

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE HISTORIA

EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO

ESTUDIANTE: *OSCAR DAVID QUINTANA MENDOZA*

TÍTULO: *“MECANISMOS POLÍTICOS PARA LA RELIGIÓN,  
MECANISMOS RELIGIOSOS PARA LA POLÍTICA:  
CONSAGRACIÓN AL SAGRADO CORAZÓN EN BOLÍVAR  
1892-1902”*

**CALIFICACIÓN**

**APROBADO**

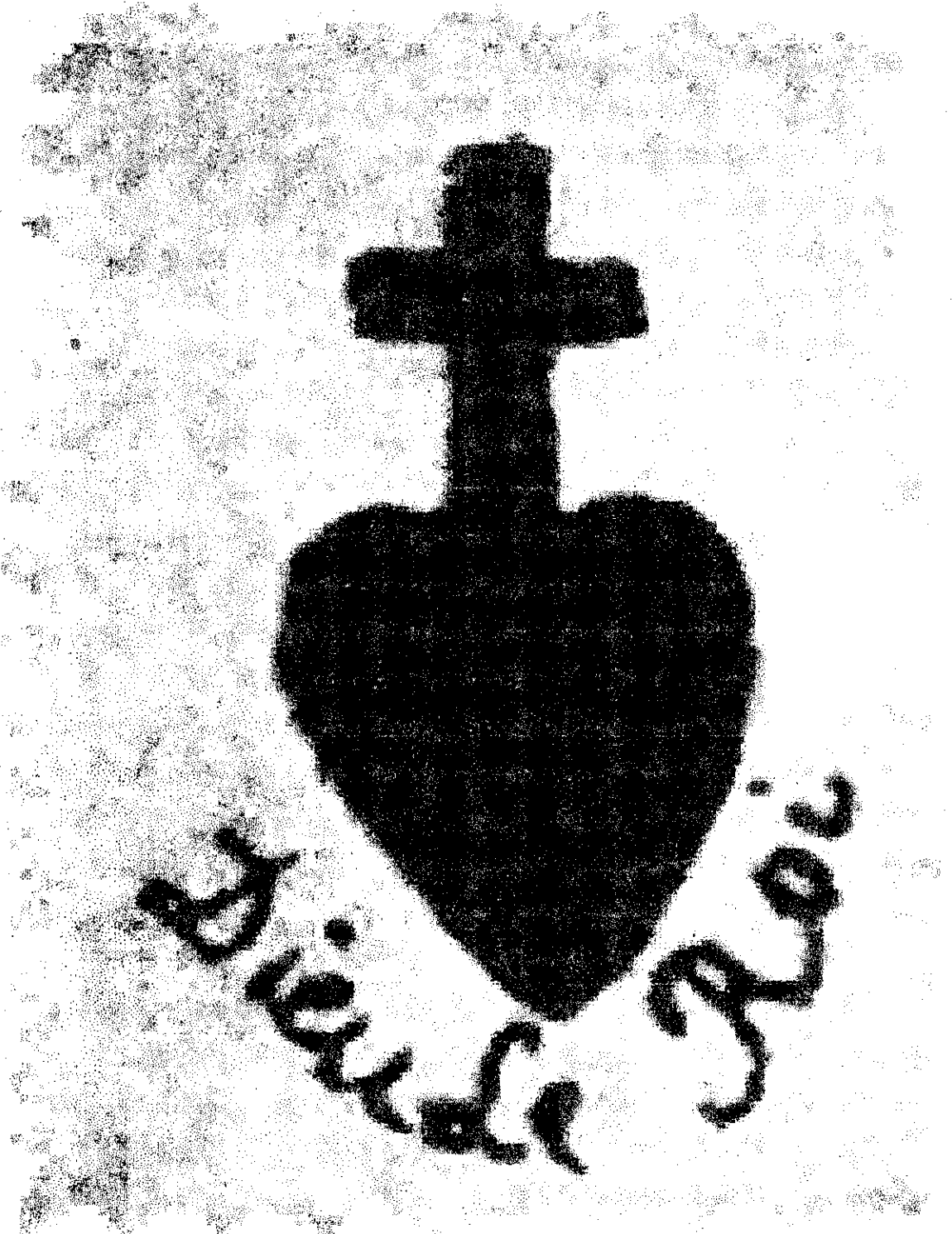
  
**JAIRO ALVAREZ JIMENEZ**

*Asesor*

  
**WILLIAM MALKUN CASTILLEJO**

*Jurado*

Cartagena, 30 de julio de 2010



HEARTS

T  
986.1062  
945

**MECANISMOS POLÍTICOS PARA LA RELIGIÓN, MECANISMOS RELIGIOSOS  
PARA LA POLÍTICA: Consagración al Sagrado Corazón en Bolívar 1892 –  
1902**

**OSCAR DAVID QUINTANA MENDOZA**

**Asesor: JAIRO ALVAREZ**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE HISTORIA  
CARTAGENA D.T Y C.**

**2010**

**MECANISMOS POLÍTICOS PARA LA RELIGIÓN, MECANISMOS RELIGIOSOS  
PARA LA POLÍTICA: Consagración al Sagrado Corazón en Bolívar 1892 –  
1902**

**Trabajo de grado para optar por el título de Historiador**

**OSCAR DAVID QUINTANA MENDOZA**

**Asesor: JAIRO ALVAREZ**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE HISTORIA  
CARTAGENA D.T Y C.**

**2010**

**DEDICATORIA**

*A Ernestina y Eduardo, quienes me dieron las herramientas necesarias para aventurarme a conocer y disfrutar de los tesoros escondidos de la vida.*

*A Marty, quien me mostró que con la fe puedo vencer gigantes.*

*A mis hermanos y sobrinos.*

## AGRADECIMIENTOS

*A Dios, de quien he visto provisión en todo.*

*A mi tutor y amigo Jairo Álvarez, en quien encontré acertada guía.*

*Al Dr. Puello Del Rio y su familia, quienes son como ángeles que me han apoyado incondicionalmente.*

*A mi gran amigo Augusto, en quien siempre encontré apoyo providencial, más de una vez me salvó la vida.*

*A Krina, los esposos Griffiths, los Chevalier, y sobre todo a Pam.*

*A quienes de una u otra forma me ayudaron a sortear muchos obstáculos y se sintieron identificados conmigo.*

## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
<b>1. ORIGEN, CARACTERÍSTICAS Y CONTEXTUALIZACIÓN DE LA INSTRUMENTALIZACIÓN DEL CULTO AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS.....</b>	<b>16</b>
<b>1.1 Origen y caracterización de la devoción.....</b>	<b>17</b>
1.1.1 El culto místico o expresión espontánea de la devoción.....	17
1.1.2 Culto litúrgico o expresión racional del culto.....	18
1.1.3 Culto político-social o expresión simbólica del culto.....	19
<b>1.2 Romanización como mecanismo de regeneración o regeneración como estrategia de la romanización.....</b>	<b>22</b>
1.2.1 Modernidad e Iglesia: contexto y coyuntura global.....	22
1.2.2 Simbiosis Iglesia-Estado.....	27
1.2.3 Relación Estado-Iglesia y Regeneración-Romanización.....	28
<b>2. APROPIACIÓN CULTURAL DE LA IMAGEN DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS.....</b>	<b>31</b>
<b>2.1 Clifford Geertz en torno al simbolismo.....</b>	<b>32</b>
<b>2.2 El simbolismo de las imágenes y la experiencia religiosa... 35</b>	
<b>2.3 La significación del corazón en la teología católica.....</b>	<b>36</b>
<b>3. CATOLIZACIÓN DE LA POLÍTICA Y POLITIZACIÓN DEL CATOLICISMO EN LA PROVINCIA ECLESIASTICA DE CARTAGENA.....</b>	<b>40</b>
<b>3.1 Regeneración moral y el auxilio religioso al proyecto regenerador.....</b>	<b>40</b>
3.1.1 La doble estrategia de la Regeneración: control eclesiástico y control estatal.....	40
3.1.2 El proyecto de reintegración nacional de Núñez y Caro: la religión como elemento de cohesión.....	43
<b>3.2 Regeneración moral y el auxilio político a la romanización..</b>	<b>.52</b>

- 3.2.1 Institución eclesiástica y su defensa política..... 52
- 3.2.2 El catolicismo tradicionalista como corriente religiosa..... 56
- 3.2.3 El catolicismo tradicionalista o la defensa del proyecto de romanización.....58
- 3.2.4 Noción vertical de la jerarquía eclesiástica..... 61
  - 3.2.4.1 *Reorganización jerárquica y diocesana*..... 62
  - 3.2.4.2 *Concilios y sínodos provinciales*.....64
  - 3.2.4.3 *Clero diocesano de Cartagena*.....65
  - 3.2.4.4 *La búsqueda de una reforma laical*.....66
  - 3.2.4.5 *Las expresiones religiosas y su resignificación*..... 70
- 3.2.5 Consagración del departamento de Bolívar y de algunos Distritos al Corazón de Jesús.....71
- 3.2.6 La Guerra de los Mil Días y el Voto Nacional: evidencia del fracaso de la consagración del Departamento al sagrado Corazón..... 73
  
- CONCLUSIÓN..... 79**
  
- BIBLIOGRAFÍA..... 82**



## INTRODUCCIÓN

Abordar el estudio de lo religioso en Colombia desde la historia no ha resultado sencillo, porque al tratar de enfocar dicho fenómeno se debe acudir con cautela para no caer en maniqueísmos trasnochados que por lo general pululan en este tipo de estudios. Por otro lado, al incursionar en estos temas se corre el riesgo de soslayar aspectos que en primer momento parecerían triviales, en este caso, no solo se toman aspectos políticos, sino también, aspectos de corte teológico, filosófico o sociológico; aspectos que enriquecen el debate y alimentan la interpretación de los fenómenos religiosos en Colombia.

Actualmente circulan trabajos muy interesantes al respecto, con enfoques regionales y otros con enfoques nacionales. Algunos de estos trabajos han sido realizados en su mayoría en Antioquia, con buena cantidad de fuentes y con un acervo teórico importante. Para el caso de la Costa Caribe Colombiana<sup>1</sup>, los trabajos que se han realizado han tratado este tema de forma diferente, o por lo menos, son muy distintos a los enfoques realizados en Antioquia<sup>2</sup>, y en cierta

---

<sup>1</sup> Ver: POSADA Carbó, Eduardo. *El Caribe Colombiano*. Bogotá, Coed. Banco de la República y El Ancora Editores, 1998.; POSADA Carbó, Eduardo. "Iglesia y política en la Costa Atlántica", en: *Revista Huellas* Nº 19. Barranquilla, Universidad del Norte, 1987.; BELL Lemus, Gustavo. "La universal relajación y corrupción de costumbres de los fieles", en: *Revista Huellas* Nº 22. Barranquilla, Universidad del Norte, 1988.; SOLANO Sergio. "política, religión e intelectuales en el Caribe colombiano durante la regeneración (1886-1899)", en: *Historia Caribe* Nº 4. Universidad del Atlántico, 1999.; LOAIZA Cano, Gilberto. "La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica". En: *Historia y Sociedad*. Nº 13. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2007.

<sup>2</sup> Ver: ARANGO Restrepo, Gloria Mercedes. *Sociabilidades Católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870 – 1930*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, 2004., LONDOÑO,

medida son apenas parecidos al caso tunjano.<sup>3</sup> La razón que más se ha argumentado para justificar la poca producción de investigaciones de trabajos sobre Iglesia es, precisamente, la ausencia o restricción a los archivos eclesiásticos.

Cabe resaltar que en los casos regionales como el de Barranquilla<sup>4</sup> y del Magdalena<sup>5</sup> existen buenos trabajos que han aportado elementos teóricos importantes. En el caso cartagenero, los trabajos sobre Iglesia están necesariamente ligados a los acontecimientos políticos y con un acercamiento a la relación entre ésta y el Estado. Resulta oportuno aclarar que son trabajos serios y muy significativos y que a la larga han resultado de inspiración para tratar de engrosar los estudios sobre este tema, llenar vacíos historiográficos en lo que concierne a la visión política en el período de la *Regeneración* desde la *jerarquía eclesiástica* y aportar nuevos conocimientos, en lo posible con nuevas fuentes provenientes de los archivos eclesiásticos; con repercusión académica y también con repercusión socio-cultural.

---

Patricia. *Religión, Cultura y Sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia 1850– 1930*. Bogotá, Universidad de los Andes, 2005.

<sup>3</sup> Ver: CORTÉZ Guerrero, José David. *Curas y Políticos: mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja*. Bogotá, ministerio de cultura, 1998.

<sup>4</sup> Ver: MÁRQUEZ Salas María. "MASONERÍA E IGLESIA CATÓLICA EN BARRANQUILLA: Modernidad y Tradición". En: *Simposio Historia de la Diversidad Religiosa. Barranquilla, Universidad del Atlántico.*; MÁRQUEZ Salas María. "Iglesia e iniciativa privada en Barranquilla: 1875 - 1882". En: *Costa Atlántica Colombiana. Etnología e Historia*. Medellín, IIV Congreso de Antropología en Colombia. 1994.; MIRANDA S. Dalín. "MUJER, FAMILIA Y MATRIMONIO EN EL DISCURSO SAGRADO DE LA IGLESIA CATÓLICA, BARRANQUILLA 1880 - 1930". En: *Memorias XI congreso colombiano de Historia*. Bogotá, 2000.

<sup>5</sup> Ver: ALARCÓN Meneses Luís Alfonso. "Formas de sociabilidad en el Estado soberano del Magdalena durante el siglo XIX". En: *Costa Atlántica Colombiana. Etnología e Historia*. Medellín, IIV Congreso de Antropología en Colombia. 1994.

Por lo general, al estudiar lo religioso en función de lo político o viceversa; podemos notar que la iglesia católica colombiana, en particular sus más altos jerarcas, han defendido a lo largo de la historia del país, un sistema social en el que la religión aparece desplegando una influencia de primer orden. Se puede hablar de un sistema global, pues tanto las instituciones (estado civil, escuela, asistencia médica y social, etc.) como las manifestaciones del cuerpo social y de los individuos (política, economía, cultura, moral, arte, ciencia, etc.), se encuentran determinadas por el campo religioso. Este modelo, impulsado desde Roma, se conoce con el nombre de "catolicismo integral" o "romanización", que no es otra cosa que el firme propósito de edificar una sociedad cristiana según la enseñanza y bajo la conducta de la *institución eclesiástica*<sup>6</sup>. Ese tipo de catolicismo es el que predominó en Colombia, haciendo sentir su enorme influencia a lo largo de toda la historia, a pesar de las diversas tentativas que, desde el siglo XIX, se hicieron para contrarrestar el influjo de la iglesia católica en nombre del desarrollo, de la modernidad y de la laicidad.

El proyecto laicista empezó a tomar forma a mediados del siglo XIX. En efecto, bajo la influencia de lo que sucedía en Europa, y en búsqueda de una modernidad hasta entonces esquiva, los partidos liberales de América Latina intentaron llevar a cabo la separación entre el Estado y la iglesia católica.<sup>7</sup> En Colombia, contrariamente a lo sucedido en otros países, los intentos del liberalismo solo

---

<sup>6</sup> Utilizaré este concepto para diferenciar las esferas que componen la iglesia, esto, para no encerrar todo bajo el término iglesia y para mayor practicidad y comprensión. ver: CORTEZ. *Ibid.*, P. p. 19 -20.

<sup>7</sup> véase Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, Cinep, 1997, pp. 156-192.

servieron para hacer de lo religioso uno de los elementos más conflictivos en el ya convulsionado siglo XIX. Tras un corto periodo que le permitió al país vivir bajo ciertos principios laicos, y que fue determinante para consolidar los odios entre el clero y el liberalismo, la "Regeneración" y posteriormente la "Hegemonía Conservadora" se encargaron de devolverle a la *institución eclesiástica* todo su poder. La constitución de 1886 y el concordato firmado un año después, dejaron moribundo los esfuerzos desplegados por los radicales y establecieron unas reglas de juego acordes a los intereses del "catolicismo integral". Como consecuencia de ello, la participación de la iglesia en los asuntos más variados de la sociedad se hizo gracias a esa nueva legitimidad, mucho más evidente y la alianza clero-partido conservador se fortaleció de manera considerable.

Esto se hace evidente al revisar la producción historiográfica sobre Iglesia y Estado en Colombia. Por eso, a medida que estudiamos su contenido cabe preguntarnos sobre los intereses que confluían entre ambos o la relación simbólica que alimentaba la ideología de uno en relación con el otro, ¿Cómo era posible conjugar estas dos esferas en el que la sociedad era el punto de confluencia? Esta pregunta logró tener forma al analizar prensa católica desde 1886 hasta 1897<sup>8</sup> y además de examinar pastorales desde 1900 hasta 1902.

A partir de esta base se logró rastrear una constante y una relación directa entre consagraciones al Sagrado Corazón, asociaciones como la Sagrada Familia o la

---

<sup>8</sup> La prensa que comienza a circular para este tiempo fue conocida como EL HEBDOMADARIO, un periódico de circulación dominical de corte doctrinal que hacía apología al catolicismo como única religión a la que todos debían ceñirse.

Inmaculada Concepción, el interés por aumentar las misiones de comunidades como los capuchinos y los jesuitas, publicaciones doctrinales periódicas, una urgencia por aumentar sociabilidades alternas a las ofrecidas por la masonería en las cuales obreros, intelectuales, entre otros, podían ejercer la caridad y aprender a vivir con los ejemplos que implementaba la Iglesia, y por último se veía una singular relación de clientelismo con la élite política que se encontraba en el poder.

Siendo así, ¿Por qué la *jerarquía eclesiástica*<sup>9</sup> en Cartagena recurre insistentemente a medios político-administrativos en procura de la consagración del Departamento y sus Distritos al sagrado corazón desde 1892?, ¿Cuál era el papel público de la *institución eclesiástica* en un sistema republicano que mantuvo la unión durante este periodo entre iglesia y estado?, ¿Por qué aumentan las asociaciones católicas y que tienen que ver con las consagraciones?

Estas conjeturas surgen precisamente porque el tema religioso es inherente a la política durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras tres décadas del siglo XX. El catolicismo en este período aparece como producto político de un proyecto de "reinvención" de la nación por parte del partido conservador, en otras palabras, se adivina una obsesiva necesidad de crear o adaptar un conjunto de símbolos que unieran a la sociedad como entidad estadual.

