

***El púlpito entre el temor y la
esperanza: ideas de castigo
divino y misericordia de
Dios en la oratoria sagrada
neogranadina, 1808-1820***

Viviana Arce Escobar

Candidata a Magíster en Historia, Universidad de los Andes
Coordinadora del área académica
Museo de Arte Colonial y Museo Iglesia Santa Clara.
Bogotá, Colombia

“[...] los Ministros del Santuario, encargados de repartir a los Pueblos el Pan de la divina palabra, tenemos estrecha obligación de manifestarles [...] Que serán víctimas de la ambición, inequidad e injusticia, si no llevan por delante en sus empresas el temor Santo del Señor y el cumplimiento de su ley [...]”

Joaquín Guerra y Sixto, 1814

Resumen

El artículo pretende resaltar el argumento sobre castigo divino y misericordia de Dios al que apelaron los sacerdotes que predicaron en Nueva Granada durante los años de 1808 a 1820; años en los cuales se vivió la invasión bonapartista en España, la creación de la Primera República, la Reconquista española y la Batalla de Boyacá. Tomando en cuenta estos cuatro períodos históricos, se desea subrayar el cambio de discurso en la prédica de acuerdo al contexto vivido. Se analizan tanto sermones de oradores realistas

como de patriotas para poder contrastar los debates clericales que giraban en torno a la instauración de un nuevo orden o la preservación de la monarquía. El análisis de estos documentos oratorios lleva a creer que los sacerdotes de uno y otro bando utilizaron la misma base argumental para deslegitimar al contrario e hiperbolizar a los propios. Predicadores patriotas y realistas afirmaron que las victorias del opositor eran castigos enviados por la providencia para purgar las culpas y los triunfos del bando amigo eran señal de la bondad de Dios hacia los neogranadinos. Los feligreses quedaron en el medio de esta disputa que pretendía persuadirlos sobre la mejor forma de gobierno: la monarquía o la república.

Palabras clave: Clérigos, Sermones, Nueva Granada, Independencia, Castigo divino, Misericordia de Dios.

Abstract

The present article seeks to highlight the notions of divine punishment and God's mercy to which clerics appealed within their sermons in the New Kingdom of Granada during the years 1808 and 1820. These years involved the invasion of Spain by the French army, the creation of the First Republic, the Reconquest campaign launched by the Spaniards and the development of the Battle of Boyacá. Taking into account these four episodes, I seek to emphasize the changes inside the discourses of the sermons regarding the experiences of this specific context. For this purpose, sermons of royalist preachers in favor of the monarchy and sermons of patriots, against it, will be analyzed in order to contrast the clerical debates, which revolved on the instauration of a new order or the preservation of the traditional monarchy. The analysis of these documents leads us to believe that the priests from one side and the other used the same argumentative base in order to delegitimize the opposition and hyperbolize their own. Both sides, patriots and royalists, asserted that the victories of the contrary were punishments sent by the divine Providence to purge their faults; and the triumphs their own group had were interpreted as signs of God's Grace towards their people. The parishioners were caught in the middle of the disputes, which tried to persuade them on the best government: monarchy or republic.

Key words: priest, sermons, New Granada, Independence, divine punishment, God's mercy.

Las dos primeras décadas del siglo XIX fueron culminantes para todo el mundo hispánico. A partir de 1808 se inauguró un período revolucionario tanto en España como en América, que terminó generando la revolución liberal en la metrópoli y las independencias hispanoamericanas. En menos de veinte años la Corona española perdió el dominio de uno de los más grandes y ricos imperios de la historia, desaprovechando cuatro virreinos (Nueva España, Perú, Nueva Granada y Río de la Plata) e importantes capitanías generales (Chile, Charcas, Quito, Caracas, Santo Domingo, Guatemala, Yucatán, Nueva Galicia y las Provincias Internas). La población americana despojó a la Corona del control político de estos territorios y se lanzó a la

construcción de repúblicas independientes.

Nueva Granada fue uno de esos virreinos que comenzó su proceso emancipatorio después de las abdicaciones reales, ocurridas en Bayona. El “terremoto mental” que acompañó al período tocó de lleno a la Iglesia, dada la naturaleza misma de la sociedad católica hispana. A inicios del siglo XIX resultaba imposible distinguir la comunidad de creyentes de la sociedad, puesto que se partía de la suposición de que todo súbdito del rey era a su vez miembro de la grey católica. La religión estaba tan impregnada en las otras dimensiones de la vida social que sería anacrónico intentar separarla de ellas para concebirla como una esfera autónoma¹. El mundo eclesiástico se valió, entre otros recursos, del sermón para mostrar su postura frente a los hechos ocurridos. La predicación en esa época se convirtió en un complejo sistema de comunicación, llamado a cumplir un determinado papel en la vida política de la sociedad neogranadina.

La oratoria sagrada desde tiempos coloniales había sido un instrumento eclesial para el adoctrinamiento del pueblo², pero ante la crisis monárquica cambió su rumbo misional para embarcarse en una batalla ideológica en defensa de la mejor forma de gobierno: la monarquía o la república. La disputa por los dos regímenes en pugna generó que el mundo clerical se hundiera en profundas divisiones internas. Para los obispos y una gran parte del clero regular, la monarquía era el gobierno idóneo establecido por Dios. La teoría del Derecho Divino de los reyes aludía a la relación sagrada entre el monarca y Dios, por lo que la soberanía del rey no podía ser cuestionada bajo ninguna circunstancia. Para un número importante de párrocos, misioneros y clero secular, por el contrario, la soberanía residía en el pueblo y la teoría del poder regio había sido sólo una invención de los reyes absolutistas para amasar más poder bajo su nombre.

Estas discrepancias políticas se argumentaron en los púlpitos apelando al pensamiento judeocristiano, que por formación intelectual los predicadores conocían a cabalidad. Dicho pensamiento, desde sus orígenes, había insistido en que Dios tenía momentos de ira desatados por los pecados de sus gentes, y a la vez momentos de bondad, guiados por su amor incondicional hacia los hombres. Recurriendo a este argumento bíblico, los sacerdotes intentaron llenar de providencialismo la contienda militar. Para ellos, los sucesos ocurridos en los dos lados del Atlántico se debían principalmente a

¹ DI STEFANO, Roberto, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2004, p. 18.

² Para el caso de la oratoria sagrada durante el período colonial véase: CHINCHILLA P., Perla, *De la compositio Loci a la República de las letras*, México D.F., Universidad Iberoamericana, 2004; ESTENSSORO FUNCHS, Juan Carlos, *Del Paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA, 2003; FERNÁNDEZ S., Carmen, “Imágenes Locales y Retórica Sagrada: Una Visión Edificante de Quito en el Siglo XVII”, en *Revista Procesos*, No. 25, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2007, p. 79-91; LLANOS V., Héctor, *En el nombre del Padre, del Hijo y el Espíritu Santo. Adoctrinamiento indígenas y religiosidades populares en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2007 y SILVA, Renán, “El sermón como forma de comunicación y como estrategia de movilización. Nuevo Reino de Granada a principios del siglo XVII”, en *Revista Sociedad y Economía*, Núm. 1, Cali, Universidad del Valle, septiembre de 2005, p. 103-130.

designios divinos y no a las acciones de los hombres. En ese sentido, el protagonista de las guerras era Dios y los humanos sólo tenían un papel secundario en los acontecimientos del momento.

Pero ¿qué actos fueron considerados producto de la ira divina y cuáles otros obra de la bondad de Dios? Los sacerdotes acomodaron lo dicho en la Biblia, especialmente en el Antiguo Testamento, a sus opiniones políticas y sobre todo al contexto vivido. Si el predicador era partidario del rey y las tropas monárquicas iban ganando, argumentaba que el castigo divino había sido la sublevación, mientras que la supervivencia del sistema español era prueba de la misericordia celestial. Por el contrario, si el orador apoyaba a los rebeldes y éstos conseguían un período de triunfo, el cura afirmaba que la ira de Dios se representaba en el sometimiento a la corona y su bondad en el retorno de la libertad. En el fondo lo que vemos es un cambio de discurso, acomodado de acuerdo a las circunstancias. Lo que corrobora que los predicadores promulgaron sermón más con la intención de preservar su hegemonía clerical que con el interés de dar verdaderas respuestas a los sucesos ocurridos.

Para desarrollar de forma más clara estas ideas hemos dividido en tres secciones el artículo. En la primera mostraremos las etapas discursivas que tuvieron lugar en los sermones de acuerdo al contexto vivido. En la segunda abordaremos las explicaciones de castigo divino dadas por los sacerdotes realistas y patriotas a los acontecimientos del momento. Finalmente, en la tercera sección, mostraremos que dichas ideas de temor a Dios se articularon a las de misericordia divina, que pretendían impartir un mensaje de esperanza entre la grey.

1. El sermón neogranadino de principios del siglo XIX y sus cambios discursivos

Entre los años de 1808 a 1820 la Nueva Granada se vio sumergida en grandes conflictos políticos a causa de la pérdida del rey y la posterior decisión de declararse independiente. En esos cortos, pero álgidos años los sacerdotes se encontraron en medio de los combates ideológicos y militares que tenían lugar entre las élites y el pueblo llano. En tanto soldados del reino de Dios, los religiosos tenían la responsabilidad de tomar postura frente a los acontecimientos políticos vividos en los dos lados del Atlántico, por lo que la oratoria sagrada se convirtió en el arma de formación ideológica de una comunidad acostumbrada a escuchar por muchas horas la palabra divina y que acudía al templo buscando entretenimiento, información de noticias y otros beneficios tangenciales al hecho religioso³.

De acuerdo a las circunstancias, unos clérigos pretendían mantener inalterable la adhesión al sistema monárquico frente a discursos emergentes que ponían en duda

³IRUROZQUI, Martha, “El sueño del ciudadano. Sermones y catecismos políticos en Charcas tardocolonial”, en QUIJADA, Mónica; BUSTAMENTE, Jesús (Eds), *Élites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Historia, Departamento de Historia de América, 2002, p. 226.

la legitimidad del rey. Sin embargo, otros hicieron totalmente lo opuesto, procurando revertir el orden al mostrar su devoción al nuevo sistema republicano. Estas divisiones internas, no obstante, no fueron homogéneas. Como ha sostenido Plata⁴, la decisión de los curas de involucrarse en la contienda fue desigual en número y grado de compromiso. Se implicaron a fondo aquellos que “no tenían mucho que perder” o compartían lazos familiares o regionales con alguno de los líderes de la revolución. Es por esto que es más pertinente hablar de los clérigos que de la Iglesia como tal, pues la unificación institucional en esta época fue prácticamente inexistente.

Si analizamos los discursos religioso-políticos de estos curas, observamos que tanto los fieles al rey como los republicanos utilizaron el mismo entramado argumental para sustentar sus afirmaciones. La fuerza persuasiva del sermón estaba más en el campo del origen social y el capital escolar del predicador que en los razonamientos dados por éste⁵. Según las condiciones en las que adquirieron su capital cultural, algunos sacerdotes lograron demostrar que la República era un castigo divino causado por la sublevación de los neogranadinos. Otros refutaron esta postura y afirmaron que el verdadero castigo celestial había sido estar sometidos a España durante tres largos siglos.

En lo que respecta al origen social y capital cultural de los clérigos, debemos hacer la distinción que hizo Chinchilla para el caso novohispano del siglo XVII⁶. Las ciudades generaron una “élite de predicadores”, que disponían de fama y credibilidad total. Estos oradores de “villa y corte” se caracterizaban por tener amplias solicitudes de predicación y por usar un estilo culto y elegante que los identificara. Ellos, integrados a una sociedad urbano-cortesana, distaban de los de “plaza y pasión”; oradores “no oficiales” que se encargaban de llevar la palabra de Dios a los lugares más recónditos de la cristiandad. Los últimos eran destinados normalmente a sitios donde no era necesario un sermón laborioso en el aspecto ornamental y estilístico. En el caso de la Nueva Granada del siglo XIX la situación no era muy distinta a la mexicana barroca. Había unos sacerdotes, como José Hilarión Lasso de la Vega, Antonio Torres y Peña,

⁴ PLATA, William Elvis, “Un acercamiento a la participación del clero en la lucha por la independencia de Santafé y la Nueva Granada: el caso de los dominicos (1750-1815)”, en *Fronteras de la Historia*, Vol. 14-2, Bogotá, ICANH, 2009, p. 308.

