⁸⁹ Era la aspiración de una nueva época que quería superar el imperio de la constitución de 1863 que había llevado al país a la “anarquía” a lo que debía responder la Regeneración como una salida de la crisis. Destacada la importancia de la Regeneración que había dado “paz, tranquilidad a las conciencias, sólidas garantías a los derechos sociales y progreso en todos los ramos de la industria y del saber, sin ensayar nuevas evoluciones, ni pretender arreglos desatinados, [inclinándose] franca y resueltamente ante los dictados de la voluntad nacional y la conveniencia de la patria”⁹⁰, consideraba que un movimiento de esta índole respondía a las necesidades de la república. En cuanto al pensamiento de la Regeneración Caro decía que era “sencillo, porque era grande; y se resume en pocas palabras: centralización del orden público, educación cristiana y fomento del trabajo nacional por medios directos o indirectos, paz, fe y progreso”⁹¹.

La visión política de Núñez encontró en Caro un pensamiento ordenado. Las intuiciones políticas de Núñez lograron plasmarse en fórmulas de sabiduría constitucional y de penetración conceptual de Caro.⁹² Núñez y Caro son los impulsores del proceso de la reforma constitucional. La lectura del *Mensaje presidencial al congreso de 1898*, el último que Caro dirigió durante su largo mandato, indica los antecedentes y las fuentes que éste utilizó para la redacción de la constitución de 1886. “La similitud de la constitución de 86 con la de 43 por antecedentes, circunstancias y resultados, es uno de los casos más extraordinarios y de más provechosa enseñanza que nuestra historia ofrece al estudio de la generación presente y de las venideras [...]. La constitución de 86 puede considerarse como resurrección de la de 43, con algunas modificaciones y temperamentos aconsejados por una experiencia más dilatada o por las necesidades de los tiempos”⁹³. A su vez la constitución de 43 tenía su inmediato antecedente en la de 32⁹⁴, lo que indica una continuidad de ideas que se mantienen como hilo conductor de la historia constitucional colombiana.

⁸⁹ Cfr.: CARO, M.A.: *Escritos políticos*. Segunda Serie..., p. 239.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 474.

⁹¹ *Ibid.*, p. 492.

⁹² Un reconocimiento de esta coincidencia, entre Núñez y Caro, lo hizo entre otros el arzobispo de Bogotá, José Telésforo Paúl, en carta al redactor de *La Nación* el 15 de noviembre de 1888, cfr.: *Homenaje de “La Nación” al Sr. D. Miguel Antonio Caro el 10 de noviembre de 1888*, Imprenta de “La Nación”, Bogotá 1889, p. 94. Una valoración todavía más afortunada fue la que hizo LIÉVANO AGUIRRE, I.: *Rafael Núñez*, Biblioteca Colombiana de Cultura, Bogotá 1977³, pp. 279-281.

⁹³ CARO, M.A.: *Obras completas*, vol. VI..., p. 239.

⁹⁴ Así lo había señalado Caro en el discurso ante el senado el 1 de septiembre de 1903. “El año de 1843 se expidió otra constitución reformativa de la de 1832. Se creyó conveniente expedir esa reforma para corregir algunos defectos que se habían notado en las constituciones anteriores a ella. Fue obra del partido que más tarde se llamó colombiano, el cual dominó doce años. Esta constitución reformó muchos artículos de la de 1832”, CARO, M.A.: *Discursos y otras intervenciones en el senado de la república 1903-1904*. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1979, pp. 362-363.

Caro es el autor de la constitución de 1886 “en parte; nada más”.⁹⁵ El Regenerador que ejercía la presidencia de la república consideró que la situación ya era madura para dar paso a una nueva constitución que estuviera más de acuerdo con las realidades histórico-políticas del país. Con esta idea convocó un consejo de delegatarios en el que estuvieran representados los Estados soberanos y algunas personalidades más destacadas que incluía a pensadores católicos como Caro.

El proyecto político de la Regeneración encuentra su cristalización con el decreto número 594 del 10 de septiembre de 1885 por el cual se convoca a un consejo nacional de delegatarios.⁹⁶ La integración de este consejo nacional de delegatarios respondió al sistema de nombramientos empleado en 1861 para la formación del senado de plenipotenciarios que expidió el Pacto de Unión y el pacto transitorio del 20 de septiembre de aquel año. El sufragio no era en esos momentos el mejor medio para convocar al consejo debido a la situación en que se encontraba el país. El 11 de noviembre de 1885 se instaló el consejo nacional de delegatarios en Bogotá. En su apertura el presidente Núñez señaló que la nueva constitución sería un trabajo de codificación natural y anhelo nacional porque reemplazaría la anarquía por el orden, ya que las repúblicas deben ser autoritarias so pena de incidir en permanentes desórdenes y aniquilarse en vez de progresar.⁹⁷ Además, en esa misma exposición señala principios concretos que debe poseer la nueva carta. En esa misma fecha comenzó a sesionar el consejo bajo la presidencia de Juan de Dios Ulloa y la vicepresidencia de Antonio B. Cuervo.

Antes de cualquier proyecto de constitución⁹⁸ se decidió elaborar unas bases de reforma constitucional. Después de amplios debates, el 30 de diciembre es firmado por todos los miembros del consejo nacional de delegatarios el proyecto de “Acuerdo previo sobre reforma constitucional”,⁹⁹ y el 1 de diciembre el poder ejecutivo nacional encabezado por Núñez aceptó en todas sus partes el Acuerdo y ordena que éste sea sometido a la aprobación del pueblo colombiano. El 2 de diciembre el “Acuerdo sobre reforma constitucional” es publicado en *El Diario Oficial*, y el 3 del mismo mes se le entrega al presidente del consejo nacional de delegatarios un ejemplar sancionado por el poder ejecutivo. Las anteriores bases, borrador indiscutible de la nueva constitución, ya contenían las características esenciales del nuevo régimen: centralismo, presidencialismo, confesionalismo y limitaciones en materia de libertades públicas. El 5 de diciembre el presidente de la república visto el artículo final del Acuerdo, expidió el decreto 837 de 1885 sobre ratificación del Acuerdo del consejo nacional de delegatarios, relativo a

⁹⁵ Caro en una intervención en el senado de la república el 2 de agosto de 1904, estableció su relación y autoría de la constitución de 1886. “Yo firmé la constitución de 1886 [...]. Me corresponde el honor de ser autor de esa constitución en parte; nada más”, *Ibid.*, pp. 536-552.

⁹⁶ Puede leerse este decreto en el *Diario Oficial* del 11 de septiembre de 1885.

⁹⁷ Cfr.: *Diario Oficial* del 12 de noviembre de 1885. La lista de personalidades que integraron el consejo nacional de delegatarios, dos por cada Estado, uno liberal independiente y otro conservador, puede consultarse en VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1992, pp. 94-96.

⁹⁸ Una referencia y estudio de estos proyectos de constitución, véase en VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro...*, pp. 101-109.

⁹⁹ El texto del Acuerdo sobre reforma constitucional puede leerse en *Ibid.*, pp. 117-120.

reforma constitucional. La constitución de Rionegro era irreformable al exigir voto unánime para su modificación y el sufragio directo era una temeridad por los peligros de otra guerra. De todas maneras, la consulta indirecta de 1886 logró legitimarse al apelar al voto de las autoridades municipales.

El consejo nacional de delegatarios a partir del 26 de abril de 1886 decidió llamarse en lo sucesivo consejo nacional constituyente y se consagró como cuerpo legislativo hasta 1888 y eligió como presidente de la república a Rafael Núñez, vicepresidente al general Eliseo Payán y designado al general Campo Serrano.

“El papel de Caro y su relación con Núñez han sido formulados de muchas maneras: Caro es el Consejo Nacional de Delegatarios.¹⁰⁰ La Constitución es de Caro y la reforma es de Núñez.¹⁰¹ Núñez no dirigió la revolución, Caro fue el revolucionario. Núñez fue el genial planeador y Caro el brillante constructor”.¹⁰² Otro personaje que influyó sobre el consejo constituyente fue el arzobispo de Bogotá, José Telésforo Paúl. Influyó el arzobispo a través de su hermano Felipe Paúl y de su amigo Caro, quienes representaban los intereses de los pensadores católicos.

“La constitución de 1886, en síntesis, se reduce a cuatro aspectos: centralismo de estado, presidencialismo de gobierno, oficialización de la religión católica y autoritarismo en materia de libertades públicas”.¹⁰³ El 4 de agosto se firmaba la *constitución política de la república de Colombia* por Juan de Dios Ulloa, presidente del consejo nacional constituyente, y demás miembros de este consejo.¹⁰⁴ Por decreto número 546, de 7 de septiembre, el presidente Campo Serrano, con la firma de su ministro de gobierno “considerando: que hoy empieza a regir la nueva constitución en toda la república, decreta: declárase restablecido el orden público de la nación”.

El conflictivo siglo XIX en Colombia agudiza toda la problemática y la situación del país en las guerras civiles que se tuvieron a lo largo de todo el siglo.¹⁰⁵ El movimiento regenerador y la constitución de 1886 no lograron evitar los enfrentamientos y divergencias partidistas, las guerras civiles, golpes de estado e inconformidad general.¹⁰⁶ Además, hay que tener en cuenta que en el desenvolvimiento histórico de

¹⁰⁰ Cfr., ESTRADA MONSALVE, J.: *Núñez, el político y el hombre*, Ediciones Librería siglo XX, Bogotá 1946, p. 245.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 260.

¹⁰² VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro...*, p. 130. También puede leerse una referencia a esta relación de Núñez y Caro en relación con la tarea política en HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, G.: *La alternación ante el pueblo como constituyente primario*, América Libre, Bogotá 1962.

¹⁰³ VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro...*, p. 160.

¹⁰⁴ La lista de quienes firmaron la constitución de 1886 puede leerse en CARO, M.A.: *Estudios constitucionales y políticos*. Estudio preliminar..., pp. XLVII-XLVIII.

¹⁰⁵ Ya en 1812 y 1840 se habían vivido las primeras guerras civiles, originadas por las divergencias entre centralistas y federalistas y la conocida “Guerra de los Supremos” que se desarrolló durante la administración de José Ignacio Márquez que repercutió en el espíritu de la constitución de 1843.

¹⁰⁶ La guerra civil de 1851, entre los enemigos de la revolución socio-económica del medio siglo y los partidarios de las reformas liberales del presidente José Hilario López. La guerra civil de 1854, contra la

Colombia, en este siglo XIX, se produjeron numerosas revueltas, cuartelazos, pronunciamientos, levantamientos, sublevaciones y motines. Popularmente se conocieron con el nombre de “revoluciones”, aunque en la mayoría de los casos no tuvieron realmente este alcance. A pesar de todas estas circunstancias la inestabilidad política del país se manifestó gravemente no sólo en los golpes de estado¹⁰⁷ sino sobre todo en las guerras civiles.

Las causas que provocaron el gran número de guerras civiles fueron muy diferentes y de distinto orden. Tal vez pudo influir el regionalismo, constante histórica en el surgimiento de los estados nacionales de América Latina. Pero también influyó la falta de unidad nacional, ya que en el siglo XIX coexistían regiones con diversas sociedades y problemas, y la presencia de diversas estructuras sociales, económicas, políticas y culturales que dificultaban la unidad nacional. En fin, Colombia en la segunda mitad del siglo XIX presentaba una gran diversidad de regiones con problemas propios. La gran extensión del país y casi sin vías y medios de comunicación hacían más grave el problema de la unidad nacional. Siendo tal vez uno de los factores condicionantes que más influyeron decididamente en las guerras civiles el del caudillismo y gamonalismo, que aparecieron en Colombia, y en general en América Latina, en el siglo XIX y jugaron un papel de primer orden en las regiones del país. La serie de factores que condujeron a las guerras civiles y las numerosas consecuencias que trajeron provocaron serios problemas al país.

4. CAMBIOS Y REFORMAS A PARTIR DE LA LEGISLACION DEL MEDIO SIGLO

Los cambios y reformas políticas y constitucionales de esta segunda mitad del siglo XIX, traen importantes consecuencias que no sólo afectarán las relaciones entre la Iglesia y el Estado sino que incidirán directamente en la vida y organización de la Iglesia en el país, en relación con los bienes de manos muertas, al establecerse la desamortización de estos bienes; la legislación sobre los templos y cementerios; el establecimiento de los decretos sobre el derecho de tuición e inspección de cultos; las medidas tomadas sobre los censos y las capellanías; la actitud del Estado frente al establecimiento y vida de las comunidades religiosas; la orientación y decisiones en materias como la instrucción pública y el matrimonio, provocaron una revolución política y religiosa en el medio siglo que buscaría una posible salida y solución a partir del período de la Regeneración, en el que nuevos

dictadura del general José María Melo y la búsqueda de la normalidad democrática. La guerra civil de 1860, acaudillada por el general Tomás Cipriano de Mosquera, influyó en la constitución de 1863. La guerra civil de 1876, de origen político-religioso, la cual enfrentó a conservadores y radicales. La guerra civil de 1885, de la Regeneración y los radicales, la cual culminó con la constitución de 1886. La guerra civil de 1895, que obedeció a causas de incorformidad con el gobierno de Miguel Antonio Caro, y la guerra civil de los Mil Días (1899-1902), entre liberales y conservadores, la más sangrienta en la historia nacional. Esta guerra culminó con el gobierno dictatorial del general Rafael Reyes.

¹⁰⁷ En la segunda mitad del siglo XIX se produjeron un gran número de golpes de estado. El golpe militar del general José María Melo, el 17 de abril de 1854; el golpe de estado del general Tomás Cipriano de Mosquera, el 29 de abril de 1867; el golpe revolucionario del 23 de mayo de 1867, cuando los defensores de la constitución nacional redujeron al dictador Mosquera y restablecieron la normalidad constitucional; el golpe de estado del doctor Rafael Núñez, en 1885, y del presidente José Manuel Marroquín, el 31 de julio de 1900.

cambios se darán, y la constitución política de 1886.¹⁰⁸ La historia política del medio siglo colombiano resulta entretejida con la historia constitucional colombiana, de la que participan ampliamente los pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX..

Desde 1853 hasta 1861, sólo se expidieron tres leyes en relación con los bienes de manos muertas¹⁰⁹. La constitución de 1858 no provocó cambios importantes en relación con estos bienes, más bien el artículo 67 señalaba que ninguna ley de la Confederación ni de los Estados podía disponer de los bienes de la Iglesia, como tampoco gravarlos con ninguna especie de contribución y a la vez se les reconocía a las propiedades y rentas iguales garantías que a los particulares¹¹⁰. Al ocupar el general Mosquera la capital de la República una de sus primeras medidas fue la expulsión de los jesuitas, que años atrás habían regresado al país, y la confiscación de sus bienes. El argumento principal con base en el cual se hizo esta confiscación consistió en aducir que la Compañía de Jesús no había sido incorporada por la ley, en conformidad con lo dispuesto en el artículo 2º de la ley del 14 de mayo de 1855, y que por lo mismo no tenía personería jurídica para adquirir bienes¹¹¹.

La historia de la Compañía de Jesús y su actuación en el siglo XIX colombiano destaca por muchas razones, pues, además de su actividad pastoral, principalmente en las misiones y en la formación del clero en los seminarios de algunas de las diócesis del país, también es importante su actuación frente a los gobiernos liberales decimonónicos. Las expulsiones de los jesuitas del país en este siglo respondían, por una parte, al conjunto de leyes y decretos dictados en las distintas épocas en contra de la Iglesia; pero, también, por otra parte, significaron una decisión que buscaba afectar directamente a la misma Compañía de Jesús, ya que en algunos casos resultaba siendo una seria amenaza desestabilizadora para

¹⁰⁸ Cfr., Véase todo lo relacionado con la constitución de 1886 en los informes que el Delegado Apostólico presenta a la Santa Sede sobre esta materia en AES.: *Informes del Delegado Apostólico a la Santa Sede, Nueva Constitución de 1886*, pos. 480-485, fas. 36, ff. 26-66.

¹⁰⁹ La primera de estas leyes fue la del 30 de marzo de 1854, por la cual se cedieron las ruinas del edificio antiguo de la Compañía de Jesús para la instrucción pública de las Provincias de Panamá, Azuero, Veraguas y Chiriquí. La segunda de estas disposiciones fue la del 24 de abril de 1855 relativa a los bienes de las comunidades y entidades religiosas, con base en la Ley de 15 de junio de 1853, sobre libertad religiosa, que había declarado en el artículo 5º que los vecinos católicos de cada diócesis podrían disponer, después de pasados veinticinco años, de todos los bienes de las comunidades religiosas; y en el artículo 4º había dispuesto que los templos católicos pertenecían a los vecinos de la parroquia o de la diócesis respectivamente. Esta ley, de 15 de junio de 1853, fue reemplazada con otra de 14 de mayo de 1855 que daba carácter y personería jurídica a las iglesias y demás congregaciones para manejar sus rentas y los bienes muebles e inmuebles.

¹¹⁰ "Ninguna ley de la Confederación ni de los Estados podrá dar a los templos y edificios destinados al culto público de cualquier religión establecida en el país, ni a los ornamentos y vasos sagrados, otra aplicación distinta de la que hoy tienen, ni gravarlos con ninguna especie de contribución. Las propiedades y rentas destinadas al sostenimiento del culto, y las que pertenezcan a comunidades o corporaciones religiosas, gozarán de las mismas garantías que las de los particulares, y no podrán ser ocupadas ni gravadas de una manera distinta de las de éstos.": URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia. Vol II...*, p. 909.

¹¹¹ Esta decisión fue equivocada ya que los artículos 659, que definía qué se entendía por "persona jurídica", y el artículo 661, que llamaba personas jurídicas a las iglesias, comunidades y congregaciones religiosas de la religión católica, les daba la capacidad de administrar y poseer bienes, del Código Civil de Cundinamarca de 1858, y que comenzó a regir el 1º de enero de 1860, estaba aún vigente.

el gobierno.¹¹² Los obispos y pensadores católicos durante la segunda mitad del siglo XIX reclamaron insistentemente su ayuda y muchos defendieron su actuación en Colombia, “un amigo mío que se propone escribir la historia de los Jesuitas durante los pocos años que han permanecido en la República, sabrá comentar esta célebre carta junto con todos los otros escritos que ha podido vomitar el infierno por boca de sus ministros contra los expulsados virtuosísimos hijos de San Ignacio”.¹¹³

El decreto del 9 de septiembre de 1861 establecía ya la desamortización de los bienes de manos muertas. Lo dispuesto por este decreto se establecía considerando "que uno de los mayores obstáculos para la prosperidad de la Nación, es la falta de movimiento y libre circulación de una gran parte de las propiedades raíces, que son la base fundamental de la riqueza pública"¹¹⁴. Alegando otras razones que pretendían justificar este decreto, el Estado buscaba amortizar los costos de la deuda pública¹¹⁵. El gobierno fue expidiendo otros decretos algún tiempo después sobre este mismo asunto¹¹⁶ encaminados a explicar o

¹¹² La bibliografía en relación con la expulsión de los jesuitas y su actividad en Colombia es muy amplia. Véase en el ARSJ.: *Carta del Superior de los Jesuitas, Manuel Gil al Ciudadano Presidente. Bogotá 12 de enero de 1850*, Colomb. 1001 - IX, 4 (1850), defensa de los Jesuitas contra las acusaciones que se les han hecho por parte del gobierno y manifiesta su adhesión al gobierno y la constitución. En ARSJ.: *Carta de Manuel Gil superior de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada. 1850*, Colomb. 1001-IX, 6 una defensa de los jesuitas. En ARSL.: “*Opúsculo sobre la expulsión de los Jesuitas*”. Popayán, 7 de junio de 1850 (folleto), Colomb. 1001-IX, 13, sobre la expulsión de los jesuitas decretada por el Poder Ejecutivo el 18 de mayo de 1850. En ARSJ.: *Extracto de una carta del P. Nicasio Eguiluz para su madre. Medellín, 14 de julio de 1850*, Colomb. 1001-IX, 17, relatando la expulsión de los jesuitas de Medellín. En ARSJ.: “*Ciudadano Presidente de la República*” Pasto, 8 de enero de 1850 (folleto), Colomb. 1001-X, 2, un gran número de firmantes se dirigen al señor Presidente lamentando las decisiones del gobierno por la expulsión de los Padres Jesuitas y considerando injusta y contraria a las leyes del país la decisión del Gobierno. En ARSJ.: *Carta del P. Francisco Sauri al Prepósito General de la Compañía. Jamaica, Kingston, 7 de julio de 1850*. Colomb. 1001-XI, 1, sobre la expulsión y apoyo de los bogotanos a los jesuitas con dinero para salir del país. En ARSJ.: *Al Prepósito General*, Colomb. 1001-XI, 3.

¹¹³ AES.: *Expulsión de los Jesuitas del territorio Granadino*. Bogotá, 14 de junio de 1850. (carta), pos. 140-141, fas. 321, f. 6.

¹¹⁴ El texto de este decreto puede leerse en: CRUZ SANTOS, A: *Economía y Hacienda Pública*, en *Historia Extensa de Colombia*. Vol. XV..., pp. 476-478.

¹¹⁵ El mismo 9 de septiembre el gobierno expidió otro decreto, "Orgánico del crédito nacional", en el que indica la forma de proceder con la venta y el arrendamiento de estos bienes que han sido desamortizados. Posteriormente, una duda que constantemente se consultará con la Santa Sede, y de la cual se encuentra bastante documentación, tiene que ver con la licitud de comprar estos bienes que han sido desamortizados por el gobierno. En AES.: *Súplica del gobierno de Antioquia al Santo Padre*, pos. 201-207, fas. 374, ff. 49-50, en la que pide ser autorizado para comprar los bienes eclesiásticos puestos en venta por el gobierno de los Estados Unidos de Colombia.

¹¹⁶ El 12 de junio de 1862 expidió un decreto que constaba de un solo artículo, sobre el pago de los bienes expropiados. Pero, los bonos de deuda pública con que fueron pagados los bienes expropiados sufrieron fuertes descuentos con manifiesto perjuicio para quienes se vieron forzados a recibirlos. El segundo decreto es el del 23 de junio de 1862 relativo a mejoras hechas por los arrendatarios en los bienes desamortizados. El tercero de dichos decretos es de la misma fecha que el anterior, que afectaba a los que habían adquirido bienes desamortizados. Poco después, el 28 de los mismos, dictó el gobierno otra medida tan atentatoria como las anteriores. Pocos días después de dictarse la última medida se expidió un documento importante relacionado con este asunto. Es la nota circular del Secretario del Tesoro y Crédito Nacional a los Estados, con fecha del 14 de julio de 1862, con el fin de explicar qué era la desamortización (Cfr. RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado...*, pp. 391-394). Nunca antes se había producido un documento como este del Sr. Núñez, en el cual se hubiera expuesto con igual elegancia y en forma más avanzada y novedosa, la teoría de la distribución de la tierra y de la función social de la propiedad. Véase:

justificar el decreto de desamortización. La constitución de Rionegro (8 de mayo de 1863), elevó, pues, a canon constitucional el principio que inspiró los decretos del general Mosquera sobre desamortización de bienes de manos muertas, con el propósito de sacar al libre comercio la propiedad inmueble. Y declaró que ésta sólo podría adquirirse con el carácter de enajenable, divisible y trasmisible, conforme al derecho común. En consecuencia, se prohibieron las fundaciones, mandas, legados y fideicomisos que desde la época colonial, mantenían congelada buena parte de la propiedad territorial de la nación. Y se declaró que sólo podrían imponerse censos a perpetuidad, sobre el tesoro público y en ningún caso sobre bienes raíces.¹¹⁷

Durante toda esta época, entre los años de 1861 a 1863 se dió una serie amplia de decretos “contra la independenciam y derechos de la Iglesia en la República de la Nueva Granada”,¹¹⁸y, además, se elaboraron muchos escritos y publicaciones sobre la situación de la Iglesia en este período.¹¹⁹

SAMPER, J.M.: *Estudios político-económicos. Vol.1* Cromos, Bogotá 1962, p.68; LOPEZ DE MESA, L.: *Historia de la Cancillería de San Carlos*, Imprenta del Estado Mayor General, Bogotá 1982, pp. 35 y 36; RODRIGUEZ PIÑERES, E.: *El Olimpo Radical...*, pp. 41 y 42. Véase también el artículo “La desamortización” en L.S.: n° 37 (1873).

¹¹⁷ Poco después de ser cursada la constitución de 1863, se expidió la ley del 17 de mayo de 1863 sobre desamortización de bienes de manos muertas, que ratificaba el decreto del Presidente provisorio de los Estados Unidos de Nueva Granada del 9 de septiembre de 1861, aunque el actual producía algunos cambios. Nueva ley sobre bienes desamortizados se expidió el 29 de mayo de 1864, pero sus disposiciones fueron semejantes casi en todo a las que ya regían respecto de dichos bienes. Nuevas excepciones se introdujeron en la desamortización por la ley del 15 de mayo de 1866. Sobre el mismo asunto de excepciones volvió a legislarse en 1867 por la ley del 5 de abril. Y continuaría también la legislación sobre desamortización: son importantes también la ley 60 del 10 de junio de 1872 y la ley 8ª del 19 de marzo de 1877. En fin, fue amplia y complicada la legislación que durante todo este período se dio sobre la desamortización de bienes de manos muertas.

¹¹⁸ En AES.: *Serie de decretos contra la Iglesia (1863-1864)*, pos. 193, fas. 369, ff. 7, encontramos lo que sigue: “*Refutación i protestas del Ilustrísimo Sr. obispo de Maximópolis, Vicario apostólico de Santa Marta, contra los decretos denominados de tuición i desamortización de bienes de manos muertas*, Tipografía de Samuel Nieto, por José A. Jácome M., Ocaña 1861, Vicente Obispo” (folleto impreso) (ff. 7-20): “Serie de los decretos más notables dados contra la independenciam i derechos de la Iglesia en la República de la Nueva Granada, desde el 18 de julio de 1861 en que las fuerzas revolucionarias se apoderaron de la Capital i en lugar del Gobierno legítimo se constituyó un gobierno provisorio” (f. 21). “Decreto del 20 de julio de 1861 sobre tuición” (f. 22). “Decreto del 20 de julio de 1861 sobre expulsión de los Padres Jesuitas” (ff. 22-24). “Circular aclaratoria del derecho sobre tuición, dirigida a los señores Secretarios de Estado de los Estados Soberanos, Bogotá, julio 29 de 1861. El Secretario de Gobierno, Andrés Cenón”. (ff. 24-28). “Decreto de 9 de septiembre de 1861 sobre desamortización de bienes de manos muertas” (ff. 29-34). “Decreto de 5 de noviembre de 1861, sobre extinción de comunidades religiosas” (ff. 34-37). “Decreto de 9 de diciembre de 1861, sobre obediencia a los derechos de tuición i desamortización “ (ff. 37-38). “Decreto de 7 de junio de 1862 en cumplimiento de los decretos de Tuición; desamortización de bienes de manos muertas” (ff. 38-40). “Decreto de 8 de junio de 1862 disponiendo la venta inmediata de los bienes desamortizados” (ff. 40-42). “Decreto de 8 de junio de 1862 sobre censos correspondientes al ramo de desamortización” (ff. 42-43). “Prohibición de participación del clero en asuntos públicos y políticos (ff. 43-46), Medellín 18 de noviembre de 1862”. “Lei de policía nacional en materia de cultos” (ff. 46-47), Rionegro 24 de abril de 1862”. “Artículos que tienen relación con la religión y con el culto tomados de la constitución sancionada por la Convención Constituyente de la Nueva Granada el 8 de mayo de 1863” (ff. 48-49).

¹¹⁹ En AES.: Gran parte de la documentación de los años de 1863-1864 se refiere a la serie de decretos y leyes que el gobierno de la Nación estableció contra la Iglesia. En AES.: *Noticias y documentos varios sobre el estado de las cosas religiosas en la República*, pos. 193, fas. 369, 370, 371, 372, 373 y 374, es así como toda esta documentación se refiere a la situación de la Iglesia en estos años.

Finalmente, la constitución de 1886, en el período de la Regeneración, había puesto las bases del restablecimiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, estableciendo también que la religión católica era la de la nación y los poderes públicos la protegerían. Así mismo, dieron prerrogativas a la Iglesia en lo económico, en lo político y en la educación.

En relación con los templos y cementerios la legislación fue también larga y costosa. En el decreto de desamortización apenas se mencionan los cementerios, sin reglamentar prácticamente nada. La convención de Antioquia, en el decreto número 16 del 10 de octubre de 1877 sobre propiedad y administración de cementerios, señala que la administración, posesión y gobierno de estos lugares corresponde a las respectivas Corporaciones municipales¹²⁰. Con este nuevo decreto los cementerios dejaban de pertenecer a la parroquia y su administración, por tanto, ya no dependía de la diócesis¹²¹. En 1877 el obispo de Medellín eleva ante la Asamblea Legislativa una protesta alegando lo injustificado de esta ley y de las otras leyes expedidas por la Constituyente de 1877¹²².

Al lado de todos los anteriores decretos, en esta segunda mitad del siglo XIX, también se dieron los decretos sobre el "derecho de tuición" y el de "inspección de cultos", los cuales acentuaron aun más los conflictos entre la Iglesia y el Estado, y se entendieron como una franca persecución contra el clero. El general Mosquera al llegar a la capital de la República dispuso a través del decreto del 20 de julio de 1861 ejercer "en lo sucesivo el derecho de tuición respecto de todos los cultos que haya en el territorio [...] En consecuencia ningún ministro superior podrá ejercer sus funciones, sea cual fuera el culto al que pertenezca, sin el pase o autorización [...]"¹²³. Los términos en los que se expidió este decreto fueron claros en relación con el derecho de tuición que el gobierno quería imponer, lo que ocasionó no sólo más molestias sino que también trajo consigo los otros decretos sobre encarcelación y destierro de obispos, del clero y hombres de la política¹²⁴.

Sucesivamente se fueron dando otros decretos en los que el gobierno presionaba más al clero en relación con el libre ejercicio de su ministerio y la participación en la vida pública

Se trata de un volumen bastante considerable de documentos, folletos, volantes, carteles, informes, relaciones de los obispos, circulares y cartas pastorales, periódicos...etc.

¹²⁰ Cfr.: RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la Diócesis de Medellín. Vol. 1.1868-1886...*, p. 92, y RESTREPO, J.P.: *El Estado y la Iglesia...*, pp. 465-468.

¹²¹ Este decreto n° 16 del 10 de octubre de 1877, derogaba la ley 141 del 1° de septiembre de 1869 por la que se estipulaba que los cementerios costeados por las rentas de fábrica de las Iglesias católicas, o con donaciones, fundaciones, limosnas u obligaciones de los fieles, pertenecen a los habitantes de la parroquia, y son administrados por el párroco y la diócesis.

¹²² Véase el texto de esta comunicación del obispo de Medellín en RESTREPO, J.P.: *El Estado y la Iglesia...*, pp. 466-468.

¹²³ *Ibid.*, p. 570. También véase el artículo, "ley de tuición y alarma" en L.S.: n° 200 (1876).

¹²⁴ En varias ocasiones el arzobispo de Santafé de Bogotá protestó por las determinaciones del gobierno, a lo cual el Poder Ejecutivo le respondió duramente y lo señaló como "subversivo". Estos alegatos fueron a terminar en el decreto del 3 de noviembre de 1861, "en ejecución de los de tuición y desamortización de bienes de manos muertas", por el que reducía a prisión al arzobispo de Santafé de Bogotá por ser "evidente el propósito que tiene de trastornar el orden público...", presentando "una resistencia injustificable á todos los actos del Gobierno Ejecutivo, especialmente a los decretos sobre tuición y desamortización de bienes de manos muertas, con el objeto de exacerbar las pasiones populares y alterar la paz pública, *Ibid.*, pp. 580 ss.

y política del país, limitándolo cada vez más¹²⁵. Tampoco podía publicarse nada sin el "pase" del Poder Ejecutivo, quien debía examinar previamente todas las publicaciones que hiciera el clero. Frente a todos estos actos del gobierno, el clero reaccionó de modo diferente. En el primer período de la persecución religiosa buena parte del clero se sometió bajo juramento a todo lo que dispuso el gobierno en sus decretos. En la diócesis de Medellín, particularmente, se dejó sentir los efectos de todos estos decretos que afectaron considerablemente la vida de la diócesis¹²⁶.

La Convención de Rionegro en su Carta Fundamental, en el n° 16 del artículo 15, establece: "La profesión libre, pública o privada, de cualquier religión...", aunque en el artículo 23 indicaba que para sostener "la soberanía nacional y mantener la seguridad y tranquilidad públicas, el Gobierno nacional y de los Estados, en su caso, ejercerán el derecho de suprema inspección sobre los cultos religiosos..."¹²⁷. Señala, además, esta carta, en el artículo 33 la incapacidad de poder ser elegidos para desempeñar puestos públicos del gobierno por parte del clero. Lo establecido por esta constitución sería acentuado todavía más con otra serie de decretos, por ejemplo, el que impedía ejercer el ministerio sin prestar previamente el juramento de obedecer la constitución y someterse al gobierno (ley del 23 de abril de 1863); la ley del Congreso de 1877 sobre inspección civil en materia de cultos (ley 35 del 9 de mayo), lo que motivó aquella circular del obispo de Medellín, el Sr. Montoya, del 11 de junio de 1877 en la que instruía al clero en la forma como debía proceder a raíz de esta decisión del Congreso Nacional, recomendándoles no intervenir en estos asuntos políticos y abstenerse de aprobar de cualquier modo esta ley de inspección de cultos, bajo suspensión "ipso facto"¹²⁸; la ley 37 del 12 de mayo de 1877 que considera a los obispos Carlos Bermúdez, Manuel Canuto Restrepo, Joaquín Guillermo González y José Ignacio Montoya, "promotores principales de la rebelión que tan graves males ha causado y está causando a la República", prohibiéndoles a perpetuidad "el ejercicio de funciones de Prelado ú Ordinario eclesiástico en el territorio de los Estados Unidos de

¹²⁵ Son los decretos, por ejemplo, del 11 de noviembre de 1862 por el que se establece la incapacidad que tienen los eclesiásticos de intervenir en la política, prohibiéndoles participar en el desempeño de cargos públicos y en las votaciones, no pudiendo elegir ni ser elegidos, declarando, además, nula toda votación en la que participen los ministros del culto. El decreto del 7 de junio de 1862 prescribe que el no acogerse a lo ordenado por el gobierno sería castigado con el destierro, por lo que se exigía presentar las promesas del sometimiento bajo juramento.

¹²⁶ El "mal ejemplo de los Vicarios tuvo muy perniciosos efectos en el Clero, pues por ellos muchos se sometieron. También fueron causa la debilidad y el miedo a los perseguidores; el creer que se trataba de cosas meramente políticas y que se evitaban mayores males a la Iglesia, sin prever (sic) los grandes perjuicios que se seguirían y que los perseguidores les ocultaban con suma astucia pretextando el bien de la Patria; el no conocer bien que se trataban (sic) de la ruina de la Religión [...]". Y esta anotación la completa el P. Ulpiano Ramírez U. relatando un caso, de los muchos que hubo, de sometimiento en la diócesis de Medellín: "En una Misa solemne que celebraban en esta Catedral, entonces parroquial, tres sacerdotes sometidos y suspensos, y liberales por añadidura en presencia del Dictador Mosquera, uno de ellos, Cura propio de una importante parroquia, después de cantado el Evangelio, llevó el libro a Mosquera para que lo besara, lo que no se podía hacer sino con el Obispo, y agregó con ínfulas y con toda la solemnidad del caso: <¡ ACATO TODOS VUESTROS DECRETOS!>: RAMIREZ URREA, U: *Historia de la Diócesis de Medellín. Vol.1.1868-1886*, pp. 1 y 2.

¹²⁷ URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia. Vol.2...*, pp.936 y 938.

¹²⁸ Cfr. RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la Diócesis de Medellín. Vol.I. 1868-1886...*, pp. 86-87.

Colombia"¹²⁹. En este año de 1877 se dieron en gran cantidad decretos sobre inspección de cultos en todos los Estados.

Toda la anterior legislación afectaba también los censos y las capellanías. Ya antes del medio siglo se habían tomado medidas que iban contra los censos, si bien lo más difícil vendría ahora en esta segunda mitad del siglo XIX.¹³⁰ La desamortización de 1861 comprendió también los censos y capellanías, y la Convención de Rionegro en su Carta Fundamental (8 de mayo de 1863) en el artículo 7º prohibía "a perpetuidad las fundaciones, mandas, legados, fideicomisos y toda clase de establecimientos semejantes con los que se pretenda sacar una finca de la libre circulación". Declarando, además, que no se podrán imponer censos a perpetuidad sino sobre el Tesoro público, y de ninguna manera sobre fincas raíces. En Antioquia, como tal vez sucedió en el resto del país, las únicas fundaciones de alguna importancia eran las "capellanías" y los "censos redimibles". No existe noticia de que hayan existido censos rigurosamente irredimibles¹³¹.

Con todo este tipo de legislación también se vieron perjudicadas las mismas comunidades religiosas, siendo tal vez los más afectados los jesuitas. Precisamente, una de las veces que se destierra a sus miembros fue en 1861 donde son considerados "de tendencias contrarias á la paz pública". En fin, fueron bastantes los decretos que censuran a las comunidades religiosas, aunque, estrictamente hablando, la única a la que el gobierno siempre desterró y aherrojó fue a los jesuitas.

La legislación, reformas y cambios de esta segunda mitad del siglo XIX, de igual modo comprendió también a la instrucción pública y al matrimonio. En el caso particular de los seminarios, los de la arquidiócesis de Santafé de Bogotá y de la diócesis de Medellín tuvieron que cerrar sus puertas durante algunos años, en detrimento de la formación del clero, y también se tomaron algunas medidas que atentaban contra la misma institución. También se vio afectado el Colegio del Rosario por las decisiones que se tomaron en relación con el funcionamiento del colegio y, además, se reglamentó la educación laica para las escuelas, colegios y universidades introduciendo doctrinas que la Iglesia tuvo que combatir, aunque en Antioquia se vivió otra situación especialmente en el período de dominio conservador, que debido a la estrecha vinculación del poder civil con la Iglesia, se pudo combatir esta instrucción laica que prosperó en buena parte del resto del país.

En cuestión de legislación sobre matrimonio, la mitad del siglo comienza con la ley sobre matrimonio civil y el establecimiento del divorcio. La legislación en relación con el matrimonio va a cambiar constantemente en todo este período, y estará sometida a toda la trayectoria de la evolución del derecho constitucional. Además de legislarse para la nación

¹²⁹ RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado*..., p. 608.

¹³⁰ En prueba de ello podemos citar la ley del 30 de marzo de 1854 que mandó a hacer ciertas ventas a censo. Las disposiciones sobre redención duraron en vigor hasta que fueron derogadas por la ley del 24 de abril de 1855.

¹³¹ De igual modo, como en los casos anteriores, se dieron buena cantidad de decretos que establecían toda una legislación sobre los censos y las capellanías. Por ejemplo, la ley del 19 de mayo de 1863, el decreto ejecutivo del 7 de junio del mismo año; la ley del 29 de mayo de 1864 donde se vuelve a tratar de censos y capellanías. En el año de 1865 también hay amplia legislación sobre el asunto. En 1866, la ley del 28 de junio, y así sucesivamente. Pero no sólo legislaba el Congreso de la Unión, sino que cada Estado lo fue haciendo particularmente.

cada Estado irá estableciendo sus propias normas sobre matrimonio. En el caso del Estado de Antioquia, apenas se erigió como tal, se expidió la ley del 27 de noviembre de 1856 sobre matrimonio en la que no se disponía nada contrario a lo prescrito por la Iglesia. Pero, sin embargo, esta situación cambiará cuando, por ejemplo, se quiere confrontar la legislación del Estado con la constitución de la República, lo que exigirá cambios para que lo establecido por ésta sobre la materia no resulte anticonstitucional, o cuando directamente se legisla estableciendo cambios como lo hizo la Convención Constituyente que en la ley 5 de diciembre de 1877 declaró que el matrimonio católico no tiene efectos civiles.

En este conjunto de reformas liberales iniciadas a mediados del siglo XIX, nuevos cambios se sentirán a partir del período de la Regeneración y la constitución de 1886, al plantearse reformas en las relaciones de la Iglesia con el Estado colombiano¹³² a partir de la firma del concordato¹³³.

Los conservadores, que dominaron intelectualmente entre 1886 y 1930, y con quienes la Iglesia se fue identificando definitivamente, veían en la Regeneración un acto de restauración pacífica y un logro conservador, aun cuando uno de sus principales autores, el presidente Rafael Núñez fuera liberal de trayectoria radical. Precisamente, la evolución del pensamiento político del Presidente Núñez fue de mucha importancia para el cambio de posición del Estado colombiano con respecto a la Iglesia. Su estilo pragmático de hacer política y su percepción de los problemas que acarrea la sociedad capitalista moderna, lo fueron distanciando paulatinamente de algunos elementos de la tradición política del liberalismo, cuyas debilidades internas captaba finalmente. Núñez comprendió claramente los agudos problemas sociales de la Europa de entonces y la imposibilidad de resolverlos con las fórmulas del liberalismo ortodoxo. En este punto de su análisis reconoce que el

¹³² Bajo este punto de vista el Estado Republicano recorrió cuatro etapas: 1. de 1810 a 1853, prevaleciendo el sistema del Patronato eclesiástico; 2. de 1853 a 1877, imponiéndose el régimen de separación absoluta de ambos poderes, desembocando en la persecución del Estado contra la Iglesia; 3. de 1877 a 1887, la política nacional se orienta hacia la Regeneración con el ideal de encontrar la solución más adecuada al problema religioso, y, 4. de 1887 hasta hoy, prevaleciendo el sistema concordatario.

¹³³ El Concordato que regía las relaciones del Estado colombiano con la Santa Sede fue firmado el 31 de diciembre de 1887 entre el Cardenal Rampolla, como Plenipotenciario del Papa León XIII y el Sr. Joaquín F. Vélez, como Plenipotenciario del Presidente Rafael Núñez. Este tratado fue promulgado como ley de la República el 21 de septiembre de 1888 y consta de 33 artículos. Dicho concordato fue reformado, o mejor dicho ampliado, primero por una Convención de 1892, firmada por los mismos Plenipotenciarios que suscribieron el concordato, aprobada por la ley 34 de 1892 y promulgada el 18 de octubre de 1893, y consta de 25 artículos que amplían lo pactado en el concordato en lo referente a tres asuntos: el fuero eclesiástico, la administración de cementerios y el registro civil. A partir de este momento dicho tratado ha ido sufriendo otras modificaciones hasta hoy, pues se continúa discutiendo en muchos de sus artículos. Se pueden consultar un buen número de estudios sobre el Concordato en Colombia. Véase: EUGUREN, J.A.: *Derecho concordatario colombiano*, Universidad Javeriana, Bogotá 1960; RESTREPO POSADA, J.: *La Iglesia en dos momentos difíciles de la Historia Patria*, Kelly, Bogotá 1971; URAN ROJAS, C.H.: *Participación política de la Iglesia en el proceso histórico de Colombia*, s.e., Lima 1972.

país sólo podía estabilizarse si se acomodaba a la Iglesia, lo que va llevándolo a destacar la importancia de la Iglesia en su pensamiento social sobre todo a partir de León XIII.¹³⁴

Después de bastantes incidentes el 31 de diciembre de 1887 se firmó finalmente el concordato que empieza por reconocer que la religión católica es la de Colombia, por lo cual los poderes públicos la reconocen como elemento esencial del orden social y se obligan a protegerla y hacerla respetar. Se reconoce la libertad de la Iglesia frente a la potestad civil, pudiendo ella ejercer jurisdicción eclesiástica. La legislación canónica será diferente de la civil, y será respetada por las autoridades. Se reconoce la personería jurídica y la libre posesión de bienes muebles e inmuebles. Se exime de impuestos a los templos, seminarios, casas curales y episcopales. Particularmente importante es la capacidad que se le da a la Iglesia sobre la educación e instrucción pública en las universidades, colegios, escuelas y demás centros de enseñanza, que se organizarán y dirigirán en conformidad con los dogmas y la moral de la religión católica. Sólo la Santa Sede tiene el derecho de nombrar arzobispos y obispos, lo que había sido un punto de controversia durante casi todo el siglo XIX, y se concede, como prueba de particular deferencia y con el fin de conservar la armonía entre la Iglesia y el Estado, someter a la consideración del Presidente tales nombramientos para saber si existen motivos de carácter civil o político.

Especialmente conflictivos serán los artículos que se refieren al matrimonio que deben celebrar los católicos, y que producirán efectos civiles sólo cuando se celebre de acuerdo con el Concilio de Trento. Además, las causas matrimoniales que afecten el vínculo matrimonial, la cohabitación de los cónyuges y la validez de los esponsales serán de la exclusiva competencia de las autoridades eclesiásticas, aunque los efectos civiles del matrimonio se registrarán por el poder civil. Otros artículos se referirán a las cuestiones económicas, por los que el Estado reconoce su deuda en relación con el valor de los censos eclesiásticos, bienes desamortizados, las rentas de patronato, capellanías, cofradías, etc..¹³⁵

¹³⁴ Cfr.: En AES.: *Carta al Cardenal Jacobini del Delegado Apostólico*. Bogotá, 29 de noviembre de 1886, pos. 501-509, fas. 42. f. 24, se informe y envía el texto definitivo que contiene “la positiva autorización del Poder Ejecutivo de establecer un convenio con la Santa Sede sobre las cuestiones pendientes, y sobre las relaciones de la Autoridad civil con la eclesiástica”. Comunica también, el Delegado Apostólico, las conferencias tenidas con el Ministro de Relaciones Exteriores “sobre el Modus Vivendi, o convenio de recíproca inteligencia de establecer de entre este gobierno y la Santa Sede”. Se presenta a la Santa Sede el texto del Modus Vivendi, refiriéndose al artículo 38 de la Constitución.

¹³⁵ Cfr.: AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Cardenal Secretario de Estado*. Bogotá 24 de octubre de 1888, pos. 522-528, fas. 49, ff. 5-7, donde se encuentra lo relacionado con la ejecución del art. XXV del Concordato, acerca de la compensación sobre los bienes desamortizados y sus réditos e intereses vencidos, asignando “a perpetuidad una suma anual líquida que desde luego se fija en cien mil pesos colombianos y que se aumentará equitativamente cuando mejore la situación del Tesoro, los cuales se destinarán en la proporción y términos que se convengan entre las dos Superiores Potestades, al auxilio de Diócesis, Cabildos, Seminarios, Misiones y otras obras propias de la acción evangelizadora de la Iglesia”. De este modo se le da a la diócesis de Bogotá para Capítulo Catedral y Seminario conciliar. A Antioquia para Seminario y misiones, pide 10.000 \$. Cartagena para Seminario y Catedral, pide 15.000 \$. Medellín para Catedral y Seminario. Pamplona para Seminario, Catedral, misiones, Iglesias parroquiales, Hospitales, Religiosos, pide 20.000 \$. Panamá para el Colegio Católico, misión para el Darién, misiones permanentes, construcción de la Iglesia de Colón, pide 10.000 \$. Pasto para Seminario, Catedral nueva, misiones del Caquetá y el hospital, Popayán para el seminario mayor, las misiones, conclusión de la Catedral, escuelas católicas, reparación de Iglesias, pide 16.000 \$. Santa Marta, “sumamente pobre”, para el Capítulo Catedral, misiones y seminario, pide 12.000 \$ y Tunja para seminario, catedral, misiones,

Parecería como si a partir de este nuevo momento en la evolución de los hechos políticos y de la Iglesia, la historia constitucional colombiana fuera armonizándose con lo civil y lo eclesiástico, en busca de una mayor estabilidad política, social y religiosa.

religiosos de la ciudad que se encuentran en extrema pobreza, Iglesias parroquiales, casa de ejercicios, pide 10.000 \$.

CAPITULO II

SITUACIÓN DEL CATOLICISMO Y DE LA EDUCACIÓN

La generación de pensadores católicos a la vez que hacen una fuerte afirmación del catolicismo, también se imponen su defensa. Se trata en este capítulo de algunos aspectos que forman parte de la historia religiosa y de la educación colombiana de la segunda mitad del siglo XIX, al querer mostrar el ambiente religioso de la época, vivido a través del extenso mundo de manifestaciones y devociones de religiosidad popular y bajo la presión política de estos años decimonónicos, definiendo las formas típicas del catolicismo en el país y provocando en ocasiones fuertes crisis. Finalmente, todo se resuelve en un proceso de renovación que se va dando al interior del catolicismo con el correr del siglo.

La historia de la educación colombiana también se vio envuelta en el ambiente de cambios y reformas que caracterizaron a todo este período. El catolicismo fue desafiado en todos los niveles. Su influencia sobre la educación se vio recortada por iniciativas laicas y por una prohibición a los religiosos de ocuparse de la docencia.

Afirmando con fuerza "lo católico", principalmente a través de la educación, se buscaba anatematizar todo lo que estuviera en contra de la religión católica, alertar sobre todo lo subversivo que desconocía la autoridad eclesiástica, condenar lo inmoral e impío que iba en contra de la moral y los principios de la Iglesia, en fin, oponerse a "lo liberal" que estaba representado por aquel pluralismo y el conjunto de libertades establecidas en las constituciones de este período y que se mostraban en las reformas y cambios que se impusieron.

1. UN AMBIENTE DE RELIGIOSIDAD

Así como en la mayoría de los historiadores del siglo XIX aparece la pregunta sobre si eran católicos los habitantes de América Latina¹³⁶, también podemos preguntar qué fuerza tenía el catolicismo en Colombia y si la sociedad colombiana en la segunda mitad del siglo XIX era católica, y, además, qué hechos muestran la autenticidad de un catolicismo en Colombia y quiénes lo representan. Aunque no sea posible conocer estos datos en forma precisa, ya que cualquier intento de cuantificación en este sentido resulta imposible, sin

¹³⁶ En algunas ocasiones se ha intentado calcular la posible población católica de América Latina en el siglo pasado. Tal vez uno de estos datos puede ser ilustrativo: para una extensión tan vasta de más de 10 millones de kilómetros cuadrados se pueden calcular cerca de 50 millones de habitantes presumiblemente católicos. Se trata de una gran extensión desigualmente poblada. En todo este extenso territorio se podrían calcular unas 5.800 parroquias, con un número probable de 8.000 feligreses cada una. Resultando no sólo reducido el número de diócesis existentes y de parroquias sino también repartidas en forma desigual. Su crecimiento a lo largo del siglo XIX, resulta, en general, también desproporcionado aún en relación con el todavía lento incremento de la población. Tal situación responde a diversos factores. Cfr.: CARDENAS, E.: *La Iglesia hispanoamericana en el siglo XX. (1890-1990)*, Mapfre, Madrid 1992, pp. 73 ss.

embargo sí podemos intentar conocer los rasgos y manifestaciones religiosas del momento, juzgando su observancia externa.¹³⁷.

El ambiente de religiosidad se muestra en Colombia a través de las devociones y fiestas que marcan un ritmo en la vida del creyente, rompiendo con lo cotidiano y haciendo que lo religioso forme parte fundamental de la época. También la asistencia y el cumplimiento del precepto dominical¹³⁸ como la recepción de los sacramentos y la atención a las obligaciones pascuales, son factores que pueden medirse, como se ha hecho en algunas partes de Europa, pero que en el caso de América Latina resulta muy difícil. En esta época se entiende que la Iglesia pueda reglamentar sobre la distribución del tiempo, decidir sobre la forma como se debe actuar, lo que puede o no hacerse y cuando es debido, tratándose de una cultura y un ambiente en el que lo religioso prima, pues, organiza la vida del pueblo, distribuye y define el tiempo y lo religioso se asume en el diario vivir. En este ambiente religioso la Iglesia siempre está presente en toda la actividad y organización del pueblo y la ciudad, y aún destaca en el espacio físico porque el templo es la construcción más alta, sólida y que más sobresale en la sencilla distribución urbanística que se tiene. Razón suficiente para que los pensadores católicos no sólo quieran destacar este ambiente de religiosidad, sino que también constituye un punto de partida y de consideración fundamental al tratar el pensamiento político o social. Para los pensadores católicos la sociedad colombiana de la segunda mitad del siglo XIX es una sociedad católica.

En general, referirnos al ambiente espiritual y religioso de América Latina es bastante complejo¹³⁹, ya que existen marcadas diferencias no sólo a este nivel del continente sino también incluso al interior de cada uno de los países y también de las regiones¹⁴⁰. Así como a la región antioqueña siempre se le ha caracterizado por tener una religión del pueblo marcadamente católica, esto puede cambiar si la comparamos con otras regiones del país que sin dejar de ser católicas, sin embargo, pueden tener un ambiente religioso y espiritual menos fuerte, con una práctica religiosa menos intensa.

¹³⁷ Falta también una metodología apropiada que sirva para ver algunos datos necesarios sobre frecuencia y prácticas religiosas y describa bien el ambiente religioso y espiritual. Como un ejemplo puede verse el reciente estudio de ARANGO, G.M.: *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos. 1828-1885*, Multigráficas, Medellín 1993.

¹³⁸ En relación con la Misa cuenta mucho el cumplimiento del precepto dominical y la asistencia en los días festivos, por lo que el Concilio Primero Provincial Neogranadino (1868) estableció en forma detallada lo que debe observarse y cumplirse en relación con este precepto y los días festivos. Este cumplimiento ha sido fundamental, y por esta razón se llegó a plantear una gran polémica en relación con los mercados en los días festivos. A raíz de esta polémica se dio lugar a bastantes cartas circulares de los obispos, cartas de consulta y peticiones de consentimiento al Papa, sanciones y entredichos, que ofrecen una interesante información sobre muchos aspectos de las diócesis y las regiones del país.

¹³⁹ Puede ser útil la síntesis que trae Lynch al describir la religión del pueblo en el cambio de siglo. Puede leerse en este autor el capítulo "La Religión del Pueblo", cfr.: LYNCH, J.: *La Iglesia católica en América Latina. 1830-1930*, en Historia de América Latina, vol. 8. América Latina: Cultura y Sociedad. 1830-1930, Crítica, Barcelona 1991, pp. 83-90.

¹⁴⁰ "En América -dice Pazos- las divisiones espaciales han de combinarse con las estamentales -que siguen siendo muy marcadas-, las puramente geográficas -selva, costa, sierra, dentro del mismo país- y, sobre todo, étnicas". Cfr.: PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV Centenario*, Mapfre, Madrid 1992, p. 220.

Si bien es cierto, como afirma Pazos, que podemos referirnos a una "gradación social de la vivencia católica", sólo en parte y en algunos casos es verdad el hecho de que "en América, cuanto más popular, más católica"¹⁴¹, ya que hubo importantes élites políticas e intelectuales en Colombia, que hicieron profesión y defensa del catolicismo, y se preocuparon por crear un ambiente de religiosidad. Sólo en algunos casos estas élites políticas e intelectuales abandonaron el catolicismo en el siglo XIX para hacerse librepensadores, liberales radicales, protestantes, masones e incluso indiferentes y hasta agnósticos.

Pero además de esta "gradación social", en el caso de Pazos, o de las "diversas variaciones significativas", en el caso de Lynch, en relación con la vivencia católica o una sociología religiosa, también puede incluirse en este punto la dualidad de Iglesia débil-Iglesia fuerte que aparece siendo también importante en el caso colombiano, al momento de relacionar una significativa vivencia católica y prácticas religiosas con la fuerza e implantación que tuvo la Iglesia y el catolicismo en el país en el siglo XIX y que manifiesta el ambiente católico que se vivía en cada una de las regiones de Colombia.

Supuesta esta situación de religiosidad y vivencia católica en el ámbito colombiano, atendiendo a un más o menos dependiendo de la región, sin embargo, surge la preocupación por la moralidad del pueblo, y en algunos casos especialmente preocupa la moralidad de las élites políticas e intelectuales y del mismo clero, no estando muy claro el sentido y las implicaciones de la moral en la vida del cristiano, pues en muchos casos el clero distinguía entre piedad y moral, pudiéndose ser piadoso aunque inmoral, y distinguiendo entre la fe y la moral.

Este hecho se comprueba con facilidad al revisar aquella documentación eclesiástica de la época, principalmente los informes de las visitas Ad Limina, del Nuncio Apostólico en Colombia, y de otros que por razón de su oficio o cargo escriben al Papa o a la Santa Sede para informar sobre la vida religiosa y el estado de la Iglesia en Colombia, particularmente en relación con la moralidad del pueblo. Es necesario conocer toda esta documentación para darse cuenta del salto o distinción que se da entre la piedad y la moral, por una parte, y lo extendido de los vicios del concubinato, el adulterio y la embriaguez, con pocas excepciones, en la población colombiana que practica un buen número de devociones y expresa su fe de muchos modos.¹⁴²

¹⁴¹ Ibid., p. 221.

¹⁴² El arzobispo de Bogotá, el Sr. Herrera Restrepo informaba en su relación de la visita Ad Limina, el 10 de abril de 1896, que "el pueblo de toda la Arquidiócesis se distingue por su fe y obediencia con la Iglesia católica. En todos resplandece una admirable devoción principalmente para con el Sacramento de la Sagrada Eucaristía, la Santísima Virgen y San José. De ahí el progreso admirable en la piedad: 1º en los ejercicios espirituales según el método de San Ignacio de Loyola, que con gran frecuencia se tienen en el lugar. 2º en las Santas misiones que frecuentemente están establecidas en las parroquias rurales tanto por los sacerdotes seculares como regulares". E inmediatamente continúa diciendo el Sr. Herrera Restrepo, "hay que lamentar sin embargo que no obstante los trabajos de los párrocos muchos fieles viven en público concubinato no sin gran detrimento de las costumbres. Muchos dejan este estado miserable en el tiempo de las Santas misiones. Que ciertamente este deterioro moral necesita consejo y ayuda de la Santa Sede Apostólica, para que sean celebrados matrimonios que requieren alguna dispensa bien por consanguinidad o afinidad: porque son extensos lugares, y como han sido fundados recientemente y las familias entre sí tienen estrechos lazos. Esto hace que si no se les concede esta dispensa a los concubinarios consanguíneos, a los que por afinidad en grados están más cercanos no dejan la vida

Quienes informan a la Santa Sede sobre los diferentes aspectos de la piedad o de la devoción y de la moralidad en cada una de las diócesis, a la vez que aseguran el fuerte sentido de fe en el pueblo advierten con un sin embargo sus vicios e inmoralidad, conservándose regularmente este mismo esquema en todos los informes.¹⁴³

Las causas que esta misma documentación exponía como las responsables de que se den estos vicios e inmoralidad, siendo “las costumbres del pueblo generalmente buenas”, son varias, y casi siempre se resumen en la pobreza y la ignorancia de los fieles;¹⁴⁴lo extenso de los territorios y las grandes distancias de las parroquias que dificultaba la administración de los sacramentos y la participación en la parroquia. Pero entre todas las causas hay quizá dos que son las que más destacaban: la escasez de sacerdotes,¹⁴⁵que hace

pecaminosa; y así es necesario que para fomentar las buenas costumbres se dispense de los impedimentos, y aún por causas leves”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Santafé de Bogotá*, 333, ff. 11-12. En 1914 la situación parecía todavía persistir, pues decía el arzobispo: “en la mayoría del pueblo las costumbres son buenas: los vicios que se dan son la embriaguez y el concubinato”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Bogotá*, 125.

¹⁴³ El obispo de la diócesis de Manizales, el Sr. Nacienceno Hoyos, informaba en su relación de visita Ad Limina, el 1º de mayo de 1914, “las costumbres de los pueblos en general son buenas, pero son víctimas de la embriaguez que se ha propagado mucho, lo que hay que deplorar. La impudicia produce algunos daños”, además, participan frecuentemente de la confesión y la comunión, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Manizalen*, 280, f. 21. El obispo de Ibagué, el Sr. Ismael Perdomo, en 1914, decía que “en general las costumbres de la mayor parte de los fieles son buenas; algunos vicios se dan, como son la fornicación, concubinato, los adulterios y la embriaguez”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Ibaguen*, 401, ff. 28-29. El obispo de Nueva Pamplona, el Sr. Evaristo Blanco, el 25 de mayo de 1914, decía que “las costumbres de los pueblos en general son buenas y muchas veces hasta encomiables, sin embargo en algunas regiones prevalecen los vicios de la bebida y de la incontinencia”. Y, además, agrega, “para nosotros está rechazado el matrimonio civil como maligno en todas sus formas; sin embargo es bastante frecuente la plaga del concubinato a pesar de la facilidad para celebrar el matrimonio eclesiástico”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Neo-Pampilonen*, 548, f. 18. El obispo de Tunja, el Sr. Eduardo Maldonado Calvo, el 6 de enero de 1914, también informaba que además de no ser raro que ocurran homicidios por frecuentes luchas políticas y otras causas, “asimismo la fornicación y el concubinato y borracheras corrompen la integridad de las costumbres del pueblo, deseando la buena fe en los momentos difíciles”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Tunguen*, 886. El obispo de Panamá el 12 de mayo de 1898, decía “el principal vicio de todos los ciudadanos es el concubinato”. Y, agregaba, “el gobierno establece leyes acerca de esto y las sanciona con penas [...], pero en esta Diócesis el Gobierno nacional pone al frente de las ciudades y de las aldeas a hombres que generalmente trabajan en el mismo vicio; busca pues más bien su propia utilidad que el bien común”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Panamen*, 616, f. 112. El obispo de la diócesis de Medellín comentaba precisamente que “las costumbres del pueblo en general son buenas, sin embargo la embriaguez es muy frecuente en la Diócesis y la impudicia en la ciudad de Medellín”, si bien no hay muchos concubinatos y algunos especiales abusos contra el matrimonio, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Medellen*, 496, f. 9. (sic)

¹⁴⁴ El obispo de Tunja, el Sr. Eduardo Maldonado Calvo, el 6 de enero de 1914 decía, “el principal abuso contra la santidad del matrimonio es, como ya se dijo, el concubinato, cuyas principales causas son la pobreza y la ignorancia en las regiones mencionadas, y también el adulterio; y raramente se da el onanismo, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Tunguen*, 886. El obispo de Panamá en 1888 decía que “generalmente el pueblo es dócil y humilde; son muy comunes en él los vicios del concubinato y de la borrachera por la total ignorancia de los misterios y de las verdades de la fe. Las tentaciones del hombre generalmente se dominan no solamente por aquellas cosas que han de ser buscadas, y que son necesarias para la salvación eterna, sino también en aquellas otras cosas que son necesarias para mantener la vida, la escasez de sacerdotes repercute en estos males, principalmente en aquellos hombres que tienen buenas costumbres”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Panamen*, 616, f. 78.

¹⁴⁵ El obispo de la diócesis de Pasto, el Sr. Ignacio Velasco, en junio de 1886, decía que “los abusos respecto a las costumbres son muchos, la embriaguez es casi general, hay mucha lujuria, los adúlteros no son pocos, y son muchos los que viven en público concubinato [...]. Hay que advertir sin embargo que

difícil una atención buena y completa de toda la diócesis, pues puede suceder que en muchos casos haya parroquias sin la atención de sacerdotes, y, la segunda, en relación con la misma moralidad del clero, ya que en principio afectaría a toda la vida de la Iglesia en la diócesis y posiblemente también al ambiente vocacional.¹⁴⁶

Es acentuada y extendida la inmoralidad en el clero, principalmente porque muchos de ellos vivían en concubinato públicamente y observaban una conducta moral escandalosa,¹⁴⁷ además de otros vicios como el de la bebida y la relajación general de la

estos vicios no son peculiares de esta diócesis sino que son peculiares de otras regiones. También hay que decir sin embargo, que no son pocas las personas justas que viven en Cristo Jesús y progresan en la virtud en aquellos lugares donde no hay ausencia de sacerdotes y pueden fácilmente frecuentar los sacramentos”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Pastopolitana*, 625.

¹⁴⁶ En la relación del P. Juan Bautista Aragón, carmelitano, y Prefecto Apostólico de la diócesis de Cartagena, informa al Papa sobre el estado del clero y del pueblo de esta ciudad y diócesis en el año de 1861, “el clero de la Diócesis de Cartagena es muy escaso de personal, y además ignorante, [...] y de corruptas costumbres. Es escaso porque los padres de familia y las personas decentes ven la relajación que generalmente reina”, y, afirmaba, además, que muchos eclesiásticos fueron ordenados debido a la escasez que había de clero porque “había muchas parroquias que no tenían pastor. Y de malas costumbres porque hechas cuatro o cinco excepciones han vivido en público concubinato, y todos están cargados de hijos que como tales son nacidos al público. Y también, es un hecho para todos notable que la mayor parte de estos sacerdotes son también hijos sacrílegos, y muchos también de procedencia mulata”.

“Para la Diócesis, que es muy extendida cada párroco está encargado de administrar dos, tres o más países distantes más o menos uno del otro, y esta administración se reduce a bautizar, a bendecir los matrimonios y hacer los funerales si les pagan porque de otra manera nada hacen los señores párrocos, y lo peor son las vidas escandalosas que tienen con la embriaguez, con el juego, con el baile, y más que todo de convivir frente a todo el pueblo con las concubinas y sus hijos. Por estos motivos son mal vistos por el pueblo que no los buscan para los sacramentos y menos los quieren escuchar. El motivo por el cual los pueblos viven en la mayor parte en el concubinato es, en primer lugar, debido al ejemplo de los sacerdotes, que también ellos viven en concubinato. En segundo lugar, el no querer bendecir los matrimonios si no les pagan el tanto que ellos piden como tasas, ya que no pueden o no quieren gastar, viven en el pecado y así nacen los hijos”.

“Desgraciadamente conozco párrocos de esta especie, que estando siempre en estado continuo de embriaguez administran el bautismo y celebran también la misa”. Cuenta además, el P. Aragón, que en alguna ocasión se encontró con una negra que tenía un niño y que le pidió que se lo bautizara porque el párroco no lo quería hacer debido a que no tenía dinero para pagarle. Se trata, pues, de una extensísima y detallada relación en la que el Prefecto Apostólico de esta diócesis expone con especial relieve la mala vida del clero, debido a su ignorancia, vicios, inmoralidad, preocupado por ganar sólo dinero, y así dan mal ejemplo, AES.: “*Relación del P. Juan Bautista Aragón, carmelitano, y Prefecto Apostólico, sobre el estado del clero y del pueblo en la ciudad y Diócesis de Cartagena*” (carta), pos. 184-188, fas. 367, ff. 45-68.

¹⁴⁷ El obispo de Panamá, el Sr. Ignacio Antonio Parra, informa al Papa sobre el lamentable estado de la diócesis y le solicita su traslado a Pamplona, en carta enviada el 3 de junio de 1872. Se refiere primero el obispo “al estado de pobreza y notable escasez de clero en esta Diócesis”, y continúa diciendo que “por muchos años varias parroquias han carecido de sacerdote y lo que es [peor] Santísimo Padre, la mala conducta que he observado, casi la generalidad de todos los que hoy existen; quisiera no aumentar vuestra aflicción y sólo saborear en nuestro retiro la amargura que nos causa cuadro tan lamentable [...]. La conducta moral del clero de esta Diócesis en su mayor parte desde mucho tiempo atrás ha sido muy escandalosa, manteniendo relaciones ilícitas con el mayor descaro, vanagloriándose de las familias que han tenido, viviendo muchos en concubinato público y con tal escándalo de los fieles, que en años anteriores una cura pretendió casarse civilmente. Es muy raro el eclesiástico que no haya incurrido en tan horrible crimen, lo mismo que en el vicio de la bebida; y por cuyo motivo varios pueblos manifiestan que quisieran más bien permanecer sin sacerdote, que tener al frente tan grande motivo de escándalo [...]”, AES.: *Informe al Papa y petición de traslado del obispo de Panamá, el Sr. Ignacio Antonio Parra*, (carta), pos. 276-281, fas. 386, ff. 56-57.

disciplina eclesiástica.¹⁴⁸ Se trataba en muchos casos de una costumbre “inveterada”, pues “desde mucho tiempo atrás ha sido escandalosa” y viven en la inmoralidad a pesar del esfuerzo de los obispos por corregir esta situación, con el agravante de que “ya por la tolerancia de ciertos pueblos á este respecto, ya por la falta de sacerdotes con quienes reponer á aquellos á quienes debiera aplicárseles las penas canónicas” resultaba más difícil poner una solución, pues sólo en algunos casos era posible el cambio de parroquia, ya que en la mayoría de las ocasiones no se puede debido a que no hay con quien hacer el cambio o porque “mandarlos á otra población donde irían á producir un nuevo escándalo” es todavía peor.¹⁴⁹

Lo difícil de esta situación se complica de muchas formas. En algunos casos porque no hay suficientes sacerdotes preparados y que observen una conducta moral ejemplar, como tampoco hay medios que ayuden a la rehabilitación y formación del clero.¹⁵⁰ Es un clero en su mayoría ignorante, pues en muchas diócesis apenas tienen una mínima instrucción para ejercer el ministerio y la labor pastoral,¹⁵¹ lo que los lleva no sólo a tener una conducta

Una situación parecida vive el clero en la diócesis de Barranquilla, según el informe enviado al Papa el 20 de mayo de 1869, en relación particularmente con la conducta inmoral del párroco de Barranquilla, “D. Antonio M^a Muñiz cura propio y vicario foráneo de esta ciudad de Barranquilla, de edad 84 años, vive pública y escandalosamente en el abominable estado del *concubinato* con Concepción Nuñez, tiene de ésta siete hijos vivos todos [y] grandes, uno de ellos vive también en público concubinato, sus hijos menores los he visto en la Iglesia; también de otras mujeres ha tenido varios hijos”, AES.: *Informe al Papa sobre la conducta moral del párroco de Barranquilla*, (carta), pos. 244-246, fas. 381, f. 49.

¹⁴⁸ En AES.: *Carta del obispo de Medellín al Papa, Medellín, 12 de febrero de 1882*, pos. 422-424, fas. 21, ff. 12-13, donde informa acerca de que “la relajación de la disciplina eclesiástica en la Diócesis de Antioquia es alarmante, hasta el punto de temerse que el sucesor del Ilustrísimo Señor González sea incapaz de establecerla”.

¹⁴⁹ “La conducta moral de la mayor parte de los sacerdotes es medianamente buena, en algunos es excelente; pero hay algunos que la observan mala, por el lado de la santa virtud de la castidad. Esta es una de las cosas que amargan al Prelado. Encontró el mal ya inveterado y no ha podido remediarlo del todo. Ya por la tolerancia de ciertos pueblos á este respecto, ya por la falta de sacerdotes con quienes reponer á aquellos á quienes debiera aplicárseles las penas canónicas. Se ha tomado el camino de cambiar algunos curas de una parroquia a otra, para alejarlos de la ocasión próxima, pero con otros no se ha tomado el procedimiento, porque faltando la esperanza de enmienda con el cambio, se ha preferido dejarlos donde estaban tolerados por el pueblo, á mandarlos á otra población donde irían a producir un nuevo escándalo. No se ha empleado todavía el medio de la suspensión, porque careciendo de sacerdotes idóneos con quienes reponer al suspenso quedarían los pueblos sin administración, y como éstos [el pueblo] no quieren quedar privados de ella irían donde el sacerdote suspenso, o se quejarían de que se les tuviera privados de lo espiritual”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relazione, S. Marthae*, 493, ff. 20-21.

