

# *Iglesia y política en el Caribe colombiano durante el siglo XIX: el caso del Estado Soberano del Magdalena*

*Adriana Santos Delgado<sup>1</sup>*  
*Universidad del Atlántico*

**E**n Colombia, la política general de los liberales radicales fue socavar el poder que la Iglesia representaba, tanto en lo económico como en el control espiritual e ideológico de la población civil. Ante dicha situación, la jerarquía eclesiástica respondió convirtiéndose en un actor político activo que estuvo de lado de los conservadores e independientes, pero que también actuó defensiva y ofensivamente para salvaguardar los privilegios que tradicionalmente había tenido. Así, con su comportamiento político, la jerarquía eclesiástica del Magdalena contribuyó al fracaso del proyecto radical durante el siglo XIX; en su intento por construir un Estado laico y crear un *ethos* de civilidad basado en las doctrinas liberales europeas, aunque hay que aclarar que este elemento no fue exclusivo de la región sino que fue denominador común con otros estados soberanos del país.<sup>2</sup>

A continuación se examinará el comportamiento político de la jerarquía eclesiástica del Magdalena. Dicho en otras palabras, se busca examinar los objetivos que persiguió el obispo José Romero en su lucha frente al radicalismo, mostrando las estrategias que se utilizaron para alcanzarlos; siempre

---

<sup>1</sup> Historiadora de la Universidad Industrial de Santander. Magister en Historia de la Universidad Industrial de Santander. Magister en Historia de la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla - España. Candidata a Doctorado en Historia de América Latina de la misma universidad. Profesora de la Universidad del Atlántico. Jefe Departamento de Historia Universidad del Atlántico.

reconociendo que en el desarrollo de los procesos regionales tuvieron ingerencia elementos de la política y del catolicismo de índole nacional e internacional. De allí que se incluya una breve reseña sobre la dinámica de las relaciones entre Iglesia y Estado en la Colombia del siglo XIX.

Se toma la figura de José Romero dado que fue el obispo de la diócesis durante casi todo el período estudiado, y por tanto, era quien tomaba las decisiones y definía las posiciones oficiales del clero. Este jerarca católico sería protagonista y pieza clave dentro del discurso político e ideológico de la iglesia y, en la década del setenta, sería el abanderado de la propuesta regeneradora planteada por Núñez. Romero ocupó cargos como diputado en varias asambleas legislativas, fue miembro de la Asamblea Constituyente del Estado Soberano de Santander -cargo que no desempeñó por asistir a la constituyente del Estado del Magdalena-, senador del Congreso de la República por el período de 1858, suplente en varias ocasiones de los senadores del Estado de Bolívar, consejero de Instrucción Pública en el Estado de Santander, comisionado especial para el arreglo de límites entre Santander y Magdalena y, desde 1865, obispo de Santa Marta.<sup>3</sup> Tal y como se puede apreciar su vida pública fue altamente activa.

Un elemento central en este ensayo viene a ser el análisis de las maneras en que, la jerarquía eclesiástica combinó la práctica de la intransigencia con el uso de principios liberales, en el momento de responder a la propuesta política de los radicales. Se trata de mostrar la complejidad del comportamiento político de Romero, que combinaba, como estrategia la negociación, intransigencia y utilización de los espacios jurídicos abiertos por los liberales.

Para mostrar la forma en que operó la mezcla de esos elementos, se ubicaron los asuntos en los que se centraron las mayores diferencias entre la jerarquía eclesiástica y el radicalismo, esto es, la educación y la prensa. Se busca ver de qué manera se fue intransigente y qué principios liberales se tomaron como bandera, específicamente en relación con el problema de la educación y las libertades religiosas. El estudio de la prensa sirve para mostrar la manera en que un medio moderno es utilizado por un sector tradicional pero además,

<sup>2</sup> Así se puede percibir en algunos trabajos que se ocupan de estudiar el papel de la iglesia en regiones específicas. Véase Gloria Mercedes Arango, *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos. 1828- 1885*, Universidad Nacional, Medellín, 1993. También ver José David Cortés, *Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia de la diócesis de Tunja*, Ministerio de Cultura, Bogotá, 1998.

<sup>3</sup> Acerca de la biografía de José Romero Ver Archivo Eclesiástico del Magdalena (En adelante A.E.M.), Fondo José Romero, Volumen 1.

resulta interesante porque fue el espacio en donde la intransigencia se hizo más evidente; es a partir de esta que se busca formar –al igual que los liberales–, opinión pública y construir, la imagen del otro.