---

<sup>9</sup> CORTEZ. Op. Cit., p. 20.

La necesidad de estudiar este fenómeno radica en la relación entre espacio político y espacio religioso y los enfoques en que ha sido analizado por la historia política, a saber, como primera medida, la política moderna, al separar el espacio público del privado, tiende a privatizar la religión y hacerla parte del dominio de la conciencia y de la práctica privada. Como segunda medida, la laicización del estado en el siglo XIX transforma el rol de la religión que se inserta de distinta forma en el espacio público moderno<sup>10</sup>.

En últimas, se da la necesidad de analizar los mecanismos utilizados por la *institución eclesiástica* a través del partido conservador y viceversa para mantener el poder, frenar las ideas modernas –para los intereses de la primera- y “reinventar” la nación –para conveniencia del segundo- como reacción al intento de construcción de un estado nacional por parte del orden liberal radical, basado en la oposición a una sociedad tradicional, fundamentalmente rural, analfabeta, ligada por vínculos corporativos y de dependencia. Dicho orden debía construirse también en contra de la iglesia, que unida al estado, tenía sus propios espacios de soberanía incompatibles con la igualdad jurídica que el estado liberal prometía.

Los aportes teóricos en los estudios de esta línea son por lo general similares en períodos, de distintos enfoques y en espacio geográfico. Me interesa mencionar un trabajo específico que se inscribe en la tendencia en la cual se encuentra mi trabajo: *Curas y Políticos: mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de*

---

<sup>10</sup> SERRANO Sol, “Espacio público y espacio religioso en Chile republicano”, en: *Teología y vida*, Vol. XLIV, 2003, p. 346.

*Tunja 1881 – 1918.*<sup>11</sup> El aporte de mi Investigación apunta a estas líneas de análisis con la variante que el caso que expongo es el del departamento de Bolívar de finales del XIX. Para el caso de la Costa Caribe son pocas las propuestas bajo el modelo antes mencionado, lo cual nos lleva a preguntarnos sobre el atraso o poco interés sobre este tipo de estudios. El vacío historiográfico al respecto es abismal en comparación a los estudios regionales antioqueños.

Es evidente que existen estudios sobre las relaciones conflictivas entre *institución eclesiástica* y partido liberal o masonería, entre otros; pero no hay el mínimo asomo de estudios que demuestren la relación ideológica y simbólica – salvo el intento de Jorge Molina para el caso de Cartagena<sup>12</sup>- de los procesos en los cuales la *institución eclesiástica* retoma lo que había perdido y los liberales reclaman lo que por un gran lapso de tiempo les fue esquivo. Evidentemente faltan estudios regionales que interpreten el proceder simbólico e ideológico en el que las devociones salen de la liturgia y se insertan en el aparato político-administrativo.

Precisamente por lo anterior, me propongo desentramar la función simbólica e ideológica de las consagraciones al Sagrado Corazón de Jesús en el departamento de Bolívar por vía político-administrativa, además de su funcionamiento y el efecto que se buscaba en la sociedad y en la esfera política. Por otro lado, analizar la posición de la *institución eclesiástica* con respecto a la

---

<sup>11</sup> CORTEZ, Op. Cit.

<sup>12</sup> MOLINA, Jorge. *Las políticas de recatolización en la provincia de Cartagena 1878 – 1930*. Tesis de pregrado. Programa de historia. Universidad de Cartagena, 1999.

modernidad, mostrando los antecedentes y el contexto coyuntural global en el que se inscriben las consagraciones y el aumento de las sociabilidades, describir los conflictos entre iglesia, sociedad y esfera política local para entender el oficio simbólico e ideológico de las consagraciones e interpretar el oficio simbólico de la consagración y el aumento de las sociabilidades católicas a través del análisis de los discursos pastorales.

La *jerarquía eclesiástica* y liberales independientes, en alianza con el partido conservador utilizan el poder para implementar un proyecto político y religioso fundamentado en nociones de moralidad, de familia y unidad nacional; después de padecer la ofensiva radical, que pretendía aniquilar los rudimentos de la estructura colonial. En el fondo, en este conflicto existió una abierta oposición por parte de la iglesia católica a las corrientes políticas y culturales modernas que habían emergido desde mucho tiempo atrás en el mundo occidental.

La propuesta de este trabajo parte del proyecto de ordenanza de consagración del Departamento al Sagrado Corazón, presentado a la Asamblea de Bolívar en 1892 por el entonces presbítero Pedro Adán Brioschi en la ciudad de Cartagena.<sup>13</sup> La consagración al Sagrado Corazón resulta un eje de convergencia de hechos, sociabilidades y grupos sociales en donde se muestra como elemento articulador por parte de la iglesia, dándole características de símbolo nacional con doble papel: cívico y religioso. Esta investigación es una exploración de la simbología de las consagraciones propuestas por la *institución eclesiástica* en el Bolívar del siglo

---

<sup>13</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, N° 39, 7 de agosto de 1892. pp. 1-5.



XIX; pretende contribuir a la comprensión del papel del clero en el propósito de regular la sociedad en un periodo de inestabilidad política y jurídica; atravesado por dos colectividades: una liberal y otra conservadora.

Se podría decir que el proyecto de consagración del territorio departamental al Sagrado Corazón de Jesús, consistió fundamentalmente en la adopción de una noción vertical y monárquica de la iglesia, en una reestructuración de la diócesis, del clero, de las comunidades religiosas, en mejoras de los métodos pastorales, con énfasis en las misiones, todo acompañado de una crítica particular al liberalismo, la masonería, el protestantismo y las ideas modernas en general, tomando como referencia la significación francesa<sup>14</sup>. Sin embargo, al parecer la realización de este proyecto no se llevó a cabo de manera regular y progresiva, conllevando a numerosos obstáculos y el fracaso de algunas políticas del proceso de Romanización en el Departamento, bien sea por la desarticulación que tenían las diócesis entre si, bien por la falta de sacerdotes que aquejaba al territorio bolivarense, bien por las dificultades económicas, geográficas, culturales o bien por los frecuentes conflictos políticos.

Actualmente tenemos trabajos muy significativos bajo esta óptica. Para casos como el antioqueño y el tunjano tenemos a Gloria Mercedes Arango con textos como *"Sociabilidades Católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870 – 1930"*, *"La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1882 -1885"*,

---

<sup>14</sup> HENRIQUEZ, Cecilia. "Imperio ocaso del Sagrado Corazón en Colombia". Altamir ediciones. Bogotá, 1996. p. 81

y algunos capítulos en obras colectivas como *“Estado soberano del Cauca: asociaciones católicas, sociabilidades, conflictos y discursos político-religiosos. Prolegómenos de la guerra de 1876”*, y *“Las mujeres, la política y la guerra vistas a través de la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús. Antioquia 1870 - 1885”*, estas dos últimas publicadas en *“Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840 – 1902”*. Por otro lado tenemos a Patricia Londoño con el texto *“Religión, Cultura y Sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia 1850 – 1930”*, y por último, para el caso Tunjano está José David Cortés con su obra *“Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja 1881 – 1918”*.

Debo señalar que para el caso de la Costa Caribe hay trabajos importantes como los de Posada Carbó, Bell Lemus, Solano De Las Aguas y Loaiza Cano: Posada Carbó con *El Caribe Colombiano* e *“Iglesia y política en la Costa Atlántica”*, en: *Revista Huellas N° 19*. Bell Lemus con *“La universal relajación y corrupción de costumbres de los fieles”*, en: *Revista Huellas N° 22*, Solano con *“política, religión e intelectuales en el Caribe colombiano durante la regeneración (1886-1899)”*, en: *Historia Caribe N° 4* y Loaiza Cano con *“La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica”*. En: *Historia y Sociedad. N° 13*. Por último, en el caso cartagenero, empiezan a conocerse obras de tesis de grado como las de Jairo Álvarez y Jorge Molina<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> ALVAREZ Jiménez, Jairo. *Iglesia, religión y sociedad. Anticlericalismo en Cartagena. 1876 – 1916*. Tesis de pregrado. Programa de historia. Universidad de Cartagena, 2003.

Los historiadores que han trabajado sobre el período en cuestión, de alguna forma se han referido al proceso de la modernidad ya sea desde el punto de vista de la modernización en la conformación de una sociedad capitalista en todos sus aspectos agroindustriales e industriales y sindicalistas, o a la modernidad desde la perspectiva de una racionalidad ético-política, científica, filosófica y educativa.

Esta disyuntiva nos remite a dos concepciones diferentes de la época moderna: la que caracteriza lo moderno predominantemente en las relaciones del mercado y de la administración y los que consideran la modernidad desde el punto de vista de la racionalidad del pensamiento libre y de la convivencia social.

Además, es necesario tener en cuenta la teoría interpretativa de Geertz, pues, para este autor los símbolos religiosos son culturales en la medida en que alcanzan un aura de factualidad y parecen realistas en forma última para quienes creen en ellos. Los símbolos ideológicos son culturales en la medida en que son imágenes con autoridad, persuasivas, por medio de las cuales es posible captar firmemente la política. Geertz toma como paradigma su investigación sobre religión e ideología en Java, donde las divisiones sociales y político-religiosas son intensamente partidistas y muy conscientes de sus antagonistas tradicionales.

La cultura es un fenómeno muy complicado e irreductiblemente interactivo para Geertz, de naturaleza hermenéutica, que requiere su interpretación y no sus explicaciones causales. El lenguaje y otros símbolos de la cultura no solo se

---

MOLINA. Op., cit.

refieren a los objetos, sino que forman parte de ellos. Luego Geertz introduce su concepto metodológico clave, el de *descripción densa*. En esta tarea debe tenerse en cuenta que no existe afuera un mundo de objetos sociales listos para que el investigador los describa y analice. Por el contrario, el investigador construye una lectura del proceso mediante el cual los hombres construyen los significados. Esto es, el investigador inscribe un texto que es, en si mismo, una segunda o tercera interpretación de las interpretaciones ya hechas por los informantes del grupo estudiado.

Por otro lado, es preciso matizar el concepto de Iglesia para no confundir todo bajo un mismo nombre. Es pertinente "pedir prestado" a José David Cortés la terminología utilizada por él en este caso, a saber, *institución eclesiástica*, para llamar a los responsables del apostolado y la misión, a la entidad encargada de administrar lo sagrado. Por otro lado está la *jerarquía eclesiástica*, que no son más que el colegio episcopal, los presbíteros y las autoridades de las comunidades religiosas, y llamaré *iglesia católica o iglesia* a la comunidad de creyentes católicos, pero también incluida la institución eclesiástica con su jerarquía y por último el *laicados o laicos* a los adherentes de este credo pero que no hacen parte de la jerarquía, ni de la institución eclesiástica.

En ese sentido vemos a una institución eclesiástica se apoyó en las garantías que le brindó el Estado, después de 1886, para sostener su influencia sobre la sociedad, buscando evitar que se repitieran los momentos difíciles que padeció, y defendiendo un espacio que les era propicio, como lo fue la época de la

regeneración. Además, la confluencia clave para el catolicismo en todo el orbe, como la reafirmación del poder papal mediante el Concilio Vaticano I entre 1869 y 1870, el proceso de Romanización, el interés del Vaticano por América Latina, entre otros, sumados a la regeneración en Colombia, facilitó la creación de un régimen de cristiandad.<sup>16</sup>

Bajo este contexto, José David Cortés ofrece un análisis del caso tunjano, en el cual la institución eclesiástica y la élite política y económica construyeron una visión de mundo maniqueo, excluyente e intransigente, en el cual pretendían que toda la sociedad de la diócesis se viera envuelta. Según Cortés, era un mundo en el cual primaba la verdad como baluarte propio, mientras que el error se le adjudicaba al oponente, un mundo en blanco y negro, donde se evitó observar los matices que enriquecían el espectro social. Como explicación de todo esto, Ana María Bidegaín indica que la cristiandad, como modelo específico de inserción de la iglesia en la totalidad social, utiliza como mediación el poder social y político dominante.<sup>17</sup>

Al respecto resulta necesario, desde este punto de vista, analizar los mecanismos utilizados por la institución eclesiástica en medio de un régimen de cristiandad patrocinado por el Estado, donde se quería sacralizar la sociedad, desde los espacios privados, como la familia, hasta los públicos, como la escuela. Estas percepciones y este análisis estará guiado por el modelo de la obra *CURAS Y*

---

<sup>16</sup> CORTÉS. Op. Cit. Pág., 16.

<sup>17</sup> BIDEGAÍN Ana Mará. "De la Historia eclesiástica a la historia de las religiones". En: *Historia Crítica* Nº 12. Bogotá, (enero-junio, 1996). P.p., 5 -15.

*POLÍTICOS. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, texto de José David Cortés, y en menor medida bajo la luz del caso antioqueño, reflejado en los trabajos de Gloria Mercedes Arango y Patricia Londoño sobre sociabilidades católicas, religión, cultura y sociedad: Sociabilidades Católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870 -1930, en el caso de la primera autora y Religión, Cultura y Sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia 1850 – 1930, para el caso de la segunda.*

En esa dinámica, es necesario para mí estar apoyado en la obra de Cecilia Henríquez Imperio y *ocaso del Sagrado Corazón en Colombia*, sobre la simbología del sagrado corazón, pues analiza su función social, política e ideológica y además hace una reconstrucción global del proceso de formación de esta sociabilidad.<sup>18</sup> En ese sentido, y en el caso específico que me interesa, los imaginarios, con sus símbolos, fueron empleados, en el espacio de lo sagrado, para legitimar el poder civil que a la vez protegía y privilegiaba a los portadores de lo sagrado en su intención de implantar el régimen de cristiandad.<sup>19</sup>

Esta investigación está diseñada bajo el tipo de estudio de interpretación de procesos y de fuentes, inscrita en un contexto geográfico que a su vez resulta un espacio eclesiástico o jurisdicción eclesiástica si se prefiere, para la época que se estudia. La jurisdicción a la que me refiero es la Arquidiócesis de Cartagena que comprendía lo que hoy son los departamentos de Bolívar, Sucre, Córdoba y

---

<sup>18</sup> HENRÍQUEZ. Op., cit., P. 16.

<sup>19</sup> CORTÉS. Ibid., Pág. 20.

Atlántico (Bolívar Grande); con el agravante que solo hasta 1900 es erigida en arquidiócesis, lo cual me lleva a advertir que desde 1892 hasta 1899 se le debe llamar Diócesis de Cartagena.

El espacio temporal que está presupuestado en diez años, es decir desde 1892 hasta 1902. Comienza en 1892 porque es allí donde inician las consagraciones en Bolívar y sus Distritos y termina en 1902 porque obedece a un tiempo coyuntural donde termina la guerra de los Mil Días y se erige El Voto Nacional.



## 1. ORIGEN, CARACTERÍSTICAS Y CONTEXTUALIZACIÓN DE LA INSTRUMENTALIZACIÓN DEL CULTO AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS.

La historia de la devoción al Corazón de Jesús se extiende durante un largo periodo: de la Edad Media a nuestros días. No pretendo resumir aquí el acervo existente en cuanto a este tema, sin embargo, un campo de observación tan amplio permite, gracias a las importantes pistas que nos proporciona, analizar los rasgos adoptados en distintos momentos por esta devoción, así como determinar las influencias reciprocas de su teología y de lo que podríamos llamar políticas de una época. Ahora bien, el período moderno está marcado, en la historia de la devoción del Corazón de Jesús, por unos cambios fundamentales y unos hechos cuyas consecuencias pesaron mucho en el tiempo que abarca este estudio. Además, esta época se caracteriza en el orden social y político por unos considerables cambios que marcaron a toda la civilización occidental durante más de dos siglos.

Ahora bien, en el contexto en el que se inscriben los procesos de consagraciones proliferan una cantidad de factores que en la época resultaron estratégicos para la Iglesia y articuladores para la Regeneración en Colombia. Precisamente, para entender estos procesos hay que descifrar los intereses globales de la primera y los planes particulares de la segunda. En este sentido, se hace imperativo presentar la variada evolución que sufre la devoción al



Sagrado Corazón de Jesús en occidente, que va de lo místico, pasando por lo iconográfico y litúrgico; hasta lo socio-político como símbolo o insignia contrario a las ideas modernizadoras.

## **1.1 ORIGEN Y CARACTERIZACIÓN DE LA DEVOCIÓN.**

### **1.1.1 El culto místico o expresión espontánea de la devoción.**

A comienzos del siglo XX, Charbonneau-Lassay con sus estudios pioneros, plantea que la iconografía de esta devoción puede ser rastreada, más o menos, desde la Baja Edad Media.<sup>20</sup> Este período recoge y da expresión a la exégesis de los llamados Padres de la Iglesia y a la tradición, sobre las cuales tomará curso el culto al Sagrado Corazón de Jesús, cuya primera manifestación es el culto místico. Este culto comienza a expresarse en gran medida desde el siglo XIII con los llamados tres místicos: Gertrudis la Grande, Matilde de Hackenborn y Matilde de Madeburgo. Según Gérald De Becker<sup>21</sup>, la importancia de estas místicas es crucial, pues por primera vez esta devoción se hace presente en la piedad privada, hasta el punto de penetrar todas las manifestaciones de la piedad.

---

<sup>20</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, L. *Estudios sobre iconografía Cristiana: iconografía y simbolismo del Corazón de Jesús*. Ed. De la Tradición Unánime. Barcelona, 1983. P. 19.

<sup>21</sup> DE BECKER, Gérald. *Léxico de la teología del Sagrado Corazón*. Internacional Institute of the Heart of Jesus. Milwaukee, 1975. P. 156. Citado por HENRIQUEZ, P. 37.

En lo que se refiere a la representación iconográfica más antigua del culto místico, Charbonneau-Lassay encontró una inscripción en forma de graffiti, ubicado en la torre del homenaje del Castillo de Chinon, atribuida a los caballeros templarios cuando fueron reclusos allí por Felipe el Hermoso<sup>22</sup>. Este hallazgo constituyó un gran aporte para la iconografía cristiana y en particular para el Sagrado Corazón, toda vez que establece que un corazón como símbolo independiente y con carácter sagrado aparece en Francia en la primera mitad del siglo XIV.

