

La Regeneración revisitada

JOSÉ DAVID CORTÉS GUERRERO

Doctor en Historia de El Colegio de México, maestro en Historia de El Colegio de México, magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá), licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Es profesor del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá). Pertenece al Grupo de Estudios Sociales de la Religión, de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia.
jdcortesg@unal.edu.co

«The Regeneration» revisited

REPENSAR LA REGENERACIÓN

Resumen

Este artículo pretende hacer una revisión de la Regeneración colombiana a partir de dos aspectos: la Regeneración como régimen de cristiandad y como un proyecto intransigente. Para ello, el autor parte del principio de que en los años recientes poco o nada ha avanzado la historiografía sobre ese período histórico y que, por el contrario, se siguen repitiendo las mismas explicaciones de corte liberal. Es decir que, en la Regeneración, la Iglesia católica como institución se alió con los sectores conservadores y los manipuló para gobernar al país. Mientras que los liberales, que se autoproclamaban como modernizadores y progresistas, vieron cómo su proyecto político fue destruido por sectores a los que calificaban de retardatarios y retrógrados. Por el contrario, quiere mostrarse cómo la Regeneración fue un proceso histórico local que coincidió con uno más amplio, de carácter occidental, denominado Romanización, en donde la Iglesia católica buscó defenderse de las ideas liberales a partir de solidificar y unificar, desde Roma, su estructura. Igualmente se muestra que la Regeneración sí fue un proyecto intransigente, pero la intransigencia provino de todos los actores políticos en escena, conservadores, liberales, Iglesia católica, entre otros.

Palabras claves: historia de Colombia siglo XIX, historia de Colombia Regeneración, intransigencia, régimen de cristiandad, Iglesia católica, Romanización.

Abstract

This article reviews Colombian Regeneration from two perspectives: Regeneration as Christianity; and, Regeneration as an intransigent project. To this purpose, the author notes that in recent years has been made little or any progress in the historiographic study of the period, and by contrast is still being repeated the same 'liberal' explanations, which argue how Catholic Church allied and manipulated with conservatives forces to run the country. Thus, Liberals, who declared themselves as modernists and progressives, claimed that their political project was destroyed by retrograde as they called them.

On the contrary, it shows how Regeneration was a local historical process that concur with a broader one, called Romanization, where the Catholic Church sought to defend herself from liberal ideas through a Rome centralized process, seeking solidify and unify its structure. Likewise, the essay shows that Regeneration was indeed an intransigent project, but the intransigence came from all political actors on stage, conservative, liberal, Catholic Church, among others.

Keywords: Colombia-nineteenth-Century history, Colombia-history-Regeneration, intransigence, Christianity, regime, Catholic Church, Romanization.

HE TITULADO ESTE ARTÍCULO “LA REGENERACIÓN REVISITADA” PORQUE hace más o menos trece años que no me acerco a este período de la historia de Colombia de manera sistemática para resolver algún interrogante de investigación. He abordado otros escenarios del aún inhóspito siglo XIX colombiano. Mi tesis doctoral trató sobre las reformas liberales de medio siglo (Cortés, 2008) y luego me adentré por las ideas religiosas en la emancipación neogranadina (Cortés, 2009). Sin embargo, no me he alejado totalmente pues por diversos motivos, como la actualización de bibliografía para los cursos que imparto, entre otros, he buscado estar al día en lo referente a nuevas obras sobre esta temática. Lo que he podido detectar es que se ha avanzado muy poco en las interpretaciones sobre la Regeneración y esta sigue siendo como lo ha hecho la historiografía liberal colombiana: el dominio del mundo espiritual sobre el mundo temporal; esto es, en términos generales, el control del Estado por parte de la institución eclesiástica (cfr. Tirado Mejía 1981:385). Como hemos advertido en otra parte, esta visión deja de lado el verdadero papel de los regeneradores y de la Iglesia institucional en el período mencionado¹. Lo anterior también puede verse en cómo se estudia el proceso histórico anterior a la Regeneración, el radicalismo. Este parece seguir siendo calificado como un proceso que no triunfó, no tanto por los avatares y dificultades internas del mismo así como por las contradicciones de los liberales que lo promovieron, sino por responsabilidad de fuerzas, casi oscuras, que no deseaban el progreso para el país. Seguimos encontrando textos en los cuales la visión de los radicales es casi heroica y llena de virtudes, mientras que las fuerzas conservadores son vistas como retardatarias². Como también son pocos los textos que, trabajando sobre el período liberal de mediados del siglo XIX, se preocupan por detallar los procesos conservadores en el mismo (cfr. Padilla, 2008 y Mejía Macía, 2009).

Las obras generales de David Bushnell (1997, 197 y ss) y de Marco Palacios con Frank Safford (2002, 449 y ss) le apuntan a una interpretación tradicional sobre la Regeneración, entendida esta explicación como aquella que muestra la unión entre sectores liberales y conservadores con la institución eclesiástica de la religión católica para quitar del poder al radicalismo liberal. La explicación de Fernando Guillén Martínez (1986), en donde ubica la Regeneración como el primer Frente Nacional, no ha suscitado las discusiones que merece. Particularmente creo que la historia política del país está llena de frentes nacionales, siendo el primero el que

1. Algunas ideas aquí expuestas pueden verse en Cortés (1998 y 1997).

2. Ejemplo de ello es Mejía (2007).

se presentó en 1854, pocos años después de la formación de los partidos políticos tradicionales, en donde liberales y conservadores se unieron para derrotar el golpe de Melo y los artesanos.