### *Algunos presupuestos iniciales*

La relación entre Iglesia y política durante casi toda la segunda mitad del siglo XIX colombiano pasó por un continuo choque que se concentró en una serie de pugnas políticas que atravesaron las dos décadas estudiadas y que en Colombia se tornó cruenta, si se compara con la forma en que dicho conflicto se desarrolló en otras latitudes de Latinoamérica. En Chile por ejemplo el mismo conflicto se resolvió por la vía de la negociación y de la confrontación ideológica<sup>4</sup>. Además siguiendo con la comparación entre Colombia y el contexto latinoamericano se encuentra que dicha confrontación tuvo resultados distintos. Mientras que en Colombia la propuesta de la iglesia triunfó -si se asume como triunfo el hecho de que se frenó el proceso de secularización-, sus poderes se enraízan y fortalecen; en Argentina el conflicto se dirimió de forma distinta y por tanto se tiene una sociedad bastante secularizada, quizás la más secularizada en el ámbito latinoamericano. En este contexto, se está partiendo de reconocer dos particularidades del proceso colombiano: en primera instancia, la relación iglesia y liberales se resolvió por la confrontación directa -entendiendo por esto guerra y luchas civiles- y en segundo lugar, se dio la frustración de un proceso de secularización social que sólo comenzó a darse después de la segunda mitad del siglo XX.

El interés por estudiar el comportamiento político de la jerarquía eclesiástica frente al proyecto de construcción del orden liberal tiene de trasfondo dos elementos importantes: por un lado, el proceso de construcción de la nación a partir de una identidad liberal, y por otro, la forma como ese proceso de construcción se da desde las regiones. Esto último es importante, porque permitiría matizar la discusión que se ha dado hasta el momento frente a la consolidación de la nación y el Estado nacional.

Ahora bien, es de consenso que procesos como la construcción de la nación, el establecimiento de un orden social liberal y la participación de las regiones en dichas construcciones tienen como base varios elementos entre los que se

<sup>4</sup> Sol Serrano, "La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile 1853 - 1890". En: Marcelo Carmagnani, *Constitucionalismo y orden liberal América Latina, 1850 - 1920*, Otto Editores, 1998. p. 121- 148.

cuentan entre otros, el papel de la educación y la postura frente a la religión católica, el clero y la iglesia. Así, el presente texto se centra en el estudio del segundo elemento mencionado: la iglesia católica y concretamente de la jerarquía eclesiástica.

Una de las razones que determinaron la elección de la iglesia católica como objeto de estudio es su carácter como uno de los componentes o actores del período de la construcción del orden liberal. Pero sobre todo interesa el hecho de que sea un actor político que pareciera ser la negación al proyecto liberal radical.

La investigación sobre la relación entre iglesia y política durante el radicalismo se abordó desde el estudio de una de las tres dimensiones distintas del proceso histórico relacionado con el establecimiento de un orden liberal. Es así como se analizó el discurso cultural -Programas, proyectos, ideologías- de la iglesia Católica. Cuando se habla de discurso cultural, se está siguiendo a Marcelo Carmagnani, quien señala que “En todo estudio del orden liberal debe darse la debida importancia a la cultura política, las instituciones y a la sociedad”<sup>5</sup>. Según sus planteamientos, de la interrelación de estos tres aspectos resulta en la vida de las sociedades distintas manifestaciones: en el discurso -programas, proyectos, ideología-, en la realidad institucional formal -leyes, reglamentos, normas- y en la realidad social -componentes sociales y económicas, mentalidad, costumbres-. Lo que se intenta hacer entonces, es mirar el desarrollo histórico concreto de la primera de esas manifestaciones; sin desconocer claro está la importancia de las otras dos dimensiones. El privilegiar una sola de estas dimensiones es simplemente una elección metodológica.

Algunas apreciaciones hechas por la historiografía sobre el orden liberal están signadas por el esquematismo y por posturas ideológicas que es necesario flexibilizar. En este orden de ideas hay que reconocer que el comportamiento político de la iglesia católica como de los liberales radicales fue bastante complejo y llenos de una multiplicidad de factores, complejidad a las que es necesario dejar de temer. La tarea del historiador es simplemente develarla y es esto lo que aquí se pretende.

Como ya se ha afirmado anteriormente, la iglesia católica ha sido una institución de gran peso en el devenir histórico de Colombia, por tanto ha estado presente a lo largo de los siglos XIX y XX e incluso actualmente en la vida del país.

---

<sup>5</sup> Marcelo Carmagnani, *op. cit.*, p. 2 -3.