⁵ La mayoría de los predicadores citados tuvieron una formación académica basada en la escolástica. Recordemos que en Santafé de Bogotá durante el período colonial sólo existieron dos grandes instituciones rivales encargadas de formar a la élite civil y religiosa: el Colegio Máximo, regentado por la Compañía de Jesús desde 1604, autorizado para otorgar títulos universitarios en jurisprudencia y teología en 1623, bajo el nombre de Academia Xaveriana; y el Colegio de Santo Tomás, con el Colegio Mayor del Rosario como anexo, abierto desde 1653 por los dominicos y luego encargado al clero secular. La orden agustina también contó con una institución académica: San Nicolás de Bari, que funcionó a partir de 1694, únicamente para los miembros de esa orden religiosa. En Popayán los jesuitas fundaron otra universidad, que confirió títulos entre 1746 y 1767. Tardíamente algunas capitales de provincia, como Cartagena, Popayán y Mompos obtuvieron la oportunidad de otorgar títulos académicos. SALDARRIAGA VÉLEZ, Óscar, “El canon de las ciencias universitarias en el Nueva Granada, 1774-1883”, en RECIO BLANCO, Carlos; QUICENO CASTRILLÓN, Humberto (Comps.), *Independencia, educación y cultura. Memorias del Simposio*, Cali, Alcaldía de Santiago de Cali y Universidad del Valle, 2010, p. 159.

⁶ CHINCHILLA P., Perla, *De la compositio Loci*, p. 16.

José Domingo Duquesne, Juan Fernández de Sotomayor, entre otros; que gozaban de prestigio en ciudades como Santafé y Cartagena por sus grandes piezas de oratoria sagrada. Otros, por el contrario, eran designados a pueblos alejados de las urbes y no contaban con el bagaje cultural de estos preladados mencionados, por lo que sus sermones no solían tener el prestigioso público del que gozaban los de “villa y corte”.

En cuanto a los temas de castigo divino y misericordia de Dios, hemos encontrado que las dos caras del debate tuvieron lugar en cuatro períodos. El primero, que va de 1808 a 1809, se caracterizó por un fidelismo al rey. François Xavier Guerra⁷ fue uno de los primeros historiadores en hacer notar la relevancia de estos dos años en el contexto de las independencias hispanoamericanas, pues en ellos se dan las abdicaciones de Bayona, acontecimiento que terminó por desembocar los procesos emancipatorios⁸. De estos dos años se conservan seis sermones y todos ellos pertenecen al género gratulatorio y constan de una escritura tripartita: exordio-salutación, narración-ampliación y confirmación. Los seis fueron concebidos como textos que debían ser impresos y leídos en otros púlpitos para aumentar la difusión del mensaje. Es precisamente por su intención de ser publicados que tienen una extensión muy superior a la usual⁹.

El segundo período corresponde a los años de la Primera República, entre 1810 y 1815. De esa época quedan cuatro piezas oratorias, todas a favor de la República. Las cuatro no necesariamente se escribieron con el objeto de ser publicadas, sin embargo, todas terminaron siendo llevadas a la imprenta después de haber sido pronunciadas. El caso más excepcional fue el de Joaquín Guerra y Sixto, quien se vio obligado a publicar su sermón como constancia de que no estaba proclamando en contra del nuevo orden. Es por ello que estas oraciones sagradas se caracterizaron por contener censuras y licencias en los preliminares del sermón, que se hacían con el objeto de controlar lo que se escribía.

El tercer período es el de los años de Reconquista, de 1815 a 1816. En este período los ejércitos “pacificadores” se encargaron de censurar y enviar a la hoguera cualquier tipo de proclamación en contra del sistema monárquico. Pablo Morillo creó la figura del Capellán Mayor y capellanes auxiliares para que juzgaran en primera instancia a los curas que se habían revelado. Es por esto que sólo nos quedan dos sermones impresos de esos años y ambos a favor de la Corona y en defensa del derecho divino

⁷ GUERRA, François Xavier, *Modernidad e Independencias*, Madrid: Mapfred, 1992.

⁸ Por muchos años la historiografía sostuvo que las independencias de las colonias americanas habían surgido por elementos internos. Sin embargo, esta perspectiva de Guerra, que ya está consolidada en la historiografía actual, ha mostrado la pertinencia de entender las Independencias desde un enfoque más amplio y como respuesta a la intervención napoleónica a España. Para este debate véase LEMPÉRIÈRE, Annick. “Revolución y Estado en América Hispánica (1808-1825)”, en CALDERÓN, María Teresa; THIBAUD, Clement (Coords), *Las revoluciones en el mundo atlántico*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia- Taurus, 2006, pp. 55-77.

⁹ Normalmente un sermón para una hora de homilía estaba entre las 10 y 15 páginas. No obstante, estos sermones de 1808 a 1809 superan incluso las 60 cuartillas.

de los reyes.

Finalmente, nuestro cuarto período corresponde a los sermones proclamados después de obtenida la victoria de la Batalla de Boyacá, en agosto de 1819. Unos pocos meses después de ese triunfo militar, el recién nombrado vicepresidente de la república, Francisco de Paula Santander, expidió un decreto en el que exigía a los clérigos proclamar sermones a favor de la Independencia bajo tres argumentos: la independencia no iba en contra de la doctrina de Jesucristo, seguirla no significaba ser hereje y sufrir otra Reconquista sería el peor de los males que se podría padecer¹⁰. De estos dos años hay una gran cantidad de piezas oratorias, pues al parecer el decreto también exigía el envío a presidencia de cuaderno de sermones, que debían compilar todas las prédicas hechas en un mismo curato. La noticia del nuevo reglamento de prédica tardó en llegar a los distintos territorios de la Nueva Granada, es por ello que de 1819 no quedan sino siete sermones manuscritos y dos impresos. Para 1820 el mandato ya se había expandido por varios curatos, por lo que se conservan cerca de sesenta sermones de ese año¹¹. Aquí hemos privilegiado sólo algunas piezas, dada la extensión del escrito.

De 1821 no se conserva ningún sermón y un año después Santander expidió otro decreto, teniendo en cuenta “la influencia que tiene en estos fines el ministerio del altar”¹². En dicho mandato, el vicepresidente señalaba que la homilía debía encaminarse a la conservación de la religión católica y al progreso de la República de Colombia, recomendando siempre a los pueblos la obediencia y sumisión a las leyes y a las autoridades establecidas. Además, insistía en que era deber de los sacerdotes ilustrar a su feligresía sobre la justicia y necesidad de permanecer unidos en nación independiente de la antigua metrópoli. A partir de entonces, como ya ha señalado Vera Prada¹³, los sermones cumplieron otra función: la de ayudar a la construcción del Estado- Nación.

En suma, de acuerdo al período que se estaba viviendo, los clérigos le apostaron a proclamar a favor de la pervivencia de la monarquía o de la instauración de la república. Pero como veremos a continuación, esa defensa al antiguo o nuevo régimen se argumentó a través del pensamiento judeocristiano, que mostraba a Dios como actor principal de los acontecimientos ocurridos en los dos lados del Atlántico.

¹⁰ GARRIDO, Margarita, “Los sermones patrióticos y el nuevo orden en Colombia, 1819-1820”, en *Boletín de Historia y Antigüedades*. Vol. XCI. No. 826, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 2004, p. 462.

¹¹ Los sermones que se predicaron por mandato vicepresidente se conservan en el Archivo General de la Nación (desde ahora A.G.N.), Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, serie oratoria sagrada (caja 184, carpetas 674-677).

¹² *El General Santander y los sermones y homilias de los curas de Colombia*. Santafé: A.G.N. Rollo 352, legajo 6601, fol. 122.

¹³ VERA PRADA, Ivonne, *Religión, imaginarios nacionales y ritualización como forma de legitimación del nuevo orden público postindependentista en Colombia, 1821-1826*, Bogotá, Universidad de los Andes-CESO, 2004, p. 10.

2. Sanción divina: el recurso a la ira de Dios en los sermones neogranadinos

El objetivo último de la predicación era lograr persuadir o conmover al auditorio que escuchaba la prédica. El orador estaba llamado a obrar un cambio en los comportamientos de sus gentes por medio de la palabra, “[...] moviendo los sentimientos del alma; tocando los resortes misteriosos del corazón humano para que se decida a apartarse del vicio y seguir la virtud; fin noble y santísimo que se propone en la moción de los afectos”¹⁴. Si bien es cierto que en las dos primeras décadas del siglo XIX la oratoria sagrada neogranadina se enfocó principalmente en dar respuestas a los acontecimientos políticos, no olvidó del todo su propósito central: persuadir para evitar el desequilibrio social.

Por medio de la prédica y de los lentos procesos de persuasión, los sacerdotes neogranadinos de principios del siglo XIX lograron conectar los hechos inéditos ocurridos con lo plasmado en el Antiguo Testamento cientos de años antes. El propósito era demostrar que si bien había habido un cambio de régimen, la religión seguía intacta. En los libros proféticos de la Biblia, como el de Daniel y el de las Lamentaciones, existen pasajes que aseguran que por haber abandonado a Dios el pueblo elegido deberá ser castigado con el hambre y la peste, la guerra y la cautividad. Por dicha falta será sometido a un juicio inquisitorial severo, que permitirá la absoluta purificación del pasado culpable. Sin embargo, el juicio no será el fin del pueblo elegido, pues una parte de Israel sobrevivirá a los castigos y merced a él se cumplirá el designio divino. Después de que la nación haya sido regenerada y reformada, Dios culminará su venganza y se convertirá en el Libertador. Concluida la catástrofe surgirá una nueva nación que nada tendría que envidiarle al Edén¹⁵. Lo profetizado para Israel sirvió de tipología para explicar lo ocurrido en América y especialmente en Nueva Granada. Los pecados eran el móvil principal que había acarreado las desgracias, pero después de su purificación la naciente república se convertiría en una sociedad más pura y más cercana a Dios.

Frye¹⁶ ha planteado que la Biblia ha sido interpretada de forma binaria entre “tipos” y “antitipos”. El mundo cristiano ha creído que en el Antiguo Testamento, el Nuevo está oculto y en este último el Antiguo se revela. Todo lo que sucede en el texto veterotestamentario es un “signo” o presagio de algo que sucederá en el Nuevo Testamento, a esto Frye le llama “tipología”. Ejemplo de ello es que Adán es visto en los escritos neotestamentarios como un “tipo” de Cristo. Lo que sucede en el Nuevo Testamento constituye un “antitipo”, una forma realizada de lo profetizado en el Antiguo Testamento. Nuestros sacerdotes hicieron uso de este pensamiento

¹⁴ SÁNCHEZ ARCE Y PEÑUELA, Antonio, *Lecciones de oratoria sagrada*, Granada, Imprenta y librería de D. José María Zamora, 1862, p. 53.

¹⁵ COHN, Norman, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona, Barral Editores, 1983, p. 19.

¹⁶ FRYE, Northrop, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, Barcelona, Gedisa, 1988, pp. 103-104

tradicional del cristianismo para dar respuesta a los sucesos del momento. Según ellos, lo anunciado para el pueblo hebreo (tipo) se revelaba en los sucesos ocurridos en el momento (antitipo).

Como ha señalado Núñez¹⁷, el carácter personal de Dios lleva implícito la creencia en un Ser Supremo no indiferente ante el mundo y los hombres, sino con sentimientos, que se irrita y aplaca. Las desgracias se explican desde la indignación divina por los pecados de los hombres. En nuestro caso, las desgracias ocurridas ya fuera por la invasión napoleónica, la revolución o la reconquista se explicaron a partir de esta idea de ira de Dios. Los clérigos tomaron una posición pesimista con respecto a la humanidad, señalando que los hombres se ven siempre empujados a la desmesura y esto sin cesar acarrea la cólera de Dios.