El texto editado por el profesor Rubén Sierra Mejía (2009, 9 y ss), poco discutido pero con muchos aportes, parte del principio de que, independientemente de que el académico esté o no de acuerdo con los postulados expresados por Miguel Antonio Caro, uno de los más reconocidos regeneradores, no se puede negar la coherencia interna en sus planteamientos. El profesor Sierra se queja de la forma como el pensamiento regenerador ha sido reducido, minimizado y ridiculizado por quienes lo han estudiado. En este punto coincido con él y, por lo tanto, buscaré plantear en este artículo la interrelación existente, y el mutuo beneficio, entre la élite política regeneradora –tanto conservadora como liberal– y la jerarquía eclesiástica, así como la posición de los excluidos del poder con respecto a esa connivencia que los afectó, por lo menos desde el discurso. Así, a diferencia de lo planteado comúnmente donde se ve a la Regeneración como la construcción, por parte de la institución eclesiástica, de un régimen teocrático, nosotros planteamos que aquella –la Regeneración– se construyó paralelamente a la llamada Romanización, donde se reforzó el poder del Vaticano, el cual se sentía amenazado por las ideas liberales europeas. Esta confluencia de dos fenómenos, uno externo y otro interno, hizo que la institución eclesiástica colombiana jugara un papel importante en un período de conservadurización ideológica, política y social. Igualmente, la Regeneración permitió, desde los políticos, que la Iglesia católica retomara su poder en la sociedad –cuestionado por el radicalismo–, poniendo a su disposición el Estado para el afianzamiento del régimen de cristiandad.

¿Fue la Regeneración un régimen de cristiandad?

Los regeneradores creyeron que la institución eclesiástica, entendida como el cuerpo de profesionales que administran lo sagrado, y la religión católica eran fundamentos sociales que no podían desperdiciarse y tampoco disociarse; es decir, que ambos eran indisolubles. Rafael Núñez dejó en claro lo anterior en sus mensajes al Consejo de Delegatarios, encargado de redactar la Constitución de 1886:

La tolerancia religiosa no excluye el reconocimiento del hecho evidente del predominio de las creencias católicas en el pueblo colombiano. Toda acción del gobierno que pretenda contradecir ese hecho elemental encallará necesariamente como ha encallado en

efecto entre nosotros y en todos los países de condiciones semejantes. (Cadavid, 1955:131)³

En la historiografía colombiana, sobre todo la liberal, se muestra que fue la institución eclesiástica la que construyó la Regeneración. Hemos usado como hipótesis de trabajo, para desmontar el anterior presupuesto, que en aquel período confluyeron tanto la Regeneración, como la Romanización, que es un proceso propio de la Iglesia católica a nivel mundial⁴, que le dio a la Iglesia católica colombiana características propias muy importantes y valoradas por el Vaticano (cfr. Pazos, 1992). Ambos procesos tuvieron características similares: vieron un enemigo que debían combatir, el ideario liberal; lucharon por reconquistar privilegios perdidos, cuestionados por ese ideario liberal; buscaron reafirmación a nivel de la sociedad y, en Colombia, específicamente, la institución eclesiástica recuperó su poder y prestigio bajo el manto internacional de defensa y combate, característico de finales del siglo XIX. Los historiadores colombianos han dejado de lado el estudio de la confluencia de ambos procesos, máxime cuando para entender la historia de una institución de cobertura mundial, como la Iglesia católica, en el período de final de siglo XIX, es necesario entender lo sucedido desde su centro en Roma⁵.

Pero más allá del interés de Roma por América Latina, manifestado en nuevos procesos de misión evangelizadora, la llegada de nuevas comunidades religiosas, sobre todo dedicadas a la educación, y la realización del Primer Concilio Plenario Latinoamericano, en Roma en 1899, la Iglesia católica colombiana recibió el privilegio de estar amparada por las relaciones existentes entre Colombia y el Vaticano, mediadas por el Concordato de 1887.

La Romanización y el ultramontanismo nos muestran que está equivocada la interpretación que afirma que en el siglo XIX la religión organizada en cabeza de una Iglesia institucional fue desplazada de su

3. Discurso de Rafael Núñez al Consejo de 18 delegados de ambos partidos, Bogotá, 11 de noviembre de 1885.

4. “El ultramontanismo tiene como eje principal de su pensamiento la Iglesia institucional, establecida en los moldes tridentinos y fortalecida en su posición antiliberal durante el siglo XIX. En la perspectiva ultramontana prevalece el concepto de Iglesia Universal, cuya unidad está centralizada en la Sede Romana: se trata, por tanto, de un universalismo comandado por Roma, a partir del cual tienden a ser diluidas las características propias de las Iglesias locales”. Azzi (1994, 72)