¹⁵⁰ El obispo de la diócesis de Panamá en el informe de vista Ad Limina del 12 de mayo de 1898, decía que “generalmente los sacerdotes seculares jóvenes responden a la santidad y a la excelencia de su vocación, tanto con la piedad como con las buenas costumbres. Sin embargo, seis jóvenes presbíteros que han vivido lujuriosamente con quebranto de la religión y de los fieles, para que no se mezclen con los otros han sido castigados con el exilio durante un tiempo indefinido fuera de la diócesis, esto es, hasta que se corrijan, y que esto conste. No hay sacerdotes capaces que vigilen y corrijan a aquellos, por lo tanto no se puede crear la casa de corrección para el clero”. No hay ningún sacerdote ni entre los antiguos ni entre los recientes que puedan corregir. “No pueden por consiguiente unos ciegos conducir a otros ciegos”. “En verdad, el mayor peligro hacia el futuro lo considero si aquellos presbíteros fuesen introducidos en el Seminario cuyo edificio no es tan capaz ni tan cómodo como para separar a todos aquellos de los alumnos [...]”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relazione, Panamen*, 616, ff. 108-109.

¹⁵¹ En la carta, que anteriormente citamos del obispo de Panamá, el Sr. Parra, del 3 de junio de 1872, después de presentar la situación escandalosa del clero agrega que “el clero además de esta reprobada conducta es también en su generalidad ignorante, porque no ha tenido la instrucción indispensable para el

moral escandalosa sino también a abandonar o a no cumplir con sus obligaciones pastorales, pues muchos no cumplen “con el deber de enseñar la Doctrina Cristiana á los niños en los domingos y días festivos”, y no lo hacen “á pesar de haberseles amonestado.¹⁵²

En ocasiones la causa de todos estos problemas se debe a la falta de las visitas pastorales, pues debido a lo difícil de los caminos, las grandes extensiones de estas diócesis y a obispos ya mayores y enfermos, no se cumplían o tenía que pasar mucho tiempo antes de que se volvieran a hacer.¹⁵³ Además, de todos estos problemas tal vez lo que menos

ministerio y se ha abandonado hasta tal grado, que muchos no saben rezar el oficio divino, ni celebrar el Sacrificio de la misa. Vuestra Santidad podrá juzgar cuál podrá ser la suerte de la grey entregada al cuidado de semejantes pastores, y como son muy pocos los que pueden encontrarse que hayan observado una conducta regular y todos carecen de suficiente instrucción; fue por esto que en la nota del 30 de septiembre manifesté a Vuestra Santidad la imposibilidad de organizar el Coro Catedral, el Seminario y la Curia eclesiástica, por falta de personal [...]. No habiendo fondos con qué organizar el Seminario ni el Capítulo Catedral, ¿cómo podrá formarse un clero competente para administrar las parroquias, ni dotarse de canónigos [en] caso de nombrarlo?”. Es grande la pobreza que vive esta diócesis “debido a la situación en que puso el gobierno a la Iglesia” por la reducción de censos del año de 1851 y el decreto de desamortización. AES.: *Informe al Papa y petición de traslado del obispo de Panamá, el Sr. Ignacio Antonio Parra. (carta), pos. 276-281, fas. 386, ff. 56-57.* En AES.: *Informe que el obispo de la Diócesis de Medellín República de Colombia América del Sur, presenta a la Santa Sede 1879*. Roma, 3 de julio de 1879, el obispo de Medellín informa que “aunque hay algunos sacerdotes ilustrados y capaces para el desempeño de empleos delicados y de distinción la mayor parte carece de la ciencia y conocimiento que sería de desearse para la honra de la Iglesia y el bien de la sociedad”. En AES.: *Carta del obispo José Ignacio Montoya al Papa. Medellín, 12 de febrero de 1882*, pos. 422-424, fas. 21, f. 12, informa sobre la situación de ignorancia del clero de la diócesis de Antioquia, “no hay allí sacerdotes aptos para la predicación”. En ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione. Pastopolitana*, 625. Se informaba de la importancia que tenía el “trabajar en bien de la salud espiritual de las personas, pero por la carencia de la debida educación para el estado clerical carecen generalmente de ciencia y de piedad y algunos de ellos son escandalosos para el pueblo cristiano”.

¹⁵² El obispo de la diócesis de Santa Marta, el Sr. Rafael Celedón, en 1893 informaba diciendo que “la mayor parte de los curas cumplen el deber de la predicación en los domingos y días festivos, pero algunos fallan á ese deber y no se valen de otros sacerdotes idóneos, porque regularmente en cada parroquia no hay más que un cura”. Y agregaba después el obispo, “si bien hay unos pocos curas que cumplen con el deber de enseñar la Doctrina Cristiana á los niños en los domingos y días festivos, la mayor parte de ellos no lo hacen á pesar de haberseles amonestado y exhortado a este respecto y la causa es que la generalidad de los padres de familia son muy pobres y no toman interés de mandar á sus hijos á la doctrina, ya con el pretexto que los tienen ocupados, ya con el de que no tienen lo necesario del vestido para asistir. Por otra parte, en las escuelas públicas es obligatoria la enseñanza del catecismo y los padres de familia se atienen á esa enseñanza”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, S. Marthae*, 493, ff. 17-18. Por su parte el obispo de Popayán, el Sr. Manuel Antonio Bueno, el 16 de abril de 1852, decía que “es muy doloroso decir a Vuestra Santidad que muchos párrocos no cumplen con el deber de predicar el Evangelio a sus feligreses y si lo hacen es mezclándose en opiniones políticas. Tampoco cumplen con instruirlos en el catecismo ni en la Doctrina Cristiana. Los hemos compelido a que llenen estos deberes como ministros de un Dios de paz. La mayor parte de los curas ni llenan ampliamente estos sagrados deberes. Tampoco cumplen algunos con enseñar a sus pueblos los preceptos de la moral, enseñar los misterios de nuestra Santa Religión. Respecto de los puntos en la visita hemos empleado mucha severidad para que abandonen las cosas del mundo i cumplan con su ministerio. Para que obedezcan y respeten las leyes y disciplina de nuestra Madre la Iglesia [...]. También informa el obispo que “los curas muchas veces abandonan sus parroquias por algunos días con frecuencia para ir a fiestas a otras parroquias, causando así un gran escándalo”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Popayanen*, 655.

¹⁵³ El obispo de Popayán, el Sr. Manuel Antonio Bueno decía el 16 de abril de 1852: “Las costumbres del clero en general son buenas aunque hai algunos eclesiásticos que se mezclan en cosas políticas, otros se dedican al juego de gallos y otros al de azar y suerte; unos se distraen en la caza de aves y cuadrúpedos, y otros son adictos a la danza. Más en honor del clero de esta Diócesis debo decir a Vuestra

dificultad ofrecía para el obispo era lo relacionado con la presentación personal, el uso del vestido eclesiástico, aunque también hubo problemas al respecto.¹⁵⁴

En fin , este ambiente en el que se distingue la piedad de la moralidad y que reúne una práctica religiosa amplia, tanto en el pueblo como en el clero, constituyendo una situación bastante extendida en la mayoría de las regiones del país, debe contar con las excepciones, por un lado, y con sus marcadas diferencias, por otra parte, como ya anotábamos, dependiendo de la región del país de que se trate. Este ambiente que es de inmoralidad irá cambiando según nos refiramos a las parroquias o diócesis de la costa o del interior del país, en una relación o gradación de más a menos,¹⁵⁵ sin que por esto pueda decirse que haya alguna región del país en la que no exista situaciones de inmoralidad y vicio tanto en el pueblo como en el clero. Por lo general, pues, en las regiones de la costa el catolicismo vive unas situaciones particularmente complicadas por lo que hace muy difícil su

Santidad que muy pocos eclesiásticos se prestan a estas distracciones. Y si en muchas parroquias ha habido esta costumbre ha sido por la falta de la Santa Visita, que la última la hizo el Ilustrísimo Señor Don Ángel Velarde en 1795. Pues los otros señores obispos por sus enfermedades, por su ancianidad, y por los trastornos políticos, no pudieron practicarla. Mas yo la he verificado y no existen tantos abusos”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Popayanen*, 655.

¹⁵⁴ El obispo de la diócesis de Santa Marta, el Sr. Rafael Celedón, en 1898, informaba diciendo que “todos los sacerdotes llevan el vestido clerical y la corona abierta; si bien algunos por negligencia se descuidaron en esto último. Cuando tienen que hacer algún viaje á caballo toman el vestido seglar, por costumbre inveterada y por lo incómodo de nuestros caminos llenos de polvo en el verano y de lodo en tiempos de lluvia, aparte de lo cerrado de ellos”, ASV.: *S. Congr. Concilii. Relatione. S. Marthae*, 493, f. 19. El obispo de Popayán, el Sr. Manuel Antonio Bueno, el 16 de abril de 1852, comentaba que “algunos eclesiásticos han introducido la costumbre de usar gorro negro en la cabeza, borlas en el sombrero y anillos en la mano sin ser doctores y sin tener algún grado científico”, ASV.: *S. Congr. Concilii. Relatione, Popayanen*, 655. El arzobispo de Bogotá, el Sr. Herrera Restrepo en 1914 decía que “el clero usa el hábito talar y en este aspecto no hay ningún escándalo”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Bogotá*, 125, f. 10. El obispo de Nueva Pamplona, el Sr. Evaristo Blanco, el 25 de mayo de 1914 decía que “todo el clero viste la indumentaria talar según las normas de los sagrados cánones y costumbres de la región, modestia y decencia debidas”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Neo.Pampilonen*, 548, f. 7.

¹⁵⁵ En una copia de una carta escrita al Mariscal Lorenzana el 12 de noviembre de 1850, por el obispo Torres de la diócesis de Cartagena sobre el estado de la Iglesia allí, dice: “Yo llegué a esta ciudad el 27 de octubre y he encontrado que esta Iglesia es un cadáver: nada ha quedado aquí que pueda servir de base para hacer algo de provecho en utilidad de nuestra Santa Religión. La Catedral desmantelada enteramente, el edificio que han destinado para seminario lo mismo, y para colmo de adversidad acaba esta Cámara de Provincia de quitar los diezmos á pesar de la oposición del gobernador, que al fin por insistencia tenaz de dicha Cámara, sancionó el proyecto. Agregue Vd. á esto la situación general del país, y dígame si será muy agradable semejante situación para un Obispo que desea hacer algún bien”, AES.: *Copia de una carta escrita al Mariscal Lorenzana por el obispo Torres de Cartagena* (carta), pos. 142-148, fas. 322, f. 15.

Para 1875 la situación no había mejorado pues el obispo de entonces decía que “las costumbres del pueblo no son las mejores [...] frecuentemente es el concubinato y los adúlteros no son raros”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Cartaginen in Indiis (Cartagena in Colombia)*, 194, f. 97. La diócesis de Panamá vivía una situación parecida. Según la carta enviada por el general Tomás Cipriano de Mosquera al Papa en 1850 describiendo el estado de la Iglesia en Panamá y particularmente del clero decía: “no hay en Panamá más canónigos que el [] en estado de demencia, el canónigo [] en estado completo de relajamiento y no asiste al coro. El actual Provisor Pbro. Barrera que es un pobre hombre, el clero corrompido de modo que hoy hay uno por ebrio en la cárcel pública y hace poco que condenaron otro las autoridades civiles a presidio. Por tanto, aquí se necesita un obispo virtuoso e ilustrado para que no se pierda la fe santa en nuestros Padres”, AES.: *Carta del general Tomás Cipriano Mosquera al Papa, 28 de agosto de 1850*, (carta), pos. 126-132, fas. 317, ff. 49-52.

administración,¹⁵⁶ en cambio mientras más se llega al interior del país la situación mejora, tanto en relación con el pueblo¹⁵⁷ como en el clero”.¹⁵⁸

También los documentos eclesiásticos de la época acusaban de grave inmoralidad y de escándalo a las publicaciones y a la prensa liberal que criticaba o atacaba a la Iglesia, o simplemente porque no la apoyaban. De igual modo, eran inmorales y escandalosos los libros prohibidos porque defendían o exponían ideas contrarias a la Iglesia o la atacaban en sus dogmas.

Sobre la moral matrimonial carecemos de amplios estudios y los datos que tenemos son más bien escasos, ya que la información estadística de los censos oficiales no recogió los casos de las uniones libres, nacimientos ilegítimos, separados y divorciados sino hasta 1951, prácticamente. Aunque sí podemos conocer algunos datos sacados de la documentación eclesiástica.¹⁵⁹ Con base en algunas cifras y revisada buena parte de la

¹⁵⁶ El obispo de Santa Marta, el Sr. Rafael Celedón, en el año de 1898 informaba que “en general las costumbres del pueblo son buenas, pero sobre todo en la Costa deja mucho que desear la piedad, debido a diferentes causas y entre otras a la escasez de sacerdotes [...]. Varios abusos han tomado cuerpo, como es el del aguardiente y las uniones ilícitas, que son las dos pestes que más daño hacen”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Marthae (S.)*, 493, ff. 28-29.

¹⁵⁷ El obispo de la diócesis de Popayán, el Sr. Manuel Antonio Bueno, en su informe de visita Ad Limina, del 19 de octubre de 1853, decía que “el pueblo de la Diócesis de Popayán es sin excepción notable, católico, apostólico, romano. Mui piadoso y puedo asegurarle a Vuestra Santidad que la divina Providencia ha derramado sus bendiciones sobre esta afortunada Diócesis, pues es el pueblo más culto, más religioso i más moral de todos los de la Nueva Granada. Pues no obstante el atraso y la pobreza a que lo han reducido las difíciles circunstancias de estos tiempos, las guerras y otras calamidades; los templos se llenan en toda función religiosa, apenas bastan los confesores en la Cuaresma y días de Jubileo, y cada individuo contribuye en cuanto puede al decoro, aumento y propagación del culto divino, en particular el devoto sexo femenino”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Popayanen*, 655. A comienzos del siglo XX informaba el obispo Manuel Antonio Arboleda, el 19 de marzo de 1920, “todo el pueblo que habita es bueno [...], son raros los casos de público y notorio concubinato y sí numerosos hijos ilegítimos en algunos lugares de la Diócesis”. El “público y notorio concubinato es raro. Rarísimo también el matrimonio civil”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Popayanen*, 641.

¹⁵⁸ Según el obispo de la diócesis de Manizales, el Sr. Nacienceno Hoyos, en su informe del 1º de mayo de 1914, decía que “el clero en general tiene una vida honesta [fuera de pocas excepciones]. Suficientes en doctrina, instruidos, píos y cuidadosos de la salvación de las almas: para con su Ordinario y el Sumo Pontífice especial reverencia y obediencia. Edificantes por la concordia entre los sacerdotes, la unión y la caridad”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Manizalen*, 480, f. 10. El arzobispo de Bogotá, el Sr. Herrera Restrepo, también informaba del clero, en 1914: “en general las costumbres de los sacerdotes son buenas. No pocos de ellos son dignos de alabanza por causa del culto y la doctrina y además por el celo de las almas: resalta en ellos principalmente la obediencia para con el Ordinario y el Romano Pontífice. No pequeña es la cordialidad que se observa entre los varones de las Ordenes Sagradas”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Bogoten*, 125, f. 10. El obispo de Garzón el 5 de agosto de 1914 decía que “las costumbres del clero son buenas, en cultura, doctrina, celo, ciencia, obediencia y mutua concordia”, ASV.: *S. Congr. Concilii Relatione, Garzonen*, 350, f. 8. En el informe que el obispo de la diócesis de Medellín presenta a la Santa Sede el 3 de julio de 1879, fue muy favorable al clero “todos los sacerdotes de mi Diócesis se distinguen por su virtud y rectitud de costumbres y son en todo obedientes a su Prelado y superiores [...]. Hay los suficientes para atender las necesidades de los fieles y todos cumplen sus deberes en sus respectivos empleos, AES.: “*Informe que el obispo de la Diócesis de Medellín República de Colombia América del Sur, presenta a la Santa Sede 1879. Roma, 3 de julio de 1879, pos. 358-364, fas. 2, ff. 51-52*

¹⁵⁹ Por ejemplo, en el caso de la ciudad de Medellín:

Cuadro estadístico de los nacimientos y matrimonios que hubo en la diócesis de Medellín en los años de 1872, 1873, 1874:

documentación eclesiástica decimonónica de algunas regiones del país, vemos cómo en algunas regiones el problema del concubinato parece ser la situación más común o alarmante, mientras en otras regiones lo será mucho menos.¹⁶⁰

Se entiende que para las últimas décadas del siglo pasado, cuando ya vamos asistiendo a una Iglesia más reformada, con una mayor atención pastoral, el progreso en la fe y la moral va siendo mayor, sobre todo cuando la parroquia se va renovando, la formación del clero es mucho mejor, en todos sus aspectos, la situación de la Iglesia ha mejorado, al cesar las presiones políticas y haber ganado y recuperado el espacio social que reclamaba, y se ponen en práctica algunas estrategias pastorales como las misiones diocesanas. Además, se incrementa la preocupación por ir organizando en todas las parroquias las asociaciones y cofradías que reunían a los fieles, interesándose por la educación cristiana, sobre todo de los niños, y por la defensa del catolicismo. En algunas de ellas, como en el caso de la Sociedad Católica, eran dirigentes políticos o personas de cierto prestigio social quienes estaban vinculados a estas asociaciones. La mayoría de los pensadores católicos pertenecían a algunas de estas asociaciones o hermandades. El obispo en muchas ocasiones, sobre todo en las visitas pastorales, va a insistir en que todas las parroquias tengan estas asociaciones y cofradías, exigiendo su erección.

En general, pues, podemos referirnos a un ambiente espiritual y religioso en el que lo católico destaca, domina en buena parte del hecho social y estará influyendo en los pensadores católicos. Tal vez complementaríamos esta afirmación si aludimos a la religiosidad "popular", entendiéndola no como una vivencia religiosa aparte o paralela a la Iglesia "oficial" sino más bien como formando parte de este ambiente espiritual y religioso en el

nº de parroquias y viceparroquias	Nacimientos			Matrimonios				
	legítimos			ilegítimos				
	varones	mujeres	%	varones	mujeres	%		
1.872**	82	7.191	6.649	79	1.592	1.387	21	3.012
1.873*	70	6.697	6.223	82	1.200	1.225	18	2.072
1.874***	72	6.505	5.954	83	1.066	1.080	17	2.443

* En este año se da la primera división de la diócesis, al erigir de nuevo la diócesis de Santafé de Antioquia, por lo que disminuye el número de las parroquias. Además faltan los datos de dos parroquias en las que no había cura.

** De cuatro parroquias no hay datos del primer semestre.

*** Faltaron los datos de 11 parroquias.

Cfr.: R.E.: nº 17 (1873); nº 49 (1874); nº 97(1875).

¹⁶⁰ Situaciones diferentes se viven en otros países del continente, pues hay territorios en los que el fenómeno del concubinato es bastante acentuado, por ejemplo, Haití, Santo Domingo, Centroamérica y Brasil, son países en los que los informes hablan de una gran difusión del concubinato.

que actúan los pensadores católicos y se manifiesta el catolicismo¹⁶¹. Advirtiendo que si bien hay aspectos interesantes en esta religiosidad popular también es necesario plantear reformas y renovación en la manera de comprender la experiencia religiosa y de expresar sus manifestaciones. Faltan todavía en Colombia, y en general en toda América Latina, estudios más completos y más a fondo que atiendan a todos los aspectos de la religiosidad popular, que estudien sus manifestaciones y utilicen las posibles aplicaciones estadísticas.

Necesitamos reconstruir ese paisaje y geografía de lo sagrado en América Latina, y por supuesto en cada una de las regiones de Colombia, que haga visible el mundo local de imágenes y reliquias, santos patronos, votos, capillas, milagros, todas las formas de devoción y de manifestación religiosa que tenían estas comunidades urbanas y rurales para vivir la fe y defender el catolicismo, de tal forma que a través de una precisa aproximación a todo este mundo sagrado y religioso podamos comprender mejor la mentalidad religiosa local y descubrir causas, razones o motivaciones de todo este ambiente.

En fin, parece que son muchos los aspectos que pueden verse en el momento de referirnos a la religiosidad popular, y que también pueden tomarse en consideración cuando queremos estudiar la formación y el ambiente en que actuaron los pensadores católicos, pues ambos aspectos se pueden vincular. Considerando, además, que el pueblo colombiano es religioso y las distintas regiones del país muestran, por otra parte, el arraigo del catolicismo latinoamericano, es fácil comprender cómo "la distinción que aparece constantemente entre la maldad de las leyes -y, como deducción, de los grupos dirigentes, sin excluir el clero- frente a la bondad del pueblo"¹⁶², no alcanzó a afectar definitivamente la vida espiritual y religiosa del país, aunque en algunos momentos pudiera haber ocasionado algunos "daños morales", sobre todo en las épocas de más dura crisis y persecución religiosa.

Por esta razón no parece que la legislación de los gobiernos liberales en relación, por ejemplo, con el matrimonio civil haya afectado poderosamente la estabilidad de la familia, lo que muestra, entre otros casos, la separación entre las élites gobernantes y la realidad del pueblo. La estructura familiar también será importante. El catolicismo colombiano crece y se mueve en el seno de una familia creyente que vive de cerca el mundo de lo sacramental.

¹⁶¹ Hay estudios recientes muy importantes sobre la religiosidad "popular" no sólo en Latinoamérica o Colombia sino también en Europa. Muchos de estos estudios han profundizado en algunos temas o aspectos de bastante interés, como, por ejemplo, la significación de una historia de la práctica religiosa como indicador cultural y religioso, y manifestaciones de esta práctica religiosa. Se han hecho, además estudios sobre las fuentes y métodos que se pueden utilizar en el estudio de la religiosidad popular. También destaca el empleo que se ha hecho de la estadística que ha sido muy importante para profundizar todavía más en el significado popular. Además de los estudios pioneros de Gabriel Le Bras han seguido una pléyade de autores, sobre todo franceses, que se han destacado por sus estudios y análisis. Véase además de LE BRAS, G.: *Études de Sociologie Religieuse*, Presses Univertaires de France, París 1955/1956, 2 vols., a autores como, BOULARD, F.: *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français. XIX-XX siècles*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París 1982-1987, 2 vols: SUTTER, J.: *La vie religieuse des français a travers les sondages d'opinion (1944-1976)*, C.N.R.S., París 1984, MARCILHACY, CH.: *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX siècle: les hommes et leurs mentalités*, Sirey, París 1964, PLONGERON, B.: *Religion et sociétés en Occident (XVI-XX siècles): Recherches françaises et tendances internationales 1973-1981*, C.N.R.S, París 1982; MALDONADO, L.: *Introducción a la religiosidad popular*, Sal Terrae, Santander 1985.; VV.AA.: *La religiosidad popular*, Anthropos, Madrid 1989, 3 vols.

¹⁶² PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 273.

Al referirnos al clima religioso de la familia, no puede tomarse como un simple estereotipo el que este aspecto se repita en casi todas las regiones colombianas de donde proceden los pensadores católicos.

2. LA SITUACIÓN DEL CATOLICISMO Y DE LOS PENSADORES CATÓLICOS BAJO LA PRESIÓN POLÍTICA DE LA ÉPOCA.

La situación política colombiana, que en muchos de sus aspectos no es muy diferente a la de los otros países latinoamericanos, en la segunda mitad del siglo XIX fue difícil y afectó directamente tanto al catolicismo colombiano en general como a los pensadores católicos y a la vida normal del clero y de la Iglesia.

El catolicismo neogranadino en la mitad del siglo XIX a la vez que siente la presión política del medio siglo, también experimenta un momento de crisis debido al estado en que se encontraba la Iglesia en las diferentes regiones del país y a las reformas políticas del momento. Los resultados del Congreso Granadino de este año de 1850 en materia eclesiástica afectarían considerablemente la estabilidad de la Iglesia y serían motivo de gran preocupación para el grupo de pensadores católicos. Los informes de la Nunciatura Apostólica de la Nueva Granada a la Santa Sede recogían la difícil situación en la que se encontraba la Iglesia neogranadina,¹⁶³ lo que es confirmado, según lo anotábamos anteriormente, por los mismos informes que elabora el general Tomás Cipriano de Mosquera en esta época, dirigidos al Papa y a los representantes de la Santa Sede.¹⁶⁴

¹⁶³ Cfr.: AES.: *Resultados del Congreso Granadino en materia eclesiástica. Informe de la Nunciatura Apostólica de la Nueva Granada*. (carta), pos. 126-132, fas. 317, ff. 26-39, el informe presentado a Giacomo Antonelli, Secretario de Estado, elaborado con base en las publicaciones de la *Gaceta Oficial* de Bogotá del 24 de enero de 1850 (n° 1097) y del 26 de abril del mismo año (n° 1117), sobre lo expedido por la Secretaria de Estado en relación con los proyectos de ley sobre desafuero eclesiástico, libertad de imprenta, supresión de los derechos de estola. También puede consultarse en AES.: *Congreso Granadino*. (carta), pos. 142-148, fas. 322, ff. 22-26, los temores que el Encargado de Negocios de la Santa Sede en Bogotá, Sebastiano Buscioni, manifiesta en su informe del 28 de febrero de 1851, por lo que puede pasar en la Nueva Granada en materia religiosa como consecuencia del Congreso Granadino. En AES.: *Congreso Granadino*. (carta), pos. 142-148, fas. 322, ff. 35-38, véase el informe de Nunciatura Apostólica del 30 de junio de 1851 donde se señalan los ataques del Congreso Granadino a la Iglesia: leyes antirreligiosas sobre el matrimonio, bienes eclesiásticos, etc.. Comenta, además, el Encargado de Negocios, todas las leyes de este Congreso que se oponen a la Iglesia. En AES.: *Congreso Granadino* (carta), pos. 153-156, fas. 324, ff. 2-3, véase el informe de la Legación Apostólica de la Nueva Granada dirigido al Protosecretario de Estado de Su Santidad en torno a las leyes lesivas a los derechos de la Iglesia publicados por el Congreso Granadino. En AES. puede consultarse: LÓPEZ, C.: *Examen de algunas cuestiones relativas al estado presente de la Iglesia Granadina* (folleto), Imprenta de Francisco Torres Amaya, Bogotá 1851. También sobre asuntos legislativos en materia eclesiástica y religiosa en este año de 1851, véase las siguientes publicaciones periódicas, *Gaceta Oficial*. n.ºs. 1221, 1222, 1225, 1228, 1231, 1234, 1241 y 1243 (1851); *El Catolicismo*: n° 44 (1851), donde el arzobispo Manuel José Mosquera presentaba un análisis de todas las leyes que violaban los derechos de la Iglesia.

¹⁶⁴ En la carta enviada por el general Tomás Cipriano de Mosquera al Santo Padre, el 28 de agosto de 1850, se manifiesta preocupado e interesado por la situación de la Iglesia en Colombia y se refiere a diferentes asuntos en relación con esta preocupante situación. Trata del nombramiento del sacerdote Pedro Antonio Torres como obispo de Cartagena, de “la división de la Arquidiócesis de Santa Fé de Bogotá con el entendimiento de nombrar obispo al sacerdote Afanador, sobre la expulsión de los jesuitas, acerca de la vacante y difícil situación de la Iglesia de Panamá por la muerte del obispo Gianfranco Manfredo y sobre la falta de buenos seminarios en la República, AES.: *Carta del general Tomás Cipriano de Mosquera al papa* [carta], pos. 126-132, fas. 317, ff. 49-52.

La situación política y las reformas liberales del medio siglo hacen que la Iglesia reaccione desde diferentes lados. Así como la generación de pensadores católicos reaccionará con sus críticas a estos cambios y reformas, por su parte, el Papa Pío IX mostrará su preocupación e interés por la situación de la Iglesia neogranadina. El Papa manifiesta su “tristeza cuando se le anuncia sobre el estado de la Religión i de las cosas eclesiásticas en estas regiones de la República de la Nueva Granada, expresando en su carta su aflicción “cuando se nos anunciara cuán luctuoso es el estado de la Religión y de las cosas eclesiásticas en esas regiones de la República de la Nueva Granada, pues que se nos ha informado que allí están corrompidas las costumbres de una gran parte de los hombres. El clero secular y regular es pequeño en número y que de este número muchos se hayan del todo olvidado de su propia vocación y oficio. Que los derechos venerados de la Iglesia se ven despreciados y conculcados, que la autoridad de los obispos se reputa en nada; que los seminarios están destruidos, y que la educación de los clérigos y de la juventud se encuentra despreciada i en una situación deplorable, de lo cual naturalmente deben temerse males más graves en lo posterior”.¹⁶⁵

Habiendo enviado el Papa su Encíclica a los obispos de la Nueva Granada, del 24 de marzo de 1851, también le escribe al Presidente de la República, al señor José Hilario López en este mismo año de 1851, analizando la situación de la Iglesia y refiriéndose a todos los males por los que en este momento atraviesa.¹⁶⁶ Interesa bastante en este sentido la respuesta que el vicepresidente de la República, el señor José de Obaldía, da al Santo Padre por ausencia del presidente, en una carta que le dirige el 12 de diciembre de 1851: “Paso a responder, Beatísimo Padre, la parte de Vuestra carta familiar en que Os lamentáis del estado deplorable en que se encuentra la Religión en este país, porque allí se hayan conceptos que exigen una explicación de mi parte”.

“La administración juzgó de su deber proteger los intereses de la divina Religión de Cristo, sin proscribir por esto las otras sectas, sin sancionar tampoco la tolerancia religiosa”.

Estas ideas habían sido el pensamiento del ciudadano presidente José Hilario López en la alocución dirigida el 1º de abril de 1849 en que tomó posesión de la presidencia. Acerca del estado de la Iglesia en la Nueva Granada es cierto que en algunos pueblos la situación de la Iglesia ha cambiado, según lo manifiesta el mismo señor Obaldía en su carta al Papa, responsabilizando en buena parte al clero que con sus actitudes ha contribuido al malestar en la nación y pérdida de confianza de los fieles, y a la Santa Sede por no atender con

¹⁶⁵ Véase la Carta pastoral del 24 de marzo de 1851 que el Papa Pío IX envió a los obispos de la República en la diócesis de Santafé de Bogotá, Cartagena, Pamplona, Santa Marta y Popayán, dándoles instrucciones sobre la conducta que deben tener con los clérigos de ideas malas, sobre la defensa de los bienes de la Iglesia y la educación de los jóvenes que entran en el seminario. El obispo de la diócesis de Santa Marta, el Sr. Luis José Serrano y Díaz, publicó esta Encíclica de Pío IX el 9 de septiembre de 1851, AES.: *Encíclica del Papa Pío IX a los obispos de la Nueva Granada, 24 de marzo de 1851* (Cartel), pos. 126-132, fas. 317, f. 68.

Una nueva Encíclica será enviada por el Papa Pío IX al arzobispo y obispos de Nueva Granada en 1863, AES.: *Encíclica del Papa Pío IX. 1863*, pos. 193, fas. 371, ff. 102-105.

¹⁶⁶ Cfr.: AES.: *Carta del Santo Padre Pío IX al Presidente de la República, José Hilario López, sobre los males que existen en esta Iglesia*. (carta), pos. 142-148, fas. 322, ff. 49-51.

prontitud a la erección del obispado de Boyacá y a las sedes vacantes de Popayán y Panamá: “[...] si se ha entibiado algo el fervor religioso de los granadinos, si se ha menoscabado un tanto su devoción, i si los fieles no gozan en general en esta Nación de los socorros i de los numerosos bienes que ofrece la religión consoladora de Jesús, las causas de todos estos males no emanan, ni directa ni indirectamente del Gobierno, que con esmero y solicitud ha cuidado siempre de los intereses religiosos del País”.

“En medio de estos infortunios a través de esas crisis desfavorables para la República, los sacerdotes de la religión del Crucificado, que debieran ser ministros de la caridad, de paz i de consuelo, los mediadores entre los granadinos i los órganos del Dios de amor i bondad, han atizado la hoguera del fanatismo, han revivido la llama agonizante de la tea horrorosa de la discordia, i algunos de ellos han ido a enrolarse en las filas de los trastornadores del orden. Por fortuna existen también muchos sacerdotes católicos, que, cumpliendo su elevada misión han llamado á los granadinos á la concordia, á la reconciliación i á la paz”.

“Esta conducta nada plausible de una parte del clero granadino, bien pudiera haber introducido cierto desaliento en los corazones de muchos fieles, i hacer que se aminore en parte el fervor religioso y la ardorosa devoción que brillan en este Pueblo, eminentemente cristiano”.¹⁶⁷

Pero además de la responsabilidad que recae sobre el clero por la situación que vive el catolicismo y la Iglesia neogranadina, también en cierta forma es “culpable la Santa Sede al no haber querido crear el obispado de Boyacá, apenas creado por la ley del 4 de abril expedida por el Congreso Nacional de 1850, quien también designó al eclesiástico que debía presentar a la Santa Sede y su confirmación aun no se ha presentado”,¹⁶⁸ y también están vacantes las Sedes de Popayán y Panamá que afectan la vida de los católicos en el país.¹⁶⁹

Pero no sólo el Papa y la Nunciatura Apostólica mostrarán interés y reaccionarán frente a la situación de los católicos y de la Iglesia neogranadina. En comunicación dirigida al Papa el arzobispo de Santafé de Bogotá en este mismo año de 1851, el Sr. Mosquera,

¹⁶⁷ AES.: *Respuesta del Vicepresidente, señor José de Obaldía, por ausencia del Presidente, el 12 de diciembre de 1851* (carta), pos. 142-148, fas. 322, ff. 53-58.

¹⁶⁸ AES.: *Erección de un nuevo obispado llamado de Boyacá decretado por el Gobierno, y propuesta del primer obispo en la persona del Sac. José Pascual Afanador*, pos. 135, fas. 319, ff. 1-11. “Nunciatura Apostólica de la Nueva Granada. Erección de la nueva Diócesis y designación del sujeto para la presentación a su Santidad como obispo de la misma”. Cfr.: AES.: *Erección del nuevo obispado de Boyacá. Informes y testimonios del P. José Pascual Afanador*, pos. 135, fas. 319, ff. 1-110. En la *Gaceta Oficial*, domingo 7 de abril de 1850, ley del 4 de abril de 1850 sobre erección del obispado de Boyacá. Decreta: 1º Se erige un nuevo obispado denominado de Boyacá, compuesto por las provincias de Vélez, Tunja, Tundama, Socorro y Casanare, cuya catedral será la Iglesia de Santiago en la ciudad de Tunja. La presente legislatura elegirá el eclesiástico que debe ser presentado a su Santidad para obispo de la diócesis que se establece”.

¹⁶⁹ Sobre la provisión de la Sede vacante de Panamá: “El poder Ejecutivo cumpliendo su deber que le confiere el inciso 2º del artículo 6º de la lei 28 de julio de 1824 sobre patronato eclesiástico va á presentar a Vuestra Santidad al respetado sacerdote nombrado por el Congreso nacional en el presente año para conferir la sede vacante de la Diócesis de Panamá,” AES.: *Respuesta del Vicepresidente, señor José de Obaldía...*, f. 57.

protesta contra algunas leyes del gobierno que considera lesivas a los derechos de la Iglesia.¹⁷⁰ También el obispo de Popayán, el Sr. Manuel Antonio Bueno Quijano, el 19 de septiembre de 1853, en una carta pastoral escribe contra la ley del 20 de junio de 1853 sobre el matrimonio civil.¹⁷¹ Durante todo este período del medio siglo fueron muchas las publicaciones, cartas pastorales, folletos, periódicos y comunicaciones con la Santa Sede, que hablan de la situación de los católicos y del estado de la Iglesia en la Nueva Granada y sobre las leyes que atentan contra los derechos de la Iglesia y de los católicos, como veremos posteriormente.

En particular, los católicos de algunas regiones, como el Cauca, Antioquía y el centro del país, sintieron los efectos de esta época de reajustes y de conflictos, sufriendo también las consecuencias que trajeron las revoluciones y las guerras. "En Colombia, la cuestión de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, por un lado, y la de la hostilidad de los liberales hacia el catolicismo, por otro, son inseparables de las guerras civiles"¹⁷². Aunque a diferencia de otros países latinoamericanos no hubo gobernantes en Colombia que se perpetuaran en el poder, si podemos contar rápidamente siete golpes de Estado en un siglo, de los cuales cinco de éstos fueron en la segunda mitad del siglo XIX, siendo también largo el ambiente de violencia, pues, fácilmente podemos contar nueve grandes guerras civiles, dos con el Ecuador y decenas de revueltas regionales, especialmente durante el período federal.

Los motivos de estas frecuentes revoluciones y guerras en la mayoría de los Estados del país, fueron políticos y, además, estuvieron relacionados con la ideología liberal, originando continuos períodos de inestabilidad. "En todos estos conflictos la Iglesia, aunque en ocasiones intente evitarlo, se verá involucrada, a favor de uno u otro de los contendientes"¹⁷³.

El liberalismo que "en las naciones que acababan de independizarse formaba la base de programas y teorías para la instauración y consolidación de gobiernos y para la reorganización de sociedades"¹⁷⁴, fue la razón y la causa de duros enfrentamientos entre la Iglesia y el Estado, lo que provocó la ruptura de relaciones y la ocasión continua de críticas por parte de los pensadores católicos. Pero, como sucedió en el resto de países de América Latina, la aplicación de estos ideales liberales en Colombia, "en un entorno que ofrecía resistencia y era hostil y que, en algunos casos, engendró una fuerte y opuesta ideología de conservadurismo"¹⁷⁵, provocó guerras, persecución religiosa y tensiones.

¹⁷⁰ Cfr.: AES.: *Protesta del arzobispo de Bogotá contra algunas leyes lesivas a los derechos de la Iglesia* [carta], Pos. 149-152, Fas. 323.

¹⁷¹ Cfr.: AES.: *Protesta del obispo de Popayán contra la ley del 20 de junio de 1853, sobre matrimonio civil*. (carta), pos. 165-172, fas. 327, ff. 23-36.

¹⁷² MARTÍNEZ DE CODES, R.M.: *La Iglesia católica en la América independiente. Siglo XIX*, Mapfre, Madrid 1992, p. 192.

¹⁷³ PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p.16.

¹⁷⁴ LYNCH, J.: *Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930*, en Leslie Bethell (ed.) *Historia de América Latina; cultura y sociedad, 1830-1930*, p. 2.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 2.

Resultaba muy difícil poder aceptar en el seno de una sociedad religiosa, marcada por el influjo y la presencia del catolicismo, la idea de un Estado laico. "El elemento del programa liberal clásico de América Latina que distinguía a los liberales de los conservadores era el ideal del Estado secular [...]. El triunfo del liberalismo pasó a ser sinónimo del avance del Estado laico"¹⁷⁶. Para la formación de este Estado secular moderno era necesario apartar del control de la Iglesia todo lo que podía pertenecer a la sociedad civil, esto que parece normal se interpretó como anticlericalismo y persecución religiosa, lo que provocó los más duros enfrentamientos ya que la Iglesia no admitía el tener que perder todo el control y poder que ejercía sobre la sociedad colombiana.

La segunda mitad del siglo XIX colombiano se caracteriza por los intentos de modernizar al país en el sentido que aspiraban los élites liberales de esta época, contando con la capacidad económica del Estado, la cual, a su vez, estaba supeditada en gran medida a la situación de la balanza comercial. Destaca en este sentido la importancia que tiene Medellín por su rápido progreso económico e industrial. Así, en el siglo XIX diversos fenómenos coinciden para crear en Antioquia y sus zonas de colonización una amplia economía de mercado de la que habría que medir las características, ya que originó el auge comercial, bancario y financiero que precedería en Medellín al auge industrial de principios del siglo XX¹⁷⁷.

Podemos aceptar lo que dice Martínez de Codes, cuando afirma que los intentos más claros en contra del poder de la Iglesia y de su fuerza dominadora se realizaron en épocas de prosperidad para los sectores mercantiles y agroexportadores. Pudiéndose afirmar, además, que "este intento de dinamización social fue también un intento de *secularización*, de buscar una autonomía de lo temporal y político con respecto a la tutela eclesial. El nuevo grupo pretendía crear una sociedad secularizada y progresista que reemplazase a la sociedad providencialista y sacralizada de la etapa anterior, a la que acusaba de impedir todo cambio y progreso social"¹⁷⁸.

Este ambiente de secularización se fue estableciendo con las medidas que el gobierno adoptó en contra de la Iglesia y que afectarían directamente al catolicismo colombiano. Se trataba en esencia de medidas de guerra, de persecución religiosa y de graves tensiones. La feroz política antieclesiástica, la mayor de todo el siglo XIX, de la que fue responsable Tomás Cipriano de Mosquera, defensor del derecho del Estado a ejercer "tutela" sobre la Iglesia, sacudió con fuerza el catolicismo colombiano. La promulgación de la constitución de Rionegro (1863) por el partido liberal de Mosquera, en la que se declaraba la libertad religiosa, prohibiendo a los clérigos desempeñar cargos federales y que la Iglesia se entrometiera en asuntos de política, medidas que en sí mismas eran razonables pero que se prestaban a una aplicación anticlerical, produjo el mayor desconcierto en los católicos de

¹⁷⁶ Ibid., p.10.

¹⁷⁷ Antioquia era un Estado próspero. El periódico conservador *La Restauración*, defiende el progreso del Estado aún a pesar de la oposición y la guerra de los liberales que creen muerto el partido conservador y persiguen a sus militantes. El progreso en la vía del Atrato es un ejemplo del desarrollo del Estado de Antioquia. Cfr.: L.R.: n° 30 (1865), n° 33 (1865); n° 72 (1866).

¹⁷⁸ MARTINEZ DE CODES, R.M.: *La Iglesia católica en la América independiente. Siglo XIX...*, p. 196.

todo el siglo XIX¹⁷⁹. La nueva constitución que prohibía a las sociedades religiosas adquirir y poseer bienes raíces se veía como una injusticia¹⁸⁰, pero la Iglesia defendió su derecho a poseer propiedades, condenó a quienes negaban tal derecho y castigó a los clérigos que lo comprometían. Además, previno a los fieles contra el liberalismo y les prohibió jurar la constitución de 1863, excepto si se excluían de ella todas las partes anticlericales.¹⁸¹ Pero sería la reforma de la educación (1870) tal vez la cuestión que produciría mayores enfrentamientos y tensiones, como veremos posteriormente¹⁸²

Pero al lado de todos estos hechos que mostraban todo un proceso de secularización, la tendencia a un Estado moderno laico se agravó a causa de otros factores, como fueron, por ejemplo, la cuestión en relación con los cementerios, que dejaron de pertenecer a la parroquia y su administración ya no dependía de la diócesis. La ley sobre matrimonio civil alteró todavía más la cuestión religiosa. La prensa en todo este proceso del siglo XIX jugó un papel de primera importancia. Con la prensa católica, y con otros periódicos conservadores adictos a la Iglesia, se defendió la causa del catolicismo.

Este enfrentamiento originó una lucha por el control de la sociedad, de este modo "el siglo XIX pudo considerarse como un período de lucha entre la Iglesia y el Estado por el favor -control, en casos extremos- de la sociedad"¹⁸³. La Iglesia y los pensadores católicos sentían que estaban perdiendo, o más bien que se les estaba quitando, el derecho que tenían y que durante siglos habían adquirido, de presencia e influjo en la sociedad.

¹⁷⁹ Cfr.: URIBE VARGAS, D.: *Las Constituciones de Colombia, vol II...*, pp. 931-961.

¹⁸⁰ Recordar aquí el decreto de 9 de septiembre de 1861 que desamortizó las propiedades de las sociedades religiosas y obligó a venderlas en subasta pública. El gobierno albergaba las esperanzas de sacar propiedades al mercado y hacerlas más accesibles para los individuos. Al final, estas medidas sólo sirvieron para que las propiedades quedaran más concentradas en manos de unos pocos, al querer sustituir a la Iglesia, como terrateniente y acreedora, por individuos más codiciosos.

¹⁸¹ Roma apoyó la posición de la Iglesia colombiana. En la Encíclica dirigida a los obispos de Colombia en 1863, el Papa Pío IX condenó los "Sacrilegios" cometidos por el gobierno liberal al oponerse a las doctrinas y a los derechos de la Iglesia católica.

¹⁸² En el decreto de educación primaria (1 de noviembre de 1870), se preveía que ésta sería gratuita y obligatoria en toda Colombia, el Estado no impartiría instrucción religiosa, pero de ella podían encargarse sacerdotes dentro de las escuelas. En la diócesis de Medellín, uno de los casos que destacan e ilustran la posición asumida por los obispos, fue el de la Normal de Rionegro. Cfr.: RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín, vol. I: 1868-1886...*, pp. 65-66. A su vez el obispo de Pasto publicó una pastoral el 31 de marzo de 1876 afirmando que "el Gobierno que funda estas Escuelas es públicamente ateo, y no ateo pasivo, indiferente, sino un ateo activo, propagandista y que persigue de todos modos y tenazmente a la Iglesia de Dios, cfr.: L.S.: n° 202 (1876). Otra posición diferente fue la del arzobispo de Santafé de Bogotá, Vicente Arbeláez, que era hombre moderado, estaba dispuesto a aceptar las escuelas seculares y, de hecho, a trabajar por la reconciliación general con el Estado. Pero los católicos conservadores rechazaron las soluciones intermedias. En el Cauca, cuyo "fanatismo neocatólico" fue denunciado por los liberales, la oposición clerical se mostró intransigente. En Pasto, los católicos salieron a defender la religión contra el ateísmo y el liberalismo. Mons. Carlos Bermúdez, el obispo de Popayán citó el *Syllabus errorum* e insistió en que la Iglesia católica controlara las escuelas, prohibió a los padres enviar a los hijos a las escuelas elementales del Estado y amenazó con la excomunión a quienes no obedecieran. La situación era pues compleja, así fue como la oposición a la reforma educativa contribuyó a la revolución conservadora católica de 1876 y a la guerra civil de 1876-1877.

¹⁸³ PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 65.

Paradójicamente a pesar de la presión ejercida por el Estado sobre la Iglesia, de habersele disminuido sus bienes, de quitarle libertad de movimiento y expresión, de desplazarla de espacios que antes dominaba, sin embargo la Iglesia no mostró una debilidad grande, excepción de algunos momentos vividos en los años iniciales de la persecución religiosa, que "descontroló" al clero y a las instituciones eclesiásticas. Fue más bien el Estado y no la Iglesia quien se presentó más débil e inestable.

El instrumento más utilizado en la lucha por el poder, entre la Iglesia y el Estado fue el patronato, que "en la segunda mitad del siglo empezó a estar en manos de positivistas y agnósticos"¹⁸⁴. La situación extrema a la que se llegó, a pesar de que la Iglesia no lo quería, fue la ruptura con el Estado, circunstancia tensa que sólo se mantuvo hasta la constitución de 1886 y el concordato de 1887 que colocaba ya a la Iglesia en una situación de primacía y privilegio. Si los años comprendidos entre el decenio de 1820 y más o menos el de 1870 fueron de conflictos ideológicos y confusión política, los decenios que siguieron a 1870 fueron de "realización del liberalismo" y de "consenso político" que tuvieron en la constitución colombiana de 1886 la mejor expresión y culminación.

El resultado final de estas confrontaciones y luchas fue en Colombia muy característico, pues "fue la Iglesia, y no el Estado, quien finalmente obtuvo la victoria"¹⁸⁵. A partir de la constitución de 1886 que garantizaba a la Iglesia "su propia independencia", el nuevo orden autorizaba una serie de medidas que favorecían a la Iglesia y satisfacían a los pensadores católicos. De este modo puede asegurarse que la Iglesia y el catolicismo colombiano de 1886 a 1930 "consolidó su posición en el Estado y dio una lección práctica de preservación y ejercicio del poder. En primer lugar, prestó apoyo y dio legitimidad política al gobierno y, a cambio de ello, obtuvo importantes privilegios. En segundo lugar, la educación superior y la pericia administrativa de los clérigos les hacían indispensables para el funcionamiento del gobierno local en las regiones donde la presencia del Estado fuera débil. En tercer lugar, la Iglesia controlaba la educación y, por lo tanto, las perspectivas profesionales de muchos colombianos. Finalmente, la facultad de fundar -y cerrar- periódicos proporcionaba a la Iglesia el medio de influir en los medios de comunicación y de acallar a sus enemigos [...]. La Iglesia colombiana había obtenido este éxito gracias, en parte, a la propia fuerza inherente y, en parte, a la debilidad del Estado"¹⁸⁶.

Pero, finalmente, al analizar toda esta serie de hechos, de guerras, conflictos, revoluciones, anticlericalismo y persecución religiosa, se descubren tensiones que no sólo muestran el estado de los católicos en Colombia, sino que sirven también para conocer las razones y motivos de estos enfrentamientos y luchas, y para destacar la situación de arbitrariedad que se daba entre lo que se legislaba y aquello que se hacía¹⁸⁷. Como hace ver Lynch, donde la Iglesia era fuerte, porque tenía clero y recursos, era fácil que se despertara

¹⁸⁴ Ibid, 84-89.

¹⁸⁵ LYNCH, J.: *La Iglesia católica en América Latina, 1830-1930*, ..., p. 103.

¹⁸⁶ Ibid., p.105

¹⁸⁷ Lo paradójico es que, "países católicos son países de persecución, mientras que países teóricamente - o legalmente- anticlericales, apoyan la actuación de la Iglesia", PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario*..., p. 89.

un anticlericalismo y envidia, tanto política como personal, pero también se encontraba en una posición más fuerte para defenderse. Al contrario, allí donde la Iglesia era más débil, no provocaba hostilidad declarada, tampoco podía defenderse y también perdía privilegios¹⁸⁸. En términos generales, se trataba de una Iglesia en Colombia fuerte y que estaba bien implantada, por lo que podía no sólo resistir a los ataques y conflictos que se presentaron en esta parte del siglo, sino que también pudo defenderse ella misma contra las amenazas de la época, con el apoyo del partido conservador en muchos casos y de los pensadores católicos que desde los diferentes grupos políticos y desde el mismo gobierno defendieron al catolicismo colombiano. Se veía claro que en el ataque a la Iglesia lo que había era necesidad de restarle fuerza y poder.

El gobierno no sólo decidió el destierro de los obispos y personas cercanas a la Iglesia, sino que también se veía en la legitimidad de, por ejemplo, "prohibir a perpetuidad" el ejercicio del ministerio episcopal a los obispos de Popayán, Pasto Antioquia y Medellín. También sentía como legítimo el poder de dar el "pase" para el ejercicio ministerial del clero. Prohibía la celebración de actos religiosos y toda manifestación de este tipo. Existió la pretensión de fundar una Iglesia nacional rompiendo todo vínculo con Roma y con el Papa, acusándolo también de intervenir en asuntos de la política interna colombiana. Prestar un mayor apoyo al protestantismo y declarar la "libertad de cultos". Introdujo cambios y reformas en la educación con el afán de importar nuevas ideas y otros autores distintos a los que la Iglesia había enseñado o aceptaba. Asumir otras ideas como las liberales y positivistas, e introducir las obras de Bentham y Tracy, de utilitaristas y pragmatistas, que estuvieran en contra de la tradición metafísica y escolástica. El gobierno buscaba ajustar más la balanza a su favor actuando en contra de los bienes, recursos, propiedades y riquezas de la Iglesia, bajo el pretexto de colectivizar estos bienes, y sin resultado positivo. Manifiesta un desprecio por "lo católico" profanando los templos de las diócesis y atentando contra otras instituciones de la Iglesia¹⁸⁹.

En muchos de estos asuntos lo que existía en la práctica era una lucha en la que a la vez que la Iglesia pretendía ajustar la vida política y administrativa con el derecho canónico, el gobierno quería legislar sobre la Iglesia asumiendo decisiones en asuntos puramente

¹⁸⁸ Cfr.: LYNCH, J.: *La Iglesia católica en América Latina, 1830-1930* ..., p.95.

¹⁸⁹ Durante los períodos de persecución y guerra encontramos noticias de profanación de templos. Fueron muchos los templos profanados como, por ejemplo, el templo de Sonsón que fue convertido en cuartel y pesebrera por el General José Domingo Restrepo, según relato del P. Daniel F. Sánchez, "así estuvo ocho días, en los cuales las bestias comían su maíz y caña en las pilas del agua bendita; los soldados depositaban sus víveres dentro de los nichos, dormían con sus mujeres sobre los altares, y jugaban al dado y la baraja sobre las piedras de ara. El órgano pieza importantísima, fue deteriorado en parte, las campanas fueron objeto de diversión, los misales que había en el coro fueron descuadernados, y por fin todo el templo, excepto las sacristías, fue teatro de basura y obscenidades físicas y morales". Otras muchas descripciones de testigos cuentan las profanaciones de templos como los de Fredonia, sacrilegios como los de Santa Rosa, "en agosto de 1879, los liberales antioqueños bebieron licor públicamente en el cáliz consagrado...", o los de San Andrés, "lo primero que hicieron fue poner la Iglesia de cuartel, y luego lo que sigue no es para relatarlo...", en la parroquia de Amagá, el Jefe Municipal de este distrito atentó contra la integridad física de los sacerdotes de allí, etc., RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la Diócesis de Medellín, vol. 1: 1868-1886...*, pp.105. 107. 177 y ss. También sobre la expropiación del templo de Santo Domingo para la celebración de las sesiones del Congreso, cfr.; L.R.: n° 101 (1866).

eclesiásticos. Si bien en el caso de Colombia¹⁹⁰ la situación al final del siglo fue bien particular ya que en la constitución de 1886 la Iglesia logró no sólo una situación de privilegio sino que vio la posibilidad de ajustar el derecho canónico con lo político y administrativo. En la forma como Pazos sintetiza la situación colombiana a partir de la documentación que consulta en AES resulta que "respecto a Colombia, el informe sobre su situación legal, dividía en tres etapas la legislación nacional. De 1810 a 1852, se daban esporádicamente disposiciones que <lesiona(ba)n de manera más o menos directas los sagrados derechos> de la Iglesia, de 1852 a 1886, la legislación se convertía en <persecución casi permanente> y a partir de 1886, con la llegada al poder de los conservadores, empezaba la etapa de rectificación y <destrucción de la vieja legislación, hostil a la Iglesia>. Una nueva constitución en 1886 y la reforma de la legislación civil, emprendida en 1887, habían mejorado sustancialmente las leyes. El proceso culminaba con la firma del concordato de 1887, a partir del cual la armonía se consideraba total"¹⁹¹. Aunque en la práctica no faltaron las dificultades, lo que obligó a la Iglesia y a los pensadores católicos estar haciendo continuas llamadas de atención al gobierno, o a los gobiernos regionales, para que se comprometieran a observar lo establecido en la constitución y en el concordato. La Iglesia siempre se mostró firme en la defensa de lo que ya había logrado¹⁹².

3. DE LA CRISIS A LA RENOVACIÓN DEL CATOLICISMO COLOMBIANO.

Si hemos declarado que las circunstancias que vivió el país en la segunda mitad del siglo XIX muestran la complejidad de esta época por la misma situación política que en estos años se tuvo, y que provoca enfrentamientos e inestabilidad en la nación, resultará que en unos casos tal situación afectará al catolicismo en general y en otras ocasiones, en particular, incidirá en el clero o en los obispos y también en los mismos pensadores católicos. Uno de los hechos que más afectarán será el de la persecución religiosa que se prolongó durante casi las tres primeras décadas de la segunda mitad del siglo XIX.

Esta persecución religiosa no significará en todos los casos lo mismo. Así, por ejemplo, en unas regiones del país fue más acentuada que en otras; muchas decisiones y actuaciones de los gobiernos locales o del gobierno nacional se interpretaron inmediatamente como persecución religiosa cuando en realidad no lo eran tal, y no en todas las épocas que hubo persecución religiosa las consecuencias fueron las mismas. Es decir, en relación con este último aspecto, es posible constatar que la situación de la Iglesia, y en general de los católicos y del catolicismo en Colombia, fue cambiando y mejorando cada vez más a lo largo de todo el período de persecución religiosa en la medida en que se fue dando todo un movimiento de renovación al interior de la Iglesia, y por tanto en el clero. Este movimiento de reforma interna, que tuvo una dimensión latinoamericana, parece fecharse a partir de

¹⁹⁰ Como lo fue también en el caso de Ecuador con García Moreno.

¹⁹¹ PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 114.

¹⁹² Uno de estos casos fue la circular que se publicó en Medellín el 29 de mayo de 1912, dirigida al señor Prefecto de Urabá, recordándole la importancia de la religión para aumentar la paz, el respeto y consideración debida al clero, la protección que el Estado debe hacer a la Iglesia y la necesidad de cumplir lo establecido en la constitución y el concordato. Cfr.: ACAM.: *Circular, Medellín, mayo 29 de 1912*, s.l..

1870 aproximadamente y duró hasta después de 1930. Si bien la historia de Colombia es algo diferente al proceso histórico que llevaron el resto de países latinoamericanos en el siglo XIX.

Sobre estos años de un primer período de persecución religiosa¹⁹³ se conserva en AES, amplia documentación a través de la cual podemos conocer cuál era la situación política y religiosa y el estado en el que se encontraba la Iglesia y el clero. Por medio de estos informes enviados durante estos años a la Santa Sede he podido recoger toda la serie de “decretos más notables dados contra la independencia i derechos de la Iglesia en la República de la Nueva Granada, desde el 18 de julio de 1861 en que las fuerzas revolucionarias se apoderaron de la Capital i en lugar del gobierno legítimo se sustituyó [por] un gobierno provisorio.”¹⁹⁴ Durante toda esta época se alcanzó a publicar un número considerable de cartas pastorales de los obispos en relación con la situación de la Iglesia,¹⁹⁵ y se elaboraron bastantes informes que fueron enviados a la Santa Sede con una gran cantidad de datos presentando el estado de la Iglesia neogranadina¹⁹⁶ y en muchos casos pidiendo que interviniera como mediadora en los conflictos entre la Iglesia y el Estado. Estos deseos de mantener informada a la Santa Sede, y en particular al Papa, sobre lo que estaba sucediendo en la Iglesia neogranadina y de pedir su mediación para que interviniera en los momentos de mayor crisis política y religiosa del país, señalan el

¹⁹³ Este primer período de persecución religiosa se comprende alrededor de los años de 1862-1863.

¹⁹⁴ Cfr.: AES.: *Serie de decretos más notables dados contra la independencia i derechos de la Iglesia en la República de la Nueva Granada, desde el 18 de julio de 1861...*, pos. 193, fas. 369, ff. 7-48.

¹⁹⁵ Cfr.: AES.: *Circular del “Sr. Doctor Vicente Arbeláez obispo de Maximópolis”*. Cocorná, abril 17 de 1863, (carta), pos. 193, fas. 369, en la que comenta los decretos contra la Iglesia. Además, se refiere al destierro del Sr. Riaño y de quienes que se fueron sucediendo en el gobierno de la diócesis en ausencia del obispo. Se refiere también a la persecución y al estado de la Iglesia antioqueña y trae la lista de los clérigos que han permanecido fieles y que no han prestado juramento. En AES.: *Pastoral del Sr. Arbeláez sobre el modo de conducta del clero frente a las innovaciones de los liberales, Bogotá 1874*, pos. 307-308, fas. 393. Esta carta exigió posteriores aclaraciones y explicaciones sobre algunas observaciones que el Sr. M. Marini hizo al arzobispo Arbeláez sobre su última carta pastoral, en AES.: *Carta del Sr. Arbeláez al Sr. M. Marini. Bogotá, 12 de abril de 1875*, pos. 307-308, fas. 393, ff. 100-113.

¹⁹⁶ Cfr.: AES.: *Informe que el obispo de Maximópolis Vicario Apostólico de Santa Marta presenta a Su Santidad sobre la situación actual de la Iglesia de la Nueva Granada* (carta), pos. 193, fas. 369, ff. 112-137. En este informe fechado en Roma, julio 10 de 1863, el obispo se ocupa de la situación de la Iglesia hasta el 18 de julio de 1861, y de la serie de decretos dados desde aquella época hasta el presente contra la Iglesia. Comienza el Capítulo I de este informe a elaborar una relación de toda la historia de la Iglesia desde la independencia. Elabora una lista completa de todos los decretos del gobierno contra la Iglesia a partir de 1861. Además, debe consultarse toda la documentación contenida en AES.: *Noticias y documentos varios sobre el estado de las cosas religiosas en la República*, pos. 193, fas. 369, 370, 371, 372, 373, 374, donde aparecen un buen número de noticias, periódicos, informes, folletos, etc. sobre la situación de la Iglesia en Colombia durante todo este período entre 1861-1864. También se envía gran cantidad de prensa, pueden ser recortes de periódicos, artículos o números completos, en los que se tratan asuntos de interés sobre la situación de la Iglesia colombiana y que la Santa Sede debe conocer, por ejemplo, en AES.: *Noticias sobre la situación de la Iglesia colombiana* (periódicos), pos. 193, fas. 372, ff. 1-159, se envían varios números del *Registro Oficial* del lunes 24 de agosto de 1863 (n° 129), del viernes 28 de agosto de 1863 (n° 130), del jueves 4 de junio de 1863 (n° 115), del viernes 19 de octubre de 1866 (n° 774) y del viernes 14 de diciembre de 1866 (n° 818). También es interesante conocer en AES.: *Memoria di Monsignor Vicario Apostólico di Santa Marta. Traduzione dallo spagnolo*. Santa Maria in Traspontina, 10 de noviembre de 1863, pos. 194-200, fas. 373, ff. 5-17, que fue un documento preparado para una sesión de la Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari sobre el estado del país.

reconocimiento y la estrecha relación que el catolicismo colombiano, y en especial los pensadores católicos, siempre mantuvieron con la Santa Sede y el Papa, la confianza en la actuación y decisiones de Roma considerándolas como las más apropiadas para cada caso y que se acogerían sin discusión.¹⁹⁷

Se imprimieron también gran cantidad de folletos que contenían amplia información sobre todo lo dispuesto por el gobierno en estos años en contra de la Iglesia.¹⁹⁸ La prensa, principalmente la “prensa católica” en la que escribían y expresaban sus ideas los pensadores católicos, defendió la posición de la Iglesia y atacó con dureza al gobierno que imponía esta serie de decretos y leyes¹⁹⁹. Se publicó, además, un número importante de carteles exponiendo y comunicando al gran público la situación de la Iglesia e invitando a la defensa de sus derechos y bienes. También alcanzaron a publicarse algunas obras de importancia de pensadores católicos, como la obra de don Juan Pablo Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, que recoge todos los datos e información sobre la legislación del gobierno que afectaba a la Iglesia y a los católicos en estos años de persecución religiosa.²⁰⁰ También la obra de José María Groot sobre la *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, fundamental para un estudio de la historia de la Iglesia y del país en estos años decimonónicos.²⁰¹ Las obras de Ulpiano Ramírez Urrea sobre la diócesis y el clero de Medellín, muestran la situación del Estado de Antioquía, de los pensadores católicos y del clero en todo el período de persecución religiosa con referencia a la situación en otros Estados.²⁰²

¹⁹⁷ Cfr.: AES.: *Carta del arzobispo de Santafé de Bogotá al Cardenal Giacomo Antonelli, Secretario de Estado sobre los males que tiene esta República*, pos. 201-207, fas. 374, ff. 36-38, en la que el arzobispo pide pronto y eficaz remedio para los fieles, especialmente el retorno de los obispos a sus sedes que han sido exiliados, permitiéndoles que presten el juramento condicionado como el mismo arzobispo lo ha hecho. Esta carta está fechada en Santafé de Bogotá el 12 de julio de 1865.

¹⁹⁸ Cfr.: AES.: “*Refutación i protestas del Ilustrísimo Sr. obispo de Maximópolis, Vicario Apostólico de Santa Marta, 1879*, (folleto), pos. 318-364, fas. 2. En AES.: “*Memorias que dirige el obispo de la Diócesis de Santa Marta al Congreso de los Estados Unidos de Colombia. 1880*, (folleto), pos. 334-390, fas. 9. En AES.: “*Memorial que dirige al Congreso de la República el obispo de la Diócesis de Santa Marta, sobre reforma en la enseñanza que se da en las Escuelas oficiales. 1880*” (folleto), pos. 384-390, fas. 9. En AES.: *Persecución de la Iglesia en Colombia. 1879* (folleto), pos 384-390, fas. 9, es la Carta pastoral que desde su exilio en Santiago de Chile dirige a sus diocesanos el obispo de Popayán.

¹⁹⁹ Apesar de que la situación de la prensa católica no era la mejor en Colombia, sin embargo habría que contar con un buen número de periódicos que publicaban las diócesis, en muchos casos sostenidos y dirigidos por pensadores católicos. También hubo bastante prensa católica que se publicó como resultado de la iniciativa de los mismos pensadores católicos. Por ejemplo, el *Repertorio Eclesiástico*, de la diócesis de Medellín, *Unidad Católica* de Pamplona, *Boletín Diocesano* de Panamá, *El Eco Religioso* de Santa Marta, *La Iglesia de Tolima*, *El Revisor Católico* de Tunja, o el famoso *Tradicionista* de Miguel Antonio Caro y de un grupo destacado de pensadores católicos, etc., como posteriormente veremos al tratar de la situación de la “prensa católica” en Colombia.

²⁰⁰ Cfr.: RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Publicado por Emiliano Isaza, Londres 1885.

²⁰¹ Cfr.: GROOT, J.M.: *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, tomada de la segunda edición de don Medardo Rivas, Bogotá 1889, 4 vols..

²⁰² Cfr.: RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín*, San Antonio, Medellín 1921-1924, 2 vols., y RAMIREZ URREA, U.: *Apuntes para la historia del clero y persecución religiosa de 1877*, San Antonio, Medellín 1917.

Las consecuencias que trajo la persecución religiosa en aquellos años de este primer período, condujeron al sometimiento de una buena parte del clero,²⁰³ con lo cual no sólo entró a participar en todo el desarrollo del conflicto político y religioso sino que también originó una profunda crisis en la vida de la Iglesia diocesana y en el catolicismo colombiano.

Pudieron haber sido varias las razones que llevaron a esta actuación del clero. "Fueron causa la debilidad o miedo a los perseguidores; el creer que se trataba de cosas meramente políticas y que se evitaban mayores males a la Iglesia, sin prever los grandes perjuicios que se seguirían y que los perseguidores les ocultaban con suma astucia pretextando el bien de la Patria; el no conocer bien que se trataba de la ruina de la Religión, y por lo cual retrocedieron después la mayor parte de los sometidos"²⁰⁴. La ideología del clero, que desde los tiempos de la independencia lo había dividido, "[...] el que algunos clérigos tenían las ideas revolucionarias y liberales de los perseguidores, y por lo tanto eran regalistas, que adulaban al Gobierno civil y reconocían derechos que no tenía, en contra de los derechos de la Iglesia". Pero también fue definitiva la formación del clero, por esta razón se anota como causa importante el hecho de que "contados los clérigos sometidos entonces eran los educados en los tiempos en que el Gobierno, por pretexto de Concordato influía en los estudios de los seminarios, se *metía* en la provisión de los Curatos y demás beneficios. Necesitaban capellanes que les autorizaran sus fechorías y que les ayudaran a su triunfo a no caerse"²⁰⁵.

Pero a estas primeras razones que explican la situación del clero, del catolicismo y de los pensadores católicos, también es necesario agregar otras no menos importantes. La situación de las diócesis en estos años de persecución religiosa era difícil y compleja. En primer lugar, debido a la gran extensión de las diócesis que hacía prácticamente imposible

²⁰³ "Copia auténtica de la fórmula de algunos sometimientos"

"En la ciudad de Mompox a siete de febrero de 1862, por comisión del señor Gobernador de la Provincia se hizo comparecer en el despacho del señor alcalde al Pbro. José Gervasio Gómez, cura y vicario de esta ciudad i impuesto en la circular de la gobernación de la Provincia fechada el día de ayer i marcada con el número 16 se le exigió y prestó el juramento en ella prevenido i bajo el cual protestó:

1. Que reconoce el Gobierno de los Estados Unidos de Colombia i del Estado.

2. Que no teniendo instrucciones superiores á que sujetarse por el silencio guardado así por el Ilustrísimo Prelado diocesano como por el señor Vicario General; i considerando por otra parte que los decretos de "Tuición", i "Desamortización de bienes de manos muertas" que se le notifican en nada atacan el dogma, el que habla no tiene inconveniente alguno en someterse, como se somete a los referidos Decretos, respetando así la autoridad pública cuyas leyes se deben observar y cuyas autoridades deben obedecer. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*. San Pablo a los Romanos Cap. 13, V.1. El mismo San Pablo a un discípulo Tito Cap. 3, V.1 *Admone illos principibus et potestatibus subditos esse, dicto oboedire*.

En vista de lo cual firma ésta diligencia con el Señor Alcalde y conmigo el Secretario.

Abelardo Cobilla - J. Jervacio Gómez - El Secretario Daniel Alvarado.

Es copia el oficial mayor de la secretaria de lo Interior Benjamin Nuñez.

AES.: *Copia auténtica de la fórmula de algunos sometimientos*, pos. 193, fas. 369, ff. 58-61.

²⁰⁴ RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la Diócesis de Medellín. Vol. 1: 1868-1886...*, p. 1 y 2

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 2.

un control sobre el clero y una adecuada atención a los católicos. El clero vivía una situación de aislamiento, agravada por las dificultades que existían de comunicación, pocas y malas vías de comunicación. La escasa presencia del obispo por las dificultades que había para visitar toda la diócesis, habiendo sido muy pocas las visitas pastorales en este período. La ausencia del obispo en los casos en que tuvo que ocultarse o que fue desterrado gobernando la diócesis a través de vicarios, trajo graves consecuencias y muchos problemas. En fin, el contacto y gobierno del obispo en muchos casos era muy limitado y escaso, llegándose a vivir una cierta situación de "anarquía" en las diócesis. Finalmente, el grupo de pensadores católicos que estuvieran apoyando la acción pastoral y participando en ella era más bien escaso.

El estado de la Iglesia y de los católicos en Antioquía, que era parecido a la del resto de Estados del país, en estos años es descrito por los mismos sacerdotes en su carta enviada al papa Pío IX, "en torno a la situación de esta Iglesia en relación con los decretos del gobierno y la persecución religiosa". Plantea esta carta la situación del clero que "no atendiendo al gravísimo mal que hacía á la Iglesia, ni a las solemnes promesas pronunciadas en el día de su sagrada ordenación", y que "por escapar de las penas del poder temporal, ó quizá lo que es más vergonzoso, por salvar sus bienes, i sin atender á que por este acto, se atraían sobre sí las penas impuestas tantas veces por la Iglesia, i mui especialmente la de excomunión reservada a Vuestra Santidad, i la de suspensión i pérdida de sus beneficios, impuesta por el Santo Ecuménico Concilio de Trento, en el capítulo 11, 22 de Reformationi [...]". "Desde aquel momento se constituye en verdadero cisma, i levanta cátedra contra cátedra". Y refiriéndose los firmantes al exilio del Sr. Riaño continúan diciendo, "Hai más, Smo. Padre, i este es un mal que tenemos para el porvenir. Los tres Prebendados de la Iglesia Catedral de Antioquia que son los únicos que existen actualmente, son todos tres sometidos: si por desgracia nuestro dignísimo Prelado, que es hombre de una edad avanzada, muere en el destierro, entonces la pobre Iglesia caerá en manos de eclesiásticos cismáticos, porque el Cabildo Eclesiástico es quién debe nombrar el Vicario, que debe gobernarle en sede vacante, la cual vendrá a ser presa de un cisma que la destrozará". Esta carta está firmada por 59 sacerdotes que expresan la situación en la que se encuentra la Iglesia antioqueña.²⁰⁶

Los resultados finales de estos años de persecución religiosa fueron desalentadores tanto en relación con el clero como por la misma situación en que se encontraba el catolicismo. Sin embargo, al irse originando el ambiente de reforma en la Iglesia, la situación en el siguiente período de persecución religiosa,²⁰⁷ al que también queremos referirnos, es diferente en términos generales al anterior debido en gran parte a un cambio en la actitud del clero y de los pensadores católicos y en el modo de reaccionar frente a los conflictos políticos y las luchas que se originaron. Aunque en cierto modo se trata ahora de una persecución no menos sistemática y a partir de una legislación que quiere impedir la acción pastoral de la Iglesia, inhabilitar el ejercicio del ministerio a los obispos y al clero y dificultar la expresión de los pensadores católicos, provocando además, cambios y

²⁰⁶ AES.: *Carta al Papa Pío IX de los sacerdotes de Antioquia en torno a la situación de esta Iglesia*, (carta), pos. 193, fas. 371, ff. 11-14.

reformas políticas y educativas que lesionan los intereses y preocupaciones de la Iglesia. Sin embargo, el clero actúa y reacciona de otro modo.