Debo advertir que la definición de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, el desarrollo del simbolismo de su iconografía y la constitución del culto litúrgico se habrá de estructurar en Europa en la época moderna; incluida una tercera fase, que según puedo inferir, viene a ser su estructuración en el culto político-social, causado sobre todo por la violenta defensa de la Iglesia de la era moderna.

### **1.1.2 Culto litúrgico o expresión racional del culto**

Esta fase del culto es fundamentada teológicamente por Juan Eudes (1601-1680), impulsando el culto litúrgico con fines prácticos. Eudes, en 1643 impone el rezo cotidiano de oraciones alusivas a ello. Este oficio fue autorizado en 1648 y entró como fiesta a la liturgia católica, luego de que la Sagrada Congregación de ritos la aprobara en 1668.

---

<sup>22</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, L. Op. Cit. P. 12.

Un dato interesante y que llama poderosamente la atención en lo que concierne a esta devoción, tiene que ver con su utilización contra los jansenistas<sup>23</sup>. Eudes comienza a difundirlo con propósitos apologéticos. Pero quien constituyó fundamentalmente el culto litúrgico y la definición de la iconografía fue Margarita María de Alacoque (1647-1690). Esta elabora dicha iconografía y el culto a partir de tres supuestas revelaciones; que por demás es tal cual como lo conocemos hoy.

Estas prescripciones, extraídas de las revelaciones de Margarita María permitieron sentar las bases de lo que sería el culto político y social, como lo ratifica el documento pontificio de León XIII: *Annun Sacrum*.<sup>24</sup> J. Le Brun, presenta un aspecto muy interesante de estas revelaciones, pues el lenguaje utilizado por ella es interpretado como monárquico y además refleja el conflicto político-religioso del momento, esto es, la lucha de la monarquía francesa contra el protestantismo.<sup>25</sup>

### 1.1.3 Culto político-social o expresión simbólica del culto

Un evento paralelo a la difusión del culto litúrgico y oficial, y que resulta definitivo en la consolidación del símbolo y su socialización ocurre a finales del siglo XVIII, cuando los campesinos franceses que se armaron contra la revolución y en

<sup>23</sup> Fueron los seguidores de Cornelius Jansen (1585-1638), cuyo libro *Agustinus* fue publicado en 1640, fue siempre combatido por los jesuitas, pues según ellos limitaba el libre albedrío.

<sup>24</sup> "ENCÍCLICA ANNUM SACRUM: acerca de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús". En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p.p. 683-687.

<sup>25</sup> LE BRUN, J. "Política y Espiritualidad: la devoción al Sagrado Corazón en la época moderna". En: *Concilium, Revista internacional de teología*. Madrid, Ed. Cristiandad. Noviembre de 1971, pp. 337-351.

defensa de los ideales católicos y monárquicos, plasmaron en sus insignias de adhesión las imágenes que fueron definitivas en la iconografía canónica del Corazón de Jesús, y sobre todo en el uso personal del símbolo con el empleo de los llamados escapularios del Sagrado Corazón.

Ahora bien, esta adhesión al Sagrado Corazón, según Charbonneau-Lassay no obedeció, como se pensó por mucho tiempo en Francia, a una difusión posterior a la consagración que hiciera Luis XVI, el 10 de agosto de 1791, del reino y su familia al Sagrado Corazón; sino más bien, por una larga tradición, en la cual, desde 1725, los misioneros de San Lorenzo, predicando en lo que posteriormente sería la diócesis de Angers, repartían pequeños sagrados corazones que adjuntaban a los demás escapularios.<sup>26</sup> Esto lleva a pensar que en el momento de la revolución, el sagrado corazón en tela existía en cada casa; lo que le permitió a Cathelineau, líder campesino de La Vande y a 500 hombres más, enarbolar un símbolo o insignia que se encontraba en todas partes.

Lo que podemos inferir de esto es que este emblema no se lo inventa Cathelineau o su gente, sino que ellos mismos son herederos de un culto tradicional, que en significación de la Iglesia simboliza el dolor de Cristo por la ingratitud y soberbia de quienes buscaban demoler la religión en nombre de nuevos principios e ideologías.<sup>27</sup> La importancia que tuvieron estas insignias para los chuanes, herederos espirituales de los primeros vandeanos, fue

---

<sup>26</sup> CHARBONNEAU-LASSAY, L. Op. Cit. P. 42.

<sup>27</sup> HERIQUEZ, Cecilia. *Imperio y ocaso...* Op. Cit. P. 81.

trascendental, pues apoyados y exaltados por la misma monarquía, logran darle al símbolo una proyección nacional. En ese proceso influirán otros factores, como el decreto de la Sagrada Congregación de Ritos de 1856 que extendió la fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia universal, hasta que, en 1899, fecha de consagración del mundo al Sagrado Corazón, realizada por León XIII, se difunden mundialmente imágenes del Corazón de Jesús en actitud de bendecir.

Para el siglo XIX, tanto la iconografía como la devoción del Sagrado Corazón están totalmente establecidas, además, el culto ha puesto a su alcance medios masivos de propagación que lo refuerzan y lo incluyen en la vida social de los países que la han asumido. Uno de esos medios fue el Apostolado de oración, que fue la organización a través de la cual se articuló en culto contemporáneo, y por otro lado, la acción social practicada por laicos.<sup>28</sup> El punto de encuentro de estas dos, en primera instancia, fue *El Mensajero del Sagrado Corazón de Jesús*, periódico que surgió como un lazo de unión entre miembros del apostolado y la devoción encaminada a la acción social.<sup>29</sup>

Ahora bien, es preciso mencionar un evento que no solamente instrumentalizó y consolidó la devoción, sino que también determinó su función pública y social. En 1870, durante la guerra Franco-prusiana, se produjo la entrada de los alemanes a Francia, esta situación movilizó a piadosos franceses por el Corazón de Jesús, movilización que culminó en una propuesta de personas particulares

---

<sup>28</sup> *Ibidem.*, p. 63.

<sup>29</sup> *Ibidem.*, p. 63.

por un Voto Nacional al Sagrado Corazón para que cesaran los males de Francia. En 1873 un grupo de diputados franceses se consagró al Sagrado Corazón y en julio de ese mismo año la Asamblea Nacional de Francia, por mayoría de 244 votos, declaró de utilidad pública la construcción de un templo en lo alto de Montmatre como materialización del Voto Nacional. Años más tarde sería seguido este ejemplo en Colombia, pero con algunas vicisitudes en el caso que nos ocupa.

## ***1.2 ROMANIZACIÓN COMO MECANISMO DE REGENERACIÓN O REGENERACIÓN COMO ESTRATEGIA DE LA ROMANIZACIÓN.***

### **1.2.1 Modernidad e Iglesia: contexto y coyuntura global**

La jerarquía eclesiástica, encabezada por Pío IX, influida por la filosofía política de tipo tradicionalista, que imperaba a mediados del siglo XIX en el catolicismo, fue incapaz de discernir entre lo que, al comenzar el año 1789, tenía un valor positivo y lo que era la transposición en términos políticos de una ideología racionalista heredada de la ilustración. Por encima de estas incomprendiones, tenían la percepción de que era necesario defender, frente a una sociedad seducida por un concepto exclusivamente científico del progreso, la primacía de la visión bíblica del hombre y de la historia de salvación, que se opone a la interpretación de la historia como una liberación progresiva de los valores

religiosos.<sup>30</sup> El fruto más notable de este largo pontificado de Pío IX fue sin duda la aceleración de la corriente de devoción popular y de espiritualidad sacerdotal que había comenzado en la primera mitad del siglo XIX.

Sin embargo, el ultramontanismo y la dura condenación del liberalismo fueron enemistando cada vez más a la Iglesia con las clases dirigentes, pues, en el momento de la elección de Pío IX como papa, los contemporáneos lo habían recibido con entusiasmo, por considerar que era la posibilidad de conciliar la religión con la libertad. En cambio, sus últimos años de pontificado se vieron ensombrecidos por conflictos con la mayoría de los gobiernos de Europa y de América, exasperados por la intransigencia del proceso de romanización ante las ideas de la época.<sup>31</sup>

Con la designación de León XIII como nuevo papa, se advierte una clara continuidad con las preocupaciones de Pío IX. A pesar de su afición a la diplomacia, León XIII fomentó, como su predecesor, la devoción al Corazón de Jesús y María, renovó la condenación al racionalismo y la francmasonería<sup>32</sup> y prosiguió la restauración de la filosofía escolástica y la eliminación de los influjos hegelianos y kantianos en los intelectuales católicos. Precisamente aunque

<sup>30</sup> "ENCÍCLICA QUANTA CURA". En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p. p. 174-175.

<sup>31</sup> Ver: "ENCÍCLICA LEVATE: sobre diversas calamidades que afligen a la iglesia". En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p.p. 193-196.

AUBERT, Roger. "La libertad religiosa, de la encíclica *Mirari vos al Syllabus*", en: *Concilium, revista internacional de teología* #7. Madrid, ediciones Cristiandad, 1965. P. 115.

<sup>32</sup> Ver las Encíclicas: *Quod Apostolici* (28-XII-1878), *Etsi Nos* (15-II-1882), *Nobilissima* (8-II-1884), *Humanum* (20-IV-1884), *Immortale Dei* (1-XI-1884), *Libertas* (25-VII-1888), *Rerum Novarum* (15-V-1891), *Annum Sacrum* (25-V-1899), *Graves de Communi* (18-I-1901). En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. Págs. 1862.

existen matices diferentes con Pío IX en su común intransigencia, las razones que los llevaron a estos mecanismos fueron las mismas: la convicción de que la independencia política del papa frente a Italia era condición indispensable para la independencia religiosa de la Santa Sede, y el convencimiento de que era preciso resolver esta cuestión política para que el papa pudiese desempeñar su misión religiosa. Su afán radicaba en internacionalizar la cuestión para que las otras potencias presionaran a Italia. El propósito era globalizar la lucha contra las ideas modernas encarnadas en la Italia del *Risorgimento*.<sup>33</sup> Brioschi hace eco de esas disposiciones:

“El Sumo Pontífice hace mención de otra encíclica precedente sobre la Constitución cristiana de los Estados, y une con orden las instrucciones dadas a los católicos (...) Quiere que la idea de Jesucristo se arraigue tanto en las sociedades que los estados, las naciones, los países de toda la tierra se conformen enteramente al espíritu de Jesucristo. Quiere, pues, el Papa que el espíritu cristiano sea el alma de los Emperadores, de los Reyes, de los Presidentes de Repúblicas, de los gobiernos, de los súbditos, de las leyes, de las costumbres privadas y públicas, de la conducta doméstica y de la política, y se vea reinar prácticamente en las mentes, en los corazones, en las obras, dondequiera y siempre á Jesucristo nuestro Sumo rey, nuestro Redentor.”<sup>34</sup>

Estas ideas van a ser clave para el Jubileo de 1887, en el cual se dan indulgencias a todos aquellos que hayan atentado contra la fe. Para ello, El

<sup>33</sup> Ver: “ENCÍCLICA ETSI NOS: en la que se lamenta de los males que afligen a Italia, y propone los remedios oportunos”. En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p.p. 323-330.

<sup>34</sup> Archivo Arquidiocesano de Cartagena (AAC). EL HEBDOMADARIO # 21. Cartagena, 16 de Enero de 1887.



Vaticano emplea encíclicas como documentos oficiales que sentaban la posición de la Santa Sede con respecto a “los males que aquejan este mundo”. En Bolívar, a través de publicaciones como El Hebdomadario, la institución eclesiástica hace réplica de esas disposiciones:

“Hay que renunciar á las ideas mundanas que no estén enteramente de acuerdo con la doctrina de Cristo ni con las enseñanzas de la Iglesia y del Papa; hay que proceder todos unidos en la obediencia y en el afecto recíproco para formar un estado modelo según los principios cristianos.”<sup>35</sup>

Estas preocupaciones envolvieron, como es evidente, el espacio que nos ocupa, pues constantemente se hará recurrente la mención del conflicto entre la Iglesia y el liberalismo en Europa, en especial el problema que en Italia se estaba presentando entre Iglesia y república liberal; problema que se referencia como “paradigma” de lo que no debía suceder en Colombia.<sup>36</sup>

Precisamente este catolicismo que había sido religión totalizadora en Colombia en la etapa colonial y que es cuestionada luego de los cambios revolucionarios de principios del XIX por su relación con el antiguo pacto colonial, especialmente por los nuevos sectores dirigentes, intenta una nueva presencia en el continente a partir de la romanización y de un nuevo catolicismo que hace del rechazo de las ideas liberales (sean políticas, ideológicas, sociales, religiosas) el eje conector de su accionar. Con el *Syllabus* de 1864 que condena, a juicio de la

---

<sup>35</sup> *Ibidem.*, p. 3.

<sup>36</sup> *Ibidem.*, p. 4.



institución eclesiástica, los ochenta errores modernos, la iglesia expresa categóricamente lo que no puede hacerse. La obligación de no transigir con el liberalismo junto a la infalibilidad papal aprobados por el Concilio Vaticano I en 1870, aparecen formando parte de la misma estrategia de la institución eclesiástica. Al mismo tiempo la condena al liberalismo primero y luego al comunismo<sup>37</sup> son los principales motivadores de la acción y de los cambios institucionales al interior del campo católico. La no aceptación de la reducción de la Iglesia a un culto privado y de la separación Iglesia-Estado aparece como expresiones públicas de malestares de fondo.

A partir de otra mirada y otra estrategia se asiste así a una toma de distancia por parte de la mayoría de la institución eclesiástica de los sectores dominantes a comienzos de la segunda mitad del siglo XIX, especialmente de aquellos que hicieron del liberalismo, del positivismo o del libre pensamiento su ideología principal. Este catolicismo de corte ultramontano, en su enfrentamiento a la modernidad liberal a fin de imponer su propia racionalidad católica, construye una estrategia de aglutinar fuerzas y de posicionarse. Pío IX y León XIII, forman parte del mismo dispositivo. La institución eclesiástica con sede en Roma y ramificaciones en todos los países de América Latina se pone en marcha con su lucha de largo plazo contra la modernidad liberal.

---

<sup>37</sup> Ver: "SYLLABUS: resumen de los principales errores de nuestra época, que se señalan en las alocuciones consistoriales, encíclicas y demás letras apostólicas de nuestro Santísimo Papa Pío IX". En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p.p. 181-189.

### 1.2.2 "Simbiosis" Iglesia-Estado

La simbiosis tiene dos vías: lo que la Iglesia aporta al Estado y lo que éste proporciona a aquella. Como primera medida, tenemos el apoyo a las propuestas reformistas como las únicas legítimas en la óptica cristiana; en segunda medida encontramos las partidas específicas y la habitual participación de las autoridades de la Iglesia en los actos de culto civil. Esto indica también que el Estado concederá a la Iglesia diversas facilidades para que desarrolle su labor pastoral, a condición de que consolide la mentalidad de los sectores medios y evite la confrontación entre las clases sociales e inclusive entre clases políticas.<sup>38</sup>

Este enfrentamiento al viejo orden liberal supone una ampliación de la ciudadanía a otros sectores sociales y la creación de una mayor legitimidad al desarrollo del propio Estado. Precisamente esta ciudadanía va a estar condicionada por la Institución Eclesiástica a las prácticas morales y religiosas que ella demanda, y que a la postre consagran el oficio del ciudadano modelo.

Esta definición de Miguel Picado va acompañada de una crítica al análisis sobre la importancia e influencia de este tipo de Estado y al tipo de práctica eclesial que ello va a significar. Al ser otros los grupos dominantes, los dirigentes de este modelo de Estado ya no buscan rechazar al catolicismo sino incorporarlo a las gestiones reformadoras del Estado. Esto produce una dependencia peligrosa, debida en última instancia, a que la jerarquía no se apoya en organismos propios

---

<sup>38</sup> PICADO, Manuel. *La iglesia costarricense entre Dios y el César*, San José, Ediciones Dei, 1988.

para conseguir una presencia social, sino que de hecho se delega esa función en el Estado.

Esta tendencia clerical de los gobiernos se evidencia parcialmente en Europa a finales del siglo XIX; tal es el caso de Málaga<sup>39</sup>, España, donde su contexto es similar al del departamento de Bolívar. Precisamente, en esta área de España al igual que en el departamento de Bolívar, la institución eclesiástica resulta ser defensora de un orden social tradicional, con claras alusiones y nostalgias dirigidas hacia el Antiguo Régimen y la sociedad estamental. Bajo estas condiciones la Iglesia de Europa Occidental convive cuestionablemente con el liberalismo, la secularización y el obrerismo reivindicativo.

Estos acuerdos toman forma en Colombia con la firma del Concordato entre el gobierno de la regeneración y la Santa Sede. Este tratado implicaría la interferencia de la Iglesia en casi todos los estamentos públicos, además del control social que ello implicaba.

### **1.2.3 Relación Estado-Iglesia y Regeneración -Romanización.**

La confluencia de los valores defendidos por el Estado y las normas morales eclesiásticas hizo que muchas de las estructuras coloniales perduraran hasta después de la independencia de España. La penetración de la jerarquía eclesiástica en el gobierno y la sociedad fue constante, y se ve en el hecho en que

---

<sup>39</sup> MATEO de, Avilés, Elías. "El apogeo del clericalismo a principios del XX. El caso de Málaga" En: CRUZ Rafael (Comp.). *EL ANTICLERICALISMO. Revista AYER Nº 27*. Madrid, Marcial Pons Ed., 1997.

desórdenes morales se consideraran como delitos perseguibles de oficio por alcaldes, alguaciles y párrocos.<sup>40</sup>

La Iglesia y el Estado venían ya desde el siglo V, época del Papa Gelasio. La una y el otro no eran dos sociedades independientes y perfectas, más bien dos componentes de una misma realidad social: la "Respublica Christiana".<sup>41</sup> En el siglo XVIII y XIX, la concepción dualista fue abriéndose paso, es decir que la visión de complemento entre uno y otra comenzó a tornarse distinta y además autónoma. Los síntomas de ese dualismo fueron reflejados en el establecimiento de iglesias estatales en Europa, el galicanismo, el febronianismo, el josefismo, la Revolución francesa y el Kulturkampf. El común denominador que perseguían era precisamente restringir la autoridad de Roma sobre las iglesias nacionales y aumentar el dominio del Estado en los asuntos eclesiásticos.<sup>42</sup>

Como es evidente, la jerarquía eclesiástica respondió atacando cualquier intromisión del Estado en los asuntos eclesiales cobijados bajo el concepto de la *Libertas Ecclesiae*. Las soluciones de orden práctico fueron dos: la formulación de concordatos y la creación del concepto de *Societas Perfecta*. Este concepto sirvió para mostrar la independencia de la Iglesia de toda injerencia del poder civil.<sup>43</sup> El despojo de los Estados Pontificios acentuó más esta posición y se mostró como

---

<sup>40</sup> COLMENARES, Germán. "La ley y el orden social. Fundamento profano y fundamento divino". En: *Boletín Cultural y Bibliográfico*. Bogotá. Banco de la República. Vol. XXVII. # 22, 1990. Pp. 3-20.