5. Según José Óscar Beozzo (1995, 187), para entender el catolicismo latinoamericano entre 1880-1930, “más que en cualquier momento anterior, Roma ofrece la clave de comprensión para las transformaciones y la expansión del aparato eclesiástico”.

papel de fuente de identidad y de sentimiento. Por el contrario, uno de los aspectos que podrían caracterizar esa centuria fue el reavivamiento católico impulsado por Pío IX. Según Margaret Anderson, ese reavivamiento fue muy lento. En Irlanda se manifestó con la introducción de la respetabilidad y la disciplina de la Iglesia Tridentina. En Silesia y Polonia se observó la renovación de las peregrinaciones. También se observó la renovación del clero con la fundación de nuevas órdenes, muchas de ellas devotas a la vida activa, lo que conllevó el incremento de las vocaciones. Los clérigos de distintos países invocaron la autoridad de Roma en cada debate y en cada nivel. Por ejemplo, los obispos prusianos la invocaron en su disputa con la corona. Los sacerdotes franceses en los conflictos con sus obispos. La Romanización fue la respuesta al peligro real de las iglesias nacionales. Otra característica del reavivamiento católico fueron las misiones, en la medida que el siglo XIX fue un siglo misionero. El catolicismo ultramontano, igual que otros movimientos religiosos internacionales como el protestantismo evangélico, tuvo la premisa que el mundo aún debía ser cristianizado, sobre todo después de la supuesta des cristianización pos revolucionaria (Anderson, 2000:24-28). Ejemplo concreto es el arribo a Colombia de comunidades religiosas encargadas de la educación, el retorno de la Compañía de Jesús y la forma como se reavivaron las misiones, sobre todo en zonas de frontera (Cortés, 1998a; Cabrera, 2002; Córdoba, 1999; Pérez, 2011).

El Concordato permitió que en Colombia se implantase el régimen de cristiandad, donde el Estado facilitó la labor de la institución eclesiástica e, incluso, le legó funciones que directamente le competían a él, como la supervisión de la educación pública, el control poblacional, el control del estado civil de los individuos, mediado por las partidas bautismales que cumplían la función de registro civil, y los libros parroquiales, indicando la relación directa entre nacionalidad y religión, entre otros.

Para Pablo Richard, el régimen de cristiandad consiste en una [...] forma determinada de relación entre la Iglesia y la sociedad civil, relación cuya mediación fundamental es el Estado [...] en un régimen de cristiandad la Iglesia procura asegurar su presencia y expandir su poder en la sociedad utilizando antes de todo la mediación del Estado. (Richard, 1984:10)

La sociedad puede ser tomada en dos sentidos: el extenso o lato, que cobija a la sociedad en conjunto, y el restringido, que se refiere únicamente a las estructuras que cumplen una función de consenso o aquellas a través de las cuales las clases dominantes ejercen su hegemonía en una determinada nación.

Como ejemplo de lo anterior, el régimen de cristiandad permitió a la institución eclesiástica, por medio del Concordato de 1887, controlar la educación pública (Cortés, 2000). En 1890, Rafael Núñez se quejaba de los errores cometidos por el liberalismo radical en la década de 1870, sobre todo relacionados con la educación:

En otros tiempos nosotros pensábamos que la escuela laica, el ferrocarril, el telégrafo, la prensa irresponsable, etc., eran los agentes principales de la moralidad pública; pero hoy, después de larga y desastrosa experiencia, hemos perdido toda fe en las combinaciones en que no prevalece la educación netamente religiosa⁶.

El espacio ganado por la institución eclesiástica al controlar la educación pública comenzó a constituirse en fundamento para reforzar la difusión de la doctrina católica, asegurándose dejar en claro que la educación sin fundamento católico no era tal y, por lo tanto, la única educación válida era la católica, apostólica y romana. Esto, favorecido por el régimen de cristiandad. Esa educación católica, única y verdadera, debía dar a los niños elementos importantes para su vida: respeto, obediencia y sumisión a las autoridades eclesiástica y civil. Por ello era importante promoverla y preservarla, procurando que los encargados de la misma –los institutores– hicieran lo mismo, máxime cuando sobre ellos existía posibilidad de vigilarlos y censurarlos⁷.

Porque la educación católica era la que enseñaba a los niños,

[...] en nombre y parte de Dios, a creer lo que es verdad; a amar lo que es bueno; a admirar lo que es puro; a respetar y amar la autoridad de sus padres; a ser buenos y castos; a amarse mutuamente y perdonarse; conservar buenas costumbres; ser laboriosos, fieles, concienzudos; posponer el placer al deber, [concluyendo con que todos los infantes debían] evitar lo que puede corromper el espíritu o el corazón. (*El Institutor*, 1894:451)

6. Rafael Núñez, *La reforma política*, citado por Molina (1988, 144). Marco Fidel Suárez afirmó que la Regeneración y la Constitución de 1886 tuvieron “como principal resultado, y desde entonces lo han considerado así las dos autoridades –civil y eclesiástica–, el Concordato en lo relativo particularmente a la educación oficial”. “El sueño de la escuela”, en *Sueños de Luciano Pulgar*, citado por Guillén Martínez (1986, 45).