No obstante, la manera en que la institución eclesiástica ha actuado es distinta en cada región y en cada momento histórico. En aras de encontrar esas especificidades regionales y temporales se aborda el estudio de la manera en que la iglesia católica, y específicamente su jerarquía, actuó frente al proyecto político y social de los liberales en el Estado Soberano del Magdalena durante la segunda mitad del siglo XIX. Desde esta perspectiva, es necesario poner en cuestión la idea generalizada de que la Costa Caribe es una región en donde la iglesia no tuvo presencia y por tanto fue débil. Los argumentos con los que se soporta esta posición han aludido a la escasez del número de miembros del clero que llevaran a cabo el proceso de evangelización y a las características culturales de los sectores de la población rurales que estaba dispersa y eran tradicionales -en donde lo festivo, la música, la danza, la forma de vivir la sexualidad impedían vivir el catolicismo-. La situación era otra; el número de curas por habitantes no era menor que el de otras regiones como Antioquia que se conoce por el peso fuerte de la iglesia, en primer lugar. En segunda instancia, los “sectores populares” pueden no ser católicos en el sentido “formal” de la palabra, pueden no casarse -la región tiene una de las tasas más bajas de matrimonio católico encontrados para el siglo XIX-, pueden no ir a misa con la misma frecuencia que en Antioquia, pueden no construir iglesias imponentes -los informes de viajeros y de algunos funcionarios secretarios de gobierno, dan cuenta que en los caseríos y poblados siempre se encuentra un lugar denominado iglesia, así sea de paja y este en condiciones de “suma pobreza” como señalan-; pero en cambio si viven una profunda religiosidad expresada en la importancia para los habitantes de las localidades de las fiestas patronales, semana santa, corpus, en la presencia de elementos religiosos en las narraciones orales, en la frecuencia de los rezos en las actividades diarias. Pero además otros sectores de la población, y se esta haciendo referencia a los sectores dirigentes, habitantes de las ciudades y de las poblaciones también viven el catolicismo: van a misa y se casan por lo católico, pueden ser anticlericales en el discurso -promueven medidas tendientes a socavar el poder de la iglesia, decretan el divorcio- pero en la práctica, la mayoría se comportan como católicos. Se dice “comportan” porque existen tres posibilidades: son en realidad católicos, o temen romper con ciertos parámetros y prácticas sociales, o hacen un uso político del catolicismo. Así, se encuentran suficientes condiciones propicias, a mi manera de ver, para que la jerarquía eclesiástica tenga poder.

## ***Relaciones iglesia–estado durante el siglo XIX en Colombia: conflicto permanente e intransigencia***

Las relaciones entre Iglesia y Estado<sup>6</sup>, a lo largo del siglo XIX, variaron de acuerdo con el partido político que tuvo el control del gobierno, pues cada uno de ellos estableció una posición diferente frente al papel de la iglesia dentro de la sociedad. A partir de lo anterior, se identifican distintos momentos,<sup>7</sup> a saber, una alianza entre el partido conservador y la jerarquía eclesiástica, una confrontación abierta entre el partido liberal y la jerarquía eclesiástica y finalmente, una alianza entre el partido conservador, los liberales independientes y el clero católico. Ahora bien, las dinámicas de esos diferentes momentos fueron producto de la interacción de procesos dados en el ámbito nacional así como en el internacional, que mezclados dieron lugar a la particularidad del proceso colombiano. Pero antes de comenzar a mencionar esas particularidades, se van a definir los rasgos generales de las tres etapas mencionadas; aunque para efectos del presente trabajo interesa detenerse en la segunda etapa.

Una primera etapa fue la vivida durante la década de los cuarenta, momento del surgimiento y constitución formal de los partidos tradicionales y hegemónicos. Es así como, el partido liberal planteó la urgencia de transformar el tipo de relaciones que se mantenían entre la esfera estatal y la eclesial puesto que ésta última, se constituía en un impedimento para alcanzar el progreso. El partido conservador, por el contrario, fue de la opinión de defender a la iglesia católica como un medio para llevar a cabo la fundación de una sociedad capaz de alcanzar la civilización. De ahí en adelante, los distintos gobiernos intentaron imponer su visión sobre el deber ser de las relaciones entre Iglesia y Estado; configurándose este elemento como una de

<sup>6</sup> Sobre la diferencia existente entre hablar de relaciones Estado - Iglesia y Estado - religión Loris Zanatta, señala que hay un estrecho nexo entre ambos binomios, pero que así mismo cada uno de ellos hace alusión a distintos procesos “teniendo que ver el primero con la esfera estrechamente cultural y el segundo con la de las relaciones jurídicas entre dos potestades distintas, pero que por ciertos aspectos se superponen”. P. 155. Ver Loris Zanatta, “De la libertad de “culto posible” a la libertad de culto “verdadera”. El catolicismo en la formación del mito nacional argentino, 1880 - 1910” En: Marcelo Carmagnani (Coordinador), *op. cit.*, p. 155 - 199.