<sup>41</sup> GRANFIELD, Patrick. "Auge y declive de la Societas Perfecta". En: *Concilium*. # 177. Julio-Agosto de 1982. P. 11.

<sup>42</sup> *Ibidem.*, p. 12.

<sup>43</sup> *Ibidem.*, p. 17.

un ataque, no solo al papado sino a la Iglesia. De esta manera, cualquier gobierno que diera normas modernizantes en el orden económico, político o social, fuera calificado inmediatamente de ateo, inmoral, anticristiano. En el caso que nos ocupa, la Regeneración y posteriormente la hegemonía conservadora, al defender los intereses de la Iglesia, hizo que esta se apoyara en él para defenderse y para defender al mismo partido.

A partir de aquí asistimos a dos supuestos de gran importancia que toman mi atención:

- La catolización del partido conservador.
- La politización de algunas devociones, la más importante: el Corazón de Jesús.

## 2 APROPIACIÓN CULTURAL DE LA IMAGEN DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS.

La cultura produce señales, signos y símbolos en una práctica esencialmente comunicativa.<sup>44</sup> Dicha comunicación es directa y en muchos, indirecta. Las señales, signos y símbolos con sus semejantes, viajan en el tiempo y en el espacio produciendo significación y permanencia en su lógica no verbal. La producción de signos y símbolos para nuestra comunicación está marcada por la condición de las relaciones intrínsecas entre el signo, cuya asociación es natural y proviene de antiguas convenciones culturales, o las del símbolo cuya construcción es arbitraria, no implícita y proviene de contextos culturales diferentes. Así, que la diferenciación de signo y símbolo corresponde, como lo señala Leach, a una distinción entre metonimias y metáforas.<sup>45</sup>

El recorrido en el tiempo de su uso cultural puede pasar poco a poco de un simple símbolo individual a un símbolo estandarizado que adquiere una mayor apropiación colectiva y deviene en un signo consolidado, por uso habitual, en su convención cuya relación pasa a ser directa. Conviene señalar, entonces, que mientras algunos conceptos o ideas tienen su origen en el mundo real y empírico de los objetos referidos a un mundo exterior; otros tienen su origen en conceptos generados en la mente, de valores morales o de otro tipo que no tienen referencia

---

<sup>44</sup> Ver: LEACH, Edmund. *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI, 1981.

<sup>45</sup> *Ibidem.*, p. 21.

a cosas concretas. El Sagrado Corazón de Jesús, es una síntesis de ambas experiencias, esto es, un corazón concreto y valores abstractos como la caridad.

## **2.1 CLIFFORD GEERTZ EN TORNO AL SIMBOLISMO.**

Clifford Geertz considera la cultura como un sistema simbólico, partiendo del hecho fundamental de que los seres humanos encontramos los símbolos en nuestros propios contextos culturales, en definitiva en las comunidades de donde procedemos. Los individuos utilizamos los símbolos para dar sentido y orientarnos en el mundo en el que vivimos. Para este autor, los símbolos son fuentes extrínsecas de información<sup>46</sup>, que permiten a los individuos percibir, juzgar, comprender y manipular el mundo. En los símbolos se encuentra encerrado todo aquello que define a una cultura, es decir, sus valores, imágenes y las distintas visiones del mundo que esta encierra.

Para Geertz, los símbolos proporcionan sentimientos y emociones más que conocimientos y por ello su interpretación no derivaría de un contexto cognitivo sino de un contexto afectivo. La concepción del ser humano como un animal capaz de simbolizar, contribuye a la experiencia simbólica a darle forma y orden, tanto como se le da a las propias necesidades biológicas. Según esto, los patrones simbólicos son indispensables para ejercer un cierto control sobre la conducta humana en cualquier cultura y sociedad, así como para definir aspectos

---

<sup>46</sup> GEERTZ Clifford. *La interpretación de las Culturas*. Barcelona. Gedisa. 2003. P. 91.



tan importantes como la función comunicativa la ideología y los sistemas religiosos.

Geertz propone que la religión es un sistema interpretativo por medio del cual los creyentes extraen -sin proponérselo conscientemente- significados de un entorno caótico: es un sistema que conserva los significados que una sociedad otorga a las cosas, para que el individuo los pueda interpretar. La religión apela simultáneamente al intelecto y a las emociones dentro de su función de regular la conducta humana.

Así, la religión vincula al ethos (aspecto moral y estético de una cultura dada, las actitudes subyacentes de los individuos) con la cosmovisión (aspectos cognitivos y existenciales, donde los individuos su concepto e imagen de lo que es la naturaleza, el ser y la sociedad). Con base en lo anterior, Geertz explica la importancia de los símbolos sagrados de la siguiente manera:

*“Pero los significados sólo se pueden “almacenar” en símbolos: una cruz, una media luna o una serpiente emplumada. Esos símbolos religiosos, dramatizados en ritos o en mitos conexos, son sentidos por aquellos para quienes tienen resonancias como una síntesis de lo que se conoce sobre el modo de ser del mundo, sobre la cualidad de la vida emocional y sobre la manera que uno debería comportarse mientras está en el mundo. Los símbolos sagrados refieren pues una ontología y una cosmología a una estética y una moral: su fuerza peculiar procede de su presunta capacidad para identificar el hecho con el valor en el nivel más*

fundamental, su capacidad de dar a lo que de otra manera sería meramente efectivo una dimensión normativa general."<sup>47</sup>

El poder del símbolo descansa en su capacidad de abarcar y conectar lo que se percibe como separado. Cuando dos elementos disímbolos se asocian en el símbolo, adquieren nuevos significados. Pero quizá más importante es la observación que hace Geertz sobre la capacidad del símbolo de unificar elementos dispares como lo normativo y lo metafísico y, por medio de esa unión, hacerlos parecer naturales y necesarios.

El cosmos sagrado, recordemos, resulta una parte de la vista del mundo. Tiene la misma objetivación social que ésta, salvo la propiedad simbólica especial de las representaciones religiosas. Pero esto significa que el cosmos sagrado es una parte integrante de la realidad objetiva social, aun cuando no tenga una base institucional específicamente delimitable. En cuanto parte integrante de la vista del mundo, el cosmos sagrado está en relación con toda la estructura social. El cosmos sagrado penetra los distintos ámbitos, más o menos diferenciados, de las instituciones, como por ejemplo, la división del trabajo, los sistemas de parentesco, las estructuras de poder, etc. El cosmos sagrado determina directamente el fenómeno integral de la socialización y tiene relevancia respecto de toda la vida. Con otras palabras, las representaciones religiosas legitiman la conducta humana en el ámbito total de las situaciones sociales.

---

<sup>47</sup> *Ibidem*. P.p. 118-119



## 2.2 EL SIMBOLISMO DE LAS IMÁGENES Y LA EXPERIENCIA RELIGIOSA.

Como sabemos, la producción de imágenes es infinita y multifuncional. Las imágenes están directamente relacionadas con la producción simbólica, con una episteme. Las imágenes surgen para movilizar la historia, para hacer revoluciones, para fundar religiones, para hacer la guerra, construir naciones, entre otros. Las imágenes-símbolos emergen para revelar los aspectos más profundos de la realidad y su estudio nos permite un mejor conocimiento del hombre.<sup>48</sup>

Este tipo de expresiones apelan al simbolismo que es un lenguaje relacional y religador. El ámbito simbólico expresa la realidad a través de su otredad, transponiéndola así metafóricamente. El simbolismo ofrece una sutura cultural, de sentido, a la fisura que habita la vida humana en su relación con la naturaleza y los demás seres humanos. De ahí que busque integrar la ambivalencia de los contrarios: el bien y el mal; el amor y el odio; y emerja como elaboración del caos, la angustia y la ausencia. El simbolismo adopta, por ello, la forma radical de lo imaginal,<sup>49</sup> figurativo, icónico y metafórico.

Esto lo entendía perfectamente la jerarquía eclesiástica de Cartagena, pues eran conscientes de la importancia de las representaciones simbólicas desde la institución eclesiástica para la sociedad, cuando en una de sus pastorales Brioschi, refiriéndose a la devoción al Corazón de Jesús, dice:

<sup>48</sup> M. Eliade. *Tratado de la Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*. Madrid, Cristiandad, 1981.

<sup>49</sup> G. Durand. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, Amorrortu. 1971.

“Por razón de la estrecha unión del alma con el cuerpo, los actos de la vida casi siempre son comunes á uno y otro elemento, por eso también las verdades propias del hombre interior son representadas con imágenes sacadas de la vida exterior, y es costumbre del lenguaje humano reproducir los conceptos espirituales con signos prestados a la materia.”<sup>50</sup>

Estas apreciaciones dan cuenta de la capacidad de producir e implementar símbolos o tradiciones religiosas elaboradas, con intenciones bien particulares por parte de la jerarquía eclesiástica local.

### **2.3 LA SIGNIFICACIÓN DEL “CORAZÓN” EN LA TEOLOGÍA CATÓLICA.**

Al igual que los esquemas antropológicos, los esquemas políticos imponen su sello a las obras literarias y a las obras espirituales. Es cierto que hablar de “corazón” (como hablar de “alma”, “espíritu”, “interior”, “fondo”, etc.) supone una determinada opción antropológica; pero también es cierto que la realidad expresada por una palabra como “corazón” ha evolucionado mucho a lo largo de los siglos. En los espirituales del siglo XVII, cuyo voluntarismo es tan fuerte, el corazón designa “el entendimiento y la voluntad, que son los principios de nuestros pensamientos y afectos”<sup>51</sup>; el corazón es, entonces, la sede del amor y la voluntad. La jerarquía eclesiástica utiliza este lenguaje en sus escritos a los fieles. En uno de ellos se refiere al corazón así:

“Si el corazón en el lenguaje de los libros Santos, lo mismo que en el de todos los pueblos, representa el alma de la vida interior, que es la voluntad con todos sus

<sup>50</sup> ARCHIVO ECLESIASTICO DE CARTAGENA (AEC), Doc. Of. Nº 49. 1902, p. 7-8.

<sup>51</sup> J. B. Saint-Jure. *L'homme religieux*. I, Paris, 1957. p. 58.

afectos, claro está que el culto que tributamos al Sacratísimo Corazón de Jesús tiende a honrar directamente la vida escondida, la vida íntima del Salvador<sup>52</sup>

En el siglo XVIII, la decadencia de esta antropología voluntarista y la exclusiva distinción en el hombre de intelectualidad y afectividad reducirán el campo del "corazón" a las potencias afectivas y crearán una serie de equívocos que pesarán en la historia de la devoción.

Paralelamente, los esquemas políticos son susceptibles de distintas interpretaciones según la época en que son concebidos y el tiempo en que son utilizados. Ateniéndonos a los escritos de Margarita María de Alacoque y Juan Eudes<sup>53</sup>, en una primera lectura descubrimos ya la importancia del vocabulario "monárquico" y de los esquemas a él vinculados a la significación del "corazón". Estos mensajes aparecen como la conclusión de un debate político: Dios posee la "soberanía", y el Corazón de su Hijo tiene sobre todas las cosas, en particular sobre su pueblo elegido, un "dominio soberano". Este vocabulario es harto conocido por ser utilizado frecuentemente por Brioschi en sus pastorales. A las puertas del siglo XX decía:

"! Cuán diferente es la constitución de las sociedades hoy, de lo que era al despuntar el alba de nuestro siglo ¡Entonces una mano férrea á toda Europa; otro poderoso Monarca contaba entre sus dominios un mundo entero. La voluntad de los soberanos era ley suprema que todo lo disponía en las naciones; el orbe pertenecía á las coronas. No acontece lo propio en las postrimerías que á nosotros

<sup>52</sup> Doc. Of. Op. Cit. P. 10.

<sup>53</sup> J. Arragain. *Le Coeur du Seigneur. Études sur les écrits et l'influence de saint Jean Eudes dans sa dévotion au Coeur de Jésus*. París, La Colombe, 1995. P. p. 144-145.

nos toca presenciar. Han desaparecido los imperios, en donde jamás se ponía el sol; ya no existen los conquistadores que imponían la ley á un sinnúmero de pueblos; se han desconocido los ilimitados poderes de los gobernantes, y las constituciones se han convertido en invariable norma de administración (...) Hay más. El tiempo ha destruido dinastías, ha derribado tronos, despedazado cetros y pulverizado diademas. Á los imperios se han sucedido los reinos y á los reinos las repúblicas.<sup>54</sup>

Brioschi critica la realidad política que vive el mundo, en especial, la de Latinoamérica. Este tipo de discurso es el que representan sus anhelos, los que vivió en la Europa de su infancia, cuando los Estados pontificios no habían sido ocupados.

La justicia soberana, ofendida por los actos "erróneos" de la sociedad, amenaza al súbdito rebelde con severos castigos; y para la institución eclesiástica, la convicción de los tiempos vividos eran los últimos, la revelación del "corazón" era el último esfuerzo de la misericordia Divina.<sup>55</sup>

Hay una afirmación clara e implícita acerca de la función que sigue jugando la religión: expresar lo que no se puede expresar de otra manera. Si no entendemos mal, a la institución eclesiástica podemos achacarle dos funciones clásicas. En primera instancia, una *expresivo-simbólica* que trata de manejar expresivamente aquello que nos sucede y que de otro modo no llegaría ha ser verbalizado o al menos sugerido a nuestra conciencia. La religión expresa, sugiere, evoca,

---

<sup>54</sup> BRIOSCHI, Pedro A. *Los triunfos del Divino Redentor. Con motivo de las fiestas que el orbe católico prepara para terminar dignamente el presente siglo*. Cartagena, Imprenta San Pedro Claver, 1899, p. 4.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

- transmite algo que la argumentación racional no es, todavía, capaz de hacer: manejar lo extracotidiano, lo extranormal en la vida humana. La segunda función que está implícitamente aceptada es la capacidad de *integración social*. La religión es un elemento que proporciona una conciencia de pertenencia y de obligación respecto a los otros; facilita la cooperación social. Pero cada vez más este sentimiento y conciencia procede de la mera cooperación: la cooperación sustituye la fe.

- Ahora bien, concomitante y cercana a la función integradora está la función *socializadora y personalizadora*. La mediación socializadora es reconocida a algunas grandes religiones. La función de la religión de proporcionar imágenes del mundo y su consiguiente impulso ligado a una visión del mundo y la realidad de motivar valores y actitudes, está en la raíz de la socialización. Pero es una función donde la religión será cada vez más y mejor relevada por instancias seculares.

### **3 CATOLIZACIÓN DE LA POLÍTICA Y POLITIZACIÓN DEL CATOLICISMO EN LA PROVINCIA ECLESIAÍSTICA DE CARTAGENA.**

#### **3.1 REGENERACIÓN MORAL Y EL AUXILIO RELIGIOSO AL PROYECTO REGENERADOR.**

##### **3.1.1 La doble estrategia de la Regeneración: control eclesiástico y control estatal.**

Desde Europa se generó la idea del Estado. La ley y la teoría social definieron los procesos materiales y culturales que dieron lugar a ese producto histórico. En América Latina, la idea del Estado forjada en Europa fue adoptada para reorganizar la historia republicana de la región. Los Estados latinoamericanos se constituyeron a priori, mediante fórmulas legales aplicadas sobre una realidad marcada, entre otras cosas, por profundas divisiones raciales, étnicas y sociales, territorios desintegrados y aparatos institucionales que no contaban con la capacidad y la legitimidad necesarias para hacer efectivo el modelo estatal adoptado por las elites de la región.

El trasplante de la idea del Estado moderno europeo a América Latina fue el comienzo de una tensión entre la América Latina libre, justa y democrática expresada en las constituciones –país legal-, y la otra, plagada de autoritarismo, injusticia y desigualdad –país real-. Esa tensión encuentra una de sus principales expresiones en la coexistencia de dos realidades incongruentes: la modernidad



formal del Estado latinoamericano y la cultura religiosa y política pre-moderna dominante en la región.

El modelo de Estado adoptado por los países de América Latina fue el producto y la expresión institucional del desarrollo material y cultural de sociedades en las que logró consolidarse una visión de la historia como un proceso que puede y debe ser condicionado por la acción política de la sociedad. Pero, por otra parte, la cultura religiosa y política dominante en América Latina siempre fue pre-moderna.

Ahora bien, en el transcurso del decenio de 1860, comienza a imponerse en la política colombiana esta nueva dinámica, esto es, la de construir una autoridad estatal. Esta necesidad es apenas explicable, precisamente porque el Estado central en Colombia se había reducido en provecho de los poderes locales y regionales; la abolición de los monopolios, la venta de los bienes de la Iglesia habían trasladado las pocas riquezas del país a manos privadas; la repetición de las guerras civiles, entre otros; había reforzado la desconfianza hacia el poder; la tensión social en fin, había comenzado desde entonces a estallar esporádicamente, amenazando cada vez más las bases de la estructura jerárquica de la sociedad.<sup>56</sup>

En Colombia los grupos dirigentes acaban entonces de convencerse de la necesidad de construir un Estado nacional. Esta va a ser la dinámica central de la

---

<sup>56</sup> MARTINEZ, Frederick. "En busca del Estado importado: de los radicales a la regeneración (1867-1889)". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* #23. Bogotá, 1996. P. 114.

política colombiana durante los tres últimos decenios del siglo XIX, como garantía en contra de la dislocación social y en pro de la construcción de un orden estatal.