7. Después de que el período radical buscó alejar la enseñanza religiosa de la escuela, era claro que la institución eclesiástica buscaría, en la Regeneración, retomar el control del aparato educativo. Sobre el rechazo que ejerció esa institución de la educación neutra en materia religiosa, puede verse Ortiz (2010).

En educación también los binarios opuestos y la visión de dos mundos, amigo y enemigo, estuvieron presentes⁸.

¿Fue la Regeneración un proyecto intransigente?

La intransigencia debe ser entendida en el contexto de finales del siglo XIX y no como patrimonio exclusivo de la institución eclesiástica ni de un país. Según el historiador y sacerdote brasileño Óscar Beozzo, el siglo XIX debe ser tomado como “el tiempo de la intransigencia”⁹, sin que ello significara un valor peyorativo y negativo tal como se entiende hoy.

En una interpretación de maniqueísmo simple, donde la verdad constituye la propiedad a defender, el baluarte que da autoridad para proteger los principios propios y para catalogar a los del oponente como mentirosos y falsos, la intransigencia constituyó un valor positivo, estandarte de los modernos cruzados. Por su parte, los que se calificaban como progresistas y tolerantes, es decir los llamados liberales, veían la posición de la institución eclesiástica como retrógrada y retardataria, sin tener en cuenta que su propia posición también era intransigente y excluyente, construyendo una especie de intransigencia de doble vía. Así lo planteó el intelectual Carlos Arturo Torres, autor de *Idola fori*:

Hay el fanatismo de la religión y el fanatismo de la irreligión; la superstición de la fe y la superstición de la razón; la idolatría de la tradición y la idolatría de la ciencia; la intransigencia de lo antiguo y la intransigencia de lo nuevo; el despotismo teológico y el despotismo racionalista; la incompreensión conservadora y la incompreensión liberal. (Torres, 1935)

El liberalismo, por su parte, como constructo filosófico, político e ideológico, fue condenado por la institución eclesiástica en Roma, lo cual afectaba también a Colombia¹⁰. Aquí, la reciente aplicación de medidas liberales en perjuicio de los poderes ideológico y económico de la institución eclesiástica, frenadas por la Regeneración, hizo que la misma institución viera en el liberalismo la concreción local de todos los males

8. Sobre cómo era la educación durante el radicalismo y cómo ella atentaba, supuestamente, contra la educación religiosa, ver Rausch (1993).

9. “Llegado el tiempo de la intransigencia de parte y parte, ya no quedó espacio para los que querían ser al mismo tiempo católicos y liberales, o liberales y católicos. A partir de la década de 1860 se consumó la ruptura”. Beozzo (1995,188)

10. Pío IX se preocupó por condenar sistemáticamente al liberalismo. El *Syllabus* (1864) o catálogo de ochenta errores con los que el catolicismo no podía transigir, y que se resumían en el liberalismo, es un documento claro al respecto.

que la atacaban en Europa¹¹. Es decir, asimiló los debates presentados en el Viejo Continente a los sucesos particulares de Colombia. De esta forma, el liberalismo colombiano como partido político heredó la condena del constructo ideológico y llegó a ser calificado como pecado¹².

La jerarquía de la Iglesia idea un tipo de sociedad excluyente, donde rechaza y no tolera el error, siendo orgullosamente intransigente con el que creían era su máximo enemigo, el liberalismo¹³. Así lo expresaba sin tapujos el sacerdote Cayo Leónidas Peñuela:

La Iglesia es intolerante y debe serlo *contra las herejías y los errores*, pero es tolerante y benigna madre para con los errantes y extraviados, en lo que aventaja a los herejes, y más a los mismos protestantes cuya tolerancia es proverbial. *En ocasiones, sin embargo, la intolerancia contra el error puede y debe extenderse contra los que yerran*, es a saber, cuando porfían por extender sus errores y por contaminar a los mismos miembros de la Iglesia. Por eso decía Orosio: “Pongo por testigo a Jesucristo de que aborrezco la herejía, no al hereje; pero, como justo es, también a causa de la herejía huyo del hereje. (Peñuela, 1912:93)

Repetimos e insistimos, la institución eclesiástica se sentía orgullosa de su intransigencia, la cual, según ella, tenía fundamentos históricos¹⁴.

11. Michael Mann, en *Las fuentes del poder social*, advierte que el poder puede manifestarse de varias formas: político, económico, ideológico y militar. La institución eclesiástica de la Iglesia católica puede, perfectamente, de acuerdo a las condiciones históricas específicas, tener todo ese poder. Cfr. Mann (1991-1997).

12. El libro de Rafael Uribe Uribe, *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*, buscaba responder a los ataques sufridos por el liberalismo colombiano, así como a la obra del sacerdote español Félix Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado*, aparecido en España en 1884 y fuertemente empleado por los atacantes del liberalismo en Colombia. El libro de Uribe fue incluido en el *Index Librorum Prohibitorum*, el de Sardá, traducido a múltiples idiomas. Ver Uribe Uribe (1994) y Sardá (1886).