<sup>7</sup> A cerca de una posible periodización de las relaciones entre Iglesia y Estado existen distintas propuestas. Al respecto ver: Luis Javier Ortiz, *Guerra y religión, dos formas de construcción y destrucción de nación en la Colombia de la segunda mitad del siglo XIX*, Manuscrito presentado en la primera Reunión de Trabajo del Grupo de Investigación sobre la conformación del Estado Nacional, Bucaramanga, 2001. También William Plata Quezada, *Las corrientes religiosas durante el siglo XIX. Expresiones de disenso en una sociedad tolerante*, Ponencia en el X Congreso de Historia de Colombia, Edición magnética, Medellín, 2000 y Fernán González, “Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo radical, 1863 - 1878”, En: Anuario de Historia Social y de la cultura, Volumen 15, p. 91 - 163, <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/revanuario/ancohli15/articul/art4/art4a.pdf>

las mayores diferencias ideológicas entre los miembros de los dos partidos mencionados y por ende, siendo una de las causas determinantes de la naturaleza de los conflictos vividos. Durante este período, la tendencia que se impuso fue la conservadora por lo que se mantuvieron algunos privilegios de la iglesia tales como sus derechos sobre las propiedades así como los beneficios fiscales y jurídicos. El liberalismo fue excluido de la legitimación de la Iglesia y por tanto se convirtió en el partido disidente, masón, incrédulo, defensor de las ideas de la revolución francesa, del protestantismo, y de la corrupción de las costumbres.<sup>8</sup>

Un segundo momento, se puede ubicar entre los años cincuenta y la década del ochenta, años en los cuales el partido liberal tomó control del gobierno. En este sentido, los gobiernos liberales fomentaron una serie de medidas tendientes a debilitar el poder de la institución eclesiástica dentro del ámbito del Estado así como también en la vida social en general; para lo cual emprendió una reforma religiosa que estaría presente a lo largo de todo el período, pero que se desarrollaría en dos momentos distintos.

Hacia los años cincuenta, y concretamente con la constitución de 1853, se “declaró solemnemente la separación Iglesia y Estado, pues el gobierno liberal consideró que la unión de las potestades civil y eclesiástica constituía una «fuente de tiranía» que debía ser cortada de raíz”.<sup>9</sup> Esta ley de separación entre Iglesia y Estado fue la primera decretada en Latinoamérica y por medio de ella llegó a su fin la intervención del gobierno en la designación de cargos eclesiásticos, quedó prohibida la imposición de contribuciones para el culto religioso, los templos se consideraron propiedad de los fieles, se negó el carácter público de las corporaciones eclesiásticas, se declaró la libertad de cultos y se estableció el matrimonio civil. Sin embargo, este proceso de reformas fue interrumpido durante la dictadura del general Melo así como durante las administraciones de Mallarino y Ospina, cuyos gobiernos suavizaron las medidas que se refieren al aspecto eclesiástico otorgándose algunas concesiones, como el regreso en 1858, de la Compañía de Jesús.<sup>10</sup>

Después de la guerra de 1860, donde el conservatismo fue derrotado y con él, la Iglesia -cuya participación había sido activa-, se aplicó con todo el rigor

<sup>8</sup> Ver Luis Javier Ortiz, *op. cit.*; Fernán Gonzalez, *op. cit.*; José David Cortés, *op. cit.* Ricardo Arias, *El Episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850 - 2000)*, Cesó - Ediciones Uniandes - ICANH, 2003.

<sup>9</sup> William Plata Quezada, *op. cit.*, p. 23.

<sup>10</sup> *Ibid*

la tuición de cultos, la desamortización de bienes de manos muertas, la expulsión de las comunidades religiosas y sus derechos a poseer bienes. Todas estas medidas estuvieron contenidas en la constitución de 1863, momento en el que se produjo el segundo y definitivo choque entre la Institución católica y la potestad civil. Con este cuerpo legislativo se exigía a los ministros de los cultos un juramento de obediencia a la Constitución, leyes de la Nación y las autoridades nacionales y de los Estados, imponiendo pena de extrañamiento a los que no se sometieran, además que se proclamaba la incapacidad de los ministros de los cultos para elegir y ser elegidos; medidas que claramente buscaban debilitar el poder de la jerarquía eclesiástica.

Ahora bien, las posiciones del liberalismo en torno a dichas medidas y en general, frente a las relaciones Iglesia – Estado, estaban lejos de ser unificadas.<sup>11</sup> Mientras coincidían en la necesidad de debilitar el poder del clero, las diferencias comenzaban a aparecer cuando se definían las estrategias para lograr este objetivo. Los unos, partidarios de Mosquera, proponían “asegurar el pleno sometimiento de la Iglesia al Estado con el fin de evitar la beligerancia del clero y su oposición obstinada al proyecto modernizador del país”. Los otros, radicales, “en nombre de la fidelidad a los principios de no intervención y de plena libertad... defienden la separación entre las dos potestades, garantizando así la libertad religiosa...”.<sup>12</sup> Esto explica entonces, el hecho de que gobiernos radicales hayan optado por la flexibilización de ciertas medidas pero sobre todo propusieran que “sólo la construcción de un poder laico alternativo, erigido sobre las bases de la libertad, la razón y el progreso material, podrían derrotar el poder del clero en Colombia”.<sup>13</sup> Ahora bien, esas posibilidades de conciliación se rompieron por la respuesta que la iglesia dio ante la reforma educativa de 1870 y su posterior participación en la guerra de las escuelas, período durante el cual se consolidó la alianza entre la jerarquía eclesiástica, los independientes y los conservadores, que logró derrotar al radicalismo y abrió el paso a la siguiente etapa.