La importación institucional, que se impone entonces como el único modo de construir el orden, no iba a hacerse, sin embargo, sin serias dificultades. La segunda mitad del XIX se caracteriza por el intento de implementar en la sociedad colombiana la autoridad del Estado e importar modelos estatales. Tanto la experiencia radical de los años 1870 como la Regeneración iban a conocer, de un modo u otro, las desilusiones del Estado importado. Más allá de sus evidentes diferencias ideológicas, los dos grandes proyectos que se experimentan entonces, el del Estado radical, y después, el de la Regeneración, tienen en común esa voluntad de implantación de un orden estatal a través de unas herramientas importadas.<sup>57</sup> Ahora bien, el evidente fracaso del proyecto radical no significó, sin embargo, el abandono de la búsqueda de normas foráneas de construcción del orden estatal, la Regeneración no solamente continuó, sino que también profundizó la búsqueda, para Colombia, de dicho orden estatal importado.

El proyecto de la Regeneración, sin embargo, difiere esencialmente del proyecto radical en dos aspectos; esto es, en primera medida, se buscaba contener la sociedad colombiana y ya no transformarla y hacerla más moderna y racional, como querían los radicales, es decir, buscaban contener los riesgos de la explosión social, que les parecían amenazar el país en general y el poder en particular. Como segunda medida, los regeneradores difieren de los radicales en

---

<sup>57</sup> *Ibíd.* P. 116.

eso que no creen que el Estado sea suficiente por sí solo para reconstruir dicha autoridad social. Tan importante como las instituciones estatales serán, para implantar el orden, las instituciones religiosas.<sup>58</sup> Algunos de los políticos de la Regeneración deben esa posición a sus convicciones religiosas; otros, compraron la idea de que el Estado, aunque con cierto grado de modernización, no tendrá suficientemente fuerza como para implantar la autoridad social en el país sin la ayuda de la jerarquía eclesiástica.<sup>59</sup>

Es indudable que la Regeneración buscaba implantar una doble estrategia, estatal y eclesiástica. Mientras se le encarga a la Jerarquía eclesiástica una labor social y educativa de largo plazo, que tiende a obtener la adhesión de la sociedad a las instituciones y luego el orden social existente, se le asigna al Estado la responsabilidad de crear rápidamente los instrumentos de orden público. En ambos casos los medios para poner en marcha el proyecto político de la Regeneración fueron la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887.

### **3.1.2 El proyecto de reintegración nacional de Núñez y Caro: la religión como elemento de cohesión.**

Años antes, en 1878, la Regeneración se convertirá en emblema del gobierno opuesto al liberalismo, cobrando una fuerza insospechada cuando Núñez proclama el famoso lema del gobierno: "Regeneración administrativa fundamental

---

<sup>58</sup> *Ibíd.* P. 128.

<sup>59</sup> DEAS, Malcolm. "La Regeneración y la Guerra de los Mil Días". En: *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX*. Bogotá, Fondo cultural Cafetero, 1983. P. 73.

o catástrofe”<sup>60</sup> Después de casi dos décadas (1861-1878) en el que el poder político estuvo en manos de los liberales radicales, el periodo asociado con una hegemonía conservadora comenzará con la llegada del General Julián Trujillo a la silla presidencial y terminaría en 1930 con el gobierno de Miguel Abadía Méndez.

Podemos identificar el periodo de La Regeneración como aquel comprendido entre 1878 y 1899. El triunfo de este gobierno será posible gracias al fraccionamiento del liberalismo y la formación de un nuevo partido, el de los liberales independientes, este estaba encabezado por Rafael Núñez, cuyo pensamiento político daría un giro radical. Su alianza con los conservadores sería la fórmula política que finalmente lo llevaría a ocupar la silla presidencial y que daría inicio a la “labor regeneradora” (1879-1896).

Núñez se disculpa por el salto político que emprende al aliarse con los conservadores cuando años después sostiene que: “Un núcleo primitivo subsiste siempre, como depositario de lo que podríamos llamar el fuego sagrado, pero las individualidades cambian a menudo su afiliación, de suerte que no se corona la cima de la montaña con los mismos que compusieron la fuerza inicial”<sup>61</sup>. Aclarado esto llama a una reforma administrativa como solución a la situación del país.

---

<sup>60</sup> Valderrama Andrade, Carlos (ed). 1997. *Miguel Antonio Caro y La Regeneración. Apuntes y documentos para la comprensión de una época. Tomo XCVI. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo. P. 15.*

<sup>61</sup> Núñez, Rafael. “Regeneración o rehabilitación”. En *La reforma política en Colombia. Vol. 2. Tomo 1(2). Bogotá, 1883: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. 134.*

El gobierno regenerador se define como respuesta y reacción política al gobierno liberal y en esta medida su consigna era efectiva. Los viejos tiempos son de "desconcierto y ruina", equivalente a un "descenso moral"<sup>62</sup>, mientras que los nuevos lo son de "concordia y progreso"<sup>63</sup>. Para Núñez "catástrofe" es el único término que se puede utilizar para describir el estado en el que había dejado el país el régimen liberal. El político reconoce que el país ha retrogradado hasta encontrarse casi en condiciones primitivas. La consigna política es, por tanto, elemental: se trata preferentemente del establecimiento del orden<sup>64</sup>. Se asume que el país se encuentra en un estado inferior y que le queda un largo camino por recorrer, camino que solo se podía llevar a cabo en la medida en que se "fundara el reinado del orden". En ese sentido, orden quiere decir, entre otros varios significados, subsanar el estado de estancamiento y degradación del país causado por las guerras.

Para Núñez, ahora con la Regeneración, no le queda duda de que es preciso imponer el "imperio de la Ley"<sup>65</sup> dentro del marco de una política centralizada. Pero "la ley requiere autoridad que la haga efectiva"<sup>66</sup>. "La autoridad es la paz, y la paz es la Ley. El orden político y el orden social se alcanzarán a través de la ley, pero la ley afirmada por la religión católica. Núñez equipara "justicia, seguridad,

<sup>62</sup> Núñez, Rafael. "Regeneración". En *La reforma política en Colombia*. Vol. VI. Tomo II. Bogotá, 1879, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 99.

<sup>63</sup> Núñez, Rafael. "Discurso ante el Consejo Nacional Constituyente". En: *Escritos políticos*. Bogotá, 1885, El Ancora Editores. P. 81.

<sup>64</sup> Núñez, Rafael. "Necesidad de concierto". En *La reforma política en Colombia*. Vol. II. Tomo I-(1). Bogotá, 1881. Imprenta de la Luz. P. 12.

<sup>65</sup> Núñez, Rafael. "La ley o la libertad en la justicia". En *La reforma política en Colombia*. Vol. VIII. Tomo IV. Bogotá, 1891. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 49.

<sup>66</sup> *Ibidem*. P. 35.

orden, estabilidad, libertad y progreso” como palabras de “idéntico significado”<sup>67</sup>, claves para su programa político.

Regenerar querrá decir fundar un nuevo régimen que resuelva el problema de la anarquía y el desorden. Lo que necesita el país es más gobierno y es en esa medida en que el fortalecimiento de la ley y la religión son importantes. Bajo el lema de la regeneración se justifica un nuevo modo de gobernar al país que le dará a este un nuevo nacimiento. Sin embargo, a través de los artículos de Núñez, se hace palpable que el periodo de “paz” que él identifica con el gobierno regenerador, es la continuación de la lucha política ya no en la forma de la guerra sino teniendo como escenario el pulpito y la prensa.

El término regeneración durante la etapa conservadora de Núñez es llenado de nuevo contenido. En su artículo “Regeneración práctica” (1878) Núñez reconoce las ventajas que ofrece el concepto en la medida en que permite nombrar un periodo de transición y renovación de la vida política que al mismo tiempo ofrece la alternativa de imaginar una nación nueva. En una carta al Señor Gregorio Miró de Panamá, durante el mismo año, Núñez afirma que:

“Lo que importa mucho es que todos los que militamos bajo la modesta bandera de la Regeneración, nos penetremos íntimamente de cuánto este vocablo significa. Algo semejante a un espíritu religioso debe animar nuestros corazones.”<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Núñez, Rafael. “La Sociología”. En *La reforma política en Colombia*. Vol. II. Tomo I-(1). Bogotá, 1883. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 357.

<sup>68</sup> Núñez, Rafael. “Una carta”. En *La reforma política en Colombia*. Vol. 4. Tomo II. Bogotá, 1878. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 19.

La idea de que existe un “espíritu de la regeneración” encargado de penetrar o irradiar el cuerpo nacional, es sin duda una retórica que le dará fuerza al programa político del gobierno pero que al mismo tiempo dejará a la intemperie a aquellos que no quieran participar bajo sus directrices. La llamada “regeneración práctica” se convierte en una regeneración metafísica, “espiritual”, esta condición, el estar de cierta manera por fuera del ámbito de lo terrenal la convierte en una idea inaprensible —solo algunos poseen su verdad— y al mismo tiempo en una idea totalizadora, bajo cuya sombra se cobijan todos los ideales del gobierno: autoridad, orden, disciplina, paz, ley y religión.

Para Núñez la regeneración es sinónimo de reforma política y hace parte de la lógica de la historia hispano-americana. Es decir, corresponde a una transformación política a nivel continental en que las naciones están “en busca de instituciones conservadoras, que les aseguren sólida y fecunda paz”<sup>69</sup>.

Así, Núñez compara y reconoce su admiración por el régimen del General Porfirio Díaz y el aura que lo inscribe: la llamada centralización del poder que ha llevado a cabo para evitar el caos, el mantenimiento de la paz y el creciente progreso que ha generado<sup>70</sup>. En su artículo llamado “La lección de México”, Núñez describe la situación mexicana como una situación de “paz completa”. El gran logro del porfiriato, para Núñez, es la recuperación de la seguridad y el orden. Después, a través del ferrocarril, logra establecer “la unidad nacional y el concierto y equilibrio

---

<sup>69</sup> Núñez, Rafael. “La ley o la libertad en la justicia”. Op. Cit., p. 50.

<sup>70</sup> Núñez, Rafael. “A propósito de chibchas”. En *La reforma política en Colombia*. Vol. VIII. Tomo IV. Bogotá, 1891. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 243.

industrial y comercial. En seguida afluyen capitales y brazos, y el progreso visible tiene cumplimiento". Núñez compara el triunfo del gobierno regenerador con la realidad mexicana afirmando que:

"(...) lo que hizo en México el partido vencedor del imperio (...) es lo mismo que han hecho en Colombia los liberales independientes en consorcio con la gran mayoría de los antiguos conservadores, adoptando la denominación ecléctica de *partido nacional*"<sup>71</sup>

Precisamente, con respecto al partido nacional, Miguel Antonio Caro, el otro gran representante del periodo regenerador (presidente en 1894) y sin duda una de las figuras más controversiales dentro de la historia política colombiana por sus opiniones políticas —su hispanismo y su defensa de la religión católica—, escribe el 11 de julio de 1896 la "Declaración sobre el partido nacional". Aquí sostiene que "el partido que sustenta la constitución del 1886 se fundó para efectuar y defender una gran transformación política que se ha llamado regeneración"<sup>72</sup>. El partido es comparado por Caro con un organismo que tiene una vida y un desarrollo propios. Caro explica que este partido es "conservador" en cuanto sostiene y conserva el orden constituido, el respeto a la autoridad y la concordancia con la Iglesia, base de la paz social<sup>73</sup>. Al igual que Núñez, Caro ve en el Partido nacional una esperanza de reintegración de la nación, pero a diferencia de él, el medio para

<sup>71</sup> Núñez, Rafael. "La lección de México". En *La reforma política en Colombia*. Tomo VI. Bogotá, 1893. *Biblioteca Popular de Cultura Colombiana*. P. 19.

<sup>72</sup> Caro, Miguel Antonio. "Declaración sobre el partido nacional". En *Miguel Antonio Caro. Obra selecta*. Caracas, 1993. Biblioteca Ayacucho. P. 252.

<sup>73</sup> *Ibidem*.



conseguir el orden y la paz es fundamentalmente la Iglesia. Los miembros del partido nacional son aquellos que han apoyado la constitución del 86 y el nuevo orden establecido, los demás son hombres carentes de virtud que se rehúsan a aceptar los designios de Dios y de la patria<sup>74</sup>. Así como para Núñez, para Caro los hombres deben ser "penetrados del espíritu de la Regeneración", el cual en su caso emana de la propia religión católica.

La Regeneración es concebida como una transformación política que marca el tránsito de la anarquía a la legalidad, pero la ley para Caro está precisamente ligada a la cuestión religiosa. El resultado desastroso de la constitución de 1863 fue la de no solo negar la "suprema autoridad divina" sino pulverizar la soberanía nacional "creando tres soberanos absolutos, la nación, la provincia y el individuo"<sup>75</sup>. Para Caro, con la Regeneración la soberanía nacional queda resguardada por la ley ya que "(...) el orden legal es sólido, porque se apoya en el orden moral y en la fe religiosa de la sociedad"<sup>76</sup>.

Caro convierte el vocabulario religioso en vocabulario político —Dios, fe, sacerdote, pontífice, virtud, humildad, salvación—<sup>77</sup>. La religión es el elemento de cohesión que el país necesita para evitar la catástrofe. El artículo 35 de la

<sup>74</sup> *Ibidem*. P. 253.

<sup>75</sup> Caro, Miguel Antonio. "Imperio de la legalidad" (1). En *Obras completas de Miguel Antonio Caro. Discursos y documentos públicos*. Tomo VI. 1932. P 9.

<sup>76</sup> Caro, Miguel Antonio. "Mensaje Presidencial al congreso de 1898". En *Miguel Antonio Caro. Obra selecta*. Caracas, 1993. Biblioteca Ayacucho. P. 259.

<sup>77</sup> Caro, Miguel Antonio. "Declaración sobre el partido nacional". *Op. Cit.*, p. 253.

constitución de 1886, columna vertebral del discurso político del momento, establecía que:

“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”.

Además, Caro define la religión católica como:

“La que trajo la civilización a nuestro suelo (...) si Colombia dejase de ser católica, no sería para adoptar otra religión, sino para caer en la incredulidad, para volver a la vida salvaje”<sup>78</sup>.

De esta manera, para Caro la separación entre Iglesia y Estado significará una vuelta atrás en el camino civilizatorio. La Regeneración no es concebida solamente como la base de un programa político producido por una elite, sino como el sentimiento y la esperanza de la opinión nacional, la cual se mueve bajo el lema de la Regeneración. La “opinión regeneradora”<sup>79</sup>, como la llama Caro, reclamaba según él la primacía de la religión católica como directriz del orden social. Al identificar la existencia de una “opinión regeneradora” Caro deja entrever cómo en el imaginario político la regeneración no es solamente un ideario construido desde arriba por una elite sino un programa que supuestamente el pueblo quiere y reclama como propio. A través de este giro retórico Caro justifica

---

<sup>78</sup> Caro, Miguel Antonio. “La Religión de la Nación”. En *Obras completas de Miguel Antonio Caro*. Bogotá, 1962. Instituto Caro y Cuervo. P. 1044.

<sup>79</sup> *Ibidem.*, p. 1037.

el ideario de la regeneración y el rol primordial de la religión dentro del programa político.

Del otro lado de los regeneradores se encuentra el partido liberal, cuyo liberalismo es considerado una herejía que es preciso combatir<sup>80</sup>. También se le debía quitar el privilegio de educar, pues un "gobierno ateo" no debía tener este derecho<sup>81</sup>. El ciudadano es la antítesis de los no-religiosos, no-conservadores y de las llamadas "tribus salvajes", esta clasificación no simplemente es útil para excluir a ciertos sectores de la población del proyecto regenerador, pero al nombrarlos los abandona, los incluye y excluye estratégicamente. La amalgama entre los principios políticos y la religión cierra las posibilidades del debate político y del reconocimiento de la diversidad cultural y social de la población. De acuerdo con Caro "el pueblo de Colombia es católico" y "el partido liberal es esencialmente satánico y anticatólico"<sup>82</sup>. Recordemos que el origen etimológico del término regenerar hace alusión precisamente a la necesidad de abandonar una conducta, en este caso una conducta política que se encuentra aunada a una conducta moral. Al mismo tiempo que la religión se propone como elemento unificador de la nación funciona claramente como un emblema de identidad para una elite política.

Núñez está de acuerdo con Caro en que la reforma que debe llevarse a cabo no puede ser solo política sino también moral. Esta moralización de la política hará

---

<sup>80</sup> Caro, Miguel Antonio. "El partido católico". En *Miguel Antonio Caro. Obra selecta*. Caracas, 1993. Biblioteca Ayacucho. P. 245.

<sup>81</sup> *Ibidem.*, p. 251.

<sup>82</sup> *Ibidem.*, p. 249.

posible llegar a una situación en la que "los extravíos sean la excepción y no la regla"<sup>83</sup>. "La República necesita engrandecerse moralmente y si no nos apresuramos a regenerarla o rehabilitarla, ella podrá descender todavía, para entrar fatalmente en un total eclipse"<sup>84</sup>. ¿Cómo entiende Núñez la moral y cuál es su relación con la regeneración? Núñez transcribe las palabras de Spencer cuando este afirma que lo que se llama ley moral es la ley de la libertad en la igualdad, la cual terminará generando "activos sentimientos de simpatía respecto de sus prójimos"<sup>85</sup>. Núñez interpreta esta ley spenceriana como el "desarrollo y ejercicio de la caridad cristiana"<sup>86</sup>. A través de esta articulación, Núñez mantendría la coherencia entre su pensamiento liberal y la religión. La idea de la regeneración reconcilia los dos elementos, ya que integrando principios de ambos se inscribe dentro de lo que podemos llamar un programa progresivo cristiano: regeneración política (centralismo), regeneración moral (cristianismo) y regeneración económica (tendencia al proteccionismo).

### **3.2 REGENERACIÓN MORAL Y EL AUXILIO POLÍTICO A LA ROMANIZACIÓN.**

#### **3.2.1 Institución eclesiástica y su defensa política**

El hecho de haberse constituido ya desde mediados del siglo XIX la posición frente a la Iglesia católica como frontera divisoria entre los partidos, y el tradicional

---

<sup>83</sup> Núñez, Rafael. "Regeneración o rehabilitación". En *La reforma política en Colombia*. Vol. 2. Tomo 1(2). Bogotá, 1945. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana. P. 135.

<sup>84</sup> *Ibidem.*, p. 136.

<sup>85</sup> Núñez, Rafael. "La Sociología". *Op. Cit.*, p. 360.