13. “En el orden de las ideas [el liberalismo] es un conjunto de ideas falsas; en el orden de los hechos es un conjunto de hechos criminales, consecuencia práctica de aquellas ideas. En el orden de las ideas el Liberalismo es el conjunto de lo que se llaman principios liberales, con las consecuencias lógicas que de ellos se derivan. Principios liberales son: la absoluta soberanía del individuo con entera independencia de Dios [...], libertad de pensamiento sin limitación alguna en política, en moral o en Religión; libertad de imprenta [...], libertad de asociación con iguales anchuras”. Sardá (1886, 11-12).

14. Para el sacerdote Peñuela “una de las causas de la intransigencia clerical es la intransigencia fanática con que, gratuitamente, nos atacaron desde el principio los liberales colombianos. Si la Historia no miente, fueron ellos los agresores, y según la intransigencia del ataque, ha tenido que ser la intransigencia de la defensa”. Peñuela (1912, 23).

Para el mismo Peñuela (1912, 11-12), “la intransigencia con el error es uno de los distintivos de la Iglesia católica”.

Más explícito fue el agustino recoleto Nicolás Casas, vicario apostólico de Casanare y quien remplazó en esa posición al agustino español Ezequiel Moreno Díaz¹⁵, santo de la Iglesia católica¹⁶, en manifestar los problemas de la tolerancia y la transigencia. El sacerdote se preguntaba por la tolerancia:

¿Puede tenerla un padre de familia con el ladrón que va a robarle su casa? ¿Con el asesino que quiere acabar con su vida o la de sus hijos? Pues mucho menos la puede tener la Iglesia con el error y la maldad, que son la corrupción y muerte de las almas, ser negramente traidora a su Divino Fundador, a no entregarse pérfidamente en manos del infierno

Y más adelante agregaba contraponiéndose al liberalismo:

La tolerancia del liberalismo consiste en dar amplia libertad al error y a las licencias de perdición para que se propaguen sin tropiezo e inficionen la sociedad con su pestilencia, no dando más importancia a lo bueno que a lo malo, a la verdad que al error, a lo justo que a lo inicuo, antes bien favoreciendo a lo segundo sobre lo primero [...] en medio de tanto alardear tolerancia, se la niegan a la Iglesia, la acusan y acriminan, la tratan con todo el rigor y aprieto que pueden y le rehúsan el goce de su propia libertad. (Casas, 1901:160 y ss)

Vemos el énfasis sobre el recuerdo de las persecuciones sufridas. El comienzo y el final de la cita muestran que el liberalismo fue intolerante con la institución eclesiástica. Por lo tanto, parece lógica su respuesta de defensa ante tal agresión. Por su parte, el ladrón y el asesino simulan a los expropiadores radicales, así como a los persecutores de las revoluciones europeas.

15. Este recibió, tras su muerte, la alabanza de Miguel Antonio Caro: “Fue el padre Moreno un varón apostólico, un hombre espiritual, un carácter entero, intransigente en doctrinas, caritativo en obras, manso y humilde de corazón, predicador del Evangelio, no de sí mismo, sin artificio ni afectación, fácil, abundante de afectos, cautivador”. Discurso de Caro en *El Nuevo Tiempo*, año V, n° 1395, 28 de agosto de 1906. Citado por Valderrama (1983, 22). Fue este mismo santo el que pidió que junto a su ataúd se colocara un cartel grande que dijera: “El liberalismo es pecado”.

16. Ezequiel Moreno fue beatificado por Paulo VI el 1° de noviembre de 1975 y canonizado por Juan Pablo II en Santo Domingo, República Dominicana, el 11 de octubre de 1992, un día antes de la conmemoración del quinto centenario del arribo de Cristóbal Colón a la posteriormente llamada América. www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19921011_moreno-y-diaz_sp.html. Fecha de consulta: 16 de junio de 2010.

La segunda parte de la cita muestra la presencia de los opuestos. La dualidad o división que caracteriza a una sociedad maniquea y excluyente. Para Casas, el liberalismo representa al error, la maldad, la iniquidad, la sociedad pestilente. Y la Iglesia católica, liderada por la institución eclesiástica, es abanderada de la verdad, la bondad, la justicia. Lo que vemos como muy importante es la presencia de un término que ambos bandos comparten, cada uno desde su posición: la intransigencia (Cortés, 2000a).

Los liberales eran, por lo menos discursivamente hablando, excluidos, pues se les consideraba portadores del error, lo que significaba expulsarlos de la Ciudad de Dios. En contravía encontramos a los conservadores, quienes eran vistos, por la institución eclesiástica, como habitantes de aquella ciudad. Así, el conservador está para

[...] conservar lo que Dios manda conservar, sostener y defender.

Por consiguiente, se llama conservador al que conserva, apoya, sostiene y defiende la Religión, la fe, el culto, la paz, la bien entendida libertad, la igualdad legal, la justicia, el orden constitucional, el progreso, la verdad, la moral, la ley, la virtud, la civilización, la patria y todo lo bueno. (*El Conservador*, 1903:21)

Pero los liberales no se sentían excluidos. Ellos se veían como católicos, lo cual no les restaba capacidad para criticar la participación del clero en las contiendas partidistas¹⁷. Algunos dirigentes liberales, como Rafael Uribe Uribe, blandieron el discurso del acercamiento a la institución eclesiástica. Debe anotarse, no obstante, que en este período de hegemonía conservadora, el Partido Liberal estaba excluido del poder y veía en la institución eclesiástica una manera de acercarse nuevamente al poder¹⁸.