Las razones que tal vez pueden explicar este cambio de actitud en el clero pueden sintetizarse en dos: por un lado, hay una menor participación activa y directa en asuntos de política y tal vez más decidida por la acción pastoral, y, por otro lado, una presencia más sentida y eficaz de los obispos, que aunque en ocasiones tuvieron que ocultarse por algún tiempo o fueron obligados a salir de la diócesis por el gobierno, sin embargo no perdieron el control de la administración pastoral²⁰⁸.

A través de cartas circulares o de pastorales los obispos indican al clero la forma como debe actuar en este momento de la persecución religiosa. Tales prevenciones son claras y a la vez que pretenden impedir que el clero actúe en la misma forma que anteriormente lo hizo, sometándose a las disposiciones del gobierno, también continúan una posición crítica frente a las leyes expedidas por el gobierno que continuaban lesionando la actividad de la Iglesia y al catolicismo colombiano. Otras prevenciones de los obispos van a referirse a la forma como debe actuar el clero en relación con la práctica pastoral, de tal modo que a pesar de las dificultades no descuide la atención a los fieles. El énfasis que ahora se hace en la figura del “cura de almas”, del pastor que debe estar atento y cuidar de las necesidades espirituales de su parroquia destaca ya bastante en la documentación eclesiástica. Esta insistencia y preocupación indica un progreso o cambio en relación con la formación del clero que ya parece estar más atento a la práctica pastoral. A la vez que destaca también una actitud más moderada en los obispos, lo que ayudará al cambio y favorecerá un ambiente de mayor serenidad.

Las consecuencias de la crisis política y religiosa vivida en estos años de revoluciones y persecuciones condujo, en términos generales, al catolicismo colombiano, a graves dificultades. En la carta de convocación al Concilio Primero Provincial Neo-granadino (1868) el arzobispo de Santafé de Bogotá al presentar la situación de la Iglesia en Colombia afirma: "Inútil sería detenernos á manifestar los gravísimos acontecimientos que han afectado á esta Iglesia desde el día en que se independizó este país. Desde entonces comenzaron a introducirse abusos y corruptelas en las santas instituciones de la Iglesia, á enervarse la disciplina eclesiástica, á promoverse la desobediencia de uno y otro Clero á las leyes eclesiásticas; y sancionada la ley que separó la Iglesia del Estado, hemos visto, finalmente, atentarse contra la Iglesia con todo conato"²⁰⁹.

A esta situación descrita por el arzobispo de Bogotá, se suman todos los otros problemas que se originaron por las divisiones entre el clero y los mismos obispos,

²⁰⁷ Este segundo período de persecución religiosa se comprende alrededor de los años de 1877-1880 (1885).

²⁰⁸ Los obispos de Popayán, Pasto, Antioquía y Medellín son desterrados, siendo acusados de promover la guerra de 1876. Durante el régimen liberal ya habían sido desterrados también los obispos de Cartagena, Pedro Antonio Torres y de Pamplona, José J. Torres (1852) y en 1862, el arzobispo de Bogotá, Antonio Herrán, y el obispo de Cartagena, Bernardino Medina. En ese mismo año había sido confinado en Iscuandé el obispo de Antioquía, Domingo Antonio Riaño. El futuro cardenal Ledochowsky, internuncio ante el gobierno de Colombia, fue expulsado en 1861, acusado por el general Mosquera de intervención en política y de colaboración con el gobierno conservador de Mariano Ospina Rodríguez.

²⁰⁹ *Actas y Decretos del Concilio Primero Provincial Neogranadino...*, p. 6

provocados principalmente por intereses políticos y debido al ambiente de la época afectaron al catolicismo del país. Precisamente, esta preocupación de la Iglesia por reunir concilios provinciales y sínodos diocesanos para mantener la disciplina eclesiástica y tratar de la situación de la Iglesia y de los católicos no fue posible continuarla en el siglo XIX colombiano. Fue así como, por ejemplo, no pudo ser posible llegar a buen término con la celebración del Concilio Segundo Provincial Neogranadino (8 de diciembre de 1873 a 8 de febrero de 1874)²¹⁰ debido a la fuerte división que se dio entre los obispos de Colombia al no poder llegar a un acuerdo en relación con los temas tratados.²¹¹ Al final, “cuatro proyectos de Constitución son los que han dividido los ánimos y han exacerbado las discusiones: 1. Instrucción religiosa en la Provincia eclesiástica. 2. No Intervención del clero en la política. 3. Escritores católicos. 4. Misiones”, que eran los temas principales de conflicto del siglo XIX”²¹²

Pero también otros asuntos ahondaron en la crisis y provocaron tensiones en esta época. Afectó considerablemente la preocupación del clero por otros asuntos diferentes al acompañamiento espiritual y pastoral de las parroquias y comunidades. Las guerras y revoluciones regionales que obligaban con frecuencia al clero a ocultarse. El destierro de los obispos, impedía una normal atención y seguimiento de la diócesis. La persecución que se hizo al clero y la prohibición de manifestaciones religiosas y del culto. También se vio seriamente afectada la formación del clero, que en algunos momentos llegó a ser muy breve y escasa, con ordenaciones rápidas. Debido a las situaciones de guerras y violencia, fue necesario cerrar los seminarios de varias diócesis del país y en ocasiones durante años, perjudicando la formación del clero y la de muchos pensadores católicos que allí se formaban.

Por otra parte, el clero también se vio claramente perjudicado al no haberse celebrado con la frecuencia necesaria los sínodos diocesanos o los concilios provinciales, los que resultaban muy importantes en esta época para definir criterios de formación y vida del clero, para orientar la vida de la Iglesia de las instituciones eclesiásticas y en general de todos los católicos. Además, también resultó muy grave la inconstancia para la celebración de los ejercicios o retiros espirituales del clero, pues tuvieron que pasar en ocasiones varios años sin poderlos celebrar, lo que perjudicaba la vida espiritual. Pero también la inconstancia en la realización de los exámenes para los eclesiásticos, para aquellos clérigos que son opositores a algún concurso, según lo decretaba el Concilio Provincial. El no

²¹⁰ La reunión de este Concilio Segundo Provincial Neogranadino se hacía para cumplir lo dispuesto al comienzo del anterior Concilio Provincial por el arzobispo Vicente Arbeláez, el 8 de septiembre de 1868, en relación con la necesidad de convocar el próximo concilio pues “es antiquísima costumbre de la Iglesia que antes de la terminación del Concilio Provincial se fije la celebración del siguiente Concilio [...] señalemos para la del próximo Concilio Provincial el término de cinco años desde el actual Sínodo, á saber: el día 8 de diciembre de mil ochocientos setenta y tres [...]”. *Actas y Decretos del Concilio Primero Provincial Neogranadino...*, p. 15.

²¹¹ Cfr.: AES.: *Circular del Arzobispo Vicente. 6-VIII-1873*, pos. 307-308, fas. 393, f. 4. Esta circular, firmada también por el secretario Joaquín Pardo Vergara informaba sobre la convocación del Concilio Segundo Provincial Neogranadino que debía instalarse el 8 de diciembre de 1873.

²¹² AES.: *Exposición dirigida al Ilmo, Señor Metropolitano de Santafé de Bogotá por el Ilmo. Señor Obispo de Dora in partibus infidelium, el 5 de febrero de 1874, con motivo del desacuerdo que existe*

poder realizar normalmente lo que estaba mandado en este momento por la Iglesia, y por los sínodos diocesanos o provinciales en relación con la formación de los eclesiásticos, perjudicaba la vida pastoral y espiritual de los sacerdotes y de los católicos.

Después de todo este largo periodo de persecución y enfrentamientos, la Iglesia comenzará a salir de estas situaciones e inicia un proceso de desarrollo mirando más hacia una proyección espiritual y pastoral. Serán otros los temas y otras las preocupaciones que vendrán para la Iglesia y para los pensadores católicos: se requiere modernizar sus instituciones y recursos, incrementar el número de sacerdotes, estabilizar la vida de la Iglesia, mejorar la formación del clero y exigir un compromiso mayor de los católicos. Todo esto al lado de otra preocupación: la renovación de la Iglesia debe ir seguida por una mayor conciencia social en la medida en que nuevos problemas y necesidades comienzan a aparecer. Es por esta razón que el cambio del siglo es un momento clave.

4. OTROS FACTORES FAVORECERÁN EL AMBIENTE DE CAMBIO Y RENOVACIÓN

Aunque la estructura diplomática vaticana no es muy extensa en la América decimonónica, sin embargo el caso colombiano es uno de los que más destacan.²¹³ Hacia 1890 al pasar las misiones pontificias por un momento de excelentes relaciones entre el gobierno y la Santa Sede, se buscó a través de las instrucciones dadas a Antonio Sabatucci, desarrollar el concordato de 1887 y obtener el máximo partido de las buenas disposiciones gubernamentales, tras décadas de dura persecución. Los desajustes y conflictos que había traído la desamortización, aunque no habían logrado dañar considerablemente a la Iglesia, en los últimos años del siglo conducen a arreglos económicos entre el gobierno y la Iglesia, pudiendo reconstruir buena parte de su patrimonio.

Resultó también positiva la intervención del Papa Pío IX y León XIII en Colombia, como en el resto de países de América, buscando la renovación de la Iglesia, del catolicismo y la defensa contra los ataques que se le propinaban en este siglo XIX.²¹⁴ Fue importante la preocupación por la formación del clero, siendo tal vez la primera. Además, la reorganización territorial de las diócesis a partir de las divisiones que se hicieron permitió una mejor atención de éstas. La preocupación por establecer relaciones

entre varios miembros del Concilio Segundo Provincial Neogranadino. 1874. [informe], pos. 307-308, fas. 393, ff. 6-11.

²¹³ La lista de diplomáticos pontificios que actuaron en Colombia es importante. Iniciadas las relaciones diplomáticas con Gaetano Baluffi (1836-1841) rápidamente queda vacante el cargo, permaneciendo como encargados de negocios Nicola Savo (1842-1846) y Sebastiano Buscione (1847-1850). Posteriormente, Lorenzo Barili (1851-1852) permanecerá en misión extraordinaria en calidad de Internuncio apostólico. Un nuevo período se abrirá a raíz de la ruptura de las relaciones diplomáticas (21-9-1853), durante varios años (1853-1880). Al reanudarse las relaciones diplomáticas (17-5-1881) con Giovanni Battista Agnozi (1881-1886), como Delegado apostólico y enviado extraordinario, comienza a darse un período de mayor estabilidad en las relaciones. Seguirán en el servicio diplomático Luigi Matera (1887-1889), Antonio Sabatucci (1890-1895) y Antonio Vico (1897-1903).

²¹⁴ Aporta mucho sobre este tema la obra de Pazos, sobre todo los capítulos II y III, Cfr.: PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, pp. 21-170. También puede verse en la obra de LYNCH todo el capítulo de "Roma, reforma y renovación", cfr. LYNCH, J.: *La Iglesia católica en América Latina 1830-1930...*, pp. 77-83.

concordatarias con el gobierno. El interés por una prensa católica y una educación también católica en contra de las doctrinas del siglo que dañaban a la Iglesia. Pero, en cierto modo, la realización mayor y que mejor marcará el ambiente positivo de renovación y cambio será el Concilio Plenario Latinoamericano en Roma en 1899, del que pudieron participar algunos obispos colombianos.

En estos dos últimos decenios del siglo XIX básicamente podemos afirmar que al ceder el gobierno en la presión política que anteriormente había ejercido sobre la Iglesia y el catolicismo, y habiendo una actuación más positiva del gobierno, siendo aprovechada esta situación por Roma, la vida de la Iglesia, del clero y de los pensadores católicos sufre cambios importantes y se da una renovación necesaria.

La creación de diócesis en el extenso territorio colombiano responde a una de las más grandes necesidades que tenía la Iglesia en el país, como también lo era la creación de otras diócesis en el resto de países del continente latinoamericano.²¹⁵ De las 47 diócesis erigidas en el siglo XIX, después de la Independencia, 35 lo fueron en su segunda mitad, en un continente vastísimo pero poco y desigualmente poblado. La constante era la misma: enormes territorios y muy pocas diócesis. Se comprende con facilidad la importancia que tienen estas estructuras eclesiásticas en la vida de la Iglesia de un país. Al concluir el siglo XIX, y ya para el año de 1900, Colombia contaba sólo con una arquidiócesis, la de Santafé de Bogotá, y con 11 diócesis, aunque tal vez era el país con el mayor número de diócesis después de México²¹⁶.

²¹⁵ Al concluir el siglo XIX y comenzar el siglo XX, el cuadro de jurisdicciones eclesiásticas (arquidiócesis y diócesis) en Latinoamérica y el Brasil es el siguiente:

	Arquidiócesis	Diócesis
Latinoamérica	17	73
Brasil	2	15*

* Se prescinde de las 2 arquidiócesis y 5 diócesis de las Antillas Francesas.

²¹⁶ Repartidas por países o regiones las jurisdicciones eclesiásticas ordinarias en Latinoamérica se distribuyen así en 1900:

	Arquidiócesis	Diócesis
México	6	22
Colombia*	1**	11
Argentina y Paraguay***	1	8
Perú	1	7
Ecuador	1	6
Venezuela	1	5
América Central	1	4
Bolivia	1	3
Chile	1	3
Santo Domingo	1	-
Cuba	1	2
Uruguay	1	2
TOTALES	17	73

No en todos los casos siempre fue fácil la creación de nuevas diócesis, bien porque la Santa Sede no conocía suficientemente los extensos territorios y las necesidades de estas vastas regiones, o por la oposición y trabas que en algunas ocasiones ponían los mismos obispos al no permitir o facilitar la creación de nuevas diócesis, en la mayoría de los casos por razones de tipo económico²¹⁷o simplemente por no querer reducir y dividir la extensión de su territorio.²¹⁸Cuando se quería dividir una diócesis para crear una nueva, en muchos casos fue necesario esperar a que la sede episcopal quedara vacante para proceder a la división de la diócesis. Por estas razones fue tan difícil dividir la arquidiócesis de

* En aquella época Panamá aún era departamento de Colombia.

** Al comenzar el siglo XX la diócesis de Medellín será elevada a arquidiócesis (1902)

*** Asunción, la capital de Paraguay, dependía eclesiásticamente de la sede Metropolitana de Buenos Aires, y Montevideo, hecha diócesis en 1878, fue elevada a arquidiócesis en 1897, con dos diócesis cuya organización tardó mucho tiempo.

Al cuadro anterior hay que añadir un reducido número de jurisdicciones misionales en Colombia, Ecuador y Argentina.

Cfr.: CARDENAS, E.: *La Iglesia Hispanoamericana en el siglo XX (1890-1990)*, Mapfre, Madrid 1992, p.72.

²¹⁷ Véase, por ejemplo, el proyecto de erección de la diócesis de Boyacá. En el informe del Sr. arzobispo a la Congregación de Negocios Extraordinarios, expone los inconvenientes que tiene este proyecto y las razones en contra de esta erección. Cfr.: AES.: *Carta del Arzobispo Vicente Arbeláez al Pro-Secretario de Negocios Eclesiásticos. Bogotá, 15 de enero de 1873*, pos. 282-284, fas. 387. El número de parroquias del Estado de Boyacá era de 114 y 27 caseríos, el número de sacerdotes era de 120 y de habitantes 445.618, pero para el arzobispo desmembrar el Estado de Boyacá sería reducir a Bogotá a los Estados de Cundinamarca y Tolima, “lo cual equivaldría a reducirla a una completa nulidad, atendiendo el exiguo rendimiento de las rentas decimales de estos dos estados”, y la mayor parte de la renta decimal de Bogotá venía precisamente de Boyacá, de los 40.000 \$, 25.000 \$ procedían de Boyacá. Además, gran parte del clero es de los Estados de Boyacá y Santander, “una vez hecha la desmembración, el Seminario quedaría vacío, sin esperanzas de llenarlo, pues son muy pocos los que de los Estados del Tolima y Cundinamarca abrazan la carrera eclesiástica”. Parecido problema sucedió al pedir el obispo de Santa Marta desmembrar de la diócesis de Cartagena las Provincias de Barranquilla, Magangué y Mompos agregándolas a Santa Marta, “con esta medida se hace un bien a los fieles de ambas diócesis, pues no hay duda que ésta es sumamente pobre en relación con aquella que quedaría con siete importantes provincias”. Cfr.: AES.: *Carta del obispo de Santa Marta al Encargado de Negocios Eclesiásticos de América, Sr. A. Jacobini. Santa Marta, 11 de abril de 1877*, pos. 330-338, fas. 400, f. 61.

²¹⁸ Véase el proyecto que en 1871 se expone para erigir en obispado todo el Estado de Santander, con la propuesta de extender sobre éste la jurisdicción del obispo de Pamplona. El Cónsul de Colombia exponía en Roma la situación de este Estado de Santander. Se compone de 101 municipios, entre los cuales hay 14 de más de 8.000 habitantes y 10 de más de 6.000 habitantes, los 77 municipios restantes tienen de 1.500 a 6.000 hab.. La población total era de 50.000 hab.. Además, 43 municipios pertenecían a la diócesis de Pamplona, 13 a la de Santa Marta y 45 a la de Santafé de Bogotá, estando estas dos últimas diócesis separadas del Estado de Santander “mediante largas distancias de seis i ocho i diez días de viaje por caminos de herradura o siguiendo las aguas de ríos en que la navegación ni es barata ni frecuente”, por eso conviene que todo el Estado de Santander sea una sola diócesis, asignándoles por límites los del Estado. A esta propuesta responde negativamente el obispo de Santa Marta porque cree que no resuelve el problema de la atención a todos los fieles, y el arzobispo de Bogotá no ve la conveniencia de la división del vasto territorio. Más bien proponen los obispos que la solución sea un obispo auxiliar y establecer colegios de misiones para no dividir la arquidiócesis, Cfr.: AES.: *Comunicación de la Secretaría del Interior y Relaciones Exteriores. Bogotá, 17 de agosto de 1871*, pos. 276-281, fas. 386, ff. 7-9; AES.: *Carta del Obispo de Dibona, Vicario Apostólico de Santa Marta al Secretario de Negocios Extraordinarios Eclesiásticos de América, Mons. Marino Marini, Ocaña, 10 de agosto de 1872*, pos. 276-281, fas. 386, ff. 32-33, y, AES.: *Carta del arzobispos Vicente Arbeláez al Papa. Bogotá, 16 de agosto de 1872*, ff. 34-35.

Bogotá, manteniéndose sólo una provincia eclesiástica hasta comienzos del siglo XX.²¹⁹ Para 1900 se erigen nuevas diócesis y se divide la provincia eclesiástica, quedando los arzobispados de Bogotá, Cartagena y Popayán; y un poco más tarde el de Medellín (1902)²²⁰. De este modo la organización de la Iglesia colombiana y de la jerarquía eclesiástica sufriría importantes cambios para los comienzos del siglo XX.

²¹⁹ Al proponer la división del Departamento del Tolima para crear dos nuevas diócesis, también se propuso la división de la Provincia eclesiástica, pues en el informe a la Santa Sede se decía que ninguna arquidiócesis de América tenía un número así de grande de sufragáneos (11), y si se erigen dos nuevas diócesis el argumento recibiría más fuerza; la inmensa extensión del territorio y la comunicación casi imposible con Bogotá, dificultaba la celebración de concilios provinciales; la índole y costumbres de los habitantes de la costa son diferentes de los habitantes del interior del país, por tanto son diferentes las necesidades respectivas y hay necesidad de un mayor desarrollo de la fe. “Respecto al gobierno no será difícil obtener su consentimiento tanto para la erección de la Diócesis (Ibagué y Neira) que por la división de la Provincia Eclesiástica no sólo en dos sino en tres arquidiócesis, es decir, Bogotá, Popayán y Cartagena”, AES.: *Informe del Delegado Apostólico al Card. Rampolla*, pos. 686, fas. 106, ff. 3-5.

²²⁰ Erección de la nueva diócesis de Manizales, decreto del 11 de abril de 1900. Erección de la diócesis de Ibagué, decreto del 20 de mayo de 1900. Traslación de la Sede del Tolima de Neiva a Garzón, decreto 20 de mayo de 1900. División de la Provincia Eclesiástica de Bogotá: arquidiócesis de Popayán, decreto de 20 de junio de 1900, arquidiócesis de Cartagena, decreto de 20 de junio de 1900, y la arquidiócesis de Medellín, decreto de 24 de febrero de 1902.

Provincia eclesiástica²²¹ (1902)

Bogotá

Cartagena

Medellín

Popayán

²²¹ El Decreto Consistorial del 24 de febrero de 1902, seguido por el del 28 de agosto de 1902 erigía en arquidiócesis Medellín, y el Decreto Consistorial del día 7 de noviembre de 1902, seguido por el del 2 de marzo de 1903 conferirá el título de Iglesia Primada a la Iglesia Metropolitana de Bogotá.

Metropolitana

Primada de Bogotá

Cartagena

Medellín

Popayán

Sujfragáneas

Ibagué, Pamplona,

Socorro, Tunja

Panamá y Santa Marta

Antioquia y Manizales

Garzón y Pasto

En casi todos los casos en los que hubo sede vacante en las diócesis colombianas, puede decirse que Roma actuó con rapidez, en comparación con otras diócesis latinoamericanas. En la creación de algunas diócesis hubo intereses y preocupaciones políticas del gobierno, además de otros intereses de diferente tipo.²²² Sin embargo, es curioso anotar cómo durante el período de separación entre la Iglesia y el Estado, al que ya nos hemos referido en otras ocasiones, se multiplicaron el número de diócesis²²³. Esto significa algo muy importante: a pesar de los duros conflictos vividos, presiones políticas, persecuciones religiosas y anticlericalismo, sin embargo, la Iglesia colombiana pudo continuar adelante, seguir organizándose e irse implantando cada vez más.

Pero así como destacamos la necesidad de la creación de nuevas diócesis en todo el territorio colombiano en el siglo XIX, también debemos resaltar la necesidad de la acción episcopal en la vida de cada una de las diócesis. Así, pues, al referirnos a la acción episcopal en relación con la diócesis, habría que comenzar por asegurar la importancia del episcopado en la vida de la Iglesia. Donde más intensamente se siente la acción del obispo en la Iglesia diocesana es en la formación que se debe dar al clero en el seminario y la atención pastoral en la formación de los católicos en general. El contacto y cercanía del obispo con el clero, y en este caso también con los pensadores católicos es fundamental. Por estas razones resultaría útil el poder estudiar la acción episcopal de cada uno de los obispos en su diócesis en relación con el interés y el impulso que le dio en su pontificado al seminario y su atención a los católicos. Es el catolicismo visto a través de la acción episcopal²²⁴.

²²² En ocasiones se buscaba el nombramiento de un obispo o la formación de un obispado, no tanto por razones pastorales sino más bien políticas. En Colombia, se crea el obispado de Pasto para que sirviera de afirmación nacionalista frente a posibles reclamos del Ecuador. En otros casos, por ejemplo, en el Salvador o en Costa Rica, para consolidar políticamente la incipiente formación republicana o, al concluir el siglo, se obtiene la elevación a arzobispado de la diócesis de Montevideo, para que ni aún eclesiásticamente la República Oriental del Uruguay dependiera de Buenos Aires.

²²³ De las siete diócesis colombianas erigidas en el siglo XIX, tres corresponden a tiempos de separación y hostilidad. También en México, tres provincias eclesiásticas -Guadalajara, Monterrey y Michoacán- con 13 circunscripciones, se erigieron en tiempos de Pío IX, y en difíciles circunstancias para el catolicismo. León XIII pudo crear otras 2 provincias y aumentar las diócesis de otras provincias ya existentes. Diferente es el caso del Ecuador, pues, de las 5 diócesis republicanas, 4 deben su origen a la época del presidente católico Gabriel García Moreno (1861-[...] 1875). A pesar de los concordatos firmados con la Santa Sede las cinco repúblicas centroamericanas en el decenio de 1850, ninguna registra ulteriores multiplicaciones de diócesis. La excepción es México, que en 1900 tenía 6 provincias eclesiásticas, mientras los demás países constituían cada uno una provincia. Más aún, las cinco repúblicas centroamericanas formaban una sola, con su sede Metropolitana en Guatemala.

²²⁴ El análisis que realiza Pazos de la Iglesia latinoamericana a finales del siglo XIX, utilizando abundante documentación de primera mano, así como de monografías o fuentes impresas de fines del siglo XIX y principios del XX, utilizando principalmente los archivos vaticanos, especialmente los de la Secretaría de Estado y de la Sagrada Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, sirve para nuestro estudio ya que señala precisamente la importancia que tiene el episcopado americano en relación con el catolicismo en general. (Cfr.: PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, pp. 381-389). También complementa lo anterior el estudio que hace del clero navarro, sobre todo cuando se refiere precisamente a la "acción episcopal" (cfr.: PAZOS, A.M.: *El clero navarro (1900-1936). Origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal*, Ediciones Universidad de Navarra (Eunsa), Pamplona 1990, pp. 168-171.

En general, la elección de los obispos para las nuevas diócesis que se iban creando en la segunda mitad del siglo XIX, se hacía principalmente eligiéndolos del Capítulo Catedral, y en algunas oportunidades de los rectores del seminario. Aunque también se eligieron como obispos a algunos religiosos, sin embargo, en su gran mayoría pertenecían al clero secular. En esta elección de los obispos intervenían, y en ocasiones presionaban para la elección de cierto candidato, tanto el gobierno, como los mismos obispos y el clero que pedían y proponían a los que cada una de las partes más quería o era considerado más idóneo. No faltaron en todos estos procesos canónicos para la elección de los obispos algunas dificultades que ponían en problemas a la Santa Sede por los informes que se enviaban en contra de los candidatos que alguna de las partes interesadas habían propuesto, y en ocasiones se trataban de duras acusaciones.²²⁵

Si bien en esta segunda mitad del siglo XIX se eligieron notables obispos que jugaron un papel importante en los momentos de mayor conflictividad para la Iglesia, sin embargo, también hubo un buen número de obispos a quienes les faltó una mayor dedicación pastoral, pues algunos de éstos no hacían, por ejemplo, las visitas pastorales²²⁶, o renunciaban a sus sedes episcopales con cierta rapidez y facilidad, alegando problemas de salud u otros motivos. Hasta el mismo Delegado Apostólico se quejaba de esta situación a la Santa Sede cuando en su informe del 28 de junio de 1882 refiriéndose al nombramiento de los obispos sin diócesis en Colombia decía que “el Territorio inmenso de Colombia, el Número de Fieles casi todos católicos, la lejanía de los centros de población, la falta de caminos, y la falta de todo cómodo viaje requiere la erección de otras Diócesis, pero aquí

²²⁵ El 4 de noviembre de 1867 escribe el clero de Antioquia a la Santa Sede rechazando la elección al episcopado del P. Joaquín G. González, acusándolo por su “completo vasallaje” con el señor Berrío, cfr.: *Carta del clero de Antioquia al Secretario de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios. Medellín, 4 de noviembre de 1867*, pos. 237-243, fas. 380, ff. 64-67. El 27 de agosto de 1882 se envían informes en contra del P. Herrera Restrepo, que era rector del seminario, y se le acusa de haberse constituido en jefe del partido llamado del “clero joven” y de liberalismo, cfr.: AES.: *Informes sobre el P. Herrera Restrepo. Bogotá, 27 de agosto de 1882*, pos. 416-419, fas. 19, f. 57. Acusaciones contra el P. Sebastián Emigdio Restrepo pues “está recogiendo firmas para conseguir ser el sucesor del difunto Mons. Montoya”. Las “intrigas” del señor Restrepo intentan interesar al señor Vélez en Roma, de la legación del gobierno colombiano. Por tanto ni el P. Sebastián Emigdio Restrepo “en algún modo aceptable, ni Mons. González, ni Mons. Canuto Restrepo, que renunciaron a las Diócesis de Antioquia y Pasto; y después de Prelados ni Mons. Higuera, ni el Canónigo Zaldúa por defecto absoluto en el primero, y relativo en el segundo por las cualidades necesarias para el buen gobierno de la vacante sede de Medellín”, cfr.: AES.: *Carta al Cardenal Jacobini. Sede vacante de Medellín. Bogotá, 16 de agosto de 1884*, pos. 462-465, fas. 32, f. 47.

²²⁶ Por ejemplo, cuando se presentó el proyecto del vicariato apostólico en el Casanare, se decía que “hace más de un siglo, que Casanare no ha sido visitado por algún Prelado Eclesiástico ó comisionado suyo”, cfr.: AES.: *Informe del obispo Manuel Canuto Restrepo y los canónigos Francisco de P. Reyes e Indalecio Panesio a la Santa Sede. 1871*, pos. 244-246, fas. 381, f. 87. El 17 de febrero de 1874 el arzobispo Vicente pide al obispo de Cartagena, el Sr. B. Medina, que renuncie a su diócesis, pues hay bastantes quejas de los diocesanos de que no visita la diócesis, no tiene Vicario, no atiende a la mejora espiritual de las poblaciones, como Barranquilla y Mompo, de que no ha tomado interés por la creación del seminario, por eso insiste por tercera vez en la renuncia, cfr.: *Carta del arzobispo Vicente al obispo de Cartagena, B. Medina. Bogotá, 17 de febrero de 1874*, pos. 287-296, fas. 390, ff. 82-83. El Delegado Apostólico informa en 1901 sobre la actividad pastoral de los obispos, “en cuanto a las visitas de las Diócesis, algunos Prelados las cumplen con toda asiduidad, otros mediocremente a causa tal vez de la edad y de los achaques. Desde que me encuentro en esta Delegación el Sr. Arzobispo de Bogotá no ha emprendido la Visita. Verdad es que desde hace un año su salud no es perfecta y la situación política no se lo permite”, cfr.: AES.: *Informe del Delegado Apostólico a la Santa Sede. Bogotá, 24 de noviembre de 1901*, pos. 690-695, fas. 113, f. 6.

en lugar de Diócesis se multiplican los obispos en reposo, y ocupados en oficios, que por mayor conveniencia del carácter episcopal debería encomendarse a simples sacerdotes”²²⁷

Tampoco resultaba fácil la selección y presentación de candidatos para el episcopado, ya que no había mucho de donde escoger. Precisamente, en relación con las quejas que había en esta época sobre la escasa y deficiente formación del clero, y la falta de buenos seminarios es que en varias ocasiones el Delegado Apostólico asegura que es muy difícil encontrar buenos candidatos para el episcopado.²²⁸

Independientemente de las dificultades del episcopado colombiano, en general los Delegados Pontificios valoran los esfuerzos de los obispos, sin dejar de reconocer sus problemas, y se quejan de la cantidad de facultades y privilegios que tienen, “es de hacer notar que estos obispos americanos están cargados de facultades y privilegios, que pueden hasta subdelegar, y de esto parece que no están contentos hasta que no tienen todas las facultades inimaginables. Es por eso que el Delegado Apostólico raramente tiene la ocasión de ejercitar las suyas”²²⁹. También, a la vez que aprecian la cercanía de los obispos con la Santa Sede y su consideración para con el Papa, se lamentan que lo mismo no sucede en relación con el Delegado Pontificio, “es notable la profunda adhesión del Episcopado y del clero colombiano a la Santa Sede, no así su deferencia hacia el Representante Pontificio”²³⁰ a quien en varias ocasiones acusaron ante la Santa Sede por intromisión, considerando lo celosos que son los obispos de la autoridad en sus diócesis.²³¹

Pero, así como resaltamos la importancia del obispo en la diócesis y destacamos la necesidad de su presencia y actuación en la formación del clero, en su vida espiritual y acción pastoral, en la preocupación por el seminario y en general en toda la vida de la diócesis, también debemos considerar las limitaciones de la acción pastoral. En algunas ocasiones pueden venir estas limitaciones del mismo clero al no existir toda la

²²⁷ El Nuncio Apostólico especifica algunos casos, por ejemplo, el Sr. Jiménez merecía reposo y vive viejo en Antioquia; el Sr. Restrepo, dimisionario, está en Pasto; el Sr. Toscano hoy está en Tunja como canónigo, rector del seminario y Vicario General; el Sr. Higuera está en Tunja; sólo es un simple rector de un colegio pequeño; el Sr. Rueda se irá para Tunja, el obispo de Medellín pidió un auxiliar y el Sr. González, obispo de Antioquia ya envió la dimisión, cfr.: AES.: *Comunicación del Nuncio, Delegación Apostólica, al Card. Jacobini, Secretario de Estado. Bogotá, 28 de junio de 1882*, pos. 429-435, fas. 33, ff. 15-16.

²²⁸ Cfr.: AES.: *Instrucciones para el Sr. Raganesi, Arz. de Mira, Delegado Apostólico y Enviado Extraordinario ante el gobierno de Colombia. 1904*, pos. 707-712, fas. 117, ff. 53-54. “Para la elección de los obispos se encuentra alguna vez un gran embarazo por la escasez de eclesiásticos, y para ciertas sedes especialmente en la falta absoluta de sujetos idóneos. De donde el Sr. Delegado recomienda con insistencia a cada uno de los obispos de tener muy en el corazón la fundación y la prosperidad de los respectivos seminarios propios. A fin de que estos den los necesarios frutos, tengan los obispos mucha atención en la selección de los jóvenes, y con hábiles profesores y celosos maestros de espíritu provean la formación intelectual, moral y sacerdotal de los futuros levitas”.

²²⁹ AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Card. Rampolla. Bogotá, 24 de abril de 1899*, pos. 686, fas. 106, ff. 4-5.

²³⁰ AES.: *Relación de Mons. Francisco Raganesi al Card. Merry. Bogotá, 1 de junio de 1909*, pos. 766-768, fas. 129, f. 18.

²³¹ Cfr.: AES.: *Carta del Arzobispo José Telésforo Paúl al Card. M. Ledochowski*, pos. 499, fas. 41, ff. 64-65, contra el Sr. Agnozzi a quien acusa de injerencia en el gobierno de la diócesis, por lo cual su “influencia disminuye cada día y va volviéndose desprecio y hasta el hastío”.

colaboración que se necesita; limitaciones geográficas, al no poder cubrir y atender debidamente tan extensas diócesis, y las limitaciones que plantea el mismo momento histórico debido a la presión política existente, o por haber persecución religiosa o por otra serie de conflictos por este estilo.

Las limitaciones y dificultades serán, pues, enormes en esta segunda mitad del siglo XIX. Mons. Vico, el Delegado Apostólico, señalaba en su informe a la Santa Sede, al referirse a la situación de los seminarios en Colombia, que “si bien el episcopado de este país tiene en el corazón el establecimiento de Seminarios, no obstante éstos no dan los resultados que se debían esperar. Apenas [el] 2 o 3 por ciento de los alumnos llega[n] al Sacerdocio”²³²

Vista en su conjunto la acción episcopal en estos años del siglo XIX, en ocasiones encontramos enfrentamientos y rechazos frente al obispo a veces por parte del mismo clero, y en otros momentos la descalificación y críticas al obispo provienen más bien de los "enemigos de la Iglesia", de aquellos que en esta época entran en conflicto con las instituciones eclesiales²³³. De todas formas sumadas todas las dificultades de la época no resultaba fácil la acción episcopal en el conjunto de la nación. Aunque es muy difícil medir la eficacia pastoral de los obispos, sin embargo puede decirse que sí hubo una

²³² El obispo de Santa Marta, Mons. Bernardo Rojas, atento a lo escaso del clero en su diócesis, obtuvo del Provincial y del Definitorio religiosos dominicos, de su misma Orden, cfr.: AES.: *Religiosos para la Diócesis de Santa Marta*, pos. 165-172, fas. 327, ff. 93-101. En AES.: *Petición al Papa del obispo de Tunja, Mons. Severo. Tunja, 19 de septiembre de 1882*, pos. 444-447, fas. 26, ff. 81-82, solicitándole sacerdotes para los seminarios y las misiones, ya que a él le ha sido imposible encontrar. Tal vez se encuentren en la Congregación del Espíritu Santo, Escuelas Pías o cualquier otra Congregación. En AES.: *Carta del obispo del Tolima al Card. Rampolla. Roma, 25 de abril de 1895*, pos. 596-605, fas. 71, f. 75, “hablé con el P. Procurador de los sulpicianos -dice el obispo del Tolima- y no me dio seguras esperanzas de conseguir padres para el seminario tolimense”. En ARSJ.: *Carta del obispo auxiliar de Popayán al General de la Compañía de Jesús. Pasto, 16 de junio de 1857*, Colomb. 1001-XIV, para las misiones del Caquetá y Mocoa. ARSJ.: *Carta del Sr. Domínguez A. Riaño al P. General. Antioquia, 4 de octubre de 1856*, Colomb. 1001-XIII, 6 y 7, debido a la situación de la diócesis y del clero solicita sacerdotes jesuitas. ARSJ.: *Carta del arzobispo de Bogotá al General de la Compañía. Bogotá, 22 de julio de 1881*, Colomb. 1001-XIV, 8, solicita religiosos como directores y profesores en el seminario y las misiones. ARSJ.: *Carta del obispo de Medellín y Antioquia al General de la Compañía de Jesús. Medellín, junio 12 de 1873*, Colomb. 1001-XV, 11, recuerda la petición de su predecesor, el Sr. Jiménez, solicitando dos o más sacerdotes para la diócesis, uno de los cuales que tenga conocimientos en arquitectura. ARSJ.: *Carta del obispo de Medellín, Bernardo Herrera R., al General de la Compañía de Jesús. Medellín, 20 de mayo de 1887*, Colomb. 1001-XVI, 13, en la que constata con satisfacción que haya recibido el número de jesuitas en la diócesis y solicita uno para la construcción de la Catedral que pueda dirigir la obra. ARSJ.: *Copia de la carta al Prefecto de Propaganda Fidei del obispo de Cartagena, Mons. Eugenio Biffi. Barranquilla, 20 de abril de 1892*, Colomb. 1002-II, 5, pide jesuitas para establecer un colegio en Barranquilla.

²³³ Cfr.: En AES.: *Recurso del Deán de Pamplona, Hilario Camargo, contra el propio obispo, Mons. Luis Niño, Nueva Pamplona, diciembre de 1859*, pos. 184-188, fas. 367, ff. 3-5. “Hablaré claramente; los Pamploneses fuimos desgraciados en la elección del Padre Niño, no obstante que en este obispado i en Bogotá había, i hai, hombres prominentes en ciencia, i en otras relevantes cualidades. Permítame su Santidad que le diga: este bendito Padre Niño, lo único que sabe es dirigir la palabra en los púlpitos en las pláticas mazorrales, que le critican ya hasta las beatas i muchachos, i ahora está ocupado en el Colegio Seminario de despensero i guizandero”. En AES.: *Carta al Papa de algunos del clero contra el arzobispo Herrán, Santafé de Bogotá 1865*, pos. 201-207, fas. 374, los sacerdotes Eusebio J. Zalamea, Lino Antonio Zamudio, Vicente F. Bernal y Luis María Torres escriben al Papa reprendiendo la conducta observada por el arzobispo, ya que ha tomado decisiones contra estos clérigos exagerándose al destituirlos de su cargo o retirarles las licencias ministeriales, por eso apelan al Papa.

preocupación por la diócesis, lo que puede verse a través de los logros que pudo alcanzar el catolicismo colombiano en estos años de la segunda mitad del siglo XIX. En ocasiones las dificultades podían ser mayores en comparación con las escasas facilidades que existían: extensos territorios de difícil acceso, inestabilidad política que alteraba la vida normal de la Iglesia, la escasez de medios y recursos físicos y humanos que ayudaran a la tarea episcopal y la poca preparación que a veces tenían los mismos obispos y algunos del clero para llevar adelante el catolicismo colombiano. Sin embargo, los logros y los buenos resultados alcanzados hablan positivamente de la acción episcopal.

5. LA EDUCACION, UNA PRIORIDAD

El impulso dado a la educación en el siglo XIX fue importante para el desarrollo del país, si bien fue uno de los aspectos de la vida nacional que provocó mayores conflictos y enfrentamientos. El ambiente intelectual y educativo de estos años decimonónicos es de progresos y reformas, aunque atraviesa por serias dificultades, del que participa ampliamente la generación de pensadores católicos.

El interés, la preocupación y la vinculación de los pensadores católicos con la educación en estos años de la segunda mitad del siglo XIX en Colombia fue grande, en unos casos directamente desde el ejercicio de la docencia y en otros momentos favoreciendo la educación desde la actividad política y de gobierno. En Caro, por ejemplo, fue importante y amplia esta vinculación con la actividad pedagógica, sobre todo en el primer período de su actuación pública.²³⁴ M. Ospina Rodríguez, por su parte, tenía sin duda una gran vocación docente. Fue entre sus contemporáneos uno de los más preocupados por los problemas prácticos y teóricos de la educación y había sido un crítico permanente de su orientación a nivel nacional.²³⁵ Santiago Pérez y la generación radical a la que perteneció, confió en la educación como en la salida más apropiada para conquistar la civilización que entonces se perseguía tan afanosamente. El esfuerzo por crear un sistema de educación pública y por llevar la escuela de las primeras letras a todos los rincones de la república fue sin duda la mayor realización de los gobiernos de la era radical.²³⁶ Para el resto de pensadores católicos también vale lo que opinaba M. Ospina

²³⁴ Caro en 1865 profesaba la cátedra de filosofía en el colegio de Pío IX. En 1867 y 1868, según consta de los programas del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, dictó los cursos de filosofía elemental, moral y psicología en este claustro bogotano. En 1870 regentó la cátedra también de filosofía en la Universidad de los Estados Unidos de Colombia. como consta en el informe que rindió en calidad de catedrático sobre los *Elementos de Ideología* de Tracy. Estuvo vinculado al proyecto de la fundación de la universidad católica en Bogotá. Existen, además, entre los papeles de Caro unas conferencias sobre temas del lenguaje, sin fecha, que permiten suponer que profesó una cátedra sobre esta materia en algún plantel capitalino. Por último, es evidente que en el año de 1880 estaba vinculado al colegio del Espíritu Santo, pues en noviembre de este año pronunció la conocida *Oración de estudios*.

²³⁵ Fue también estrecha la vinculación de M. Ospina Rodríguez con la educación, principalmente a partir de su plan de contrarreforma. Con particular energía adelantó un plan completo de reformas tanto de la escuela elemental, como de los colegios y universidades. A su gestión se debió, además, el regreso de los jesuitas al país y su reincorporación a la enseñanza (1844).

²³⁶ A partir de la reforma del 1 de noviembre de 1870 se crea por primera vez una Dirección Nacional de Instrucción Pública, anexa al Ministerio del Interior, con las funciones y responsabilidad suficientes

Rodríguez, que “nada, pues, tan importante como la educación; porque de ella dependen la grandeza y la felicidad de las naciones ó su miseria y desdicha [...]. Nosotros juzgamos que no hay en la sociedad objeto ni negocio alguno que tenga más importancia que la educación”²³⁷

Como era de esperarse en el grupo de pensadores católicos siempre existió una estrecha relación entre los temas de la educación y lo religioso. Desde un principio Caro relaciona los problemas educativos con lo religioso, lo que es perfectamente consecuente con su orientación filosófica tradicionalista. Por eso no es de extrañar el papel tan notable que asigna a la enseñanza de la religión.

Supuesto lo anterior entra Caro a establecer el papel de la Iglesia en la educación. Sostiene que en los países católicos no puede haber más enseñanza legítima que la católica. Por eso no vacila en afirmar que sin la Iglesia no hay educación y que ésta es obra propia de la Iglesia. “La Iglesia católica ha sido en el mundo moderno la fuente originaria de toda instrucción y de toda ciencia, aun de las enseñanzas protestantes [...]”²³⁸ Distinguiendo, en los mismos términos como lo hace Ospina Rodríguez, entre la educación y la instrucción, ya que para éste “en un Estado como el nuestro, la educación debe ser, ante todo, eminentemente moral y religiosa; y la instrucción, eminentemente científica, profesional é industrial: lo bueno y lo útil juntamente, pero de un modo eficaz, positivo y práctico”²³⁹

En suma, para los pensadores católicos en una sociedad mayoritariamente católica sólo es posible que exista una educación católica que esté orientada y dirigida por la Iglesia. Tal postura, como era de esperarse, chocaba con las ideas y las propuestas de reformas liberales del siglo XIX, y no podían ser aceptadas por el grupo de intelectuales y pensadores que defendían los ideales intelectuales y educativos decimonónicos en Colombia. El enfrentamiento entonces era inevitable.

Estaba además la polémica cuestión de la misión del Estado en la educación. Para el grupo de pensadores católicos al gobierno corresponde una función de tutela, de inspección suprema. Se busca propugnar un sistema de educación independiente de la intromisión estatal. “Parece ya una verdad fuera de toda duda que es un deber de los gobiernos fomentar é impulsar la educación y la instrucción públicas, cosa que fue un tiempo disputada en el país por los mismos que hoy se dan á sí propios el nombre de instrucionistas, para poder llamar á los demás, partidarios del oscurantismo y de la ignorancia”²⁴⁰ De donde las dos condiciones que pone Caro para poder apoyar la educación oficial: “1. Que los maestros, nacionales o extranjeros, sean católicos; 2. Que la

para asegurar el desarrollo de una política educativa. Al director general de Instrucción Pública, alto funcionario con el rango de un ministro de gabinete, nombrado por el presidente de la república con aprobación del Senado, se le dio gran categoría y este cargo estuvo ocupado por personalidades como Santiago Pérez.(1872)

²³⁷ WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez*, Banco de la República, Bogotá 1990, p. 431.

²³⁸ CARO, M.A.: *Obras...*, p. 1313.

²³⁹ WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez...*, p. 431.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 428.

educación sea religiosa, en el sentido de que enseñen los maestros la doctrina católica por textos aprobados por la Iglesia, con exclusión de cualesquiera otros”²⁴¹

Desde luego, la situación ideal y perfecta para los pensadores católicos se encontró en el período de la Regeneración.

A partir de la época inmediatamente posterior a la revolución de independencia, la organización de un sistema de educación pública fue una de las primeras preocupaciones de las autoridades republicanas.²⁴² Aunque seguramente la práctica no iba a corresponder exactamente a los ambiciosos planes teóricos, el país comenzó a organizar un sistema de educación pública y a realizar lentos progresos.

Fue una época el siglo XIX en la que los intelectuales colombianos se abrieron a nuevas ideas y a otras preocupaciones extranjeras. No sólo se abrían las aduanas a las mercancías inglesas, por ejemplo, sino también sus fronteras intelectuales a las influencias europeas. Don Miguel Samper, un intelectual liberal de la época con preocupaciones cristianas, formado en la escuela de los economistas ingleses de la segunda mitad del siglo XIX, plantea en forma realista el destino de América Latina y la situación de la realidad colombiana.

Pensaba Miguel Samper que América Latina debía crear un orden social sólido, conquistar la civilización política, que coincida con la organización democrática sajona, y adquirir mayor riqueza, forjada gracias a la iniciativa individual y a la moral rigurosa del trabajo, características del hombre de negocios británico, que para él representaba algo así como el tipo ideal de hombre. En ninguno de sus contemporáneos se dio una mayor admiración por los patrones de vida inglesa, ni llegó a calar tanto en la formación de la personalidad como sí sucedió en Miguel Samper. Lector asiduo del Evangelio y de la *Imitación de Cristo*, tolerante en materias religiosas y políticas, deja en las cláusulas de su testamento escrito en 1860 claras recomendaciones a sus hijos de cumplir el deber de amar a Dios, que huyan de la indiferencia y se esfuercen por conservar las creencias que les transmitió su madre, y que no abandonen el credo cristiano. Con su perspectiva histórica

²⁴¹ CARO, M.A.: *Obras...*, p. 1323.

²⁴² El 6 de octubre de 1820 el general Santander, como vicepresidente de Colombia, dictaba un decreto firmado por Estanislao Vergara como secretario del Interior, ordenando la organización de escuelas de primeras letras. El Congreso de Cúcuta (1821) abundó en los mismos propósitos. Al efecto expidió tres leyes referentes al establecimiento de escuelas para niñas en los conventos de religiosas, la reforma de los colegios y casas de educación y la creación de escuelas de primeras letras. En desarrollo de autorizaciones contenidas en ellas, Santander continuó su ambicioso plan legislativo en materias de educación. Finalmente, se redactó el “Plan general de estudios superiores” el 3 de octubre de 1826. El interés por la educación se manifestó también en la creación de una Dirección General de Instrucción Pública, a cuyo frente fue puesto el doctor José Félix de Restrepo. Como asesores fueron designados Vicente Azuero y Estanislao Vergara. Producida la disolución de la Gran Colombia, la República de Nueva Granada continuó sus esfuerzos en favor de la educación elemental y universitaria bajo la presidencia de Santander, quien para este efecto contó con la colaboración de Rufino Cuervo. Al finalizar el gobierno de Márquez y tras la guerra civil de los “supremos” (1839-1841) durante el gobierno de Herrán el sistema educativo sufrió otro cambio radical, en este caso la reforma estuvo ligada al nombre de M. Ospina Rodríguez. Por medio de la ley 21 de 1842 se reformó el régimen de la universidad. El decreto de 2 de mayo de 1844 reglamentó la enseñanza primaria y normalista promulgando un Código de Instrucción Pública de 48 capítulos y 438 artículos.

sobre América Latina no podía sino insinuar un cambio de rumbo en las orientaciones políticas, económicas y educativas de las nuevas naciones y de Colombia en particular.

Este anhelo de cambio casi siempre acompañado de admiración por lo que la civilización anglosajona significaba como forma de vida política y como organización de poder económico, era tan general en nuestro siglo XIX, que ni siquiera hombres de formación tradicionalista como Sergio Arboleda, o de agudo sentido histórico como Rafael Núñez o de inspiración romántica y pensador católico como José Eusebio Caro, se libraron de esta influencia. Núñez y José Eusebio Caro expresaron su ferviente deseo por reeducar al tipo colombiano sobre la base de patrones de vida no hispánicos. José Eusebio Caro en sus ensayos sobre cuestiones educativas defendió siempre planes de estudio basados en las ciencias naturales y en la incorporación a la universidad de nuevas carreras de carácter técnico que superaran el tipo ideal de educación que hasta el momento se mantenía en Colombia.

Pensadores católicos como José Eusebio Caro y Mariano Ospina Rodríguez a pesar de que en el plano de la ética y de la teoría del derecho público rechazaban el principio utilitario de Bentham, sin embargo todas sus ideas de la educación estaban orientadas por la idea de formar una síntesis entre el humanista y el técnico, entre el letrado y el hombre de negocios. El mismo Caro tratando de la educación popular entra a establecer la materia y la forma de cualquier tipo de enseñanza. La educación es científica en cuanto a su materia, pero tiene que ser religiosa en cuanto a su forma. En este terreno tan delicado no son lícitas las separaciones. Una educación científica, desposeída de toda impregnación religiosa, es una educación falsa, adulterada, próxima a su total destrucción. “La educación es como el hombre: alma y cuerpo. Educación sin religión es hombre sin alma, cadáver y nada más”.²⁴³

Las reformas liberales del medio siglo se refieren a una “completa libertad de enseñanza”.²⁴⁴ “ La libertad de enseñanza recibió una significación muy lata -según comenta G. Molina-: era el derecho de cualquier persona de dar lecciones en el ramo que deseara; era el derecho de estudiar en cualquier establecimiento público o privado, o de hacerlo por su cuenta, sin sujeción a pécunias y programas de duración determinada, y era la facultad de ejercer una profesión sin necesidad de poseer título de suficiencia”.²⁴⁵ Es la reacción a toda forma de monopolio y la crítica al conservatismo que había tratado de establecerlo, por eso fue estigmatizado el plan de instrucción propugnado en 1842 por M. Ospina Rodríguez. En 1850 se llegó a la exageración cuando la ley del 15 de mayo, a más de estatuir la libertad de enseñanza decretó la supresión de las universidades.²⁴⁶ Estas reformas liberales del medio siglo produjeron una fuerte reacción en la generación de pensadores católicos.

²⁴³ CARO, M.A.: *Obras...*, 1322.

²⁴⁴ Según proponía el periódico *El Siglo*: nº 1 (1849).

²⁴⁵ MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia, vol. 1: 1849-1914...*, p. 28.

²⁴⁶ El legislador dispuso: “El grado o título científico no será necesario para ejercer profesiones científicas; pero podrán obtenerlo las personas que lo quieran del modo como se establece en la presente ley”. Hubo que esperar hasta 1867, cuando la administración Acosta y el Congreso rectificaron este error mediante la creación de la Universidad Nacional.

Los deseos de reforma del medio siglo culminaron en el esfuerzo que hizo la generación radical por favorecer la educación. Fue en la educación y en la cultura donde estuvieron las mayores realizaciones de los radicales. Una república de catedráticos llamó a la Colombia de aquellos años. El esfuerzo por crear un sistema de educación pública y por llevar la escuela de los primeros letras a todos los rincones de la República fue sin duda la mayor realización de los gobiernos de la era radical.

La reforma de 1870, llevada adelante por el gobierno del general Eustorgio Salgar con el apoyo del entonces secretario del Interior Felipe Zapata y continuada con alternativas por los gobiernos anteriores a la Regeneración, puede juzgarse como la de mayor significación y trascendencia en la historia de la cultura nacional. La reforma abarcó todos los aspectos de la educación, la escuela primaria, la secundaria y los estudios universitarios. Se dio a partir de esta reforma una clara prioridad en el país a la escuela de primeros letras. Por primera vez se intentó establecer la escuela gratuita, obligatoria y laica.

La reforma de 1870 también se caracterizó por tener una concepción integral del problema educativo, ya que incluía desde la formación del maestro hasta la construcción de los edificios escolares y la formulación de una concepción pedagógica coherente con el desarrollo de las ciencias y con una concepción política de los fines del Estado. Por todas estas mismas razones, esta reforma fue apasionadamente combatida por quienes la consideraban responsable de una ruptura demasiado profunda con la tradición nacional.²⁴⁷ Todo el plan de la reforma respondía a las corrientes ilustradas de la pedagogía europea y al ideal de la educación al querer formar al ciudadano virtuoso, tal como lo interpretó la mentalidad liberal y democrática del siglo XIX, que reñía con el ideal de educación que planteaban los pensadores católicos.²⁴⁸

Donde mejor se observan los principios que dirigieron a la generación radical es en relación con la obligatoriedad de la educación primaria y con la formación religiosa en la escuela. Por primera vez en la historia política y legislativa del país se imponía la instrucción obligatoria. Pero tal vez el aspecto que más controversia, y que a la postre causó el relativo fracaso de la reforma de 1870, fue en relación con el contenido religioso de la enseñanza y las relaciones con la sociedad católica colombiana.

²⁴⁷ El decreto orgánico de la instrucción pública primaria del 1º de noviembre de 1870, dictado en desarrollo de leyes anteriores que autorizaron al gobierno del general Salgar para reorganizar la instrucción pública, fue el instrumento jurídico de la reforma. Verdadero código educativo, fijó las normas del sistema en 10 capítulos y 295 artículos. Todo está allí previsto, desde la organización general administrativa, hasta los métodos de enseñanza, los sistemas disciplinarios, la forma y estilo de las construcciones escolares y los ideales morales. Cfr.: JARAMILLO URIBE, J. (presentación): *Decreto Orgánico de la Instrucción Pública Primaria. 1 de noviembre de 1870*, en "Revista Colombiana de Educación" 5 (1980) 79-121.

²⁴⁸ Uno de los más eficaces instrumentos de la reforma de 1870 y de sus más logradas realizaciones fue la publicación de *la Escuela Normal*, revista bisemanaria, Órgano de la Dirección Nacional de Instrucción Pública. Editaba 3.000 ejemplares en cada entrega, que se distribuía en gran parte gratuitamente. En sus páginas se publicaron numerosos textos de enseñanza por entregas, se mantuvo informado al pueblo y a los maestros no sólo de las disposiciones oficiales sino de la marcha del movimiento educativo tanto en el país como en el exterior. En *la Escuela Normal*, en los *Anales de Instrucción Pública* y en los *Anales de la Universidad* se seguía el rumbo de la educación en los Estados Unidos y en los principales países europeos y se traducían artículos y ensayos sobre temas de ciencias naturales, historia, filosofía y pedagogía.

La reforma de 1870 ni siquiera proclamó el laicismo, que era la consigna de los gobiernos liberales latinoamericanos de la época. Según las disposiciones del decreto orgánico, la escuela oficial no impartiría enseñanza religiosa obligatoria pero no la excluiría. Por el contrario, daba la oportunidad para que los ministros del culto la impartieran. Pero esto no podía satisfacer la postura de los pensadores católicos y eclesiásticos. Al ideal de la educación gratuita y universal tan en boga en la Colombia radical del siglo XIX, Caro le da una salida desde su propia postura, aduciendo que “por amor a Dios y una esperanza de justa remuneración en la tierra, era de enseñarse al que no sabe, instruirle y ayudarle a conseguir su salvación”.²⁴⁹ También para un pensador católico como José Manuel Groot, como para el mismo Caro, el Dios que reconocen los radicales es sólo un eco del que reconocen los francmasones y de la misma religión natural de los impíos pensadores de la Ilustración del siglo XVIII.

Uno de los aspectos operantes de la reforma fue la llegada del grupo de pedagogos alemanes. En 1872 llegó a Colombia este primer grupo de pedagogos alemanes solicitado por el presidente de los Estados Unidos de Colombia, general Eustorgio Salgar. Su labor no fue fácil. En algunos Estados fueron recibidos con hostilidad por tratarse de “protestantes”. Las críticas que se hicieron a la reforma como a esta iniciativa del gobierno fueron duras por parte de los pensadores católicos. “Cuando supimos que en realidad eran maestros *protestantes* los que se habían pedido, en general, para nuestras escuelas, empezamos a sospechar de los promotores del movimiento instruccional. Aumentó nuestro recelo cuando vimos que *El tiempo* patrocinaba a nuestros instructores [...]”

Caro ataca con dureza a quienes han llevado adelante la reforma, como el señor Manuel Ancizar, director del ramo de instrucción de Cundinamarca, pues “la intervención en este negociado, del señor Ancizar, que ya en otra época hizo gala de *protestante*, era necesariamente un nuevo motivo de sospecha”. La actuación del gobierno y la postura del *Diario de Cundinamarca* han “producido la convicción de que este plan de educación es, sin sombra de duda, una cruzada de la impiedad contra el catolicismo”. Pero como ya pasó la posibilidad de que un pueblo se haga protestante, “enseñando protestantismo”, es imposible hacer protestante propiamente dicho a un pueblo católico, lo que tal vez podían crear serían ateos o indiferentes en el seno de un pueblo católico. “No vendrá, no puede venir el protestantismo, pero si pueden venir la irreligión, la indiferencia y la duda, como han venido en otros países católicos”.

Para Caro lo que buscan los gobernantes del país es lo contrario a la enseñanza de la doctrina cristiana, “sus intenciones en esta materia son esencialmente hostiles al catolicismo. La consecuencia que de esto debe sacar todo católico: el deber de resistir al mal dentro de la esfera de su derecho”. Pues, “los encargados del ramo de instrucción pública son desafortunados enemigos de la Iglesia [...]. Es, pues, la instrucción pública, tal cual entre nosotros se ha planteado, una cruzada de la impiedad contra la religión”²⁵⁰

En fin, la reforma del 70 fue sin duda la más ambiciosa empresa educativa intentada en el siglo XIX, posiblemente desproporcionada para los recursos económicos y humanos del

²⁴⁹ CARO, M.A.: *Obras...*, p. 1319.

país en ese momento. Establecer la enseñanza primaria obligatoria y asumir una postura de neutralidad frente a lo religioso en un país de las condiciones en que se encontraba Colombia en esta época decimonónica era una empresa de pocas posibilidades de éxito. La dura crítica y arremetida de los pensadores católicos, que como M.A. Caro, J.M. Groot, J.J. Ortiz, hicieron que no prosperara totalmente la idea de los reformistas radicales. Según Jaramillo Uribe la reforma tuvo que enfrentarse a los siguientes obstáculos: “1. La hostilidad de la Iglesia como institución y de una población en su mayoría católica y controlada espiritualmente por ella; 2. La resistencia de algunos Estados federales con mayoría política adversa al gobierno y celosos defensores de los fueros regionales; 3. La falta de recursos fiscales del Estado y la ineficiencia de la burocracia administrativa; 4. La oposición unánime de la opinión conservadora y aun la indiferencia o el desentimiento de sectores liberales, y 5. El último, aunque no menos importante: el bajísimo nivel cultural y la miseria de los mismos sectores populares que intentaba favorecer”.²⁵¹

El conflicto con la Iglesia y la oposición de los pensadores católicos fue el mayor obstáculo para la reforma, no obstante la posición conciliadora del arzobispo de Bogotá, Vicente Arbeláez, que instó a los párrocos a colaborar con las escuelas, encontrando resistencia en buena parte del clero. El obispo de Popayán, Carlos Bermúdez, incitó a boicotear las escuelas públicas. Algo semejante hicieron los obispos de Pasto y de Medellín, Manuel Canuto Restrepo y José Ignacio Montoya, declarando que la reforma era obra de la secta infernal de los francmasones. Simultáneamente se organizaron en todo el país las Sociedades Católicas, que en 1872 se reunieron en Medellín y se dieron un programa de “defensa de la religión”. No menos intensa fue la oposición política conservadora y del grupo de pensadores católicos que desde la prensa católica, *La Ilustración*, *La Caridad*, *El Tradicionista*, atacaban la reforma en todos los campos en nombre del axioma de la absoluta mayoría católica del país.

El no menos conflictivo período de 1885 a 1900 que afectó profundamente toda la vida del país, contó con el movimiento de la Regeneración en el que los pensadores católicos encontraron efectivamente una salida satisfactoria al problema de la educación. En el artículo *lo que va de ayer a hoy en materia de educación*, Caro hace un recorrido por algunos momentos de la historia del país señalando que “la obra de desmoralización era, pues, sistemática y lo abrazaba todo: la enseñanza pública era una parte, si bien la más importante, de aquella labor de desmoralización social”. Caro señala que estos años de liberalismo radical fueron funestos para el catolicismo y en particular para la educación católica, hasta que el señor Rafael Núñez, ministro de hacienda del nuevo presidente independiente pronunció en el Senado la célebre frase “regeneración o catástrofe”. Hasta llegar a 1886. “En punto a educación, por ley fundamental se declaró que la enseñanza pública sería conforme a la doctrina católica; se reconoció al mismo tiempo la autoridad e independencia efectiva de la Iglesia, por lo cual la enseñanza quedó bajo la inspección de la Iglesia misma en todo lo concerniente a la fe y a la moral”. Luego sería enumerar todo lo que se ha hecho a partir de este momento: la educación primaria se ha confiado a maestros

²⁵⁰ CARO, M.A.: *Obras...*, pp. 1286-1352. Este mismo artículo, “La Religión y las Escuelas” se publicó en *El Tradicionista*: n° 449 (1875).

católicos, pero como son pocos los formados entonces se ha confiado a institutos religiosos como los Hermanos de las Escuelas Cristianas, recomendados por el general Trujillo desde 1871. Se han abierto talleres salesianos a cargo de los hijos de Don Bosco. Se han fundado colegios católicos en varias ciudades de la república. En la capital el Colegio de San Bartolomé ha sido confiado a los Padres de la Compañía de Jesús, y muchos de sus profesores son colombianos. Se devolvió por primera vez su autonomía al Colegio del Rosario y se le dotó con nuevas rentas, bajo la dirección de Mons. Rafael María Carrasquilla. Los que critican a los extranjeros y sacerdotes podrían reconocer a un verdadero institutor en el rector del Colegio de Colón, que ha sido ultrajado. "Más lo que ha hecho el gobierno de la Regeneración en esta materia vale más que todo lo que existía antes, no sólo por la calidad sino por la extensión".²⁵²

Toda esta situación de tensión y conflictos provocados por las reformas liberales, debía cambiar a partir de la reforma constitucional de 1886 y el concordato de 1887, poniendo fin a una serie de dificultades que habían enfrentado a la Iglesia con el Estado y a los pensadores católicos con las ideas liberales de la época, caracterizando de este modo la mayor parte del siglo XIX. A partir de 1878 la política nacional comenzó a cambiar de rumbo. El dominio conservador que había caracterizado al Estado de Antioquía, y que había favorecido la situación de la educación católica en este Estado, se extiende ya a toda la República. Entre 1886 y 1930, la Iglesia estuvo definitivamente identificada con el régimen conservador. Núñez, reconociendo que el país sólo podía estabilizarse si se terminaban las tensiones con la Iglesia, llegó a una solución conjunta con el arzobispo Telésforo Paúl. A través de estos acuerdos el Estado le otorgó concesiones substanciales a la Iglesia y reconoció al catolicismo como la religión oficial: "La Religión Católica, Apostólica, Romana es la de la nación". También se le concedió a la Iglesia el derecho de velar sobre los textos escolares y universitarios, como la posibilidad de que "la educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la religión católica". Se hicieron nuevos contratos con los jesuitas y otras órdenes para dirigir escuelas secundarias. Las regiones de la periferia habitadas por indios -que representaban el 64% del área nacional, pero menos del 2% de sus población- fueron encargados a la Iglesia.

En fin, los hechos señalados, que comienzan en la mitad del siglo hasta la década del ochenta, y que han caracterizado esta revolución del medio siglo, aunque pudieron afectar a la educación, sin embargo, hicieron que fuera una prioridad importante para el país.

6. LA EDUCACION CATOLICA EN DEFENSA DE LA SOCIEDAD

Es así como estos años de reformas liberales, de decretos del gobierno en contra de la Iglesia, de guerras civiles y persecución religiosa a la "escuela laica", que sería la instrucción pública dirigida por el gobierno nacional, se le opone como reacción la "escuela católica", siendo ésta la respuesta más contundente de los católicos, con la cual se quiere responder a la hostilidad y políticas del gobierno.

²⁵¹ JARAMILLO URIBE, J.: *El proceso de la educación en la República (1830-1886)*, en Nueva Historia de Colombia, Planeta, Bogotá 1989, p. 231.

²⁵² CARO, M.A.: *Obras...*, pp. 1450-1459.

Estas "escuelas malas que el Gobierno nacional fundaba y sostenía contra la sana voluntad del pueblo en muchas partes, pero especialmente en el Cauca"²⁵³, y que el general Eustorgio Salgar en 1870 había decretado como "escuela laica obligatoria", y de las que dos años más tarde Murillo Toro había suprimido el estudio de la religión y las prácticas piadosas, aparece representada por instituciones como la Normal de Rionegro²⁵⁴, "ningún católico ignora que el interés que el Gobierno Nacional tiene en propagar esta clase de Establecimientos, incluye el propósito de hacer una tenaz guerra al Catolicismo, y por eso el Episcopado y la prensa católica del País han levantado la voz para protestar contra el ataque violento que el Gobierno hace por este medio a nuestras creencias"²⁵⁵; la Universidad Nacional en la que los alumnos se han levantado en contra de la autoridad de la Iglesia; el Colegio del Rosario, como el resto de escuelas, colegios y universidades, responden a los dictados del gobierno: "La instrucción y educación en los Colegios oficiales y Universidades era irreligiosa y atea, la materialista y utilitarista de Bentham y de Tracy; se trajeron maestros protestantes para las Escuelas Normales; en las escuelas primarias la enseñanza era obligatoria y atea, se prescindía de la enseñanza religiosa oficial. La libertad absoluta que daban a los alumnos en los colegios, las malas enseñanzas y ejemplos y la facilidad que tenían de entregarse a los vicios eran obstáculo para el progreso científico: muchos padres no mandaron a sus hijos allí para evitarles la perversión y prefirieron el que quedaran ignorantes o sin graduarse"²⁵⁶. Una posición como esta frente a la instrucción pública es reafirmada por el señor Juan Pablo Restrepo, cuando afirmaba que "el Gobierno, cuando resolvió fomentar en grande escala la instrucción primaria, excluyó la instrucción religiosa, é hizo traer maestros protestantes para las escuelas normales; por lo cual y por algunos otros motivos, se ha creído que sus miras eran destruir el catolicismo en el país"²⁵⁷.

Por esta razón la documentación eclesiástica y la prensa católica comienzan a divulgar voces de alarma a los padres de familia frente a la educación de la "escuela laica", para que no vayan a enviar a sus hijos a estas escuelas. Y se inicia una fuerte campaña para el establecimiento de "escuelas católicas", que los párrocos trabajen para establecer estas escuelas: "con el establecimiento de escuelas católicas los sacerdotes prestarán un gran servicio a la Religión y a la Patria, y el Prelado lo tendrá en cuenta para la provisión de

²⁵³ RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín 1868-1886...*, Vol 1, p. 70

²⁵⁴ El Sr. Vicario capitular de la diócesis de Medellín, el Sr. Montoya, dirige una clara circular a todos los sacerdotes de la diócesis, el 12 de julio de 1876, previniendo y alertando "sobre la Escuela nacional establecida en la ciudad de Rionegro", ya que está convencido "hoy más que nunca de lo pernicioso de tales escuelas para la causa del Catolicismo", por esta razón advierte el Sr. Montoya que conociendo los propósitos del gobierno al establecer estas Escuelas, "tenemos el deber de avisar y advertir á todos los católicos confiados á nuestra vigilancia pastoral, que no pueden mandar sus hijos ni dependientes á estas Escuelas sin exponerlos á perder la fe y á la consiguiente corrupción de costumbres", R.E.: n° 150 (1876). Sobre el establecimiento de esta Normal y la condena que hace el Sr. Montoya, véase: L.S.: n° 201 (1876); RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín Vol. I; 1868-1886...*, p. 65-66 y 69.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 66

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 202

²⁵⁷ RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado en Colombia...*, p. 497.

curatos"²⁵⁸. Fue toda una cruzada la que se realizó con el fin de establecer la "escuela católica": "en lo que si hubo que trabajar extraordinariamente en este año de 1878, como en el anterior y los siguientes fue en los establecimientos privados para formar a los niños y a los jóvenes y contrarrestar la enseñanza oficial"²⁵⁹.

Existía la convicción en los pensadores católicos de combatir la instrucción laica por ser un sistema de enseñanza incompleto y funesto. Caro asegura que "fundándonos en documentos masónicos harto conocidos, hemos dicho que la instrucción laica es un instrumento de que se han apoderado, maravillosamente adecuado a sus fines, los francmasones, para corromper la sociedad"²⁶⁰ Asegura Caro que los católicos no rechazan la educación sino el sistema de enseñanza frívolo.