<sup>86</sup> *Ibidem.*

alinderamiento de la Iglesia con el conservatismo, llevaron a que los conflictos políticos se asociaran frecuentemente con los religiosos, lo que le confirió un carácter sectario a la vida del país a lo largo de la historia.

Así, la reacción general de la Iglesia católica en el siglo XIX será contra el desarrollo del espíritu moderno y de la conciencia laica. La ciencia, el racionalismo y el espíritu burgués moderno minaban la incidencia de la Iglesia en la orientación de la vida espiritual de las naciones. El Estado liberal se consolidó en el mundo afectando las posiciones de la Iglesia en la vida económica y se fortalecía estableciendo la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico y configurando una serie de nuevos valores laicos llamados a desplazar a los tradicionales. La jerarquía eclesiástica asumirá una actitud de abierta confrontación y de contención de la modernidad en un claro intento por evitar el desgaste de su dominación.

El 8 de diciembre de 1864 el Papa Pío IX publica la célebre encíclica *Quanta Cura* acompañada del *Syllabus*, una serie de instrucciones a los obispos del mundo en las que se sintetizaban los principales errores que, según la institución eclesiástica, se habían esparcido en la sociedad, los cuales la misma Iglesia condenaba, esto es, el liberalismo doctrinal, la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de cultos y la indiferencia en materia de religión, la libertad de



conciencia, la independencia de la razón humana de toda autoridad divina, y, por supuesto, el socialismo y el comunismo.<sup>87</sup>

La crisis de la modernidad a la que he aludido es un capítulo sombrío de la historia de la Iglesia, de la cual la jerarquía eclesiástica prefirió no hablar demasiado tras el Concilio Vaticano II. Esta crisis de modernidad se produce a mediados del siglo XIX, como resultado del choque entre las nuevas formas de vida y las posturas religiosas tradicionales. Pío IX incluía una larga lista de errores –cerca de ochenta– a través del *Syllabus*, según la percepción de la institución eclesiástica, fruto de los tiempos modernos; entre los cuales se encontraban filosofías e ideologías, el nuevo ordenamiento social y estatal, o los derechos individuales y humanos considerados poco convenientes. Esta crisis se agudizó con el Concilio Vaticano I con el dogma del magisterio que dio la facultad de infalibilidad al Papa.

En esta crisis se decidía, por lo tanto, cuáles eran los derechos políticos, sociales e histórico-espirituales que la institución eclesiástica podía considerar suyos en un mundo moderno. Todas estas concepciones se compendiaron especialmente en la idea de Iglesia como *societas perfecta*. Esto significa que la Iglesia como institución constituye un orden comunitario y social que disfruta no solo de los mismos derechos que los órdenes y estados seculares, sino que representa

---

<sup>87</sup> Ver: "SYLLABUS: resumen de los principales errores de nuestra época, que se señalan en las alocuciones consistoriales, encíclicas y demás letras apostólicas de nuestro Santísimo Papa Pío IX". En: *Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952. p.p. 181-189.  
LÓPEZ de la R, Fabio. "Cultura política en las clases dirigentes en Colombia: permanencias y rupturas". En: *Ensayos sobre cultura política colombiana*. Cinep, Bogotá, 1990. P. 104.

incluso a la sociedad perfecta, ejemplo para el resto de estructuras sociales y estatales.

No es difícil imaginarse cómo tal percepción del desarrollo mundial, por parte de la institución eclesiástica, llevada a la categoría de política estatal y de fundamento del sistema educativo por Rafael Núñez, Miguel Antonio Caro y sus colaboradores, habría de dificultar la aclimatación en la conciencia nacional del espíritu de tolerancia y de convivencia civilizada. Esto es insoslayable a la hora de ver ciertos nexos evidentes entre esta política de institucionalización de la intolerancia y el fanatismo, y la violencia en Colombia.

De esta forma la Iglesia católica se mostraba incapaz de vivir en un ambiente de secularización y pluralismo como el que anunció el siglo XIX y, por el contrario, ajustó su institucionalidad a las directrices de Roma como salvaguarda a las intervenciones estatales, lo que supuso su aguzado carácter ultramontano.<sup>88</sup>

La postura de la Institución Eclesiástica era de defensa frontal, de manera que la Iglesia reaccionó buscando aliados donde fuera posible y, al considerar la Jerarquía Eclesiástica que la religión requería de una urgente defensa política, se aliaron con los conservadores. Así las cosas, la ideología dominante del partido conservador fue el catolicismo, basada en una acrecentada creencia de que la supuesta irracionalidad del hombre y, sobre todo, de las masas populares

---

<sup>88</sup> GONZÁLEZ, Fernán. "Iglesia y Estado en los comienzos de la República de Colombia (1820-1860)". En: *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá, CINEP, 1997. P. 17.

dominadas por la pasión, requería de un gobierno fuerte apoyado por la Institución Eclesiástica y las sanciones de la religión, cuyos valores morales se erigían como fundamento del orden político nacional.

Al igual de lo que sucedía en Europa, la Institución Eclesiástica actualizó la postura de la Iglesia católica, que no cesó de proceder con afirmación de sus dogmas, su disciplina y su historia, presentadas como tradición y autoridad sobre las leyes divinas y humanas en todo los tiempos.<sup>89</sup> En consecuencia, en el discurso de la Institución Eclesiástica, tanto el poder espiritual como el temporal debían congraciarse para la defensa de la fe, con lo que el orden nacional debía estar fundado y subordinado a la religión de acuerdo al proyecto tradicionalista del partido conservador y el Estado debía fungir como tutor de tal credo.<sup>90</sup>

### 3.2.2 El catolicismo tradicionalista como corriente religiosa

Para poder explicar lo anterior es necesario matizar las relaciones del catolicismo con su entorno, además, encuadrar el tipo de catolicismo existente en Colombia durante esta época. Así, al estudiar al catolicismo resulta imposible sustraerlo de sus interrelaciones con los demás elementos de la cultura, pues hoy en día los estudios sociológicos enseñan al cristianismo representado en el catolicismo como

---

<sup>89</sup> BOUTRY, Philippe. "El cura", Furet Françoise (Ed.), *El hombre romántico*, Madrid. Alianza Editorial, 1997. P.226.

<sup>90</sup> GONZÁLEZ, Jorge Enrique. "Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana", Conferencia pronunciada en la Cátedra Manuel Ancizar "Creer y poder hoy", Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, agosto de 2004, p. 2. Citado por: JURADO, Juan Carlos. "Reinventar la nación a partir de la fe católica. De la religión, el clero y la política en la guerra civil de 1851". En: *HISTORIA Y SOCIEDAD Nº15*, Medellín, julio-diciembre 2008. P. 62.



un sistema religioso en permanente interacción y relación dialéctica con los sistemas sociales, económicos, políticos y culturales.<sup>91</sup> Debido a esta difusión e interacción, en el catolicismo se planteó el problema de la identidad religiosa de los creyentes, y de lo que esta religión debe ser para asegurar sus funciones dentro de las distintas sociedades en que está inmersa.

Para esta difusión fue posible la construcción progresiva de corrientes religiosas<sup>92</sup>. Ahora bien, dichas corrientes influyeron en todos los componentes del sistema religioso católico, y a su vez, en las relaciones que este tuvo con los demás sistemas de la sociedad, la cultura y la política.

Las corrientes religiosas resultaron en líneas de pensamiento que fueron manifestándose de manera más o menos clara en el sistema religioso, dependiendo de circunstancias históricas. De ahí que en el presente estudio se tome a la romanización como expresión de una corriente predominante en el catolicismo decimonónico, aunque no fue la única.

El desarrollo en Colombia de unos tipos de corrientes político-religiosas, enmarcadas dentro de la romanización, que se expresan sobre la identidad de la Iglesia y su función política y social; fue causado al menos por dos factores: la afirmación de los Estados Nacionales y la emancipación política de América Latina

---

<sup>91</sup> Ver: HOUTARD, François. *Sociología de la Religión*. Managua, ediciones Nicarao. 1992.

<sup>92</sup> BIDEAIN, Ana M. *El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano*. Bogotá. Ponencia presentada al X congreso nacional de Historia. Medellín. Agosto de 1997. P. 2.

durante el siglo XIX, todo esto unido a la necesidad de establecer el desmonte del Estado colonial; enfrentó a los actores religiosos con poder dentro de la Iglesia con el Estado naciente y sus gobernantes.

Aunque podríamos encontrar por lo menos cuatro corrientes del catolicismo decimonónico en Colombia<sup>93</sup>, es necesario detenernos en la cuarta corriente: el catolicismo tradicionalista.

### **3.2.3 El catolicismo tradicionalista o la defensa del proyecto de romanización.**

A raíz del ataque del liberalismo contra el clero como parte del proyecto reformista, este catolicismo se fortaleció bajo la misma dinámica de lo que sucedía en Europa por El Vaticano, el cual lanzó un contraataque al mundo moderno y a las ideas modernizadoras.

Esta corriente tuvo raíces sólidas y quizá mejores armas. Sus orígenes se remontan a los años posteriores al concilio de Trento, en donde se trataba de consolidar la filosofía, la teología y la política. El Vaticano, argumentando bajo una doctrina tomista y favorecido por una política desde el papado que, ante el avance de la reforma protestante, la consolidación de los Estados nacionales y la pérdida de su poder temporal, fomentó un determinado tipo de representaciones,

---

<sup>93</sup> PLATA, William E. *Corrientes político-religiosas en el catolicismo colombiano 1820-1860*. Bogotá, Universidad Nacional. 1997. Y *El catolicismo y sus corrientes en Colombia decimonónica 1850-1880*. Bogotá, Universidad Nacional. 2001.

expresiones, ética y organización religiosa apoyándose, principalmente en comunidades religiosas como los jesuitas.

Luego del concilio de Trento, con el fin de contrarrestar el influjo del protestantismo, se realizó la figura de Jesús sacramentado, de la virgen María y los Santos como intercesores ante dios Padre. Se hizo énfasis en los sacramentos para propiciar unas prácticas religiosas dirigidas hacia lo sensible, los sentimientos, al corazón, y con especial acento más que en lo racional e inteligible.<sup>94</sup>

El catolicismo tradicionalista en el siglo XIX hundió sus raíces en el ultramontanismo, doctrina que pregonaba la necesaria intervención directa del Papa en la vida de todas las Iglesias locales. Fue en la segunda mitad del siglo XIX, durante el papado de Pío IX, cuando las tesis ultramontanas tuvieron su mayor alcance, difusión y apoyo; esto gracias al ascenso del catolicismo tradicionalista y al proceso de centralización y romanización de la Iglesia.

La radicalización de este discurso, esto es, con el llamado integrismo<sup>95</sup>, corriente que fue mayoritaria en el clero luego de la proclama del *Syllabus* y la encíclica *Quanta Qura* por Pío IX. Hay que advertir que no todos los tradicionalistas fueron intransigentes, pero es cierto que dicha corriente tuvo mucha atención en los

---

<sup>94</sup> PLATA, William E. "La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico". En: *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Unilibros, 2005. P. 110.

<sup>95</sup> LOBOA, Juan M. *El Integrismo. Un talante limitado y excluyente*. Madrid, Narcea. 1985.

pontífices, especialmente en Pío IX y León XIII, y fue propagada incluso por el mismo colegio episcopal romano.

El catolicismo tradicionalista estuvo en Colombia desde la época de la colonia, asumiendo postulados emanados por el concilio de Trento en cuanto a representaciones, organización, expresiones y ética religiosa.<sup>96</sup> Estos postulados respaldaron el régimen de cristiandad, a partir de la alianza Iglesia-Estado para garantizar la labor colonizadora de España. Según José David Cortez, este régimen:

“(...) justificaba el orden social caracterizado por el *statuo quo*, las jerarquías, la dificultad en la movilización social, la hegemonía de las clases dominantes sobre una nación, el control social por parte de los miembros de la institución eclesiástica empleando aparatos estatales como la escuela pública, etc. En términos específicos, el régimen de cristiandad amparaba una teodicea justificativa del goce del poder, así como la justificación del orden establecido, la sumisión y la subordinación.”<sup>97</sup>

Este catolicismo recibió su nuevo impulso a mediados del siglo XIX, con la llegada del primer internuncio, Monseñor Baluffi, el regreso de los jesuitas en 1844 y la entrada de un gran número de clérigos europeos influenciados por el ultramontanismo y la reorganización episcopal para un mejor control del clero, la utilización de instrumentos de reproducción como la prensa y la celebración de sínodos y concilios provinciales.

<sup>96</sup> PLATA, William E. “La romanización...”. Op. Cit., p. 113.

<sup>97</sup> CORTEZ. Op. Cit., p. 109. La cursiva del texto.

**3.2.4 Noción vertical de la jerarquía eclesiástica.**

Uno de los legados de Pío IX fue precisamente dejar la institución eclesiástica administrativamente unificada, además, de todo el acervo documental y pastoral anti-modernista. Las diferentes Iglesias locales fueron reorganizadas; la institución eclesiástica fue estrechándose en torno al Papa como nunca lo había hecho en toda su historia.<sup>98</sup> Pío IX hizo un esfuerzo por tener un clero más piadoso y unificado, dio vía libre a numerosas comunidades religiosas con énfasis en la misión, la predicación y la labor asistencialista.

La noción de Iglesia difundida por el tradicionalismo católico era la visión de “Una, y Santa, siempre combativa y siempre victoriosa”<sup>99</sup>, una sociedad perfecta, en la cual la unidad de la fe debía ser evidente en los actos públicos y privados, y donde no se admitía las disidencias.<sup>100</sup> De aquí que los tradicionalistas insistieran en la fidelidad y obediencia a la jerarquía y a la unidad del clero, al cual consideraban el principal y más visible elemento constitutivo del catolicismo y la Iglesia. Del clero dependía la obediencia de los laicos y en general, la buena imagen que la Iglesia pudiera alcanzar.

Para garantizar que esta visión unitaria y jerárquica fuera aceptada por todos, era necesario enaltecer la imagen del Papa, proceso que se inició con fuerza en

---

<sup>98</sup> AUBERT, Roger. *Pío IX y su época*. Madrid, Edicep. 1974. P. 23.  
<sup>99</sup> LA ESPADA DE HOLOFERNES, Nº 5. Bogotá, 25 de febrero de 1830. P. 37. Citado por: PLATA, William E. “La romanización...” Op. Cit., p. 117.  
<sup>100</sup> ACTAS Y DECRETOS DEL CONCILIO PRIMERO PROVINCIAL NEO-GRANADINO. Bogotá, Imprenta Metropolitana. 1869. P. 34.

Bolívar durante el obispado de Biffi y Brioschi.<sup>101</sup> Así, cuando el Papa Pío IX perdió sus Estados y declaró su auto confinamiento en El Vaticano, los tradicionalistas no desaprovecharon la ocasión para exagerar al mostrar al Papa como mártir. Muchos obispos en Colombia, y en especial en Bolívar, tiempo después, no tardaron en comparar la situación de la Italia del *risorgimento* con la realidad de la diócesis. No faltaron, por supuesto, las oraciones, las misas y ruegos para pedir a Dios por el Papa.<sup>102</sup>

#### 3.2.4.1 Reorganización jerárquica y diocesana

Hasta mediados del siglo XIX la Iglesia colombiana estaba muy centralizada. En 1855 se dividía en seis diócesis: Pamplona, Popayán, Antioquia, Cartagena, Santa Marta y Panamá; mientras que Bogotá era la arquidiócesis. Esta última, en teoría concentraba la mitad de los católicos del país<sup>103</sup>, mientras que la provincia eclesiástica de Cartagena tenía un aproximado de 184.000 habitantes para esta misma época.<sup>104</sup>

La tarea pastoral, bajo este presupuesto, era difícil, si tomamos en cuenta que solo en el caso de Bolívar, casi 200.000 personas estaban bajo la responsabilidad espiritual de un solo obispo. Esto preocupaba en gran manera a las autoridades eclesiásticas de entonces, en particular, luego de la separación Iglesia-Estado en 1853.

<sup>101</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 6, 3 de octubre de 1886, p. 1-3.

<sup>102</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 17, 8 de marzo de 1896, p. 1-4.

<sup>103</sup> 1.126.250 habitantes, según el censo de 1851. EL CATOLICISMO, Nº 155. Bogotá, 29 de mayo de 1855.

Citado por: PLATA, William E. "La romanización..." Op. Cit., p. 119.

<sup>104</sup> *Ibidem*.

La administración de la diócesis de Cartagena se convertía en una tarea bastante difícil, a pesar de la ayuda que representaba la utilización de la imprenta para la difusión de circulares, pastorales y demás resoluciones emanadas desde la sede episcopal; entre otras cosas porque las visitas pastorales eran extremadamente lentas, se necesitaban meses, incluso años para que el obispo recorriera por completo su jurisdicción eclesiástica. Al respecto El Hebdomadario escribe:

“Llenos de regocijo están los habitantes de la ciudad por el feliz regreso del ilustrísimo Señor Obispo, de la visita pastoral (...) Una especie de vacío había quedado en nuestros corazones por el espacio de dos meses y medio, (...) Bien se suponía que dura y difícil tarea le estaba reservada, ya sea porque la escasez de Sacerdotes no permitiría que se prepararan debidamente las cosas de antemano, ya sea porque muchos años habían sin practicarse la visita pastoral en las Sabanas (...)”<sup>105</sup>

Según lo anterior, la diócesis de Cartagena adolecía de sacerdotes para abarcar todas las parroquias. En 1895 esta era la principal preocupación del prelado de Cartagena:

“(...) no nos alcanza el clero que tenemos, formemos más levitas, ¿cómo no hemos de lanzarlo á voz en cuello nosotros, en una Diócesis que tiene 84 parroquias y solo cuenta con unos treinta sacerdotes dedicados al ministerio? Las dos terceras partes de los fieles están privados de la vigilancia (...)”<sup>106</sup>

Para garantizar una mayor administración de la Iglesia local, fue creada la arquidiócesis de Cartagena oficialmente el 26 de mayo de 1901, aunque el decreto

<sup>105</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 32, 3 de abril de 1887. P. 1-2.

<sup>106</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 8, 22 de diciembre de 1895. P. 1.

consistorial había sido expedido desde el 20 de junio de 1900.<sup>107</sup> Era necesario reevaluar la figura del obispo y su clero dentro de los fieles, hacer la institución eclesiástica más cercana a la comunidad. De aquí la insistencia en visitas pastorales y la emisión continua de cartas pastorales y prensa católica.