Como ampliaremos más detenidamente, en las proclamaciones hechas en los años de crisis de acefalía (1808-1809) se argumentó que la invasión napoleónica era producto de la “depravación” en la que se encontraba España y del hecho de haber sido aliada de Francia. En el período de la Primera República (1810-1815) fue común afirmar que las guerras internas eran producto de una condena celestial. Durante la época de Reconquista (1815-1816) los sacerdotes proclamaron que la revolución de independencia había sido un castigo divino por los pecados de los americanos durante trescientos años. Finalmente, los sermones promulgados durante 1819 y 1820 establecieron que la Reconquista había sido una sanción divina por haber fracasado la Primera República. En pocas palabras, los sacerdotes utilizaron el recurso de la ira de Dios para justificar los acontecimientos más próximos. En una época de rápidas y álgidas transformaciones, tuvieron que buscar distintos argumentos para legitimar, desde la religión, lo que estaba sucediendo.

Durante 1808 y 1809 ni la élite ni el clero pusieron en duda la majestad del rey y esto, como lo han manifestado Calderón y Thibaud¹⁸, se debía en cierta forma a que para la época la majestad real representaba la majestad infinita de Dios. Atentar contra el rey era hacerlo contra el propio Dios. Si sentimientos de unión y lealtad al rey se encontraban en las élites¹⁹, mucho más en los clérigos. La noción de derecho divino de los reyes, avalada por la Iglesia, era el mayor justificante para que los religiosos mostraran su adhesión incuestionable al sistema monárquico. Esta teoría tuvo su esplendor y consolidación en la Europa moderna, especialmente a fines del siglo XVI y durante todo el XVII. Ella sostenía que la monarquía era una institución de

¹⁷ NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel, “Predicación e historia. Los sermones como interpretación de los acontecimientos”, en *Criticón*, No. 84-85, Centro Virtual Cervantes, 2002, p. 280. Disponible en: http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/084-085/084-085_279.pdf. Consultado el 23 de enero de 2012.

¹⁸ CALDERÓN, María Teresa; THIBAUD, Climent, *La majestad de los pueblos en la Nueva Granada y Venezuela, 1780-1832*, Bogotá, Universidad Externado-Taurus, 2010, p. 49.

¹⁹ Antonio Nariño pidió que lo dejaran hacer la jura al rey, Camilo Torres rogó en cartas privadas por la preservación de la monarquía y Francisco Antonio de Ulloa se enorgulleció del valor hispánico que había permitido doblegar a los indígenas. Véase VANEGAS, Isidro, “El rey en Nueva Granada: plenitud y disolución de un poder”, Ponencia dictada en el XV Congreso Colombiano de Historia, Bogotá, julio de 2010.

ordenación divina y, por lo tanto, el derecho hereditario era irrevocable. La sucesión monárquica estaba reglamentada por la ley de la primogenitura y, en ese sentido, el derecho adquirido por virtud del nacimiento no podía perderse por actos de usurpación, cualquiera que fuese su duración; ni por incapacidad del heredero, ni por acto alguno de deposición. Mientras el heredero tuviera vida era el rey por derecho hereditario, incluso en el caso en que una dinastía usurpadora llegara a reinar por mil años²⁰.

Bajo esta perspectiva los sacerdotes que proclamaron en Nueva Granada después de las abdicaciones de Bayona mostraron la ilegitimidad del gobierno francés en España. Ni Napoleón ni su hermano José eran de la familia real y, por lo tanto, no había ley de primogenitura que avalara su gobierno. Los sacerdotes recordaron a su feligresía que por el juramento al monarca era insostenible cualquier argumento a favor de la intervención gala. Es por esto que mostraron a los franceses como aliados del demonio y a su invasión en España como un acto de la ira de Dios.

El Canónigo José Hilarión Rafael Lasso de la Vega²¹ pronunció en Santafé de Bogotá un sermón el 22 de noviembre de 1808 a petición del virrey Antonio Amar por las primeras victorias que comenzaban a obtener los ejércitos españoles en contra de los franceses. En él, aseguró que lo ocurrido en la península era efecto del relajamiento moral de los españoles: “No hablaré de la moral relajada porque esa ¡ay de mí! seguida con libertad por muchos de los nuestros, debemos confesar es la causa por que Dios nos castiga”²². Haber sido aliada de Francia y haber permitido la intromisión de la filosofía ilustrada en España habían permitido que la metrópoli descuidara sus creencias católicas y eso había desatado la ira de Dios. La invasión napoleónica, desde la perspectiva del predicador, era un castigo celestial. Dios fue mostrado como el personaje que manejaba los hilos de la historia, su ira era causada por los pecados humanos y ella desataba los conflictos y calamidades por las que se atravesaba.

Pero cuestionar los pecados y relajamiento moral de España no implicaba una crítica a su sistema en esos primeros años de cautividad del rey. El canónigo José Domingo Duquesne²³ se mostraba irritado en un sermón proclamado el 19 de enero de 1809 en

²⁰ FIGGIS, John Neville, *El Derecho Divino de los reyes y tres ensayos adicionales*, México, D.F., F.C.E., 1982, p. 16

²¹ Lasso de la Vega fue un cura realista hasta el movimiento español de Riego y Quiroga, en 1820. Ejerció importantes cargos eclesiásticos como Canónigo doctoral de Santafé desde 1804 y obispo de Mérida a partir de 1816. Luego de apoyar la Independencia de la Nueva Granada, se desempeñó como senador de la república entre 1823 y 1824. Para mayores detalles de su biografía véase GÓMEZ HOYOS, Rafael, *La revolución granadina de 1810. Ideario de una generación y de una época, 1781-1821*, II Tomos, Bogotá, TEMIS, 1962 y TORO JARAMILLO, Iván Darío, “Clero insurgente y clero realista en la Revolución colombiana de la Independencia”, en *Anuario de historia de la Iglesia*. No. 17, Navarra, Universidad de Navarra, 2008, pp. 119-136.

²² LASSO DE LA VEGA, Hilarión José, *Sermón predicado en la solemne función de acción de gracias por las victorias que han comenzado a obtener las armas españolas contra el Emperador de la Francia [...]*, Santafé, Imprenta Real, 1808, pp. 17-18.

²³ Entre los cargos eclesiásticos que ostentó este sacerdote madrileño se encuentran el de Canónigo de la Catedral Metropolitana, Provisor, Vicario General y Gobernador del Arzobispado de Santafé de Bogotá; información que se encuentra en los preliminares de sus oraciones sagradas. Los sermones que de él hacemos alusión fueron predicados en Nueva Granada.

la Iglesia Catedral Metropolitana de Santafé de Bogotá, por los actos pecaminosos que habían producido la intervención bonapartista, pero a la vez exponía su adhesión al sistema monárquico y a la teoría del derecho divino al enfrentarse desde su púlpito a Napoleón:

Y vosotros impíos, no penséis que vuestro linaje ha sido abandonado. Aguardad un poco, y veréis los castigos que os amenazan. Nosotros padecemos, porque hemos pecado contra nuestro Dios, y su Majestad ha hecho cosas dignas de admiración en nosotros. Pero tú [Napoleón], Apóstata feroz no te imagines que ha de quedar sin castigo la guerra, que has intentado contra Dios²⁴.

Para el sacerdote madrileño, residente en Nueva Granada, la guerra contra España era a la vez una guerra contra la religión católica y su Dios. La alevosía del pueblo galo terminaría generando su fracaso y una cólera mayor de su Ser Supremo. Duquesne, en ese sentido, no dejaba de mostrar su fidelidad al rey, a pesar de cuestionar las actitudes de sus gentes que había desatado el desastre vivido.

El cura Joseph Antonio de Torres y Peña, doctrinero de Tabío (Cundinamarca), en un sermón pronunciado en la Iglesia de Las Nieves en Santafé de Bogotá, a fines 1809; subrayó las críticas a España, al cuestionar el gobierno del primer ministro del rey, Manuel Godoy:

¿Y no ha sido muy semejante a este, Señores, el estado de depravación que hemos visto en España? ¿No es cierto que ese Monstruo avariento y ambicioso: ese hombre el más malvado, que en todos los siglos ha producido el pueblo Español, tenía oprimida desde el trono hasta la última clase de los vasallos? ¿No hacía éste que reinase sólo el desorden, la disolución, y la violencia; y que sirviese solo la sombra, y el nombre de nuestro augusto Soberano Don Carlos, para autorizar sus execrables desafueros?²⁵

Para el clérigo el gobierno absolutista y bastante cuestionado de Godoy era lo que en últimas había desatado la ira de Dios, provocando la invasión francesa. Este personaje era tan odiado en la península como en América, sólo que en este lado del Atlántico algunos de los virreyes y miembros de las audiencias que gobernaban en 1808 habían sido protegidos de Godoy o designados por él, lo que produjo una ola inicial de descontento en contra de los amigos del favorito, quienes como el virrey de México, cayeron rápidamente como una reacción local o bien fueron remplazados por nuevas personas designadas por el gobierno temporal de España²⁶. En todo caso, el desprecio que generaba el primer ministro de Carlos IV terminó sirviendo para explicar la invasión francesa desde una perspectiva providencialista y a la vez ayudó a construir

²⁴ DUQUESNE, José Domingo, *Oración pronunciada de orden de el Exmo. señor Virey y real acuerdo en la solemnidad de acción de gracias [...] por la instalación de la Suprema Junta Central*, Santafé, Imprenta Real por D. Bruno Espinosa de los Monteros, 1809, p. 26.

²⁵ TORRES Y PEÑA, José Antonio, *Oración que en la solemne fiesta de acción de gracias a Dios nuestro Señor por las señaladas victorias que [...] consiguieron las armas españolas contra los ejércitos del usurpador Napoleón Bonaparte [...]*, Santafé, Imprenta Real, 1809, p. 11.

²⁶ ANNA, Timothy E, *España y la Independencia de América*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 58.

la imagen sacralizada del rey cautivo, que se esperaba fuera más condescendiente con su pueblo que lo que había sido su padre.

Sin embargo, la idea de la invasión francesa como castigo celestial tuvo que ser reconsiderada por los sacerdotes ante los avatares ocurridos en Nueva Granada después de 1810. Entre ese año y 1813 las principales provincias del Nuevo Reino de Granada fueron haciendo sus primeras declaraciones de autonomía frente al poder temporal de España. Salvo las dos provincias que permanecieron leales a España, Santa Marta y Pasto, las demás lideraron un cambio del sistema de gobierno, modificando sus maneras de ver las fuentes de legitimidad del poder estatal. Las más importantes provincias de este territorio se unieron en la confederación denominada Provincias Unidas de la Nueva Granada, dentro de ella se promulgaron distintas constituciones. Mientras tanto, la provincia de Bogotá formó un Estado propio por fuera de la confederación. Esta diferencia que se resumió en la historiografía colombiana como el enfrentamiento entre el federalismo, liderado por las Provincias Unidas, y el centralismo de Bogotá terminó por generar una guerra civil que duró de 1812 a 1815²⁷.

Los predicadores neogranadinos de estos años más allá de descalificar al bando contrario, quisieron mostrar los peligros de la división y de las guerras civiles. Así lo hizo el presbítero Joaquín Guerra y Sixto, que predicó su Sermón de Nuestra Señora de la Soledad en la iglesia Catedral Metropolitana de Santafé de Bogotá el viernes santo de 1814. En él, sostuvo:

Pecadores, vosotros entendéis las desgracias de nuestros continentales en los extraordinarios movimientos de la tierra que los originaron. Supisteis que casi sobre las mismas ruinas perecieron a filo de Espada multitud de víctimas; estáis viendo los torrentes de Sangre que se derraman todos los días en diferentes puntos de nuestro suelo ¿Podéis negarme que estos son castigos de la divina justicia y al mismo tiempo auxilios de la infinita misericordia? De ningún modo [...]²⁸.