<sup>11</sup> Ricardo Arias, *op. cit.* igualmente, la iglesia tampoco estuvo unificada en el momento de responder a las medidas tomadas por el liberalismo. Un claro ejemplo de ello fue la posición del Obispo de Bogotá, Monseñor Herrán, quien ya en proceso de destierro, desde Cartagena, en nombre del episcopado propuso al gobierno una forma de conciliación: se daría apoyo al gobierno si se eliminaban las leyes de tuición, propuesta que el liberalismo rechazó y derivó en una confrontación abierta, de la cual saldría ganadora la parte más fuerte.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 36

<sup>13</sup> Eugenio Gutiérrez, “El radicalismo (1860 – 1878)”, En: *Gran Enciclopedia de Colombia*, Círculo de Lectores, Bogotá, 1991, Vol 2, p. 403. Citado por Ricardo Arias, *op. cit.*,

El tercer y último momento de la dinámica Estado-Iglesia fue durante la Regeneración en la cual se impulsó la cristianización de la República. De tal manera que la iglesia católica se constituyó en elemento esencial del orden social, se produjo el concordato de 1887 y se controló nuevamente el sistema educativo, además de imponerse la hegemonía conservadora.<sup>14</sup>

Las condiciones vividas por la iglesia católica en Europa incidieron en la manera cómo se resolvió el conflicto Iglesia-Estado en Colombia; específicamente se está haciendo referencia tanto a la romanización como al ultramontanismo, respuestas dadas por el Papado al auge del liberalismo en el viejo continente.<sup>15</sup> Dos elementos que alimentaron el discurso del sector más tradicional del partido conservador liderado por Miguel Antonio Caro<sup>16</sup> al igual que a la llamada intransigencia.

El ultramontanismo hace referencia al momento en que Roma y Francia fijaron las bases para la reacción ante los embates del liberalismo sobre la iglesia católica y toda su jerarquía.<sup>17</sup> En términos concretos la Iglesia católica reaccionó en contra del anticlericalismo que se desarrolló tanto en Europa como en América, las revueltas y desórdenes ocurridos a la manera de los de Francia en 1848, las pretensiones de los nacionalistas italianos que cuestionaban los Estados Pontificios y los principios liberales producto de la Revolución francesa.<sup>18</sup> La salida para salvar al mundo de todo el caos descrito anteriormente fue una “actitud firme y decidida” de la iglesia que se condensó en los planteamientos del *Quanta Cura* y el *Syllabus*.<sup>19</sup> Esta actitud ultramontana, que se asumió a ambos lados del Atlántico, fue la defensa de la jerarquía eclesiástica ante el proyecto de secularización de la sociedad basada

<sup>14</sup> José David Cortés, *op. cit.*

<sup>15</sup> A cerca de este proceso ver Fernán González, *op. cit.*; William Plata Quezada, *op. cit.*; José David Cortés, *op. cit.* y Ricardo Arias, *op. cit.*. Este último, a diferencia de los demás, es partidario de hablar de la existencia en Colombia de un catolicismo integral, al cual define como “...una visión total, integral, en la que la esfera de lo religioso, lejos de estar separada o aislada, determina todas las actividades del hombre, de la sociedad, del devenir histórico. De acuerdo con esta concepción globalizante la dicotomía entre el creyente y el hombre social resulta inconcebible, al igual que la separación entre las instituciones estatales y la religión”, Ricardo Arias, *op. cit.*, p. 17.

<sup>16</sup> Este político propuso la creación de un partido católico sobre el cual señalaba “...no es la iglesia misma...pero sí una cruzada promovida, autorizada y dirigida por la iglesia. El partido católico es el conjunto de católicos que trabajan por restaurar en el orden civil los principios cristianos”, Artículo publicado en el periódico que él mismo dirigía. “*El Tradicionista*”, Bogotá, Año 1, Trimestre 1, Num. 1, 21 de Noviembre de 1871, p. 22 - 25, En: Miguel Antonio Caro, *Obras, Filosofía, religión y pedagogía*, Instituto Caro y cuervo, Bogotá, 1962.

<sup>17</sup> Luis Javier Ortiz, *op. cit.*, p. 11 y 12.

<sup>18</sup> Ricardo Arias, *op. cit.*. Los principios liberales más cuestionados fueron el racionalismo, la democracia, el individualismo, la secularización del Estado y de las ciencias y del pensamiento.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 58.

en la defensa de sus prerrogativas, la difusión de la doctrina católica y la centralización del poder en Roma; todo ello usando un tono de cruzada.<sup>20</sup>

La romanización por su parte se refiere al fortalecimiento de la autoridad eclesiástica en manos del Papa que era considerado como la cabeza de toda la iglesia y al que se le adjudicó como atributo la infalibilidad que fue considerado, a partir de 1869, como una verdad dogmática.