Los dirigentes liberales partían de la base que la jerarquía de la institución eclesiástica confundía la cuestión religiosa y una posición anticatólica con los momentos en que fue perseguida. Rafael Uribe advirtió que

[...] el período de anticlericalismo militante está definitivamente cerrado para el Partido Liberal, y exhiben corta visión, quienes para apoyar este régimen político –la Regeneración– o abstenerse de combatirlo, aducen como razón el temor a que renazca la llamada “*era de las persecuciones*”, que acaso no fue en realidad sino “*el período de*

17. Los liberales se sentían católicos, lo que no les negaba su posibilidad de ejercer cierto anticlericalismo para mejorar la Iglesia a la que pertenecía, la católica. Cfr. Rémond (1992).

18. Varios liberales que apoyaron las reformas de mitad de siglo XIX, con el paso del tiempo se retractaron de ello. Conocido es el caso de José María Samper como puede verse en sus memorias (Samper, 1971).

la lucha”. El libre pensamiento de algunos liberales, nada tiene hoy de agresivo contra la Iglesia y sus Ministros. (Uribe Uribe, 1995:366)¹⁹

Las visiones sobre la cuestión religiosa están planteadas aquí. Mientras que en el imaginario de la institución eclesiástica el período radical fue la “era de las persecuciones”, en el de los liberales sólo fue “el período de la lucha”. En la interpretación de ambas ideas se encerró el conflicto, que trascendió del enfrentamiento entre algunos liberales y sectores de la Iglesia, al campo de lucha entre catolicismo y los enemigos de la religión. La primera, defendida por los liberales. La segunda, extremada por la jerarquía.

Pero muchos liberales no aceptaron haber perseguido al clero. Incluso, defendieron los postulados de la Constitución de 1886, estando conformes con que la religión católica era la de la nación y rechazando toda manifestación contraria a ello: “No hemos sido perseguidores del clero católico. Hemos sido, sí, partidarios de la tolerancia religiosa, siempre que no haya prácticas contrarias a la moral cristiana y a las costumbres”, para terminar afirmando, como el común de los liberales, que “radicales caracterizados como los Pérez –Felipe y Santiago–, Nicolás Esguerra y Miguel Samper son católicos” (*El Liberal*, 1897:9-10).

Manifestaciones como la anterior dejan entrever que el liberal, tanto el líder político como el raso, vio con preocupación la exclusión de que fue objeto. Tanto, que acomodó su discurso mostrando a la institución eclesiástica como un agente progresista en la sociedad, contrario a lo que históricamente los liberales querían demostrar. Lo anterior indica, supuestamente, que mientras la jerarquía enarbolaba la bandera de la intransigencia, el rechazo y la exclusión del catolicismo hacia el liberalismo, algunos liberales preocupados por la efectividad de ese discurso en el plano material de la sociedad quisieron acercarse a aquella, dándole a entender que era una institución progresista y moderna. Paradójicamente, la esencia de la intransigencia católica defendió lo opuesto: iglesia tradicional y antimoderna.

Ejemplo de ello fue la posición coyuntural de Rafael Uribe Uribe, para quien

[...] los dos grandes fenómenos sociales del presente siglo han sido la aparición del liberalismo como fuerza nueva, y la maravillosa actitud exhibida por la Iglesia Católica para transformarse sin dejar de ser idéntica a sí misma. En efecto: si hay en el mundo una institución

19. Carta de Rafael Uribe al arzobispo de Bogotá, Bernardo Herrera, aparecida en *El Autonomista*, Bogotá, n° 38, 4 de noviembre de 1898. Cursiva mía.

que tenga poder de adaptación, es la Iglesia, que dejando intacto el depósito de sus dogmas sabe acomodarse con singular ductilidad, a las circunstancias de tiempo y medio. Pero si hay un hecho adquirido, es que los partidos conservadores se van y que las ideas liberales cobran cada día empuje más incontrastable. Dentro de poco no quedarán sino dos grandes fuerzas, la Iglesia y el liberalismo. ¿Por qué considerarse como rivales? ¿Por qué no sentar las bases de una armonía que será el asombro del porvenir por su inmenso poder civilizador? (Uribe, 1995:366-367)²⁰

Es entendible la posición de Uribe en mostrar a la Iglesia tal como lo hizo. Era la actitud de un excluido del poder, que vio que la institución eclesiástica debía ser utilizada como elemento ideológico para acceder a aquel, tal como lo habían hecho los regeneradores, los cuales se vieron favorecidos con el discurso de la jerarquía, el cual excluía a los liberales de la catolicidad. El clericalismo liberal tenía su trasfondo político partidista, disfraz a la vez, de la intransigencia. Los líderes liberales veían al sacerdote como un hombre religioso en una dimensión sagrada²¹, espacio reducido a las actividades del culto, y únicamente del culto²², separándolo del mundo profano –asemejado a las contiendas eleccionarias–, para así evitar su injerencia a favor del conservatismo. De esta forma reducían la labor sacerdotal al mundo parroquial, quitándole incluso el derecho de opinar sobre lo público, lo que cuestionaba igualmente sus derechos ciudadanos. Esta era la respuesta intransigente de la élite liberal excluida del poder a la intransigencia de la jerarquía eclesiástica.