A través de una pregunta retórica el clérigo Guerra y Sixto cuestionaba a su feligresía sobre los actos trágicos por los que atravesaba la Nueva Granada. El sacerdote se mostraba muy ambiguo en su sermón en lo que respectaba a tomar postura frente al nuevo orden. La politización del momento generó que los clérigos utilizaran su prédica para hacer explícitas sus posiciones políticas, pero este capellán del Monasterio de la Esperanza procuraba mostrarse como neutral²⁹. La falta de polarización de Guerra y Sixto hacía que viera las luchas internas como el verdadero castigo de Dios. El

²⁷ KÖNIG, Hans-Joachim. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*, Bogotá, Banco de la República, 1988, p. 194.

²⁸ GUERRA Y SIXTO, Joaquín, *Sermón de nuestra señora de la soledad predicado en la santa Iglesia Catedral Metropolitana de Santafé de Bogotá, el viernes santo del año de 1814*, Santafé, Imprenta de C.B, Espinosa, 1814, pp. 15-16.

²⁹ La neutralidad del cura Joaquín Guerra y Sixto despertó la sospecha de los criollos, que lo obligaron a imprimir la pieza oratoria bajo el testimonio de oyentes que garantizaron que el escrito entregado a la imprenta contenía las mismas palabras pronunciadas desde el púlpito el viernes santos de 1814. Esto se expone en los preliminares del ejemplar impreso.

sacerdote recurrió al pensamiento judeocristiano, propio del caudal simbólico de la Iglesia, para mostrar la articulación entre catástrofe e ira de Dios. Como estaba consignado en la Biblia, las sanciones divinas solían ocurrir después de faltar a la Alianza hecha entre hombres y Dios³⁰.

Esta visión del cura hacía que se mostrara tácitamente más a favor del rey que en su contra, pues sus oponentes podrían haber argumentado que el sacerdote quería mostrar la Primera República como un acto de la ira de Dios, especialmente porque el clérigo emprendió en su sermón un diálogo imaginado con María, donde la interpelaba por las actitudes de sus fieles, que cada vez se mostraban más libertinos y menos propensos a recibir la palabra de Dios. Aseguraba que las “ovejas” se encontraban dispersas viviendo gustosas en el libertinaje mientras en todas partes ardía “el fuego de la división”³¹. Con esta frase el sacerdote claramente hacía alusión a las guerras internas que se llevaban a cabo en la Nueva Granada, pero lo que más atormentaba al clérigo era ver a su grey dispersada y sin acatar las órdenes religiosas encaminadas a la virtud. Esa vida pecaminosa era la verdadera causa de las desgracias, pues había desatado la cólera de Dios que para sancionarlos los había dividido en dos facciones políticas. Desde la perspectiva de Guerra y Sixto, los avatares históricos de la Nueva Granada no podían desligarse del comportamiento de sus gentes. Así como Dios se había servido de Francia para castigar a España, se valía ahora de las politizaciones políticas para castigar a la Nueva Granada.

Otra postura se asumió en los cortos años de la Reconquista española. Después de que Fernando VII recobró su trono, encargó a Pablo Morillo una fuerza expedicionaria que se encargara de “pacificar” a las colonias rebeladas, la llegada de estos ejércitos a Nueva Granada provocó gran conmoción. Como ha señalado Thibaud³², el bando realista, reforzado por los batallones españoles, abandonó en gran parte la guerra irregular y no tuvo más necesidad de recurrir a la guerra popular o a la sublevación de las masas contra los patriotas, como se había visto forzado a hacerlo durante los años de la Primera República. El bando patriota, por el contrario, privados de gobierno y de administración, se vieron obligados a recurrir a los métodos que habían utilizado sus contrincantes años anteriores: el reclutamiento de la población para sobrevivir y reconquistar una base territorial.

Mientras esto ocurría en el ámbito militar, en el religioso los clérigos patriotas se vieron obligados a exiliarse para no enfrentarse a los juicios que el general Morillo estaba dispuesto a hacerles. Para octubre de 1816 ya había en curso al menos cincuenta

³⁰ Recordemos que la Alianza se da entre Dios y el pueblo de Israel después de que el primero liberara a los segundos de la servidumbre en que se hallaban bajo el dominio del faraón egipcio. En el Sinaí Dios dio sus órdenes, dictó una ley y con ella selló la alianza con Israel. Para asegurar su perpetuación como pueblo y sus éxitos, así como para continuar siendo el pueblo del dios invencible, Israel no tenía sino que mantenerse fiel a los mandamientos recibidos en el Sinaí. Para ampliar este tema Véase PUECH, Henri Charles, *Historia de las religiones. Vol. 2, Las religiones antiguas II*. México, Siglo XXI, 2003.

³¹ GUERRA Y SIXTO, Joaquín, *Sermón de nuestra señora de la soledad*, p. 13.

³² THIBAUD, Climent, *Repúblicas en armas. Los ejércitos bolivarianos en la guerra de Independencia en Colombia y Venezuela*, Bogotá, IFEA-Planeta, 2003, p. 263.

causas contra religiosos por infidelidad. Después de esta fecha muchos clérigos fueron desterrados por orden de Morillo. “Haber participado en las Juntas de gobierno, ser miembros de Colegios Electorales, haber jurado las constituciones criollas, eliminar la mención del rey en la misa, escribir, leer y propagar papeles insurgentes, fueron entre otros los cargos levantados”³³. En este período algunos clérigos manifestaron que si habían predicado a favor de la Independencia durante la Primera República fue porque se sintieron intimidados por las autoridades republicanas. Es por esto que los oradores que proclamaron durante estos años sostuvieron que la ira de Dios se veía plasmada en los actos revolucionarios.

Para el cura realista Antonio de León, prebendo de la iglesia catedral de Santafé de Bogotá, la revolución había sido la verdadera catástrofe que había generado castigos divinos. El intento infructuoso de emanciparse en 1810 había sido una sanción divina para purgar los pecados de sus fieles. Dios había aguantado de forma tolerante durante trescientos años los pecados de los americanos, pero cansado ya de las faltas de sus feligreses había enviado la revolución sólo como castigo:

Es una verdad de fe, que la multitud y malicia de los pecados han acarreado en todos tiempos los rayos de la divina venganza, y también lo es que una vez determinado Dios a descargar el azote de su justicia sobre los Pueblos, permite por sus adorables juicios que caigan los hombres en cierta especie de pecados de tan gravedad y peso, que esta misma permisión es el mayor castigo, y la que justamente prueba el colmo de su indignación [...]. En todas las historias sagradas y profanas se nos presenta a cada paso las conmociones populares, como la última señal de la cólera de Dios contra los pecadores, a manera de un torrente impetuoso que todo lo arrebata y lo destruye. Y tal ha sido la de nuestras Américas en el siglo 19, siglo verdaderamente de la justicia de un Dios provocado, e irritado hasta lo sumo con el exceso de nuestras culpas³⁴.

El clérigo partía del hecho de que los castigos divinos eran una verdad de la Iglesia y no podían ser cuestionados. La historia de Israel era la muestra más fidedigna de que los pecados del pueblo desataban sentimientos de furia y rabia en Dios. Según el prebendo, aunque Dios era tolerante y aguardaba con paciencia que su feligresía retomara el camino del bien, llegaba un punto en que la caridad terminaba y daba paso a la fiereza divina. Durante tres siglos Dios había estado resignado, esperando la conversión del pueblo americano, pero esa paciencia había llegado a su fin en el siglo XIX, generando la revolución neogranadina sólo como una condena. Es por esto que De León no distaba de lo que sostenía Guerra y Sixto en 1814, pues aunque este último no lo expresó en esos términos, sí insinuó que las guerras de la Primera República eran una sanción celestial.

En la misma tónica predicó Nicolás de Valenzuela, examinador sinodal, promotor fiscal y provisor del obispado de Santa Marta. Sostuvo, en una oración pronunciada el

³³ SOSSA, Guillermo, “Las definiciones políticas del clero. 1810-1816”, Conferencia dictada en el XV Congreso Colombiano de Historia, Bogotá, julio de 2010.

³⁴ DE LEÓN, Antonio, *Discurso político moral sobre la obediencia debida a los reyes, y males infinitos de la insurrección de los pueblos*, Santafé, Imprenta de D. Bruno Espinosa, por Nicomedes Lora, 1816, p. 11.

10 de septiembre de 1816 en la Parroquia de Neiva, que la revolución civil vivida en Nueva Granada había sido un castigo celestial para que todos los pobladores sufrieran bajo las órdenes de la justicia eterna, y es por ello que Dios no sólo sancionó a los facinerosos, sino también a los pecadores desprevenidos:

Observa, os ruego, ved y temblad, que cuando él [Dios] extiende su brazo justiciero no sólo castiga a los facinerosos enormes, sino al mismo tiempo a los pecadores cuyas antiguas culpas, reposaban en el olvido de la penitencia. Los ricos que atesoraron en agravio del pobre, fueron saqueados en las guerras civiles; los jóvenes que violaban los prados de la honestidad impunemente, fueron conducidos a los campos de guerra donde o perecieron o se inutilizaron; los sobervios [sic.] que se creían nacidos fuera de los desastres de la fortuna, y a todos abatían con su orgullo, ahora se ven humillados hasta el polvo, infames para siempre con el suplicio de sus Padres o deudos. Otros desnudos y arrojados del Paraíso de su fortuna, o por los robos y saqueos de la revolución; o por los justos seqüestros [sic.] de la justicia comen humildes un pan duro con el Alfarero. Los Titanes de la República los ambiciosos digo, aquellos hombres furiosos dispuestos a sacrificarlo todo a su ambición, que no conocen más Dios que su exhaltación [sic.] y fortuna, que pisan y rompen las tablas del Decálogo y en ellas formas las escalas para subir a la cumbre; aquellos que sin más mérito que la intriga, el fraude y una política alevosa no pensaban sino en llegar a las estrellas sobre la torre de Babel, fueron ya de repente confundidos³⁵

Para el sacerdote, la República era un castigo que caía encima de todos aquellos que hubiesen cometido un pecado durante los años de posesión española. Tanto ricos como pobres se vieron sometidos a las arbitrariedades de los líderes de la revolución, que a través de saqueos y hurtos lograron intimidar a todos los neogranadinos, persuadiéndolos de colaborar en la contienda en contra de los españoles. Vemos que desde la visión del clérigo realista, los hombres de la revolución estaban lejos de ser honoríficos o héroes de guerra, y sus colaboradores más que impulsados por los deseos de libertad, eran hombres sometidos que pagaban de esa manera por sus culpas cristianas.

En otra dirección caminaron los clérigos que proclamaron después de obtenida la victoria de la Batalla de Boyacá, en 1819. En esta época se consideró que se había consagrado la Independencia de la Nueva Granada, pero aún quedaban fuertes bastiones realistas y, por lo tanto, se planearon campañas para seguir combatiéndolos. Los clérigos realistas, como el obispo de Cartagena, Gregorio José Rodríguez, seguía alentando a los párrocos y sacerdotes en la defensa del rey³⁶. Fue por ello que el vicepresidente se vio obligado a intervenir en el mundo clerical, prohibiendo las prédicas en contra del nuevo orden. “Con ello pues, se apuntaba a legitimar la

³⁵ VALENZUELA Y MOYA, Nicolás de, *Oración gratulatoria y parenética, [...] Acción de Gracias por el feliz éxito de las Armas Reales en la reconquista del Nuevo Reyno de Granada*, Neiva, Imprenta de Nicomedes Lora, 1817, p. 33-34.

³⁶ GARRIDO, Margarita, “Nueva Granada entre el orden colonial y el republicano: lenguajes e imaginarios sociales y políticos”, en PALACIOS, Marco (Coord.), *Las independencias hispanoamericanas. Interpretaciones 200 años después*, Bogotá, Norma, 2009, p. 106.