Aparecieron, entonces, dos factores que condujeron a que la iglesia católica asumiera la intransigencia como una cualidad que había que cultivar para alcanzar la defensa y consolidación de los órdenes cristianos en todo el mundo. Estos principios pernearon a los sectores clericales de Colombia debido a que se compartieron situaciones como verse atacados por un enemigo al que había que combatir -el liberalismo- para recuperar privilegios perdidos y para reafirmarse como poder dentro de la sociedad.<sup>21</sup>

Así, la jerarquía eclesiástica y gran parte del clero colombiano, respondieron siguiendo las directrices de Roma, de la intransigencia y del ultramontanismo, defendieron su derecho a participar en el devenir de la sociedad, usaron la prensa y el púlpito y propusieron en alianza con el partido conservador, la construcción de una sociedad cristiana. La iglesia satanizó, popularizó sus ideas en las homilias, excomulgó, prohibió libros, estableció confraternidades, participó en las guerras y recurrió a su influencia en la población católica, profundamente religiosa aunque no necesariamente practicante. Durante este período bien se leían cosas como:

... sabemos que hasta en los libros para enseñar idiomas se encuentra impregnado el veneno de sus erróneas doctrinas y vienen a nuestra patria con la mira de arrastrarnos a sus reformas, pues de seguro no irán a Casanares, la Goajira, el Opón y el Darién a convertir a los indios salvajes. Mas no es solamente esto lo que deploramos; la prensa llamada a civilizar en el sentido perfecto de esta palabra, ha tomado por su cuenta la enojosa tarea de atacar con cínico descaro los dogmas católicos; i todo lo más santo i sagrado sometido a la burla i el escarnio.<sup>22</sup>

La intransigencia fue entonces definida, en un comienzo, como la legítima defensa ante el “error, el mal y la persecución”. Posteriormente pasó a ser ofensiva, especialmente, después de las medidas de Mosquera. Pero en ambas

<sup>20</sup> Ver José David Cortes, *op. cit.* y Luis Javier Ortiz, *op. cit.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 39

<sup>22</sup> Carta de José Romero al Congreso, Tomo 102, sin folio, Enero 1 de 1872, A.E.M.

situaciones se utilizó como recurso la estigmatización de los liberales desde la perspectiva de dualidades como bien/mal, católico/ateo, y verdad/error. El catolicismo en su versión más tradicional se planteó al mundo y la sociedad colombiana como el campo de batalla en donde el mal, léase liberalismo, debía ser derrotado; creándose un nivel de intolerancia tal, que incluso cualquier otra posición diferente al catolicismo oficial podía ser visto como peligroso.<sup>23</sup> En conclusión, y siguiendo a José David Cortés

la institución eclesiástica, a raíz de la romanización de la Iglesia, el triunfo del ultramontanismo y del tradicionalismo, además del proceso interno de confrontación de poderes con el Partido Liberal, asumió una clara actitud de exclusión y de intransigencia, pregonando una sociedad jerarquizada, un respeto a la autoridad -cuya fuente es Dios-, una normatización de la vida, un control social sobre la familia, la prensa, la educación, la sumisión de la gente, en fin, un esquema de sociedad muy cerrado a las ideas modernas.<sup>24</sup>

### ***Condena al radicalismo y reivindicación de las libertades***

La jerarquía eclesiástica del Estado Soberano del Magdalena, a cuya cabeza estaba José Romero, fue un actor político cuya actitud se mantuvo en la oposición al proyecto de orden social liberal. De lo que se trata aquí, es mostrar las dos caras de la misma moneda, esto es, señalar como fueron intransigentes pero así mismo fueron capaces de incorporar tanto instrumentos como principios liberales y modernos, a la hora de defenderse de los mismos radicales.

Con respecto a la actitud intransigente, se busca mostrar como José Romero construyó o quiso construir una visión de la propuesta política de los liberales, del tipo de sociedad que proponían, del sistema educativo que impulsaron los radicales a partir de abrogarse para sí el estandarte de la verdad; mientras que a los otros, les adjudicaba el error. En últimas, la intención es señalar la manera en que operó la intransigencia.

Por otra parte, la jerarquía eclesiástica del Estado Soberano del Magdalena, en el momento de defender sus derechos como institución así como de reaccionar frente a las medidas adoptadas por los radicales durante su gobierno, hizo uso

<sup>23</sup> Otras corrientes del catolicismo fueron el catolicismo liberal y el catolicismo utópico, los cuales fueron cuestionados y estigmatizados, a tal punto de ser considerados como anticlericales.