Fue interesante la iniciativa y el proyecto que se tuvo de convertir la Universidad del Estado de Antioquía en una Universidad católica. Algunos del gobierno de Antioquia, los señores Recaredo Villa, Director General de Instrucción Pública, el Secretario de Estado en el Despacho de Gobierno, el señor Baltasar Botero Uribe, el Secretario de Estado en el Despacho de Hacienda, el señor L. Mejía Alvarez y el Secretario de Estado en el Despacho de Fomento, el señor Marco Aurelio Arango, enviaron un oficio al Sr. Vicario capitular de la diócesis de Medellín José Ignacio Montoya, el 11 de abril de 1876, "en el cual le manifesté la conveniencia de iniciar un arreglo ó convenio á fin de incorporar en la Universidad de este Estado la enseñanza de Ciencias Eclesiásticas y poderse conferir grados de doctor en dichas ciencias á los jóvenes que quisieran optarlas, convirtiendo así en Universidad Católica el establecimiento indicado, y dejando la enseñanza inferior de aquéllas á cargo del Seminario Conciliar de la Diócesis".

Sobre esta iniciativa "el Señor Vicario Capitular contestó a este gobierno acogiendo la idea como muy conveniente y útil para la causa de la educación de la juventud y de los intereses católicos de la Diócesis y del Estado, pero se creyó sin facultades para la iniciativa del convenio propuesto, porque habiendo el último Obispo diocesano organizado el Seminario conciliar conforme el plan de estudios que mandó formar y observar el concilio provincial, el Señor Vicario capitular no puede introducir variación alguna en dicho plan, y porque cree que, aun en caso de que sea nombrado nuevo Obispo de la Diócesis de Medellín, necesita éste de facultades pontificias, tanto para introducir aquella innovación como para que puedan conferirse los grados de doctor en la Facultad de Teología y Derecho Canónico".

Esta idea de convertir la Universidad del Estado en Universidad Católica en la diócesis de Medellín, incorporando los estudios de ciencias eclesiásticas, con la posibilidad de otorgar títulos de doctorado, además de la conveniencia académica que significaba, tanto para la Universidad como para el seminario conciliar, era necesaria pues debía "poner un dique al torrente devastador de los malos principios y doctrinas con que la impiedad ataca al catolicismo, hay necesidad apremiante de formar un clero debidamente ilustrado, que

²⁵⁸ RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín. Vol. 1: 1868-1886...*, p. 87

²⁵⁹ Ibid., p. 100. Véase "Presente y porvenir de la Iglesia" en L.S.: n° 78 (1873); "Qué es lo más importante" en L.S.: n° 80 (1873); "La Instrucción religiosa" en L.S.: n° 89 (1874) y "Pretención culpable" en L.S.: n° 199 (1876).

pueda contrarrestar la acción maléfica de aquellas doctrinas y principios y es por esto por lo que deseo llevar adelante el proyecto indicado, á fin de que los individuos que se dediquen á la carrera del sacerdocio puedan hacer estudios completos tanto de Jurisprudencia como de Teología y Derecho canónico, y de poder dar á la Universidad del Estado el carácter de un grande instituto católico en el cual puedan formarse los prelados que más adelante deben ejercer con provecho su evangélica misión, no sólo en este país sino en toda la América del Sur”²⁶¹

Ante esta iniciativa del Gobierno del Estado de Antioquia, el Sr. Vicario capitular, José Ignacio Montoya, se dirige al Papa el 12 de abril de 1876, apoyando el proyecto de “incorporar a la Universidad del Estado la escuela de ciencias eclesiásticas que existe en el Seminario de esta Diócesis y para que pueda conferir grados de doctor en las mismas ciencias [...], convirtiendo así en Universidad católica el establecimiento indicado, y dejando a cargo del Seminario las enseñanzas de literatura, filosofía, etc.”, por ser esta iniciativa “de gran conveniencia y utilidad para la Iglesia”. Sólo que, advierte el Sr. Vicario capitular, “se me ocurre la dificultad de que los jóvenes que aspiran al sacerdocio tengan que ir á recibir lecciones de ciencias eclesiásticas fuera del Seminario, donde no pueden ser vigilados por los superiores de este Establecimiento”²⁶²

A todo este proyecto responde el Sr. Adriano Felice el 6 de julio de 1876, recordando que precisamente a la petición que había hecho el arzobispo de Bogotá para que el seminario pudiera conceder grados académicos, le había sido denegada. No cree conveniente el Sr. Felice esta propuesta ya que ni el arzobispo de Bogotá ni los sufragáneos estarían de acuerdo.²⁶³

Más tarde se funda la Universidad Católica en Bogotá, gracias a los esfuerzos del Delegado Apostólico, Juan B. Agnozzi, que abrió sus matrículas el 1º de febrero de 1884, y donde se cursarían las facultades de Teología y Cánones, Jurisprudencia y Ciencias Políticas, Medicina y Ciencias Naturales, de Matemáticas y Filosofía y Letras. El rector fue José Manuel Marroquín y el secretario Marco Fidel Suárez, quien comunicó el 3 de diciembre de 1883 el proyecto y los nombramientos de rectores de las facultades y los Consejeros a los Prelados de la República. En la diócesis de Medellín el Vicario general D. Sebastián E. Restrepo en circular a todos los sacerdotes los invita a apoyar esta iniciativa y a conseguir entre los feligreses donativos para la Universidad. Lo mismo haría el Sr. Agnozzi, lo que creó celos y conflictos con los obispos del país al ser acusado por intromisión.²⁶⁴

²⁶⁰ CARO, M.A.: *Obras...*, p. 1355.

²⁶¹AES.: *Carta al Papa. Iniciativa de Universidad católica en Medellín, 11 de abril de 1876*, pos. 330-338, fas. 400, ff. 3-4.

²⁶²AES.: *Carta del Sr. Vicario Capitular José Ignacio Montoya al Papa. Medellín, 12 de abril de 1876*, pos. 330-338, fas. 400, f. 5.

²⁶³AES.: *Respuesta de Adriano Felice al Sr. Vicario Capitular de la diócesis de Medellín, Roma, 6 de julio de 1876*, pos. 330-338, f. 400, ff. 7-8.

²⁶⁴ Cfr.: AES.: *Acusación a la Santa Sede contra Mons. Mons. Agnozzi, Delegado Apostólico* (carta), pos. 480-485, fas. 36. Se le acusa por intromisión en la administración de las diócesis. Se aducen algunos hechos concretos como son las circulares que envió a los obispos y luego a los párrocos a fin de que le

El 12 de marzo de 1884 el señor Mariano Ospina R., escribe al Card. Ledochowski acerca de que “el Excmo. Señor Agnozzi está trabajando muy activamente, y con buen éxito en algunos cosas. Tendríamos pronto una Universidad Católica en Bogotá”.²⁶⁵ Pero la breve historia de la Universidad católica (1884-1891) sería difícil, aunque más lo será para el mismo Delegado Apostólico fundador e inspirador de la obra.

El Sr. Agnozzi intentó por todos los medios posibles sostener y mantener esta iniciativa de una Universidad católica en Bogotá, pero tal vez no logró todo el respaldo y el apoyo necesario por parte de los mismos obispos, más bien lo que obtuvo fueron duras críticas y una gran oposición a esta Universidad. En muchas ocasiones informa el Delegado Apostólico, el Sr. Agnozzi, a la Santa Sede sobre el funcionamiento de esta Universidad católica señalando los logros que ha ido alcanzando y el beneficio que ha traído para la educación colombiana, si bien los obispos informarán lo contrario.

El 16 de noviembre de 1884 informa el Delegado Apostólico al Card. Jacobini que “en este mes se cierra el primer año de la Universidad Católica y gracias a Dios con feliz resultado; el nuevo año comenzará a principio del próximo febrero. Plenamente satisfactorio han estado los exámenes trimestrales de todo el año, y a ellos ha correspondido un Acto Público, que tuvo lugar el día 12 del corriente mes para comprobar el grado de instrucción que se da en el Instituto. Con la fundación de una Universidad Católica esta Delegación Apostólica ha resuelto un arduo problema y a conseguido un próspero resultado, no obstante las no leves dificultades con ella más de personas que debían favorecerla, que de aquellas que podían obstaculizarla. Dentro de poco enviaré un proyecto de Estatutos que más o menos serán los ordinarios de todas las universidades”.²⁶⁶ Además, pide el Sr. Agnozzi una Carta Pontificia que pueda comunicar a todos los obispos y fieles colombianos mediante una circular para conseguir el apoyo deseado para sostener la Universidad católica y hacerla prosperar.

El 21 de agosto de 1885 el Delegado Apostólico dirige una carta al Card. Jacobini acerca del “Colegio del Rosario, pésimo entre todos los malos Establecimientos de Escuelas Oficiales en esta República, ha sido efectivamente agregado a la Universidad Oficial, lo que corresponde a una indirecta supresión del mismo”. Informa, además, sobre la necesidad de una “instrucción” de la juventud colombiana ahora especialmente que en Bogotá *solo subsiste* la Universidad católica muy bien vista por el Sr. Ministro Alvarez.²⁶⁷

ayuden a obtener fondos con el objetivo de establecer algunos puestos gratuitos en la Universidad católica erigida en Bogotá. En AES.: *Trozo de una carta del Sr. Biffi, obispo de Cartagena a la Santa Sede. Diciembre 10 de 1884*, pos. 480-485, fas. 36. f. 24, “El Señor Delegado Apostólico, ha erigido en Bogotá una Universidad católica, y escribe a todos los obispos para que lo ayuden a procurar fondos a fin de establecer algunos puestos gratuitos para estudiantes de varias diócesis. La carta de Mons. Agnozzi me llegó cuando precisamente yo apelaba a mis diocesanos para buscar un fondo indispensable para el Seminario”. En AES.: *Carta del arzobispo de Bogotá, Mons. José Telésforo Paúl al card. Ledochowski*, pos. 499, fas. 41, ff. 64-65, acusando igualmente al Sr. Agnozzi de intromisión.

²⁶⁵ AES.: *Carta del señor Mariano Ospina R. al Card. Ledochowski, Medellín, 12 de marzo de 1884*, pos. 466-474, fas. 33, f. 15.

²⁶⁶ AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Card. Jacobini. Bogotá, 16 de noviembre de 1884*, pos. 480-485, fas. 36.

²⁶⁷ AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Cardenal Jacobini. Bogotá, 21 de agosto de 1885*, pos. 480-485, fas. 36.

Al finalizar el año de 1885 el Delegado Apostólico informa sobre los resultados de un nuevo año de la Universidad católica, “en el próximo noviembre la Universidad Católica cerrará con el curso ordinario de sus lecciones el segundo año de su existencia”. En este mismo informe expresa nuevamente las dificultades que ha tenido y lo difícil que ha sido sostener esta Institución. “En el núm. 36 de los Anales la Eminencia Vuestra podrá encontrar la prueba de cuanto le indico en mi respetuoso folio en relación con la obra por mi fundada”. Pide nuevamente en esta ocasión la Carta Pontificia que necesita para solicitar el apoyo para la Universidad católica.²⁶⁸

Los logros alcanzados por la Universidad católica los sigue informando Mons. Agnozzi a la Santa Sede. El 7 de diciembre de 1885 escribe al Cardenal Jacobini señalando las exigencias y calidad en los profesores de esta Universidad y cómo por estatutos no se permite ni a estudiantes ni profesores “ocuparse en algún modo de política”, por las consecuencias que los asuntos políticos han traído al país y le recuerda que sólo falta un Breve Pontificio de Su Santidad.²⁶⁹ El 25 de julio de 1886 nuevamente informa el Delegado Apostólico sobre el reconocimiento oficial que ha hecho el gobierno nacional de los estudios en la Universidad y del apoyo económico recibido por el mismo gobierno, siendo ya tres años que sostiene este establecimiento, y nuevamente suplica su Bendición Apostólica.²⁷⁰

El arzobispo de Bogotá, el Sr. José Telésforo Paúl, al escribir al card. M. Ledochowski quejándose de las actividades de intromisión del Sr. Delegado Apostólico, Mons. Agnozzi, presenta un informe negativo sobre la Universidad, se refiere a su mal funcionamiento y a los conflictos que ha tenido Mons. Agnozzi con algunos políticos distinguidos del país, con el mismo arzobispo y con los Padres jesuitas al impedirles que abrieran un colegio. Informa también el Sr. arzobispo que gran parte de los estudiantes de la Universidad católica se han pasado al Colegio del Rosario que el gobierno “había entregado a un buen católico”, quedando sólo unos poquísimos estudiantes en la Universidad. “Por todo esto resulta, que hoy está del todo aislado, que á ofendido a muchísimas personas de respeto,

²⁶⁸ Cfr.: AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Card. Jacobini. Bogotá, 15 de octubre de 1885*, pos. 480-485, fas. 36, f. 6.

²⁶⁹ “Un Eclesiástico en Legislación, un Dominicano en dos clases de Religión, un Jesuita en Filosofía, 1º y 2º curso, un Oficial Mayor de la Instrucción Pública en las clases de Derecho Internacional y Constitucional, y el más instruido Abogado en Derecho Romano, y Derecho patrio, un igual Profesor en Derecho Español, y Economía política, y los mejores sujetos en las Matemáticas y ciencias Naturales, Física, Química, Botánica y Zoología. Además de estos, otros porque la Universidad ha tenido que abrir otras clases de enseñanza secundaria, son también éstas desempeñadas por escogidos Profesores.

El Reglamento universitario no permite ni a los estudiantes, ni a los Profesores ocuparse en algún modo de política, materia de tanta división en esta República Americana Meridional, no pudiendo evitar que uno u otro de los Profesores pertenezcan al llamado Partido Liberal, el Consejo superior le hacía la elección, pero siempre para cursos del todo ajenos a la política, aprovechando de ellos su saber y conocida habilidad”, AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Card. Jacobini. Bogotá, 7 de diciembre de 1886*, pos. 480-485, fas. 36, f. 18.

²⁷⁰ “Tengo el honor de hacer conocer a Vuestra Eminencia Reverendísima, que el Presidente del Gobierno Nacional con un Decreto del 6 de marzo de este año declara reconocer oficialmente por el Gobierno poder ser admitidos para su efecto los cursos literarios y científicos de la Universidad Católica y los grados en ella conferidos”, AES.: *Carta del Delegado Apostólico al Card. Jacobini. Bogotá, 25 de julio de 1886*, pos. 480-485, fas. 36.

como Caro, Marroquín, Martínez Silva y otros, que no hay superiores para la Universidad [...]”²⁷¹

El 17 de julio de 1888 el Delegado Apostólico, Mons. Luigi Matera, elabora un amplio informe sobre el estado en el que se encuentra la Universidad católica y las dificultades por las que atraviesa en estos momentos. Para el ahora Delegado Apostólico la obra de la Universidad languidece y “amenaza a extinguirse por falta de organización interna, defecto que tuvo desde el principio”. Además, la situación del país ha cambiado, “reivindicando la autoridad de la Iglesia”, a raíz de las reformas introducidas por el Presidente Núñez y su gobierno, y por la celebración que se ha hecho del concordato.

El nuevo Delegado Apostólico se sorprende al comprobar que el Sr. Agnozzi había nombrado como Patrón de la Universidad católica al general Payán, que en aquella época era vicepresidente de la República, prescindiendo absolutamente del arzobispo de Bogotá. Además, aprovechando la muerte del Sr. Agnozzi y la enfermedad que padeció gravemente el Sr. Matera, “los profesores, acercándose la hora de la reapertura de las Escuelas, que aquí suele ser al principio de Febrero, se reunieron valiéndose de la protección del patrón, general Payán, y bajo su exclusiva ingerencia elaboraron un reglamento que publicaron estampado con la sola firma del Patrón y con la aprobación de los Profesores de la Universidad”²⁷²

Aunque habían nombrado Rector a un católico, según comenta el Sr., Matera, sin embargo, era hijo de un protestante y de principios algo liberales, y además con irregularidades atendiendo a la índole y circunstancias especiales del Instituto Católico. En este año de 1888 la Universidad abrió sus puertas y trabaja con regularidad, siendo matriculados en este año 111 alumnos, de los cuales 70 son externos y 41 internos. “Además de las clases inferiores de lengua Latina, Español, Francés, Inglés, Aritmética, Geografía, [en] la Facultad, según el programa publicado en el Reglamento, se deben enseñar cuatro: Filosofía y Bellas Artes; Derecho; Ciencias Naturales; y Matemáticas. Estas últimas dos por falta de número necesario de alumnos no fueron abiertas; como

²⁷¹ AES.: *Carta del arzobispo de Bogotá al Card. Ledochowski. 1886*, pos. 499, fas. 41, f. 65.

²⁷² Este reglamento impreso, *Reglamento de la Universidad Católica de Bogotá*, Imprenta de vapor de Zalamea, Editor E. Zalamea, Bogotá 1887, se conserva en AES. Este reglamento consta de XV capítulos. El cap. I, “De la enseñanza en general”. El art. 1º dice: “La Universidad católica de Bogotá fundada en 1884 por el Excelentísimo Señor J.B. Agnozzi, Enviado Extraordinario y Delegado Apostólico de su Santidad León XIII, es un Instituto de educación e instrucción secundaria y profesional. El año escolar empieza el 1º de Febrero y termina el 30 de Noviembre de cada año”. El art. 2º establecía que los estudios se clasifican en las Facultades siguientes: Facultad de Literatura y Filosofía, Facultad de Jurisprudencia, Facultad de Ingeniería y Ciencias Naturales. Se señalan los cursos que debe comprender cada facultad. El Cap. II, “Matrículas”; Cap. III, “Becas”; Cap. IV, “Del Consejo Directivo”; Cap. V, “Empleados y sus Deberes. Del Rector, del Vicerrector, del Prefecto General, de los Pasantes, del Tesorero, del Secretario, del Portero, del Médico; Cap. VI, “De los catedráticos”; Cap. VII, “De los alumnos y del Régimen interior” (todo alumno interno debe pagar la suma de \$ 180); Cap. VIII, “Exámenes”; Cap. IX “Grados”; Cap. X, “Del Capellán”, Cap. XIII, “De la Biblioteca y del Bibliotecario”; Cap. XIV, “Patronato de la Universidad”, Cap. XV, “Disposición transitoria. Art. 97. Este Reglamento principia á regir el 1º de enero de 1888. Eliseo Payán (Fdo.) Fue aprobado por la Junta de Profesores en la sesión del 31 de octubre de 1887. El Rector Roberto Mac-Donall. El Secretario J. Antonio Domínguez (Fdo.), AES.: *Reglamento impreso de la Universidad católica de Bogotá*, (folleto), pos. 517-522, fas. 48.

tampoco hasta ahora se ha abierto la Clase de Religión, que debía ser como prescribe el citado Reglamento, obligatoria para todos los alumnos”.

Siendo, pues, esta la situación actual de la Universidad católica y habiendo muerto ya el Sr. Agnozzi, que sostenía esta Universidad a pesar de las críticas y la resistencia de algunos, como la del arzobispo de Bogotá, era difícil que se sostuviera por mucho más tiempo. “En fin, la Universidad -opinaba Mons. Matera- corre probabilísimo peligro de ser cerrada, a lo sumo con grandes esfuerzos podría reducirse a las condiciones de cualquier Colegio Católico”²⁷³

Este informe de Mons. Matera sobre la Universidad católica es refrendado por el que, a solicitud del Delegado Apostólico, presenta el Sr. Bernardo Herrera R. el 10 de abril de 1888. Opina el Sr. Herrera R. que la “Universidad me pareció á mí siempre defectuosa”. Además, piensa que “la Universidad católica no puede considerarse como tal, y que con la organización que actualmente tiene no pasa de ser un colegio católico, el cual no depende de hecho de la autoridad eclesiástica. En este caso yo creo que aquella no puede durar y que para convertirla en verdadera Universidad católica, sería menester reorganizarla, cosa que no carece de muy serias dificultades [...]. En resumen opino que la Universidad católica no puede sostenerse; y nadie podrá culpar a V.E. de que es causa de ello; toda vez que no ha tenido intervención ninguna en tal Establecimiento”. De todos modos, opina el mismo Sr. Herrera, que la Universidad católica era una necesidad debido al momento que se vivía y fue grande el esfuerzo que hizo el Sr. Agnozzi para sostenerla, “suministró de su propio pecunio el dinero que necesitaba”²⁷⁴

Finalmente, el Delegado Apostólico, Mons. Vico, en su relación del 24 de noviembre de 1901 a la Santa Sede, decía “Debo informar aquí a la Ema. V. que la Universidad Católica fundada por Mons. Agnozzi desaparece míseramente en 1891. Después de haberse gastado sumas ingentes para reducir una casa particular para uso de Colegio o Universidad [...]. A esta causa del decaimiento deben unirse la falta de apoyo del Episcopado de corta vista, que con un gobierno católico este centro de estudios era necesario”. Además, el gobierno había privado a la Universidad católica de la ayuda de \$ 5.000 anuales y del reconocimiento de los cursos que allí se seguían. Todas estas causas han determinado el cierre de la Universidad. “El día 11 de abril de 1891 el último Rector escribía a Mons. Sabatucci que era una necesidad imperiosa salvar la Universidad para el futuro”. Fue así como los deseos de tener una Universidad Católica y de poder otorgar títulos académicos a quienes siguieran estudios en ciencias eclesiásticas, se vieron frustrados. En este mismo informe Mons. Vico anunciaba que existe el proyecto de fundar una Universidad Católica en Medellín. Esta “universidad será autónoma, es decir fuera de

²⁷³ AES.: *Informe de Mons. Luigi Matera, Delegado Apostólico, sobre la Universidad Católica, Bogotá, 17 de junio de 1888*, pos. 517-522, fas. 48, ff. 57-61.

²⁷⁴ Cfr.: AES.: *Carta del obispo Bernardo Herrera R. al Delegado Apostólico. Medellín, 10 de abril de 1888*, pos. 517-522, fas. 48, ff. 63-64. En esta carta el Sr. Herrera da respuesta a la que le envió el Delegado Apostólico pidiendo un informe y su parecer sobre la Universidad católica en Bogotá.

las vicisitudes de la política, [y] la segunda base es que la enseñanza será plenamente católica.”²⁷⁵

En un nuevo informe dos años más tarde Mons. Vico insistirá en que “he continuado con empeño la idea de una Universidad Católica, dirigiéndose en varias ocasiones al arzobispo de Medellín, a las Autoridades y también a la Asamblea Departamental de Antioquia”, pero los resultados han sido dilatorios si no negativos. El proyecto del Delegado Apostólico no se realizará.²⁷⁶

En apoyo a todo este proyecto de la educación católica y en el establecimiento de escuelas y colegios fue importante la colaboración no sólo del clero secular sino también de las distintas comunidades religiosas que se establecieron en el país durante estos años de la segunda mitad del siglo XIX. Fueron muchas las comunidades religiosas que a pesar de la política del gobierno que prohibía el establecimiento y funcionamiento de algunas de estas comunidades, sin embargo desarrollaron una destacada tarea educativa. Es el caso, por ejemplo, de la Compañía de Jesús que a pesar de las dificultades con el gobierno en el siglo pasado, su presencia y actuación en la educación fue importante.²⁷⁷

²⁷⁵ Cfr.: AES.: *Informe de Mons. Vico, Delegado Apostólico a la Santa Sede. Bogotá 24 de noviembre de 1901*. pos. 690-695, fas. 113, f. 9.

²⁷⁶ Cfr.: AES.: *Informe de Mons. Vico, Delegado Apostólico a la Santa Sede. Bogotá, 16 de diciembre de 1903*, pos. 960-965, fas. 113, f. 24.

²⁷⁷ El 4 de febrero de 1886 se abrió el Colegio de San Ignacio, "que tantos bienes había de prestar a Antioquia". Hizo el contrato para el establecimiento del Colegio de los jesuitas el jefe civil y militar, el general Marceliano Vélez. En el año de su fundación se matricularon 30 alumnos internos y 170 externos, lo que significa la buena acogida que tuvo este colegio. El Colegio de San Bartolomé que fue abierto en Bogotá a través del contrato celebrado entre el Ministerio de Instrucción Pública y el R.P. Valenzuela, Superior de la Compañía de Jesús en el país. En este Colegio se tuvieron las facultades de Filosofía y Letras, según el Decreto Orgánico de la Universidad Nacional, y se reconocerán para efectos legales como cursos universitarios los que se sigan en los colegios de los jesuitas de Medellín y Pasto. Lo que también significa un cambio claro en la política del gobierno no sólo frente a los mismos jesuitas y la Iglesia sino sobre todo en relación con la educación, a partir de los nuevos cambios logrados en el período posterior a 1886.

CAPITULO III

FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS

Es destacado el pensamiento colombiano en la segunda mitad del siglo XIX, tanto por los aportes como por los autores que participan en la evolución de las ideas. Entre el grupo de intelectuales del momento sobresalen los que pertenecen a la generación de pensadores católicos, principalmente por la postura asumida frente a los conflictos de la época. Una valoración del positivismo colombiano permite conocer no solamente la presencia de esta doctrina en el país sino reflejar también su incidencia en la educación y la política. Es una época de positivismo en Colombia y de otras ideas y corrientes que definen un pensamiento propio.

Además, la pregunta por una tradición filosófica en Colombia es necesaria para poder decidir en cierto modo de qué se trata cuando hablamos de filosofía e historia de las ideas en el siglo XIX en Colombia.

1. VALORACIÓN DEL POSITIVISMO COLOMBIANO

Para una valoración del positivismo en Colombia es necesario tener presente, la situación que vivió el país en este período principalmente de la segunda mitad del siglo XIX, que fue de desorden y búsqueda de una estabilidad y progreso en todos los aspectos de la sociedad, y que en capítulos anteriores ya hemos presentado. También, por otro lado, es necesario conocer la evolución general del continente latinoamericano en estos años decimonónicos para poder establecer relaciones, puntos de coincidencia y de diferencia, entre Colombia y el resto de países latinoamericanos, y, finalmente, es importante tener presente la postura asumida en general por los intelectuales colombianos en esta época frente al gran movimiento de ideas que se dará en estos años y que terminaron por caracterizar el pensamiento colombiano del siglo XIX.

1.1. Un creciente interés por la ciencia

En estos años finiseculares del siglo XIX en América Latina una serie de ideas filosóficas y sociales proclamaban el triunfo de la ciencia. A esta serie de ideas se le da comúnmente el nombre de positivismo, aunque no existe ninguna definición reconocida del término, pudiendo también comportar una pluralidad de acepciones. Sin embargo, se reconoce universalmente una “corriente positivista” en la evolución del pensamiento filosófico de los siglos XIX y XX.

El siglo XIX colombiano ya conocía bien el interés por las ciencias experimentales y en ellas se había visto el instrumento adecuado para transformar la realidad económica y lograr el progreso de la sociedad.²⁷⁸En el pensamiento neogranadino ya estaba presente

²⁷⁸ La generación de intelectuales de finales del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo XIX se había formado bajo el influjo de los virreyes ilustrados, como Caballero y Góngora, y con la escuela de la Expedición Botánica. Otros autores también marcarán esta época como crítica a la escolástica e inicio del

el concepto de “utilidad social de la ciencia”, que había sido completamente ajeno a la cultura colonial.²⁷⁹”El espíritu positivo se había iniciado en la Nueva Granada. El movimiento filosófico que identifica la filosofía con la ciencia o que la vincula indisolublemente a ésta y que piensa en términos de utilidad social del saber, iniciaba su marcha ascendente”.²⁸⁰

Precisamente el plan de estudios propuesto por Ospina Rodríguez (1842), quien había sido crítico permanente de la orientación de la educación nacional, y había fomentado el estudio de las ciencias modernas en Antioquía, defendía tenazmente la enseñanza de las “ciencias útiles” y veía en la preferencia por las profesiones tradicionales, como derecho, teología y medicina, uno de los obstáculos del progreso nacional. Para Ospina Rodríguez era necesario dar una dirección a la educación conforme a las necesidades del país. Lamentándose, además, que “todavía pesa más el prestigio de las viejas profesiones que la opinión favorable a las artes útiles e industriales”.

También Santiago Pérez insistirá en el interés por la ciencia. En su discurso del 13 de diciembre de 1874, en la distribución de premios universitarios, señalaba la necesidad de apelar ya a la ciencia para conseguir el progreso. “Por tanto, miembros de la nueva generación -decía Pérez- [...] aperebid para la tarea que os está encomendada: la ciencia, que señala el camino [...]. No creais que falta a vuestro trabajo el prestigio de la dificultad. Delante de todo reino prometido, en la ciencia o en la industria, se extiende siempre el desierto de la desconfianza y de la prueba [...]”²⁸¹

En su sentido filosófico el positivismo es una teoría del conocimiento, en la cual el método científico de las ciencias naturales representa el único medio de conocer que tiene el hombre. Los elementos de este método son, primeramente, el énfasis en la observación y en la experimentación, con el consiguiente rechazo de todo conocimiento apriorístico y, en segundo lugar, la búsqueda de las leyes de los fenómenos o la relación entre ellos. Sólo podemos conocer fenómenos, o “hechos”, y sus leyes, pero no su naturaleza esencial ni sus causas últimas. Esta teoría del conocimiento no era nueva en el siglo XIX, lo único nuevo era su formulación sistemática y el propio término

espíritu positivista, por ejemplo la obra de José Félix de Restrepo y el plan de estudios de Moreno y Escandón, redactado en 1774.

²⁷⁹ Realmente los estudios con los que contamos sobre el positivismo en Colombia en el siglo XIX son muy escasos. Sólo se han elaborado algunos breves artículos y se menciona de paso en las obras que se refieren a la historia de las ideas en Colombia. Pueden verse los siguientes estudios: OCAMPO LÓPEZ, J.: *El positivismo y el movimiento de “La Regeneración” en Colombia*, en Separata de Latinoamérica, “Anuario de Estudios Latinoamericanos”, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1968; ANGULO ESTUPIÑÁN, M.L.: *Por qué se rechazó en Colombia el positivismo comtiano en los últimos treinta años del siglo XIX*, Tipografía “El Cármen”, Pasto (?) 1990; ESPINOSA, I.V.: *El positivismo*, Imprenta Torres, Bogotá 1983, y JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Temis, Bogotá 1982³, pp. 39-54 y 399-413.

²⁸⁰ JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX...*, p. 325.

²⁸¹ RIVADENEIRA, A.J.: *Don Santiago Pérez. Biografía de un carácter*, “El voto nacional”, Bogotá 1966, pp. 206-209.

“positivismo”,²⁸² las dos cosas creadas por Augusto Comte en su *Cours de philosophie positive* (1830-1842).²⁸³

También como conjunto de ideas sociales, el positivismo compartía la opinión contemporánea de que la sociedad era un organismo en desarrollo y no una colección de individuos, en la misma forma como comprendía y definía Comte la sociedad, siendo la historia la manera más apropiada de estudiarla. Estas características de la filosofía de Comte eran, como dijo John Stuart Mill en 1865, “la propiedad general de la época”,²⁸⁴ lo cual explica por qué el término ha sido objeto de un uso tan extenso y de una definición imprecisa.

Si se considera el positivismo como el sistema filosófico de Augusto Comte, sus formulaciones originales fueron la clasificación de las ciencias y la ley de los tres estados. La ciencia es un hecho sociológico y, desde este punto de vista, hace falta tanto describir sus etapas pasadas como reflexionar sobre sus posibilidades futuras. La ciencia es un instrumento que sirve para ejercer las facultades humanas en vista a dominar las condiciones de la vida natural y social de la especie. El criterio principal de la eficacia del saber es su aplicabilidad práctica, que era precisamente lo que los intelectuales colombianos de la segunda mitad del siglo XIX reclamaban para el país al pretender, por ejemplo, reformas en el sistema educativo. La necesidad de un saber práctico se sentía en esta época de cambios y reformas, cuando se aspiraba a una transformación en todos los sectores de la sociedad colombiana. A este respecto, mientras desarrolla sus razonamientos sobre la utilidad de las ciencias, Comte cae, a veces, en un dogmatismo

²⁸² Se puede hacer empezar el pensamiento positivista europeo prácticamente en cualquier momento de la historia. Es posible, por ejemplo, la referencia a un positivismo medieval, pues la cultura filosófica de la Baja Edad Media nos ha legado numerosas reflexiones que tenemos derecho a estimar como expresiones características de las posturas positivistas sobre el valor y la extensión del conocimiento humano. El interés activo por la naturaleza conoce un renacimiento en los siglos XIII y XIV. El desarrollo del pensamiento positivista durante el siglo XVII está evidente y directamente en relación con el nacimiento de la mecánica moderna.

Todo conducirá a D. Hume, verdadero padre de la filosofía positivista. Hume formula los presupuestos fundamentales del positivismo de un modo muy claro. ¿ Se puede concebir un saber que sería a la vez absolutamente digno de confianza, encerraría contenidos y no sería estéril en su singular irremediable?. El mérito de Hume fue el haber formulado y desarrollado esta pregunta. Véase sobre este tema del positivismo en la historia del pensamiento europeo a KOLAKOWSKI, L.: *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía...*, pp. 24-63.

²⁸³ Augusto Comte (Montpellier, 1798-París, 1857) ingresa al liceo de su ciudad natal y más tarde a la Escuela Politécnica de París. En 1816 consigue establecerse en París, y allí conoce dos años más tarde al líder socialista H. de Saint-Simon (1760-1825), quien lo orienta hacia los estudios de filosofía social, política e historia. Colabora con él como secretario hasta 1824, escribiendo los dos en *Le Producteur*, órgano oficial del saint-simonismo. En esa fecha Saint-Simon publica el *Catecismo político de los industriales*, cuya tercera parte fue escrita por Comte y en la que se utiliza por primera vez el término “positivismo”. De 1824 a 1842 transcurre su período científico y escribe su *Curso de filosofía positiva*. Posteriormente publica: *Le Système de politique positive instituant la Religion de l'Humanité* (1851-1854) y el *Catéchisme positiviste* (1852), *Discours sur l'ensemble du positivisme* (1848-1851) y *Synthèse subjective* (1856). En 1847 establece la Religión de la Humanidad. En 1848 funda la Sociedad Positivista. En este segundo período lo que hay es una renovada inspiración en Saint-Simon.

²⁸⁴ En principio, al escribir Comte su *Cours de philosophie positive*, la motivación de la obra es social, pues es la sociedad el punto de partida del pensamiento de Comte, conforme al planteamiento de

extraordinariamente estrecho que le obliga a rechazar disciplinas enteras del saber existente o en proceso de creación, porque las acusa de ser fundamentalmente inútiles o “metafísicas”. Semejante postura tampoco faltó en algunos intelectuales colombianos que veían en la cultura del país un saber impreciso, señalando a la escolástica de formulaciones meramente “metafísicas”.

La ley de los tres estados constituye el elemento más conocido y, en cierto modo, “enciclopédico” de la doctrina comtiana. Esta ley enuncia en los términos más generales que la historia del espíritu humano puede ser sistematizada en tres fases sucesivas y manifiestas en todos los campos del trabajo intelectual del hombre.

Por el estado teológico, que corresponde al estado más primitivo de la vida social -a la teocracia-, cada ciencia pasa inevitablemente por esta fase, siendo la forma embrionaria del saber. Será la fase metafísica la que abra una era nueva en el desarrollo de la humanidad. La concepción metafísica del mundo ha contribuido eminentemente al progreso del saber en los diferentes campos y en sus etapas superiores ha preparado el cambio fundamental que es la entrada en el estado positivo.

Si el estado positivo del desarrollo intelectual es especialmente significativo, no es porque intente, como el estado metafísico, responder en otros términos a las cuestiones del estado teológico, sino porque rechaza estas preguntas, desenmascarando su esterilidad y su carácter verbal. El desarrollo por estados, aunque parecido en todos los campos, no se produce paralelamente en todas las ciencias.

Sin embargo, hemos de advertir que estas inquietudes y preocupaciones formuladas en el sistema positivista comtiano, ya estaban presentes en el siglo XIX colombiano. Realmente no todas las ideas e intereses intelectuales que forman parte de la historia de las ideas en Colombia tienen necesariamente su origen y procedencia en Europa. La misma realidad y situación del país condujo a un importante movimiento de ideas con características particulares y acentos propios. En esta misma línea de pensamiento es que tiene sentido la tesis del argentino A. Korn (1860-1936) que pone en evidencia la existencia de un positivismo en Latinoamérica antes de Comte. De acuerdo con esta postura, el nacimiento y desarrollo de una parte del positivismo latinoamericano no habría necesitado de las premisas dadas por la filosofía europea extraña y ajena a él, lo cual parece más verosímil que la pretensión de referir siempre el pensamiento latinoamericano a un origen europeo.

Siguiendo la evolución que para el positivismo en la Argentina nos ofrece A. Korn,²⁸⁵ nos interesa señalar que el positivismo no es en América Latina sólo una doctrina importada de Francia, “sino una actitud espiritual propia de ambos continentes”.²⁸⁶ El siglo XIX es de intensa actividad política y social que sólo muy tardíamente llegará a ser teorizada o buscará un apoyo concreto en autores o ideas

Saint-Simon. Véase, SANGUINETI, J.J.: *Comte. Curso de filosofía positiva*, Magisterio Español, Madrid 1977.

²⁸⁵ Véase KORN, A.: *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, Solar, Buenos Aires 1983, pp. 199-271 y 203-204.

²⁸⁶ ROMERO BARÓ, J.M.: *El positivismo y su valoración en América*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona 1989, p. 31.

europeas. Estas consideraciones, así como la tesis de A. Korn, deben servir para matizar debidamente la influencia del positivismo francés, en este caso, o de otras ideas y preocupaciones filosóficas que también se dieron entre nosotros, y conceder el carácter propio y original que sin duda merece el positivismo latinoamericano, en general, o el positivismo colombiano en concreto.

Precisamente una de las características más propias del positivismo latinoamericano fue su carácter eminentemente práctico. Esta circunstancia le viene tanto por el propio modo de ser del latinoamericano, como también por la forma como aparece la realidad. La generación de intelectuales colombianos, por ejemplo, comprendió que la posible salida a la crisis del país podía venir a partir de los cambios y las reformas del medio siglo, hechas con un sentido práctico y apuntando a lo que en ese momento más se necesitaba.

1.2 Acentos positivistas en la educación y la política

En el caso de Colombia las ideas positivistas podrán ser mejor aplicadas tanto en el campo de la educación como en el de la política.

1.2.1 Una educación útil y práctica

En América Latina, la filosofía de Comte ejerció su principal influencia directa en los esfuerzos por reformar la educación superior para que respondiese a los imperativos de la nueva era. En el caso de Colombia, se pone en evidencia esta actitud ya que los esfuerzos de cambios y reformas decimonónicas en materia de educación acusaban una tendencia claramente positivista. Las tradicionales universidades, academias e institutos profesionales se consideraban inadecuados para la tarea. Particularmente en Colombia este espíritu positivista, la mentalidad y tendencias de la época, se fue difundiendo en la Universidad Nacional y en la creación de las normales.²⁸⁷

²⁸⁷ En México, la estructura universitaria fue víctima de las reformas de mediados del siglo, y el centro de la renovación educativa fue la Escuela Nacional Preparatoria, fundada con la restauración de la República en 1867. La inspiró Gabino Barreda (1818-1881), profesor de medicina que había asistido a las clases de Comte de 1848 a 1851 y que aportó el positivismo a la comisión creada por el presidente Juárez con vistas a la reforma de la educación. La nueva escuela que fue dirigida por Barreda hasta 1878, sustituyó al antiguo Colegio de San Ildefonso. El agente de la educación positivista en Argentina fue la Escuela Normal de Paraná, creada en 1870 por el presidente Sarmiento, una insólita proporción de alumnos llegaron a ser líderes de la nación. El equivalente brasileño de estas instrucciones fue la Escuela Militar, que pasó a ser una entidad distinta en 1874. En Chile el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, que no se fundó hasta 1889, fue la entidad que llevó adelante las ideas positivistas, siendo su principal promotor Valentín Letelier (1852-1919). Todas estas instituciones con ideas positivistas influyeron en Colombia y fueron conocidas. En la Universidad Nacional de Colombia, afirma Ospina Rodríguez, “la doctrina moral que se enseña en la Universidad nacional es la del utilitarismo, inseparable del materialismo é incompatible con la doctrina de la Religión católica [...]. La doctrina que se enseña en la Universidad nacional es la que el gobierno ha mandado enseñar, la que él quiere difundir en toda la República; pero como esta doctrina es el materialismo, que combate de lleno la Religión católica, única que la Nación profesa, está paladinamente confesada por el Presidente federal: que el gobierno, disponiendo para ello de los caudales públicos y demás recursos de la Nación, trabaja oficialmente en propagar el materialismo, y por consiguiente destruir la Religión católica”, WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez...*, pp. 447-448.

Ospina Rodríguez señaló la necesidad de hacer reformas en la educación. “En todas partes subsiste más ó menos el defecto capital que viene desde la época de la colonia - decía Ospina Rodríguez-, y que consiste en atender exclusivamente al desarrollo intelectual, olvidando todos los otros ramos de la educación, y en seguir en la enseñanza de las diferentes materias un orden que no se aviene con las exigencias de las necesidades más premiosas de nuestra sociedad”.²⁸⁸

Distinguía Ospina Rodríguez, como ya lo advertimos en el capítulo anterior, entre lo que debe ser la educación primaria, ante todo moral y religiosa, y la enseñanza o instrucción secundaria, que debe ser clásica y estrictamente científica y profesional, para que pueda corresponder a su gran fin y estar depurada del empirismo y la superficialidad, por lo que afirma que “en un Estado como, el nuestro, la educación debe ser, ante todo, eminentemente moral y religiosa, y la instrucción, eminentemente científica, profesional é industrial: lo bueno y lo útil juntamente, pero de un modo eficaz, positivo y práctico. Nosotros no necesitamos tanto de juriconsultos, de políticos, ni de médicos, como de hombres de práctica y sólidamente instruidos en ciencias, artes y profesiones útiles, tales como la mineralogía, la agricultura, la arquitectura, etc. [...]”²⁸⁹

Sugería también Ospina Rodríguez emplear lo que se gasta en instrucción pública en traer de Europa “profesores hábiles y dados al oficio”, y que en lugar de políticos y médicos, por muy buenos que fueran, “tuviéramos hombres prácticos y útiles”. Así, entonces, “un poco de menos política y de más conocimientos prácticos y útiles, es lo que nos está haciendo falta”.²⁹⁰ En fin, el principio era: conocimientos aplicables y poca teoría.

Siguiendo a Leslie Bethell podemos señalar la influencia positivista en Colombia, como para el resto de países de América Latina, constatando tres características generales de la teoría de la educación de esta época. Primeramente, el énfasis en el aprendizaje “enciclopédico” de asignaturas colocadas en una jerarquía ordenada. De hecho la misma formación de los pensadores católicos de estos años se ajustaba perfectamente a esta característica “enciclopédica”. En segundo lugar, el creciente sesgo favorable a lo científico y práctico en contraposición a los estudios humanísticos, y, en tercer lugar, la adhesión al secularismo y al control estatal. Los educadores positivistas creían que un currículo uniforme, basado en el estudio sistemático de las ciencias, estimularía el orden mental y social, y corregiría la influencia anárquica de “las doctrinas disolventes del siglo XVIII”, según expresión de Barreda en México. En la prescripción que dio Comte para una “educación universal”, el alumno estudiaba las diversas ciencias siguiendo el orden de su complejidad y, al final, adquiriría un sentido de su interrelación. Las matemáticas eran los cimientos y la sociología el coronamiento.²⁹¹

²⁸⁸ WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez...*, p. 427.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 431.

²⁹⁰ *Idem.*

²⁹¹ Véase, BETHELL, L. (ed.): *Historia de América Latina*, vol. 8..., pp. 16-17.

A pesar de los esfuerzos de cambios y reformas del medio siglo, y las tendencias materialistas y positivas de la época, sin embargo, la tradicional formación humanista e idealista de la educación superior en Colombia se mantuvo básicamente, si bien algunas innovaciones positivistas lograron ganar terreno antes de 1900. El entusiasmo por los estudios técnicos y utilitarios especializados, a pesar de que aparentemente se contradecían con la predilección de Comte por el aprendizaje enciclopédico, fue el legado permanente de la época del positivismo.

Mientras que en el resto de países de América Latina la educación superior de inspiración positivista no se apartó de los tradicionales objetivos liberales de secularización y control estatal, a pesar de que después de 1848 Augusto Comte mostró una simpatía creciente por la Iglesia católica y había hecho un llamamiento para que las escuelas se separaran del Estado, en el caso de Colombia la situación fue diferente que en el resto de países latinoamericanos, debido al favorecimiento que la Iglesia recibió a partir de la constitución de 1886 al permitírsele el control y manejo de toda la educación del país.

1.2.2 El positivismo spenceriano inspiró la política de la época

Aunque el positivismo no era explícitamente una teoría de la política, sus preceptos proporcionaron postulados importantes a la élite gobernante de América Latina. El concepto de “política científica”, que se expresó más formalmente en México y Chile y menos formalmente en Argentina, Brasil y Colombia, por ejemplo, entrañaba la convicción de que los métodos de la ciencia podían aplicarse a los problemas nacionales. Se consideraba la política como una “ciencia experimental”, basada en hechos. Los estadistas ya no debían guiarse por teorías abstractas y fórmulas jurídicas, que no habían hecho más que provocar revoluciones y desorden. Ahora había que guiarse por la observación, la investigación paciente y la experiencia. Había que conceder un valor nuevo a lo económico, lo concreto y lo práctico.

En este aspecto político, algunos autores, como Javier Ocampo López, han intentado establecer relaciones entre la teoría positivista y el movimiento de la Regeneración. Esta filosofía positivista haría recapacitar a los pensadores colombianos sobre el destino de esta nación que surgió alimentada por el optimismo, tanto frente a los otros países de América Latina como frente al resto del mundo. Núñez destacará en sus artículos esta capacidad de optimismo que embargaba al país. Pero esta época del optimismo político y de una gran valoración de lo colombiano nacida a mediados del siglo XIX, tuvo escasa duración, pues, Colombia vivió durante estos años aquellos conflictos políticos y enfrentamientos que la debilitaron y condujeron a la “anarquía”.

Las causas de este desorden del país durante la segunda mitad del siglo XIX son analizadas por Núñez, preguntando además por las razones de nuestro escaso progreso tan lento e insignificante, sin haber podido fundar el orden en la nación. Contando además con todas las consecuencias que trajo para el país el movimiento de reformas del medio siglo.

También destaca Núñez las consecuencias de la constitución federal de Rionegro que dividió el país en Estados federales. Además, escribe Núñez, desde que Colombia inició

su vida política la regla general ha sido la guerra civil, la excepción ha sido el orden público. La situación del país en otros frentes, como en el económico, señalan el considerable atraso que vive la nación y la falta de progreso.

Para los intelectuales colombianos la situación general del país sólo conducía a pensar en la necesidad de buscar una solución a los múltiples problemas y de llevar a la república hacia la meta del orden y el progreso. En síntesis, el problema consistía en buscar la regeneración del país a través de instituciones que por la vía del orden lo llevaran a alcanzar la meta del progreso a la cual llegaron otros países de América Latina y de Europa.

La preocupación por los problemas y la situación del país condujo a un cierto interés por lo sociológico. Llegar a planteamientos de sociología era ya un importante paso, pues “dada la extraordinaria complejidad de los hechos sociales, su conocimiento científico ha sido cronológicamente el último de la historia de la emancipación de la razón”.²⁹² Conociendo también que para Comte, el auténtico paso adelante en la ciencia y en la vida del hombre no puede ser otro, que la construcción de la ciencia de la sociedad, y la organización de aquélla conforme a los principios de ésta.

Este acercamiento a lo sociológico y a “la organización científica de la sociedad debe realizar dos condiciones que en los estudios precedentes de la humanidad eran *absolutamente irreconciliables*: el *orden* y el *progreso*”.²⁹³ En Colombia era necesario salir del desorden y por tanto era importante organizar la sociedad, y en general todos los aspectos básicos de la vida del país. De ahí que estas ideas de orden y progreso fueron también recibidas por los intelectuales colombianos, como aparecen claramente desarrolladas en Caro y en Núñez.

Reforma y revolución, aquello que marcó el medio siglo XIX colombiano, no son aún formas del estadio positivo: su base es metafísica, “la metafísica revolucionaria”, que cumple un papel indispensable en el desarrollo general de la sociedad moderna. Por eso fue que esta época en Colombia estuvo transida por el romanticismo.

Pocos intelectuales de la época disientían de la convicción de que la sociedad era un organismo análogo a la naturaleza, sujeto a cambios a medida que pasaba el tiempo. Entre los numerosos teóricos de la evolución social, Herbert Spencer (1820-1903)²⁹⁴ era

²⁹² KOLAKOWSKI, L.: *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía...*, p. 81.

²⁹³ SEVERINO, E.: *La filosofía contemporánea...*, p. 87.

²⁹⁴ Herbert Spencer (Desby, 1820-Brighton, 1903), inició su actividad de escritor formando parte de la redacción de la revista *The Economist*, donde escribió artículos sobre política, economía, y, enseguida su primera obra *Estética social* (1850, refundida en 1892); posteriormente su obra *Principles of Psychologie* (1855), en la que defiende dos años antes de Darwin, la teoría evolucionista tanto en el campo orgánico como en el origen de la conciencia. Después concibió el ambicioso proyecto de aplicar el principio evolucionista a todo el universo material y espiritual, construyendo una completa filosofía basada en la ley universal de la evolución, como ley universal del conocimiento humano. Tal fue el plan de *Sistema de filosofía sintética*, verdadera filosofía de la evolución. Un esbozo de todo el sistema lo publicó ya en el ensayo *El Progreso, su ley y su causa* (1860). Con dificultades logró llevar a cabo toda su obra, comprendiendo 10 volúmenes. Véase, URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía. Vol. V.*, B.A.C., Madrid 1975, pp. 299-326, y ABBAGNO, N.: *Historia de la filosofía. vol. III*, Montaner y Simón, Barcelona 1973, pp. 284-293.

el que los latinoamericanos citaban con más frecuencia, y fue a quien más se conoció y estudió en Colombia. Spencer se convirtió en el símbolo de la época.

Para el positivismo de H. Spencer el progreso no es sólo la característica de la realidad social, como sucede en el pensamiento de Comte y de Stuart Mill, sino también de la realidad natural y de todos los aspectos del mundo. La naturaleza y cada aspecto del mundo se realizan asimismo según ese esquema de desarrollo -la “evolución”- que es propio del devenir de la sociedad. Además, el evolucionismo de Spencer se forma paralelamente al que Ch. Darwin (1809-1882) ha desarrollado sobre la evolución de las especies vivientes y que constituye uno de los episodios más importantes de la historia de la ciencia.

La teoría de la evolución permitió a la reflexión positivista ir más allá de los programas metodológicos y extender el conocimiento de las regularidades biológicas a la totalidad de los comportamientos y productos humanos. H. Spencer hace la síntesis de este modo de pensamiento. En resumen, las características esenciales del pensamiento de Spencer se reúnen en los siguientes puntos. El mecanicismo; la fe en la unidad -y no sólo semejanza- del universo en todas sus transformaciones -la totalidad del mundo obedece a un mismo y único proceso; las partes se comportan de la misma manera que las totalidades-; el naturalismo; una teoría empirista del conocimiento, a pesar de una perspectiva trascendente, y, finalmente, el agnosticismo religioso.

Advertimos, por tanto, en Spencer todos los rasgos constitutivos del pensamiento positivista (la abolición en el conocimiento de la diferencia entre el fenómeno y la esencia, la fe en la unidad del método de la ciencia y en la unidad de la estructura del mundo, la interpretación nominalista de la ciencia como el correcto registro, la sistematización y la transposición simbólica de la experiencia ordinaria). Por otra parte, lo que constituye la propiedad específica de esta variante del positivismo es la interpretación biológica del universo humano, así como la legitimación de una filosofía que no aspira, por cierto, a una método distinto, pero posee sus propias tareas reales: la construcción de una síntesis de las ciencias.²⁹⁵

Al mismo tiempo que se analizaban los problemas por los que atravesaba Colombia, algunos escritores y dirigentes políticos comentaban las tesis del positivismo, o en sus escritos dejaban reflejar su influencia. ¿Qué podría haber en el positivismo para regenerar el país?. La idea de organizar sociedades modernas sobre bases científicas, así como la de conciliar el orden y el progreso.

Núñez había definido en 1872 su política como la del “orden y la libertad, fundada en la justicia”. En la época que se acercaba a realizar la idea de la Regeneración, comentaba las tesis de Spencer, aplicándolas a la solución e interpretación de problemas colombianos y de Latinoamérica. Caro que conocía bien el pensamiento e intenciones

²⁹⁵ En los diez años que siguieron a la muerte de Comte, la cultura europea se enriqueció, entre otras, de obras tales como: *El origen de las especies*, de Darwin; *Introducción a la medicina experimental*, de Claude Bernard; *El Utilitarismo*, de Stuart Mill; los primeros tomos del *sistema*, de Spencer, así como con el libro del *Capital*, de Karl Marx. La importancia particular de los progresos realizados por las ciencias biológicas se percibe igualmente en ciertos rasgos del pensamiento positivista de los años sesenta y setenta del siglo XIX.

políticas de Núñez hizo una serie de precisiones acerca de la relación de éste con H. Spencer, que vale la pena destacar: “El señor Núñez -decía Caro- lee con gusto a Spencer (y quién no lo lee con gusto a un fantaseador ingenioso?); pero el método de Spencer y el de Núñez en filosofía social, son enteramente opuestos: Spencer es naturalista, considera a la sociedad animalmente, y funda la sociología en la biología; Núñez es espiritualista, tiene profunda fe en el gobierno temporal de la Providencia, y mira en la historia una revelación, una columna luminosa. De todo el libro del señor Núñez, impregnado del método histórico, deducimos que cuando él habla de sociología, toma este término en un sentido noble, en el de *filosofía social fundada en el estudio de la historia*. Aceptada esta definición, José de Maistre sería el primer sociólogo del siglo XIX, y Herbert Spencer -que condena como ocioso el estudio de la historia...- sería el mayor enemigo de la sociología. Pero el término *sociología* tiene ya una significación convencional, generalmente aceptada, y el emplearlo en otro sentido puede inducir a graves equivocaciones. Este término, condenado por los gramáticos como de formación híbrida, nació con odioso sello de los labios materialistas de Augusto Comte y ha sido monopolizado por la escuela positivista [...]”²⁹⁶

Ante el problema del desorden de la sociedad colombiana, Núñez propone regresar al principio de autoridad, al que tuvieron que llegar otras naciones latinoamericanas. Este principio de autoridad estaba destinado, según Núñez, a “la larga y complicada tarea de civilizar” a los hombres, para lograr “domesticarlos” y cambiarlos. Para llegar a este orden hay que pasar etapas, para así evitar el fracaso. El movimiento de la Regeneración por el camino de la autoridad tenía que llegar a la consecuencia de la paz, a la paz verdadera y científica, que es natural en las repúblicas, porque al mismo tiempo es causa y efecto del derecho.

En una reflexión muy influida por el positivismo, Núñez se refería a una época a la que podemos llegar de “paz científica”. El ambiente era propicio para buscar en la opinión pública el deseo firme de regeneración. Núñez siente la necesidad de poder fundar “el reposo social” que permita superar los años anteriores marcados por los conflictos y las guerras. Poder alcanzar un momento de “normalidad social” que permita pensar en una época más conciliadora.

En un discurso que pronunció Salvador Camacho Roldán en la clausura de estudios de la Universidad Nacional el 10 de diciembre de 1882, en el mismo lugar que Núñez había propuesto dos años antes el estudio de la sociología de Spencer y la lógica de Stuart Mill, describe la marcha del mundo moderno hacia la paz y la concordia, hacia la conquista total de la naturaleza por la ciencia, hacia la organización de una sociedad en la que el ingeniero era el héroe. Es la generación que busca alcanzar la civilización entendida como progreso material, llegar a un desarrollo económico como solución a los más graves problemas nacionales.²⁹⁷

²⁹⁶ VALDERRAMA ANDRADE, C.: *Estudio preliminar*, en Escritos políticos. Segunda Serie..., p. XXIV.

²⁹⁷ Para el medio siglo XIX los gólgotas, con marcado romanticismo, tenían una fe en el progreso, un anhelo de transformaciones industriales. Con ellos aparece la realidad histórica de la economía nacional y en la cultura colombiana, la noción y el espíritu de la revolución industrial. Expresión acuñada y puesta en circulación por Don Miguel Samper, al hablar en muchos de sus ensayos políticos y sociológicos de

Ya hemos señalado antes cómo el aspecto más característico de la historia colombiana, y tal vez el más polémico, en estos años de la Regeneración fue la postura que se asumió frente al catolicismo y la Iglesia colombiana. Mientras que en el resto de naciones latinoamericanas se ahondaba con mayor firmeza en la separación de la Iglesia y el Estado, en Colombia el movimiento regenerador declaraba a la religión elemento esencial del orden social. Núñez descubre una salida a la situación del país resolviendo el enfrentamiento que durante años había tenido la Iglesia con el Estado. En este sentido fue un político muy práctico y justificó el papel de la Iglesia en el movimiento regenerador en el mismo pensamiento spenceriano de conciliación entre ciencia y religión. En un artículo escrito en New York, *Nuevos Horizontes*, en 1887, Núñez escribía: “Spencer no niega lo sobrenatural, la religión, puesto que se da cuenta de lo incognoscible, esto es, de algo que existe fuera del alcance de nuestra limitada inteligencia”.

Sin embargo, hemos de advertir que a pesar de haberse dedicado gran parte del estudio del positivismo en Latinoamérica a los esfuerzos por establecer la religión de la humanidad y la iglesia positivista, obsesiones de la “segunda carrera” de A. Comte a partir de 1848, en Colombia no existió un interés por fundar dicha religión de la humanidad. La idea fue más bien diferente.

La postura de Núñez frente al catolicismo y la Iglesia colombiana atrajo a los conservadores y pensadores católicos. Núñez, por una parte, sin ser un hombre definitivamente religioso o practicante y Caro, en cambio, profundamente religioso e identificado con el catolicismo del momento y comprometido en la defensa de la Iglesia, coinciden en la solución de la situación del país. “Este encuentro de ideologías hizo que en Colombia se conciliaran el *positivismo spenceriano* con el *tradicionalismo*, de cuya fusión surgió la organización de la actual República de Colombia”.²⁹⁸

La necesidad del cambio, del orden y del progreso, estaba relacionada en Nuñez con la idea de una nueva constitución. “Con la nueva Constitución de 1886, el movimiento de la *Regeneración* creyó encontrar la meta del orden y libertad que tanto se anhelaba para eliminar la anarquía de la Federación. En sus orígenes ideológicos, que son fundamentales los del pensamiento de Rafael Núñez, hemos podido apreciar la influencia del *Positivismo Spenceriano*, ideología importante en la conformación del *Estado Colombiano* [...]”²⁹⁹

“La Revolución industrial de 1850”. El romanticismo social de la época de 1850, se une imprescindiblemente a una concepción sociológica positiva que afirma el valor indeficiente del progreso técnico como tal. La concepción histórica de la economía produce en los teóricos liberales del medio siglo, la primera formulación del positivismo sociológico en la historia de la cultura colombiana, la primera definición del sentido positivista de la vida, del estilo positivista ante los problemas de la existencia. Pero paradójicamente este positivismo va unido a la fe romántica de los hombres de la generación liberal decimonónica. Véase sobre el tema, NIETO ARTETA, L.E.: *Romanticismo y Revolución Industrial*, en *Economía y cultura en la historia de Colombia...*, pp. 126-136.

²⁹⁸ OCAMPO LÓPEZ, J.: *El positivismo y el movimiento de “La Regeneración” en Colombia...*, p. 106.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 109.

2. OTRAS IDEAS Y CORRIENTES DEL PENSAMIENTO DECIMONÓNICO

2.1 Las “amenazas externas” al catolicismo

Al intentar una presentación general de la historia de las ideas en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX, encontramos que además del positivismo se dieron otras preocupaciones filosóficas o corrientes del pensamiento, que junto al ambiente de cambios y reformas promovidos en esta época decimonónica, afectaron al catolicismo colombiano y los pensadores católicos las sintieron como “amenazas externas”. Una situación parecida se tenía en el resto de países de América Latina, aunque tal vez de un modo distinto y con énfasis diferentes, sintiéndose amenazado el catolicismo latinoamericano³⁰⁰. Esta amenaza viene formula por los ataques de sectores radicales del liberalismo, por la presencia del positivismo en algunos sectores de la vida social, por la aparición de un protestantismo incipiente y de algunas otras sectas como el espiritismo y la masonería, pero principalmente también debido a la incursión del utilitarismo y del sensualismo, a través de las obras de J. Bentham y D. Tracy.

Advirtiendo, además, que "los ataques exteriores a la Iglesia no se movieron sólo en el terreno de la política sino que buscaron, sobre todo, sustituir la influencia católica en el campo social, económico y educativo. Consecuencias prácticas de esos objetivos fueron los intentos de introducir el pluralismo religioso en los distintos países³⁰¹, mediante la introducción de religiones protestantes, o la creación de estructuras escolares ajenas a la

³⁰⁰ La bibliografía sobre este tema ya va siendo cada vez más abundante, al ir creciendo progresivamente el interés por los estudios sobre América Latina, aunque por el momento éstos no son suficientes y sean algo desiguales al ser estudiadas mucho más unas regiones que otras. Un texto muy amplio es la obra dirigida por E. Dussel, dividida en varios volúmenes (Cfr.: DUSSEL, E. (dir.): *Historia General de la Iglesia en América Latina. Vol.I: Introducción General*, Sígueme, Salamanca 1983). Como obra particularmente importante por la forma como aborda el tema y de los asuntos que trata, utilizando fuentes necesarias para la historia religiosa de América Latina, es la de Antón Pazos (Cfr.: PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV Centenario*, Mapfre, Madrid 1992). La obra de Eduardo Cárdenas nos interesa por el paso que hace del siglo XIX al siglo XX (Cfr.: CARDENAS, E.: *La Iglesia hispanoamericana en el siglo XX*, Mapfre, Madrid 1992). Un buen estudio sobre el liberalismo y positivismo en relación con la situación de la Iglesia en el continente es el de J.Lynch (Cfr.: LYNCH, J.: *La Iglesia católica en América Latina, 1830-1930*, en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina. Vol 8: América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*, Crítica, Barcelona 1991, pp. 65-122). Una buena visión de América Latina y el liberalismo es la obra de D. Bushnell y Neill Macaulay (Cfr.: BUSHNELL, D. y MACAULY, N.: *El nacimiento de los países latinoamericanos*, Nerea, Madrid 1989). Particularmente importante para este capítulo es la obra de F. Chevalier (Cfr.: CHEVALIER, F.: *América Latina, de la independencia a nuestros días*, Labor, Barcelona 1979). También puede interesar la obra de Rosa María Martínez de Codes, aunque en buena parte sólo recoge aspectos de la obra antes citada de E. Dussell (Cfr. MARTINEZ DE CODES, R.M.: *La Iglesia Católica en la América independiente*, Mapfre, Madrid 1992).

³⁰¹ En el caso de Colombia fue bien claro cómo las reformas liberales condujeron a una libertad e igualdad de cultos: "la profesión libre, pública o privada, de cualquier religión; con tal que no se ejecuten hechos incompatibles con la soberanía nacional, o que tengan por objeto turbar la paz": URIBE VARGAS, D.: *Constituciones de Colombia*, en la constitución de los Estados Unidos de Colombia (8 de mayo de 1863)..., p. 936. Bajo este pretexto se quería suprimir lo que anteriormente se había establecido: "La Religión Católica, Apostólica, Romana es la única cuyo culto sostiene y mantiene la República": URIBE VARGAS, D.: *Constituciones de Colombia*, en Constitución Política de la República de la Nueva Granada (20 de abril de 1843)..., p. 833.

doctrina católica, o la difusión de escritos anticlericales o la implantación de sociedades marcadamente antirreligiosas"³⁰².

El catolicismo colombiano se sentía amenazado. Había, pues, necesidad de responder a estas amenazas, “no menos necesitado de esta instrucción [católica] se halla el pueblo colombiano. El protestantismo y el espiritismo trabajan de continuo en esta República para arrebatarse a sus hijos el precioso don de la fe y hundirlos en el abismo del vicio”.³⁰³ Por su parte también el Concilio Plenario Latinoamericano (1899) condenará todos aquellos “principales errores de nuestro siglo” que se han sentido como amenazas al catolicismo.³⁰⁴

2.1.1 *El dominio del liberalismo en la historia colombiana*

Las pastorales y circulares episcopales se multiplican en este periodo condenando al "liberalismo masónico" y calificando de "guerras de religión" a las guerras civiles de este período. El obispo José Ignacio Montoya escribía a todos los sacerdotes de la diócesis de Medellín, en 1876: "El liberalismo impío afiliado en las logias masónicas de nuestra cara patria, ha logrado por último su satánico intento de envolver al país en una guerra fratricida para derrocar los santos y salvadores principios de nuestra sacrosanta Religión, único fundamento sólido de la sociedad [...]. No sólo los principios y máximas destructores del liberalismo masónico, sino también los ataques injustificables á las asociaciones pacíficas de los católicos, los insultos y vejámenes sacrílegos á los Prelados y á venerables Sacerdotes y el asesinato de varios católicos, todo manifiesta claramente que la guerra iniciada en el Cauca es una guerra de Religión, la más funesta en sus resultados"³⁰⁵.

Se multiplican también las publicaciones en este mismo sentido. Por ejemplo, comienzan a publicarse en el *Repertorio Eclesiástico* una serie de artículos acerca de "La

³⁰² PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV Centenario...*, pp.171-172.

³⁰³ Por eso se debe apoyar las publicaciones que los Hermanos Salesianos están haciendo en Bogotá. Cfr.: FAES.: *Lecturas católicas de Bogotá*, (Cartel), E. 28, n° 121.

³⁰⁴ Cfr.: *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina. Título II, "De los impedimentos y peligros de la fe"...*, pp. 69-115.

³⁰⁵ R.E.: n° 153 (1876). Uno de los casos más típicos que se distinguió por su combatividad al liberalismo es el del obispo de Pasto, Ezequiel Moreno. El 29 de octubre de 1897 escribió un opúsculo titulado "O con Jesucristo, o contra Jesucristo. O catolicismo, o liberalismo", para demostrar la imposibilidad de conciliar catolicismo con liberalismo. Esta obra quería refutar un folleto del Padre Baltasar Vélez, sacerdote antioqueño, titulado "Los intransigentes", que pedía al clero tolerancia frente al liberalismo, y, además, felicitaba al Sr. Martínez Silva quien había escrito un artículo titulado "Puente sobre el abismo" donde invitaba a la convivencia entre los partidos liberal y conservador haciendo énfasis en la cuestión religiosa como límite divisorio entre los partidos y como la causa principal de la exacerbación de la lucha política en la Colombia del siglo XIX. Como era de esperar, se levantó una aguda polémica en torno al artículo de Martínez Silva, hubo opiniones en contra como la del canónigo boyacense Cayo Leónidas Peñuela, y otras en favor como la del sacerdote antioqueño Baltasar Vélez: Cfr.: GONZALEZ, F.: *La reorganización de la Iglesia ante el estado liberal colombiano. 1850-1886*, en Historia General de la Iglesia en América Latina. Vol. VII: Colombia y Venezuela, Sígueme, Salamanca, 1981, pp. 380-396. Véase también el artículo "el partido liberal y la religión", en L.S.: n° 152 (1875); "El catolicismo liberal" en L.S.: n° 171 (1875); "El partido católico" en L.S.: n° 178 (1875), 180 (1875) Y 182 (1875); "Católica y liberales" en L.S.: n° 186 (1876); "La cuestión capital" en L.S.: n° 210 (1876); "La república y el catolicismo" en L.S.: n° 210 (1876); "las esperanzas liberales", en L.S.: n° 238 (1877); "Qué quiere el liberalismo" en L.S.: n° 10 (1877).

Iglesia, el Progreso y la libertad" que pretenden ser un análisis de "¿cuáles son los obstáculos que encuentra para su desarrollo pleno la idea católica entre nosotros?, ¿cuáles son los errores que luchan contra ella y velan ó desnaturalizan su luz para muchas almas?". A estas preguntas responde el autor del artículo: "No vacilamos en decir que son: 1º El utilitarismo materialista. 2º Un panteísmo inconsciente, bajo la forma de un excepticismo acomodaticio, que degrada los caracteres. 3º El liberalismo, fórmula general que abarca todos los errores en todos sus grados, dándoles una bandera común, error tan monstruoso como sutil, que se enrosca, cual serpiente, desde el ateísmo y el materialismo hasta el catolicismo liberal". El propósito al escribir este artículo lo expresa el autor diciendo: "Nuestra divisa es: guerra al error y al mal"³⁰⁶.

Otra dificultad residía en aquellos "católicos liberales". El 31 de julio de 1893 escribía el Delegado Apostólico, Mons. Sabatucci, al Cardenal Rampolla acerca de esta táctica de los "católicos liberales" que se hacen pasar "a toda costa por católicos no es nueva también en esta República, y puedo agregar que ha hecho muchos prosélitos. En efecto, existen en toda Colombia muchísimas familias, que frecuentan los SS. Sacramentos, hacen ejercicios espirituales y ejercitan otras obras de verdadera piedad; y no menos pertenecen al partido liberal y en el tiempo de la dominación de éstos no se detuvieron en firmar decretos de exilio para los obispos, leyes de confiscación de bienes eclesiásticos, y de expulsión de las Órdenes religiosas [...]. Yo he rogado a algunos obispos más influyentes de desenmascarar otra vez esta gente, recordando a los fieles la doctrina de la Iglesia, que condena el catolicismo liberal, pero parece que por el momento no tienen el coraje de hacerlo".³⁰⁷ Fue una cuestión muy debatida sobre todo en esta época finisecular en que las tensiones entre los partidos políticos, principalmente el partido liberal, y la Iglesia había disminuido notablemente, sólo quedaba por resolver este difícil asunto de los "católicos liberales", lo que provocó múltiples dificultades entre los mismos obispos y el clero por el afán de dirimir el problema.³⁰⁸

2.1.2 Importante presencia de la masonería, aunque difícil de determinar.

En Colombia se dio una amplia difusión a la masonería. Mons. Vico, Delegado Apostólico en su informe de cuanto ha hecho en los últimos tres años de su gestión en Colombia, informaba que "la francmasonería" internacional ha jurado trastornar las

³⁰⁶ R.E.: nº 9 (1882)

³⁰⁷ AES: *Carta del Sr. Sabatucci al Cardenal Rampolla. Bogotá 31 de julio de 1893*, pos. 572-576, fas. 63, f. 45.