Independencia y a los nuevos gobernantes y sobre todo a eliminar el posible conflicto entre la lealtad a Dios y la deslealtad al rey³⁷.

Para estos oradores que debían apostarle a una desacralización total del sistema monárquico, el castigo divino de la Nueva Granada había sido estar subyugada a España por tres siglos. La descalificación a la Madre Patria fue el recurso más común para explicar lo sucedido durante la Reconquista, tal como lo exigía uno de los argumentos expuestos en el decreto vicepresidente. Apelar al pasado reciente les permitió a estos clérigos apoderarse del temor de su grey, que se sentía amenazada ante la posibilidad de una nueva invasión española. Es por esto que el sacerdote del pueblo de Turmequé hizo énfasis en su prédica del 21 de diciembre de 1819, en que no podían permitirse más desuniones al interior de la Nueva Granada que dieran como resultado otra Reconquista:

Los contrarios no han ganado entre nosotros una acción en el campo de batalla; y aunque entraron en la capital de la Nueva Granada, y dominaron toda su comprensión y sus habitantes, fue porque nos hallábamos desunidos y por la justa indignación de Dios por nuestros pecados, valiéndose de ellos el señor como de un azote para castigarnos; así como se valió Antíoco en tiempos de Matatías para afligir a los judíos; y como en los días de San León Magno, se valió de Atila para castigar las culpas de los cristianos [...]³⁸.

Según este clérigo, lo que había desatado la ira de Dios y producido la llegada de las tropas de Morillo era la fragmentación ocurrida durante la Primera República. Idea similar había tenido el clérigo Guerra y Sixto, que veía en el año de 1814 la división centralista y federalista como sanción celestial. El mensaje transmitido por el cura de Turmequé era entonces evitar nuevas guerras civiles y procurar mantenerse unidos para evitar otro desastre divino. Para persuadir a su auditorio comparó lo sucedido en Nueva Granada con lo que se relataba en los libros de los Macabeos³⁹. Como ha señalado Demélas-Bohy⁴⁰, los predicadores interpretaron la insurrección a través del Antiguo Testamento. En este caso Antíoco representó a España y los Macabeos a los neogranadinos insurgentes. El primero sirvió de castigo divino para purgar las culpas de los judíos y España para purificar al pueblo americano.

Así, los sucesos ocurrían por designio divino, otorgándoles un papel secundario a los hombres. Para el predicador de Turmequé, el castigo divino ya estaba escrito en la Biblia, una tipología, en palabras de Frye, que permitía ver un espejo retrovisor entre el caso de la subordinación de los judíos en tiempo de Antíoco (tipo) y el caso de la

³⁷ GARRIDO, Margarita, “Los sermones patrióticos”, p. 462.

³⁸ A.G.N, Fondo Enrique Ortega Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpeta 674, fol. 55v.

³⁹ Los dos libros de los Macabeos se encuentran dentro de los libros históricos del Antiguo Testamento y relatan la historia de Matatías y sus hijos en contra del rey Antíoco Epifanes, quien llevado por la idolatría pretendía que los judíos aceptaran ideas paganas. Según el relato bíblico, los Macabeos protegieron la religión judía e impidieron la penetración de ideas idólatras entre los judíos.

⁴⁰ DEMÉLAS-BOHY, Marie-Danielle, “La guerra religiosa como modelo”, en GUERRA, François Xavier (Dir.), *Revoluciones hispánicas. Independencias americanas y liberalismo español*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, p. 150.

Nueva Granada reconquistada (antitipo).

El temor que había generado las tropas de Morillo debía servir de escarmiento a la grey para proteger la Independencia. Así lo expuso el cura Gutiérrez, en Guaduas el 1 de enero de 1820:

[Dios] permitió la entrada de Morillo para nuestro bien. Para castigar por mano de él con una pena temporal, la escandalosa desunión en que vivíamos. La debilidad de nuestros gobernantes, el egoísmo de muchos, la ambición de otros, y la apatía de todos. Para castigarnos el poco aprecio que hacíamos del mayor bien que el hombre puede adquirir en sociedad: esa libertad que nos proporcionó sin esfuerzo de nuestra parte. Para castigarnos lo poco que temíamos la fiereza española, y la dominación de un rey déspota. Para castigar la insensata credulidad de los que se fiaban de sus promesas, y los esperaban como a pacificadores. Para uniformar la opinión, y que todos nos dispongamos a ser libres o morir. Por esto digo permitió la entrada de las tropas, de Morillo, y el gobierno de Sámano [...]”⁴¹.

Nuevamente un clérigo recurrió a la fragmentación de la Primera República para explicar la reconquista española. El cura Gutiérrez culpó a la desunión y a la debilidad del gobierno republicano de la intromisión de las tropas de Morillo. Pero más allá de buscar culpables, encontró en estos años de terror un acto celestial. Era Dios el que había permitido la llegada de los militares españoles y lo había hecho para castigar a los neogranadinos por no consolidar su República cuando tuvieron oportunidad. Otra vez era el Ser Supremo el actor principal y los hombres actores secundarios, que por su mal accionar obligaban a Dios a emprender castigos contra ellos.

Para mover a la feligresía a permanecer unida en una misma causa: la conservación de la independencia, muchos religiosos de este período apelaron al recuerdo de la Reconquista. El horror vivido permitía controlar a los neogranadinos que posiblemente aún tenían sentimientos de lealtad hacia el rey. Al mostrar la guerra de Reconquista como un castigo de Dios se logró impedir otra intromisión española. Es por esto que el cura de Tausa en su sermón del 21 de diciembre de 1819 sostuvo: “la guerra es el azote más terrible de la ira de Dios, el compendio de todos los males, y la recopilación de nuestras desgracias. Y ¿podremos vivir quietos en nuestro pecado, cuando el azote de la justicia divina se deja ver, y siente con el mayor rigor?”⁴².

A través de temor los clérigos no sólo explicaron los acontecimientos vividos desde una óptica providencialista, donde los designios divinos gobernaban por encima del accionar humano, sino que también lograron insistir en la pertinencia de no pecar para no causar mayores males. El mensaje evangelizador y de control social que había caracterizado a la prédica durante el período colonial, de esta manera no se borraba del todo ante los avatares políticos y la polarización de los curas.

⁴¹ A.G.N., Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpeta 675, fol. 137v.

⁴² A.G.N., Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpeta 674, fols. 109v-110r

La legitimidad de la autoridad, según Sennett⁴³, surge de una percepción de las diferencias en cuanto a fuerza. La autoridad comunica y el súbdito percibe, por lo que el carácter de la autoridad tiene algo de inalcanzable. Existe un poder, una seguridad en sí mismo que la autoridad posee y en las que el súbdito no puede penetrar. Esta diferencia despierta tanto temor como respeto, la combinación de estos sentimientos es lo que consiguió el temor a Dios en los fieles neogranadinos. Los poderes que convierten a una autoridad en juez permiten que éste también dé seguridades. Es fuerte y a partir de esa fuerza puede proteger a los demás.

En nuestro caso, Dios es mostrado como un juez furibundo que para proteger a su feligresía del fuego eterno lo purifica por medio del castigo. Sin embargo, como veremos a continuación, no siempre se apeló al miedo para persuadir al auditorio a tomar postura frente a lo sucedido. En ocasiones también se dieron mensajes esperanzadores y utópicos que calmaban los sentimientos de desarraigo de los fieles y a la vez los incentivaban a seguir batallando para su bando.

3. Bondades divinas con el pueblo neogranadino: La vuelta del rey o el triunfo emancipatorio

Apelar a un Dios vengador podía coartar al auditorio para que éste no desconfiara de la autoridad poderosa del Ser Supremo, miedo latente entre los clérigos que ante los actos revolucionarios temían que se pusiera en duda las creencias y la legitimidad de Dios. Sin embargo, la invocación a la ira de Dios debía ser matizada, en la medida en que el temor podía ser una mala base para crear un verdadero respeto al Padre. Era más efectivo presentar a Dios como una autoridad fuerte, pero a la vez protectora que garantizaba la seguridad de su pueblo. Para ello los clérigos neogranadinos también se acogieron a la idea de misericordia de Dios, que planteaba que después del sentimiento de rabia venía el de consuelo. Dios después de infligir castigos hacía actos bondadosos para mostrar el amor que sentía por sus fieles. Era una visión paternalista comparada con la del padre que castiga a su hijo para que éste aprenda a no cometer actos indebidos, lo hace entonces por su propio bien.

De acuerdo a las circunstancias y a la posición del cura se señaló que la misericordia sería el retorno del rey o la total victoria de la Independencia. Para los clérigos leales al monarca que proclamaron entre 1808 y 1809, si bien Dios los había castigado con la invasión napoleónica, la recompensa sería la restitución de la corona en manos de Fernando VII. Para los curas de la Primera República haber restituido la libertad usurpada por trescientos años era la mayor muestra de la bondad divina. Por el contrario, los clérigos realistas de la Reconquista sostuvieron que el retorno del sistema monárquico a América era la verdadera prueba de la misericordia de Dios. Por último, los sacerdotes que proclamaron después del decreto vicepresidenteal de 1819 plantearon que la victoria de la Batalla de Boyacá y la emancipación definitiva eran en realidad señal de la protección celestial.

⁴³ SENNETT, Richard, *La autoridad*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 23-24.

Como vemos, aunque el discurso cambió de acuerdo al período histórico que se estuviera viviendo, el eje del mensaje siguió siendo la misericordia de Dios, lo que permitía a los curas sacralizar de forma utópica el escenario vivido. Había una postura sincrónica y diacrónica a la vez, en la medida en que mientras la idea de misericordia no cambiaba su justificante estaba determinado por las transformaciones políticas del momento. Esta similitud en la argumentación de uno y otro bando puede explicarse a través del capital cultural de la Iglesia. Los curas, independientemente de qué lado estuvieran, habían sido formados con iguales herramientas ideológicas. Lo que hicieron los sacerdotes fue traducir su caudal eclesiástico de acuerdo a las circunstancias, acomodando sus prédicas al bando victorioso, todo con el fin de sostener la hegemonía clerical, en una época de derrumbamientos sociales.

El cura Lasso de la Vega⁴⁴, en su prédica hecha en Santafé de Bogotá en 1808 a petición del virrey, señalaba varios episodios presentes y pasados en la historia de España como pruebas de la misericordia de Dios. Para el canónigo la desolación de algunos territorios españoles por la guerra contra Francia era una purificación de Dios, que animaba a las tropas de Sevilla a continuar luchando con la certeza de que la mano divina los protegía. No importaba si el número de soldados españoles era desproporcional al de los franceses, los primeros contaban con el apoyo del Dios de los ejércitos, que podía vencer a muchos con pocos. Otra prueba de la bondad divina era la ayuda que había estado brindando Inglaterra, que a pesar de ser antes el enemigo de España ahora se mostraban como su aliado. Pero para Lasso la mayor muestra de misericordia la mostró Dios cuando protegió al entonces príncipe Fernando de las conspiraciones de Manuel Godoy, quien intentó hacer una oposición al futuro rey. En este punto el sacerdote articuló los designios divinos con el derecho divino de los reyes. Dios era el que decidía con quién hacer el pacto de unción que le permitía ceder su soberanía, desde antes de su coronación Fernando VII ya estaba designado por la mano divina y ante un intento de evitar su coronación Dios intervino, mostrando su bondad y protección a los reyes.

Acudir a la misericordia de Dios no era contradecir al Dios castigador, todo lo contrario, la dualidad era lo que permitía legitimar la autoridad divina. Desde la perspectiva de Sennett⁴⁵ una figura de autoridad debe caracterizarse por su fuerza, pero también por su protección. Desde esta dicotomía el cura doctrinero Torres y Peña⁴⁶, en un sermón de acción de gracias mandado a hacer por el Cabildo de Santafé de Bogotá a nombre de rey en 1808, explicaba a su feligresía la razón por la cual Dios en ocasiones castigaba como acto de bondad. Según él, si bien Dios había mostrado su furia con España al enviar la invasión francesa, este acto demostraba también su protección, en la medida en que por medio de él había “reanimado la fe” entre los

⁴⁴ LASSO DE LA VEGA, José Hilarión, *Sermón predicado en la solemne función de acción de gracias*, pp. 32-41.