Cuando el clero descendía de lo sagrado a lo profano, las fuerzas que en este espacio se enfrentaban no tendrían ningún miramiento con aquel, pues quedaba despojado del manto protector. Así, el sacerdote podía salir mal librado. Esta posición de excluir a los sacerdotes del mundo de la política puede ser mostrada como anticlerical. En cuanto al anticlericalismo coincidimos con Roberto Blancarte al afirmar que no es sinónimo de indiferencia religiosa. Así, René Rémond ha indicado que el anticlericalismo no es carencia de creencias religiosas, por el contrario,

20. Carta de Rafael Uribe al arzobispo de Bogotá, Bernardo Herrera, aparecida en *El Autonomista*, n° 38, 4 de noviembre de 1898.

21. “El hombre religioso no puede vivir sino en un mundo sagrado, porque sólo en un mundo así participa del ser, existe realmente”. (Eliade, 1967:61)

22. “Lo sagrado pertenece como una propiedad estable o efímera a ciertas cosas (los instrumentos del culto), a ciertos seres (el rey, el sacerdote), a ciertos lugares (el templo, la iglesia, el sagrario), a determinados tiempos (el domingo, el día de Pascua, el de Navidad, etc)”. (Caillois, 1984:12)

puede ser entendido como un esfuerzo de “renovación o purificación” dentro de la Iglesia (Blancarte, 2007):

El anticlericalismo específico no es tampoco irreligión militante: sea lo que sea que piense en su fuero interno del hecho religioso, el anticlerical se defiende de querer combatirlo o suprimirlo; pretende solamente contener o reducir la influencia de la religión a límites conformes a la idea que él se hace de la distinción de esferas y de la independencia de la sociedad civil. Está todavía más lejano de confundirse con la indiferencia religiosa, ya señalada en 1817 por Lamennais y que todas las Iglesias denuncian hoy como el peligro mayor; nada les es más contrario que el apego religioso. El anticlericalismo, lejos de desinteresarse en la religión, no piensa más que en ella [...]. El anticlericalismo no es tampoco el anticristianismo ni anticatolicismo, aunque frecuentemente ha sido obligado a contraponer el cristianismo de la Reforma con el cual la democracia, la ciencia o la libertad de conciencia podían coexistir sin problema, con un catolicismo romano cuya propensión al clericalismo era irrefrenable. Sinceridad o astucia táctica, el anticlericalismo ha siempre pretendido despojar al cristianismo, puede ser que incluso al catolicismo, de las falsificaciones que lo desfiguran, para restituirlo a su pureza original, enorgulleciéndose de servirlo, y hacer esto mejor que el clericalismo. (Rémond, 1992; citado por Blancarte, 2007)

Considero que la Regeneración permitió la implantación en el país del régimen de cristiandad que favoreció a la Iglesia católica y su institución eclesiástica en su relación con la sociedad, pero que relegó funciones estatales a aquélla. Fue igualmente la Regeneración, período de exclusión de los liberales del poder, pero también de intransigencia tanto del sector mayoritario de la Iglesia católica como de los mismos liberales, que anhelaban reducir el papel de la institución eclesiástica en la sociedad, sobre todo, en su participación política.

Bibliografía

- Anderson, Margaret Lavinia. “The Divisions of the Pope: The Catholic Revival and Europe’s Transition to Democracy”, en Austen Ivereigh (ed), *The Politics of Religion in an Age of Revival*, Londres, Institute of Latin American Studies, 2000.
- Azzi, Riolando. *O Estado leigo e o projeto ultramontano. História do pensamento católico no Brasil IV*, São Paulo, Paulus, 1994.
- Baczko, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memoria y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.