³⁰⁸ Véase en AES.: *Informe de Mons. Vico, Delegado Apostólico a la Santa Sede. Bogotá 24 de noviembre de 1901*, pos. 690-695, fs. 113, f. 5, al referirse a los obispos afirma que "el personal que compone el Episcopado es seguramente muy adepto a la Santa Sede, pero algunos de sus miembros, no más que muchos otros católicos, están en desacuerdo entre ellos en ciertos procedimientos, por ejemplo, en materia de liberalismo, están en desacuerdo en política". En AES: *Carta del Arzobispo Bernardo Herrera R. al Secretario de Estado. Roma, 20 de junio de 1899*, pos. 670, fas. 98, f. 24, en la que refiriéndose el obispo Herrera a la actuación del clero frente a los partidos políticos, principalmente frente al liberalismo y a las "funestas consecuencias de esta diversidad de pareceres, que no cesarán, sino que aumentará más y más con el transcurso del tiempo, mientras no intervenga la autoridad de la Santa Sede, dando reglas claras que impidan que los confesores se guíen únicamente por su propio dictamen, y dé fuerza y unidad á las disposiciones de los Prelados en toda la Provincia Eclesiástica de Bogotá".

instituciones católicas de Colombia y no cesa de dar coraje, armas y dinero a sus adeptos, hasta que alcancen el objetivo".³⁰⁹

"La masonería aparece constantemente en la documentación religiosa de la época, con mucha más fuerza en América que en Europa. Los obispos, los laicos, los representantes pontificios hablan continuamente del poder de la masonería en las repúblicas americanas, especialmente en el ámbito político"³¹⁰. Si bien la masonería no sólo estará vinculada al marco de lo político, y aunque haya desarrollado un fuerte sentido anticatólico, y haya llegado incluso hasta el clero, pudiendo recogerse nombres de sacerdotes masones bastante comprometidos con la masonería,³¹¹ y habiendo penetrado hasta un catolicismo popular con participación en actos de culto, de piedad y devoción, sin embargo "comportamientos tan llamativos van desapareciendo conforme nos acercamos al final del siglo y, sobre todo, conforme la Iglesia va poniendo en marcha la reforma del clero"³¹², advirtiendo también que siempre será difícil comprender esa "confusa relación entre catolicismo y masonería - hay numerosos masones católicos o numerosos católicos, incluso clérigos, masones- [...]"³¹³, aunque al criticar a la masonería se dijera que un buen católico no podría ser masón, como también tendrá que ser difícil conocer el verdadero papel que jugó la masonería en la política y cuál era su estrecha vinculación con el catolicismo y en qué consistió propiamente la relación del clero con la masonería.

En el caso de Colombia la compañía de Jesús a la vez que fue uno de los puntos que sirvió de frontera y disputa entre los partidos políticos, también ventiló el asunto de la masonería. La presencia de los jesuitas en Colombia siempre suscitó en el siglo pasado amplias controversias y motivó división hasta en el mismo clero, pues había quienes se oponían a la Compañía de Jesús. Una de las banderas de la reforma liberal de 1850 fue la expulsión de los jesuitas, que José Hilario López prometió al aceptar la candidatura liberal. José María Samper, uno de los radicales de aquella época, que después pasó al partido conservador y se hizo amigo y partidario de los jesuitas, y que en su momento procuró la expulsión de la Compañía de Jesús, asegura que llegó hasta tal punto la problemática de los jesuitas que en la discusión se utilizaba ya calificativos de jesuita o antijesuita por los de retrógrado o progresista. Según Samper la masonería influyó en la expulsión de los jesuitas, aunque aseguraba que esta asociación no tenía en esa época ningún propósito antirreligioso. Américo Carnicelli, historiador de la masonería en Colombia, asegura que la masonería desempeñó un papel principal en la campaña antijesuítica³¹⁴.

³⁰⁹ AES.: *Informe de Mons. Vico, Delegado Apostólico. Bogotá, 24 de noviembre de 1901*, pos. 690-695, fas. 113, f. 2.

³¹⁰ PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV Centenario...*, p. 193.

³¹¹ Cfr.: AES.: *Retractación del P. Fociano Rodríguez, ya inscrito en la secta francmasónica*, pos. 225-227/218-219, fas. 378, f. 45. "Protesto ante Dios i los hombres que al dar esta ingenua i sencilla satisfacción, retractándome del error en que considerablemente caí, inscribiéndome como masón [...]"

³¹² PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 194

³¹³ *Idem.*, 194.

³¹⁴ Afirma Américo Carnicelli que la Logia "Estrella del Tequendama, n° 11" aprobó, en su tenida del 27 de agosto de 1849, una proposición para que los masones finalizaran sus reuniones jurando "guerra i exterminio a la Compañía de Jesús", por las amenazas que los amigos de los jesuitas habían hecho a las

Sin embargo, aunque sea posible detectar en algunos casos la presencia de la masonería en Colombia, y ésta haya actuado en distintos ámbitos del país, la documentación eclesiástica u otra documentación en general, es poca. Y aunque pudo haber existido en todo el país y el continente en esta época, se conocen pocos datos o noticias concretas que revelen su presencia y actuación, como sí sucedió con el liberalismo. Del liberalismo, por ejemplo, podemos conocer las ideas que se condenan y sus autores, como también en los casos del protestantismo o el espiritismo. En el caso de la masonería más bien se limita el asunto a advertir sobre los peligros que conlleva y a exponer la forma como ha actuado en Europa³¹⁵.

2.1.3 Una extensa incursión del protestantismo

Antes de la mitad del siglo XIX soldados y diplomáticos extranjeros fueron los precursores del protestantismo en Colombia. Los primeros grupos de protestantes que se establecieron en Colombia fueron soldados, comerciantes y diplomáticos que llegaron en las primeras tres décadas del siglo XIX y que recibieron el apoyo del gobierno nacional. Destaca la acción del coronel Fraser, héroe de la legión, más tarde ministro de guerra, un escocés de formación puritana, y la intervención del hijo del veterano cónsul inglés en Bogotá, G.B. Watts, radicado en Cartagena y quien tomó a su cargo la Sociedad Bíblica en el año 1837. Sin duda, el precursor más eminente fue James Thomson, bautista escocés, quien funda una Sociedad Bíblica en Bogotá con el apoyo de los dominicos, de los rectores de San Bartolomé y del Colegio del Rosario, ambos clérigos eminentes, con el apoyo del gobierno de Santander y la participación de miembros del gobierno, del clero y del obispo electo el Sr. Cayzedo, participando en el comité dirigente. "La aprobación administrativa del establecimiento de la Sociedad Bíblica Colombiana se utilizó para recordar al Vaticano la autonomía religiosa de Colombia³¹⁶.

Existieron las escuelas lancasterianas que usaban la Biblia y los tratados religiosos e himnos como parte integral del sistema educativo. "El sistema se había desarrollado en Inglaterra con el fin de ofrecer una educación modesta a la clase pobre y obrera. Se utilizaba el plan del "monitor" para facilitar la enseñanza por medio de estudiantes

logias y los masones. Cfr.: CARNICELLI, A.: *Historia de la masonería colombiana. 1833-1940*, s.e. Bogotá 1975.

³¹⁵ Entre los documentos y artículos que publica el *Repertorio Eclesiástico*, véase: la Carta Encíclica del Papa León XIII sobre la francmasonería, "Humanum genus", del 20 de abril de 1884, R.E.: n° 8 (1884). En este mismo periódico aparece la "Instrucción de la Santa Inquisición Romana y universal á todos los obispos del orbe católico, sobre la secta masónica", del 10 de mayo de 1884 del Cardenal Rafael Moreno, en la que refiriéndose a la anterior Encíclica del Papa León XIII invita a todos los obispos a tenerla presente y a actuar conforme a ella, R.E.: n° 12 (1884). También, entre los artículos que se publican, hay uno que se refiere a una publicación del periódico *L'Arco* de Palermo en el que habla de la destrucción que la masonería quiere hacer del catolicismo: Cfr.: R.E. n° 2 (1890). También véase los artículos "La Francmasonería" en L.S.: n° 21 (1872); 22 (1872); 125 (1874) y 126 (1874); 128 (1874); 153 (1875); 155 (1875); 157 (1875); 158 (1875); 161 (1875) y 163 (1875).

³¹⁶ SINCLAIR, J.: *El Protestantismo en Colombia y Venezuela en la época de las nuevas repúblicas*, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, vol. VII: Colombia y Venezuela..., p. 502. También véase "El protestantismo se disuelve" en L.S.: n° 54 (1873).

mayores o más avanzados"³¹⁷. El esfuerzo de estos precursores y la utilización del sistema de las escuelas de Joseph Lancaster, estuvo acompañado por el envío en diferentes épocas de un buen número de ejemplares de la Sagrada Escritura, como forma también de penetración del protestantismo. Aunque, advirtiendo en este punto que, propiamente el sistema lancasteriano no sea protestantizante.

En las Islas de San Andrés se establecen los primeros grupos de protestantes de habla inglesa, en su mayoría de origen africano y procedentes de islas caribeñas y del litoral de Centroamérica. En 1844 llega a estas Islas el primer pastor, P.B. Livingstone, enviado desde Nueva York. Además, el trabajo del exfraile capuchino Ramón Montsalvatge, de origen catalán, fue independiente y conflictivo, y aunque su impacto fue dudoso falta todavía investigar sobre su trabajo.

Los efectos de la revolución del medio siglo fueron también propicios para el advenimiento de nuevas ideas religiosas. El pastor Henry B. Pratt, misionero de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, llegó a Santa Marta en 1856. Llegó a celebrar cultos en Bucaramanga apoyado por la familia Paredes, fervientes protestantes.³¹⁸ En 1858 se celebran los primeros cultos en inglés en Bogotá, aunque ningún colombiano fue recibido como miembro hasta 1865. El pastor Pratt logró imprimir una edición de 5.000 ejemplares del Nuevo Testamento en español en 1857. Después de viajar a los Estados Unidos (1859), regresó a Colombia (1869) como misionero oficial de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, y en Bucaramanga, mientras estuvo allí desde 1875, manejó una imprenta de propulsión de pedal y publicó el pequeño periódico mensual "La Prensa Evangélica" en edición de mil ochocientos ejemplares.

Otros pioneros de la obra presbiteriana llegan a Bogotá, Barranquilla³¹⁹ y Medellín. "Llegaron los esposos Sharp en 1858 a trabajar con Pratt en Bogotá, pero el señor Sharp

³¹⁷ SINCLAIR, J.: *El protestantismo en Colombia y Venezuela en la época de las nuevas repúblicas...*, p. 503.

³¹⁸ Véase el artículo "El protestantismo en el Socorro" en L.S.: n° 109 (1874) donde se informa de la presencia de un pastor protestante en la población de El Socorro, llamado H.B. Pratt. También véase el artículo "La prensa evangélica" que informa sobre una publicación mensual que está distribuyéndose en Bucaramanga por el pastor H.B. Pratt, con el fin de propagar el protestantismo en Colombia, en L.S.: n° 196 (1876).

³¹⁹ El obispo de Cartagena, Mons. Biffi, escribía el 20 de abril de 1892 al Prefecto de Propaganda Fidei pidiéndole que intercediera ante el P. General de los jesuitas para obtener algunos religiosos que permita establecer un colegio en Barranquilla debido a las circunstancias en las que se encuentra la ciudad, pues "aquí domina el elemento extranjero y protestante; además los protestantes han alcanzado cátedra, escuela y hacen de todo por difundir sus errores [...]. Se trata de salvar a la Iglesia de Colombia, ya que por tal se puede considerar a Barranquilla, la cual ahora Protestante e incrédula sería un foco de revoluciones y peligros para toda la República", ARSJ.: *Copia de la carta del obispo de Cartagena, Mons. Eugenio Biffi al Prefecto de Propaganda Fidei, Barranquilla, 20 de abril de 1892*, Colomb. 1002-II, 5.. Mas tarde el obispo describiendo la situación de su diócesis afirma que la ciudad de Barranquilla es la más poblada de su diócesis, "pero la población está formada por cerca de la mitad de extranjeros alemanes i judíos i los protestantes han empezado su propaganda i debido a tantos extranjeros que los apoyan han llegado a poner escuelas i colegios, i un número siempre en creciente de alumnos de ambos sexos que acceden a las instrucciones "sembrando los principios" del error que van echando raíces en aquellas tierras [...]. No se trata de un miedo infundado, ya tenemos que deplorar defecciones i estas se aumentan continuamente", ARSJ.: *Petición de jesuitas para un Colegio en Barranquilla. Barranquilla, 24 de abril de 1892*, Colomb. 1002-II, 6.

murió de fiebre amarilla en 1860. Vinieron después los MacLarens, los Wallaces, Paul Pitkin y Katl McFarren, quien fundó en 1869 el colegio americano para varones en Bogotá [...]. Los esposos Thomas H. Condor y Samuel Erwin se radicaron en Barranquilla en la década de 1870. En 1890 se organizó el colegio americano para varones y unos años después el colegio americano para señoritas"³²⁰. En Medellín la obra se inició en 1889 en una casa alquilada al señor Pedro Herrera, hijo de un expresidente colombiano, única vinculación del protestantismo colombiano con la política local.

Para sobrevivir las nuevas iglesias y sectas, tanto en Colombia como en el resto de países latinoamericanos, tenían que depender de la política liberal de tolerancia religiosa y de separación de la Iglesia y el Estado. Esta afinidad entre liberalismo y protestantismo fue otro aviso para la Iglesia católica, decidida a no perder el control social, y razón de mayor confusión, pues al final no podía ver claro hasta dónde se trataba de protestantismo y hasta dónde de liberalismo. Razón por la cual todo resultó siendo lo mismo: eran los grandes errores y los causantes de todos los males.

Para los pensadores católicos, además, el protestantismo equivalía a secularización y era un ejemplo del peligro de la tolerancia religiosa. También hizo que se reforzara la alianza de la Iglesia con el conservatismo y fomentó el recurso al concordato entre la Santa Sede y el gobierno. Mientras tanto continuaba la expansión de las iglesias en Latinoamérica, y a la vez que aumentaba la presencia protestante crecía la indignación católica.

2.1.4 El fuerte desafío del positivismo al catolicismo

Sin embargo, el desafío intelectual más fuerte para los pensadores católicos no procedía del protestantismo sino del positivismo, el cual tras anteriores oleadas de utilitarismo y liberalismo, consiguió dominar el pensamiento de los intelectuales de la época en los últimos decenios del siglo XIX, como anteriormente señalamos. Pero, ¿cómo respondió la Iglesia católica y en general los pensadores católicos al positivismo?. Desde el púlpito y la prensa, la Iglesia y los católicos rechazaron la nueva filosofía, negó que la religión fuera cosa del pasado y exigió un lugar para el catolicismo en la educación pública. En Colombia el éxito fue total, después de algunos reveses. Mientras que en otros países como en Chile, fue una batalla perdida, y en México, fracaso casi total.

La Iglesia no dio una respuesta intelectual al positivismo y nunca se entabló un debate, al menos en el nivel de la filosofía de Comte. Con el tiempo, hubo una reacción intelectual contra el positivismo en América Latina, pero su inspiración no fue específicamente católica. Es verdad que varios intelectuales y escritores católicos demostraron ser apologistas eficaces del catolicismo y sacaron la discusión religiosa de la Iglesia para introducirla en los medios de comunicación. Pero sucedió que en ocasiones los escritos impresionaron más por su contenido polémico que por su contenido filosófico; otras veces tenían un acento demasiado marcado en la moralidad católica; o sacaron ideas de pensadores católicos reaccionarios tales como Joseph de Maistre, Charles Maurras y

³²⁰ SINCLAIR, J.: *El protestantismo en Colombia y Venezuela en la época de las nuevas repúblicas ...*, pp. 505-506.

Donoso Cortés, resultando más el pensamiento de éstos que de los propios escritores colombianos. Pese a ello aunque la Iglesia pudo haber perdido a algunos de los intelectuales y algunas de las discusiones, no puede decirse que perdió el conflicto con el positivismo.

2.1.5 *El espiritismo, la secta mas difundida*

El fenómeno religioso de las sectas constituye una preocupación grande para la Iglesia del medio siglo pasado, frente a las cuales los pensadores católicos también tuvieron que reaccionar. La aparición del espiritismo normalmente se señala en las pastorales episcopales con las mismas frases prácticamente que en el resto de la Iglesia. "Probablemente si nos fijamos en la extensión, quizá sería el espiritismo la secta más difundida por Latinoamérica. Con todo, era un fenómeno sin ninguna especificidad"³²¹.

Acerca del espiritismo podemos encontrar una buena información en la documentación eclesiástica de la diócesis de Medellín. El obispo publicó en el *Repertorio Eclesiástico* una extensa pastoral, el 11 de junio de 1873, "contra el espiritismo, y en que se condena una obra publicada en esta ciudad". Efectivamente, al tener noticias el obispo de que "en esta Ciudad se había publicado, en la imprenta de los Señores Velázquez y Compañía, un cuaderno ú opúsculo titulado "El Espiritismo en su más simple expresión, escrito en francés por M. Allan Kardec", opúsculo que se estaba repartiendo con profusión, y que en su concepto [del sacerdote que le informa al obispo acerca de la existencia de esta publicación] contenía multitud de errores contra el Catolicismo, atacando muchos dogmas fundamentales contra nuestra divina Religión". Por este motivo el obispo encarga a dos sacerdotes para que examinen la obra y le presenten un informe.

A raíz de la aparición de esta obra el obispo elabora una instrucción, y presenta "algunas consideraciones sobre el ESPIRITISMO, que ha sido ya condenado por la Iglesia por disposiciones terminantes". Afirma que "el *espiritismo* consiste en un trato ó relaciones con los espíritus, seres reales, pero invisibles y que no están sujetos á nuestros sentidos [...]. La cuestión está en saber qué clase de espíritus son aquellos con los que entran en relaciones". Por este motivo expone toda la doctrina sobre los espíritus buenos y malos, en relación con los ángeles, "la metempsicosis ó transmigración de las almas", el rechazo y condena que hace la Iglesia de la nigromancia; el demonio, y señala la posibilidad de que los "espiritistas actuales sean los precursores del Anticristo", etc.. Todos los errores que condena del espiritismo y lo que afirma como propio del dogma católico lo hace citando la doctrina de los Concilios, de los Papas, y de la Sagrada Escritura. El libro, finalmente, es condenado y reprobado "como herético e impío", y su lectura cae bajo pena de excomunión "ipso facto incurrenda"³²².

El *Repertorio Eclesiástico* al referirse al espiritismo trae también un extenso artículo, publicado en varios números, en el que trata de responder a una carta enviada por los espiritistas, y directamente hace alusión a una tal doña Amalia Domingo y Soler, refiriéndose a sus "necios e impíos comentarios" en contra del dogma católico y del

³²¹ PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 189.

³²² R.E.: nº 17 (1873)

Apóstol San Pablo al interpretar mal la Epístola 1 Timoteo 1-4. El artículo en mención desmiente la doctrina de Allán Kardec, a quien cita ampliamente en sus ideas, se refiere al pensamiento de otros herejes y escuelas de pensamiento, como "los Eucratistas, los Ebionistas", los "herejes Pitagóricos", todos "éstos en su calidad de herejes, pertenecen -según lo hemos demostrado- á la familia espiritista. La Iglesia no piensa como ellos". Señala todo lo que el espiritismo niega del dogma católico y afirma que "El espiritismo hace tabla rasa de todas las enseñanzas de la revelación divina y de todo lo sobrenatural cristiano, para poner en su lugar doctrinas y prestigios de demonios". Además, "el espiritismo es el sulfato ó la quinta esencia de la francmasonería". Por la documentación que poseemos es posible saber que la aparición del espiritismo es a mediados del siglo XIX. "ESPIRITISMO. Esta doctrina nueva, nacida en América á mediados de este siglo, se ha propagado velozmente por todas partes del mundo y cuenta [con] numerosos adeptos". También es posible que algunos estuvieran vinculados con esta secta y que también existieran publicaciones espiritistas³²³.

2.1.6 J. Bentham y D. Tracy, utilitarismo y sensualismo, frente a la tradición clásica

Entre todas las doctrinas filosóficas que se presentan en la historia de las ideas en Colombia, tal vez sean el utilitarismo y el sensualismo las que estuvieron más presentes, al tener una larga trayectoria en el siglo XIX, las que se sintieron como graves amenazas al catolicismo colombiano y contra las que los pensadores católicos más polemizaron y atacaron.

Según la doctrina utilitarista el placer es el fundamento y la medida del bien moral, la acción es valiosa en sentido ético por ser placentera. De toda esta corriente filosófica será J. Bentham el autor más conocido en Colombia.³²⁴El utilitarismo benthamista será atacado por la generación de pensadores católicos que ven en él una gran amenaza. También encontramos en esta época una afirmación del utilitarismo en la filosofía de John Stuart Mill, a la que también hay que responder. Pero al acercarnos a las fuentes más inmediatas del utilitarismo colombiano habría que apuntar a España. Las universidades españolas, que durante los siglos XVII y XVIII representan el espíritu tradicional y conservador, irán cambiando hasta llegar el siglo XIX. Es así como, por ejemplo, la Universidad de Salamanca, de fuertes tradiciones, abre sus puertas en 1788 a los intereses matemáticos y experimentales. Entre los catedráticos de Salamanca destaca Ramón de Salas, jurista muy acatado y seguidor de Bentham. El influjo que tuvo las ideas del filósofo inglés en España,

³²³ R.E.: n° 2 (1890), n° 4 (1890) y n°s 5 y 6 (1890).

³²⁴ Jeremías Bentham (1748-1832) es el fundador del positivismo utilitarista, aplicado tanto al orden moral como al social. En 1776 publicó su primera obra *Fragment on Governement*, que le dio gran fama. En ella establecía ya el principio de utilidad o del interés social, como base de la organización de la sociedad política. Siguió un escrito de economía *Defence of Usury* (Londres 1787), y más tarde su obra filosófica mayor *Principles of Morals and Legistation* (1789). En 1808 conoció a James Mill, que fue su mejor discípulo. En 1824 fundó y dirigió la "Westminster Review", órgano del radicalismo filosófico y el utilitarismo. J. Mill y su hijo John Stuart Mill fueron sus principales colaboradores. En 1802 el discípulo Dumont publicó en París, con los manuscritos confiados a él por el maestro, el *Traité de la légistation civile et pénale*, y con sus ediciones francesas de otras obras fue el principal difusor de Bentham en Francia, España y Latinoamérica. Véase, URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía. vol. V...*, pp. 227-240.

se debe en gran parte a la traducción y comentario que de la obra de Bentham hizo Salas, y que también se conoció ampliamente en Colombia.

Por su parte, el sensualismo enseña que no hay diferencia esencial entre el pensar y la representación intuitiva, sino que el pensamiento se resuelve en la representación sensorial. Esta doctrina se funda en el empirismo inglés, cuyo máximo representante es David Hume (1711-1776), al término de la Ilustración en Inglaterra. Si el sensismo hunde sus raíces en el empirismo, recibe también influencias claras del positivismo. De todos los autores vinculados con esta doctrina será D. Tracy el más conocido en Colombia.³²⁵

La reacción contra la filosofía escolástica y el entusiasmo por las ciencias experimentales crearon un clima intelectual propicio a la introducción de formas más radicales de pensamiento, como el benthamismo y la filosofía sensualista de D. Tracy. La teoría de la legislación del jurista inglés J. Bentham,

es la primera concepción del Estado y la primera filosofía política sistemática que se enseñó con carácter oficial en las universidades de la Nueva Granada, pocos años después de la revolución de independencia, y es el primer cuerpo coherente de doctrinas emparentadas con la concepción liberal moderna del Estado, con que las clases cultas colombianas intentarían reemplazar las enseñanzas jurídicas y políticas de la universidad colonial.³²⁶

³²⁵ Antonio Luis Claudio Destutt de Tracy (1754-1836), en filosofía sigue la línea sensista de Locke y Condillac. Su obra principal son los *Elements D'Idéologie*, que comprenden *Idéologie (1801)*, *Grammaire générale (1803)*, *Logique (1805)*, *Traité de la volonté et de ses effets (1815)*, *Commentaire sur L'Esprit des lois* (compuesto en 1806, publicado en París 1819). La *Ideología* estudia las facultades humanas. Es la "Teoría de las teorías" y equivale a la filosofía primera. Su función consiste en buscar la unidad y los principios comunes a las tres operaciones de hablar, juzgar y querer, que después son estudiadas en particular por tres ciencias: la *gramática*, que tiene por objeto el discurso y versa sobre los signos y su significado; la *lógica*, que estudia los medios de llegar a la certeza en los juicios, y la *moral* que se ocupa de las acciones humanas. En la *Ideología* plantea el problema del origen de nuestras ideas. Pensar es sentir. Todas las actividades del hombre se reducen a la sensibilidad y a la sensación, que es el ejercicio de la sensibilidad. Véase, FRAILE, G.: *Historia de la filosofía. Vol. III*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1966, pp. 955-957.

³²⁶ J. Bentham fue amigo personal y epistolar de muchos en América Latina, entre ellos Bolívar, Miranda, y Santander. La primera mención pública de Bentham se hizo en *La Bagatela* de Nariño, donde se publicó en 1811 un artículo suyo sobre la esclavitud, y es posible que ya antes Camilo Torres, el mismo Nariño y muchos otros de la generación de la independencia se hubiera puesto en contacto directo con sus obras en las ediciones inglesas, antes de conocer el *Tratado de la Legislación*, traducido y comentado por Salas y publicado en España en 1821. Pero su consagración como texto oficial de estudio en las facultades de jurisprudencia y filosofía sólo se produjo en 1826, por disposición del nuevo plan de estudios decretado por el general Santander el 3 de octubre de 1826. El art. 168 es el que ordena enseñar los *Principios legislativos de Bentham* como base de los estudios jurídicos. Pero el 12 de marzo de 1828 Bolívar le suprimió tal carácter. En el art. 1 decía "en ninguna de las universidades de Colombia se enseñarán los tratados de legislación de Bentham, quedando por consiguiente reformado el artículo 168 del plan general de estudios". Pero su influencia sobrevivió en la Universidad Nacional, gracias sobre todo a la labor docente de Ezequiel Rojas, hasta que se dictó el plan de estudios de Mariano Ospina Rodríguez en 1840. Desde entonces la importancia fue decayendo, aunque su presencia se hizo sentir en la polémica hasta 1870, época en la que aún era mencionado y defendido por algunos catedráticos y publicistas, como Francisco Eustaquio Álvarez, Ángel María Galán y Medardo Rivas. Esta polémica dio ocasión a las dos aportaciones más importantes de Caro a la filosofía en Colombia: su *Estudio sobre el utilitarismo* y el informe sobre la *Ideología* de Tracy.

La popularidad de Bentham entre los intelectuales colombianos se debió a varias causas. Tal vez por la creciente influencia inglesa en Latinoamérica, por una cierta admiración que se le tenía a lo anglosajón. Quizá fueron los textos más accesibles en una época de penuria de libros. Sin embargo, las causas de la popularidad entre las clases cultas fueron más profundas. En primer lugar, el benthamismo como doctrina filosófica, era sólo uno de los aspectos de la tendencia del espíritu moderno hacia la investigación de la naturaleza, a la observación de los hechos como base de elaboración de la ciencia, sea ésta natural o de la sociedad, y una expresión del deseo de entrar en contacto con la realidad empírica y con lo concreto.

Pero sin duda lo que atraía más a una clase política y gobernante en formación, eran sus dos rasgos más característicos: el racionalismo jurídico y su ética típicamente burguesa. No era propiamente su contenido democrático lo que atraía los espíritus de los dirigentes políticos de entonces, pues lo que había de liberal y democrático en el pensamiento de Bentham en realidad era poco, y, además, representaba a un cuerpo extraño en la totalidad del sistema. Ni Bentham personalmente ni su pensamiento político eran democráticos. Más bien, el racionalismo formal de la teoría del Estado y la legislación de Bentham llegaban con oportunidad a la Nueva Granada y coincidía con las necesidades técnicas inmediatas de un Estado en reorganización. En efecto, la concepción benthamista de la legislación no era sino una de las expresiones de la racionalización del Estado moderno, en la medida en que todas las actuaciones de éste se supeditan a estos tres principios: economía, simplicidad y eficacia. En otros términos, no era sino un aspecto de la tendencia de la vida moderna a llevar al Estado las formas y sistemas de operación propios de la economía capitalista, que de parte del Estado exigen una burocracia técnica y un sistema racional de legislación, es decir, un sistema unitario y sencillo de normas jurídicas de fácil conexión entre unas y otras; en otras palabras, un mundo de formas jurídicas que permitan la aplicación del método deductivo y formen un todo armónico y racional.

Precisamente, lo que buscaban los organizadores de la república colombiana era un sistema racional de legislación que hiciese eficaz el Estado y reemplazase por un sistema uniforme y sencillo de códigos y normas, la compleja legislación española. Para encauzar ese anhelo de organización racional, eficaz y económica del Estado, no existió por aquel entonces un cuerpo de doctrinas semejante o superior al benthamismo. Sus adversarios asumían una crítica desde el punto de vista ético, metafísico o lógico, pero no ofrecían un conjunto de principios prácticos y técnicos capaz de sustituirlo.

Las enseñanzas jurídicas y políticas de Bentham llenaban, pues, estas ambiciones en momentos en que ninguna otra doctrina igualmente coherente y sencilla se le oponía. Pero, además, Bentham ofrecía un código ético de virtudes burguesas, también racionales, que se acomodaban muy bien a los impulsos e intereses de una clase formada por abogados, comerciantes y hombres de ciudad. Orden, sobriedad, parsimonia, sencillez, religiosidad individual, espíritu cívico, y un concepto del bienestar y placer mantenido dentro de términos mundanos discretos, constituyeron rasgos suyos que, unidos a las necesidades y tendencias de la época, le aseguraron el favor de gran parte de las clases dirigentes neogranadinas durante los cuatro lustros siguientes a la independencia. Desde el punto de vista de los resultados prácticos, la ética utilitaria no produjo ni debía producir necesariamente la inmoralidad, como lo sostenían sus adversarios. Más bien sucedió lo que

afirmaba Aníbal Galindo, que el benthamismo había formado una generación de funcionarios públicos eficientes y de hombres honestos.³²⁷

Ezequiel Rojas (1803-1873) fue sin duda la figura más notable e influyente del utilitarismo colombiano.³²⁸Tanto la ética como la teoría general del derecho público de Rojas pretenden ser un desarrollo del principio del mayor placer para el mayor número, como criterio fundamental de la moral y la legislación. Además quiere combinar ambas disciplinas con el sensualismo de Tracy, doctrina gnoseológica y metafísica que defendió en forma tenaz, pero poco afortunada.

Formar ideas, expresarlas y deducir unas de otras son para Rojas las tres grandes funciones del entendimiento humano, y a ellas corresponden tres grandes ramas del saber: ideología -lo que hay denominamos teoría del conocimiento, pues se tomaba como una teoría de las ideas-, gramática y lógica. La primera ocupa desde luego la prioridad lógica, puesto que el origen de las ideas es el primer problema que hay que resolver. Para Rojas, como para Tracy, el hecho elemental, el hecho primario de la existencia, es el sentir. Si no hay sensación no hay pensamiento, como no hay vida ni existencia humana. Lo que siente es lo que conoce. Sentir es, pues, conocer lo que se siente, identificando el acto de pensar con el de sentir. El pensamiento es una asociación o combinación de sensaciones, y donde no hay sensación no hay conocimiento.

También quiso Rojas dar desarrollo sistemático al benthamismo en la ética. Pero aquí, como en el caso de la teoría jurídica, se mueve en la insoluble contradicción de querer fundar una moral de universal validez sobre la base de un principio completamente subjetivo, relativo y contingente como es el placer. Mayores, sin embargo, serán todavía las dificultades que se le presentan con el problema de la libertad y la responsabilidad, al no acertar tampoco en establecer la coherencia entre los principios de Bentham y un intento de transformar la ética utilitaria, ética de resultados, en una ética de intenciones. Es la intención de producir un placer o un sufrimiento lo que le da el sentido moral al acto, pero con esto la voluntad, la intención, quedaba tan viciada de relativismo como cuando se establece directamente el placer o el dolor como criterio de valor.

Además, no hizo Rojas un balance serio de los puntos de vista opuestos al sensualismo. A juzgar por sus obras, su conocimiento de la historia de la filosofía era limitado, y no parecía ir más allá de las obras jurídicas de J. Bentham, de la *Ideología* de D. Tracy y de algunos trabajos de Cousin y de Balmes, únicos nombres que aparecen mencionados en sus escritos.

³²⁷ Véase, GALINDO, A.: *Recuerdos históricos*, Imprenta de la Luz, Bogotá 1900, pp. 42-43.

³²⁸ Ezequiel Rojas (1803-1873) durante más de tres décadas enseñó jurisprudencia, economía y filosofía en el Colegio de San Bartolomé. En Francia fue discípulo de Juan Bautista Say, a quien seguía en economía política, y en Inglaterra lo fue de J. Bentham, con quien sostuvo además una relación epistolar. Sus obras filosóficas, que incluyen una lógica, una ética y varios ensayos de teoría del conocimiento -o ideología, como entonces se llamaba a esta parte de la filosofía- y un largo ensayo en defensa de Bentham, fueron recogidos después de su muerte por su discípulo Ángel María Galán. A pesar del prestigio que gozó entre sus contemporáneos, el examen de sus obras no deja una impresión positiva ni de sus condiciones de escritor, ni de su capacidad filosófica. Véase, ROJAS, E.: *Obras completas*, Imprenta Especial, Bogotá 1881, 2 vols..

Aparte de las obras de Ezequiel Rojas, el utilitarismo produjo una abundante literatura filosófica menor, que en general no presenta originalidad ni siquiera en la forma de la exposición. Merecen citarse, sin embargo, algunos nombres. Ángel María Galán (1836-1904), discípulo y compilador de la obra de Rojas, es autor de un opúsculo titulado *Refutación a las sirenas del doctor Ortiz*.³²⁹ Galán fue quizá el mejor expositor de Bentham que hubo en Colombia en el siglo pasado. El propósito de Galán en su ensayo es probar que el benthamismo ni predica el egoísmo ético, ni es una filosofía incompatible con el cristianismo. Acusa a sus adversarios de haber desfigurado la doctrina del filósofo inglés, tomando pensamientos aislados de su contexto, atribuyéndole ideas que jamás sostuvo, como la negación de Dios, del alma y la conciencia, o tomando como suyos pensamientos que son de su traductor francés Dumont o de su comentador español Salas.

Francisco Eustaquio Álvarez (1827-1897) enseñó lógica en el colegio de San Bartolomé siguiendo el texto de Stuart Mill, y en el campo metafísico y de la teoría del conocimiento fue gran defensor del sensualismo de D. Tracy. Afirma Álvarez que todas nuestras ideas, aún las más generales y abstractas, y no sólo las intelectuales, sino también las morales, se forman por sensaciones y agrupaciones de sensaciones. Álvarez quiere escapar del materialismo. Sentimos porque conocemos y conocemos porque sentimos, dice Álvarez, siendo una proposición que si tiene algún sentido, rompe completamente la unidad del sensualismo que pretende profesar.

Dentro de la copiosa literatura filosófica que se escribió en las tres últimas décadas del siglo XIX en Colombia, mezcla de benthamismo, sensualismo y positivismo comtiano tomado de divulgadores, debe mencionarse la obra de Medardo Rivas (1825-1907) *Conversaciones filosóficas*. Rechaza el benthamismo ético, pues ahogaba sus sentimientos generosos. Como en el caso de casi todos los benthamistas y positivistas colombianos del siglo pasado, las preocupaciones de Rivas son más bien políticas que filosóficas en sentido estricto, o mejor, la filosofía le interesa por sus conexiones con la política.³³⁰

En un balance del benthamismo en Colombia Jaramillo Uribe asegura que “lo que si parece indudable es que el benthamismo introdujo en la conciencia colombiana un motivo de perturbación, y que como tal debió llevar su parte en el crónico estado de desasosiego en que vivió el país en el siglo pasado. Porque el hecho de que sus principios no condujeran al sensualismo desenfrenado ni a la inmoralidad, no significa que no contuviese elementos extraños a la tradición nacional susceptibles de alterar el equilibrio espiritual y emotivo de la nación. En efecto, contenía dos: su propio principio ético general, contrario al principio en que se basa la ética cristiana, y su actitud ante el problema de la relación entre religión, moral y política. Este último era sin duda el que más hondamente podía conmover la mentalidad nacional”.³³¹

³²⁹ Véase, GALÁN, A.M.: *Refutación a las sirenas del doctor Ortiz*, Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1870. Se trata de un ensayo polémico en el que Galán contesta las críticas dirigidas contra el utilitarismo por el poeta y publicista José Joaquín Ortiz en su opúsculo *Las sirenas*, publicado en París posiblemente alrededor de 1870, a juzgar por la fecha de los escritos de Galán.

³³⁰ Véase, RIVAS, M.: *Conversaciones filosóficas*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá 1873.

³³¹ JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX...*, 352.

Pero todavía había otro motivo que conducía a la tensión entre la tradición nacional y el benthamismo. Era que cualesquiera que fueran “los puntos de vista del utilitarismo favorables a la religión, los fundamentos materialistas de su psicología y de su teoría del conocimiento difícilmente le permitían escapar -como a todo empirismo radical- a la negación de la espiritualidad del alma y de la existencia de Dios. Para un católico colombiano del siglo pasado, la reducción de la religiosidad al campo de la conciencia individual y su aceptación con algo útil para fines prácticos, pero no como religión revelada, y todo esto unido a un empirismo sensualista y a una psicología materialista, significaban simplemente el ateísmo. He aquí por qué la difusión del benthamismo desde las cátedras de las escuelas oficiales llegó a convertirse en una de las causas de la desazón nacional en las décadas que siguieron a la Independencia”.³³²

Desde el punto de vista de los rendimientos, el balance del benthamismo y del sensualismo que generalmente le acompañó, arroja resultados muy precarios. En el campo de la filosofía, la ética, el derecho, la única obra de alguna ambición fue la escrita por Ezequiel Rojas, que vale como documento, si bien no logró ser una buena exposición de su maestro.

2.1.7 La fuerte presencia del tradicionalismo

Pero además del utilitarismo de Bentham, del sensualismo de Tracy, y del resto de ideas cercanas a estas doctrinas que se conocieron en la historia de las ideas en el siglo XIX en Colombia, también el tradicionalismo tuvo una presencia destacada en el país. El tradicionalismo estricto, cuyo máximo representante fue Luis de Bonald (1754-1840),³³³ sostiene la incapacidad de la razón individual para alcanzar por sí el conocimiento de la verdad. Según él a la verdad sólo se llega por la revelación divina transmitida por la tradición del género humano. El lenguaje dado al hombre por Dios es el único camino que tiene el ser humano para acercarse al pensar conceptual. Todas estas corrientes tradicionales parten de una falsa suposición: que la razón humana no puede desarrollar una metafísica. A duras penas puede fundamentar su propia validez. Frente a las pretensiones del tradicionalismo hay que afirmar la posibilidad de una metafísica desarrollada por la razón humana. Razones también por las cuales el tradicionalismo entrará en conflicto con la escolástica.³³⁴

³³² Ibid., pp. 352-353.

³³³ Luis de Bonald (1754-1840), ensaya ya la sistematización del tradicionalismo. Fruto de sus reflexiones en el destierro fue su primera publicación: *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* (3 vols., Constanza 1796). A los seis años de exilio regresó a Francia. Colaboró en el *Mercure de France* y el *Journal des Débats*. Publica sus obras principales: *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social* (1800), *Du divorce* (1801), y la obra fundamental que recoge su pensamiento; *La législation primitive* (3 vols., París 1802). Escribió, además, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales* (París 1818), en que trata de nuevo del origen del lenguaje, de las causas finales y la causa primera, y *Démonstration philosophique du principe constitutif des sociétés* (París 1827), en que resume todas sus teorías políticas y religiosas. Véase, URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía, vol. IV...*, pp. 580-585.

³³⁴ El tradicionalismo puesto en esta tónica de lucha contra la escolástica, fue condenado por el Papa Gregorio XVI en 1834 y 1840.

Algunos autores influyeron considerablemente en el tradicionalismo colombiano. Los casos de De Maistre, Balmes y Donoso Cortés revisten mucho interés en relación con los pensadores católicos colombianos decimonónicos.

El conde De Maistre (1735-1821)³³⁵ tuvo en el iluminismo una constante de su pensamiento. Desde esta posición pudo lamentarse de lo que las ciencias naturales le han arrebatado al hombre: el sentido de lo sobrenatural, la posibilidad de una vida religiosa y la comunicación del hombre con Dios. También su irracionalismo se manifestó de forma clara en sus ideas políticas, presentándosele la monarquía hereditaria como el tipo ideal de gobierno frente a las estructuras democráticas, eminentemente racionalistas que sólo llevan al fracaso, idea que además impresionó fuertemente a Caro y alimentó en él su desconfianza por los sistemas democráticos y electivos de gobierno.

En este punto de la evolución histórica y filosófica hay que poner el comienzo de la neoescolástica, segundo tercio del siglo XIX, que se explica como una reacción ante las desviaciones del pensamiento precedente. La neoescolástica a la vez que ofreció un aspecto polémico, también dio seguridad al ofrecer un pensamiento más sólido y tal vez más preciso.

El exponente más destacado de la filosofía católica española, ya no sólo tradicionalista, en este siglo XIX fue Jaime Balmes (1810-1848),³³⁶ que defendió los principios católicos en lo filosófico, en las ciencias sociales y políticas. Conoce de Santo Tomás, Leibniz y la escuela escocesa. Quiere una renovación de la filosofía católica en España. Parte desde luego de las limitaciones de la razón.

Junto al ideal constructivo y al integrista pone Balmes en su filosofía la nota de modernidad. La estructura externa y el desarrollo doctrinal acogidos por Balmes no responden al esquema escolástico. No tenía interés en defender y valorar la escolástica en términos absolutos. Es conocedor de la filosofía moderna. Esclarece, además, las filosofías de Descartes y de Kant. La temática de Balmes, por lo demás, es de extracción cartesiana y lockiana. Balmes pone como centro de su filosofía el espíritu, la conciencia y su fondo

³³⁵ José de Maistre (1753-1821) se doctoró en derecho y siguió la carrera de magistratura. En 1797 publicó la celebre obra *Considérations sur la France* reflexión sobre los acontecimientos y crímenes de la Revolución francesa. Fue nombrado ministro plenipotenciario en San Petersburgo y allí escribió el *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (París 1814) y preparó su obra capital desde punto de vista literario: *Soirés de Saint-Petersbourg* (París 1821). Regresa a su patria en 1817 y vivió los últimos años en Turín. Además de las *Veladas* publicó su obra mayor: *Du Pape* (2 vols., Lyon 1819), *las Lettres á un gentilhomme russe sur L'Inquisition espagnole* (París 1821), en que defiende la Inquisición atribuyendo los abusos al brazo secular; *De l'Église gallicane* (París 1821), y la obra póstuma de filosofía especulativa *Examen de la philosophie de Bacon* (París 1836). Véase, URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía, vol. IV...*, pp. 573-579.

³³⁶ Jaime Balmes (1810-1848) es el pensador más destacado de la restauración escolástica española. Leyó a Santo Tomás, el texto de Roselli y las obras de sus maestros suarezianos y un tanto eclécticos de la Escuela de Cervera. Escribió retirado en la masía de Prat de Dalt, su obra programática *El Criterio* (Barcelona 1845). Se dedicó a elaborar una obra de filosofía básica y para completar su información se trasladó a París por cinco meses (abril-octubre 1845). Al poco tiempo publicó la obra *Filosofía fundamental* (4 vols., Barcelona 1846). Recibiendo por ello peticiones de Francia y España para redactar un curso escolar de filosofía, y escribió la *Filosofía elemental* (4 vols., Madrid 1847). Esta labor la alternaba con la publicación de otra obra apologética *Cartas a un escéptico en materia de religión* (Barcelona 1846), y los últimos *Escritos políticos* (1846-1848). Véase URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía, vol V...*, pp. 614-621.

cartesiano y lockiano hace que el tema primordial de su filosofía sea el epistemológico, inclinándose por la teoría del sentido común de la escuela escocesa. Su teoría general es que hay tres fuentes o criterios fundamentales de conocimiento cierto: la conciencia, la evidencia y el sentido común. Sin embargo, si en sus planteamientos filosóficos queda claro su modernismo hay que asegurar un fondo escolástico en su doctrina.

Por su parte, Donoso Cortés (1809-1853)³³⁷ después de una conversión política y religiosa, que lo llevó del liberalismo al tradicionalismo, sostuvo la supremacía de la ley y del orden sobrenatural sobre la racionalidad humana. En el *Ensayo* (1851) dejó lo mejor de su pensamiento. Rápidamente deja sentir su escepticismo para con la razón y la filosofía. Afirmado ya en la fe católica se confirma en su pesimismo filosófico, histórico e ideológico, oponiéndolo a la luz salvadora de la religión, llevándolo más por el camino de las exageraciones retóricas que por el de los conceptos filosóficos. Resultaba entonces que el catolicismo y la filosofía se oponen entre sí como civilizaciones antagónicas. Al dar supremacía a la fe y a la revelación se muestra como un extremado exponente del tradicionalismo. La filosofía encarna el error y el mal, mientras el catolicismo encarna la verdad y el bien. Es lo que debe elegir el hombre, para proclamar en su integridad la una y condenar en su totalidad la otra.

Cuando Donoso Cortés combate la filosofía, al destacar hasta la exageración sus fallos, está claro que piensa en la razón, “independiente de Dios, sin el auxilio de Dios.” Pero lo cierto es que limita la función de la filosofía al “reducir a sistema y a método las verdades fundamentales que nos han sido reveladas, relacionarlas, ordenarlas y deducir consecuencias”. Donoso Cortés, tradicionalista y agustiniano, no pudo evitar el meterse en teología cuando se proponía hacer filosofía de la historia. Para él, la historia es el triunfo externo y natural del mal sobre el bien, que, por extraordinaria paradoja, implica el triunfo sobrenatural e interno de Dios sobre el mal.

A la muerte de estos dos filósofos se abre camino en España el krausismo, que domina el panorama de 1850 a 1870³³⁸. En la segunda mitad del siglo XIX habrá un resurgir escolástico en España, que responde a la restauración de la filosofía católica y que tiene como punto de arranque la encíclica *Aeternis Patris* de León XIII (1879). Ideas que

³³⁷ Juan Donoso Cortés (1809-1853). La revolución de 1848 hace que cambie de ideas políticas, repudiando toda clase de liberalismo. La obra principal es el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Madrid 1851), traducido al francés (1858) y al italiano y constituye la expresión básica de sus ideas. Otros escritos: *Filosofía de la Historia*. J.B. Vico. (Madrid 1838), *Lecciones de derecho político* (1836-37), dadas en el Ateneo de Madrid; *Bosquejos históricos*, compuestos en 1847 y de publicación póstuma; sus discursos parlamentarios o académicos como *Sobre la situación en España* (1847), *Sobre la dictadura* (1840), *Sobre la situación en Europa* (1850); numerosas cartas, y escritos históricos, políticos, etc.. Véase, URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía*, vol. IV., pp. 594-598.

³³⁸ El krausismo español como sistema puede concretarse en estos puntos de vista: el núcleo doctrinal es el panteísmo científico-religioso y místico de Krause, síntesis del idealismo alemán y de la unidad spinoziana. El proceso filosófico recorre dos fases: análisis y síntesis. En la primera el espíritu se impone de lo múltiple, de lo inmediato, de lo diferente y parcial. De aquí se eleva por grados a lo simple, lo idéntico y lo total, y llega así al conocimiento intuitivo racional del Ser absoluto. Ya en estas alturas se procede a un descenso deductivo y sintético: a la multiplicidad de las cosas y de las ideas. Esto en metafísica. La moral krausista va por caminos semejantes. El Ser absoluto es el Bien supremo. El hombre está en el Ser, tiene que reproducir en su vida la vida de Dios. El ápice del sistema es el Ser y es Dios; el yo del hombre, la humanidad, es el eje.

aparecerán en las preocupaciones filosóficas de los pensadores católicos colombianos. Así pues la restauración del tomismo será un hecho destacado en la historia de las ideas en Colombia.³³⁹

2.2 Una limitada tradición filosófica: ¿filosofía en Colombia?

Pero frente a este cuadro de ideas y de autores que están presentes en los intelectuales colombianos del siglo XIX, habría ahora necesidad de preguntar si existe una cierta tradición filosófica en Colombia. ¿Existe esta tradición?. La respuesta debe apuntar a dos direcciones:

En primer lugar, para algunos autores, por ejemplo para Jaramillo Unibe, no existe comparación posible entre la labor filosófica colombiana y la europea. Esto es evidente y hay razones para pensarlo así. Tal vez porque nuestros intelectuales, muchos formados en Europa, resultan dependientes de los europeos en cuanto a la problemática, la metodología y las soluciones logradas, sin que nosotros hayamos conocido una erudición suficiente en lo propiamente filosófico en nuestros autores. Lo que ha conducido a pensar que no se puede hablar específicamente de filosofía colombiana.

Quizá también lo que hemos tenido en Colombia es una cierta incidencia o resonancia de la problemática filosófica de Europa. Debido probablemente a que nuestros intelectuales, más bien abogados, periodistas y políticos en buen número cuando no dedicados literatos, se han limitado a dejarse influir y entusiasmar por las ideas puestas de moda en aquellos centros de cultura que más los atraían, como Inglaterra y Francia, y en algunos casos hasta España. Con todo, debemos admitir un evidente interés por los problemas de la filosofía y la influencia en nuestra historia de estas ideas en el acontecer político y social.

Más bien a lo que podríamos referirnos en Colombia es a una *filofilosofía*. Es decir, lo que encontramos en la mayoría de nuestros intelectuales colombianos es un aprecio por lo filosófico, que se traduce en la preocupación por conocer autores y leer algunas obras de

³³⁹ Habiendo sido precursor de este movimiento J. Balmes, sin que fuera estrictamente hablando ni tomista ni escolástico, le sigue en Colombia una generación de pensadores católicos. Joaquín Gómez Otero (1848-1919), catedrático de metafísica en el Seminario de Bogotá, fue el primero que siguió sistemáticamente a Santo Tomás en su enseñanza de la filosofía. Llevado al Rosario por el rector Carlos Martínez Silva en 1886, Gómez Otero impuso allí al Aquinate. Fruto de su magisterio son las *Philosophiae definitiones*, publicadas en Bogotá en 1918. Al llegar nuevamente los jesuitas al Colegio de San Bartolomé impusieron la orientación tomista. A la consolidación del tomismo en Colombia contribuyó la traducción que del texto de Vallet hizo el catedrático de lógica y antropología del Rosario, Gabriel Rosas, autor además de un estudio sobre Leibniz. El jesuita Luis Ortiz, catedrático de San Bartolomé enriqueció la literatura escolástica con el trabajo titulado *La Vida*. Pero fue Mons. Rafael María Carrasquilla, rector del Rosario a partir de 1891 el más eficaz propulsor del tomismo. En fin, el Rosario fue el más importante centro de la restauración del tomismo en Colombia. De los trabajos publicados por los rosaristas hay que destacar: *Apuntes sobre Balmes* (1897) de Luis María Mora; *Leopardi y la escuela pesimista* de Francisco de P. Barrera; *El positivismo y la metafísica* de Luis F. Vergara; *La filosofía positivista* (1898) de Samuel Ramírez Arbeláez; *Ensayo sobre Séneca* (1916) de Domingo Torres Triana y *Apuntaciones a algunas teorías bergsonianas* (1916) de José Tomás Escandón. Por último, a un catedrático del Rosario, Julián Restrepo Hernández, se deben un texto de lógica (1907) y unas *Lecciones de antropología* (1917)

aquellos filósofos que más les atraen, para servirse en parte de sus ideas y en otros casos para polemizar.

Además, considero importante advertir, como también ya lo había hecho M. Heidegger, que la filosofía es una palabra que habla en griego y se refiere por tanto a una estructura conceptual, de lenguaje y de método propia de la helenidad y de aquellas culturas occidentales que han mantenido una relación cercana con el mundo griego. Razón por la cual no es fácil referirnos a una filosofía en Colombia, cuando nuestra relación con lo filosófico más bien ha sido reducida y limitada, por lo menos en el siglo pasado, en la mayoría de los casos a sólo algunos autores o escuelas de pensamiento. Sabiendo también que hemos llegado a lo filosófico desde el propio modo de ser y contando con el mundo de circunstancias históricas, particulares, que en nada se parecen a aquellas en las que lo filosófico acontece.

En segundo lugar, si admitimos, sin embargo, que la filosofía, casi a modo de definición de sentido, se refiere al ejercicio de la especulación en relación con el ser y sus realizaciones, entonces sí que podemos asegurar una filosofía en Colombia. Sólo que lo filosófico en este caso ha asumido sus propias características. Los intelectuales colombianos, como es el caso de los pensadores católicos, por ejemplo, han especulado sobre cuestiones particulares propias de la época, que necesariamente se relacionan con el propio ser de los colombianos y con sus realizaciones en la política, lo social, lo económico, etc..

Si aseguramos, pues, una presencia de la filosofía y un ejercicio propio de lo filosófico en Colombia, sí podemos referirnos a una tradición filosófica en el país, sólo desde las anteriores consideraciones.

Si el despertar neogranadino había coincidido con el escolasticismo decadente,³⁴⁰ el siglo XIX recibía las ideas del idealismo alemán, el romanticismo ideológico y el positivismo francés, que fueron moviendo la inquietud filosófica de los intelectuales colombianos. La nota más destacada la dará la reacción que hubo a la escolástica. El sistema colonial había podido mantener en vigencia los principios de una escolástica decadente, pero el sistema republicano provocaría cambios y comienza a aparecer el sensismo.

El movimiento de ideas filosóficas iniciado desde los comienzos del siglo XIX, principalmente en los colegios del Rosario y San Bartolomé, en relación con autores como J. Bentham y D. Tracy entre otros, como ya antes lo anoté, a la vez que produjo una seria polémica con los pensadores católicos, también dio lugar a una destacada presencia de cuestiones filosóficas en el país.³⁴¹ Como la enseñanza oficial se había encauzado por las

³⁴⁰ Al período colonial le debemos los primeros gérmenes de afirmación intelectual. La instrucción colonial se orientó por los caminos de la teología, bajo la enseñanza de Santo Tomás y de Suárez, y posiblemente en ciertos casos de San Buenaventura y Duns Escoto. Moreno Escandón opuso a estas tendencias el estudio basado en la observación, la experimentación y la aplicación, llegándose así al predominio de las ciencias físico-químicas y matemáticas. Acerca del ambiente intelectual del período colonial véase VALDERRAMA ANDRADE, C.: *El pensamiento filosófico de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1961, pp. 94-96.

³⁴¹ Entre los principales exponentes del utilitarismo y del sensualismo, aunque ya a algunos los he mencionado antes, encontramos a Vicente Azuero, quien por la causa de Bentham y Tracy se embarcó en

doctrinas utilitaristas y sensualistas, los católicos no sólo reaccionaron polemizando con fuerza sino que también abrieron sus propios colegios.³⁴² El eclecticismo, aunque en un plano más secundario también se insinúa en Colombia, descollando entre sus seguidores Manuel Ancizar (1812) rector del Colegio del Rosario y de la Universidad, y autor de unas *Lecciones de Psicología* (1851), siguiendo la escuela ecléctica. Contra estas tendencias tomó posición Marco Fidel Suárez.³⁴³ La filosofía de H. Spencer hizo su aparición bajo el estímulo de R. Núñez, Salvador Camacho Roldán y Juan Manuel Rudas.³⁴⁴

La diversa orientación filosófica que se observa en el país en el siglo XIX tiene una relación más bien inmediata con la iniciación de los partidos políticos colombianos. De alguna forma las ideas y cuestiones filosóficas de ciertos autores estuvieron en la formación y evolución de los partidos políticos tradicionales. Los años que van de 1870 a 1890 fueron especialmente ricos en polémicas filosóficas, mezcladas siempre de religión y política. Nuestros pensadores católicos se anticiparon a los programas de restauración propuestos e impuestos por el Papa León XIII.³⁴⁵

José Eusebio Caro (1817-1853) con su afán de saber, propio de un enciclopedista, su sincero republicanismo y su amor al orden, hacen de él un intelectual destacado. A. Comte lo entusiasma pero J. Balmes lo seduce. Rafael Núñez (1825-1894) mostró profundo interés por la filosofía y fue su mérito el haber dado en 1879 el mejor diagnóstico de la situación del país: “Regeneración fundamental o catástrofe”. Lector entusiasta de H. Spencer que

fuerte polémica con el padre Francisco Margallo. Viene luego el más popular y conocido Ezequiel Rojas (1803-1873) rector de San Bartolomé (1850) y de la Universidad (1867), autor de una *Filosofía moral* (1868) y quien sostuvo violentas polémicas con Caro. Enrique Camacho, traductor de la *Lógica; Discurso preliminar del conde Destutt de Tracy* (1871), con prólogo de José María Rojas Garrido. Ramón Gómez, nacido en 1832, autor de *El principio de la utilidad*. Francisco Eustaquio Álvarez (1827-1893), rector del Rosario, quien refuta el silogismo aristotélico en sus *Elementos de lógica*. Alejandro Agudelo publica en 1872 una *Filosofía fisiológica del cerebro*, influido tal vez por los frenólogos españoles. Ángel María Galán, nacido en 1836, publica en la imprenta arrebatada a Hermenegildo Andrade su *Compendio de moral filosófica* (1879) y en su *Refutación de las “Las sirenas”* se opone a José Joaquín Ortiz, destacado tradicionalista. Juan Manuel Rudas (1849-1903), rector del Rosario, autor de una *Impugnación al “Estudio del utilitarismo”* (1871) de Miguel Antonio Caro. En los periódicos radicales, el *Diario de Cundinamarca* de manera especial, órganos del utilitarismo y el sensualismo, se reproducían los discursos del químico materialista Tyndall y *Los conflictos entre la ciencia y la religión* de J. W. Draper, prologados en 1878 por Manuel Murillo Toro.

³⁴² Fue así como Ricardo Carrasquilla (1827-1886) fundó el Liceo de la Infancia, en el que se expuso la filosofía de Balmes, mientras que José Vicente Concha (1831-1882), por el año de 1865 abrió el Colegio de Pío X, donde Miguel Antonio Caro exponía la filosofía de Sanseverino.

³⁴³ Un ecléctico suizo, Rottisberger fue traído en 1882 por el mismo gobierno para dar clase como profesor de filosofía.

³⁴⁴ El positivismo evolucionista de H. Spencer sólo se enseñó en el Externado a partir de 1885. Servía de texto una traducción de César C. Guzmán y se utilizaba también un extracto hecho por Ignacio V. Espinosa. La suerte de H. Spencer fue más bien efímera, pues ya en 1889 estaba poco menos que olvidado.

³⁴⁵ Sabemos que Caro enseñaba filosofía desde 1865 por el texto de Cayetano Sanseverino y en el Seminario Conciliar de Bogotá el canónigo Joaquín Gómez Otero seguía las mismas pautas. Además, los pensadores católicos conocían bien a Liberatore, a Ceferino González, a Ginebra, a Prisco, a Vallet, a Mercier, a Urráburo, al cardenal J. H. Newman (1801-1890), al cardenal Wisman y a César Cantú, entre otros.

busca en el conservatismo la fuerza política para restaurar el país. Reconcilió el viejo conflicto de la Iglesia y el Estado.

Miguel Antonio Caro (1843-1909), de quien nos ocuparemos posteriormente, la figura más destacada entre los pensadores católicos. Apologista, defensor del catolicismo, vinculado al tradicionalismo español. Un hispanista convencido del sentido de la tradición. Un católico de raíz, formado en la lectura de Balmes; conocía a Dugald Stewart (1753-1828); recelaba de la escolástica, aunque influyó en él el tomismo, en su estética y en su ética eminentemente intelectualistas sin que finalmente haya sido el tomismo una presencia orientadora en forma definitiva para Caro. Es un tradicionalista claro con la influencia de De Maistre y Donoso Cortés. Presencia de un agustinismo recibido tal vez de Fénelon y Gratry. Conocía a Santo Tomás sin duda, aunque lo cita en poquísimas ocasiones.

Si bien el tomismo y el cartesianismo no son orientaciones definitivas en Caro, como asegura Valderrama Andrade, en contra de otras opiniones como la de Jaramillo Uribe, sin embargo si lo será más la escuela escocesa, la que apreció altamente y la tuvo en cuenta en sus escritos. Uno de los momentos más definitivos de la actividad filosófica de Caro fue su polémica con el benthamismo. Las ideas de J. Bentham en materia de ética y derecho político, expuestas en la *Teoría de la Legislación*, tuvieron gran importancia en Latinoamérica, especialmente en el caso de Colombia. Caro convencido de la inconsistencia de esta filosofía, se opuso enérgicamente a su difusión, siendo uno de los principales impugnadores. Su estudio ya antes citados sobre el utilitarismo (1869) fue uno de los más sólidos ensayos que se escribieron en América Latina contra los fundamentos y desarrollos de la doctrina utilitaria. La oposición al utilitarismo benthamista se explica en buena parte por sus motivos católicos, pues fueron convicciones profundamente cristianas las que llevaron a Caro a polemizar contra esta doctrina.

También en la historia de las ideas en Colombia destacan otros pensadores, como por ejemplo José María Samper, que reviste especial significación.³⁴⁶

Apasionado por D. Tracy en su juventud fue después uno de los más agudos críticos del sensualismo. En forma similar tomó posiciones en contra del utilitarismo. En buena parte su filosofía puede reconciliar racionalismo y empirismo, individualismo y solidarismo social. Ecléctico al final, tiene sus nexos con Cousin y parece entusiasmado por Balmes. Sin embargo, su verdadera inspiración está en el romanticismo político francés de 1848, bajo el signo de Lamartine, Hugo y Sué. Como buen spenceriano creía en la progresiva evolución de la humanidad, propugnada por una interpretación mecánica y naturalista de la sociedad y sostenía la idea de lo incognoscible como fundamento de la distinción entre ciencia y religión. Utopista en política.

³⁴⁶ José María Samper, escribió un considerable número de obras entre las que cabe destacar: *Curso de ciencia de la legislación* (1873), *Derecho público interno de Colombia*, *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas* y *Filosofía en carter* (1887).

2.3 La lectura de “libros prohibidos” y la enseñanza de textos condenados por la Iglesia

La polémica de los pensadores católicos en relación con las ideas y doctrinas que amenazan al catolicismo colombiano se extiende también a la lectura de los “libros prohibidos” y a la enseñanza en los colegios y universidades de los textos de autores condenados por la Iglesia.

La documentación eclesiástica de la época censura y critica con fuerza un buen número de “libros prohibidos”, por ser inmorales e impíos. Con cierta regularidad se publica el catálogo de libros que se encuentran en el Índice, con serias advertencias sobre ellos, ya que su lectura, distribución o el sólo hecho de retenerlos daba lugar a fuertes censuras y excomunión.

Una preocupación constante de los obispos de esta época fue la de alertar sobre la publicación y la lectura de libros prohibidos. Es así como, por ejemplo, el 1 de junio de 1873 se publica una extensa circular del obispo de Medellín dirigida a los vicarios y sacerdotes de la diócesis, acerca de "un asunto de la mayor importancia para los fieles", sobre la "lectura de libros, folletos y periódicos que, conteniendo malas doctrinas, andan por desgracia en manos de todos, inoculando el veneno que contienen en un considerable número de personas [...] pues hasta el *sexo devoto*, como llama la Iglesia al sexo femenino, va siendo víctima de este contagio que podemos llamar universal [...]. Todos los libros y escritos colocados en el *Índice*, están prohibidos, y ningún católico puede leerlos sin incurrir en un gravísimo pecado, al cual está unida también *excomunión latae sententiae*, en la cual se incurre por el solo hecho de leerlos sin necesidad de especial declaratoria"³⁴⁷. Con gran preocupación advierte el obispo la amplia difusión y propaganda que se está haciendo por medio de libros, folletos, periódicos y novelas "impíos e inmorales que andan en manos de todos". Al final de esta circular se publica una amplia lista de libros que están en el *Índice*, y es posible que los libros allí señalados son los que más fácilmente podían conocerse en este medio de la diócesis de Medellín³⁴⁸.

En una nueva circular, mucho más contundente, el obispo no sólo advierte ya sobre el peligro que trae "la lectura de libros prohibidos y periódicos impíos, siendo uno de los medios más perniciosamente poderosos de que se ha valido la impiedad para la propagación de las malas doctrinas, ha sido la circulación de libros, folletos y periódicos impíos, llenos de obscenidades, blasfemias y errores", sino que también advierte que se trata de un peligro que viene de afuera, "las miasmas pestilentes que exhalan los centros corrompidos de Europa llegan hasta nosotros en los libros y periódicos que de allí se esparcen por todas las partes de la tierra, y este comercio pernicioso pervierte las ideas [...] y teniendo noticia de que en una librería de esta ciudad se venden con abundancia libros impíos y obscenos además [...]". Pero no son sólo "novelas amorosas y obscenas, y los libros impíos los que están causando la pérdida de la Religión y el orden. Multitud de periódicos anticatólicos y heréticos circulan en esta ciudad [...]. Entre los periódicos de que

³⁴⁷ R.E.: n° 13 (1873).

³⁴⁸ R.E.: n° 13 (1873). También véase el artículo “Alerta padre de familia”, previniendo sobre aquellos libros que se consiguen con facilidad y van contra la fe católica y enseñan errores, en L.S.: n° 203 (1876).

hablamos se encuentran El Boletín masónico, La Prensa Evangélica, La Luz, El Diario de Cundinamarca, El Programa Liberal, La Opinión liberal y otros muchos que desde la primera línea hasta la última no son sino un ataque directo y descarado contra la Religión, la Iglesia y sus ministros"³⁴⁹.

En otra circular el obispo exhortando nuevamente sobre el peligro y el daño que están provocando la publicación de libros prohibidos, y viendo que el mal "ha venido tomando proporciones pavorosas" invadiendo todos los ambientes y personas, invita a no leer estos libros, folletos y periódicos impíos e inmorales, y señala "algunas de las obras prohibidas por la Iglesia y que son más comunes entre nosotros, tomándolos del Índice [...]"³⁵⁰. Este tipo de cartas circulares, se multiplican y casi todas bajo el mismo tenor de advertencia y condena. Es interesante la lectura de esta documentación, conocer también los catálogos de libros prohibidos que frecuentemente se publican, para darse cuenta del ambiente religioso que se vive y quiere proteger, conocer el contenido de las ideas y doctrinas que se condenan, los libros que se leen y cuál era el contenido de algunos de ellos, la forma cómo se interpreta esa amenaza externa al catolicismo, la información con que se cuenta y el conocimiento que se tiene de algo tan lejano como es el mundo europeo. En fin, se trata de una fuente de información de primer orden.³⁵¹

A esta controversia pues, se suma la discusión acerca del derecho que tiene el Estado de señalar textos obligatorios para la enseñanza de algunas materias jurídicas y filosóficas, como lo hacía el decreto orgánico de la Universidad Nacional que determinaba el texto *Ideología* de Destut Tracy para seguir los cursos de filosofía. El sector tradicionalista conservador y el grupo de pensadores católicos objetaban no sólo doctrinas filosóficas sostenidas por Tracy como contrarias a la orientación espiritualista que correspondía a un país católico, sino también el derecho del Estado a fijar textos obligatorios de enseñanza. Según los opositores a esa medida, detrás de una filosofía que explicaba el origen de las ideas en las sensaciones o en la observación del propio pensamiento, vendría el materialismo total, el ateísmo, la prescindencia de la revelación y la pérdida del fundamento de la sociedad y las instituciones. Tal era el razonamiento de los pensadores católicos adversarios de los textos de Bentham y Tracy.

Planteado el problema, el rector de la Universidad comisionó a tres profesores, Miguel Antonio Caro, Manuel Ancizar y Francisco Eustaquio Alvarez, para responder a un cuestionario que tenía dos preguntas: 1. Si las doctrinas que forman la *Ideología* de Tracy son completas, y 2. Si aun admitiéndolas como completas, son exactas. Caro y Ancizar rindieron un informe desfavorable basándose en la insuficiencia científica de las doctrinas

³⁴⁹ R.E.: n° 149 (1876).

³⁵⁰ R.E.: n° 5 (1882).

³⁵¹ Otras listas de catálogos de libros prohibidos pueden consultarse en: R.E.: n° 3 (1890); n° 9 (1890) y n° 17 (1890). Resulta también interesante poder consultar las Actas y Decretos del Concilio Primero Provincial que en su Apéndice recoge el "Catálogo de los principales errores de nuestra época, censurados en las Alocuciones consistoriales, Encíclicas y demás Letras apostólicas de Nuestro Santísimo Padre el Papa Pío X". El Concilio en forma detallada precisa el contenido de cada una de estas doctrinas más comunes en esta época. También trae el Concilio la "Encíclica de la sagrada, suprema y universal Inquisición romana á todos los Obispos, contra los abusos del magnetismo", *Actas y Decretos del Concilio Primero Provincial Neo-granadino...*, pp. 178-206.

de Tracy y en su incapacidad de explicar fenómenos como el pensamiento matemático, la voluntad y el origen de las ideas morales. Alvarez, por su parte, veterano benthamista, enemigo de la escolástica y de lo que los liberales de la época llamaban la escuela teológica y dogmática, hizo una defensa y, además, solicitó permiso del Gran Consejo de la Universidad para apartarse del plan ecléctico recomendado por el rector Ancizar y exigió su derecho a determinar él mismo, como profesor de la materia, el contenido del programa. Dentro de la Universidad el conflicto se zanjó con una solicitud al Congreso para que restituyera a la institución la libertad para determinar por sí misma los textos que deberían seguirse en sus escuelas.

Pero más allá de los claustros universitarios se tenía la controversia política que en realidad constituía el meollo del conflicto. La opinión tanto conservadora como eclesiástica y la de los pensadores católicos consideraba que la fijación de textos obligatorios era una indebida intervención del Estado en la esfera de los derechos individuales y de la sociedad. El Estado, decía Caro en *El Tradicionista*, no es academia científica y no tiene el derecho de definir el bien o el mal, la verdad o el error en materias científicas. En cambio, el sector liberal del radicalismo afirmaba que el Estado no puede ser indiferente ante la ignorancia del pueblo y debe ilustrarlo para defenderlo de la explotación a la que lo somete el oscurantismo. Para Caro la intervención del Estado debe concretarse sólo a lo que le corresponde dejando la educación en manos de quienes pueden y saben hacerlo. Para un liberal como Aníbal Galindo si existe la universidad es para que enseñe las doctrinas liberales, para formar liberales. Esta polémica abarcaría toda la segunda mitad del siglo XIX.

2.4 “Una idea general de la prensa en Colombia: y sobre el estado deplorable en el cual se encuentra la católica”

Si una presentación de la historia de las ideas ha recogido algunas cuestiones y problemáticas filosóficas en el siglo XIX, también la prensa, tal vez el medio más eficaz y fácil de expresar ideas, se convierte en la posibilidad más recurrida que tuvieron los pensadores católicos para escribir y polemizar, aunque haya sido relativamente poco aprovechada.

También en el caso de la prensa encontramos dos posiciones: la "prensa católica" que bien podría ser propiedad directa de la Iglesia, o aquella otra prensa que defendía la religión católica y contaba con todo el apoyo y estímulo de la Iglesia, y que en la mayoría de los casos se identificaba con la "prensa conservadora", un fenómeno que se repite también en la mayoría de países de América Latina, y la "prensa liberal", que eran las publicaciones sostenidas por el gobierno, que se oponían a la Iglesia, o aquellos otros periódicos que defendían ideas contrarias a la religión católica. "No se diferencia en eso de los planteamientos en otros países católicos europeos, aunque quizá la debilidad de la Iglesia en el terreno informativo lleva a que la dependencia de los grupos políticos sea aún mayor"³⁵².

³⁵² PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV centenario...*, p. 136.