⁴⁵ SENNETT, Richard, *La autoridad*, p. 147-148.

⁴⁶ TORRES Y PEÑA, José Antonio, *Expresión de los sentimientos de la religión, y el patriotismo, que en la fiesta de acción de gracias por la proclamación que hizo el Cabildo Justicia y Regimiento de la muy noble y leal ciudad de Santafé de Bogotá, capital del Nuevo Reyno de Granada*. Santafé, Patriótica de Santafé de Bogotá, 1808, p 23.

peninsulares y americanos, había “vigorizado las tropas” y había permitido conocer a ciencia cierta quién era el verdadero Napoleón. Algo similar sostuvo el mismo clérigo un año después en otra oración donde insistía en el hecho de que si el castigo había sido la invasión francesa, combatirla de forma victoriosa era la recompensa divina:

Los triunfos gloriosos de nuestras armas han sido consiguientes a estas primeras disposiciones: han sido un efecto necesario de este aparato prodigioso, con que reunió a todos los españoles y los revistió de zelo [sic.] y de valor: y con que les enseñó a que no confiesen; sino en la justicia de la causa, en los intereses de su Religión, en los auxilios del Dios verdadero, y en el Patrocinio de su purísima Madre. Así nos salva del mayor peligro, y nos hace cantar alegres nuestra libertad; después de que constituida nuestra Nación en el mayor conflicto, ha recurrido a su Misericordia, y ha obrado como corresponde a los que confían en el poder de su Dios y combaten por los motivos de su gloria⁴⁷.

El sacerdote se mostraba altamente optimista ante las primeras victorias que comenzaban a obtener las armas españolas frente a las francesas. Esos triunfos militares no eran vistos como acciones humanas, sino como designios divinos, eran señal de la bondad celestial que se mostraba misericordiosa con los españoles sometidos al emperador francés. Sin embargo, ese optimismo que profetizaba la victoria española ante el auxilio de Dios prontamente fue oscurecido por los refuerzos militares de Napoleón en Madrid que generaron el fracaso de la Junta Central y la instalación de la Regencia⁴⁸. Ante las cada vez mayores derrotas en el campo militar en España, los criollos se alzaron en contra de la legitimidad de las juntas españolas y construyeron las propias, por lo que los discursos religiosos que garantizaban el retorno a la normalidad gracias a la bondad de Dios debieron ser modificados.

Así lo mostró el párroco de Mompo, Juan Fernández de Sotomayor⁴⁹, en su sermón por el quinto aniversario de la Independencia; para él la bondad divina podía rastrear en la restitución de la libertad neogranadina:

En efecto, yo creo no equivocarme si numero entre los grandes y extraordinarios prodigios, con que el Señor de quando en quando quiere hacer ostentación de su Omnipotencia, el recobro de nuestra libertad y la humillación de nuestros opresores [...] El Cielo se declaró en nuestro favor, y el Señor derramó sobre nosotros su espíritu, así como sobre nuestros opresores el de vértigo y atolondramiento⁵⁰.

⁴⁷ TORRES Y PEÑA, José Antonio, *Oración pronunciada de orden de el Exmo. señor Virey*, p. 3.

⁴⁸ GUERRA, François Xavier, *Modernidad e Independencias*, pp. 131-132.

⁴⁹ Este clérigo cartagenero se formó en Bogotá y desempeñó importantes cargos como el de Obispo de Cartagena después de conseguida la independencia en 1819. Para una biografía más amplia de este fraile Véase ROJAS MUÑOZ, Catalina, *Una historia de la lectura en la Nueva Granada: el caso de Juan Fernández de Sotomayor*, Bogotá, Universidad de los Andes-CESO, 2001 y OCAMPO LÓPEZ, Javier, *El cura Juan Fernández de Sotomayor y Picón y los catecismos de la independencia*, Bogotá, Universidad del Rosario, 2010.

⁵⁰ FERNÁNDEZ DE SOTOMAYOR Y PICÓN, Juan, *Sermón que en la solemnidad festividad del 20 de julio, aniversario de la libertad de la Nueva Granada*, Santafé, Imprenta de C.B. Espinosa, por Nicomedes

Para Fernández de Sotomayor el castigo divino había sido la usurpación del territorio americano en manos de los españoles, pero Dios había mostrado su bondad y protección para los neogranadinos al devolverles su soberanía para que ellos mismos se gobernarán. Desde la perspectiva del sacerdote, Dios dirigía los acontecimientos al mostrarse aliado de los americanos en su intento de emancipación y en contra de los españoles al revertir la soberanía en el pueblo y no en el rey cautivo.

Otros sacerdotes del período hicieron énfasis en la conversión y redención de los pecados para gozar de la misericordia divina. Según el sacerdote Juan Agustín Estévez⁵¹, la idolatría de los indígenas de Tunja antes de la llegada de los españoles había sido un castigo de dios por la resistencia de los nativos a ver al Dios verdadero, pero la bondad celestial se había hecho presente en el momento en que se celebró en ese lugar la primera misa, en 1539.

Claramente, el sacerdote encontró en el pasado un justificante a los actos del momento. Sin planearlo, el cura incorporó una conciencia histórica en su prédica. A través del acto pasado de la conquista encontró una excusa para interpretar los sucesos que vivía. Estévez añadió que Dios al ver a los americanos conversos había perdonado sus culpas y les había restituido su libertad. Es por esto que los castigos y la penitencia debían asumirse con resignación e incluso con alegría, puesto que se fundaban en el anhelo a la futura recompensa misericordiosa.

Miguel Antonio Escalante, presbítero de la Religión de Hospitalarios del Patriarca San Juan de Dios, expresó algo similar en un sermón pronunciado en la Iglesia de Santo Domingo de Santafé de Bogotá en 1814. Este sacerdote vio en la penitencia el medio más eficaz para aplacar la ira de Dios: “[...] solo ella puede revocar la sentencia dada contra el pecador; porque [...] sólo ella es también la que puede aplacar la ira y la indignación de Dios”⁵². Con esta afirmación el sacerdote invitaba a su grey a la conversión, si la furia de Dios se había desatado ante la idolatría de los indígenas era menester vivir en penitencia, según los preceptos cristianos, para conservar la libertad que como acto misericordioso Dios les había devuelto.

El discurso de Escalante tenía mucho más de moral que de político, lo que lo diferenciaba del de sus colegas del mismo período. Por medio de esta prédica se procuraba legitimar la Independencia y a la vez proteger el buen comportamiento de los fieles. Otro de los miedos latentes de la época era que ante el cambio de régimen las actitudes cristianas enseñadas con gran estilo culterano desde el púlpito durante los siglos XVII y XVIII se perdieran. Era necesario articular en el mismo entramado

Lora, 1815, p. 23.

⁵¹ ESTÉVEZ, Juan Agustín, *Sermón predicado en la Iglesia Mayor de la Capital de la República de Tunja: con motivo de la solemne función de la conquista*, Tunja, Imprenta del Congreso de la N.G., por el C. Joaquín Bernardo Moreno, 1813, p. 4

⁵² ESCALANTE, Miguel Antonio, *Sermón sobre la conversión y penitencia que debe emprender el pecador para poder salvarse, fundado en los cuatro novisimos, Muerte, juicio, infierno y gloria: con el que se comenzó la santa misión que para aplacar la justa ira de Dios [...]*, Santafé, Imprenta del Estado, por Felipe Fernández, 1814, pp. 29-30.

argumental la obediencia al nuevo orden y el comportamiento idóneo del buen cristiano, caracterizado por seguir las virtudes y desechar los vicios.

Estas prédicas que mostraban la libertad restituida como misericordia de Dios fueron abandonadas ante la llegada de las tropas de Morillo a la Nueva Granada. Recordemos que varios clérigos patriotas fueron condenados por el general español e incluso algunos murieron fusilados, dado que se consideró un delito mayor poner las verdades de la religión al servicio de la causa de la Independencia⁵³. Ante el horror causado por los militares peninsulares y las tropas realistas locales, el prebendo Antonio de León le apostó a mostrar la restitución de la monarquía como un acto digno de la misericordia celestial:

“Dejadme, pues, exclamar con el más agradecido de los Reyes, y decirle a Dios: cantaré, oh Señor, sin cesar tus divinas misericordias, porque os habéis dignado quebrantar las penosas cadenas que nos habían oprimido. Así es, sin la menor duda, y por tanto os aseguro: Que si la rebelión de las Américas ha sido un efecto de la justicia de Dios irritado por nuestras culpas; su pacificación, y reconquista lo es de su misericordia, condolido de nuestros padecimientos”⁵⁴.

Según el prebendo de la iglesia catedral de Santafé de Bogotá, el pecado que había generado el castigo divino no era la idolatría de los indígenas antes de la llegada de los españoles, como habían sostenido los curas de la Primera República, para él la revolución significaba un acto de alevosía y ese era considerado un pecado gravísimo. La misma rebelión era vista como una sanción divina, pero como Dios era bondadoso y protector de su pueblo había restituido a la monarquía como efecto de su perdón. Las penas se habían purgado con las guerras internas y dicha penitencia permitía el retorno del sistema monárquico a la Nueva Granada. La idea utópica de misericordia de Dios le daba la posibilidad al eclesiástico de manifestar su adhesión al gobierno del rey y descalificar cualquier intento de alzamiento.

Al mostrar la vuelta a la monarquía como premio divino no sólo se vinculó a Dios a los acontecimientos humanos, sino que además se le mostró como seguidor del poder regio. Santo Tomás ya había planteado que cuando los reyes combatían a sus enemigos Dios los recompensaba con la victoria y la subyugación del perdedor⁵⁵. Esto hacía ver a Dios como un Ser amigo de los reyes. Fernando VII había logrado vencer a Napoleón al verse éste obligado a liberarlo, eso permitía enlazar los hechos históricos con un plan divino. La recompensa del rey español, al recobrar su trono en 1814, era poder subyugar nuevamente a América.

Claro está que en la práctica Fernando VII estaba lejos de ser un individuo victorioso. Su liberación se debía a que Napoleón había sido derrotado en Rusia en 1812 y ese

⁵³ BIDEAIN, Ana María, “La expresión de corrientes en la Iglesia neogranadina ante el proceso de reformas borbónicas y la emancipación política (1750-1821)”, en BIDEAIN, Ana María (Dir.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004, p. 173.

⁵⁴ DE LEÓN, Antonio, *Discurso político moral*, p. 9-10. Cursivas del autor.

⁵⁵ DE AQUINO, Santo Tomás, *La monarquía*, Madrid, Tecnos, 1995, Lib. I, Cap. 8.

fracaso militar había generado el entusiasmo de varios reyes europeos para formar una coalición en contra del emperador francés, que además había sido vencido en España por las tropas inglesas dirigidas por Wellington. Era la inminente derrota de Bonaparte por parte de otros ejércitos europeos distintos al español lo que había generado que Napoleón tomara la decisión de liberar a Fernando VII y al Papa Pío VII, quien también se encontraba prisionero⁵⁶. No obstante, ese no fue el discurso que promovieron los curas realistas de la Reconquista, ellos se enfocaron en mostrar que la vuelta del rey era un acto providencial, porque necesitaban reforzar su imagen desacralizada años antes para lograr persuadir sobre la pertinencia del gobierno del rey. Al volver al soberano liberado en un ser heroico, los curas le apostaron a la restitución de la monarquía y a la vuelta del poder regio.