<sup>24</sup> José David Cortés, *op. cit.*, p. 38. Para otra lectura sobre la intransigencia en Colombia ver a Fernán González, *op. cit.* Según su opinión, la iglesia recrea el imaginario proveniente de la colonia, de ver al otro no como opositor sino como enemigo, al que debe someterse o destruirse.

de principios e instrumentos liberales tales como las formas de asociación modernas, el discurso sobre las libertades, la utilización de escenarios como las elecciones y el uso de medios impresos<sup>25</sup>. Ahora bien, dichos comportamientos y acciones trajeron, a su vez, distintas consecuencias que varían según se trate del corto o mediano plazo. Dentro de estas últimas, cabe mencionar que la divulgación amplia de las ideas católicas, conjugadas con otras condiciones como la debilidad económica del gobierno y los valores tradicionales de los sectores populares, conllevaron la derrota del proyecto secularizador.

Las primeras, esto es, aquellas implicaciones en el corto plazo, son las de interés aquí: el clero católico terminó fortaleciendo y legitimando el orden liberal por cuanto él mismo puso en evidencia que los instrumentos y derechos ofrecidos por el gobierno radical se podían utilizar, aún fuera por sus máximos adversarios. La actitud del clero católico permitió a los liberales radicales mostrar las prácticas de las libertades y la consolidación de algunas instituciones como una realidad. Así por ejemplo, con la divulgación de sus ideas y planteamientos en las distintas formas de publicaciones, que pasaron desde la prensa hasta las hojas sueltas, a la iglesia le fue difícil aducir una falta de libertad de prensa o la existencia de censura. Pero yendo más allá, cabría preguntarse hasta qué punto dichas estrategias fueron la materialización o no de la entronización del liberalismo como un elemento cultural en distintos sectores de la población, aún del mismo clero católico. Esta sería una pregunta cuya búsqueda de respuesta sería interesante abordar.

La utilización de estrategias políticas basadas en instrumentos liberales fue asumida no sólo por el clero católico sino también por los miembros del partido conservador y especialmente por aquellos sectores más conservadores, esto es, aquellos partidarios de la construcción de una república cristiana. De tal manera que entre unos y otros se estableció una alianza que echó mano de principios y argumentos de esencia liberal. En el caso de Colombia así como de la región estudiada, la alianza se dio entre los obispos, arzobispos y el sector del conservatismo liderado por el ya mencionado Miguel Antonio Caro. También contaron con el apoyo de los liberales independientes.

---

<sup>25</sup> Esta utilización de argumentos liberales por parte de la iglesia para defenderse de los ataques de los mismos liberales lejos de leerse como paradójico fue bastante frecuente y se dio en diferentes latitudes. Así ocurrió en Chile, en donde "...el conservadurismo católico chileno, en su lucha contra la secularización del Estado y la sociedad, utilizó los instrumentos y los derechos que el orden liberal le otorgaba contribuyendo con ello a consolidar ese mismo orden". Sol Serrano, *op. cit.*, En: Marcelo Carmagnani (coordinador), *Constitucionalismo...* p. 125 - 126. También ver Loris Zanatta, *op. cit.*

El clero católico del Magdalena, pero especialmente su obispo José Romero, introdujo en la correspondencia, discursos, misivas y en general toda forma de comunicación la presentación de argumentaciones liberales a la hora de responder los “ataques” de los radicales y controvertir las acciones tomadas por el gobierno. Así la libertad de libertad de culto, el elemento electoral y los derechos ciudadanos, la libertad de enseñanza y la libertad de prensa, entre otros fueron incluidos dentro de los análisis de la jerarquía católica bien para reclamar su derecho a acceder a aquellas libertades, o, bien para denunciar su incumplimiento y violación. Se insiste en esto, porque se cree que este tipo de análisis es el principio para superar lecturas marcadas por posturas bastante ideológicas que han llevado a hacer lecturas rígidas de los procesos en donde la iglesia y los liberales son protagonistas.

### ***Reacción contra la ley orgánica de 1870 y educación católica***

La ley que colocaría a Romero abiertamente contra los radicales sería el decreto de 1870 que declaró la educación bajo control del Estado además de imprimirle el carácter de laica. Desde ese momento, la jerarquía eclesiástica en unión con los conservadores emprendió una campaña de descrédito del proyecto radical, del tipo de enseñanza que proponían y ordenó a los párrocos que atacaran, desde el púlpito y mediante la utilización de otros instrumentos - que más adelante se describirán -, a los liberales radicales y sus reformas.<sup>26</sup>

Ahora bien, la crítica de Romero frente a esta medida se haría desde varios frentes. Uno de los más importantes fue el cuestionamiento teórico de la esencia de la norma, discusión que fue hecha ante el Congreso de la República, al cual se dirigió por medio de memoriales. En estos documentos se señalaban las fallas y lo inadecuada que resultaría la aplicación, en el país, de la ley orgánica de educación. Para Romero, no era clara la inspiración de la reforma en modelos europeos ya que, según él, en varios países de ese continente se estaban defendiendo e implementando proyectos de “educación que incluía los principios religiosos”. Además, consideraba que la enseñanza basada en el materialismo y sensualismo no estaba contemplada en la constitución y por último, se mostraba preocupado por el hecho de que mujeres y hombres fueran educados bajo los mismos criterios.