La historia constitucional colombiana de la segunda mitad del siglo XIX, que trae los cambios y reformas al país, establece la libertad de prensa. La constitución política de la Nueva Granada (20 de mayo de 1853), en el artículo 7, señala "la expresión libre del pensamiento; entendiéndose que por la imprenta es sin limitación alguna; y por la palabra y los demás hecho, con los únicos que hayan establecido las leyes"³⁵³. Igual énfasis hará la constitución política para la Confederación Granadina (22 de mayo de 1858), en el artículo 56, "la libertad de expresar sus pensamientos [el individuo] por medio de la imprenta, sin responsabilidad de ninguna clase"³⁵⁴. Con la misma fuerza insisten los constituyentes en la constitución política de los Estados Unidos de Colombia (8 de mayo de 1863), en el artículo 6, lo manifiestan, "la libertad absoluta de imprenta y de circulación de los impresos, así nacionales como extranjeros"³⁵⁵. Finalmente, la constitución política de la República de Colombia (4 de agosto de 1886), que marca un nuevo período en la historia constitucional colombiana y en las relaciones con la Iglesia, establece que "la prensa es libre en tiempo de paz, pero responsable con arreglo a las leyes, cuando atente a la honra de las personas, al orden social o a la tranquilidad pública"³⁵⁶. Este artículo 42 de la constitución de la República de Colombia irá siendo modificado y ampliado. Se intenta precisar lo que significa esta libertad de prensa. Es el caso, por ejemplo, del Decreto n° 151 del 17 de febrero de 1888, "sobre Prensa", en el que se establece como "publicaciones subversivas", entre otras, aquellas que "ataquen a la Religión Católica"³⁵⁷. La misma "prensa católica" se encargará de publicar estos artículos que limitan los alcances de la libertad de prensa³⁵⁸.

Frente a esta libertad de prensa que consagran las constituciones políticas de la época, por lo menos hasta la de 1886, la Iglesia siempre fue temerosa y sostuvo una enorme crítica por considerarla peligrosa. Además, siempre consideraba poca cosa y despreciaba todo lo que se escribiera en aquellas publicaciones que no pertenecían al ámbito de la "prensa católica". Este desprecio conducía a que se empleara todo tipo de expresiones que pudieran desestimar lo que se publicaba en estos escritos de la "prensa liberal". En un escrito sobre "La Prensa" publicado en el *Repertorio Eclesiástico*, se decía: "Existe un mal gravísimo que quisiéramos poder remediar prontamente, haciendo todo género de esfuerzos y de sacrificios; pero ha echado tan hondas raíces, que parece difícil atenuar siquiera sus perniciosos efectos [...]. Consiste ese mal en el profundo descrédito que ha alcanzado nuestra prensa [...]. Así, pues, nuestros periódicos son leídos con desprecio y con desconfianza por las gentes sensatas, y las hojas volantes que contienen, generalmente, toda nuestra miseria social llaman sólo la atención de los desocupados y de cierta clase de personas que hallan grato atractivo en las publicaciones candentes ó denigrantes [...]."

³⁵³ URIBE VARGAS, D.: *Constitución Política de la Nueva Granada (20 de mayo de 1853)*, en *Constituciones de Colombia...*, p. 868

³⁵⁴ URIBE VARGAS, D.: *Constitución Política para la Confederación Granadina (22 de mayo de 1858)*, en *Constituciones de Colombia...*, p. 906

³⁵⁵ URIBE VARGAS, D.: *Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia (8 de mayo de 1863)*, en *Constituciones de Colombia...*, p. 935.

³⁵⁶ URIBE VARGAS, D.: *Constitución de la República de Colombia (4 de agosto de 1886)*, en *Constituciones de Colombia...*, p. 978.

³⁵⁷ Cfr.: R.E.: n°s 1, 2, 3 y 4 (1890).

Somos amigos decididos de la libertad de prensa; pero enemigos de la libertad absoluta de ella [...]"³⁵⁹

Acerca del estado de la “prensa católica” en Colombia, es particularmente importante el informe que el Pro-Auditor de la Delegación Apostólica, Enrico Sibilia, elabora en Bogotá el 31 de diciembre de 1895, en el que presenta “una idea general de la Prensa en Colombia: y sobre el estado deplorable en el cual se encuentra la católica”.

En relación con esta “idea general de la Prensa en Colombia”, afirma el señor Sibilia que “las condiciones de la Prensa católica en esta República, es necesario reconocerlo, son verdaderamente deplorables; si bien sea también verdad que no hay prensa que pueda llamarse estrictamente católica: de modo que puedo afirmar que no existe en Colombia ni prensa precisamente católica, ni prensa absolutamente irreligiosa”.

Analizando las “causas por las cuales la Prensa católica se encuentra en Colombia en estado deplorable”, menciona fundamentalmente tres causas. En primer lugar, “la dominación radical o liberal pasada”, ya que fueron profundas las heridas que el partido radical hizo a Colombia y el país fue víctima del ateísmo, de la irreligión y de toda impiedad. Hoy existe en Colombia “dos partidos, dignos de consideración, el radical o liberal y el conservador: separados ellos irreconciliablemente por la cuestión religiosa más que por aquella de carácter puramente civil o política”. El partido liberal “sostiene la negación del carácter divino de la Iglesia y desconoce sus derechos, como elemento esencial de su programa”. En cambio, el partido conservador, aunque no numeroso, sin embargo goza “del favor en el pueblo de toda Colombia”, que tiene su fuerza en aquella “fracción política radical, que, por deferencia y amor al Señor Núñez, pasó en 1885 a sostenerlo, no por convicción, sino por pura conveniencia personal; y que para distinguirse de los radicales y de los conservadores tomó el nombre de *independiente*, permaneciendo en el fondo radical”.

La segunda causa del estado deplorable de la “prensa católica” en Colombia es “el gobierno actual”. Los independientes están en el poder, al que pertenece el Ministro de Pública Instrucción, y, además, existe en la capital una Universidad Republicana que adoptó “como texto de escuela el naturalismo de Bentham” y se puso también un colegio llamado “El Externado” donde se hacía lectura pública de Dumas.

Finalmente la tercera causa del deplorable estado de la “prensa católica” en Colombia es “el clero y el laicado católico” que ven con indiferencia y se preocupan poco por la “prensa católica”. “Si bien casi todos los obispos tienen un pequeño periódico diocesano de interés particular y de poca importancia como por ejemplo: *El Instructor* de Antioquia; *El Hebdomadario* de Cartagena, donde un sacerdote como Don Pedro Brioschi escribe de tanto en tanto excelentes artículos; *Repertorio Eclesiástico* de Medellín; *Unidad Católica* de Pamplona; *Boletín Diocesano* de Panamá; *La Semana Religiosa* de Popayán; *El Eco Religioso* de Santa Marta; *La Iglesia de Tolima* de Neira; *El Revisor Católico* de Tunja; además es verdaderamente doloroso que el clero y más todavía el laicado vea con sorprendente indiferencia la prensa”.

³⁵⁸ Los subrayados de este párrafo son míos.

³⁵⁹ R.E.: n° 3 (1980)

Pero también “a esta indiferencia debe agregarse todavía la inmensa falta de buenos escritos católicos”. Son pocos en el clero que con buen fruto puedan dedicarse al periodismo. “De modo que la prensa católica, propiamente dicha, yo creo, y por los funestos frutos de la dominación radical, que todavía perdura, y por la indulgencia o mal entendida clemencia de parte del gobierno, o por la indiferencia y escasez de clero y de buenos escritores católicos o no existe en Colombia o se encuentra en un estado verdaderamente deplorable”.

Frente a este estado de la “prensa católica” en Colombia, el Pro-Auditor de la Delegación Apostólica que elabora este informe, propone dos “medios o remedios que podrían adoptarse para mejorar la Prensa Católica en Colombia”. Estos dos remedios propuestos son: 1º “La instrucción sana y sólida de la juventud”, y, 2º “Fundar un Periódico estrictamente católico”, este periódico debe tener su sede en Bogotá.³⁶⁰

El número de periódicos que se publican en esta segunda mitad del siglo XIX es bastante grande, aunque una buena parte de éstos son publicaciones muy efímeras. Además, un número reducido de este gran volumen de periódicos que se editaron era "prensa católica". Sólo por hacer referencia a los conocidos y mencionados en los documentos de la época podemos citar algunos. El primer periódico que pertenece al bloque de la "prensa católica" es *La Sociedad*, editado en la imprenta de la diócesis de Medellín, "periódico político, religioso y de variedades, valiente defensor de la Iglesia Católica [...]."³⁶¹ *El Repertorio Eclesiástico*, es la publicación oficial de la diócesis de Medellín, a pesar de que permaneció durante toda esta época, sin embargo, sufrió varias interrupciones debido a las guerras civiles, y en general a todos los conflictos políticos que se desarrollaron en esta parte del siglo.³⁶²

³⁶⁰ Cfr.: AES.: *Informe del Pro-Auditor de la Delegación Apostólica sobre la situación de la Prensa Católica en Colombia*. Bogotá, 31 de diciembre de 1895, pos. 606-607, fas. 72, ff. 2-41. En este informe hace una amplia relación de toda la prensa que se publica en estos años de finales del siglo XIX en Colombia. Termina el informe diciendo: de los periódicos y revistas de la República entre 1880 y 1890, “y hecha alguna excepción, no puede llamarse ni esencialmente católicos ni abiertamente antirreligiosos”.

³⁶¹ RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín. Vol.1: 1868-1886...*, pp.30-31. Este periódico, *La Sociedad* comenzó a publicarse el día sábado 15 de junio de 1872, hasta el día sábado 17 de febrero de 1877, cuando dejó de publicarse. En total se publicaron 240 ediciones. Costaba sesenta centavos el trimestre, y diez centavos el ejemplar. Sólo tuvo dos editores y agentes generales: Nestor Castro, quien fuera Secretario de Gobierno del Estado de Antioquia y brazo derecho de la administración Berrío, y Alejandro Botero U. Periódico conservador, órgano de la Sociedad Católica de Medellín y el principal colaborador era el señor Mariano Ospina Rodríguez.

³⁶² El primer número del *Repertorio Eclesiástico* se publica el 1º de febrero de 1873. En este primer número el decreto que establece el periódico oficial de la diócesis explica la necesidad que se tiene de esta publicación y en qué va a consistir. Se comienza a publicar en la imprenta de la diócesis. "Todo lo que se publique en la parte oficial del periódico se considerará como auténtico, y es obligatorio á quienes corresponda cumplirlo". Colaboran además del clero "escritores de conocida ilustración y ortodoxia". Es obligatorio mantener y conservar en los archivos parroquiales el periódico, por lo que es obligatoria también la suscripción para todos los eclesiásticos de la diócesis. Este periódico dejó de publicarse a finales de 1892. El primer agente general fue el señor Rufino Gutiérrez. Con el número 182 del 3 de marzo de 1877 deja de publicarse el *Repertorio Eclesiástico*, junto con el periódico *La Sociedad*, debido a los conflictos de la guerra. Posteriormente el Sr. Montoya por decreto del 31 de marzo de 1882 mandó que se volviera a publicar el *Repertorio Eclesiástico*, y el 15 de abril de este mismo año reapareció. Nuevamente se interrumpió su publicación en 1884 y vuelve a reaparecer el número 1 el 1º de febrero de 1890. En el año de

Otra "prensa católica" es, por ejemplo, *La voz de Antioquia*, cuyo primer número se publicó el 29 de julio de 1883, un periódico político, literario y de noticias "como órgano de la subdirección del partido conservador del Estado de Antioquia"³⁶³. El periódico *La Justicia*, bastante citado en la documentación religiosa de la época, aparece el primer número el 11 de septiembre de 1880, "defensor de las buenas ideas y del patriotismo"³⁶⁴. *El Correo de Antioquia*, el 25 de abril de 1899 se publicó el primer número. Se publicaba todos los días menos los feriados y los días que seguían a éstos. "Este periódico defendió muchas veces las verdades católicas contra los ataques de los periódicos malos, lo que no hacían entonces otros periódicos conservadores". *La Verdad*, comenzó a publicarse el 10 de agosto de 1899, "periódico católico y de combate", de corta duración. *La Patria*, fue importante este periódico y comenzó a publicarse el 25 de septiembre de 1900.

Entre toda la "prensa católica" destaca la publicación de *El Tradicionista*,³⁶⁵ que por muchas razones está unido a la obra política y doctrinaria de Miguel Antonio Caro, y de otro buen número de pensadores católicos que fueron sus colaboradores.³⁶⁶ Fue el órgano del partido católico y el hecho de que se hubiera podido mantener de 1871 a 1876, es ya bastante significativo. El editorial, sin título, con el que se abrieron las entregas del periódico, escrito por Caro, señala en forma clara la orientación ideológica que tendrá.³⁶⁷ Del 7 de noviembre de 1871 al 1º de agosto de 1876 fueron muchas las colaboraciones llevadas por Caro a su periódico. Fueron cinco años de intensa actividad que sólo tuvo un receso: el año 74 y la primera mitad del 75, cuando estuvo al frente del periódico Martínez

1894 sólo se publicaron dos números del *Repertorio Eclesiástico*, uno el 15 de abril y el otro el 20 de marzo que fue el último, y después no volvió a publicarse.

³⁶³ Figura como editor el señor Juan José Molina. Se suspende su publicación el 24 de diciembre de 1884, y vuelve a reaparecer el 22 de mayo de 1886.

³⁶⁴ El primer editor de este periódico fue el señor Mariano Ospina Rodríguez, y el primer empresario el señor Nazario A. Pineda. Fue suspendido el 20 de julio de 1883.

³⁶⁵ El 7 de noviembre de 1871 apareció el primer número de *El Tradicionista*. Según aviso publicado en el primer número en principio saldría los martes, con la promesa formal de aparecer dos veces por semana. Así apareció como semanario durante los dos primeros trimestres, pero a partir del 7 de mayo de 1872, con el número 27 de la serie, *El Tradicionista* comenzó a salir "tres veces por semana, martes, jueves y sábado", con la expresión de este deseo: "esperamos que este nuevo esfuerzo que hacemos en el camino de fundar aquí, a pesar de circunstancias desfavorables, un diario católico, sea estimado y correspondido por nuestros favorecedores [...]". Véase *El Tradicionista*, n° 27 (1872).

³⁶⁶ La nómina de colaboradores del señor Caro no podía ser más lucida. Ignacio Gutiérrez Vergara (1806-1877), redactor de *El Catolicismo* y de *El Constitucional de Cundinamarca* y vinculado a la Universidad Católica; Rufino José Cuervo (1844-1911), el filólogo bogotano; Carlos Martínez Silva (1847-1903), combativo político conservador, redactor de *La Autoridad* de Medellín y fundador en Bogotá de *El Repertorio Colombiano* y de *El Correo Nacional*, quien luego encabezó la oposición a Caro como jefe de los conservadores históricos; Francisco Javier Caro, administrador del periódico; José Manuel Groot (1800-1878), historiador bogotano, redactor de *El Catolicismo* y *La Verdad*, entre otros; Juan Buenaventura Ortiz (1840-1894), sacerdote bogotano que llegó a ser obispo de Popayán; Rafael Arboleda Mosquera (1842-1904), sacerdote bogotano que llegó a ser obispo de Pasto y Medellín. Parece que también fueron colaboradores Sergio Arboleda (1822-1888), el gran ideólogo del conservatismo y Carlos Holguín (1832-1894).

³⁶⁷ "Hay en nuestra patria, y particularmente en esta capital, periódicos que abogan digna y notablemente la causa del catolicismo y en este punto de vista excusada pudiera juzgarse la intervención de un nuevo aladid. Pero *El Tradicionista* se distinguirá de otras publicaciones del mismo género, en que aspira a dar una mayor extensión a sus columnas y una mayor amplitud a sus investigaciones [...]. Véase *El Tradicionista*, n° 1 (1871).

Silva. *El Tradicionista* tuvo importante relación con el *L'Univers* que se comprometió a enviar dos veces al mes una correspondencia o revista europea.

Además, la imprenta de Caro no se limitó a editar el periódico, sino que también cubrió el renglón editorial. Así proyectó la publicación de una Biblioteca de Autores Colombianos, pero sólo aparecieron tres títulos: las *Obras escogidas en prosa y verso, publicadas e inéditas, de D. José Eusebio Caro, Obras escogidas... de José Manuel Groot*, que como el anterior apareció en 1873; y el de *Obras escogidas... de José Manuel*, en 1875. En 1874 salía de estas prensas el tomo I del *Anuario de la Academia Colombiana*. Además se editaron otras obras. Pero la imprenta de *El Tradicionista*, que anteriormente había sido de *El Mosaico*, tuvo un fin lamentable. Caro y su periódico habían asumido una actitud perfectamente definida frente a las pretensiones laicizantes y arbitrarias del gobierno de Aquileo Parra. Se convirtió en el periódico de la oposición y afirmación de valores religiosos. La imprenta de *El Tradicionista* fue expropiada finalmente.

Surgieron, pues, a lo largo de esta segunda mitad del siglo XIX varias iniciativas que llevaron a la fundación de un buen número de periódicos con una orientación decididamente católica y de defensa del catolicismo. "Con el objeto de contrarrestar las perniciosas enseñanzas de la prensa irreligiosa, tenemos el proyecto de fundar un periódico semanal, de propaganda católica, que por su estilo razonado y ameno despeje las tinieblas con que el error, poderosamente ayudado por la ignorancia religiosa, pretende oscurecer la verdad; que ataque á las doctrinas erróneas por amor a los hombres, y que por su ínfimo precio esté al alcance de todas las clases sociales". Se buscó para llevar adelante esta tarea, en la mayoría de los casos, a personas que por su reconocido prestigio social o político y reconocida orientación católica sirvieran como colaboradores de esta prensa, por lo cual, "[...] hemos resuelto solicitar la colaboración de personas competentes como U., no dudando que accederá a nuestros deseos, ya que es manifiesto su celo por la causa de Dios, que es al mismo tiempo de la tranquilidad social"³⁶⁸

Frente a esta "prensa católica" se publica la "prensa liberal", y otros periódicos que no son del partido conservador. Por ejemplo, *El Estado* que fue prohibido por el Sr. Montoya por circular del 15 de julio de 1881 bajo pena de pecado reservado al Prelado, "por ser esencialmente inmoral y profundamente subversiva la doctrina que en ella [en esta hoja periódica] se enseñaba, y por atacar muchos dogmas de la Iglesia y sus enseñanzas"³⁶⁹. *El Estudio*, periódico que publicaba la juventud liberal del Colegio del Rosario en Bogotá, "en que se negaba rotundamente la existencia de Dios y se trataba de quitarle el valor a los argumentos filosóficos que prueban que hay Dios"³⁷⁰. El periódico liberal *La Consigna* seguido por el importante periódico *El Espectador*, en la redacción estaba el señor Fidel Cano. Este periódico fue suspendido por el Gobierno y censurado por el obispo³⁷¹. *El*

³⁶⁸ FAES.: *Propuesta de fundar un periódico*, [cartel]: C30, n° 39.

³⁶⁹ RAMIREZ URREA, U.: *Historia de la diócesis de Medellín*. Vol. 1 ..., p. 127.

³⁷⁰ Ibid., p. 154.

³⁷¹ Entre las censuras que recibió esta publicación está la del Sr. Herrera Restrepo, por haber atacado los dogmas y prácticas de la Iglesia Católica. El artículo más escandaloso se publicó en el número 38, contra la celebración de las Bodas de Oro del Papa León XIII, por haberlas llamado este periódico: "ceremonia exótica y negatoria del cristianismo"

Trabajo, suspendido por el Gobernador del Departamento de Antioquia, durante seis meses, el redactor era el mismo señor Fidel Cano. *La Acacia*, que era publicado en Buenos Aires, fue prohibida su circulación por ser inmoral y en contra de la religión católica. *El Evangelista Colombiano*, publicación protestante, y en 1897 se editaba en la imprenta de *El Espectador*. *El gato negro*, era de Medellín, y que luego continuó con el título de *El Partido Nacional*. *El Fonógrafo*, *La Concordia*, *El Cascabel*, etc..

CAPITULO IV

UNA GENERACIÓN DE PENSADORES CATÓLICOS.

La historia de las ideas en Colombia se enriquece notablemente con los aportes de la generación de pensadores católicos de la segunda mitad del siglo XIX. Su intervención en la historia colombiana, en aquellos aspectos que fueron fundamentales para el país, fue importante, pues, además de su participación en la organización de la nación, cuando se buscaba el progreso y el desarrollo, su pensamiento católico significó una reacción frente al liberalismo y el positivismo del resto de intelectuales del momento. En muchos casos esta reacción fue polémica y en otras ocasiones ayudó a equilibrar posturas. Esta generación de pensadores católicos, encabezada por Miguel Antonio Caro, es bastante significativa en cuanto al número de estos intelectuales y la obra que dejaron.

1. MIGUEL ANTONIO CARO, SU PENSAMIENTO Y OBRA POLÍTICA

1.1 Rasgos de una personalidad fuerte y apuntes biográficos

El ambiente familiar así como la procedencia social de Miguel Antonio Caro y Tobar (1843-1909)³⁷²decidirán aspectos fundamentales de su formación personal.³⁷³Fue importante la influencia que recibió de su abuelo Miguel Tobar, de quien aprendió las primeras letras, gramática castellana y latina y reglas de versificación. Pero también fue necesaria la formación intelectual y el influjo decisivo que recibió de sus otros maestros,

³⁷² Es ya abundante la bibliografía que puede consultarse en relación con la vida y la obra de Miguel Antonio Caro y Tobar. En nuestro caso hemos consultado principalmente algunos datos biográficos tomados de HERNÁNDEZ NORMAN, I.: *Miguel Antonio Caro, vida y obra*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1968; BONILLA, M.A.: *Caro y su obra*, Ministerio de Educación Nacional, Bogotá 1948; DIAZ GUEVARA, M.A.: *La vida de don Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1984; HUERTAS, T.A. (dir.): *Vida y obra de don Miguel Antonio Caro*, Banco de la República, Bogotá 1985; ROBLEDO, A.: *Don Miguel Antonio Caro y su obra: en el tercer aniversario de su muerte*, Arboleda y Valencia Editores, Bogotá 1912 y VALDERRAMA ANDRADE, C.: *El centenario de "El Tradicionista"*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1972.

³⁷³ Miguel Antonio Caro y Tobar (Santafé de Bogotá, 10 de noviembre de 1843-Santafé de Bogotá, 5 de agosto de 1909). Fue el primer hijo del matrimonio entre José Eusebio Caro Ibáñez y Blasina Tobar Pinzón. Inicia su formación intelectual con la ayuda de su abuelo Miguel Tobar. Entre los maestros de primeras letras también hay que mencionar a Juan Antonio Marroquín, quien en su hacienda de "Yerbabuena" tenía un internado abierto para educar en valores cristianos. Hacia 1854 llegó a Bogotá el profesor Thomas Jones Stevens, quien trabó amistad con el señor Tobar y departió con él sobre puntos de métrica y la versificación de Horacio, Virgilio y Tibulo. Don Miguel lo invitó a que residiese en su casa y le diese lecciones a sus tres nietos. Con él aprendió Miguel Antonio a leer, escribir y hablar correctamente inglés. Muerto el señor Stevens, al año siguiente (1855) ingresa en el colegio de Sixta Pontón, viuda del general Santander, cambiando de plantel en 1857 al colegio militar de Antonio B. Cuervo y del clérigo Antonio José de Sucre, para terminar estudiando definitivamente hasta 1861, año de la expulsión de los jesuitas, en el Colegio de San Bartolomé. Allí inicia su amistad con Rufino José Cuervo y obtiene altas distinciones en gramática y versificación castellana y latina. A los 18 años perfeccionará su inglés con el versificador latino Samuel Stuart Bond.

por ejemplo del profesor Thomas Jones Stevens, de la Universidad de Oxford, y del distinguido versificador latino Samuel Stuart Bond, quienes le infundieron el amor a los clásicos, lo que le dará una amplia cultura y hacen de Caro un propugnador del clasicismo de su tiempo. También de quienes fueron sus maestros recibirá su decidido tradicionalismo, uno de los aspectos más sobresalientes de su personalidad y de su obra.

Estos primeros años le ofrecieron una interesante formación humanista que marcará y definirá un aspecto importante de su vida. Al ser introducido en el campo de la filología, en el cual habría de figurar en primer término, podrá conocer con amplitud la historia y culturas greco-latinas. Es así como la formación e interés en estos años de su juventud se dirigen al mundo clásico, lo que irá despertando su sensibilidad y capacidad de asimilar valores y captar los problemas de la época en relación con la situación del país. Cuando ya había traducido fragmentos de las *Geórgias* y el Canto II de la *Eneida* en octavas reales, empieza a manifestar los rasgos más predominantes que heredó a su padre como son el temperamento de periodista y la combatividad política, al empezar a escribir en periódicos como *El Símbolo*, *La República* y *La Caridad*.³⁷⁴

En 1865, empezó a escribir con Cuervo la *Gramática latina para el uso de los que hablan castellano*, texto que modificaría la enseñanza del latín en nuestro medio, y en el año siguiente publicó sus primeras poesías y es nombrado profesor de filosofía en la Universidad del Rosario.

A partir de 1868 la labor periodística, filosófica, política, filológica y gramatical de Caro empezó a ganar proporciones. Asume la dirección del periódico *La Fe*, escribe su *Estudio sobre el utilitarismo*, aparecen los *Principios de la moral*, *Refutación del sistema egoísta*, le dirige unas cartas a Ezequiel Rojas, es representante en la Cámara por Cundinamarca como suplente de Rafael Arboleda, e inicia su período de estudios sobre el lenguaje.

A principios de 1870, publicó su *Informe sobre los "Elementos de Ideología" de Tracy* y su *Tratado del Participio*, y en 1871 interviene en la creación de la Academia Colombiana de la Lengua junto con Vergara y Vergara y Marroquín. El 7 de noviembre del mismo año apareció bajo su dirección *El Tradicionista*, órgano del partido católico, partido político que finalmente no logró estabilizarse, no pudiendo ser la presencia beligerante y activa en la vida política colombiana como lo deseaba Caro. Por su parte, *El Tradicionista* constituyó el primer órgano de expresión del pensamiento político de Caro, al convertirse en un celoso defensor de la causa del catolicismo colombiano, que le ocasionó grandes enfrentamientos y polémicas.

Sus compromisos y responsabilidades con la política y la situación del país lo distinguieron por ser un hombre polémico a la vez que de claras y definidas ideas. Mantuvo siempre claros principios políticos y religiosos que lo distinguieron y que siempre sostuvo.³⁷⁵ En los años en que le es expropiado *El Tradicionista*, Caro había

³⁷⁴Para conocer algo más sobre este período de formación de Miguel Antonio Caro, veáse CARO, V.E.: *La juventud de don Miguel Antonio Caro*, Minerva, Bogotá 1931.

³⁷⁵ En 1873 contrae matrimonio con Ana Narváez, unión duradera hasta la muerte de ella y de la cual hubo nueve hijos. En 1876, por segunda vez es representante a la Cámara pero ahora por el Estado de Tolima, integrando la comisión reglamentaria de peticiones. En este mismo año le es expropiado *El*

tomado una actitud perfectamente definida frente a las pretensiones laicizantes y arbitrarias del gobierno radical, constituyéndose en el vocero de un movimiento de resistencia y afirmación de los valores religiosos propios de una nación que estaba recorrida por una tradición cristiana y que Caro veía amenazada.

Un aspecto importante en Caro fue el contacto que mantuvo con notables intelectuales tanto nacionales como extranjeros a través de una extensa correspondencia, que jugó un papel muy fundamental dentro de su vida y su obra. Tuvo amistad epistolar con Cecilio Acosta,³⁷⁶ Ezequiel Uricoechea,³⁷⁷ Rafael Núñez,³⁷⁸ Rufino José Cuervo,³⁷⁹ Joaquín García Icazbalceta,³⁸⁰ Marcelino Menéndez y Pelayo,³⁸¹ Antonio

Tradicionista. Cuando en 1880 Rafael Núñez subió a la presidencia, con su programa de centralización política y descentralización administrativa, llamó a Caro a colaborar con su gobierno como Director de la Biblioteca Nacional. Caro ocupó dicho puesto hasta 1844 cuando salió ya para la recién fundada Universidad Católica. Terminada la guerra civil de 1885 fue nombrado delegado por Panamá, en unión de don Felipe F. Paúl al Consejo de Delegatarios que había de expedir la nueva constitución.

³⁷⁶ Con Cecilio Acosta (1 de febrero de 1818-8 de julio de 1881), abogado y político venezolano, la correspondencia se inicia en 1861 teniendo como denominador común los vínculos colombo-venezolanos. Fueron temas de sus cartas los siguientes: *El Tradicionista* en Caracas, intercambios de comentarios de sus escritos, la Academia de la Lengua (fue Acosta honorario de la colombiana desde 1877, sin pertenecer a la venezolana por fundarse con posterioridad a su muerte), la política (tanto la colombiana como la venezolana), la religión y la madre, que eran dos sentimientos profundos de Acosta. El epistolario fue interrumpido a la muerte de éste en 1881.

³⁷⁷ Ezequiel Uricoechea (9 de abril de 1834-28 de julio de 1880), médico y filósofo bogotano, estudió en Estados Unidos y Alemania; fue infatigable investigador y cultivador de las lenguas orientales y desempeñó la cátedra de árabe en la Universidad de Bruselas. La correspondencia con Ezequiel Uricoechea comprendida entre 1874 y 1880, año de la muerte de éste, se refiere esencialmente a las obras y traducciones de Caro, a envíos de libros y noticias de amigos.

³⁷⁸ El epistolario entre Caro y Núñez (1825-1894) iniciado en 1875 e interrumpido por la muerte del Regenerador, constiuye el conjunto de cartas más importantes para una investigación sobre el pensamiento político y constitucional de Caro.

³⁷⁹ Con Rufino José Cuervo, nuestro más destacado filólogo, tuvo una amistad particular. Las cartas se empiezan a cruzar esporádicamente desde 1878, pero se normalizará definitivamente en el viaje de Cuervo a Europa en 1882. Los temas de correspondencia son la Librería Americana, obras bibliográficas sobre la gramática de la lengua latina y sobre obras personales de Caro y Cuervo, el señor Cuervo y Marco Fidel Suárez y noticias varias. Misteriosamente la correspondencia entre Caro y Cuervo se vio interrumpida por espacio de trece años. Se han dado posibles razones de tan extraño silencio entre estos dos grandes amigos. Primero, que la intensa actividad política de Caro no le daba tiempo para una correspondencia regular; segundo, que Cuervo no fue devoto del movimiento político de la Regeneración considerando incompatibles las letras y la política, y, tercero, los chismes mal intencionados que no faltaron y perjudicaron las relaciones entre Cuervo y Caro.

³⁸⁰ Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), mexicano, bibliógrafo, bibliófilo, historiador y lexicólogo. También tuvo amistad epistolar con Caro sobre envíos de libros, traducciones, sus respectivos escritos, bibliografías, sucesos políticos, de 1878 a 1890.

³⁸¹ Caro también intercambió epístolas con su igual de España, Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912), polemista, humanista, poeta, crítico, filósofo, historiador y biógrafo literario. Abordando tópicos como los siguientes: traducciones literarias, Virgilio, Horacio, Bello, Pombo, poesías de ambos y comentarios literarios en general. Esta erudita amistad surgió a mediados de 1878. Gracias a la intermediación de Menéndez y Pelayo, Caro trabó amistad con Antonio Rubió y Lluch (1856-1937), catalán que escribió numerosas obras de crítica literaria, fue nombrado cónsul de Colombia en Barcelona en 1895. En 1881 intercambiaron correspondencia sobre los clásicos latinos y se interesaron por la problemática de sus países. Rubió y Lluch colaboró con el periódico *La Nación* y envió a Caro sus

Gómez Restrepo,³⁸² Belisario Peña,³⁸³ y con Ezequiel Moreno,³⁸⁴ entre otros. Caro fue un infatigable cultivador del género epistolar, no sólo para incentivar una amistad sino además para compartir inquietudes intelectuales, personales y políticas con sus amigos que se encontraban distantes. Su correspondencia fue copiosa hasta el momento en que empezó a laborar en asuntos gubernamentales a principios de la década de los noventa.

El año de 1881 fue especialmente rico en la variada actividad de Caro. Era entonces director de la Biblioteca Nacional de Colombia, Consejero del Directorio Conservador y, precisamente entonces, había recibido la distinción de miembro honorario de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Inició también en este año su amistad epistolar con Antonio Rubío y Lluch, y leyó ante la Academia Colombiana en la junta inaugural del 6 de agosto, un discurso publicado con el título *Del uso en sus relaciones con el lenguaje*.³⁸⁵ En 1884 Caro gana el concurso del *Papel Periódico Ilustrado* como el colombiano más notable.

Núñez y Caro eran dos personalidades diferentes que se encontraron y admiraron mutuamente, logrando llevar adelante el movimiento regenerador y la constitución de 1886. En los debates de esta constitución se dio la oportunidad de manifestarse Caro como patriota convencido, de profunda religiosidad, de carácter luchador y polemista sectario y autoritario, factores que influyeron a través de él en nuestra carta política y en toda su actividad administrativa y de gobierno.

Su personalidad se resume en esta frase: “el que no está conmigo está contra mí”, según lo creyera el mismo Caro de sí mismo. “Para Caro sólo existen hombres de dos clases sobre la tierra: los que piensan como él y los otros. Estos otros constituyen el enemigo. No hay términos medios, no hay transiciones, no hay lugares de conciliación. Bajo la capa de cada individuo de ideas ambiguas adivina Caro al adversario”.³⁸⁶

poemas en lengua catalana. Fue una correspondencia muy intermitente suspendida casi por completo en 1896.

³⁸² Miguel Antonio Caro era seis años menor que el padre de Antonio Gómez Restrepo (1869-1947), quien fue orador, crítico, poeta y diplomático colombiano. Junto con Victor E. Caro dirigió la publicación de las obras de Caro. Su correspondencia no fue copiosa, siendo las cartas de orden personal y varios sobre una polémica desatada con el crítico Rafael María Merchán (1814-1905), cubano de nacimiento, escritor, periodista, polemista fogoso, secretario del presidente Rafael Núñez.

³⁸³ Seis cartas se cruzaron Caro y Belisario Peña (1836-1906). Peña fue poeta colombiano que se estableció en el Ecuador y fundó colegios en Loja y Quito, perteneció a la Academia Ecuatoriana y fue correspondiente de la Española. Entre 1889 y 1897, las cartas son todas de índole personal manifestando una estrecha amistad. Caro dio a conocer la obra de Peña en Bogotá.

³⁸⁴ El epistolario de Ezequiel Moreno (1848-1906), obispo de Pasto y primer vicario apostólico de Casanare, y otros agustinos recoletos con Caro y su familia está comprendido entre 1896 y 1907. Los temas de su correspondencia fueron básicamente: la preocupación por Casanare y Pasto; la frustrada unión entre caristas y reyistas; la aparición de su obra *O con Jesucristo o contra Jesucristo*, que en realidad fue un alegato contra el liberalismo; los resultados electorales, y la conveniencia según Caro de buscar la unión con el general Rafael Reyes y no con Carlos Martínez Silva.

³⁸⁵ Véase CARO, M.A.: *Del uso en sus relaciones con el lenguaje*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1976, p. 6.

³⁸⁶ RESTREPO, E.: *El último escolástico, breves apuntes sobre la personalidad de Caro*, en *Voces 1917-1920*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1977, p. 204.

Caro llegó al gobierno de Colombia casi por obra del destino.³⁸⁷ Indudablemente lo único que lo obligó a aceptar la candidatura a la vicepresidencia de la república era que de ello dependía la suerte de la Regeneración y la integridad de la constitución de 1886.

El triunfo de la fórmula Núñez-Caro no se hizo esperar. Vélez, el opositor de Caro, representaba el cambio y éste el mantenimiento de lo existente. Es así como Núñez vuelve a confiar por segunda vez en Caro, antes ya lo había hecho al nombrarlo para el Consejo Nacional de Delegatarios, y el 7 de agosto de 1892 asume la presidencia como encargado de la rama ejecutiva del poder público ejerciéndola hasta 1898, debido al precario estado de salud del regenerador, lo cual no le impidió, sin embargo, seguir inspirando el curso de la política del país.

La misión de Caro consistía en desarrollar y estabilizar completamente las reformas económicas y políticas iniciadas por Núñez y respaldar a la Iglesia desde el gobierno, pero, desde el momento de su posesión dirigió una administración tormentosa. Implantó su mano dura porque concebía el gobierno como una actividad exclusiva de quienes profesaran determinadas ideas políticas; todos los que militasen en opuestas filas eran para él anarquistas y reaccionarios, elementos irreductibles a la autoridad del gobierno y que por tanto debían excluirse de las funciones públicas.³⁸⁸ Como dijo Martínez Silva en una ocasión: “con el señor Caro había gobernante pero no gobierno”.³⁸⁹

La implantación del estado de sitio fue una de las primeras medidas al declarar turbado el orden público en 1893, lo mismo que las restricciones a la prensa. Para él los gamonales de la pluma eran más fieros que los gamonales del garrote, siendo innecesario que la constitución dictara al legislador el deber de reprimir los abusos porque es de derecho natural reprimir todo abuso.

Es así como el 4 de agosto es clausurado el periódico *El Relator* de Santiago Pérez, jefe del liberalismo radical -fracción que había expropiado su periódico *El Tradicionista*-, y por decreto 1227 de 1893, del 14 de agosto, “mediante el cual se castiga una conspiración” fueron expulsados del país Santiago Pérez y Modesto Garcés; confinado en Ibagué, Emiliano Santofimio y, en San Andrés y Providencia Juan de Dios Uribe, Abraham Acevedo, Javier Vergara Esguerra y Deudoro Aponte.³⁹⁰

³⁸⁷ Terminada la labor de Caro en el Consejo Nacional de Delegatarios continúa con sus tareas periodísticas. Por esos años escribe sus artículos sobre San Cirilo de Alejandría y Galileo, y es nombrado director de *La Nación*, periódico que defendía la Regeneración. Entre 1888 y 1892 fue consejero de estado y sin ser abogado sus conceptos como magistrado son respetados. Fue presidente de esa corporación judicial en 1892 antes de encargarse de la presidencia de la república. Caro ejerció la presidencia en su condición de vicepresidente del 7 de agosto de 1892 al 16 de enero de 1893; del 17 de enero de 1893 al 12 de marzo de 1896; y del 17 de marzo de 1896 al 7 de agosto de 1898. Antonio B. Cuervo la ejerció el 16 y 17 de enero de 1893, y del 12 al 17 de marzo de 1896, Guillermo Quintero Calderón.

³⁸⁸ Cfr.: TORRES GARCÍA, G.: *Miguel Antonio Caro, su personalidad política*, Guadarrama, Madrid 1956, p. 240.

³⁸⁹ Cfr.: VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1992, p. 31 ss.

³⁹⁰ Caro en 1894 suscita la polémica entre *El Correo Nacional* y *El Telegrama*, entre Carlos Martínez Silva y Jerónimo Argáez, en torno a las emisiones clandestinas de 1889. En esta ocasión Martínez Silva explica en la Cámara de Representantes sus actos como ministro del tesoro frente a las emisiones

Al constituirse en un candidato desde el poder, Caro fue tildado de hacer un gobierno perseguidor y sectario, por su intransigencia ideológica al considerar sus verdades como absolutas. La crisis presidencial, diez años después de promulgada la constitución de 1886, era inmediata. El retiro temporal, por cinco días, del presidente de la república, el uso represivo de los poderes, una oposición liberal extirpada y la división del conservatismo son muestras de ello.

Caro demostró que no estaba preparado para gobernar. Fue respetado como hombre de formación y amplia cultura pero rechazado como político. Fue autoritario, tanto en su carácter como en su actuación. Fue un presidente que no pudo conciliar la libertad con la autoridad; su intransigencia política se tradujo en su afán por consolidar las instituciones de 1886.

Culminado su período presidencial Caro se retira en 1898 sólo temporalmente de la vida política. Desea regresar al mundo al que mejor pertenece y en el que fue reconocido: las letras, relegadas por su participación activa en la política. En 1902 vuelve a la vida pública defendiendo a unos presos políticos y volviendo al Senado de la República como suplente por Antioquía para el período 1903-1904. En esa legislatura participa activamente en las discusiones sobre el Canal de Panamá, la regulación del sistema monetario y la amortización del papel moneda. En 1903 había dictado la cátedra de derecho constitucional en la Escuela de Derecho.

A partir de 1905 Caro se retira definitivamente de la política para dedicarse a la vida privada, hasta que muere el 5 de agosto de 1909. “Su firme convicción, vehemencia en la expresión y magnífica disposición a la polémica son características de su temperamento; sin duda fue uno de nuestros grandes hombres, más cuando se piensa que no tuvo contacto directo con otras civilizaciones, nunca viajó; vivió y murió en la provincia de Santa Fe de fines del ochocientos”.³⁹¹

Finalmente, podemos referirnos ahora a la presentación que Caro hizo de sí mismo. En muchos escritos se defendía de ataques que le hacían y, por otro lado, escribiendo la mayoría de las veces sin firmar sus escritos, podía con mucha comodidad expresarse.

Caro da testimonio de sí mismo como hombre de estudio, como persona dedicada primordialmente al quehacer intelectual. A principios de 1882 Florentino Vezga, un estudioso santandereano opuesto políticamente a Caro, le reprochaba que no tuviera éste un “currículum” académico respaldado en títulos. Caro consciente de su valor y lo que

clandestinas, pero a pesar de haber salido bien librado, el resquebrajamiento del partido de gobierno era un hecho consumado. Surge así un grupo disidente dentro del conservatismo, el histórico, siendo Martínez Silva uno de sus líderes. Esta división no fue ajena a los liberales y se inicia la corta rebelión de 1895. En septiembre de 1896 es lanzada la candidatura presidencial del general Rafael Reyes; paralelamente se proclama la reelección de Caro y el gobierno efectúa convenios con los acreedores extranjeros y somete a aprobación del Congreso dos tratados celebrados con Venezuela. A mediados de 1897 Caro resuelve no aceptar su candidatura presidencial para un nuevo período, de 1898 a 1904. Los nacionales se apresuran y postulan las candidaturas de Manuel Antonio Sanclemente y José Manuel Marroquín para la presidencia y vicepresidencia de la república, respectivamente. Los históricos rompen con Rafael Reyes y sustituyen su candidatura por la del general Guillermo Quintero Calderón. El nacionalismo triunfó en las elecciones y el vicepresidente Marroquín toma posesión el 7 de agosto de 1898.

³⁹¹ VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro* ..., p. 35.

hasta este momento ya había escrito y publicado, se defendió irónicamente como sabio autodidacto frente a Vezga, sabio curricular. “La biografía del sabio -decía Caro- es el catálogo de sus obras. La autobiografía de nuestro sabio es la lista de catedráticos, de donde resulta igual a la de todos y cada uno de sus discípulos”.³⁹²

En 1887 escribió Caro una serie de artículos bajo el título “Página de historia”, e hizo en ellos un minucioso recuento de las circunstancias en que fue perseguido por el gobierno de Aquileo Parra el año de 1876, cuando le fue arrebatada la imprenta de *El Tradicionista*, cerrado el periódico y le fueron expropiados a él y a su hermano Eusebio Liborio los semovientes que tenían en “La Balsa”, propiedad en Tocaima del hermano de Miguel Antonio, todo por no poder pagar un empréstito arbitrario decretado por el gobierno radical a sus opositores políticos.

En este proceso, que fue la ruina de los Caros, y en el que fue eficaz cómplice del gobierno radical el gerente del Banco de Bogotá, Salomón Koppel, a cuyo banco debían los hermanos perseguidos una suma de dinero, al evocarlo, con gran altura por cierto, no dejó de presentarse como él era. “[...] Pero yo tenía un pecado gravísimo [...]. Yo era escritor, era periodista. Yo había combatido la instrucción atea forzosa, había sostenido la coalición independiente, defendí desde el principio la candidatura de Núñez. Y cuidado, que nunca prediqué la insurrección; no vale decir que fui revolucionario; jamás asistí a ninguna junta revolucionaria; mi crimen nefando fue defender pacíficamente la verdad. Yo confiaba en que, para que la patria triunfase sobre un partido enemigo público, bastaba recoger los miembros dispersos de la nación [...], bajo la dirección de un hombre como Núñez, que por su nobleza de carácter y su talento superior imprimiese unidad a aquella reconstrucción orgánica”.³⁹³

En carta a Juan Antonio Zuleta, director de *La Nación*, 11 de noviembre de 1888, testimonia nuevamente Caro cuál fue la misión de su pluma puesta al servicio de la causa regeneradora y hasta dónde puede considerársele como un voluntario de la prensa. El 17 de marzo de 1891 el periódico *La Prensa* de Bogotá publicó la proclamación a la candidatura de la vicepresidencia de la república en la que se hace amplia presentación elogiosa de Caro.³⁹⁴ Todo este asunto de su candidatura fue ocasión para que Caro se definiera como hombre de acrisolada virtud y entereza en la lucha política, y no vacilara en dejar en evidencia cuáles eran sus antecedentes políticos que lo señalaban como el mejor socio de Núñez en la fórmula electoral.

También Caro debe defenderse del ataque de quienes blandían contra él la falta de experiencia en puestos de administración. Lo que no dejaba de ser cierto. Lo que a él le sobraba era experiencia política adquirida en muchos años de presencia en el periodismo y en las cámaras y consejos legislativos. Su debilidad no fueron los puestos públicos.

Caro en un artículo titulado “Economías”, publicado en *La Prensa* el 11 de julio de 1891, ofrece una especie de autorretrato: “El señor Caro no tiene compadrazgos, ni

³⁹² CARO, M.A.: *Escritos políticos. Segunda Serie...*, p. 15.

³⁹³ *Ibid.*, pp. 104 y 110-111.

³⁹⁴ *La Prensa* n° 3 (1891)

amigos de club ni círculo, ni socios en ninguna empresa -que es el más peligroso de los parentescos-, ni entronques financieros de ninguna especie. Sus amigos son los partidarios de la Regeneración en *toda la república*; su candidatura es esencialmente política y nacional, sin liga de terrenos intereses”.³⁹⁵

Estas son algunas líneas en las que Caro se presentaba a sí mismo, con la esperanza y la convicción de que si las mayorías lo aceptaban, podría conducir el país por caminos de progreso y seguridad, todo dentro de esa concepción unitaria de la república por la cual había luchado con Núñez tesonera y decididamente.

1.2 Un destacado humanista.

Caro es una de las mejores expresiones del humanismo colombiano.³⁹⁶ Su amplia obra crítica así lo demuestra, desde la crítica literaria, pasando por estudios clásicos, poesías y hasta traducciones.

Bien puede tenerse a Caro como el iniciador de la crítica literaria en Colombia, porque ésta adquiere con Caro por vez primera jerarquía estética.³⁹⁷ Es su crítica preferiblemente histórica y filosófica, erudita. Basada en las clásicas columnas del latinismo, de la fe religiosa y de la erudición filológica, literaria y estética. Demuestra cierta reserva o timidez en la elección de sus temas. No cultivó la crítica de la actualidad y cuando lo hizo fue con moderación, aplicada a la historia literaria, a autores fallecidos. Domina principalmente las literaturas castellana y latina, sin demeritar sus trabajos sobre la inglesa, la francesa y la italiana. Sus estudios literarios giran en torno a autores muy particulares como Virgilio,³⁹⁸ Horacio, Andrés Bello,³⁹⁹ Marcelino Menéndez y Pelayo,⁴⁰⁰ Julio Arboleda,⁴⁰¹ entre otros, y sobresalen sus trabajos sobre sonetos y

³⁹⁵CARO. M.A.: *Escritos políticos. Segunda Serie...*, p. 410.

³⁹⁶ Cfr.: RIVAS SACCONI, J.M.: *Miguel Antonio Caro, humanista*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1947, p. 54. Véase también VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro...*, pp. 36-48.

³⁹⁷ Cfr.: HERNÁNDEZ NORMAN, I.: *Miguel Antonio Caro. Vida y obra...*, pp. 59-69.

³⁹⁸ Su estudio de Virgilio, que a manera de “Prólogo” aparece en su traducción, da la impresión de ser una crítica un tanto filosófica. Lo exalta maravillosamente, investigando minuciosamente el pensamiento fundamental de la *Eneida*.

³⁹⁹ En el prefacio escrito por Caro para la edición de *Poesías de Andrés Bello*, Imp. de Pérez Dubrull, Madrid 1882, considera a Bello poeta original. La *Alocución a la Poesía* y la *Silva a la agricultura de la Zona Tórrida*, son a su parecer lo mejor de la obra poética de Bello. La primera es para él, un poema histórico y en parte descriptivo y moral a un tiempo; su mérito como obra de arte está en su poesía científica. Al considerar la idealidad de la poesía, examina la parte moral de la *Silva a la Zona Tórrida*, y luego pasa a comparar las cualidades, recursos y arte empleado por Bello en comparación con los empleados por Virgilio. Termina haciendo un recuento histórico de la poesía de Bello y en qué basa su admiración por este poeta venezolano. Otros aspectos de la vida y obra de Bello los expone en *Centenario de Bello*, aparecido en *El Conservador*, del 20 de noviembre de 1881, y en el tono de homenaje del *Repertorio Colombiano* de ese mismo año.

⁴⁰⁰ A propósito de Menéndez y Pelayo, Caro escribió dos juicios críticos: *Poesías de Menéndez y Pelayo* y *Menéndez y Pelayo y la Ciencia Española*. El primero apareció en el periódico bogotano *La Verdad* y luego fue reproducido en el *Repertorio Colombiano* con ampliaciones del mismo autor,

sonetistas españoles, el *Quijote*,⁴⁰² la Conquista y su padre José Eusebio Caro,⁴⁰³ pudiendo ser todavía más extensa la lista de estos autores.⁴⁰⁴ Es cierto que “su prosa en asuntos literarios es refinada y sustanciosa y a la vez seca, rotunda, más escultórica que musical, sin ondulación y decadencia que especialmente nos cautive, aunque lejos de la rigidez dogmática que lo caracteriza como polemista y orador político”.⁴⁰⁵ Resumiendo las cualidades más sobresalientes de su crítica, “diremos que estas consisten en una prosa clara y limpia, un gusto acendrado y fino, y en ser muy de su época y muy americano”.⁴⁰⁶

Los estudios clásicos de Caro hacen que algunos lo consideren “romano y latino por naturaleza”, y que “su propio hispanismo es inseparable de la devoción a Roma”.⁴⁰⁷ Tal inclinación se manifiesta en sus estudios clásicos que pueden clasificarse en cuatro grandes secciones: la colaboración en la *Gramática de la lengua latina para el uso de los que hablan castellano*,⁴⁰⁸ las traducciones de autores romanos,⁴⁰⁹ los comentarios a

diciembre de 1883. El segundo apareció en *El Conservador*: n.ºs 170, 173, 189, 199, 201, 209 (1882-1883).

⁴⁰¹ De Julio Arboleda escribe en 1883 un extenso estudio biográfico, desde su educación y primera juventud, su vida de orador y político activo, hasta su muerte. Luego en otro estudio sobre el *Gonzalo de Oyón*, hace un recorrido histórico de la vida del héroe, Alvaro de Oyón, describe el plan de Arboleda y termina con un encomio a la obra y al autor.

⁴⁰² Su estudio del *Quijote* ha suscitado interés entre los estudiosos de Cervantes. Resalta la gran importancia de la obra y le señala los tres caracteres o distintivos de los grandes poemas, “aquel pensamiento que interesa a la humanidad, aquellos atributos peculiares en que se abrevia una nación, y aquel estilo suyo propio, en fin, con que el poeta viste su obra”.

⁴⁰³ De 1873 es su estudio sobre la obra de su padre José Eusebio. Nadie mejor que su hijo para darnos a conocer la poesía del cantor de Delina.

⁴⁰⁴ Otros autores estudiados por Miguel Antonio Caro son Juan de Castellanos, Núñez de Arce, Roa Bárcena y José Manuel Groot. Incidentalmente, a través de su obra, emite juicios certeros sobre Fray Luis de León, Herrera, Quintana, Cienfuegos, Meléndez, Lista, Coleridge, Byron, Victor Hugo, Lamartine, Heredia y otros muchos más, lo cual nos da una idea cabal de la comprensión amplia que tiene Caro de la literatura.

⁴⁰⁵ VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro ...*, p. 38

⁴⁰⁶ HERNÁNDEZ NORMAN, I.: *Miguel Antonio Caro. Vida y obra...*, p. 69.

⁴⁰⁷ RIVAS SACCONI, J.M.: *Miguel Antonio Caro, ciudadano de Roma y hombre del Renacimiento*, en Miguel Antonio Caro. Actos celebrados en su honor en la ciudad de Roma, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1965, pp. 11 y 13.

⁴⁰⁸ En 1867 Miguel Antonio Caro y Rufino José Cuervo publicaron su *Gramática de la lengua latina para el uso de los que hablan castellano*. Caro, que contaba con 24 años, es el autor de la sintaxis, y Cuervo, que tenía 23, de la analogía o morfología, aunque cada uno colaboró en el trabajo del otro. [Cfr.: CARO, M.A. y CUERVO, R.J.: *Gramática de la lengua latina para el uso de los que hablan castellano*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1972¹⁰]. Con ello buscaban mejorar la enseñanza del latín en nuestro medio aportando un nuevo texto que seguía la estructura fundamental de la *Gramática latina de Burnof*, que era más gramática-filosófica. El éxito no se hizo esperar al adaptarse en nuestras universidades, agotándose la primera edición en dos años y en menos de cinco la segunda.

⁴⁰⁹ Su obra capital fue la traducción completa de la obra de Virgilio. Desde 1865 a 1882 Caro le dedicó continuos estudios. Traducir para Caro es labor mixta de imitación y adaptación, “una traducción poética -decía Caro- es una refundición, un renacimiento”. Virgilio fue el poeta latino preferido de Caro, en él ve al ser más religioso de la antigüedad con Eneas como su símbolo. Caro traduce en tres tomos la obra de Virgilio, de los cuales el primero se publicó en 1873, en Bogotá. La *Eneida*, traducida en octavas

éstos y los trabajos críticos sobre temas de literatura clásica,⁴¹⁰ y la producción latina en versos y en prosa.⁴¹¹

La gran habilidad de Caro como metrificador latino se ratifica con el cúmulo de dificultades vencidas que semejante tarea supone en los *Latinae Interpretationes*, colección que contiene noventa y nueve traducciones en verso, hexámetros y dísticos de autores hispanos y extranjeros: Fray Luis de León, Andrés Bello, León XIII, Sully Prudhomme, Samuel Star Bondi; sus dos abuelos, Miguel Tobar y Francisco Javier Caro; dos traslados del *Cinco de Mayo* de Alejandro Manzoni y la *Canción a las ruinas de Itálica* de Rodrigo Caro.

Para Marisa Vismara, Caro se encuentra en una posición intermedia entre la traducción literal y la traducción libre, cuando lo ideal para Vismara es traducir fielmente y a la vez poéticamente y no, como hizo más a menudo Caro, al traducir poéticamente, más que con fidelidad.⁴¹² Sin embargo, como confirma Vismara, el latín es la lengua en que Caro como poeta se expresa mejor que en castellano.⁴¹³ Por eso siente el metro como medio expresivo de una realidad poética y no meramente como elemento accesorio del momento artístico.⁴¹⁴ Lo que hace que no tenga igual entre los poetas latinos de finales del ochocientos y comienzos del novecientos.⁴¹⁵

La poesía de Caro “es un instrumento de síntesis de toda su personalidad”,⁴¹⁶ recorre una variedad importante de temas, pero de todos modos siempre permanecerá una cierta espiritualidad en su obra. La poesía de Caro está inspirada en la moral, en el cristianismo. En 1866 publicó sus primeras poesías y en 1871 aparecen *Horas de*

reales, consta de 12 cantos y de 15.768 versos distribuidos en 1791 octavas. En su *Flos Poetarum*, traslados escritos entre 1873 y 1876, dedica la primera parte a poemas de Catulo, Lucrecio, Tibulo, Propertio, Pseudo, Galo, Ovidio, Lucano y primordialmente Horacio, el otro romano de su predilección “En términos amplios las traducciones, o mejor las versiones, son aceptables, pese a su excesivo rigorismo por conservar las formas métricas, pero sin temor a afirmar se comparan sin problemas con las de Cuenca y Alvar”, VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro...*, p. 40.

⁴¹⁰ En cuanto comentarios sobre los poetas latinos, Caro posee un buen número, esencialmente de su preferido: Virgilio. Sobresalen *Virgilio y el nacimiento del Salvador*, son los atisbos religiosos que ve Caro en Virgilio; *Virgilio*, un estudio preliminar de sus traducciones del poeta aparecidas en 1873; *Del metro y la dicción en que debe traducirse la epopeya romana*, es la defensa de su versión en octavas reales y *Una Obra apócrifa, ¿es genuina y completa la traducción en versos de las Geórgicas de Virgilio atribuida a Fray Luis de León?*.

⁴¹¹ Está comprendida esta producción latina por su *Carminum libri tres y latinae interpretationes sive camina e poetis praecipue Hispanis, tum Italis, Gallis, Anglis Latinae veddita*, y por la *Cantio hispanica celeberrima ad ruinas italicae, cum prolegumenis et interpretatione poetica et commentario* edi dit. M.A. Carus.

⁴¹² Cfr.: VISMARA, M.: *La poesía latina di Miguel Antonio Caro. Vita e pensiero*, Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Roma 1980.

⁴¹³ MEO ZILIO, G.: *Miguel Antonio Caro en Italia*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1981, p. 8.

⁴¹⁴ BRICEÑO JAÚREGUI, M.: *La poesía latina de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1981, p. 3.

⁴¹⁵ Cfr.: VISMARA, M.: *La poesía latina di Miguel Antonio Caro. Vita e pensiero...*, p. 168.

⁴¹⁶ VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro ...*, p. 44.

amor.⁴¹⁷ Su obra poética aparece recogida primordialmente en *Sonetos-Cantinelas* y en *Musa militante, Sátiras, Lira cristiana*.⁴¹⁸ Su poesía resulta más convencional. El estilo limpio y medido, la serenidad en el verso, cierta energía y solemnidad son sus características. Caro vuelve sobre los modelos clásicos, faltando una vivencia personal. Sin embargo, y a pesar de la sequedad de su sentimiento, del arcaísmo en el lenguaje y de la escasez de espontaneidad aparecen versos de este poeta con el sentimiento de *Patria, Pro Senectute* y *Oda a la estatua del libertador*, una de las más notables odas de la poesía castellana.

Los trabajos de traducción de Caro pueden reunirse en tres grandes grupos: los de los poetas latinos, a los que arriba ya hicimos referencia señalando que primordialmente versaron sobre la obra de Virgilio; las poesías de Sully Prudhomme, desconocido poeta francés a quien en muchas ocasiones Caro imita y no traduce;⁴¹⁹ y los aparecidos en *Sonetos de aquí y allí* y en *Traducciones poéticas*,⁴²⁰ que nos llevan a pensar que Caro “realizaba versiones, más no traducciones, ya que se tomaba grandes libertades en los traslados; para él una traducción poética es una refundición, un renacimiento, implica una labor de recomposición de la obra original, donde la creatividad debe superar la fidelidad. Por eso en el arte de traducir, y en especial a los autores de lengua inglesa y francesa, sus composiciones son muy discutidas y poco aceptadas en los medios literarios”.⁴²¹

También fueron destacados los aportes y el trabajo de Caro en filología y gramática. Fue uno de los pioneros en América en asuntos de filología, pues quería conservar y arraigar la lengua en nuestro continente. Trabajar el idioma no dejaba de tener un sentido de patriotismo. Para él la lengua es una especie de deber moral, porque lengua que decae es pueblo que también decae y porque en la historia andan paralelos el predominio literario y el predominio político.⁴²²

Entre 1867 y 1887 Caro se dedicó a las cuestiones del lenguaje, sobresaliendo en su producción dos obras: *Del uso en sus relaciones con el lenguaje*, uno de los más típicos

⁴¹⁷ Cfr.: CARO, M.A.: *Obras poéticas: Horas de amor, Elegías, cantos a la naturaleza*, Imprenta Nacional, Bogotá 1929.

⁴¹⁸ Cfr.: CARO, M.A.: *Obras poéticas: Sonetos-Cantinelas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1923, y CARO, M.A.: *Obras poéticas: Musa militante, Sátiras, Lira cristiana*, Imprenta Nacional, Bogotá 1933.

⁴¹⁹ Sully Prudhomme, oscuro poeta francés admirado por nuestros hombres de letras a finales del siglo XIX. Sólo lo recordamos por ser el primer laureado con el premio Nobel de Literatura en 1901. Su poesía nos pone de manifiesto la irreductible soledad moral en que viven sumidos todos los hombres; la imposibilidad de comunicarse un alma con otra. Las poesías de Sully Prudhomme fueron escritas en Serrezuela en 1891 y publicadas en enero de 1905. Sus versos se acercaban mucho a los de su padre José Eusebio Caro y en los traslados acentuaba ese parecido.

⁴²⁰ En Bogotá, por el año de 1888, Caro publica unas *Traducciones poéticas* dedicadas a Rufino José Cuervo donde figuran composiciones de David, Moore, Bryant, Longfellow, Lamartine y Víctor Hugo, entre otros.

⁴²¹ VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro* ..., p. 48.

⁴²² Una de las mejores visiones sobre los estudios lingüísticos, gramaticales y filológicos de Miguel Antonio Caro, puede verse en: TORRES QUINTERO, R.: *Caro, defensor de la integridad del idioma*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1979, pp. 90-92.

escritos teóricos de Caro en materia filológica,⁴²³ y el *Tratado del participio* consistiendo en el remedio propuesto por Caro para uno de los problemas más delicados de la gramática castellana como es el gerundio.⁴²⁴

Tiene, pues, su amplia obra filológica el objetivo de poner de manifiesto el espíritu americano. En esta obra no puede ocultarse el interés de Caro de utilizar la gramática como un instrumento destinándolo a fortalecer la unidad espiritual entre todas las naciones del continente latinoamericano y entre éstas y España.⁴²⁵

1.3 La moral y la religión: el fundamento de la política.

En todo el pensamiento político y constitucional de Caro, la relación entre religión y política como entre moralidad y política es una constante que siempre aparece expresada en toda su obra, desde los comienzos de su actividad periodística y política hasta el final de su tarea de gobierno.

Caro fue un hombre profundamente religioso, comprometido de lleno en la actividad política. Sentía la necesidad de la religión como algo determinante y que marcaba todos los hechos de su vida, aunque de un modo más destacado en relación con la política. Era lo que Caro denominaba el estado religioso, y que en el campo de la política le hacía decir en una de sus páginas de *El Tradicionista* que “la religión, como Dios de quien emana, todo lo penetra, y su ausencia es para quien la sufre, corrupción”⁴²⁶

Caro era plenamente consecuente al establecer vínculos profundos entre la religión y la política. Esto desde el inicio de su actividad de escritor público, resaltando que “las doctrinas políticas se derivan de principios morales y los principios morales de verdades religiosas [...]”⁴²⁷ De esta relación entre política, moral y religión parte Caro para

⁴²³ Fue leída por Caro ante la Academia Colombiana en la Junta inaugural del 6 de agosto de 1881. En este trabajo presenta la parte filosófica de la cuestión, para luego citar las opiniones de algunos humanistas sobre la materia: entre estos Quintiliano, Cervantes, Fenelón, Littré y Bello. Hace examen de un pasaje de Horacio en el *Arte poético* y una rápida exposición de las doctrinas horacianas. Examina también las formas y caracteres del uso; las variaciones históricas del uso en períodos ante-clásicos, las leyes del lenguaje y la espontaneidad del uso, los factores de cada idioma, las variaciones regionales y los principios que rigen y rectifican el uso.

⁴²⁴ Apareció este tratado en el tomo tercero de los *Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia*, correspondiente al primer semestre del año de 1870, y en él su autor traza la trayectoria del participio desde los orígenes del latín hasta el uso actual. Luego de clasificar los gerundios como simples materiales de construcción, los estudios incorporados en la oración gramatical, pasando luego a compararlos en la lengua latina con la castellana, señalando construcciones paralelas en lenguas extranjeras.

⁴²⁵ Otros títulos que encabezan la obra filológica son: *Notas e ilustraciones a la “Ortología y métrica”* de Bello; *El uso en sus relaciones con el lenguaje, Sintaxis latina, el americanismo en el lenguaje, contradialogo de las letras, Gramática parda, De la alteración considerada como elegancia métrica, Ortografía castellana, B y V, Plural de los apellidos, Sobre el hiato,* y de menos importancia aunque de alto mérito son *Arte de hablar en prosa y verso, un apunte sobre otro, Diccionario castellano, Reacción ortográfica, Cuestioncilla lógica-gramatical y Manual de elocución.* Para una exposición de toda esta obra, véase HERNANDEZ NORMAN, I.: *Miguel Antonio Caro. Vida y obra...*, pp. 69-82.

⁴²⁶CARO. M.A.: *Escritos políticos. Primera Serie...*, p. 284.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 1-10.

establecer la fundamentación de los principios políticos, que para él no eran otros que “las ideas conservadoras consagradas en todos los pueblos cultos”, en aquellos principios fundamentales del catolicismo, principio religioso que tendría el poder de ahogar toda tendencia a la tiranía y a la injusticia.

“El orden sin religión -advertía Caro- adolece de dureza y está expuesto a convertirse en violencia”. La alternativa propuesta es la de la libertad cristiana, definida precisamente como orden unido a la religión. Admitido lo anterior pasa Caro a caracterizar a los dos partidos que históricamente han llenado el espacio político colombiano: el liberal estaría caracterizado por su odio al catolicismo, opinión que es clara por los años del radicalismo, mientras que el conservador “ha hallado en los principios fundamentales del catolicismo su verdadera fuerza, su más alta razón de ser y su mejor título”.⁴²⁸

Es claro que en esta caracterización de los partidos políticos, condena al liberalismo y se adhiere, en cierta forma, al conservatismo por un motivo específico: su actitud ante el catolicismo. Advirtiéndolo que esta es una de las contadas adhesiones que Caro hace al conservatismo.

La misión de los gobiernos es educar a hombres y a pueblos en la ley de Dios, “gobernar es educar”, así como “tienen el derecho de castigar, porque tienen el deber de educar”, ya que “gobernar a los hombres es servir a Dios”, a quien califica Caro de “tutor y supremo legislador de la sociedad”.⁴²⁹ En estas ideas se refleja su lucha contra el radicalismo y lo que condujo a la identificación entre principios políticos y principios religiosos. Caro se sentía plenamente identificado en su lucha con la Iglesia, y aunque hablara de principios políticos, católicos o cristianos, en ningún caso auspiciaba un gobierno teocrático. El tiempo y las circunstancias atemperarían progresivamente su posición.

De todos modos lo que sí no podía aceptar Caro es que se instaurara en Colombia cualquier tipo de ateísmo, ni en lo político ni en lo filosófico, para él era un “castigo enviado por Dios”.⁴³⁰

Por su parte, en su polémica contra el utilitarismo, agazapado en los planteamientos de los ideólogos radicales, Caro observa que por lo general la moralidad y la utilidad van de la mano, es decir, que en general lo bueno es también útil. Anota con todo una distinción entre los que llama “hombres de la utilidad”, que por despreciar la moralidad acaban por no consultar la utilidad, y los “hombres de la escuela del derecho”, que parten del respeto a la moralidad y llegan al fin a la utilidad completa y duradera, así no le den a esta utilidad más que un valor secundario.⁴³¹

En este orden de ideas sostiene Caro que la confianza pública se funda en la moralidad y en la idoneidad. Una moralidad basada en principios está en posibilidad de

⁴²⁸ Ibid., p. 76 y 82.

⁴²⁹ CARO, M.A.: *Escritos políticos. Primera Serie...*, p. 160.

⁴³⁰ Ibid., pp. 225-226.

⁴³¹ Ibid., pp. 123-124.

garantizar un orden confiable. Se puede hablar entonces de una atmósfera moral como se habla de una material. Las malas ideas circulan por el mundo en la misma forma en que circulan virus que causan enfermedades. Por eso es posible hablar del “volador contagio de la fiebre de la incredulidad”, un mal que quiso apoderarse de la vida colombiana, y contra el cual luchó Caro decididamente.

En Caro siempre existió una preocupación e interés por el constitucionalismo, o constitución o desorden. De ahí el sentido que puede tener la afirmación que hace cuando dice “más vale una mala constitución que la arbitrariedad y el desorden”.⁴³²

Otra posición de Caro que está en la línea de sus convicciones es un no a la secularización. Definía la secularización como “la teoría de que los gobiernos a manera de las bestias del campo, no deben profesar religión alguna”. Identificaba esta secularización del poder civil con la apostasía social y el ateísmo internacional, “error capital de la época presente”. Esta tesis sostenida en 1872 siempre se mantuvo de alguna forma entre las posiciones que como pensador católico creía deber sostener frente a las pretensiones secularizantes del gobierno radical imperante cuando escribía sobre este tema.⁴³³

Un principio político que pesa significativamente en Caro es la importancia que concede a las cosas del espíritu. Caro está convencido de que estas cosas del espíritu pesan en la actividad política. Habla entonces de los hombres carnales, que viven de la política material, es decir de la empleomanía -el clientelismo- y de las farsas electorales. El político reducido a estos intereses se incapacita para el servicio de los altos destinos de la sociedad civil y llega a decir que “para ellos no hay instinto noble, no hay acción desinteresada, no hay virtud posible en los otros hombres porque de ninguno son ellos capaces. Para ellos la sociedad es una presa disputada, la política un juego fraudulento o un combate homicida: los hombres fieras. *Homo homini lupus*”.⁴³⁴

⁴³² Remitimos en este punto al capítulo I sobre algunos aspectos de la política en el que vemos a Caro como autor del *Acuerdo sobre reforma constitucional*, bases de la reforma y tramitación, dado por el Consejo Nacional de Delegatarios el 30 de noviembre de 1885, y del *Proyecto de Constitución*, presentado al mismo Consejo el 13 de mayo de 1886. Cfr.: CARO, M.A.: *Estudios constitucionales y jurídicos...*, pp. 12-15 y 23-80.

⁴³³ Aunque esta postura de ataque a la secularización no se refleja exactamente en el proyecto de Constitución presentado al Consejo Nacional de Delegatarios de 1885-1886. En las *Bases* de la reforma constitucional no establece Caro que el gobierno deba profesar una religión determinada pero en la 6ª dice: “La nación reconoce que la religión católica es la de la casi totalidad de los colombianos, principalmente para los siguientes efectos: 1º Estatuir que la Iglesia católica gozará de personería jurídica. 2º Organizar y dirigir la educación pública en consonancia con el sentimiento religioso del país. 3º Celebrar convenios con la Sede Apostólica [...]”. En la base 7ª dice: “Será permitido el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana y a las leyes [...]”, y en la 8ª, “Nadie será molestado por sus opiniones religiosas, ni obligado por autoridad alguna a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia”, Cfr.: CARO, M.A.: *Estudios constitucionales y jurídicos. Primera Serie...*, p. 13. Los artículos 35 y 36 del Proyecto de Caro dicen lo siguiente: “La religión católica, apostólica, romana es la de la nación; los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social. Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas o del ejercicio del culto que profese, salvo el respeto debido a la moral cristiana y a las leyes; ni compelido por las autoridades a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su creencia”, *Ibid.*, pp. 32-33.

⁴³⁴ CARO, M.A.: *Escritos políticos. Primera Serie...*, p. 240.

Un rechazo del mercantilismo constituyó una posición muy consecuente en Caro y en cierta forma marcó toda su vida. Considerado este mercantilismo como signo de su tiempo, lo condena Caro y lamenta que los ingenios de su época se plegaron tan fácilmente a él. “Culpa -dice- no de la época sino del espíritu que ha invadido la época”⁴³⁵

1.4 El pensamiento político: la obra política y el movimiento regenerador

Hemos tratado antes, en el capítulo dedicado a los aspectos de la política, la Regeneración en cuanto hecho político y las implicaciones que en este sentido tuvo para el país. Necesitamos ahora esbozar el pensamiento político de Caro en estos años en que se estructuró el movimiento regenerador⁴³⁶ y se hizo la fundación del partido nacional y se realizó la discusión y aprobación de la constitución de 1886, que fue el resultado de todo el proceso.