Nicolás de Valenzuela⁵⁷, provisor del obispado de Santa Marta, sostenía que la fuga y exilio de muchos miembros del levantamiento también eran consecuencia de la bondad divina. La huida de los líderes de la revolución permitía la restitución del gobierno monárquico y ello era para el cura un acto predestinado por la mano de Dios. Según este sacerdote, estos hombres eran “un mal perpetuo” que habían privado al pueblo “de los bienes de la naturaleza” y de la religión. Por ello, también eran enemigos de Dios y de su culto. El provisor con esto lograba no sólo mostrar la restitución de la autoridad del rey en Nueva Granada como una decisión divina, sino que además descalificaba a sus contrincantes bajo el telón de la falta de fe. Esta aseveración recurrente entre los clérigos realistas fue uno de los grandes retos de los sacerdotes que proclamaron después de superada la Reconquista.

Era tanto el desprestigio al que habían sido sometidos los republicanos como individuos ateos que atentaban contra la religión católica, que los discursos clericales a favor de la emancipación después de 1819 debieron centrarse, entre otros temas, a aclarar que ser leal a la República no implicaba la deslealtad a Dios. Por ello, los curas que pregonaron después de la Batalla de Boyacá mostraron el fin de la dominación española como la mayor muestra de bondad divina, apelaron nuevamente al discurso de los sacerdotes de la Primera República, pero además insistieron en la pertinencia de no pecar más con guerras civiles para evitar una nueva ira de Dios. La Reconquista, que todos tenían muy presente en su memoria, también fue utilizada con el fin de producir temor, ella para los clérigos del período había sido un castigo por el fracaso del primer intento emancipatorio y si bien la Independencia total era muestra de que Dios los había redimido, no podían permitir una nueva sanción divina como otra intromisión militar española.

El cura de Umbita en un sermón hecho a su feligresía el 22 de diciembre de 1819 sostenía que Dios se había mostrado doblemente bondadoso al darles por segunda vez la libertad, por ello insistía en que no se debía abusar de su clemencia, permaneciendo todos los neogranadinos unidos en pro de resistir otro ataque militar:

⁵⁶ BIDEGAIN, Ana María, “La expresión de corrientes en la Iglesia neogranadina”, p. 172.

⁵⁷ VALENZUELA Y MOYA, Nicolás de, *Oración gratulatoria y parenética*, p. 27.

“Las extracciones, el saqueo, y el degüello corren de norte a sur, en fin en tres años de las más espantosa crueldad se cubre de luto toda la Nueva Granada, hasta que el Omnipresente en fuerza de la justicia, y de las exclamaciones de tantos millones de hombres, hace que vuelva a descender por segunda ocasión el bien que os había proporcionado por medio de la naturaleza. La libertad vuelve sobre vosotros, y hoy tenéis el dulce placer de respirarla”⁵⁸.

El recurso a la Reconquista permitía que los frailes acudieran al recuerdo tormentoso más próximo que tenían muchos neogranadinos. Los fuertes combates y los duros saqueos que habían protagonizado los soldados españoles y neogranadinos realistas hacía ver la importancia de conservar la emancipación. Desde una mirada providencial y utópica los clérigos ubicaban a Dios a favor de la República. Él era el que había restituido la libertad, nada tenían que ver las victorias militares, ellas sólo eran resultado de las decisiones celestiales. Para conservar la libertad era menester vivir en penitencia y en rogativa a Dios para que no los volviera a aplacar con su brazo vengador.

Así lo exponía el cura José María Urrea, en una exhortación hecha en el pueblo de Guacamaya en 1820:

[...] ya que hemos tenido la dicha de salir de aquella peste intolerable, hemos de hacer penitencia, e implorar a cada instante, la misericordia de Dios para que no nos castigue de nuevo, haciendo que por nuestras culpas volvamos a sucumbir al yugo de los Españoles, pues si habiendo venido llamándose pacificadores, nos han afligido con tantos males, y oprimido de un modo tan inhumano, ¿qué sería si volviéramos a quedar debajo de su dominio?⁵⁹

La penitencia entonces era mostrada por el cura como la única forma de evitar una nueva intromisión española. Con esta premisa el sacerdote enlazaba la historia humana con la de Dios; si se vivía según los preceptos cristianos era posible mantener la Independencia, pero si se vivía en pecado y guiado por los vicios una nueva Reconquista llegaría como venganza divina. Claramente los sacerdotes de este período lograron articular sus discursos morales con uno político. Mientras se enseñaban los modelos idóneos de comportamiento se iba legitimando el nuevo orden, aspecto que permitía corroborar que ser leal al sistema republicano no implicaba dejar de ser católico.

En definitiva, vemos que la idea de misericordia de Dios permitió mostrar a un Ser Supremo bondadoso, que a pesar de que tomaba represiones contra su grey también se mostraba clemente con él. Los sucesos ocurridos entre los años de 1808 y 1820 se explicaron en los púlpitos desde esta perspectiva, por lo que los cambios políticos tuvieron su sostén religioso.

⁵⁸ A.G.N., Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpeta 674, fols. 121v-122r.

⁵⁹ A.G.N., Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpeta 674, fol. 223v.

Conclusiones

La oratoria sagrada neogranadina en las primeras décadas del siglo XIX fue utilizada como una herramienta política para dar cuenta de los sucesos del momento. Desde el Concilio de Trento la prédica se había convertido en una de las mejores armas persuasivas para la evangelización. Sin embargo, en los primeros años de 1800 y ante los avatares políticos del momento, el sermón dejó en segundo plano su objetivo de modular conductas y se concentró en presentar las contiendas políticas como una guerra religiosa. La invasión bonapartista en España, la Primera República, la Reconquista Española y el triunfo de las tropas patriotas en la Batalla de Boyacá fueron analizadas por los clérigos a partir del capital simbólico del cristianismo. Estas coyunturas políticas fueron interpretadas por los sacerdotes desde una mirada providencialista y basada en el pensamiento judeocristiano.

La politización de los clérigos durante el período estudiado no es de sorprender, inusual hubiese sido que ocurriera todo lo contrario, es decir que los predicadores hubiesen logrado mantenerse al margen del proceso emancipatorio. La sociedad colonial, donde surgió la revolución, no diferenciaba la esfera religiosa de la política, por lo que la polarización del clero revolucionario y contrarrevolucionario parte de ese fenómeno más general que envolvía a la sociedad en su conjunto, o por lo menos a la mayoría de ella⁶⁰. Al inmiscuirse decididamente en las guerras del período, los sacerdotes santificaron el proceso de independencia, impregnando sus púlpitos de ideología política. A partir de un mismo argumento, modificado de acuerdo a si se era sacerdote realista o patriota, los clérigos presentaron a Dios no sólo como aliado, sino como determinante de las victorias militares. Desde esta perspectiva religiosa, Dios manejaba los hilos de la historia humana y si se disputaba con su pueblo enviaba invasores, tropas extranjeras o colonizadores para sancionarlo. Pero si el Ser Supremo se encontraba satisfecho con sus gentes, tenía actos misericordiosos con ellos, como restituirles la libertad perdida o devolverles a su rey cautivo.

Fue así como los oradores proporcionaron a su feligresía la interpretación de lo que estaban viviendo. Los combatientes de ambos bandos encontraron en los discursos religiosos la certeza que necesitaban escuchar: su lucha estaba protegida y amparada por Dios, por lo que su causa era sagrada y por ello tenían garantizado el triunfo⁶¹. Y cuando éste no llegaba, era porque Dios estaba disgustado con ellos y les imponía la derrota como castigo. Este modelo de guerra santa constituyó un caso especial, puesto que no sólo contó con la aceptación divina, sino que el mismo Dios exigió a sus fieles que lucharan en ella. La marca de Dios distinguía al guerrero santo de todos los demás, en la medida en que podía servirse de las armas del espíritu y las de la carne⁶².

Pero estos sermones de carácter político, no sólo estaban dirigidos a los combatientes

⁶⁰ DI STEFANO, Roberto, *El púlpito y la plaza*, p. 93.

⁶¹ DEMÉLAS-BOHY, Marie- Danielle, "La guerra religiosa como modelo", p. 163.

⁶² PARTNER, Meter, *El Dios de las batallas. La guerra santa desde la Biblia hasta nuestros días*, Madrid, Oberon. Grupo Anaya S.A., 2007, p. 16.

de ambos bandos. También incorporaron a la totalidad de la feligresía, que posiblemente se sentía desolada y confundida ante los rápidos cambios de gobierno. La idea de un Dios temeroso y a la vez amoroso sirvió para calmar los ánimos de los fieles angustiados. No bastaba mostrar un modelo divino castigador y autoritario, era imprescindible articular esa figura con la del Dios amable que protegía a su pueblo. Sólo en esta ambivalencia se lograba mantener intacta la autoridad del Ser Supremo y a la vez avalar o descalificar una de las dos formas de gobierno que estaban en disputa en estos primeros años del siglo XIX en América.

En esa sociedad mayoritariamente analfabeta, en donde la circulación de la propaganda política y de la información dependía más bien de los recursos orales que de los escritos, la voz del sacerdocio parroquial se convirtió en una de las más adecuadas para transformar eficazmente la palabra escrita en mensaje proclamado. Los predicadores eran mediadores entre la cultura de las élites letradas y la de la plebe, perfilándose como el canal de comunicación más adecuado entre el gobierno revolucionario o contrarrevolucionario y los destinatarios populares a los que se intentaba movilizar. De esta manera los oradores debían volver inteligible para las feligresías lo que estaba sucediendo. Les correspondía expresar con un lenguaje suficientemente comprensible que la instauración de la república o la pervivencia de la monarquía no constituían una traición a Dios, sino todo lo contrario. De allí que los sermones y oraciones políticas se perfilaran como armas formidables⁶³.

Los predicadores empuñaron armas discursivas, en vez de fusiles y lanzas. Si bien las predicaciones hechas a la élite se podían argumentar desde la teoría del derecho natural y bajo analogías a la Roma clásica, las oraciones proclamadas a la mayor parte de los habitantes de Nueva Granada debían basarse en el caudal simbólico del cristianismo, que sostenía que lo ocurrido era parte del plan de Dios. Los clérigos lograron mostrar la historia humana como preanuncios del previsible desencadenamiento de sucesos futuros, en un juego discursivo que conectó episodios bíblicos con los acontecimientos del momento.

En ese sentido, el devenir humano fue visto en la prédica no como una sucesión de hechos que fenecen, en la medida en que quedan relegados pasivamente a un pasado irrepetible, sino como prefiguraciones que vinculaban y otorgaban sentido al presente, puesto que la historia humana era vista como un designio divino y sólo podía interpretarse de esa manera⁶⁴. Para sustentar esto, los oradores buscaron en la Biblia y en particular en el Antiguo Testamento, herramientas para leer y dar sanción religiosa a los sucesos ocurridos en la península y en América.

Según los predicadores, las profesías veterotestamentarias daban cuenta no sólo de la historia del pueblo hebreo, sino también de aquellos que protagonizaban los americanos y peninsulares durante las luchas por la independencia. Los modelos sacados del Antiguo Testamento recordaban que existía una Alianza hecha entre el

⁶³ DI STEFANO, Roberto, *El púlpito y la plaza*, pp. 109-113.

⁶⁴ DI STEFANO, Roberto, *El púlpito y la plaza*, p. 116.

pueblo elegido y Dios, quebrantar esa alianza implicaba que los hombres se sometieran a castigos, mientras que seguirla al pie de la letra siempre traía como retribución la misericordia divina. Bajo esta premisa los predicadores que proclamaron en Nueva Granada durante los años turbulentos de revolución dieron un mensaje implícito: la libertad del pueblo neogranadino, fuera dada por la monarquía o por la república, era una libertad condicionada. Dios salvó a su pueblo contra todo pronóstico, pero lo hizo con la intención de establecer un pacto con él y la violación del pacto se pagaba con graves consecuencias como lo demostraban las constantes guerras.