#### 3.2.4.2 Concilios y Sínodos provinciales.

Aprovechando la convocatoria al concilio Vaticano I, el episcopado colombiano, por sugerencia de la Santa Sede decidió hacer una réplica con la celebración del primer Concilio Provincial Neo-Granadino entre el 29 de junio y el 8 de septiembre de 1868. A este evento asistieron los siete obispos de las diócesis existentes hasta ese momento en el territorio nacional.

Como era natural, en este concilio se trataron todos los aspectos concernientes a la organización eclesiástica, algunos relacionados con las expresiones religiosas y algo sobre ética y representaciones religiosas. Finalmente, se incluyó entre los anexos la carta encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus*, emitidas por el Papa cuatro años atrás.

Este concilio fue sin duda el gran motor del proceso romanizador en la Iglesia local, pues, impulsó la celebración periódica de sínodos diocesanos y concilios provinciales para tratar acerca de la unidad de la Iglesia, mantener la disciplina del clero y fomentar la piedad en los fieles. Así, en la provincia eclesiástica de

---

<sup>107</sup> AEC. Doc. Of. N° 6.





Cartagena fueron celebrados hasta 1917, por lo menos dos concilios provinciales y cuatro sínodos diocesanos.

#### 3.2.4.3 Clero diocesano de Cartagena

La primera mitad del siglo XIX fue una época de crisis y desorden en el clero católico en casi todo el territorio nacional, particularmente en el Caribe colombiano. Esta situación prevaleció hasta finales de siglo. Durante las décadas que siguieron a la independencia, el clero nacional entró en un relajamiento ministerial poco frecuente. Eran pocos los seminarios y las vocaciones escaseaban. Esta situación estaba más acentuada, desde luego, en el norte del país. Cabe resaltar que de la independencia surgió una generación de clérigos rebeldes a la autoridad episcopal y muy proclive a las doctrinas ilustradas y liberales; tanto, que muchos de ellos que combatieron en la independencia no volvieron a ejercer su ministerio y otros estaban tan imbuidos en la política que olvidaron sus labores pastorales.<sup>108</sup>

Pese a los esfuerzos de los obispos por mejorar la calidad y condición del clero, este fue escaso durante décadas, problema que se agudizó durante las guerras civiles, en las cuales el tinte religioso siempre estuvo presente, pues, muchos clérigos se escondían o se iban a la contienda dejando solas sus parroquias.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> ARCHIVO HISTÓRICO DE LA ARQUIDIÓCESIS DE POPAYÁN. Legajo 374, pieza 53, 1877. Citado por: PLATA, William E. "La romanización..." Op. Cit., p. 122.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

Solo hasta la década de 1880, cuando la situación eclesiástica se regularizó, el número de sacerdotes ordenados aumentó, aunque de manea desigual en las distintas diócesis, estando siempre a la vanguardia las de la región Andina y a la retaguardia las del Caribe colombiano. Solo la provincia eclesiástica de Cartagena poseía alrededor de 30 sacerdotes.<sup>110</sup> Acá, el panorama del clero era mucho más crítico, el relajamiento y la conducta heterodoxa de los clérigos era más frecuente; aún a finales del siglo XIX, y solo tras medianos esfuerzos administrativos<sup>111</sup> y misionales de extranjeros se lograron controlar, aunque con menos éxito que en el interior del país.

#### 3.2.4.4 *La búsqueda de una reforma laical.*

No bastaba con reformar el clero y el aparato institucional eclesiástico. El laicado, como base de la jerarquía eclesiástica también debía ser objeto de atención, pues, si el clero adolecía de una formación integral religiosa e intelectual; en el laicado la situación era bastante crítica, agravada por las pocas cualidades pastorales de sus párrocos.

En los pueblos del Caribe colombiano, diseminados y muy distantes entre sí, la formación religiosa era casi inexistente. El obispo Biffi denunciaba que era imposible el control religioso marcado y constante, pues era muy amplia la diócesis y el territorio departamental demasiado extenso para las tareas

<sup>110</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 8, 22 de diciembre de 1895. P. 1.

<sup>111</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 25, 31 de mayo de 1896. P. 1—6. En memorial del obispo Biffi a la Asamblea departamental de Bolívar se pide un auxilio para la formación de futuros pastores. Esta es aprobada el 10 de junio de 1896 y publicado en el número 26 del El Hebdomadario de 14 de junio de 1896.

pastorales, además, la jerarquía eclesiástica bolivarenses estaba menguada en la cantidad de sacerdotes como para poder abarcar todas las parroquias.<sup>112</sup>

Las familias vivían bastante descuidadas en materia religiosa, aun en fechas tardías, esto es, en plena regeneración o posterior a ella. La vivencia de las prácticas sacramentales y espirituales en el transcurso de sus vidas era mínima o quizá nula.

Eran frecuentes las quejas de los párrocos sobre la laxitud o indiferencia religiosa de sus fieles en la diócesis de Cartagena. Para 1887, Monseñor Biffi menciona al indiferentismo religioso en Bolívar como uno de los problemas que impedían implementar el proyecto romanizador en el Departamento. Al respecto arguye:

*"Pero debemos confesarlo con pena, hay mucha indiferencia por lo que concierne á la Religión, y por esto los malos hábitos van cundiendo cada vez más en la Sociedad y se nos prepara una generación que bien podrá servir de dócil instrumento en las manos de los que anhelan destruir con la Iglesia santa de Dios á toda la sociedad cristiana (...) En fin, este es un asunto que á todos interesa, pues la ignorancia de los deberes religiosos no constituye simplemente un peligro para la Religión, sino también una amenaza contra la existencia misma de la Sociedad (...)"<sup>113</sup>*

Años más tarde, Brioschi, en una de sus pastorales advierte:

---

<sup>112</sup> *Ibidem.*

<sup>113</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 35, 24 de abril de 1887. P. 3.

“En los Departamentos de la Costa, donde (es preciso reconocerlo y aceptarlo) la indiferencia religiosa es un mal casi universal, que no puede menos de crear obstáculos á los planes de la divina Misericordia (...)”<sup>114</sup>

De acuerdo a esto podemos afirmar, entonces, que en los poblados del Caribe Colombiano, en especial los del Bolívar Grande, no solo había una fuerte ignorancia de la doctrina católica, sino que además, en muchos lugares tenían una vida más liberal.

Al respecto, Sergio Solano menciona por lo menos tres posibles causas<sup>115</sup>, llamadas por él “actitudes culturales”, a saber, en primera medida, la condición portuaria de sus principales epicentros urbanos, en donde confluían, en espacios abiertos, marineros, bogas, pescadores, navegantes fluviales, pequeños, medianos y grandes comerciantes; comisionistas, vivanderos, jornaleros, braceros, artesanos, vagos, prostitutas y demás. Este era el entorno donde se reproducían todas las necesidades y las pasiones, y por tanto, el espacio donde se realizaban transacciones en el sentido más amplio, en especial, de negociación cultural.

Por otro lado, Solano menciona el mestizaje y los estilos de vida y la adscripción política liberal de la mayoría de la región. En esto reconoce que la militancia colectiva sirvió como mecanismo para reforzar sus respectivas identidades. Esta

<sup>114</sup> AEC, Doc. Of. N° 49. 1902, p. 5.

<sup>115</sup> Sergio Paolo Solano de las Aguas: “Iglesia, cultura y liberalismo radical en el Caribe colombiano en la segunda mitad del siglo XIX”, en *Historia Caribe* N° 4, Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1999.

inclinación fue posible por la conjugación de factores como la precariedad de la vida institucional y de los mecanismos de control ensayados por las élites, la Iglesia y el Estado durante la colonia y la república, y al intenso proceso de mestizaje que se escenificó en la región costeña, que permitieron el desarrollo de un orden social alternativo al construido desde arriba, favoreciendo entre gruesos sectores de la población el disfrute de estilos de vida independientes y por fuera de los estrictos controles sociales.<sup>116</sup>

Ahora bien, la formación religiosa de los pobladores, sin ser siquiera rescatable, era un poco menos deficiente en los pueblos aldeas del centro y occidente del país, que contaban con un mejor número de clérigos, además de una tradición religiosa muy fuerte alrededor de prácticas de origen barroco que dinamizaban la espiritualidad de los parroquianos.

Por otro lado, si bien la principal forma de participación de los laicos en la vida de la Iglesia siguió siendo la religiosidad popular, esto no se traduciría necesariamente en un compromiso de apoyo militante a la propia Iglesia. Antes bien, la verdadera debilidad del catolicismo bolivarenses en las poblaciones, fue la ausencia de una vida eclesial seria. La mayor parte de los grupos populares se vinculaban con la Iglesia, no porque se consideraran así mismos como participantes imprescindibles de la vida institucional, sino principalmente porque ésta proveía los ritos necesarios para el bienestar cultural de la comunidad.

---

<sup>116</sup> *Ibidem.*, p. 9.

### 3.2.4.5 Las expresiones religiosas y su resignificación

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la institución eclesiástica tomó la iniciativa de corregir la religiosidad popular, buscando una resignificación y/o un reemplazo de las imágenes religiosas. Este intento, sin embargo, no dio los resultados esperados, y a pesar de todo, continuó la convivencia entre las dos formas de religiosidad preexistentes desde los inicios de la evangelización, a saber, una de acuerdo a los parámetros oficiales y otra identificada con las clases populares.<sup>117</sup>

Este intento por resignificar las imágenes religiosas se vio plasmado con la introducción de la devoción y las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús. El proceso romanizador afectó estas expresiones y representaciones religiosas. Como primera medida, hubo un redescubrimiento de Jesucristo como centro del catolicismo, que estructuró el culto al Sagrado Corazón de Jesús. Se hizo énfasis en la adoración al sacramento de la eucaristía<sup>118</sup> y el culto a las figuras y conceptos de Jesús y María, que además adquirieron rasgos uniformes que fueron implantados en el resto del mundo católico. En ello fueron importantes las noticias de supuestas apariciones de Cristo y María, fundamentalmente en Francia e Italia, aunque en Latinoamérica ya eran frecuentes.

---

<sup>117</sup> KLAIBER, Jeffrey, S. J. s. f. *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la Independencia*. Lima; s. e. p. p. 254-255.

<sup>118</sup> Con León XIII se da cabida a la comunión de los niños. Resulta de gran atención esta apertura a los infantes, pues, se busca controlar al cristiano católico desde la infancia y con los sacramentos como mecanismo de control.

### 3.2.5 Consagración del departamento de Bolívar y de algunos Distritos al Corazón de Jesús.

Bajo el contexto que se ha descrito, se procuraba el orden social y la paz en la diócesis, además de tratar de frenar las ideas modernizadoras en la Provincia Eclesiástica de Cartagena. El 20 de julio de 1892, el entonces presbítero Pedro Adán Brioschi presenta un proyecto de ordenanza en el cual pide a los diputados de la Asamblea del Departamento que “hagan realidad la consagración del Departamento al Sagrado Corazón de Jesús”, como ya se había hecho en otros como Boyacá, Cundinamarca y Cauca.

En primera instancia el proyecto fue rechazado, según consta en la carta enviada por Lácides Segovia, uno de los representantes, en la cual se refiere así:

“La asamblea Departamental de Bolívar compuesta en su totalidad de Católicos, apostólicos, Romanos y reconocedores de la Autoridad Divina de Nuestro Señor Jesucristo, de lo cual no tiene inconveniente en hacer pública ostentación, aun abundo en los mismos sentimientos religiosos que animan el proyecto presentado con memorial por el virtuoso Presbítero Sr. Pedro Adán Brioschi, siente profundamente que en su carácter de cuerpo puramente administrativo no pueda realizar los deseos de aquel.”<sup>119</sup>

La molestia de Brioschi se hizo manifiesta en la publicación del Hebdomadario del día 7 de agosto donde dice que “lo que solicitaba era un acto religioso”, en donde lo relaciona con la moral y donde obligaba reconocer a los diputados que lo que le

<sup>119</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, N° 39, 7 de agosto de 1892, p. 3.

da la base de la moralidad que la de informar los actos administrativos es la religión.

Luego de una lucha de algo más de tres semanas, en el número 41 del Hebdomadario es publicada la aprobación de la ordenanza de consagración del Departamento al Sagrado Corazón de Jesús, la cual reza:

“Que el pueblo de Bolívar es esencialmente católico; que la asamblea Departamental, representante de ese pueblo, cumple con un deber al reconocer, como reconoce, la soberanía social de Nuestro Señor Jesucristo (...) Consagra el *Departamento al Sagrado Corazón de Jesús.*”<sup>120</sup>

La aprobación de la consagración del Departamento trajo consigo una seguidilla de aprobaciones distritales, tales son los casos de los distritos de Sincé, Soledad, Zambrano, Calamar, Tolú, Tubará, Cartagena, Morales y Mompox.<sup>121</sup> Las administraciones municipales no solo consagran a los distritos, sino también a todo el aparato administrativo y a todos los residentes.

Sin embargo, el núcleo de la devoción no residió tanto en las procesiones o en manifestaciones multitudinarias, como en la colonia, aunque estas seguían vigentes, sino más bien en una entronización familiar, social o individual, expresada en actos místicos como oraciones, devocionales y celebraciones eucarísticas para posteriormente salir del ámbito privado y convertirse en culto público.

<sup>120</sup> EL HEBDOMADARIO, Cartagena, Nº 41, 21 de agosto de 1892, p. 2-3.  
<sup>121</sup> EL HEBDOMADARIO, *Ibidem.*, p. 3-4.



Ahora bien, lo que no tiene en cuenta Brioschi es que en el caso francés el emblema no se lo inventa Chatelinau o su gente, sino que ellos mismos son herederos de un culto tradicional que viene desde los misioneros de San Lorenzo; tradición sin ningún antecedente en la Costa Caribe colombiana, por lo menos en Bolívar; en definitiva, por no existir una tradición que conectara la devoción a la realidad social de los habitantes del Departamento. Las consagraciones, o mejor, el culto político pasaron casi desapercibido, quedándose en la esfera litúrgica. Esta indiferencia se hará patente con la Guerra de los Mil días y el Voto Nacional, lo cual se explicará con detenimiento en lo sucesivo.

### **3.2.6 La Guerra de los Mil días y El Voto Nacional: evidencia del fracaso de la consagración del Departamento al Sagrado Corazón.**

Las elecciones de 1898 se celebraron bajo el signo de la división en el seno del Partido Conservador. El sector más reaccionario del conservatismo, los llamados conservadores nacionalistas, las ganaron holgadamente frente a la fracción más moderada, los conservadores históricos, y los liberales.

El nuevo presidente, Manuel Sanclemente, y su vicepresidente Manuel Marroquín, eran dos ancianos que entre ambos sumaban más de 150 años de edad. Marroquín deseaba llegar a un acuerdo con los históricos y tomar medidas que apaciguaran a la oposición, pero Sanclemente era poco dado a concesiones y

acabó arrojando al sector moderado en brazos de los liberales. Estos, a su vez, consiguieron remover a la dirección pacifista del partido poniendo en su lugar a la fracción belicista dirigida por el general Rafael Uribe.<sup>122</sup>

Arrinconados históricos y pacifistas y enconados los ánimos por la acción del Ministro de Guerra Jorge Holguín, quien deseaba una solución final para los liberales; los sectores radicales de ambos bandos fueron alegremente a la guerra.

La Iglesia se dividió ante el enfrentamiento. Una parte considerable del clero veía en los liberales la reencarnación del diablo que buscaba el exterminio total de la religión por lo cual estaban justificadas todas las medidas para defenderse. Un cura extremista como Cayo Leonidas Peñuela, consideraba a los conservadores nuevos cruzados y que la guerra no era solo una manera de hacer política sino también una manera de hacer religión<sup>123</sup>. Otro religioso belicista fue el jesuita Rafael Tenorio, capellán castrense del ejército del norte quien proclamaba a los cuatro vientos que el brazo omnipotente del Altísimo, peleaba junto al ejército conservador.

Cuando se firmó la paz en 1902, el obispo de Pasto se opuso públicamente a ella pues la maldad intrínseca del liberalismo hacía imposible que se llegara a un acuerdo entre católicos y "ateos". El acuerdo que ponía fin a la matanza, lo llenó de pesadumbre hasta el punto de que cuando el Presidente de la República le

---

<sup>122</sup> JARAMILLO, Carlos E. *Los guerrilleros del Novecientos*. CEREC, Bogotá, 1991.

<sup>123</sup> Gonzalo Sánchez y María Aguilera (Eds.): *Memoria de un país en guerra*. Ed. Planeta, Bogotá, 2001

dirigió un mensaje de salutación le contestó desabridamente. Herido de muerte por un cáncer, debió abandonar Pasto y trasladarse a España. En la carta de despedida, a modo de testamento, que dirigió a sus diocesanos, escribía: "La fe se va perdiendo; el liberalismo ha ganado lo indecible y esta espantosa realidad proclama con tristísima evidencia el más completo fracaso de la pretendida concordia entre los que aman el altar y los que abominan el altar, entre católicos y liberales"<sup>124</sup>.

No todo el clero actuó tan fanatizado. Hubo un pequeño grupo "neutral" que no quiso comprometerse en el conflicto e incluso trabajó para ponerle fin. Uno de ellos fue el propio Arzobispo de Bogotá, monseñor Bernardo Herrera y Restrepo, muy implicado con el conservatismo pero consciente de la tragedia que estaba ocurriendo a pesar del apoyo que había dado a la conflagración, en mayo de 1902 comenzó a movilizar sus influencias y a su clero para acabar con él. La campaña llevaba la propuesta de elevar un templo votivo al Sagrado Corazón como ofrenda de paz y así lo que comenzó para muchos religiosos como una cruzada contra Satanás, terminó en fervorosas peticiones de poner fin a aquella guerra pasando a considerar ésta no un acto de justicia sino un castigo divino por los pecados de la nación.