Caro ha madurado, menos apasionado en su polémica, pero no menos convencido de la bondad y justicia de su proyecto político. La amistad con R. Núñez marcó todo este período y lo enriqueció. El Regenerador ofreció a Caro el piso político que éste necesitaba para dar forma y convertir en realidad unas ideas que hicieron posible el partido nacional y la configuración del país por la constitución de 1886. Hizo posible, además, la llegada de Caro al poder como vicepresidente encargado del poder ejecutivo.

Núñez fue el inspirador y el ideólogo de la Regeneración. La intuición fue suya, sin duda, y puso la sabiduría política y la habilidad indiscutible del político que logró idear un partido nacional, que iba a ser el instrumento realizador del tal empeño.

Además, Núñez fue un lector de *El Tradicionista* (1871-1876). El reconocimiento que hace Núñez de Caro explica por qué éste recibió en 1885-1886 la misión de escribir las bases de la reforma y el proyecto de constitución, que vino a discutirse en el Consejo Nacional de Delegatarios, y que dio origen al texto definitivo de constitución aprobado en agosto de 1886. Caro al posesionarse del poder ejecutivo (7 de agosto de 1892) recibió el encargo no sólo de gobernar el país, sino que en sus manos quedó la responsabilidad de sacar adelante la idea regeneradora de Núñez y en cierta forma la dirección del partido nacional.

Existe, pues, entre Núñez y Caro una identificación de metas políticas, pese a que venían de matrices filosóficas bien distintas, lo que condujo a Caro a escribir un considerable número de artículos que fueron publicados en todo este período y que señalan características importantes de su pensamiento político.

En 1880 llegó Núñez por primera vez al poder. Su gestión administrativa, y sobre todo política, incidió directamente en la marcha de los partidos políticos, produciendo

⁴³⁵ Ibid., p. 144

⁴³⁶ Desde 1875 cuando Núñez aparece como candidato de oposición, pero sobre todo desde 1878, cuando comienza a publicar sus artículos en *El Impulso* de Cartagena, podemos decir que Núñez se comprometió de lleno en la obra regeneradora. A partir de 1885 hasta 1889 Caro está comprometido por completo en la empresa regeneradora. Son años de intensa actividad que culminan con la aprobación de la constitución de 1886 y con la consolidación de un nuevo orden político.

desazón en las filas del partido radical del cual había salido el político cartagenero para dar vida a la fracción independiente del partido liberal. Caro analizó esta situación planteada por Núñez⁴³⁷ y consideró que la división provocada por el gobierno en el seno del que podía ser el partido de gobierno era provechosa, no sólo para el país sino para el mismo partido liberal independiente, pues dejaba de ir a remolque “de la secta radical” y quedaba en condiciones de gobernar en paz sin necesidad de buscar la colaboración del partido conservador.

La política seguida por Núñez desde el gobierno en relación con su partido creó malestar en el seno del radicalismo, pero ofrecía la ocasión a Caro para asegurar que la división del país en dos partidos, partido liberal y partido conservador, era propicia a la guerra y a la dictadura legal, mientras que una división por tres llevaba al equilibrio, a lo que el mismo Núñez llamaba “paz científica”.

Caro tiene en una consideración muy elevada la figura de Núñez y toda su obra regeneradora. A raíz de la aparición de la primera edición de *La reforma política* de Núñez en 1885,⁴³⁸ Caro no sólo resalta la importancia de esta obra, que iba a ser recibida “como la bandera y como la historia de la revolución benéfica que, al través de la paz y de la guerra, se ha efectuado en Colombia bajo la dirección del pensador profundo y eminente estadista llamado por la Providencia y por los pueblos a regir los destinos de nuestra patria”, sino que también destacaba “el sello de unidad que resplandece en esta colección”, la madurez intelectual de su autor, “hombre de vastísima lectura” bien dirigida, el estilo “enérgico y vigoroso, y al mismo tiempo sobrio, preciso y claro”, la moderación de las ideas y la cultura del lenguaje que hacen de Núñez un ejemplo en “el uso de la razón en política”.

En cierta forma Caro descubre en Núñez el ideal del hombre político. Esta identificación única en propósitos políticos y en lo que debía ser la conducción del Estado y en el estilo muy personal de quienes iban a asumir la conducción del mismo en estos años cruciales en que se configuró el país bajo el signo de la constitución de 1886, llevó a Caro a una positiva valoración de la personalidad del Regenerador, y a exponer sus convicciones políticas. Valorando la personalidad política del Regenerador Caro destaca, por ejemplo, el desprendimiento como característica del caudillo prestigioso, pues no se pueden tener como metas simultáneas el bien público y la utilidad personal. Señala además Caro que Dios y la patria fueron metas del actuar de Núñez,⁴³⁹ lo que coincidía con su mayor preocupación política.

⁴³⁷ El señor Caro quien escribía entonces en el *El Conservador*, publicó el 16 de marzo de 1882 una página titulada “Historia y filosofía” donde analizaba esta situación planteada por Núñez frente a los partidos políticos. Cfr.: CARO, M.A.: *Escritos políticos. Segunda Serie...*, pp. 33-46.

⁴³⁸ A mediados de 1885 el escritor e impresor cubano, radicado en Bogotá, Rafael María Merchán, recogió los artículos publicados por Núñez en *El Impulso* de Cartagena en 1878, en *La Luz* de Bogotá en 1881, 1882 y 1884, y en *El Porvenir* de Cartagena, de 1882 a 1884. Esta colección de artículos fue publicada por la imprenta de La Luz, Bogotá 1885, y se conoce como *La reforma política en Colombia*. Cfr.: NUÑEZ, R.: *La reforma política en Colombia*, Imprenta de “La Luz”, Bogotá 1888³.

⁴³⁹ “ Se le juzgó escéptico -decía Caro-, y pudo serlo respecto de los hombres, pero el que ha experimentado las decepciones de la política [...], podrá ser culpable de tal escepticismo? [...]. Más esa especie de escepticismo no enervó a Núñez en el campo de las ideas, donde su acción fue la más

Atraído por la personalidad del Regenerador, y por su habilidad como escritor político, Caro no sólo ve con entusiasmo el que Núñez haya “proclamado la necesidad de reformar la Constitución en sentido autoritario”, sino que espera que en él se de el ideal político del hombre de las ideas y de la práctica, “que una cosa es ser apóstol y otra ser caudillo”. Las posibilidades políticas que Caro ve en Núñez, como hombre excepcional, le merece los más encomiosos elogios. Esta valoración entusiasta del Regenerador es frecuente en textos de Caro y son la ocasión de exponer algunas de sus ideas como la de la “religión del respeto”, que es la que mejor caracteriza el actuar político de Caro, a pesar de que sus enemigos hayan pretendido presentarlo siempre como un autoritario gobernante y como un enervado contradictor político.⁴⁴⁰

También Caro en repetidos textos defendía la postura política y administrativa de Núñez y acudiría también en su defensa personal.⁴⁴¹ Destaca los servicios que el Regenerador le ha prestado al país, aunque se le haya retribuido con ingratitud. Exalta, además, un buen número de cualidades en Núñez, la bondad como rasgo característico del presidente, inteligencia avasalladora y fuerza de voluntad por lo que ha dominado. La justicia era la norma de su conducta política y de gobernante. Le reconoce su formación y capacidad intelectual.

Pero, sin embargo, todas las esperanzas políticas de Caro frente al movimiento de la Regeneración terminarían moviéndose entre sentimientos un tanto contradictorios. Por un lado creía, era su convencimiento de pensador y político, que la Regeneración debía perdurar como programa político ajustado a las necesidades del país y como esquema ideal para la estructuración, no sólo política, sino institucional de Colombia. Pero por el otro lado, se daba cuenta que su idea, igualmente que la de Núñez, enfrentaba la oposición decidida de quienes desde uno u otro bando de los llamados partidos tradicionales, no iban a permitir que el proyecto del regenerador y del mismo Caro, tan en contradicción con costumbres políticas inveteradas, pudiera subsistir.

Prácticamente de frente a todo este proyecto e ideal político de la Regeneración, Caro quedó solo, enfrentado a las apetencias políticas de liberales y conservadores que no terminaban por aceptar dicho nacionalismo.

perseverante y la más enérgica, porque creyó en Dios y tuvo el culto de la patria”. CARO, M.A.: *Escritos políticos. Segunda Serie...*, p. 162.

⁴⁴⁰ En una página titulada “tipos de hombres públicos”, publicada en *La Prensa* el 22 de agosto de 1891, Caro resume sus observaciones sobre la personalidad de Núñez en forma muy afortunada: “El señor Núñez no es un hombre humano, es un caballero en toda la extensión de la palabra; y no ha faltado quien lo llame < el primer caballero de Colombia >; lo que no quita que el señor Núñez, y quizás sólo a él, entre los presidentes que hemos tenido de tiempo atrás, sea aplicable en cierto modo aquello de *huir de la sociedad* [...]; hasta el punto de llamársele hoy <el solitario de El Cabrero>. CARO, M.A.: *Escritos políticos. Segunda Serie...*, pp. 426-427.

⁴⁴¹ El 12 de abril de 1884 publicó Caro en *El Orden* un artículo titulado “¡ Ni en Rusia !”, en el contexto de una polémica con el Pbro. Federico Cornelio Aguilar, donde evocaba a Núñez como modelo de lucha culta en el periodismo. En la serie de artículos bajo el título de “los enormes sueldos” publicados en *El Orden* del 18 al 25 de mayo de 1887, exaltó los servicios prestados por el Regenerador al país. En 1888 estando Caro al frente de *La Nación*, órgano de la Regeneración, en un artículo titulado “cómo se repite la calumnia”, publicado el 13 de abril, defendía a Núñez de envenenadas críticas que se le hacían en periódicos de la oposición.

En el tono polémico de quien defiende algo que considera inapreciable, Caro decía que “la obra grandiosa de reconstrucción social y política conocida bajo el nombre de Regeneración, no ha sido una farsa”,⁴⁴² así hubiera tenido que resistir “en su origen y desarrollo, al embate de elementos destructivos [...] que amenazaban ya viciar por completo el carácter nacional”,⁴⁴³ elementos que él veía contagiados por hábitos de indisciplina y de licencia muy propios del modo de ser colombiano.

Para Caro “la Regeneración abrió su carrera fundando la paz y el orden”,⁴⁴⁴ cerrando en cierta forma ese período de luchas civiles que vivió anteriormente el país, aunque todavía le tocará enfrentar a la república los duros golpes de las guerras de 1885 y de 1895, y ya en su epígono la guerra de los Mil días, en 1899. De todas formas Caro identificaba la Regeneración con la causa del bien.

A pesar de que su espíritu regeneracionista era grande, sin embargo, ante la implacable oposición que padecía su gobierno, comenzaba a dudar de la pervivencia de una idea o programa políticos considerados por él como irremplazables para el bien de la república. A pesar de todas las dificultades y en medio de todas las posibles contradicciones que acompañaron el proceso regenerador, el milagro, así tuviera sus limitaciones, se había hecho, la Regeneración se había dado.⁴⁴⁵ Lo que al final no lograría consolidarse, pues esta obra patriótica no logró permanecer.

La historia irá haciendo una valoración no sólo de la obra política de Caro sino del mismo movimiento regenerador en particular. Lo cierto es que por lo menos el fruto más claro de este movimiento había sido la constitución de 1886. “Si la política es ciencia experimental, los partidos y los gobiernos deben ser juzgados por sus hechos, como el árbol por sus frutos. Compárese la anarquía que alimentó aquí la revolución triunfante con el orden establecido por la Regeneración, y la causa está juzgada”.⁴⁴⁶

Es interesante escuchar al mismo Caro en un balance comprensivo de lo que fue la Regeneración, destacando los hitos personales e institucionales de ella. “La obra de la Regeneración, vagamente anunciada hace veinte años [...], renovada más tarde por la constancia admirable del hombre elegido por Dios para dirigir este movimiento salvador [Núñez], ha sido labor tan ardua y dificultosa, que no debemos extrañar no hayan sido resueltos conjuntamente los grandes problemas que afrontó. Tras larga y porfiada lucha [...], alcanzose la reorganización política, sellada por la Constitución de 1886. Asegurado el orden, abríase una época en que los representantes de la causa nacional debían dirigir exclusivamente la atención a las soluciones económicas y al problema material del país [...]. La labor ha sido imperfecta [...]. La reforma realizada no vino en

⁴⁴² CARO, M.A.: *Escritos políticos. Tercera Serie...*, p. 333.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 235.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 111.

⁴⁴⁵ Así lo reconocía Caro, “si se creyó que la obra emprendida sólo podría realizarse por milagro, el milagro se ha hecho y subsiste [...]. Hoy sólo se trata de que la fe y la constancia de los hombres que disponen de influencias, y el buen sentido de los pueblos, consoliden la creación del patriotismo”. *Ibid.*, p. 345.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 41.

brazos de la revolución [...]; ella fue proclamada por un gobierno regular, a título de progreso anhelado por la nación; combatida, no por un partido sino por un fanatismo, su forma fue la de conciliación dictada por el patriotismo”.⁴⁴⁷

La anterior afirmación de Caro de que el fanatismo y no un convencimiento razonado de partido estaba en la base de la oposición a la Regeneración, es lo que nos podía llevar a considerar los elementos que integraron esta oposición y sobre todo los argumentos esgrimidos contra el movimiento, presentado por sus defensores como restaurador de la nación colombiana. Aquí también abundan los testimonios dados por Caro. Porque evidentemente contra la Regeneración se desató una guerra implacable y no siempre justa.

Como lo decía Caro, “no se trata de una controversia razonable y útil entre opiniones diversas sobre la base de común respeto a las instituciones fundamentales, sino de una organización encaminada a derribarlo todo”, y añadía que “no se oculta siquiera que se hace la guerra a la Regeneración, término comprensivo de todo lo existente”.⁴⁴⁸ La oposición y guerra hechas a la Regeneración se basaban en un catálogo de afirmaciones suspicaces, en las que no existía la buena fe. Finalmente, también lo que había que comprender es que los ataques a la Regeneración iban más bien dirigidos a la administración de Caro. Así, por este camino se llegó a la muerte de la Regeneración y a la liquidación del proyecto político de Caro. Y en cierta forma Caro lo temió y anunció: “La Regeneración en Colombia, no está expuesta a morir de mano airada, y sólo podrá sucumbir por el vicio de la insubordinación, vicio que, por ley misteriosa, suele aquejar a los partidarios de causas buenas”⁴⁴⁹

1.5 El hombre, la sociedad y el Estado

Caro percibió el ambiente ideológico de la época y el movimiento de las ideas de la mitad del siglo XIX. No fue ajeno a lo que sucedía en relación con las ideas que se movían en Europa y en el resto de América Latina, y no dejaba de ver en ciertos brotes de la lucha política colombiana un lejano eco de aquellas fuerzas.

Resulta interesante observar cómo se plantea Caro el problema del hombre y la política, enmarcándolo precisamente en el hecho evidente entonces como ahora de una lucha por el poder, y desde luego del poder político que hace posible la transformación de la sociedad. Parte entonces Caro de la lucha como fenómeno humano que desde antiguo se presenta y siempre se da.

Después de preguntarse Caro si la desigualdad es la causa de la lucha entre los hombres, llega a la conclusión de que esta teoría es falsa, así se nos presente a primera vista como verdadera. La desigualdad de condiciones ciertamente es ocasión de la lucha pero no su causa eficiente. Confundir entonces causa con ocasión nos lleva a graves errores.

⁴⁴⁷ Es parte del texto de su mensaje al Congreso Nacional, el 20 de julio de 1894. Ibid., p. 152-153.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 45.

⁴⁴⁹ Ibid., p. 86.

Caro acepta que “la desigualdad de condiciones es necesaria en la sociedad, en toda sociedad; si todos tuviesen igual poder, igual fortuna, iguales facultades, no habría armonía ni equilibrio entre los elementos integrantes de la sociedad, no habría en esta unidad de movimientos ni unidad de fin; es decir, no habría orden ni progreso”.⁴⁵⁰ Aceptar este hecho de la desigualdad de condiciones y tratar de armonizarlas, pareciera misión de los que Caro llama “hombres de orden”; rechazar esta realidad y tratar de subvertir el orden, supuesto en el planteamiento anterior, es la característica de los también llamados por Caro “hombres de la revolución”.

Caro conocía qué era lo que en realidad pretendían las fuerzas que en Europa y América Latina empujaban el proceso social. Su reacción fue desde luego de defensa, pues veía en peligro la configuración de un orden social cristiano que él defendía a cualquier precio.

Lo anterior explica las reservas que Caro hacía al principio de la soberanía popular, porque sostenía que esta soberanía “como principio absoluto, significa que el pueblo [...] tiene todo el poder social: esto quiere decir soberanía”. Y concluye: “si este derecho no lo tiene el pueblo, entonces no todo poder le pertenece”. Le preocupaba que frente al principio católico, “toda potestad viene de Dios”, se levantara el de que “toda potestad viene del pueblo”, por pensar que este último principio llevaría al socialismo y al internacionalismo”.⁴⁵¹

La creencia en que la ley positiva debe basarse en la ley divina y en que el origen de la potestad de gobierno también viene de Dios; el valor atribuido a la tradición como fuente de sabiduría política; la convicción del origen divino de la Iglesia y de la función de la religión como fuerza cohesiva de los pueblos, tenía que plantear un conflicto para Caro cuando se enfrentara a los problemas propios de la democracia moderna y del Estado representativo. Es evidente que por el origen de su formación, debido a la grande influencia de los tradicionalistas franceses, como De Bonald y De Maistre, por la tendencia de su carácter, lo mismo que por su creencia en la debilidad humana para juzgar materias tan difíciles como las del gobierno y la organización del Estado, no tenía una actitud de simpatía para la democracia.

Como muchos de sus contemporáneos en Colombia, incluso algunos de tendencias políticas liberales, y como otros pensadores de la época moderna, Caro nunca aceptó que pudiera sostenerse a la luz de la razón que el criterio de la mayoría, por el hecho de provenir de mayoría numérica, fuese bueno. La idea de que las mayorías tienen siempre razón y de que es derecho lo que ellas ordenan, le parecía no solo contrario a la razón humana, sino al derecho mismo. Su ideal de gobierno justo tenía como imagen la función del papado en la Iglesia, lo mismo que en Sergio Arboleda.

Aunque es posible que Caro no conociese a fondo las doctrinas de Suárez, pues no hay referencias en sus escritos, todo parece indicar que estaba en contacto con una corriente del pensamiento que llegó a ser dominante en el seno de la Iglesia y en la cual no faltaban influencias del filósofo jesuita español. Las principales bases de esa

⁴⁵⁰ CARO, M.A.: *Escritos políticos. Primera Serie...*, p. 247.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 271-274.

concepción del gobierno eran la independencia de las potestades, la limitación al poder por medio de la ley y la aceptación más o menos amplia del consentimiento como fundamento del mismo. Era una doctrina que tendía a sintetizar la tradición con los nuevos fenómenos sociales y políticos de la sociedad moderna; los intereses del poder civil con los de la Iglesia, la democracia con los conceptos de diferencia y jerarquía. Ni estado laico, ni teocracia; ni democracia absoluta, ni desconocimiento de la opinión pública como fuerza influyente en la dirección del Estado.

Siguiendo esa línea de transacción política, Caro se alejó de las ideas extremas de la escuela tradicionalista y en alguna forma se acercó a la concepción liberal y democrática del Estado, como una concesión a la realidad y al espíritu del tiempo.

Caro nunca llegó a aceptar expresamente el principio liberal de que la soberanía viene del pueblo, en forma tácita acogió el principio del consentimiento, manifestado por medio del sufragio universal, como base inmediata del gobierno. Lo acogió con sinceridad, pero no sin dejar claramente establecida la necesidad de corregir sus fallos intrínsecos por medio de un sistema de compensaciones, como podía ser el establecimiento de un senado de origen corporativo, al lado de una cámara de origen popular.⁴⁵²

En cierta forma las divergencias de Caro con sus contemporáneos podían obedecer básicamente a una diferente comprensión de la personalidad humana. La reacción de Caro es frente a una tendencia cientísta, como supervaloración del saber científico, característica de las diferentes modalidades del positivismo moderno. Frente al saber científico cuyo modelo más elemental era el saber leer y escribir, colocaba el saber acumulado por la experiencia, y por encima de la instrucción intelectual ponía el sentimiento moral. El sabio no era para Caro el científico ni el técnico sino el hombre justo, bueno y sagaz con una personalidad moral en contacto con la vida. Su rechazo al elemento patrimonial como forma de establecer límites al sufragio, estaba también ligado tanto a una concepción diferente de la persona como a un criterio distinto para estimar los diversos bienes y productos de la cultura. Ni lo patrimonial, ni la instrucción pueden ser límites para el sufragio.

En definitiva, Caro aceptaba, pues, tanto como el liberalismo, y aun con mayor consecuencia que éste, el principio de que el consentimiento popular era la base del gobierno, pero se distanciaba de él en tres puntos fundamentales: en cuanto al origen y amplitud de la soberanía popular; en la interpretación de la estructura de la sociedad como medio en que se da y expresa la voluntad del pueblo, y, por último, en su juicio sobre la naturaleza y límites de actuación del Estado.

Así, entonces, aunque aceptaba la idea de la elección popular de los gobernantes y legisladores, no acogía, sin embargo, la idea de que la soberanía viene del pueblo. La soberanía como poder para gobernar viene de Dios y encuentra sus límites en la voluntad divina, como lo había establecido Santo Tomás y todos los teóricos del

⁴⁵² Queriendo imitar la constitución política de Inglaterra y la de los Estados Unidos, las constituciones colombianas del siglo pasado, casi sin excepción, establecieron un sistema legislativo bicameral que comprendía una cámara popular elegida por todos los ciudadanos con derecho al voto y un senado que representaba los intereses de los estados federales.

pensamiento católico. Caro se daba cuenta de que aceptar la teoría de la soberanía popular era cavar la destrucción de la noción de Estado de derecho. Si las formas de poder temporal debían encontrar un límite, ese límite debía estar en Dios. Si se quería garantizar la vigencia del derecho entre los hombres y asegurar un orden jurídico permanente, la soberanía -que es poder ilimitado- no podía residir sino en Dios.

Caro siguiendo siempre las líneas del pensamiento católico se decidía por una posición conciliadora y realista, que intentaba, hasta donde era posible, poner de acuerdo la realidad histórica con los principios religiosos. Si bien en el plano teórico la solución del conflicto en relación con la potestad divina y la potestad civil en cuanto su actuación quedó sin resolver, en el campo histórico el equilibrio entre la teoría del origen divino del poder y la doctrina de la soberanía popular, vino a encontrarse en la doctrina concordataria, nueva modalidad de la independencia de las dos potestades dentro de la armonía y colaboración.

Caro se pregunta “¿es la sociedad una entidad distinta de los individuos que la componen?”. Responde que así como la familia es distinta de los hijos y aun del padre que la gobierna, así la sociedad civil es distinta de los ciudadanos y de la autoridad que la dirige. Por este camino llega a definir que “la sociedad es una entidad moral, con sus derechos y deberes, y no basta que el individuo cumpla los suyos para que ella haya llenado su misión, porque ella no es el individuo [...]. La sociedad deriva todas sus notas características del hombre; la sociedad existe porque el hombre es por naturaleza sociable; el hombre y la sociedad son coetáneos; la sociedad es el hombre en su existencia colectiva”.⁴⁵³

La idea de que la sociedad es un todo orgánico y no una suma de individuos fue constante en Caro y es el concepto central de toda su concepción de la política y el Estado. En la historia del pensamiento occidental el predominio del concepto de organismo ha corrido generalmente paralelo con la influencia aristotélica y con épocas de acentuada importancia de la vida colectiva. Tanto por estructura personal como por lealtad al pensamiento católico, Caro se acogió desde un principio a la concepción cualitativa y orgánica de la sociedad, como la base de su pensamiento político. En su juventud, cuando publicó su *Estudio sobre el utilitarismo*, y todavía hasta 1870, época en que escribió su ensayo sobre José Eusebio Caro, no parece haberse puesto en contacto con la filosofía tomista sino en forma indirecta, a través de la obra de Jaime Balmes, en la cual las doctrinas de Santo Tomás y la tradición escolástica aparecían mezcladas con elementos racionalistas y empíricos modernos, sobre todo con el cartesanismo y la escuela escocesa.

Su concepto de la sociedad como organismo y la idea de la primacía de lo social en la vida del hombre, lo mismo que otras ideas básicas de su pensamiento social y político, como el valor de la tradición, del elemento religioso y su admiración por el papel desempeñado por la Iglesia católica y por el papado en la historia de los pueblos occidentales, le llegaron directamente de su contacto con la escuela tradicionalista francesa, y con mayor precisión, de las obras del conde José de Maistre y del barón Louis de Bonald. Armonizar estas ideas con las doctrinas tomistas y el pensamiento

católico, tal como se expresaba en las encíclicas papales de la segunda mitad del siglo XIX, era ya relativamente fácil, sobre todo para un hombre de la formación de Caro.

Cuando Caro necesita definir el gobierno civil, tema que está relacionado con lo anterior, lo hace desde su posición de católico, que actúa como tal en política. Por lo que puede afirmar que “para nosotros los católicos, sea lo que fuese [el gobierno civil], debe ser siempre *justicia, derecho divino*, es decir, derecho en el sentido más sublime de la palabra; derecho no tan solo *humano* sino *religiosamente* hablando”.⁴⁵⁴ Porque para Caro el derecho es una palabra con implicaciones divinas, por eso prefiere no hablar de derecho humano sino de derecho divino. Esto para quienes desempeñan el poder público tiene una grave consecuencia: se trata de cumplir no sólo leyes humanas sino la ley divina. De donde considera secundario el problema de las formas de gobierno. Lo importante son los sistemas doctrinales que a la sombra de aquellas formas se establecen y desenvuelven.

La cuestión, además, no es saber cuál es la opinión de los ciudadanos sino cuál es el comportamiento de los magistrados. Libertad tiene el ciudadano para opinar pero no el magistrado para actuar. Porque “las opiniones de un particular a nadie dañan”, pero “las ambiciones locas de los gobernantes son una amenaza pública y un gravísimo delito”.⁴⁵⁵ Aquí es donde surge en Caro la necesidad de poner a todo una fundamentación cristiana, porque para él “la gran necesidad” de los pueblos como el nuestro “es la de acomodar sus costumbres e instituciones al espíritu del cristianismo”.⁴⁵⁶ El cristianismo se nos ofrece encarnado en la Iglesia, entonces habría que establecer cómo se aviene esta Iglesia con sistemas políticos tan distintos como la república y la monarquía.

Consecuencia de este pensamiento católico carista es su crítica a la idea liberal del Estado que culmina todo el pensamiento político de Caro.

Asignó al Estado una función moral y vio en él un instrumento no sólo para llenar funciones administrativas y políticas, sino para lograr la perfección del hombre; pero al mismo tiempo dejó bien delimitada la esfera de la vida privada y los derechos de la persona. Insistió en darle al Estado un contenido y una base religiosa, sin hacer de él un cuerpo confesional y sin someter la libertad de la Iglesia ni establecer restricciones esenciales a la libertad de conciencia.

Si en la enseñanza universitaria y en la concepción del Estado dominaba todavía en Colombia las ideas del utilitarismo y del liberalismo, en la historia del país la inestabilidad social y política era la regla, y en Europa aparecía como preocupación dominante la llamada “cuestión social”, surgida como resultado de una sociedad capitalista e industrial, empezando precisamente a tomar cuerpo las doctrinas socialista revolucionaria y la social cristiana, mientras la concepción liberal del Estado declina y pierde eficacia como instrumento de gobierno y de fe política.

⁴⁵³ Ibid., p. 89.

⁴⁵⁴ Ibid., p. 154.

⁴⁵⁵ Ibid., p. 306.

⁴⁵⁶ Ibid., p. 87.

Al analizar Caro el pensamiento de J. Bentham, en su *Estudio sobre el utilitarismo*, tanto en su estructura lógica interna, es decir, en su capacidad para construir una ciencia política o jurídica, o una teoría ética de validez universal, como en su concordancia con la tradición y el espíritu nacional, realiza un doble análisis tanto teórico como histórico. El benthamismo pretendía crear una ciencia de la legislación que tuviera validez universal y para eso debía postular un principio invariable, capaz de servir de base a la actividad legislativa y de criterio para juzgar lo bueno o lo malo de una ley o actuación del Estado. Bentham pretendió encontrar dicho principio en la noción de *utilidad*.

Es indudable que la intención de los benthamistas colombianos era altruista y que en sí mismos los motivos que animaban su esfuerzo teórico y práctico eran plausibles, aunque estuviesen lógicamente mal fundados. Un escritor de la época, Anibal Galindo, con el ánimo de polemizar, ponía de manifiesto la interpretación que los discípulos colombianos del filósofo inglés dieron de su pensamiento. Según A. Galindo, el benthamismo no es -al menos por sus intenciones- ni una doctrina del egoísmo ético, ni una doctrina inmoral y toscamente materialista. Su sentido social es claro y sus efectos éticos positivos tan deducibles de sus principios, que hasta un filósofo católico como Balmes pudo sostener una doctrina muy cercana al benthamismo.⁴⁵⁷

Pero lo que no vieron los benthamistas colombianos, y si lo captó Caro con toda claridad, fue la debilidad interna de la concepción utilitaria y su imposibilidad lógica para fundar sobre sus principios una ciencia de la legislación. Caro objetaba en primer lugar, por carente de sentido, la denominación misma de la doctrina. La utilidad, lo útil del pensamiento o de la norma legal deben serlo para algo, para conseguir un fin; luego es el fin y no el medio lo que debe dar la caracterización de la doctrina.

No pudiendo aceptar la relación de los utilitaristas entre utilidad y placer, debe ser el bien el concepto central de una ciencia de la legislación que aspire a tener validez universal. Que de la práctica del bien se siga el placer, es algo completamente diferente de que el placer sea el principio y fin de la actividad legislativa del Estado.

Por lo tanto, el placer no sólo no es el bien supremo ni un objeto capaz de fundar lógicamente una ciencia, sino que, identificado con el bien, no puede ser el placer que acepte y corresponda a los intereses del mayor número. Entre bien del mayor número y bien de todos hay una diferencia cuantitativa, de más o menos, y una diferencia cualitativa. El bien común, concepto de ascendencia tomista medieval, no puede confundirse con el bien del mayor número.

Los benthamistas colombianos insistieron siempre en que el sistema de Bentham en ningún caso era un egoísmo elevado a la categoría de principio ético y de gobierno, sino que, por el contrario, el interés a que se refería Bentham cuando hablaba del principio del “mayor placer para el mayor número” como fundamento de la ciencia del derecho,

⁴⁵⁷ El texto citado de Balmes por Galindo, tiene evidentemente mucha analogía con el pensamiento de Bentham, pero Galindo no lo analiza dentro de la obra general del filósofo español ni repara lo suficiente en el énfasis que éste pone en la idea de perfección. Las palabras a las que hace referencia Galindo se encuentran en la *Filosofía elemental* de Balmes, en la parte correspondiente a la Ética, en el capítulo XXI, en el punto que se refiere a la organización social. Cfr.: GALINDO, A.: *Recuerdo histórico*, Imprenta de la luz, Bogotá 1900, pp. 40-41.

era el interés social y no el individual. Y en efecto, así era. Pero la sociedad en que pensaban tanto benthamistas como liberales, era un agregado numérico de individuos y no un todo orgánico con entidad propia, así como el interés social de que hablaban era la suma de los intereses individuales, cuya expresión, en el campo político y legislativo, se confundía con la opinión de la mayoría numérica. Como lo afirmaba Caro, ni los unos ni los otros se daban cuenta de que un todo es algo diferente de la simple agrupación mecánica de sus partes y de que no había razón alguna objetiva para concluir que el interés de la mayoría se confundía con el interés de todos, como tampoco lo había para pretender que la mayoría acertaba siempre en materias políticas, que era la creencia subyacente en la teoría del sufragio universal. El benthamismo podía estar bien intencionado, pero no existía ninguna conexión entre sus anhelos y el desarrollo lógico de su sistema de ideas.

Caro desde sus primeros escritos aceptó la idea de que la vida en sociedad y en su forma más elevada de sociabilidad, el Estado, tenía por objeto la perfección moral y el desenvolvimiento de la personalidad, y en ningún caso una finalidad económica o simplemente técnica. Por eso era hostil a toda forma de teocracia que empezaba a esbozarse en ciertas doctrinas del siglo XIX, como el sansimonismo. La economía era para él un campo muy importante de la actividad del gobierno, pero un campo subordinado al cumplimiento de un fin más alto, que era el desarrollo de la vida moral. Por eso el Estado debe cumplir una misión moral, pedagógica y paternal; no sólo es un instrumento de funciones gubernativas sino que busca afanosamente la perfección moral del hombre para el desenvolvimiento de su personalidad.

2. OTROS PENSADORES CATÓLICOS

2.1 Mariano Ospina Rodríguez, su pensamiento católico en la política y en la educación

Es Mariano Ospina Rodríguez (1805-1885) un pensador católico precisamente del medio siglo XIX colombiano y que representa a aquella generación de intelectuales que ayudaron a definir mejor la república e hicieron posible la formación de nuevas corrientes del pensamiento latinoamericano.⁴⁵⁸

⁴⁵⁸ Marino Ospina Rodríguez (Guasca, 18 de octubre de 1805-Medellín, 11 de enero de 1885), recibió las primeras enseñanzas de su padre, Santiago Ospina Urbina, y del envigadeño José Félix de Restrepo. Doctorado en derecho en el Colegio de San Bartolomé. Se mezcla entre los grupos de intelectuales que planearon la conspiración contra el libertador, en septiembre de 1828, y fue uno de los asaltantes al Palacio de San Carlos, y huye a Antioquia. En 1829 apoya al general José María Córdoba en su rebelión contra Bolívar. Siempre mostró profunda animadversión al libertador, como después mostraría contra Mosquera. Ocupó la secretaría de Gobierno de Antioquia, rige los destinos del Colegio de Medellín, es diputado a la Cámara local y asiste al Congreso como representante de Antioquia. En Bogotá ocupará las carteras del Interior y Relaciones Exteriores del presidente Herrán. Participa en la elaboración de la Carta de 1843 y en la estructuración del nuevo plan de estudios para el país. Fue gobernador de Antioquia. En 1848, asociado con José Eusebio Caro, redacta los programas fundacionales del partido conservador y crea el periódico *La Civilización*. Miembro del Congreso en 1849 y asiste a las sesiones que definieron la elección presidencial de José Hilario López (1849-1853). Tomó parte en la revolución conservadora de 1851 contra el gobierno triunfador, pero fracasó y fue encarcelado, aunque ya había sido antes encarcelado (1840) y lo estará también después (1861). Presidente de la república (1857-1861), con la

En Santafé de Bogotá el ambiente académico en el que se mueve Ospina Rodríguez en el tercer decenio del siglo pasado está dominado por una postura republicana y civilista respecto al manejo y administración del nuevo Estado, con la cual se identificó profundamente. Protagoniza también momentos y hechos importantes en la vida del país. Participó con José Eusebio Caro en la elaboración del primer programa del partido conservador, siendo también testigo de la formación y evolución histórica de los partidos políticos tradicionales.

Su pensamiento y sus escritos abarcan diversos temas y aspectos del país. En el orden de las ideas filosóficas, Ospina Rodríguez se constituyó en uno de los expositores más importantes de América Latina del positivismo en su versión conservadora. Sus escritos sobre la civilización, la eficiencia administrativa del Estado y del trabajo, el papel de la propiedad, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la necesidad de progresos en la educación, el fisco y la legislación, reflejan su convicción de transformación del país aplicando las reformas necesarias. Los acontecimientos políticos en los que participó Ospina Rodríguez, nutrieron sus ideas y su sólido análisis sobre la trayectoria del país, la centralización político-administrativa y los principios ético-religiosos sobre los cuales debía construirse un proyecto de poder para lograr el consenso nacional.

Cuatro pensadores latinoamericanos fueron citados y comentados por Ospina Rodríguez: Juan Bautista Alberdi, quien escribió en 1852 *Puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, que fue leído y comentado en toda Latinoamérica; el jesuita Juan Viscardo y Guzmán, quien en el siglo XVIII evaluó desde el Perú los acontecimientos del levantamiento comunero de la Nueva Granada; Domingo Faustino Sarmiento, argentino y contemporáneo de Ospina Rodríguez, quien coincidió con éste en el análisis de la invasión de los Estados Unidos a México, definiendo la situación como el resultado de la ambición de una nación frente a un vacío de poder en América, y, Andrés Bello, quien definió la necesidad de codificar las leyes civiles en un cuerpo cuyo resultado fuera una buena administración de justicia, señalando la importancia de la educación del pueblo, a lo que el gobierno debe dirigir su atención como una necesidad primera y urgente, como la base de todo sólido progreso y el cimiento indispensable de instituciones republicanas.

Las tesis del mexicano Gabino Barreda, al que anteriormente citamos al referirnos al positivismo en México, son seguidas por Ospina Rodríguez en sus propuestas sobre reforma educativa, particularmente en sus Memorias dirigidas al Congreso en 1843 y 1844.

Pero además de las influencias que recibió Ospina Rodríguez, sus ideas “estuvieron definidas por su quehacer político, su conocimiento de regiones como Antioquia, la

oposición de los liberales. Al término de su período presidencial y al vencer Mosquera a los ejércitos ospinistas o confederacionistas, a mediados de 1861, decide fugarse pero es capturado y condenado a muerte. Fue conmutada la pena por la cárcel en Cartagena. Al fugarse de allí viaja a Guatemala hasta 1871, cuando regresa a Medellín. En su mandato los jesuitas regresaron al país, se crearon los estados de Boyacá, Cauca, Cundinamarca, Bolívar y Magdalena; redujo la deuda externa, se negó a ceder las reservas del ferrocarril de Panamá y expidió la constitución de 1858. Véase, ARIZMENDI POSADA, Y.: *Gobernantes colombianos. 1819-1980...*, pp. 73-76.

región cundiboyacense, Guatemala y, por su preferencia por los aspectos prácticos, de la industria, la banca y la tecnificación de la agricultura y la minería”.⁴⁵⁹

En el análisis de las tendencias socio-económicas, políticas y culturales del pensamiento de Ospina Rodríguez habría que mencionar sin duda alguna la influencia que los jesuitas pudieron ejercer en sus ideas. El respaldo que ofreció a la permanencia de los jesuitas en la Nueva Granada y a sus intereses se manifestó como una fuerza de interrelación constante que buscó integrar las ideas que tenía sobre la administración del Estado, sobre la organización de la sociedad, la economía, etc., con la realización de un proyecto de poder que tenía que ver con la experiencia de los jesuitas en Latinoamérica.⁴⁶⁰

La actividad intelectual de los jesuitas fue grande en general en toda América Latina. Abordada desde distintos espacios de las ciencias naturales, de la economía, la historia, la geografía y la filosofía, las obras de algunos jesuitas fueron destacadas y conocidas en gran parte del continente, a la vez que influyeron decididamente en un sector de los intelectuales de la nueva clase que afianzan su poder en la Nueva Granada a partir del proceso de consolidación de la república.⁴⁶¹ En Ospina Rodríguez ejerció una gran influencia la cosmovisión de los jesuitas, sus teorías sobre cómo replantear las relaciones Iglesia-Estado en una sociedad moderna y la forma particular como sustentaron el introducir las ciencias de la Ilustración en el sistema educativo del país. Finalmente, los jesuitas jugaron un papel importante al respaldar las posiciones políticas asumidas por Ospina Rodríguez y al aglutinar un sector importante de la opinión pública en contra del general Mosquera, su gran contradictor.

El contacto de Ospina Rodríguez con un buen grupo de intelectuales emigrados a la capital de la Nueva Granada, procedentes de las provincias neogranadinas, marcaron

⁴⁵⁹ WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez*, Banco de la República, Bogotá 1990, p. 9.

⁴⁶⁰ Una serie de hechos evidencian el apoyo que Ospina Rodríguez ofreció a la Compañía de Jesús. Como secretario del Interior y Relaciones Exteriores, en abril de 1842, logra el retorno de los jesuitas al país. El decreto legislativo sobre Establecimiento de Colegios de Misiones elaborado por Ospina Rodríguez establece que son los jesuitas los más idóneos “en más alto grado que en cualquiera otro” para ocuparse de las misiones y por eso les encarga de las misiones en la república. En los años siguientes varias disposiciones del gobierno concedieron a los jesuitas la dirección de colegios en varias ciudades y la creación de un seminario de misiones en Bogotá. Por decreto de 3 de agosto de 1844, firmado por el presidente Pedro Alcántara Herrán y por Mariano Ospina Rodríguez como Secretario del Interior, se estableció el derecho del superior de la Compañía para presentar al ejecutivo el proyecto sobre el número, lugar y sistema que debe seguirse en los establecimientos de misiones. Posteriormente, manifiesta Ospina Rodríguez su interés para que el colegio provincial de Medellín sea encomendado a la Compañía. En 1845 en su calidad de Secretario de Estado presenta un informe al Congreso sobre los trámites seguidos para la instalación y sostenimiento de los jesuitas en el país. En el gobierno de José Hilario López, y a través del periódico *La Civilización*, enfrenta en compañía de José Eusebio Caro el decreto del 18 de mayo de 1850 que desconoce legalmente la existencia de la comunidad religiosa y destierra a los jesuitas extranjeros de la Nueva Granada.

⁴⁶¹ Destaca la obra de jesuitas como Francisco Javier Clavijo en *Historia antigua de México*; Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito*, y Filipo S. Gily, *Descripción del Nuevo Reino de Granada y Venezuela*, entre otros autores. Sobre el grupo de intelectuales colombianos que más influirán se encuentra Mariano Ospina Rodríguez y muchos de sus amigos y discípulos, como Anselmo Pineda, Juan de Dios Aranzazu, Manuel María Madieto, José Eusebio Caro, Rufino José Cuervo y Pedro Justo Berrío.

profundamente el proceso de formación de sus ideas. Varias razones habían llevado a estos emigrados a radicarse por un tiempo en Santafé. Tal vez las luchas de independencia y el triunfo de la revolución llevó al desplazamiento de algunos y abrió a otros nuevas posibilidades para ocupar cargos relacionados directa o indirectamente con la administración del Estado. El ascenso político y social de hecho se consolidaba más rápidamente en el centro burocrático del país. Por otra parte, en Santafé se encontraban los dos centros universitarios de más prestigio, el Colegio de San Bartolomé y el Colegio Mayor del Rosario.

La preocupación central de la nueva élite neogranadina fue, en síntesis, la búsqueda de una nueva estrategia de poder. Las confrontaciones tanto a nivel político como cultural en las que participó Ospina Rodríguez reflejaron la existencia de fuerzas heterogéneas y de diversos grupos en conflicto. Una convicción común si existió, fue la de considerar el sistema educativo como instrumento fundamental de cualquier posible transformación del país. Sobre este asunto, Ospina Rodríguez elaboró una serie de informes, leyes, decretos y extensos tratados sobre los fines y métodos de enseñanza.⁴⁶²

La imposición de los textos de J. Bentham, la libertad de enseñanza (1860-1870), la reforma instrucionista de los radicales y el Decreto Orgánico de noviembre 1 de 1870, sobre instrucción pública primaria, son producto de esa convicción general de la época, al igual que la oposición que genera, de la cual hace parte Ospina Rodríguez.

Finalmente, al tratar del pensamiento de Ospina Rodríguez nos encontramos entonces con un amplio campo de temas e ideas de los cuales se ocupó, asumiendo siempre una postura de pensador católico. Los principales aspectos que enriquecen su pensamiento tienen que ver con temas de política nacional, de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, de filosofía, la educación y otras ideas sobre diversos asuntos como la familia y el matrimonio civil.

Ospina Rodríguez fue un hombre de una trayectoria política que marcó un época histórica en el país. José Eusebio Caro se identificó con la posición civilista y la concepción ético-religiosa de Ospina Rodríguez. Éste, a su vez, asumió los principios muy claros en José Eusebio Caro, que definieron lo que hoy conocemos como el primer programa del partido conservador.⁴⁶³

En el tema de las relaciones Iglesia-Estado, Ospina Rodríguez manifiesta su preocupación por la suerte que puede correr la Iglesia en el desenvolvimiento de la sociedad moderna. “¿Pero qué suerte aguarda a la Iglesia en el cambio político y social que se está realizando en el mundo cristiano?, ¿quedará anexada y oprimida por el despotismo monárquico?, ó ¿suelta y perseguida por el despotismo democrático?”, se pregunta Ospina Rodríguez.⁴⁶⁴

⁴⁶² Véase, por ejemplo, el artículo “Educación” en L.S. n° 48 (1873); “Discurso de Mariano Ospina Rodríguez en la Asamblea Católica” en L.S. n° 27 (1872).

⁴⁶³ Sobre la “Declaración Política” del programa del partido conservador, véase *La Civilización*, n° 9 (1849). Véase también sobre el tema a WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez...*, pp. 24-27.

⁴⁶⁴ WISE DE GOUZY, D.: *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en el porvenir inmediato*, en *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez...*, p. 346.

Para Ospina Rodríguez está claro que el Estado no tiene por qué interferir en asuntos eclesiásticos. La Iglesia debe tener la suficiente independencia para regirse. Por eso es que “en Colombia, como en todas las naciones en que la Iglesia está separada del Estado, en que éste no tiene religión, porque la religión no hace parte de la legislación, sino que es un simple derecho privado, el poder público no tiene ni debe tener en esta materia sino dos atribuciones: 1ª dar seguridad á cada individuo para practicar libremente los actos de su religión, reprimiendo y castigando al que lo turbe en el ejercicio de este derecho; y 2ª juzgar y castigar al que con un acto religioso perturbe la paz ó el orden público, ó viole el derecho de tercero”.⁴⁶⁵

Como las naciones pueden hallarse en condiciones diferentes frente a la religión, es posible que sucedan tres casos. 1º.- Que los gobernantes y gobernados tengan una misma religión. En este caso la religión no sólo es respetada y obedecida por todos, sino que domina sobre todas las leyes y actos del gobierno. 2º.- La mayoría de la nación tiene una religión, pero hay una o muchas sectas disidentes, que constituyen una parte considerable del pueblo. En tal condición, partiendo del principio de que la mayoría da la ley, habrá religión del Estado, y, 3º.- Hay diversas religiones sin que ninguna de ellas tenga la mayoría. En semejante condición no puede haber religión del Estado. “Colombia -concluye Ospina Rodríguez- no está, según los hechos, en el caso 3º, pero lo está por derecho. En este país no hay más que una religión, que es la católica, apostólica, romana, profesada por las diez y nueve vigésimas partes de la población, por lo menos. El resto de los colombianos no tienen religión; nosotros no les hemos visto practicar ninguna [...]”.⁴⁶⁶

El hecho es que la constitución federal establece que están separados la Iglesia y el Estado, en consecuencia los legisladores y gobernantes, en calidad de tales no profesan ninguna religión. “Son los católicos los inmediatamente interesados en impedir que legisladores y gobernantes metan la mano en asuntos religiosos, porque es poner éstos á merced de los nacionalistas, que no tienen hoy otro negocio en mira que extirpar la religión, sin que los católicos puedan contenerlos por medio de las represalias, porque no teniendo aquellos religión ninguna son, por esta parte, invulnerables”. La Iglesia, afirma Ospina Rodríguez, es capaz de gobernarse, “lo que necesita para marchar el mejor modo posible es libertad, no intervención extraña sea de quien fuere”.⁴⁶⁷

Además señala Ospina Rodríguez que si la constitución no reconoce ninguna religión como religión del Estado, y ni siquiera reconoce la existencia de Dios, pues los legisladores de Rionegro hablan sólo a nombre del pueblo, omitiendo la fórmula que los legisladores han acostumbrado al reconocer al Creador como Legislador Supremo, entonces “si el gobierno no es católico, si no tiene religión ninguna, si no reconoce

⁴⁶⁵ A raíz de la discusión de un proyecto de ley por la Asamblea legislativa del Tolima que proponía gestionar la creación de una diócesis que comprendiera todo el territorio del Tolima, Ospina Rodríguez publica un artículo en relación con este asunto. Véase, WISE DE GOUZY, D.: *El Poder Legislativo y la Religión Católica en Colombia*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., p.347-348.

⁴⁶⁶ Ibid., p. 350.

⁴⁶⁷ Ibid., p. 351.

siquiera á Dios como supremo Legislador del universo, ¿cómo podrá legislar en negocios religiosos católicos?. El sentido común se resiste á admitir que un gobierno ateo arregle ó reglamente una religión cualquiera, aunque sea la idolatría más vulgar, el fetichismo”.⁴⁶⁸ En definitiva, el Estado no puede legislar en negocios religiosos.

Para Ospina Rodríguez “el resultado de la separación de la Iglesia y el Estado ha sido arrancar á aquella de la intervención deletérea de sus enemigos, y darle una libertad de que no había disfrutado. Esta libertad la ha reanimado, la ha fortificado, y aunque las rutinas y los hábitos del antiguo sistema no hayan permitido hasta ahora sacar todo el provecho que era de esperarse, ya palpamos grandísimas ventajas”.⁴⁶⁹ Por ejemplo, se ha logrado reunir un concilio provincial y algunos sínodos diocesanos, la Iglesia elige libremente sus obispos y curas, organiza la vida eclesiástica, etc..

También conoció Ospina Rodríguez aquellas ideas y planteamientos filosóficos propios de la época. Asume frente a la filosofía y los filósofos una postura de cierta desconfianza y escepticismo. Los filósofos modernos no han enriquecido en nada la filosofía sólo “han repetido las mismas cavilaciones, y han ido á parar á las mismas extravagancias y á las mismas contradicciones”. A pesar de los adelantos en el campo de la física, ciencias naturales y matemáticas, no se ha producido ningún adelanto en el campo de la metafísica, “no obstante las orgullosas pretensiones de las diversas escuelas. No hay nuevo en esta materia sino algunos vocablos que han reemplazado á los antiguos, aumentando la confusión”.⁴⁷⁰

Frente a tanta confusión y ambigüedad de los filósofos “los cristianos tenemos una filosofía que se eleva por encima de todas las filosofías conocidas; porque en los puntos inaccesibles á los esfuerzos de la razón humana, sabemos la verdad por la revelación divina. Esta ha resuelto las cuestiones que la inteligencia del hombre abandonada á sus propias fuerzas no ha podido ni podrá nunca resolver”. Frente a cuestiones como el origen del universo, el filósofo no sabe ni puede saber nada, sólo el cristianismo da una respuesta con “la más plena seguridad”. Acerca del origen del hombre, de su destino, el cristianismo ofrece soluciones precisas, a diferencia de la filosofía.⁴⁷¹

Por eso advierte Ospina Rodríguez a los que no entienden de filosofías “que esta palabra con que los aturullan los libre pensadores no tiene peso ni fuerza delante de las verdades del Cristianismo; que estas están en capacidad de resistir á cualquier examen crítico y que no lo están las contradictorias teorías filosóficas”.⁴⁷²

Afirmar la religión verdadera para Ospina Rodríguez es fundamental, pues es “el único camino que puede conducir al bien supremo, al destino final de la humanidad”, que puede llevar a la “civilización firme y progresiva”. En definitiva, “el desarrollo de

⁴⁶⁸ Ibid., p. 353.

⁴⁶⁹ WISE DE GOUZY, D.: *La libertad de la Iglesia*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., pp. 360-361.

⁴⁷⁰ WISE DE GOUZY, D.: *La filosofía*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., p. 364.

⁴⁷¹ Ibid., p. 365.

⁴⁷² Ibid., p. 366.

las facultades humanas bajo estos tres puntos de vista: moralidad, saber y bienestar, es lo que constituye la civilización. Nada hay sobre la tierra que impulse de una manera tan eficaz é indefectible aquel desarrollo como la fe y la práctica sincera de la religión verdadera.”⁴⁷³

Para Ospina Rodríguez “la moralidad está ya en la voluntad del hombre que juzga, que resuelve; ya en los hechos ejecutados por el ser inteligente y libre. En uno y otro caso la moralidad consiste en la conformidad del acto con la ley, con la regla que rige la humanidad. El acto conforme á la regla es moral, el acto violatorio de ella es inmoral.”⁴⁷⁴ De ahí que el hombre que obra conforme a la regla es el hombre de moralidad; el que obra habitualmente contra la regla es el hombre inmoral. Sin religión no puede formarse teorías morales. La moral es mucho más que la ciencia de las costumbres. Si no existiera la religión el hombre no tendría más freno que la opinión pública y la ley civil, y en consecuencia todos los actos que se ejecuten fuera del alcance de estas dos sanciones quedarían impunes. “Está, pues, demostrado que en donde la religión viene á menos la civilización retrocede, y si aquella desaparece esta sucumbiría por entero”.⁴⁷⁵

En opinión de Ospina Rodríguez, “de tiempo atrás viene el filosofismo combatiendo la civilización cristiana”, queriendo desterrar de la sociedad la fe y en general todo lo religioso. “Constituidos en sociedades secretas los sectarios del filosofismo han minado las naciones, se han apoderado de los gobiernos y han convertido la legislación en arma destructora”, fingiendo ser religiosos y cristianos, proclaman como dogma la tolerancia, pero al final son intolerantes combatiendo la religión católica. “La ciencia, la literatura y sobre todo la novela, el periodismo y la enseñanza han sido los medios más eficaces que han empleado para combatir las creencias y los principios que constituyen el fundamento de la civilización cristiana”.⁴⁷⁶

Aunque ha habido algunos católicos que han combatido a los enemigos del catolicismo, sin embargo no es suficiente. La prensa católica está en desventaja con la prensa anticristiana. No tenemos ideas propias, sólo copiamos o repetimos lo que se hace en Francia o en otro país que esté de moda. Nuestra tendencia es a imitar lo que sucede en Europa.

Justo a todas las preocupaciones políticas y la defensa que hace Ospina Rodríguez a la civilización cristiana, tal vez sea el proyecto ético-cultural el que más le interese. “Nada, pues, tan importante como la educación -dice Ospina Rodríguez-, porque de ella dependen la grandeza y la felicidad de las naciones ó su miseria y desdicha.”⁴⁷⁷ Pero la

⁴⁷³ WISE DE GOUZY, D.: *Prospecto*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., p. 372

⁴⁷⁴ Idem.

⁴⁷⁵ Ibid., p. 377.

⁴⁷⁶ WISE DE GOUZY, D.: *Por qué y para quién escribimos*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., pp. 390-391.

⁴⁷⁷ WISE DE GOUZY, D.: *Educación*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., p. 424.

educación escolar en el país ha sido siempre incompleta y ha andado siempre mal. El plan de estudios de 1826 rigió hasta 1843 poniendo fin a las enseñanzas anticristianas, aunque la reforma duró poco, “porque el espíritu de destrucción que caracterizó las administraciones siguientes, produjo la anarquía, que continuó hasta que el sistema federal puso en manos de los Estados la educación pública.”⁴⁷⁸ A partir de este momento ha mejorado un poco la educación en algunos Estados.

A lo que antes llegamos a señalar en relación con una influencia del positivismo en la educación, habría que agregar la postura de Ospina Rodríguez al indicar los necesarios cambios que hay que hacer en la educación colombiana. Que ésta conduzca a formar “hombres prácticos y útiles”. “Cuatro objetos principales tiene la enseñanza -afirma Ospina Rodríguez-, 1º formar el corazón y cultivar los sentimientos justos y benévolos; 2º desarrollar la inteligencia y formar el criterio; 3º acopiar en la mente ideas útiles, es decir, aplicables á la imaginación de las necesidades de la humanidad; 4º adornar la memoria y la imaginación con fórmulas é imágenes que sirvan para hacer más atractiva la manifestación de las ideas y de los sentimientos.”⁴⁷⁹ Este debe ser el orden de importancia de los objetos de la enseñanza y el grado de preferencia que se le debe otorgar al plan de enseñanza. Después viene la definición del método.

Es necesaria una libertad de enseñanza, en el sentido de que todo individuo tiene derecho de enseñar todo lo que quiera, siguiendo el método que desee, y todo individuo tiene el derecho de estudiar lo que quiera, en donde, con quien, y como quiera. La libertad de enseñanza es un punto cardinal en una república y no puede llamarse libre la nación en la que no exista tal libertad de derecho y de hecho. La Nueva Granada ha tenido enemigos decididos con furor fanático de esta libertad de enseñanza, el ejemplo está en la situación vivida con los jesuitas en la república. “La cuestión jesuitas no es más que la cuestión de libertad de enseñanza”.⁴⁸⁰

La preocupación por el tema de la moral es constante en los pensadores católicos que la sienten amenazada por diferentes razones. “Un pueblo que goza de una moralidad pura y firme, está en el camino seguro de la civilización [...]. La demostración de esta verdad es obvia. En el pueblo que disfruta de una alta moralidad, impera necesariamente la justicia, pues lo que constituye la moralidad es precisamente la práctica de la justicia [...]. El camino de la prosperidad pública es, pues, la moralidad [...]. La moralidad es inseparable de la Religión.”⁴⁸¹ Estas afirmaciones le sirven a Ospina Rodríguez para condenar la demagogia “que es la inmoralidad en acción en la esfera política [...]. La

⁴⁷⁸ Ibid., p. 427.

⁴⁷⁹ WISE DE GOUZY, D.: *Nuestros estudios*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., pp. 432-433.

⁴⁸⁰ WISE DE GOUZY, D.: *La instrucción pública y la libertad de enseñanza*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., p. 439.

⁴⁸¹ WISE DE GOUZY, D.: *La moral y la demagogia*, en Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez..., pp. 450-451.

demagogia en sus aspiraciones y en sus proceder, es esencialmente desmoralizadora.”⁴⁸²

Este tema de la moralidad lo extiende Ospina Rodríguez a muchos campos de la vida del país y de la situación del catolicismo en Colombia. Tal vez una de los temas que toca con insistencia es el del matrimonio civil, criticando a los hombres adversarios de la fe, partidarios del utilitarismo y del materialismo que quieren “envilecer y anonadan completamente el matrimonio”. El matrimonio civil sólo es una “invención liberal de nuestros días”. Afirmar una moralidad en torno a estos temas de moral y religión hace que el acento de los escritos de los pensadores católicos sea fuerte, en ocasiones irónico y bastante polémico.

2.2 Santiago Pérez, un católico liberal

“Desde 1886, el radicalismo no ha tenido buena prensa”. Además, “el radicalismo colombiano, pues, no representó nunca la tendencia jacobina característica de los que en la política europea del siglo pasado, se llamaron radicales: por el contrario, fue un partido genuinamente liberal, enemigo de la violencia y respetuoso de todas las opiniones y de todas las creencias que, consecuente con sus principios, adoptó respecto de la Iglesia católica [...] una política distinta de la vejatoria empeñada por Mosquera.” Pero, “la época de la dominación del radicalismo no podía ser de larga duración. Los hombres directivos de ese partido, si honrados hasta la exageración, si administradores sin rival de los intereses públicos, si periodistas de nota que manejaron arietes tan formidables como *El Tiempo* y *El Mensajero*, si patriotas inmaculados, si tribunos y parlamentarios distinguidos, si internacionalistas que unían al saber la discreción y la energía, si por su ciencia y su virtud honraron a esta Patria y habrían sido positivo orgullo de cualquiera otra más grande o más pequeña y de cualquiera época, no fueron, con excepción de Murillo, hábiles políticos manejadores de la opinión pública”.⁴⁸³ A esta generación de radicales, que tan bien defiende E. Rodríguez Piñeres, pertenece Santiago Pérez (1830-1900), habiendo destacado dentro de este grupo y pudiéndosele atribuir cada palabra de la anterior descripción del radicalismo colombiano.

En el manejo de la política y de los puestos públicos, “resultó de todo esto que el público empezó a ver en el radicalismo una aristocracia republicana que el maleante lenguaje de la política llamó la Oligarquía y el Olimpo.”⁴⁸⁴ Santiago Pérez, como el resto de dirigentes del Olimpo Radical que durante quince años gobernó al país, representa no sólo un momento político importante en la historia colombiana sino que significa progreso y búsqueda de la paz, a pesar de sus detractores o de las difíciles circunstancias que por aquellos años atravesó el país.

⁴⁸² Ibid., pp. 453 y 455.

⁴⁸³ RODRIGUEZ PIÑERES, E.: *El Olimpo Radical. Ensayos conocidos e inéditos sobre su época. 1864-1884...*, pp 7, 15 y 19.

⁴⁸⁴ Ibid., p. 20.

También fue Santiago Pérez,⁴⁸⁵ como el resto de pensadores católicos, un humanista que termina por interesarse en la política. No fue ajeno a los trascendentales acontecimientos que se venían operando en el panorama institucional de la república. Si bien su gestión como gobernante no puede calificarse de afortunada, siendo el mismo caso el de Miguel Antonio Caro y Marco Fidel Suárez, destacados humanistas pero desacertados gobernantes.

Fue extensa y meritoria su obra como escritor,⁴⁸⁶ y también como filólogo,⁴⁸⁷ con una dedicación especial por la educación, bien fundando colegios o al frente de instituciones educativas que exigían toda su preocupación e interés por favorecer el sistema educativo colombiano, una necesidad sentida en el país. Al ingresar como redactor de *El Tiempo* a defender desde sus columnas la candidatura de Murillo Toro, entra Pérez en el ámbito de la política. Fue un devoto admirador de la constitución de Rionegro, sin que por ello dejara de reconocer sus defectos y ofrecer remedios. Gran conocedor del derecho público, intérprete afortunado del sentido republicano y liberal de nuestras instituciones políticas, hasta el punto que tuvo la pretensión de orientar a todos sus conciudadanos por severas normas de conducta. Al efecto, redactó y publicó su obra más conocida *El manual del ciudadano*, que contiene una metódica explicación de los principios que alentaron la carta de Rionegro y un conjunto sistemático de normas de conducta en orden a lograr por su estricta observancia la integración del ciudadano completo.

En su discurso de posesión como presidente de la república (1874-1876), aboga por el fortalecimiento del orden público con la ayuda de los partidos políticos al morigerar sus luchas y así la república “podrá entonces si continuar su camino de regeneración y mejora”. Comienza, pues, Pérez a pensar en la necesidad política e institucional de la regeneración, que todavía no es la nuñista, pero que propone su cometido. “Para acelerar esa regeneración y mejora -continúa Pérez-, no hay necesidad de entrar a decidir si el progreso vendrá más aprisa cultivando la inteligencia del pueblo, o desarrollando las riquezas del país. Mejor es fecundar ambos gérmenes, que el paralelismo o la desigualdad de su desarrollo obra será de la naturaleza o resultado de

⁴⁸⁵ Santiago Pérez (Zipaquirá, 23 de mayo de 1830-París, 5 de agosto de 1900), hijo de Felipe Pérez y Rosa Manosalbas del Castillo. Lorenzo María Lleras, Director de Instrucción asume la educación de Santiago Pérez y su hermano Felipe, teniéndolos primero en el Rosario (1842-1846) y luego en el Colegio del Espíritu Santo hasta doctorarlos (1850). Asistió repetidas veces al Congreso, fue miembro de la Comisión Corográfica, rector de la Universidad Nacional, fundador de la Academia Colombiana de la Lengua, secretario del Interior y Relaciones Exteriores, destacado embajador en los Estados Unidos. Contrae matrimonio con Tadea Triana Silva (1852). A partir de 1864 comienza a destacarse en la política. Participa en la conspiración para derrocar a Mosquera (1867). Reemplaza en el ejecutivo al general Santos Gutiérrez (22 al 30 de junio de 1869) y ejercerá más tarde el poder entre 1874 y 1876.

⁴⁸⁶ Hacia 1849 y en la imprenta del Neo-granadino de Antonio María Pradilla se publica una *Colección de poesías originales de Santiago Pérez*, del más variado estilo, de tendencia romántica pero también mística y religiosa. Amplia fue su producción lírica, pues en 52 han llegado a señalarse las composiciones de este género. Con disposición para el teatro y hábil ensayista.

⁴⁸⁷ Destaca su tratado *Gramática filosófica del idioma español*, basada en las doctrinas de Bello y Juan Vicente González. Hacia 1856 publica en la imprenta del Neo-granadino su *Compendio de Gramática Castellana por un granadino*, especialmente dedicado a la enseñanza. No fue ajeno a la celebración del primer centenario del nacimiento del filólogo venezolano don Andrés Bello, pues con tal motivo publicó en 1881 la *Gramática abreviada de don Andrés Bello*, en la imprenta de Medardo Rivas.

las circunstancias [...], la riqueza y la ilustración son igualmente necesarias para los pueblos”.⁴⁸⁸

Se insinúan, entonces, desde el comienzo de su gobierno lo que será clave en el pensamiento político de Pérez, el progreso y la educación. Aún más, “instrucción, moralidad y riqueza son, pues, los factores de la República,”⁴⁸⁹ por los que luchará Pérez no sólo estando al frente del gobierno del país sino como periodista⁴⁹⁰ y educador. Será difícil para Pérez, sin embargo, no sólo sus actuaciones en el gobierno por las acusaciones y críticas que recibió,⁴⁹¹ sino también por la postura que mantuvo desde la oposición al gobierno de Caro que le trajo graves consecuencias, hasta el destierro.⁴⁹²

No deja de ser destacada la figura de Santiago Pérez, como católico liberal pues no sólo hacía parte de la generación del radicalismo colombiano sino que vivió en una época caracterizada por los conflictos entre la Iglesia y el Estado, si bien bajo el grupo radical tendieron a suavizarse estas relaciones, con la excepción de la época de la guerra civil de 1876, porque el gobierno radical atribuyó a varios obispos y clérigos una participación importante en la revolución conservadora y expulsó a varios preladados del país, como antes se vio.

Dentro de este contexto de ideas y acontecimientos llama la atención especialmente la concepción de Pérez sobre libertad religiosa y su negativa a aceptar cualquier coacción civil en asuntos religiosos. Pérez, convencido radical y fervoroso católico, intentó con su vida y sus ideas resolver el conflicto entre los dos poderes distinguiendo

⁴⁸⁸ RIVADENEIRA, A.J.: *Don Santiago Pérez. Biografía de un carácter*, “El Voto Nacional”, Bogotá 1966, pp. 66 y 67.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁹⁰ Su labor periodística fue importante y considerable. Ya en 1849 es asiduo colaborador de *El Ensayo literario*, órgano de la Academia del Colegio del Espíritu Santo, y del periódico juvenil *El Entreacto*, para ingresar luego como redactor de *El Museo*, al lado de José Caicedo y Rojas. En 1851 escribe en *El Aviso* y *La Gaceta*, dos periódicos bogotanos. Por el mismo año empieza a colaborar en el *Neogranadino*, semanario fundado en 1848 por Manuel Ancizar, Manuel Murillo y Salvador Camacho. Hacia 1856 ingresa como redactor principal de *El Tiempo*. En 1866 sale en defensa de los principios republicanos y civiles frente a las pretensiones dictatoriales de Mosquera. En unión de Felipe Zapata y Tomás Cuenca funda *El Mensajero*, el primer diario político con que contó el país, que inició labores el 1 de noviembre de 1866. Durante los años 1871 y 1872 es colaborador de la revista *La Escuela Normal* en la que publica por entregas el “Manual del ciudadano”. Asume la redacción de *La Defensa* para criticar el movimiento de la regeneración de Núñez (1880). En 1881 funda y dirige con Camacho Roldán, Pablo Arosemena y Felipe Zapata la *Unión*, para reunir a los radicales y apoyar la candidatura de Zaldúa. En su voluntario destierro de 1855 y durante su residencia en los Estados Unidos dirige y edita el semanario ilustrado *La América*. El 27 de febrero de 1893, en su condición de jefe del partido liberal, reabre *El Relator*, periódico que había fundado su hermano Felipe (1877).

⁴⁹¹ A fines de 1875 apareció publicado en la imprenta de *La Verdad* de Bogotá un folleto a modo más bien de panfleto, titulado “al Pueblo Colombiano”, “acusación que el ciudadano José María Samper formula ante el pueblo colombiano y ante la historia contra Santiago Pérez, Presidente dictatorial de la Unión colombiana, y contra sus cómplices, así de gobierno como de camarilla, por los crímenes de traición, conspiración y prevaricación”, RIVADENEIRA, A.J.: *Don Santiago Pérez. Biografía de un carácter...*, p. 118.

⁴⁹² El nombramiento que la Convención Liberal, reunida en Bogotá en octubre de 1892, hizo en don Santiago Pérez para jefe único del partido significó para él un paso definitivo hacia el destierro, debido a

entre el fuero de la conciencia individual y el fuero público del Estado, cuya función sería sólo evitar la práctica de un culto que perturbara el orden y moralidad pública.

No sólo fue, pues, un creyente convencido sino que también mantuvo una práctica sincera de su fe. “En los distintos actos de su vida pública cuantas veces aparecieron rudamente enfrentados intereses políticos e intereses religiosos, don Santiago sorteaba los escollos con suprema habilidad y resolvía el conflicto sin menguar de las dos potestades, por cuanto aplicaba el principio de que <no a pesar de la separación de la Iglesia y del Estado, sino en virtud de esa misma separación, la autoridad civil y religiosa, cuando son debidamente ejercidas, por lo mismo que no se buscan en sus medios de acción, se encuentran más fácilmente en su resultado común, que es la felicidad general>”.⁴⁹³

Precisamente en el *Manual del ciudadano* presentaba su pensamiento. Para Pérez el conocimiento de la existencia de Dios, el de sus atributos, en cuanto le es posible a la inteligencia del hombre, y el sentimiento de gratitud, no pueden estar al “alcance de ningún poder o fuerza exterior”. Más bien, “corresponde a la educación purificar y engendrar ese sentimiento y conocimiento para hacerles eficaces y fecundos”. La ley no puede impedirlo, lo único que podría hacer sería “acallar unas ideas o sentimientos”.

La religión no puede imponerse por la fuerza. “Esa religión forzada puede constituir un acto de servidumbre”. Siendo, además, el culto la manifestación de la fe religiosa, este se puede realizar por medio de actos o creencias de carácter privado o por medio de actos públicos. “La Constitución Colombiana consagra, en consecuencia, entre otros los derechos individuales que son la base esencial e invariable de la unión de los estados, la profesión libre, pública o privada, de cualquier religión, con tal que no se ejecuten hechos incompatibles con la soberanía nacional, o que tengan por objeto turbar la paz pública”.

Al consagrar la libertad de conciencia la constitución respeta el pensamiento individual y hace posible la religión. Al no impedir el culto privado garantiza la seguridad personal y la expresión del pensamiento, y al limitar el culto a lo que no sea incompatible con la soberanía nacional o con la paz pública, da seguridad a todos contra los abusos.

Pérez por este mismo camino reduce la religión a su “emanación o fenómeno privativo de la conciencia”, y como el gobierno es “una abstracción o entidad convencional, desprovista por tanto de conciencia [...] no puede tener religión”. La religión del estado será por tanto la reconocida y protegida por las leyes del país y que es la de la mayoría de los ciudadanos.

La calificación de ateos, en sentido propio, no puede aplicarse a las instituciones que consagran la libertad de profesar cualquier religión, sino más bien debe entenderse como la necesaria libertad que cada individuo debe tener frente a la religión, para que ésta pueda llamarse verdadera profesión de fe y, además, es el respeto de la conciencia

la postura adoptada. El 4 de agosto de 1893 *El Relator* fue clausurado y Pérez encarcelado. El 16 de agosto de 1893 es desterrado a París, llegando a esta ciudad a finales del año.