Este mensaje tácito de los sacerdotes ubicaba en un lugar central el tema de la moral pública. Reiterativamente los predicadores insistieron en que si Dios los había salvado, ya fuera del sometimiento monárquico o de las injusticias de los rebeldes revolucionarios, era imprescindible evitar al máximo los errores cometidos por el pueblo de Israel. A diferencia de los hebreos, los americanos debían respetar la Alianza y eso significaba fidelidad a la religión, respeto a los valores éticos y sometimiento a las autoridades establecidas, tanto a las civiles como a las eclesiásticas.

En definitiva, las armas usadas por la mayoría de los sacerdotes fueron las palabras. A partir de ellas lograron interpretar los acontecimientos inéditos del momento desde una óptica religiosa. El hecho de que clérigos realistas y patriotas hayan insistido en un mismo argumento, pero que iba en vía contraria al del adversario: el del castigo divino y misericordia de Dios, da cuenta de un mismo capital cultural entre los distintos predicadores. Los oradores no improvisaron ante los avatares experimentados, sino que se sirvieron de su caudal católico para analizar y explicar lo ocurrido. No se trataba simplemente de legitimar la forma de gobierno que se deseaba, sino que en realidad los predicadores vieron en lo ocurrido en los dos lados del Atlántico los designios de Dios, que definía al victorioso desde antes de comenzar la guerra. La persuasión se enfocaba en convencer al militante de que estaba en el bando abalado por el Ser Supremo y que si sufría una derrota a manos del enemigo, era porque así lo había establecido el mundo celestial. Con ello las batallas se consagraron como espacios bendecidos por el Dios de los ejércitos. Lo que a la postre significó un país sin rey, pero no sin Dios.

Fuentes

Fuentes Primarias

Sermones publicados

DE LEÓN, Antonio, Discurso político moral sobre la obediencia debida a los reyes, y males infinitos de la insurrección de los pueblos. Predicado en la Catedral de Santafé de Bogotá por el D. D. A. L. Prebendado de aquella Santa Iglesia Santafé, Imprenta de D. Bruno Espinosa, por Nicomedes Lora, 1816.

DUQUESNE, José Domingo, Oración pronunciada de orden de el Exmo. Señor

Virey y real acuerdo en la solemnidad de acción de gracias celebrada en esta Santa Iglesia Catedral Metropolitana de Santafé de Bogotá, el día 19 de enero de 1809 por la instalación de la Suprema Junta Central de Regencia. Por el D.D. José Domingo Duquesne de Madrid, Canónigo de la misma Santa Iglesia Catedral, Provisor, Vicario General, y Gobernador de su Arzobispado, Santafé Imprenta Real por D. Bruno Espinosa de los Monteros, 1809.

ESCALANTE, Miguel Antonio, Sermón sobre la conversión y penitencia que debe emprender el pecador para poder salvarse, fundado en los cuatro novisimos, Muerte, juicio, infierno y gloria: con el que se comenzó la santa misión que para aplacar la justa ira de Dios [...], Santafé, Imprenta del Estado, por Felipe Fernández, 1814.

ESTÉVEZ, Juan Agustín, Sermón predicado en la Iglesia Mayor de la Capital de la República de Tunja: con motivo de la solemne función de la conquista, Tunja, Imprenta del Congreso de la N.G., por el C. Joaquín Bernardo Moreno, 1813.

FERNÁNDEZ DE SOTOMAYOR Y PICÓN, Juan, Sermón que en la solemnidad festividad del 20 de julio, aniversario de la libertad de la Nueva Granada, Santafé, Imprenta de C.B. Espinosa, por Nicomedes Lora, 1815.

GUERRA Y SIXTO, Joaquín, Sermón de nuestra señora de la soledad predicado en la santa Iglesia Catedral Metropolitana de Santafé de Bogotá, el viernes santo del año de 1814, Santafé, Imprenta de C.B. Espinosa, 1814.

LASSO DE LA VEGA, Hilarión José, Sermón predicado en la solemne función de acción de gracias por las victorias que han comenzado a obtener las armas españolas contra el Emperador de la Francia, que con asistencia del Exmo. Sr. Virrey del Reino Don Amar, y de los Tribunales. Comunidades Religiosas, y pueblo de esta Capital de Santafé celebró su Cabildo Metropolitano el día 22 de noviembre de este presente año de 1808, luego por el correo de Caracas llegado al 20 al medio día, se recibieron las primeras noticias, Santafé, Imprenta Real, 1808.

TORRES Y PEÑA, José Antonio, Oración que en la solemne fiesta de acción de gracias a Dios nuestro Señor por las señaladas victorias que [...] consiguieron las armas españolas contra los ejércitos del usurpador Napoleón Bonaparte [...], Santafé, Imprenta Real, 1809.

TORRES Y PEÑA, José Antonio, Expresión de los sentimientos de la religión, y el patriotismo, que en la fiesta de acción de gracias por la proclamación que hizo el Cabildo Justicia y Regimiento de la muy noble y leal ciudad de Santafé de Bogotá, capital del Nuevo Reyno de Granada. Santafé, Patriótica de Santafé de Bogotá, 1808.

VALENZUELA Y MOYA, Nicolás de, Oración gratulatoria y parenética, [...] Acción de Gracias por el feliz éxito de las Armas Reales en la reconquista del Nuevo Reyno de Granada, Neiva, Imprenta de Nicomedes Lora, 1817.

Sermones Manuscritos

A.G.N., Fondo Enrique Ortega y Ricaurte, Serie Oratoria Sagrada, caja 184, carpetas 674 y 675.

Preceptistas y otras Fuentes Primarias

El General Santander y los sermones y homilias de los curas de Colombia. Santafé: A.G.N. Rollo 352, legajo 6601, fol. 122.

SÁNCHEZ ARCE Y PEÑUELA, Antonio. Lecciones de oratoria sagrada. Granada, Imprenta y librería de D. José María Zamora, 1862.

Fuentes Secundarias

ANNA, Timothy E, *España y la Independencia de América*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1986.

BIDEGAIN, Ana María, “La expresión de corrientes en la Iglesia neogranadina ante el proceso de reformas borbónicas y la emancipación política (1750-1821)”, en BIDEGAIN, Ana María (Dir.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*, Bogotá, Taurus, 2004.

CALDERÓN, María Teresa; THIBAUD, Climent, *La majestad de los pueblos en la Nueva Granada y Venezuela, 1780-1832*, Bogotá, Universidad Externado-Taurus, 2010.

CHINCHILLA P., Perla, *De la compositio Loci a la República de las letras*, México D.F., Universidad Iberoamericana, 2004.

COHN, Norman, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona, Barral Editores, 1983.

DE AQUINO, Santo Tomás, *La monarquía*, Madrid, Tecnos, 1995.

DEMÉLAS-BOHY, Marie-Danielle, “La guerra religiosa como modelo”, en GUERRA, François Xavier (Dir.), *Revoluciones hispánicas. Independencias americanas y liberalismo español*, Madrid, Editorial Complutense, 1995.

DI STEFANO, Roberto, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2004.

ESTENSSORO FUNCHS, Juan Carlos, *Del Paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA, 2003.

FERNÁNDEZ S., Carmen, “Imágenes Locales y Retórica Sagrada: *Una Visión*

El púlpito entre el temor y la esperanza: ideas de castigo divino y misericordia de Dios en la oratoria sagrada neogranadina, 1808-1820

Edificante de Quito en el Siglo XVII”, en *Revista Procesos*, No. 25, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2007, p. 79-91.

FIGGIS, John Neville, *El Derecho Divino de los reyes y tres ensayos adicionales*, México, D.F., F.C.E., 1982.

FRYE, Northrop, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, Barcelona, Gedisa, 1988.

GARRIDO, Margarita, “Nueva Granada entre el orden colonial y el republicano: lenguajes e imaginarios sociales y políticos”, en PALACIOS, Marco (Coord.), *Las independencias hispanoamericanas. Interpretaciones 200 años después*. Bogotá, Norma, 2009, pp. 93-125.

GARRIDO, Margarita, “Los sermones patrióticos y el nuevo orden en Colombia, 1819-1820”, en *Boletín de Historia y Antigüedades*. Vol. XCI. No. 826, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 2004, pp. 461-483.

GÓMEZ HOYOS, Rafael, *La revolución granadina de 1810. Ideario de una generación y de una época, 1781-1821, II Tomos*, Bogotá, TEMIS, 1962.

GUERRA, François Xavier, *Modernidad e Independencias*, Madrid: Mapfred, 1992.

IRUROZQUI, Martha, “El sueño del ciudadano. Sermones y catecismos políticos en Charcas tardocolonial”, en QUIJADA, Mónica; BUSTAMANTE, Jesús (Eds), *Élites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Historia, Departamento de Historia de América, 2002.

KÖNIG, Hans-Joachim. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*, Bogotá, Banco de la República, 1988.

LEMPÉRIÈRE, Annick. “Revolución y Estado en América Hispánica (1808-1825)”, en CALDERÓN, María Teresa; THIBAUD, Clement (Coords), *Las revoluciones en el mundo atlántico*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia- Taurus, 2006, pp. 55-77.

LLANOS V., Héctor, *En el nombre del Padre, del Hijo y el Espíritu Santo. Adoctrinamiento indígenas y religiosidades populares en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2007.

NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel, “Predicación e historia. Los sermones como interpretación de los acontecimientos”, en *Criticón*, No. 84-85, Centro Virtual Cervantes, 2002. Disponible en: http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/084-085/084-085_279.pdf. Consultado el 23 de enero de 2012.

OCAMPO LÓPEZ, Javier, *El cura Juan Fernández de Sotomayor y Picón y los catecismos de la independencia*, Bogotá, Universidad del Rosario, 2010.

PARTNER, Meter, *El Dios de las batallas. La guerra santa desde la Biblia hasta nuestros días*, Madrid, Oberon. Grupo Anaya S.A., 2007.

PLATA, William Elvis, “Un acercamiento a la participación del clero en la lucha por la independencia de Santafé y la Nueva Granada: el caso de los dominicos (1750-1815)”, en *Fronteras de la Historia*, Vol. 14-2, Bogotá, ICANH, 2009.

PUECH, Henri Charles, *Historia de las religiones. Vol. 2, Las religiones antiguas II*. México, Siglo XXI, 2003.

ROJAS MUÑOZ, Catalina, *Una historia de la lectura en la Nueva Granada: el caso de Juan Fernández de Sotomayor*, Bogotá, Universidad de los Andes-CESO, 2001.

SALDARRIAGA VÉLEZ, Óscar, “El canon de las ciencias universitarias en el Nueva Granada, 1774-1883”, en RECIO BLANCO, Carlos; QUICENO CASTRILLÓN, Humberto (Comps.), *Independencia, educación y cultura. Memorias del Simposio*, Cali, Alcaldía de Santiago de Cali y Universidad del Valle, 2010.

SENNETT, Richard, *La autoridad*, Madrid, Alianza, 1982.

SILVA, Renán, “El sermón como forma de comunicación y como estrategia de movilización. Nuevo Reino de Granada a principios del siglo XVII”, en *Revista Sociedad y Economía*, Núm. 1, Cali, Universidad del Valle, septiembre de 2005, p. 103-130.

SOSSA, Guillermo, “Las definiciones políticas del clero. 1810-1816”, Conferencia dictada en el XV Congreso Colombiano de Historia, Bogotá, julio de 2010.

THIBAUD, Climent, *Repúblicas en armas. Los ejércitos bolivarianos en la guerra de Independencia en Colombia y Venezuela*, Bogotá, IFEA-Planeta, 2003.

TORO JARAMILLO, Iván Darío, “Clero insurgente y clero realista en la Revolución colombiana de la Independencia”, en *Anuario de historia de la Iglesia*. No. 17, Navarra, Universidad de Navarra, 2008, pp. 119-136.

VERA PRADA, Ivonne. *Religión, imaginarios nacionales y ritualización como forma de legitimación del nuevo orden público postindependentista en Colombia, 1821-1826*, Bogotá, Universidad de los Andes-CESO, 2004.

FECHA DE RECEPCIÓN: 02/02/2012
FECHA DE APROBACIÓN: 02/04/2012