La paz no llevó a un examen de conciencia ni a una autocrítica. El clero consideró que había vencido la buena causa y se comportó como tal. Incluso para el arzobispo Herrera que pertenecía a la fracción moderada de la jerarquía

---

<sup>124</sup> MORENO, Ezequiel. Cartas Pastorales, Circulares y otros Escritos del Ilmo. Y Rvdo. Sr. D. Fr. Ezequiel Moreno y Díaz, Obispo de Pasto. Imprenta de la Hija de Gómez Fuentenebro, Madrid, 1908. P. 210.

eclesiástica, los tres años de matanzas habían servido para que los hombres templaran su carácter y demostraran su intransigencia contra los enemigos de Cristo. Por supuesto cuando se refería a “hombres” hablaba de los conservadores, sus oponentes eran simplemente “enemigos”. En la Pastoral del Voto Nacional de 1902 que debería ser un llamamiento a la reconciliación, se limita a hacer un llamamiento a la conversión de los liberales. Cualquier reconciliación tenía una condición previa: Que los liberales abjuraran de sus errores. En vísperas de la Guerra de los Mil días, la visión que tenía la jerarquía eclesiástica de Cartagena de los acontecimientos era de castigo de parte de Dios, al respecto decía: “El Altísimo quiso sin duda castigarnos á todos con el desconcierto social de los últimos tres años que sacudió por completo a la República (...)”<sup>125</sup>

La solución para resolver estos males, según Brioschi estaba en la devoción al Sagrado Corazón, y es la única forma de que “cesen los males de nuestro territorio”. Al respecto, argumenta:

“No ha permitido [Dios] que cesen enteramente los males y las tribulaciones en nuestra Costa, porque desea que acudamos á Él con el fervor y desprendimiento *con que lo han hecho y continúan haciéndolo nuestros hermanos de otros Departamentos que gozan de los beneficios de la paz hace meses.*”<sup>126</sup>

Brioschi, cuando apela a la colaboración de los bolivarenses, se refiere a la convocatoria de la campaña del Voto Nacional. En ella anima a los lugareños a tomar ejemplo de los feligreses del interior del país:

<sup>125</sup> Doc. Of. Nº 49. P. 4.

<sup>126</sup> *Ibidem*. P. 6.

“Los pueblos del interior de la República que al punto correspondieron al santo llamamiento y fueron los primeros en tributar homenaje (...) y en ofrendar sus recursos para la erección del templo (...) experimentaron enseguida los beneficios de la paz.”<sup>127</sup>

Esta adhesión no es invención de los obispos colombianos, y al igual que la devoción al Sagrado Corazón, es un producto de la copia del modelo francés, que en 1870, durante la guerra franco-prusiana, se hizo toda una movilización que culminó en una propuesta de personas particulares por un voto nacional al Sagrado Corazón para que cesaran los males de Francia. Ya he dicho que lo que no tuvo en cuenta Brioschi y la jerarquía eclesiástica, es que en el Caribe colombiano no había una tradición que respaldara estas adhesiones, contrariamente a lo sucedido en Francia, inclusive, al interior del territorio colombiano.

Ahora bien, a diferencia de otros departamentos, en Bolívar la campaña no tuvo acogida, lo que demuestra que el culto político y social de la devoción fue un completo fracaso. El obispo responsable en Bolívar muy frustrado dice:

“(...) no hemos correspondido aún con la generosidad que demandan la magnitud de la obra propuesta (...) Poco, muy poco hemos hecho hasta ahora en prueba a nuestra adhesión al voto nacional.”<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> *Ibidem.*

<sup>128</sup> *Ibidem.* P. 41.

Al final, el prelado solo puede reunir 2.639 pesos, distribuidos en cinco particulares y siete religiosos, además de 2.500 pesos donados por la Asamblea Departamental de Bolívar. Para Brioschi, esta cantidad era insignificante y muy diciente de la espiritualidad del costeño. Pero su enojo fue mayor por la profanación de la imagen a la que tanto acudía para resolver los “males del presente siglo”, cuando describía los sucesos de la guerra:

“(…) han profanado algunos ornamentos sagrados que sacaron de la sacristía. Una capa fue encontrada en las barracas de la tropa liberal, usada por los soldados como cobija para dormir. También un cuadro del Sagrado Corazón de Jesús fue execrado y se halló cubierto de asquerosa inmundicia.”<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> *ibidem*. P. 27.

## CONCLUSIÓN

En Bolívar la romanización y sobre todo las consagraciones coincidieron con un agitado clima político que marcó gran parte del siglo XIX, caracterizado por la intolerancia por parte y parte. Esto llevó a que lo religioso, como elemento presente en la cultura y la sociedad, se convirtiera generalmente en el centro de la disputa. La institución eclesiástica de manera consciente entró en esa lucha y se convirtió en protagonista, y la romanización junto con las consagraciones al Sagrado Corazón de Jesús, en blanco de enconados ataques y fogosas defensas. Esta defensa estuvo influenciada por el contexto europeo –acaso mundial – que vivió la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XIX, comandada por la ideas de León XIII y Pío IX desde 1878 hasta 1903.

Entre tanto en el departamento de Bolívar la defensa estuvo encabezada por Monseñor Brioschi, quien tuvo iniciativas encaminadas a contener el avance de las ideas modernizadoras y a los “perpetradores de errores modernos”. Esta defensa estuvo basada en corrientes ultramontanas como lo fue el *catolicismo tradicionalista*, que además impulsó la romanización en Colombia y especialmente en la provincia eclesiástica de Cartagena. Dicha defensa no se hizo de forma homogénea y regularizada, pues, el territorio bolivarenses (Bolívar Grande) era extenso, la actividad pastoral era poco rigurosa e insuficiente, el clero era escaso y de alguna forma los habitantes poco frecuentados habían convertido su fe en cooperativismo cultural, esto es, aunque la religiosidad popular siguió siendo un mecanismo de integración Iglesia-Feligresía, esto no se traducían en un

compromiso de apoyo militante. La mayor parte de los grupos populares se vinculaban con la Iglesia, no porque se consideraban a sí mismos como parte integrantes imprescindibles de la vida de la Institución eclesiástica, sino principalmente porque esta proveía los ritos necesarios para el bienestar de dicha comunidad.

Las consagraciones, por lo tanto, difícilmente lograron el objetivo de una de las funciones de la institución eclesiástica, a saber, la función expresivo-simbólica, entre otras cosas porque no hubo una tradición que apoyara la devoción, como sucedió en Francia. Los habitantes del Departamento no encontraron un vínculo que los hiciera evocar un acontecimiento en común y que los motivara a enarbolar las banderas del Sagrado Corazón contra los agresores de la fe y la Regeneración. Por lo tanto, lejos estuvo de mantener la segunda función, que viene a ser la integración social, evidenciada con la Guerra de los Mil Días, pues la religión que preconizaba la integración como germen del orden, fue precisamente una de las instituciones que participó activamente en la guerra. Con todo esto, la actividad socializadora de la Iglesia como tercera función, fue reemplazada progresivamente por sociabilidades seculares, entre ellas las sociedades masónicas.

Por otro lado, la indiferencia religiosa en la provincia eclesiástica de Cartagena no solo se debió a "actitudes culturales", sino también a la ineficiencia e ineficacia del clero, a la ignorancia teológica y al relajamiento espiritual de la propia jerarquía eclesiástica. En ese sentido, podemos entender a la sociedad bolivarenses como



totalmente opuesta a la sociedad antioqueña que recibió y canalizó todo el influjo eclesiástico.<sup>130</sup>

Por último es preciso advertir que, aunque se ha hecho un esfuerzo por teorizar sobre las relaciones Iglesia-Estado e Iglesia-sociedad en el Bolívar Grande, ha sido igualmente difícil rastrear procesos conexos a las consagraciones, en especial con las sociabilidades católicas y su repercusión en la visión de ciudadanía modelo por parte de la Institución eclesiástica. Estas dificultades han sido en parte por el problema de hallar fuentes eclesiásticas en cuanto a este tema y por otro lado por cuestiones metodológicas en lo que a este trabajo se refiere.

---

<sup>130</sup> ARANGO, María M. Op. Cit.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes primarias*

- AEC (Archivo Eclesiástico de Cartagena)

#### \* PRENSA:

- EL HEBDOMADARIO 1886 – 1897

#### \* PASTORALES:

- PASTORAL: Del Ilmo. Y Rmo. Señor PEDRO ADÁN BRIOSCHI. Sobre: EL CONCILIO PLENARIO LATINOAMERICANO Y RELATIVOS DOCUMENTOS PUESTOS EN APENDICE. 1899.

- PASTORAL: Del Ilmo. Y Rmo. Señor PEDRO ADÁN BRIOSCHI. Sobre: EL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS Y RELATIVOS DOCUMENTOS PUESTOS EN APÉNDICE. 1899.

- PASTORAL: Del Ilmo. Y Rmo. Señor PEDRO ADÁN BRIOSCHI. Sobre: LOS TRIUNFOS DEL DIVINO REDENTOR. HOMENAJE QUE TRIBUTA A JESUCRISTO. "Con motivo de las fiestas que el orbe católico prepara para terminar dignamente este siglo." 1899.

- Pastoral colectiva de los Reverendísimos Prelados de la Provincia Eclesiástica de Cartagena. EL CATECISMO ES EL PEDAGOGO CRISTIANO. Imprenta San Pedro Claver, 1902.

\*DOCUMENTOS OFICIALES (Pastorales en serie)

- Doc. Of. # 20 de 1900
- Doc. Of. # 23 de 1901
- Doc. Of. # 24 de 1901
- Doc. Of. # 25 de 1901
- Doc. Of. # 26 de 1901
- Doc. Of. # 33 de 1901
- Doc. Of. # 49 de 1902
- Doc. Of. # 161 de 1924

\*PRIMER SÍNODO DIOCESANO DE CARTAGENA, 1905.

\*SEGUNDO CONCILIO PROVINCIAL ECLESIAÍSTICO DE CARTAGENA, 1915.

- BBC (Biblioteca Bartolomé Calvo)

\*PRENSA

- EL PORVENIR 1893, 1899, 1900, 1901

- AHC (Archivo Histórico de Cartagena)

\*PRENSA



- DIARIO OFICIAL 1892

*Fuentes impresas*

• LIBROS

ARANGO Restrepo, Gloria Mercedes. *Sociabilidades Católicas, entre la tradición y la modernidad. Antioquia, 1870 – 1930*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, 2004.

CORTÉS. José David. *Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja 1881 – 1918*. Bogotá, Ministerio de cultura, 1998.

LONDOÑO, Patricia. *Religión, Cultura y Sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia 1850 – 1930*. Bogotá, Universidad de los Andes, 2005.

GUERRERO, Javier (comp.). *Iglesia, movimientos y partidos: política y violencia en la historia de Colombia*. Tunja, colección memorias de historia, 1995.

GRUPO DE INVESTIGACIÓN Religión, cultura y sociedad. *Guerras civiles, religiones y religiosidades en Colombia, 1840 – 1902. Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840 – 1902*. Bogotá, Unilibros, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, 2004.

HENRQUEZ, Cecilia. *Imperio y ocaso del Sagrado Corazón en Colombia*. Bogotá, Altamir ed., 1996.

GONZALEZ, Fernán. *Poderes enfrentados. Iglesia y estado en Colombia*. Bogotá, Cinep, 1997.

ABEL, Christopher. *Política, iglesia y partidos en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional, 1987.

CHARBONNEAU-LASSAY, L. *Estudios sobre iconografía Cristiana: iconografía y simbolismo del Corazón de Jesús*. Ed. De la Tradición Unánime. Barcelona, 1983.

*Colección completa de Encíclicas Pontificias, 1830-1950*. Ed. Guadalupe, Buenos Aires, 1952.

PICADO, Manuel. *La iglesia costarricense entre Dios y el César*, San José, Ediciones Dei, 1988.

LEACH, Edmund. *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI, 1981.

GEERTZ Clifford. *La interpretación de las Culturas*. Barcelona, Gedisa. 2003.

• M. Eliade. *Tratado de la Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*. Madrid, Cristiandad, 1981.

G. Durand. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, Amorrortu. 1971.

Núñez, Rafael. "Regeneración o rehabilitación". En *La reforma política en Colombia*. Vol. 2. Tomo 1(2). Bogotá, 1883: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

• ----- "Regeneración". En *La reforma política en Colombia*. Vol. VI. Tomo II. Bogotá, 1879, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

----- "Discurso ante el Consejo Nacional Constituyente". En: *Escritos políticos*. Bogotá, 1885, El Ancora Editores.

• ----- "Necesidad de concierto". En *La reforma política en Colombia*. Vol. II. Tomo I-(1). Bogotá, 1881. Imprenta de la Luz.

----- "La ley o la libertad en la justicia". En *La reforma política en Colombia*. Vol. VIII. Tomo IV. Bogotá, 1891. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

• ----- "La Sociología". En *La reforma política en Colombia*. Vol. II. Tomo I-(1). Bogotá, 1883. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

-----."La lección de México". En *La reforma política en Colombia*.  
Tomo VI. Bogotá, 1893. Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

Caro, Miguel Antonio. "Declaración sobre el partido nacional". En *Miguel Antonio Caro. Obra selecta*. Caracas, 1993. Biblioteca Ayacucho.

-----."Imperio de la legalidad" (1). En *Obras completas de Miguel Antonio Caro. Discursos y documentos públicos*. Tomo VI. 1932.

-----."Mensaje Presidencial al congreso de 1898". En *Miguel Antonio Caro. Obra selecta*. Caracas, 1993.

HOUTARD, François. *Sociología de la Religión*. Managua, ediciones Nicarao. 1992.

- CAPITULOS EN OBRAS COLECTIVAS Y ARTÍCULOS

DÍAZ, Fernando. "Estado, iglesia y desamortización", en: *Nueva Historia de Colombia Vol. II*. Bogotá, Planeta, 1989.

AUBERT, Roger. "La libertad religiosa, de la encíclica *Mirari vos al Syllabus*", en: *Concilium, revista internacional de teología #7*. Madrid, ediciones Cristiandad, 1965.

SERRANO Sol, "Espacio público y espacio religioso en Chile republicano", en: *Teología y vida*, Vol. XLIV. Universidad Católica de Chile, 2003.

Loaiza Cano, Gilberto. "La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica". En: *Historia y Sociedad*, no. 13. FCHE, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, UN, Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. 2007.

ARANGO De Restrepo Gloria Mercedes. "Tendencias en los estudios sobre la masonería en Colombia". En: *Memorias del XIV Congreso Colombiano de Historia*. Tunja, 2008.

MÁRQUEZ Salas María. "MASONERÍA E IGLESIA CATÓLICA EN BARRANQUILLA: Modernidad y Tradición". En: *Simposio Historia de la Diversidad Religiosa*. Barranquilla, Universidad del Atlántico.

\_\_\_\_\_. "Iglesia e iniciativa privada en Barranquilla: 1875 - 1882". En: *Costa Atlántica Colombiana. Etnología e Historia*. Medellín, IIV Congreso de Antropología en Colombia. 1994.

MIRANDA S. Dalín. "MUJER, FAMILIA Y MATRIMONIO EN EL DISCURSO SAGRADO DE LA IGLESIA CATÓLICA, BARRANQUILLA 1880 - 1930". En: *Memorias XI congreso colombiano de Historia*. Bogotá, 2000.



TROCOSO Ovalle Luís. "CRISIS Y RENOVACIÓN DEL CONSERVATISMO CARTAGENERO". En: *El Taller de la Historia N° 1*. Cartagena, Universidad de Cartagena, 2001.

BIDEGÁIN Ana Mará. "De la Historia eclesiástica a la historia de las religiones". En: *Historia Crítica N° 12*. Bogotá, (enero-junio, 1996).

ALARCÓN Meneses Luís Alfonso. "Formas de sociabilidad en el Estado soberano del Magdalena durante el siglo XIX". En: *Costa Atlántica Colombiana. Etnología e Historia*. Medellín, IIV Congreso de Antropología en Colombia. 1994.

CORTÉS José David. "Balance bibliográfico sobre la historia de la iglesia católica en Colombia, 1945 - 1995". En: *Historia Crítica N° 12*. Bogotá, (enero-junio, 1996).

LALOUETTE Jacqueline. "El anticlericalismo en Francia". En: CRUZ Rafael (Comp.). *EL ANTICLERICALISMO. Revista AYER N° 27*. Madrid, Marcial Pons Ed., 1997.

MATEO de, Avilés, Elías. "El apogeo del clericalismo a principios del XX. El caso de Málaga" En: CRUZ Rafael (Comp.). *EL ANTICLERICALISMO. Revista AYER N° 27*. Madrid, Marcial Pons Ed., 1997.

2. PLATA Quezada, William Elvis. "La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico." En: BIDEGAÍN Ana María (Comp.). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá, Unilibros – Universidad Nacional, 2005.

LE BRUN, J. "Política y Espiritualidad: la devoción al Sagrado Corazón en la época moderna". En: *Concilium, Revista internacional de teología*. Madrid, Ed. Cristiandad. Noviembre de 1971, pp. 337-351.

COLMENARES, Germán. "La ley y el orden social. Fundamento profano y fundamento divino". En: *Boletín Cultural y Bibliográfico*. Bogotá. Banco de la República. Vol. XXVII. # 22, 1990. Pp. 3-20.

GRANFIELD, Patrick. "Auge y declive de la Societas Perfecta". En: *Concilium*. # 177. Julio-Agosto de 1982.

MARTINEZ, Frederick. "En busca del Estado importado: de los radicales a la regeneración (1867-1889)". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* #23. Bogotá, 1996.

DEAS, Malcolm. "La Regeneración y la Guerra de los Mil Días". En: *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX*. Bogotá, Fondo cultural Cafetero, 1983.

LÓPEZ de la R, Fabio. "Cultura política en las clases dirigentes en Colombia: permanencias y rupturas". En: *Ensayos sobre cultura política colombiana*. Cinep, Bogotá, 1990.

BOUTRY, Philippe. "El cura", Furet Françoise (Ed.), *El hombre romántico*, Madrid. Alianza Editorial, 1997.

PLATA, William E. "La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico". En: *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Unilibros, 2005.

- TESIS DE GRADO

ALVAREZ Jiménez, Jairo. *Iglesia, religión y sociedad. Anticlericalismo en Cartagena, 1876 – 1916*. Tesis de pregrado. Programa de historia. Universidad de Cartagena, 2003.

MOLINA, Jorge. *Las políticas de recatolización en la provincia de Cartagena 1878 – 1930*. Tesis de pregrado. Programa de historia. Universidad de Cartagena, 1999.