- Beozzo, José Oscar. “La Iglesia frente a los Estados liberales (1880-1930)”, en Enrique Dussel (ed), *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, San José, DEI, 1995.
- Blancarte, Roberto. “Laicidad y laicismo”, en Roberto Blancarte (ed). *Laicidad y secularización en el mundo contemporáneo*, México, Colegio de México, 2007.
- Bushnell, David. *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Planeta, 1997.
- Cabrera Becerra, Gabriel. *La iglesia en la frontera. Misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- Cadavid, Iván, Pbro. *Los fueros de la Iglesia ante el liberalismo y el conservatismo en Colombia*, Medellín, Bedout, 1955.
- Caillois, Roger. *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 1984.
- Casas, Nicolás. *Enseñanzas de la Iglesia sobre el liberalismo*, Bogotá, Escuela Tipográfica Salesiana, 1901.
- Conferencias episcopales de Colombia, 1908-1953*, t. I, Bogotá, El Catolicismo, 1956.
- Córdoba Restrepo, Juan Felipe. *Las comunidades religiosas masculinas en Antioquia, 1885-1950* (Informe final), Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 1999.
- Cortés, José David. “Regeneración, intransigencia y régimen de cristiandad” en *Historia Crítica*, Bogotá, n° 15, 1997.
- Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998.
- “Intransigencia y nación. El discurso de Ezequiel Moreno y Nicolás Casas, primeros vicarios apostólicos del Casanare” en *Revista Fronteras*, Bogotá, n° 3, ICANH, 1998a.
- “La nación en los templos y escuelas. Estrategias de construcción de la identidad nacional. Entre la Institución Eclesiástica, la escuela y los maestros, 1880-1936” en *Memorias XI Congreso Colombiano de Historia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Kimera, 2000. Versión en disco compacto.
- “El catolicismo intransigente. Mentalidad de una época”, en *Memorias XI Congreso Colombiano de Historia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Kimera, 2000a. Versión en disco compacto.
- Las relaciones Estado-Iglesia en Colombia a mediados del siglo XIX* (Tesis doctoral en Historia), México, Centro de Estudios Históricos, Colegio de México, 2008.
- Religión, Iglesia e Independencia. Del quiebre del orden colonial a la supresión del Patronato y la separación de las potestades. Nueva Granada, 1808-1853*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Vicerrectoría de Investigación, 2009.
- El Conservador*, Tunja, año I, n° 6, 15 de octubre de 1903, p.21.
- El Institutor*, Tunja, año V, n° 80, 10 de noviembre de 1894, p.451.
- El Liberal*, Tunja, n° 3, 14 de mayo de 1897, pp.9-10.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1967.

- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1993.
- Guillén Martínez, Fernando. *La Regeneración. Primer Frente Nacional*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1986.
- Mann, Michael. *Las fuentes del poder social*, 2 tomos, Madrid, Alianza, 1991-1997.
- Mejía, Lázaro. *Los radicales. Historia política del radicalismo del siglo XIX*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007.
- Mejía Macía, Sergio Andrés. *El pasado como refugio y esperanza. La historia eclesiástica y civil de Nueva Granada de José Manuel Groot*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2009.
- Molina, Gerardo. *Las ideas liberales en Colombia*, 12 ed, Bogotá, Tercer Mundo, 1988.
- Ortiz Mesa, Luis Javier. *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*, Medellín, Universidad de Antioquia, Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- Padilla Chasing, Iván Vicente. *El debate de la hispanidad en Colombia en el siglo XIX. Lectura de la historia de la literatura en Nueva Granada de José María Vergara y Vergara*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- Palacios, Marco y Frank Safford. *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*, Bogotá, Norma, 2002.
- Pazos, Antón. *La Iglesia en la América del IV Centenario*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Pérez, Amada Carolina. *Museo, peregrinaciones y misiones. Tres espacios de representación de los habitantes del territorio nacional. Colombia, 1880-1910* (borrador de tesis de Doctorado en Historia), México, Colegio de México, 2011.
- Peñuela, Cayo Leonidas. *Libertad y liberalismo*, Bogotá, La Luz, 1912.
- Tratado de religión superior o apologetica*, Tunja, Imprenta del Departamento, 1916.
- Pío IX. *Syllabus*, 1864, www.papalencyclicals.net/Pius09/pgsyll.htm. Fecha de consulta: 16 de junio de 2010.
- Rausch, Jane. *La educación durante el federalismo. La reforma escolar de 1870*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, Universidad Pedagógica Nacional, 1993.
- Rémond, René. *L'anticléricisme en France. De 1815 à nous jours*, París, Éditions Complexe, 1992.
- Richard, Pablo. *Morte das cristiandades e nascimento da Igreja. Análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina*, 2ed, São Paulo, Paulinas, 1984.
- Rothlisberger, Ernst. *El Dorado*, Bogotá, Biblioteca Quinto Centenario-Colcultura, 1993.
- Samper, José María. *Historia de un alma*, Medellín, Bedout, 1971.
- Sardá, Félix. *El liberalismo es pecado*, Bogotá, Imprenta de F. Torres Amaya, 1886.
- Sierra Mejía, Rubén. "Miguel Antonio Caro: religión, moral y autoridad", en Rubén Sierra Mejía (ed), *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002.

- Tirado Mejía, Álvaro. *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo, 1934-1938*, Bogotá, Procultura, 1981.
- Torres, Carlos Arturo. *Idola fori*, 3 ed., Bogotá, Minerva, 1935.
- Uribe Uribe, Rafael. *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*, Bogotá, Planeta, 1994.
- La Regeneración conservadora de Núñez y Caro*, Bogotá, Instituto para el Desarrollo de la democracia Luis Carlos Galán, 1995.
- Valderrama, Carlos (comp). *Epistolario del beato Ezequiel Moreno y otros agustinos recoletos con Miguel Antonio Caro y su familia*, Bogotá, Caro y Cuervo, 1983.

FECHA DE RECEPCIÓN: 15 DE JULIO DE 2010
FECHA DE APROBACIÓN: 20 DE SEPTIEMBRE DE 2010