⁴⁹³ RIVADENGIRA, A.J.: *Don Santiago Pérez. Biografía de un carácter...*, p. 14.

individual. Más bien, los gobiernos ateos o blasfemos son los que “invocan el nombre de Dios para contrariar su obra”.⁴⁹⁴

En el campo de la instrucción pública fue donde el gobierno y la Iglesia tuvieron sus grandes divergencias. A don Santiago Pérez, en su condición de director general de instrucción pública, le correspondió en 1872 dar aplicación al decreto ejecutivo de 1° de noviembre de 1870 orgánico de la instrucción pública primaria, cuyo artículo 36 disponía que el gobierno no interviniera en la instrucción religiosa.

La resistencia del clero y de algunos sectores del país a la expresada medida no lo hizo desistir en su empeño. Convencido como estaba de la bondad del principio y seguro de su benéfico influjo en las costumbres sociales, así pudo expresarlo en su informe al secretario del Interior y Relaciones Exteriores correspondiente al año de 1872: “Por su parte, los que en cuanto a la religión no abogan por la libertad de enseñanza sino por el monopolio en favor de ellos, han dado en Boyacá y en el Cauca nuevos escándalos de fanatismo y han llegado a apellidar *santa* la ignorancia, en contraposición a la instrucción laica que propaga el Gobierno. Si las predicaciones inmorales y las pastorales incendiarias, pueden causar algún daño, será sólo transitoriamente; porque manteniéndose el Gobierno firme en el terreno constitucional en que la cuestión ha sido colocada por el Decreto, la lucha sólo durará lo que la ejecución del mismo Decreto tarde en llevar hasta los más prevenidos la evidencia de que el actual sistema de educación popular no es una propaganda protestante. Con una sola generación que se eduque en los principios de la tolerancia, se obtendrá como resultado no que la religión de la mayoría de Colombia desaparezca de ella, resultado que no es el que la Constitución ni el Gobierno anhelan, sino el de que ni esa religión ni otra alguna sea impuesta o mantenida por la fuerza o por el fraude, y el de que ni esa religión ni otra alguna sea presentada como obstáculo a la institución general, base de la República y de las libres instituciones”.⁴⁹⁵

De esta forma buscaba Pérez resolver un conflicto y quería despejar un equívoco respecto a las instituciones del régimen radical en cuestiones religiosas. No fue Pérez un individuo que condicionara sus firmes convicciones religiosas a las conveniencias pasajeras de la política.

2.3 Marco Fidel Suárez y su crítica al positivismo

Si bien la relación que tuvo Marco Fidel Suárez (1855-1927) con la filosofía no fue muy grande, ni sus escritos filosóficos tuvieron la amplitud de su obra filológica, sin embargo su obra completa y su condición de destacado intelectual y pensador católico hacen que pertenezca a la historia de las ideas en Colombia.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Ibid., pp. 14-16.

⁴⁹⁵ Ibid., p. 17.

⁴⁹⁶ Marco Fidel Suárez (Hatoviejo-Bello, 23 de abril de 1855-Bogotá, 3 de abril de 1927). Hijo natural de Rosalía Suárez y José María Barrientos. Fue uno de los primeros alumnos del seminario de Medellín y Antioquía, donde recibió su formación básica y permaneció varios años como alumno y profesor (1869-1877). En 1880 se desplaza a Bogotá en busca de mejores perspectivas. Llamado por Caro

El humanismo de Suárez se manifiesta en todos sus escritos, que se han convertido en clásicos del pensamiento colombiano. Además de sus tratados y estudios filológicos la obra que culmina en cierto modo su pensamiento son sus *Sueños de Luciano Pulgar*, que son una verdadera autobiografía del autor, donde se puede pormenorizar la naturaleza de sus estudios y personalidad.⁴⁹⁷

Suárez puede ser considerado un crítico del positivismo. Su ensayo sobre el positivismo no contiene argumentos originales en sí mismos, pero reúne en una síntesis, admirable por la claridad de las ideas, los argumentos que en sus réplicas al sensualismo suministraba Balmes a los lectores americanos no familiarizados con las formas originales de la filosofía y los que había acumulado Caro en el mismo empeño. También escribió Suárez un ensayo sobre el utilitarismo, que fue publicado en su obra *Sueños*. La orientación de Suárez fue muy semejante a la de Balmes, a quien seguramente debió su iniciación filosófica.

Suárez se refiere más al positivismo comtiano. El primer punto débil que encuentra en el sistema es su ley de los tres estados, pues la historia de las ciencias no la confirma, concluyendo que “el fundamento histórico del positivismo es una proporción inexacta y que carece por lo mismo de solidez”.⁴⁹⁸

También es insostenible para Suárez el principio en que se basa toda la doctrina positivista. Según ésta, el instrumento por excelencia de la razón y el método por el cual la ciencia establece sus leyes, es la inducción. Pero el positivismo no explica el por qué por la observación de algunos hechos el espíritu humano pasa a establecer una ley. Si se

para colaborar en la Biblioteca Nacional y después entraría como funcionario medio al Ministerio de Relaciones Exteriores, cartera que ocuparía varias veces a lo largo de su vida política. Asiste al Congreso y toma asiento en el Consejo de Estado. Contrajo matrimonio con Isabel Orrantia y Borda en 1895 y falleció a comienzos de este siglo. Candidato a la presidencia por el partido conservador dividido también por el nombre de Guillermo Valencia quienes compiten con el radical José María Lombana. Las elecciones favorecen a Suárez y se posesiona el 7 de agosto de 1918. alcanzó logros importantes para el país durante su gobierno, abordó la compleja situación económica, se preocupó por las carreteras y dio un impulso importante a la aviación, construyó el muelle de Buenaventura, el comienzo de la apertura de Bocas de Ceniza, y llevó adelante la realización del censo nacional de población en octubre de 1918. Hubo desarrollos importantes en el campo de las comunicaciones, etc.. Sin embargo, diversas circunstancias y presiones políticas lo obligan a dejar el gobierno de la república y se retira el 11 de noviembre de 1921, entregando el poder al general Jorge Holguín quien termina el inconcluso mandato constitucional. ARIZMENDI POSADA, I.: *Gobernantes colombianos. 1819-1980...*, pp. 167-170.

⁴⁹⁷ Suárez no cultivó a profundidad la lengua y literatura latina, a lo menos hasta 1880. Tampoco fue grecista, si nos atenemos a lo que nos dice en *El Sueño del obrero*, al decir que sabía “tanto de griego como de magia”. Mantuvo amistad con reconocidos humanistas como, por ejemplo, con Caro y con Caro y Cuervo. El lapso comprendido entre 1880 y 1885 parece haber sido el mejor logrado por Suárez desde el punto de vista de sus aficiones filológicas. Fue lector asiduo de los clásicos españoles. En 1881 se dio a conocer Suárez con ocasión del centenario de Bello, al ser premiado por la Academia colombiana su *Ensayo sobre la gramática castellana de Don Andrés Bello*, publicado cuatro años después con el título de *Estudios gramaticales*. Publicó artículos llenos de erudición sobre diversos temas, *Muestras de una gramática histórica de la lengua castellana*, y el discurso *El castellano en mi tierra*, su famosa oración sobre Jesucristo pronunciada en el Congreso Eucarístico Nacional. En los últimos años escribió *sueños de Luciano Pulgar*. Véase, ORTEGA TORRES, J.: *Marco Fidel Suárez. Bibliografía*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1956 y ORTEGA TORRES, J. (dir.): *Marco Fidel Suárez. Obras*, vol. II, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1966.

⁴⁹⁸ SUAREZ, M.F.: *El positivismo*, en *Estudios escogidos*, Biblioteca Popular de Autores colombianos, Bogotá 1952, p. 167.

arguye, dice Suárez, que es lícito hacerlo así por la estabilidad de las leyes de la naturaleza, se caería en un círculo vicioso, pues entonces la inducción se basaría en la estabilidad de las leyes naturales y esta última se fundamentaría en la inducción. “Hay que reconocer que nuestra mente, cuando se eleva de lo individual a lo genérico, de los fenómenos a la ley y de los hechos a la causa, obedece a una ley que precede a la experiencia; luego el positivismo yerra al negar la existencia a los principios anteriores a la experiencia”.⁴⁹⁹

Tampoco puede el positivismo explicar la diferencia entre verdades contingentes y necesarias. Finalmente, queda en su contra el argumento de la libertad. El positivismo pretende reducir el mundo a un inmenso mecanismo regido por leyes rigurosas, del cual ni el hombre mismo quedaría excluido. Pero negar la libertad sería negar la base de la vida moral y colocarse contra las exigencias del sentido común, que también para Suárez, como para Balmes, es un criterio de verdad.⁵⁰⁰

2.4 Rafael María Carrasquilla y su postura ante el liberalismo y el catolicismo

Destaca de modo particular el pensamiento católico de Mons. Rafael María Carrasquilla (1857-1930)⁵⁰¹ tanto por sus escritos como por su amplia labor docente y sus grandes cualidades como orador sagrado y claro expositor.⁵⁰² La introducción en Colombia del movimiento neotomista está vinculada a la figura de Carrasquilla. A pesar

⁴⁹⁹ Ibid., p. 169.

⁵⁰⁰ Sobre todo este tema de Suárez y su crítica al positivismo, véase JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XX...*, pp. 407-409.

⁵⁰¹ Rafael María Carrasquilla (Bogotá, 18 de diciembre de 1857-Bogotá, 18 de marzo de 1930), inició estudios en el Liceo de la Infancia, que dirigió por largos años su padre Ricardo Carrasquilla. En 1881 ingresó en el seminario conciliar de Bogotá para iniciar estudios eclesiásticos. El Sr. Carlos Bermúdez, obispo de Pasto, lo ordenó sacerdote el 8 de septiembre de 1883. Al año siguiente comenzó como Prefecto de Estudios en el seminario conciliar, y posteriormente desempeñó el cargo de vicerrector del mismo establecimiento, desde 1886 a 1888. Luego fue nombrado cura de la parroquia del barrio Egipto, y en los primeros meses de 1889 de la Iglesia y barrio de la Catedral. Elegido miembro de número de la Academia Colombiana en la sesión del 6 de agosto de 1889, a la cual ingresó en igual día de 1890. El 17 de diciembre de 1890 fue nombrado rector del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, y en 1893 lo escogió Caro para Ministro de Instrucción Pública. Desde 1899 fue canónigo de la Catedral de Bogotá. En 1904 recibió de Pío IX el título de doctor en Teología y Benedicto XV lo nombró Prelado Doméstico de su Santidad. Profesor de Teología en el seminario y de metafísica y derecho canónico en el Colegio del Rosario del que fue rector durante 40 años.

⁵⁰² Colaboró en múltiples publicaciones periódicas, principalmente en el *Repertorio Colombiano*, el *Papel Periódico Ilustrado*, *La Caridad*, la *Revista de Instrucción Pública*, *Colombia Ilustrada*, *El Deber*, *El Zipa*, *La Regeneración*, *El Conservador*, *El Orden*, *La Nación*, *La Iglesia*, *El Hogar católico*, *El Nuevo tiempo*, *La Sociedad*, *El catolicismo* y el *Anuario de la Academia Colombiana*. Fundador y colaborador de la Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Sus obras publicadas fueron: *Vida de Pío X* (1878); *Biografía del general José María Ortega*, y *carta de don Pedro Fernández* (Madrid 1886); *El Ilustrísimo señor doctor Bernardo Herrera Restrepo*, obispo de Medellín (1888); *Revolución de la Instrucción Pública Superior* (1892); *Constituciones del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* (1893); *Apuntes sobre literatura*, en colaboración con don Antonio Gómez Restrepo (1894); *Ensayo sobre la doctrina liberal* (1895); *Lo nuevo y lo viejo en la enseñanza* (1909); *sermones y discursos escogidos* (1913); *Lecciones de Metafísica y Ética* (1914); *Historias y cuentos para los estudiantes del Colegio del Rosario* (1915) y *Sobre el Modernismo*, serie de conferencias dictadas en la Catedral de Bogotá (1916).

de que no fuera un pensador original y con grandes preocupaciones en el campo de la filosofía, sin embargo, aquí interesa mencionarlo tanto por el prestigio que alcanzó a tener entre los intelectuales de la época como por los particulares dotes que tuvo de expositor que le proporcionaron amplia influencia social y política.

Cuando Carrasquilla inició su actividad de educador y de escritor, dominaba en el pensamiento político y jurídico colombiano, casi sin oposición alguna en el campo teórico, la concepción liberal del Estado. El punto de partida de la crítica de Carrasquilla al liberalismo es la incompatibilidad con las doctrinas católicas, y particularmente la oposición entre la teoría que afirma que la autoridad viene del pueblo y la que sostiene que viene de Dios. La concepción liberal del Estado es examinada por él mismo como una cuestión dogmática más que como un problema de ciencia política.

Mientras otros autores contemporáneos, como Caro, Sergio Arboleda y Rafael Núñez, se detienen en un análisis de la estructura del liberalismo como conjunto de pensamientos sobre la sociedad y el gobierno, para buscar sus fallos internos, sin perjuicio de poner también de manifiesto su antagonismo con los principios católicos, la crítica de Carrasquilla se detiene especialmente en el problema dogmático de la incompatibilidad entre las dos doctrinas. De ahí la importancia de su *Ensayo sobre la doctrina liberal*, aunque posee poco valor como aportación a la teoría del Estado y de la política.

Para Carrasquilla resulta difícil definir lo que sea el liberalismo, si bien existe algo que une todas las posibles concepciones, y es su creencia en la libertad ilimitada y en la no menos ilimitada capacidad de la razón humana. Para confirmar su postura cita las palabras de León XIII en la encíclica *Libertas* para criticar la postura del liberalismo.

Siguiendo la teoría del Estado y de la ley tal como fueron expuestos por Santo Tomás, Carrasquilla afirma que toda autoridad y toda ley vienen de Dios. Por lo tanto, cualquier afirmación sobre el origen humano del derecho es inaceptable para un católico. Sobre todas las instancias legislativas está la ley divina, única forma de limitar el poder mundano, puesto que ella vale para todos, gobernados y gobernantes. Carrasquilla, siguiendo la tradición medieval, afirma que el Estado de derecho queda más sólidamente establecido aceptando el origen divino de la ley.

Este origen divino del derecho y de la potestad de mando tenía para Carrasquilla otra consecuencia y producía otro motivo de antagonismo con la concepción liberal del Estado, a propósito de las relaciones entre la potestad civil y la Iglesia. La Iglesia es superior al Estado no sólo por su origen directamente divino, es decir por razones dogmáticas, sino también por su duración en el tiempo, por razones históricas. Superioridad, sin embargo, para Carrasquilla no significa dominio. Tan contrario al pensamiento católico es la idea de un Estado laico como la de un dominio de la Iglesia sobre el Estado, o viceversa. Independencia y colaboración debe ser la postura.

Siguiendo el pensamiento tomista, Carrasquilla muestra, frente a las afirmaciones del pensamiento liberal, que la libertad individual y la limitación al poder del Estado son creaciones no sólo del cristianismo en general, sino concretamente de la Iglesia católica. Una libertad humana no absoluta sino sujeta a Dios y a la ley creada por Dios. Podemos definir la voluntad humana libre, diciendo que es la facultad de elegir entre varias cosas

sin quebrantar la ley divina. La ley es la razón que limita la voluntad. La norma promulgada por Dios para señalar el bien y el mal, aunque conservemos la facultad de elegir. Esta ley divina “escrita por Dios en el corazón del hombre”, es también la ley natural a la cual ha de sujetarse toda ley positiva que en realidad sea justa. El derecho natural, de origen divino, prima, pues, sobre el positivo, que es una creación del Estado, el cual para actuar justamente, debe someterse al espíritu de la ley divina.

Ejercida socialmente, como libertad civil, según la denomina Carrasquilla, la libertad encuentra los límites del bien común, que es superior y anterior al interés individual. Por eso un católico no puede estar de acuerdo con el liberalismo moderno cuando este habla de libertad ilimitada de expresión.

También la independencia de las dos potestades es una creación de la Iglesia. Y, finalmente, en la historia del mundo cristiano la Iglesia ha sido el mejor contrapeso, el límite al poder absoluto de los reyes y a la omnipotencia del Estado. Es la misión moderadora del poder político que ha representado la Iglesia en la historia de occidente.

Pero si la Iglesia y el catolicismo son contrarios al principio de la democracia liberal, es decir, a la teoría de la voluntad popular, como origen de la autoridad, en cambio aceptan variaciones en la forma de organizar esa autoridad y en los sistemas para señalar las personas que han de ejercerla. La Iglesia no rechaza las formas populares de elección ni la república, ni la democracia representativa. Tampoco la Iglesia es contraria a la ciencia ni a la idea de perfeccionamiento o de progreso social. No tratándose de la idea de progreso tal como la concibió la Ilustración. En fin, ante todos los problemas de naturaleza política y social, teóricos y prácticos, Carrasquilla se mantuvo fiel al pensamiento tomista.

Finalmente, referirse a *la generación de los pensadores católicos colombianos*, significa habérselas con un grupo amplio de intelectuales que participan de la situación histórica del país a partir de su destacada formación humanista, que abarca diversos temas, con una clara preocupación por la defensa del catolicismo, en muchos momentos hasta actuando en forma polémica, y en la mayoría de los casos desde la práctica de la política ocupando cargos de responsabilidad en la dirección del país. Es así, pues, cómo esta generación de pensadores católicos cuenta de un modo significativo al momento de tratar de presentar el pensamiento colombiano contemporáneo.

La participación de esta generación de pensadores católicos *en el debate ideológico de la segunda mitad del siglo XIX*, a la vez que favoreció la historia de las ideas en este período, también aportó una posición definida en el movimiento de ideas propias de este siglo. La postura intelectual y personal de estos pensadores se definió por la defensa que hicieron del catolicismo en todos los sectores de la sociedad. Este debate ideológico decimonónico, con las ideas venidas desde Europa y con otras surgidas desde la propia realidad histórica del país a partir de las circunstancias de la época, en ocasiones se sintió como una seria amenaza al catolicismo. Su defensa se hizo a partir de ciertos principios políticos y religiosos que se consideraban fundamentales para la conservación y el continuo establecimiento de una sociedad católica.

Por esta razón era fundamental para los pensadores católicos el establecimiento de una moral cristiana, en contra de la moral utilitarista y del sensualismo; imponer las

ideas de orden y autoridad, en una sociedad anarquizada por los conflictivos hechos políticos que se originaron en esta época; fundar un Estado sobre principios cristianos que se oponga a la idea del Estado liberal; definir una relación ajustada entre el derecho natural y el derecho positivo; darle a la Iglesia el reconocimiento debido en una sociedad en la que lo católico va perdiendo espacio y se va imponiendo lo laico, y hacer una defensa de la “educación católica” en contra de la “educación laica”, que lleve a la Iglesia a un efectivo poder y control sobre la sociedad.

La segunda mitad del siglo XIX está *caracterizada por la “crisis del medio siglo”* (1850), por los cambios y las reformas liberales decimonónicas que afectaron la organización económica del país y que exigían ponerse a tono con las nuevas pretensiones del capitalismo moderno. Razón por la cual se hicieron cambios en la hacienda pública y el régimen tributario existente, en los grupos económicos que actuaron en esta época, en el comercio y las exportaciones, etc.. Cambios y reformas que también incidieron en la vida política del país, en un momento caracterizado por los enfrentamientos y luchas políticas, siendo tal vez las revoluciones y las guerras civiles la constante de la época y lo que mostró cuál era la situación del país. Las repercusiones en el catolicismo fueron manifiestas, lo que se mostró en la serie de decretos y disposiciones del gobierno en contra de la Iglesia y los católicos en general, las consecuencias a que llevó la ruptura entre la Iglesia y el Estado y la persecución religiosa que perjudicó el normal desarrollo de la vida de la Iglesia. Cambios y reformas que afectaron la educación en aquella época en la que los gobiernos liberales establecieron la educación laica, gratuita y obligatoria.

Definir el pensamiento de los católicos de la segunda mitad del siglo XIX ha significado referirse en el primer capítulo a “la revolución del medio siglo (1850) y la situación histórica del país: los cambios y reformas decimonónicas”; habiendo sido necesario destacar la urgencia que existía de una organización económica que fuera la clave del progreso y del desarrollo. Fue una época en la que se buscó afanosamente salir de la situación de atraso y de escaso adelanto tecnológico. En relación con esta preocupación de orden y progreso en el país, surge también la necesidad de una estabilidad política. La mayor presencia y participación de los pensadores católicos de la época estuvo en esta evolución política del país, en la que fue necesaria destacar la importancia del partido político pues éste sirvió para jalonar el desarrollo de la nación y definir las características de la propia historia colombiana. La intervención de los pensadores católicos a través de los partidos políticos fue fundamental. Su presencia en los partidos tradicionales, el interés puesto en la idea del partido católico, que no alcanzó a tener resultados, o la actuación en los otros partidos, como el independiente o el nacional, que se oponían al liberalismo radical, y su aporte a la historia constitucional, principalmente durante el período de la Regeneración, y en toda la legislación del medio siglo, señalan el papel tan destacado que tuvo esta generación de pensadores católicos.

Afirmando “lo católico”, principalmente a través de la educación, se buscaba anatematizar todo lo que estuviera en contra de la religión católica, alertar sobre todo lo subversivo que desconociera la autoridad eclesiástica, condenar lo inmoral e impío que iba en contra de la moral y de los principios de la Iglesia. En fin, oponerse a “lo liberal” que estaba representado por aquel pluralismo y por el conjunto de libertades

establecidas en las constituciones de este período y que se mostraban en las reformas y cambios que se imponían.

En estos años creció el interés por la ciencia. Se proclamaba en toda Latinoamérica una serie de ideas filosóficas y sociales que proclamaban el triunfo de la ciencia, viéndose el instrumento adecuado para transformar la realidad económica y lograr el progreso de la sociedad en todo el resto de órdenes. El espíritu positivo estaba presente en la época, valorar su presencia en el país significó conocer las características de este positivismo colombiano y la forma como se aplicó a la educación y la política principalmente.

Pero además del positivismo otras corrientes del pensamiento se conocieron en la historia de las ideas del país. Conocer estas otras corrientes del pensamiento ayudó a comprender mejor las características de la época. En la mayoría de los casos se interpretaron estas ideas como “amenazas externas” al catolicismo, frente a las que tuvo que responder la generación de pensadores católicos.

En definitiva, pues, el pensamiento y la obra política de Caro no sólo significa un aporte importante para el pensamiento colombiano contemporáneo, sino que señala un hito fundamental en la historia del pensamiento católico del país. Mariano Ospina Rodríguez en la política y la educación mostrará las preocupaciones e intereses positivistas de la época. Mientras que Santiago Pérez caracterizará un aspecto clave en la polémica de la época en relación con los católicos liberales. Marco Fidel Suárez, desacertado político, como lo fueron otros pensadores católicos en el siglo XIX, aporta la crítica al positivismo. Finalmente, Mons. Rafael María Carrasquilla, representará a la generación de eclesiásticos que pertenecieron al grupo de intelectuales que doctrinalmente y en el ejercicio de su ministerio defendieron al catolicismo.

La pregunta por el pensamiento de los católicos colombianos y por la tradición filosófica, la referencia a la historia de las ideas y a las características del pensamiento contemporáneo del país, se resuelve finalmente en la compleja situación por la que atraviesa Colombia en estos años en los que se busca el orden y estabilidad para la nación.

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES

1.1 FUENTES MANUSCRITAS

1.1.1 Archivo de la Sagrada Congregación para Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios.

Índice, *Colombia*: Correspondiente al período del Pontificado de S.S. Pío IX, desde 1822 hasta 1878.

Índice, *Colombia*: Correspondiente al período del Pontificado de S.S. León XIII, de 1878 a 1903.

Índice, *Colombia*: Correspondiente al Pontificado de S.S. Pío X y S.S. Benedicto XV, de 1903 a comienzos de 1922.

1.1.2 Archivo Secreto Vaticano

S. Congr. Concilio-Relat. visit. Ad. Límina, siglo XVI-1890. Congregazione Concistoriale. Relatione. Índices 1140, 1169, 708 y 709.

1.1.3 Archivo Romano de la Compañía de Jesús

Correspondencia. Legajos *Provincia Colombiae*, 1001: 1841-1890; 1002: 1891-1912 y 1003: 1913-1921.

1.1.4 Archivo General de Indias

Audiencia de Santafé, 395, 759, 970, 973, 974, 976, 984, 1017, 1043, 1163, 1171, 1247.

1.1.5 Archivo General del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid.

Documentación siglo XIX. Sección histórica (1746-1931)

1.1.6 Archivo de la Curia de la Arquidiócesis de Medellín

Documentación sin localización precisa.

1.1.7 Archivo Fundación Antioqueña para los Estudios Sociales.

Archivo personal del Sr. Mariano Ospina Rodríguez.

1.2 FUENTES IMPRESAS

1.2.1 Folletos

Lagrimas i recuerdos, o justificación del dolor de las Bogotanas por la expulsión de los religiosos de la Compañía de Jesús. Imprenta de Espinosa, por Juan de Dios Gómez, Bogotá 1850 (ARSJ).

Examen de algunas cuestiones relativas al estado presente de la Iglesia granadina, Imprenta de Francisco Torres Amaya, por Carlos López, Bogotá 1851 (AES).

Refutación i protestas del Ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis, Vicario Apostólico de Santa Marta, contra los decretos denominados de Tuición y desamortización de Bienes de manos muertas, Tipografía de Samuel Nieto, por José A. Jácome M., Ocaña 1861 (AES).

Exposición i protesta que el clero no sometido de Antioquia hace al pueblo católico, Tipografía de Isidoro Isaza, Medellín 1864 (AES).

La Iglesia y el Poder Secular, Imprenta a cargo de Foción Mantilla, Bogotá 1866 (AES).

Proyecto de ley sobre Inspección civil en materia de cultos y solicitud del Arzobispo de Bogotá, Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1877 (AES).

El obispo de Panamá al Congreso de Colombia, Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1878 (AES).

Exposición al Congreso de la República. El obispo de la Diócesis de Santa Marta, Imprenta de Juan B. Cevallos, Santa Marta 1878 (AES).

Representación que hace al congreso de la República el obispo de la Diócesis de Santa Marta, Imprenta de Juan B. Cevallos, Santa Marta 1879 (AES).

Memoriales que dirige el obispo de la Diócesis de Santa Marta al Congreso de los Estados Unidos de Colombia, Imprenta de Juan B. Cevallos, Santa Marta 1880 (AES).

Memorial que dirige al Congreso de la República el Obispo de la Diócesis de Santa Marta, sobre reforma en la enseñanza que se da en las escuelas oficiales, Imprenta de Juan B. Cevallos, Santa Marta 1880 (AES).

Persecución de la Iglesia en Colombia. Carta Pastoral. Imprenta en Santiago de Chile y reimpressa en la Tipografía de Torres Amaya. El obispo de Popayán, Bogotá 1979 (AES).

Reglamento de la Universidad católica de Bogotá. Imprenta de Vapor de Zalamea. Editor E. Zalamea, Bogotá 1887 (AES).

Puente sobre el abismo por Carlos Martínez Silva, y *Los Intransigentes* por Baltasar Vélez, Presbítero, Imprenta de la Luz, Bogotá 1897² (AES).

El Primado, los Arzobispos y Obispos de Colombia al clero y a los fieles, Escuela Tipográfica Salesiana, Bogotá 1908 (AES).

Pastoral Colectiva - El Primado, los Arzobispos y Obispos de Colombia al clero y á los fieles, Imprenta de "La Luz", Bogotá 1908 (AES).

Opúsculo sobre la expulsión de los Jesuitas, Impreso por Antonio Olano, Popayán 1850 (ARSJ).

Ciudadano Presidente de la República, Imprenta de Pastor Enriquez, Pasto 1850 (ARSJ).

Roma es de los Papas. Carta Pastoral que el Ilmo. Señor obispo de Medellín i Antioquia dirige a sus diocesanos en 8 de febrero de 1871, Impreso por Silvestre Balcázar, Medellín 1871 (ACAM).

1.2.2 Colección de carteles

"Ay de los vencidos". *Contra el Sr. González. Medellín, 30 de mayo de 1875*. [AFAES, C14]

Diócesis de Antioquia. Gobierno Eclesiástico. Previsiones para el clero por destierro de los obispos. 1862. [AFAES, A39]

Encíclica del Papa Pío IX a los obispos de la Nueva Granada, 24 de marzo de 1851. [AES, pos. 126-132, fas. 317]

La guerra actual es también guerra de religión. [AFAES, A27]

Nos, Valerio Antonio Jiménez, por la Gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, obispo de Medellín i Antioquia al venerable clero, i demás fieles de nuestra Diócesis. Medellín, 22 de febrero de 1871. [ACAM, s.l.]

Nos, Joaquín Pardo Vergara por la Gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, obispo de Medellín. Al venerable clero secular y regular y a todos los fieles de nuestra diócesis... Medellín, 7 de febrero de 1896. [ACAM, s.l. y AFAES, D7]

Sexta carta. La guerra de 1876. Medellín, 11 de septiembre de 1876. [AFAES, B35]

Solución en el Estado de la cuestión clero. [AFAES, D2]

Protesta del pueblo antioqueño contra el cautiverio del Santo Padre. Medellín, 3 de abril de 1871. [ACAM, s.l.]

1.2.3 Publicaciones periódicas. Prensa.

Boletín Oficial. Periódico oficial del Estado Soberano de Antioquia, Medellín (1876-1885), n°s 1-192 (1876); 1-11 (1877); 1-99-101-160 (1885) (a partir del 15 de septiembre de 1886 se llamó *Repertorio Oficial*).

El Herald. Político, Medellín (1868-1874).

La Restauración. Político, literario y comercial, Medellín (1864-1868).

La Sociedad. Político y religioso, Medellín (1872-1877).

Repertorio Eclesiástico. Órgano oficial de la diócesis de Medellín, Medellín (1873-1892).

Diario de Cundinamarca. Político, Bogotá (1870).

El Catolicismo, Religioso y político. Bogotá (1849).

El Tradicionista. Político, Bogotá (1871)

El Tiempo. Político, Bogotá (1857).

El Aviso. Político, Bogotá (1848).

La Nación. Político, Bogotá (1888).

Diario Oficial (1885).

El Siglo. Político, Bogotá (1849).

1.2.4 Obras y otros impresos

Actas y Decretos del Concilio Primero Provincial Neogranadino, Imprenta Metropolitana, Bogotá 1869.

CAMACHO ROLDÁN, S.: *Escritos varios,* Librería Colombiana, Bogotá 1892, 2 vols.

CONSEJO DE ESTADO (dir.): *Leyes colombianas de 1898. Colección de las que expidió el Congreso en este año. Edición oficial,* Imprenta Nacional, Bogotá 1899.

Constitución política para la Confederación Granadina sancionada el 22 de mayo de 1858, Imprenta de la Nación, Bogotá 1858.

Constitución política de los Estados Unidos de Colombia, sancionada el 8 de mayo de 1863. Imprenta del Estado, Medellín 1884.

GALÁN, A.M.: *Refutación a las sirenas del doctor Ortiz,* Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1870.

GROOT, J.M. *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada,* tomado de la segunda edición de Don Medardo Rivas, Bogotá 1889, 4 vols.

Leyes y decretos expedidos (sic) por el Congreso Constitucional de la Nueva Granada en el año de 1853, Imprenta del Neo-granadino, Bogotá 1853.

NUÑEZ, R.: *La reforma política en Colombia*, Imprenta de "La Luz", Bogotá 1888.

RAMIREZ URREA, U.: *Apuntes para la historia del clero y persecución religiosa de 1877*, San Antonio, Medellín 1917.

----- *Historia de la diócesis de Medellín*, San Antonio, Medellín 1921/1924, 2 vols.

RESTREPO, J.P.: *La Iglesia y el Estado en Colombia*, publicado por Emiliano Isaza, Londres 1885.

RIVAS, M.: *Conversaciones filosóficas*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá 1873.

ROJAS, E.: *Obras completas*, Imprenta Especial, Bogotá 1881, 2 vols.

1.3 FUENTES EDITADAS DE LA OBRA DE MIGUEL ANTONIO CARO.

CARO, M.A.: *Estudio sobre el utilitarismo*, Imprenta de Foción Mantilla, Bogotá 1869.

----- *Artículos y discursos*, Librería Americana, Bogotá 1888.

----- *Discursos, alocuciones, mensajes, cartas y telegramas del señor don Miguel Antonio Caro durante su administración como Vicepresidente de la República de Colombia en los años 1892 a 1898*, recogidos y publicados por el señor Jesús M. Franco O., Imprenta Municipal, Bogotá 1900.

----- *Obras poéticas: Sonetos-Cantinelas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1923.

----- *Obras poéticas, Horas de amor, Elegías, cantos a la naturaleza*, Imprenta Nacional, Bogotá 1929.

----- *Obras poéticas: Musa militante, Sátiras, Lira cristiana*, Imprenta Nacional, Bogotá 1933.

----- *Versiones latinas*, edición dirigida por José Manuel Rivas Sacconi, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1951.

----- *Obras*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1962

----- *Actos celebrados en su honor en la ciudad de Roma*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1965.

----- *Epistolario de Rufino José Cuervo y Miguel Antonio Caro con Belisario Peña*, edición, introducción y notas de Vicente Pérez Silva, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1972.

----- *Epistolario de Rufino José Cuervo y Miguel Antonio Caro con Antonio Gómez Restrepo*, edición, introducción y notas de Mario Germán Romero, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1973.

----- *Tratado del participio*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1976.

----- *Epistolario de Ezequiel Uricoechea con Rufino José Cuervo y Miguel Antonio Caro*, edición, introducción y notas de Mario Germán Romero, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1976.

----- *Del uso en sus relaciones con el lenguaje*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1976.

----- *Epistolario de Rafael Núñez con Miguel Antonio Caro*, estudio de Eduardo Lemaitre, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1977.

----- *Epistolarios de Miguel Antonio Caro y otros colombianos con Joaquín Rubío y Ors y Antonio Rubío i Lluch*, edición, presentación y notas de Mario Germán Romero, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1978.

----- *Discursos y otras intervenciones en el Senado de la República 1903-1904*, introducción y notas de Carlos Valderrama Andrade, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1979.

----- *Epistolario de Miguel Antonio Caro, Rufino José Cuervo y otros colombianos con Joaquín García Icazbalceta*, edición, presentación y notas de Mario Germán Romero, introducción de Ignacio Bernal, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1980.

----- *Escritos sobre Andrés Bello*, edición, introducción y notas de Carlos Valderrama Andrade, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1981.

----- *Epistolario de Cecilio Acosta con Miguel Antonio Caro, Rufino José Cuervo y otros colombianos*, edición, introducción y notas de Mario Germán Romero, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1981.

----- *Epistolario del Beato Ezequiel Moreno y otros agustinos recoletos con Miguel Antonio Caro y su familia*, compilación, introducción y notas de Carlos Valderrama Andrade, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1983.

----- *Estudios constitucionales y jurídicos*. compilación, introducción y notas Carlos Valderrama Andrade, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1986, 2 vols.

----- *Escritos políticos*. Estudio preliminar, compilación y notas Carlos Valderrama Andrade, Instituto Caro y Cuervo, Santafé de Bogotá 1990-1991-1993, 4 vols.

CARO, M.A. y CUERVO, R.J.: *Gramática de la lengua latina para el uso de los que hablan castellano*, estudio preliminar e índice por Jorge Páramo Pomareda, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1972¹⁰

2. ESTUDIOS

2.1 PARA UNA HISTORIA DE LAS IDEAS EN COLOMBIA EN EL SIGLO XIX.

ANGULO ESTUPIÑAN, M.L.: *Por qué se rechazó en Colombia el positivismo comtiano en los últimos treinta años del siglo XIX*, Tipografía "El Carmen", Pasto (?) 1990.

BALMES ARTEAGA, E.: *Las dos estirpes bogotanas de Balmes*, en "Boletín de Historia y Antigüedades", LXXVI-766 (1969) 609-626.

BONILLA, M.A.: *Caro y su obra*, Imprenta Nacional, Bogotá 1948.

BRICEÑO JÁUREGUI, M.: *La Gramática Látina de Caro y Cuervo*, Bogotá 1981.

CAMACHO CARRIZOSA, G.: *Santiago Pérez y otros estudios*, Cromos, Bogotá 1934.

CARO, R.: *La canción a las ruinas de Itálica*, introducción, versión latina y notas por Miguel Antonio Caro, publicados por José Manuel Rivas Sacconi, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1947.

CARO, V.E.: *La juventud de don Miguel Antonio Caro*, Minerva, Bogotá 1931.

DIAZ GUEVARA, M.A.: *La vida de don Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1984.

GALINDO, A.: *Recuerdos históricos*, Imprenta de la Luz, Bogotá 1900.

GONZÁLEZ, F.E.: *Religión y sociedad en conflicto: la revolución ideológica y social de 1848*, en "Eclesiástica Xaveriana" 1(1972) 18.

HERNÁNDEZ NORMAN, I.: *Miguel Antonio Caro, vida y obra*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1968.

HOLGUÍN Y CARO, M.: *Los Caros en Colombia: su fe, su patriotismo, su amor*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1953².

HUERTAS, T.A. (dir.): *Vida y obra de Don Miguel Antonio Caro*, Banco de la República, Bogotá 1985.

JARAMILLO URIBE, J.: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Temis, Bogotá 1982³.

----- *Entre la historia y la filosofía*, Revista Colombiana, Bogotá 1968.

LIÉVANO AGUIRRE, I.: *Núñez*, Cromos, Bogotá 1944.

MARQUINEZ ARGOTE, G.: *Benthamismo y antibenthamismo en Colombia*, Buho, Bogotá 1983.

MEO ZILIO, G.: *Miguel Antonio Caro en Italia*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1981.

MURILLO TORO, M.: *Obras selectas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1979.

OCAMPO LÓPEZ, J.: *El positivismo y el movimiento de "La Regeneración" en Colombia*, en Separata de Latinoamérica, "Anuario de Estudios Latinoamericanos", Universidad Nacional Autónoma de México, México 1968.

ORTEGA TORRES, J.: *Marco Fidel Suárez. Bibliografía*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1956.

----- (dir.): *Marco Fidel Suárez. Obras*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1966, 2 vols.

RESTREPO, E.: *El último escolástico, breves apuntes sobre la personalidad de Caro*, en *Voces 1917-1920*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1977.

RIVADENEIRA, A.J.: *Don Santiago Pérez. Biografía de un carácter*, "El voto nacional", Bogotá 1966.

RIVAS SACCONI, J.M.: *El latín en Colombia; bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1949.

----- *Miguel Antonio Caro, humanista*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1947.

----- *Miguel Antonio Caro, ciudadano de Roma y hombre del Renacimiento*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1965.

ROBLEDO, A.: *Don Miguel Antonio Caro y su obra: en el tercer aniversario de su muerte*, Arboleda y Valencia Editores, Bogotá 1912.

RODRÍGUEZ PIÑERES, E.: *Selección de escritos y discursos de Santiago Pérez*, s.e., Bogotá 1950.

SUÁREZ, M.F.: *El positivismo*, en *Estudios escogidos*, Biblioteca Popular de Autores Colombianos, Bogotá 1952.

TORRES GARCÍA, G.: *Miguel Antonio Caro, su personalidad política*, Guadarrama, Madrid 1956.

TORRES QUINTERO, R.: *Caro, defensor de la integridad del idioma*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1979.

VALDERRAMA ANDRADE, C.: *El pensamiento filosófico de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1961.

----- *El centenario de "El Tradicionista"*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1972.

VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Santafé de Bogotá 1992.

VISMARA, M.: *La poesía latina di Miguel Antonio Caro. Vita e pensiero*, Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Roma 1980.

WISE DE GOUZY, D.: *Antología del pensamiento de Mariano Ospina Rodríguez*, Banco de la República, Bogotá 1990.

2.1.1 Obras sobre la Iglesia colombiana

ARANGO, G.M.: *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos. 1828-1885*, Multigráficas, Medellín 1993.

ARBOLEDA LLORENTE, J.M.: *Vida del Ilmo. señor Manuel José Mosquera, arzobispo de Santafé de Bogotá*, Biblioteca de Autores Colombianos, Bogotá 1956.

CAVALIER, G.: *Relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Cavalier, Bogotá 1988.

DÍAZ DÍAZ, F.: *La desamortización de bienes eclesiásticos en Boyacá*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja 1974.

----- *Estado, Iglesia y desamortización*, en *Nueva Historia de Colombia*, Planeta, Bogotá 1989.

DURÁN, U.: *Políticos y eclesiásticos ante el Syllabus de Pío IX* en "Theologica Xaveriana", 82 (1987) 83-107.

ECHEVERRÍA RODRÍGUEZ, R.: *La expulsión de los jesuitas en 1850* en "Boletín de Historia y Antigüedades", 29 (1942) 625-630.

FORERO DURÁN, L.: *Verdaderas causas de la expulsión de la Compañía de Jesús en tiempos de José Hilario López*, en "Javeriana" 35 (1950) 92-99.

(Este mismo artículo se publicó posteriormente de nuevo como *Causas reales de la expulsión de la Compañía de Jesús en tiempos de José Hilario López*, en "Academia Colombiana de Historia Eclesiástica" 4 (1969) 349-359).

IRAGORRI DIEZ, B.: *El arzobispo Mosquera (1800-1853), líneas biográficas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1953.

LOOR, W.: *Nueva Granada y los jesuitas, 1842-1850*, en "Latinoamérica" 9 (1957) 80-83.

OSPINA, E.: *The protestant denominations in Colombia. A historical sketch with a particular study of the so called "Religious persecution"*, National Press, Bogotá 1954.

PACHECO, J.M.: *Regreso y nueva expulsión de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada*, en "Academia Colombiana de Historia", 6 (1971) 125-134.

----- *Métodos misionales de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada*, en "Academia Colombiana de Historia", 6 (1971) 125-134.

----- *Historiadores jesuitas (colombianos), en "Academia Colombiana de Historia Eclesiástica", 2 (1967) 7-13.*

----- *Las Iglesias coloniales de los jesuitas en Colombia, en "Academia Colombiana de Historia Eclesiástica, 4 (1969) 307-324.*

PERDOMO, I.: *Estudio sobre la campaña y penetración protestante en Colombia. Peligro de Orden político, conflicto religioso*, Lumen Christi, Bogotá, s.f.

RESTREPO POSADA, J.: *La Iglesia en dos momentos difíciles de la historia patria*, Kelly, Bogotá 1971.

----- *Genealogía episcopal de la Jerarquía eclesiástica, en los países que formaron la Gran Colombia. 1513-1966*, Lumen Christi, Bogotá 1968.

URAN ROJAS, C.H.: *Participación política de la Iglesia en el proceso histórico de Colombia*, s.e. Lima 1972.

2.1.2 Economía y sociedad

BERGQUIST, CH.W.: *Café y conflicto en Colombia. 1886-1910. La guerra de los mil días: sus antecedentes y consecuencias*, FAES, Medellín 1981.

BERRÍO DE MEJÍA, M.: *Por qué es colonizador el pueblo antioqueño*, en Séptimo Congreso Nacional de Historia de Medellín. 1974, Granamérica, Medellín 1975.

BERTONI, L.S. y ROMERO, L.A.: *Aspectos comparativos de la inmigración europea en el Cono Sur: la "Utopía Agraria"*, en "la inmigración a América Latina", Serie Inmigración, vol. II, México 1985.

CARREÑO, P.M.: *Censo General de la República de Colombia: levantado el 5 de marzo de 1912*, Imprenta Nacional, Bogotá 1912.

CHALARCA, J. y HERNÁNDEZ SALAZAR, H.H.: *El café*, Imprenta Rotograbado, Bogotá 1974.

CODAZZI, A. (dir.): *Geografía física y política de las Provincias de la Nueva Granada, por la Comisión Corográfica, bajo la dirección de Agustín Codazzi*, Banco de la República, Bogotá 1959.

CRUZ SANTOS, A.: *Economía y Hacienda pública, vol. XV*, en Historia Extensa de Colombia, Lerner, Bogotá 1965.

HETTNER, A.: *Viajes por los Andes colombianos. 1882-1884*, Banco de la República, Bogotá 1976.

JARAMILLO, R.L.: *La colonización antioqueña*, en Historia de Antioquia, Suramericana de Seguros, Medellín 1991.

JARAMILLO URIBE, J.: *Ensayos sobre historia social colombiana*, Universidad Nacional, Bogotá 1968.

----- *Ensayos de historia social, vol. 1: La sociedad neogranadina y vol. 2: temas americanos y otros ensayos*, Tercer Mundo Editores, Ediciones UniAndes, Bogotá 1989.

----- *De la sociología a la historia*, Ediciones UniAndes, Bogotá 1994

JUNGUITO, R. y PIZANO, D. (dir.): *Producción de café en Colombia*, Fedesarrollo-Fondo Cultural Cafetero, Bogotá 1991.

- LIÉVANO AGUIRRE, I.: *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, Tercer Mundo, Bogotá 1980⁹, 2 vols.
- LÓPEZ DE MESA, L.: *Escrutinio sociológico de la historia colombiana*, Biblioteca Eduardo Santos, Bogotá 1955.
- LÓPEZ TORO, A.: *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo XIX*, Centro de Estudios sobre desarrollo económico. Universidad de los Andes, Bogotá 1970.
- MAC GREEVEY, W. P.: *Historia económica de Colombia. 1845-1930*, Tercer Mundo, Bogotá 1975.
- MOLANO CAMPUZANO, J.: *Geografía económica de Colombia*, Ediciones Rosaristas, Bogotá 1960.
- NARANJO VILLEGAS, A.: *Morfología de la Nación Colombiana*, vol.XII, en *Historia Extensa de Colombia*. Lerner, Bogotá 1965.
- NIETO ARTETA, L.E.: *Economía y cultura en la historia de Colombia*, Áncora, Bogotá 1983.
- PALACIOS, M.: *El café en Colombia. 1850-1970. Una historia económica, social y política*, Áncora, Bogotá 1983.
- *Los conflictos sociales y la producción cafetera durante la segunda mitad del siglo XIX*, en *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX*. Memoria de un seminario, Fondo Cultural Cafetero, Bogotá 1983.
- *Estado y clases sociales en Colombia*, Procultura, Bogotá 1986.
- PARSONS, J.J.: *La colonización antioqueña en el occidente de Colombia*, Imprenta del Banco de la República, Bogotá 1961².
- *Colombia*, "Focus", American Geographical Society, New York 1969.
- SAFFRAY, CH.: *Viaje a Nueva Granada*, Anjana Ediciones, Madrid 1983.
- SANTA, E.: *La colonización antioqueña. Una empresa de caminos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1993.
- *Arrieros y Fundadores*, Cosmos, Bogotá 1961.
- SIERRA, L.F.: *El tabaco en la economía colombiana del siglo XIX*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1971.
- SOLER SEVILLA, R.: *Capital y mercado interno en Colombia*, en "Anuario de Estudios Americanos", XLIX (1992) 585-599.
- TIRADO MEJIA, A.: *Introducción a la historia económica de Colombia*, Áncora, Bogotá 1989¹⁹
- (dir.): *Economía, Café, Industria*, en *Nueva Historia de Colombia*, Planeta, Bogotá 1989.
- *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*, Colcultura, Bogotá 1976.
- TORO AGUDELO, H.: *Planteamiento y soluciones del problema agrario*, en "Revista Universidad de Medellín", 4 (1960) 457.

2.1.3 Política

2.1.3.1 Historia del constitucionalismo colombiano. Constituciones y concordato

CÁRDENAS ACOSTA, P.E.: *La restauración constitucional de 1867. Historia de un contragolpe de Estado*, Talleres de la Imprenta Departamental, Bogotá 1966.

CORREA, R. (dir.): *Codificación Nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821. Hecha conforme a la ley 13 de 1912*, vol. XVI: años de 1854-1855. Imprenta Nacional, Bogotá 1929.

CRUZ SANTOS, A.: *Antecedentes de la constitución de Colombia de 1886*, en Complemento a la Historia Extensa de Colombia. vol. VIII, Plaza y Janés, Bogotá 1983.

CUALLA, J.A. (dir.): *Colección de las leyes y decretos expedidos por el Congreso Constitucional de la Nueva Granada en el año 1843*, Imprenta del Estado, Bogotá 1943.

EUGUREN, J.A.: *Derecho concordatario colombiano*, Universidad Javeriana, Bogotá 1960.

GARCIA, E.: *Constitución política de la República de Colombia. Comentarios-Jurisprudencia*, Colección pequeño foro, Bogotá 1986².

GARCIA PELAYO, M.: *Derecho constitucional comparado*, Manuales de la Revista de Occidente, Madrid 1953³.

HENAO HIDRÓN, J.: *Panorama del derecho constitucional colombiano*, Temis, Bogotá 1976³.

----- *Diez Temas sobre la constitución colombiana*, Temis, Bogotá 1977.

HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, G.: *La alternativa ante el pueblo como constituyente primario*, América Libre, Bogotá 1962.

ORTEGA TORRES, J.: *Constitución política de Colombia*, Temis, Bogotá 1983¹³.

PIEDRAHÍTA RESTREPO, C.: *Constituciones de la primera república liberal. 1855-1885*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá 1985.

POMBO, M.A. y GUERRA, J.J.: *Constituciones de Colombia*, Biblioteca Popular de Cultura, Bogotá 1951, 3 vols..

SAMPER, J.M.: *Derecho público interno de Colombia*, vol. 1: Historia crítica del derecho constitucional colombiano desde 1810 hasta 1886 y vol. 2: Comentario científico de la constitución de 1886, Biblioteca Popular de Cultura colombiana, Bogotá 1951.

----- *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas*, Biblioteca Popular de Cultura, Bogotá s.f..

URIBE VARGAS, D.: *Las constituciones de Colombia*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1977, 2 vols.

VALENCIA VILLA, A.: *El pensamiento constitucional de Miguel Antonio Caro*, Instituto Caro y Cuervo, Santafé de Bogotá 1992.

VV.AA.: *Índice de las Constituciones nacionales y municipales. 1821-1886*, Imprenta Departamental de Antioquia, Medellín s.f.

2.1.3.2 Historia política colombiana

- AGUDELO VILLA, H.: *Hacia un liberalismo moderno*, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá 1968.
- AGUILERA, M.: *Visión política del arzobispo Mosquera*, A.B.C., Biblioteca Complementaria Academia Colombiana de Historia, Bogotá 1954.
- ALVAREZ RESTREPO, A.: *Los golpes de Estado en Colombia*, Banco de la República, Bogotá 1982.
- ARIZMENDI POSADA, I.: *Gobernantes colombianos. 1819-1980*. Albón, Medellín 1980.
- BERGQUIST, CH.W.: *Café y conflicto en Colombia, 1880-1910. La guerra de los mil días, sus antecedentes y consecuencias*, FAES-Biblioteca Colombiana de Ciencias Sociales, Medellín 1981.
- BRICEÑO, M.: *La revolución, 1876-1877. Recuerdos para la historia*, Imprenta Nueva, Bogotá 1978.
- BUSHNELL, D.: *El régimen de Santander en la Gran Colombia*, Tercer Mundo y Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, Bogotá 1966.
- *Política y sociedad en el siglo XIX*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja 1975.
- CAMACHO ROLDÁN, S.: *Memorias*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá 1946, 2 vols.
- *Escritos sobre economía y política*, Biblioteca Básica Colombiana, Bogotá 1976.
- CHRISTOPHER, A.: *Política, Iglesia y Partidos en Colombia: 1886-1953*, FAES, Universidad Nacional, Bogotá 1987.
- COLMENARES, G.: *Partidos políticos y clases sociales*, Universidad de los Andes, Bogotá 1968.
- DUARTE FRENCH, J.: *Florentino González. Razón y sin razón de una lucha política*, Banco de la República, Bogotá 1971.
- ESPAÑA, G.: *La guerra civil de 1885: Núñez y la derrota del radicalismo*, Áncora Editores, Bogotá 1985.
- (comp.): *Los radicales en el siglo XIX*. Escritos políticos, Áncora, Bogotá 1984.
- ESTRADA MONSALVE, J.: *Núñez, el político y el hombre*, Ediciones Librería siglo XX, Bogotá 1946.
- FALS BORDA, O.: *La subversión en Colombia*, Tercer Mundo, Bogotá 1967.
- GONZÁLEZ, F.E.: *Partidos políticos y clases sociales en Colombia*, CINEP, Bogotá 1977.
- GRUSIN, J. R.: *The revolution of 1848 in Colombia*, University Microfilms Internacional, Ann Arbor 1991.
- HELGUERA, J.L. y DAVID, R.H.: *Archivo epistolar del general Mosquera*, Kelly, Bogotá 1978, 4 vols.
- HERRERA SOTO, R. (dir.): *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1982, 2 vols.

- JARAMILLO CASTILLO, C.E.: *Los guerrilleros del novecientos*, CEREC, Bogotá 1991.
- JARAMILLO URIBE, J.: *Antología del pensamiento político colombiano*, Talleres gráficos del Banco de la República, Bogotá 1970.
- *Documentos del Simposio Núñez-Caro. Cartagena, mayo de 1986*, Banco de la República, Bogotá 1986.
- *Era republicana*, en *Nueva Historia de Colombia*, vol 2: siglo XIX, Planeta, Bogotá 1989.
- LEAL BUITRAGO, F.: *Estado y política en Colombia*, Siglo Veintiuno Editores, Bogotá 1984.
- LIÉVANO AGUIRRE, I.: *El proceso de Mosquera ante el Senado*, Revista Colombiana, Bogotá 1966.
- *Rafael Núñez*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1977³.
- LÓPEZ DE MESA, L.: *Historia de la Cancillería de San Carlos*, Imprenta del Estado Mayor General, Bogotá 1982.
- LLERAS RESTREPO, C.: *El liberalismo colombiano*, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1972.
- MELO, J.O. (comp.): *Orígenes de los partidos políticos en Colombia. Textos de Manuel María Madiedo, José María Samper y Tomás Cipriano de Mosquera*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá 1978.
- *Colombia: 1880-1930. La República conservadora*, Biblioteca Básica Colombiana-Colcultura, Bogotá 1976.
- MOLINA, G.: *Las ideas liberales en Colombia. 1849-1914*, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1988¹².
- *Breviario de ideas políticas*, Tercer Mundo Editores, Bogotá 1971.
- MONTAÑA CUELLAR, D.: *Colombia, país formal y país real*, Platina, Buenos Aires 1963.
- MORALES BENITEZ, O.: *Liberalismo destino de la patria*, CEIBA, Bogotá 1983.
- MURILLO TORO, M.: *Obras selectas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1979.
- NÚÑEZ, R.: *La Reforma Política*, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá 1950.
- OCAMPO LÓPEZ, J.: *Qué es el liberalismo colombiano?*, Plaza y Janés, Bogotá 1990.
- *Qué es el conservatismo colombiano?*, Plaza y Janés, Bogotá 1990.
- OTERO MUÑOZ, G.: *Un hombre y una época. La vida azarosa de Rafael Núñez*, Biblioteca de Historia Nacional, Bogotá 1951.
- PASTRANA BORRERO, M.: *El partido conservador*, Oveja Negra, Bogotá 1988.
- PERICO RAMÍREZ, M.H.: *Yo, Tomás Cipriano de Mosquera*, Cosmos, Bogotá 1978.
- PLAZAS OLARTE, G.: *La guerra civil de los mil días: estudio militar*, Academia Boyacense de Historia, Tunja 1985.
- POSADA GUTIERREZ, J.: *Memorias histórico-políticas*, Bedout, Medellín 1971, 2 vols.
- PUNTES, M.: *Historia del partido liberal colombiano*, s.e., Bogotá 1961².

- RESTREPO, C.E.: *Orientación Republicana*, Kelly, Banco Popular, Bogotá 1972.
- RIVAS, R.: *Historia Diplomática de Colombia*, Imprenta Nacional, Bogotá 1961.
- RODRÍGUEZ PIÑERES, E.: *El olimpo radical. Ensayos conocidos e inéditos sobre su época. 1864-1884*. Voluntad, Bogotá 1950.
- ROMERO, J.L. y ROMERO, L.A. (comp.): *Pensamiento conservador (1815-1898)*, Biblioteca Ayacucho, Caracas 1978.
- SAMPER BRUSH, J.M. y SAMPER SORDO, L. (dir.): *Escritos político-económicos de Miguel Samper*, Publicaciones del Banco de la República, Bogotá 1977.
- SAMPER, J.M.: *Estudios político-económicos*, Cromos, Bogotá 1962.
- *Historia de un alma*, Biblioteca de Cultura Popular Colombiana, Kelly, Bogotá 1946.
- *Los partidos en Colombia*, Imprenta de Echeverri Hermanos, Bogotá 1873.
- *Apuntamientos para la historia política y social de la Nueva Granada*, Imprenta Neogranadina, Bogotá 1853.
- SANTA, E.: *Instituciones políticas de Colombia*, Temis, Bogotá 1978.
- SILVA, R.: *Capítulos de historia política*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá 1973, 3 vols.
- TIRADO MEJIA, A.: *El Estado y la política en el siglo XIX*, Áncora Editores, Bogotá 1983.
- *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*, Andes, Bogotá 1976.
- *Descentralización y Centralismo en Colombia*, La Oveja Negra, Bogotá 1983.
- (dir.): *Historia política 1886-1946*, vol. 1, en Nueva Historia de Colombia, Planeta, Bogotá 1989.
- *Colombia: siglo y medio de bipartidismo*, en Colombia Hoy, Siglo Veintiuno Editores, Bogotá 1981.
- TORRES GIRALDO, I.: *Síntesis de la historia política de Colombia*, Editorial Margen Izquierdo, Bogotá 1975³.
- URIBE URIBE, R.: *Obras selectas*, Imprenta Nacional, Bogotá 1979.
- VALDERRAMA ANDRADE, C.: *Un capítulo de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Colombia. Miguel Antonio Caro y Ezequiel Moreno*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1986.
- VILLEGAS, J.: *Colombia: enfrentamiento Iglesia-Estado. 1819-1887*, Universidad de Antioquia, Medellín 1977.

2.1.4 Educación

- BOHORQUEZ CASALLAS, L.: *La evolución educativa en Colombia*, Publicaciones Cultural Colombiana, Bogotá 1956.

GARCIA, J.C.: *Antioquia y el Colegio de San Bartolomé*, en “Universidad de Antioquia” 22 (1948) 393-404.

HOENIGSBERG, J.: *Santander: el clero y Bentham*, A.B.C., Bogotá 1940.

JARAMILLO URIBE, J. (presentación): *Decreto Orgánico de la Instrucción Pública Primaria. 1 de noviembre de 1870*, en “Revista Colombiana de Educación” 5 (1980) 79-121.

----- *El proceso de la educación en la República (1830-1886)*, en Nueva Historia de Colombia, Planeta, Bogotá 1989.

JIMÉNEZ LÓPEZ, M.: *La obra científica y cultural de la compañía de Jesús (en Colombia)*, en “Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario”, 32 (1933) 685-701.

MÜLLER DE CEBALLOS, I.: *La primera organización de un sistema de escuelas normales en Colombia*, en “Revista Colombiana de Educación”, 20 (1990) 25-64.

TIRADO MEJIA, A. (dir.): *Educación y ciencia. Luchas de la mujer. Vida diaria*, en Nueva Historia de Colombia, Planeta, Bogotá 1989.

VILLEGAS BOTERO, L.J.: *Aspectos de la Educación en Antioquia durante el gobierno de Pedro Justo Berrío 1864-1873*, Secretaria de Educación y Cultura, Medellín 1991.

ZULUAGA DE E., O.L.: *La educación primaria y secundaria durante el siglo XIX*, en Historia de Antioquia, Suramericana de Seguros, Medellín 1991.

2.2 OBRAS GENERALES

2.2.1 Historia religiosa e historia de la filosofía

ABBAGNO, N.: *Historia de la filosofía, vol. III*, Montaner y Simón, Barcelona 1973.

ADAME GODDARD, J.: *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1914*, Universidad Nacional Autónoma, México 1981.

AUZA, N.T.: *Los católicos argentinos: su experiencia política y social*, Diagrama, Buenos Aires 1962.

----- *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Docencia, Buenos Aires 1987-1988.

----- *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, Ministerio de Cultura y Educación, Secretaría de Estado de Cultura, Buenos Aires 1981.

BOULARD, F.: *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français: XIX-XX siècles*, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París 1982-1987, 2 vols.

COMTE, A.: *Discurso sobre el Espíritu Positivo*, versión y prólogo de Julián Marías, Alianza Editorial, Madrid 1988.

FLICHE, A. y MARTIN, V.: *Historia de la Iglesia. Desde los orígenes a nuestros días*. Vol. XIX: Trento, Edicep, Valencia, 1976.

FORMENT, E.: *Filosofía inmanentista y filosofía cristiana de Iberoamérica*, en “Revista de Filosofía”, XXV (1992) 320-341.

FORNET-BETANCOURT, R.: *Notas sobre el sentido de la pregunta por una filosofía americana y su contexto histórico-cultural*, en “Revista de Filosofía”, XIX (1986) 101-114.

----- *La pregunta por la “Filosofía latinoamericana” como problema filosófico*, en “Revista de Filosofía”, XXII (1989) 166-188.

GÓMEZ MÜLLER, A.: *Teologías de la república en el siglo XIX colombiano*, en “Cuadernos de Filosofía Latinoamericana”, 58-59 (1994) 51-69.

KOLAKOWSKI, L.: *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, Ediciones Cátedra, Madrid 1979.

LE BRAS, G.: *Études de Sociologie Religieuse*, Presses Universitaires de France, París 1955/1956, 2 vols.

MALDONADO, L.: *Introducción a la religiosidad popular*, Sal Terrae, Santander 1985.

MARCILHACY, CH.: *Le diocèse d’Orléans au milieu du XIX^e siècle: les hommes et leurs mentalités*, Sirey, París 1964.

PAZOS, A.M.: *El clero navarro (1900-1936). Origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1990.

PLONGERON, B.: *Religión et sociétés en Occident (XVI^e XX^e siècles): Recherches françaises et tendances internationales 1973-1981*, C.N.R.S., París 1982.

ROMERO BARÓ, J.M.: *El positivismo y su valoración en América*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona 1989.

RUBIO CARRACEDO, J.: *Positivismo, hermenéutica y teoría crítica en las ciencias sociales*, Humanitas, Barcelona 1984.

SANABRIA, J.R.: *En torno a la filosofía latinoamericana*, en “Revista de Filosofía”, XXV (1992) 360-417.

SANGUINETI, J.J.: *Augusto Comte. Curso de filosofía positiva*, Magisterio Español, Madrid 1977.

SEVERINO, E.: *La filosofía contemporánea*, Ariel, Barcelona 1987.

SUTTER, J.: *La vie religieuse des français a travers les sondages d’opinion (1944.-1976)*, C.N.R.S., París 1984.

URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía. Vol. IV y V*, B.A.C., Madrid 1975

VV.AA.: *La religiosidad popular*, Anthropos, Madrid 1989, 3 vols.

ZABALZA IRIARTE, J.: *Prólogo a “la filosofía de América Latina”*, en “Cuadernos de Filosofía Latinoamericana”, 54-55 (1993) 7-20.

2.2.2 Historia de América Latina

ALDEA, Q. y CÁRDENAS, E.: *Manual de Historia de la Iglesia. Vol. X: La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Herder, Barcelona 1987.

BETHELL, L. (ed.): *Historia de América Latina. Vol. 8: América Latina: Cultura y sociedad, 1830-1930*, Crítica, Barcelona 1991.

BORGES, P. (dir.): *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. Siglos XV-XIX*, B.A.C., Toledo 1992.

BUSHNELL, D. y MACAULAY, N.: *El nacimiento de los países latinoamericanos*, Nerea, Madrid 1989.

- CÁRDENAS, E.: *La Iglesia hispanoamericana en el siglo XX*, Mapfre, Madrid 1992.
- DAMBORIENA, P.: *El protestantismo en América Latina*, Feres, Bogotá 1963.
- DE EGAÑA, A.: *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, B.A.C., Madrid 1976.
- DUSSEL, E. (dir.): *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Sígueme, Salamanca 1983/1981.
- FLICHE, A. y MARTIN, V.: *Historia de la Iglesia*. Vol. XXVI/2. Apéndices: Introducción a la Historia de la Iglesia en Latinoamérica en el siglo XX, Edicep, Valencia 1980.
- JEDIN, H. y REPGEN, K.: *Manual de Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1978.
- MARTINEZ DE CODES, R.M.: *La Iglesia católica en la América independiente*, Mapfre, Madrid 1992.
- PAZOS, A.: *La Iglesia en la América del IV Centenario*, Mapfre, Madrid 1992.
- PRIEN, H.J.: *La Historia del Cristianismo en América Latina*, Sígueme, Salamanca 1985.
- TORO JARAMILLO, I. D.: *El clero en la diócesis de Medellín de 1868 a 1902. Actuación y formación sacerdotal*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra, Facultad de Teología, Pamplona 1995, pro manuscrito.
- VV.AA.: *Nueva Historia de la Iglesia*, vol. V.: La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II), Cristiandad, Madrid 1977.
- *Historia General de España y América*, Rialp, Madrid 1985.
- *Balance de la Historiografía sobre Iberoamérica. 1945-1988*. IV Conversaciones Internacionales de Historia, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1989.

2.2.3 Historia de Colombia

- CARNICELLI, A.: *Historia de la masonería en Colombia. 1833-1940*, Tercer Mundo, Bogotá 1975.
- ESCALANTE, A.: *El negro en Colombia*, Universidad Nacional, Bogotá 1964.
- LÓPEZ DE MESA, L.: *De cómo se formó la nacionalidad colombiana*, Librería Colombiana, Bogotá 1934.
- MELO, J.O.: *Historia de Antioquia*, Editorial Presencia, Medellín 1987.
- *Colombia hoy, Siglo Veintiuno*, Bogotá 1978.
- MELO, J.O. y VALENCIA, LL.A.: *Reportaje de la Historia de Colombia*, Planeta, Bogotá 1989.
- SAFFORD, F.: *Aspectos del siglo XIX en Colombia*, Ediciones Hombre Nuevo, Bogotá 1977.
- TAMAYO, J.: *Nuestro siglo XIX. La Gran Colombia*, Biblioteca Banco Popular, Bogotá 1984.
- *Temas de historia*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá 1975.
- *La revolución de 1899*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá 1975.
- *Núñez, Mosquera, José María Plata*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá 1975.

VV.AA.: *Historia de Colombia*, Salvat, Bogotá 1988.

----- *Manual de Historia de Colombia*. Vol. 2: siglo XIX, Instituto Colombiano de Cultura-Procultura, Bogotá 1984³, 3 vols.

----- *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX*. Memoria de un Seminario. Fondo Cultural Cafetero, Bogotá 1983.

ÍNDICE

ABREVIATURAS	2
INTRODUCCIÓN	3
C A P Í T U L O I.....	9
LA REVOLUCIÓN DEL MEDIO SIGLO (1850) Y LA SITUACIÓN HISTÓRICA DEL PAÍS: LOS CAMBIOS Y LAS REFORMAS DECIMONÓNICAS	9
1. LA ORGANIZACIÓN ECONÓMICA DEL PAÍS ERA LA CLAVE DEL PROGRESO Y DEL DESARROLLO.....	10
2. LOS PENSADORES CATÓLICOS EN LA EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO.....	17
2.1. <i>La decidida intervención de los pensadores católicos en los partidos políticos</i>	17
2.1.1 Partidos tradicionales y partidos políticos	19
2.1.2. El partido católico en Colombia	25
3. LA PARTICIPACIÓN DE LOS PENSADORES CATÓLICOS EN LA HISTORIA CONSTITUCIONAL.....	27
3.1. <i>La constitución de 1853, el camino abierto hacia el federalismo</i>	28
3.2. <i>La constitución de 1863 y el radicalismo colombiano</i>	31
3.3. <i>El período de la regeneración y la constitución de 1886</i>	34
4. CAMBIOS Y REFORMAS A PARTIR DE LA LEGISLACION DEL MEDIO SIGLO	38
C A P Í T U L O II.....	48
SITUACIÓN DEL CATOLICISMO Y DE LA EDUCACIÓN.....	48
1. UN AMBIENTE DE RELIGIOSIDAD.....	48
2. LA SITUACIÓN DEL CATOLICISMO Y DE LOS PENSADORES CATÓLICOS BAJO LA PRESIÓN POLÍTICA DE LA ÉPOCA.....	59
3. DE LA CRISIS A LA RENOVACIÓN DEL CATOLICISMO COLOMBIANO.....	67
4. OTROS FACTORES FAVORECERÁN EL AMBIENTE DE CAMBIO Y RENOVACIÓN	74
5. LA EDUCACION, UNA PRIORIDAD.....	85
6. LA EDUCACION CATOLICA EN DEFENSA DE LA SOCIEDAD.....	92
C A P Í T U L O III.....	101
FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS IDEAS	101
1. VALORACIÓN DEL POSITIVISMO COLOMBIANO.....	101
1.1. <i>Un creciente interés por la ciencia</i>	101
1.2 <i>Acentos positivistas en la educación y la política</i>	105
1.2.1 Una educación útil y práctica	105
1.2.2 El positivismo spenceriano inspiró la política de la época	107
2. OTRAS IDEAS Y CORRIENTES DEL PENSAMIENTO DECIMONÓNICO	112
2.1 <i>Las “amenazas externas” al catolicismo</i>	112
2.1.1 El dominio del liberalismo en la historia colombiana.....	113

2.1.2 <i>Importante presencia de la masonería, aunque difícil de determinar</i>	114
2.1.3 Una extensa incursión del protestantismo	116
2.1.4 El fuerte desafío del positivismo al catolicismo	118
2.1.5 El espiritismo, la secta mas difundida.....	119
2.1.6 J. Bentham y D. Tracy, utilitarismo y sensualismo, frente a la tradición clásica	120
2.1.7 La fuerte presencia del tradicionalismo	125
2.2 <i>Una limitada tradición filosófica: ¿filosofía en Colombia?</i>	128
2.3 <i>La lectura de “libros prohibidos” y la enseñanza de textos condenados por la Iglesia</i>	132
2.4 <i>“Una idea general de la prensa en Colombia: y sobre el estado deplorable en el cual se encuentra la católica”</i>	134
CAPITULO IV	141
UNA GENERACIÓN DE PENSADORES CATÓLICOS	141
1. MIGUEL ANTONIO CARO, SU PENSAMIENTO Y OBRA POLÍTICA	141
1.1 <i>Rasgos de una personalidad fuerte y apuntes biográficos</i>	141
1.2 <i>Un destacado humanista</i>	148
1.3 <i>La moral y la religión: el fundamento de la política</i>	152
1.4 <i>El pensamiento político: la obra política y el movimiento regenerador</i>	155
1.5 <i>El hombre, la sociedad y el Estado</i>	159
2. OTROS PENSADORES CATÓLICOS.....	165
2.1 <i>Mariano Ospina Rodríguez, su pensamiento católico en la política y en la educación</i>	165
2.2 <i>Santiago Pérez, un católico liberal</i>	173
2.3 <i>Marco Fidel Suárez y su crítica al positivismo</i>	177
2.4 <i>Rafael María Carrasquilla y su postura ante el liberalismo y el catolicismo</i>	179
BIBLIOGRAFÍA	184
ÍNDICE	201