<sup>26</sup> Sobre posibles justificaciones a la alianza entre el partido político conservador y el clero ver Helen Delpar, *Rojos contra azules. El partido liberal y la política colombiana 1863-1899*, Procultura, Santa Fe de Bogotá, 1994.

Al mismo tiempo que hacía la discusión en las altas esferas estatales, iniciaba una campaña de “convencimiento” con los directores de Escuela consistente en el mantenimiento de correspondencia asidua con cada uno de los responsables de las instituciones. En este sentido el Obispo señalaba al director de la Escuela Normal, quién empezaba a aplicar el decreto orgánico en el Magdalena, que “bajo cualquier punto de vista que se mire la instrucción moral i religiosa, ella es la base de los dignos proceder del hombre y con su savia eminentemente civilizadora afianza los vínculos sociales, robustece la ley, rodea de prestigio al magisterio i se consigue la paz y el sosiego público”.<sup>27</sup> De allí, continuaba el argumento, que fuera necesario formar con la fe católica “el corazón de la juventud que más tarde ha de ser la encargada del porvenir de la nación”. Romero tenía claro que “los vínculos sociales” se fortalecían a través de la práctica religiosa y de la enseñanza católica.<sup>28</sup> Igual pensaban los radicales, por lo cual buscaban quebrar esos vínculos, controlarlos y cambiarlos por la retórica de la democracia, la libertad, la ley y el progreso. En últimas se trataba de una batalla política en la búsqueda de controlar en los jóvenes, sus espacios de sociabilidad e influir sobre su ideario político.

Romero era consciente de las intenciones de los radicales y por eso no dudaba en declarar que los gobernantes de ese momento “olvidándose de las creencias de los libertadores de la patria” se habían empeñado en la “consecución de los fines lamentables de la propaganda herética i materialista que se extiende por todo el mundo” y por tanto emprendieron “la enseñanza de la juventud con un entusiasmo que a la vez que es de admiración es también reprobable”. Esta “cualidad” de la educación impulsada por los radicales, se evidenciaba en que por un lado, se concentraba en abrir “por doquiera escuelas i escuelas por doquiera, llamando a los jóvenes a llenar establecimientos que debían ser el porvenir sonriente de la sociedad” pero por otro, “en esas escuelas no se enseñan los principios del catolicismo ni la moral cristiana; sino al contrario, en ellas se dictan lecciones opuestas a aquellos ó a esta”.<sup>29</sup> El prelado compartía el énfasis del gobierno liberal en la apertura de escuelas y en su masificación, pero criticaba los contenidos impartidos en dichas instituciones así como el evidente hecho de la pérdida de control de la iglesia sobre la administración de los establecimientos educativos.

<sup>27</sup> Carta abierta del Obispo Romero a los maestros, Tomo 105, folio 39, sin fecha, A.E.M.

<sup>28</sup> Carta dirigida al Secretario de Instrucción Pública, Tomo 107, folio 15 a 16, Abril 12 de 1875, A.E.M.

<sup>29</sup> Circular enviada a los sacerdotes, Tomo 104, folio 136, Junio 15 de 1876, A.E.M.

El uso del lenguaje y de las palabras fue otro instrumento utilizado por la jerarquía eclesiástica del Magdalena en el momento de confrontar la propuesta educativa de los liberales. En general, se procedía a definir este tipo de educación como materialista y atea; queriendo presentar a los radicales como enemigos de Dios. Este discurso buscaba presentar al clero, ante la población, como defensor del bien mientras que los radicales serían los encargados de practicar el ateísmo y el mal. Por ello, en la misiva escrita por Romero al Obispo de Santa Fe de Bogotá, se informaba a cerca de la recomendación que se hacía a la comunidad católica y a los párrocos del Magdalena: la insistencia “en enseñar la verdadera doctrina de civilización oponiendo un dique a la enseñanza oficial que dista bastante de la religiosa”.<sup>30</sup> Por tanto se insistía en “dejar oír la verdad, su voz de protesta contra las inicuas pretensiones de los instrucionistas” así sean “calificadas estas protestas como obras del oscurantismo y de un egoísmo ridículo que explota los bolsillos a la sombra de la ignorancia”.<sup>31</sup>

La crítica a las escuelas oficiales no escatimaba en adjetivos fuertes sobre su funcionamiento y cometido. De esta manera, los planteles de instrucción pública eran definidos como “fuente de corrupción y embrutecimiento” dado que en

... ellas no se enseña sino a buscar el pasto de los goces más groseros o se preparan los medios a los que buscan por principios la satisfacción de sus pasiones y que ansiosos de lograr su objeto no reparan en minar el edificio por sus cimientos y debilitan el ascendiente de la religión y dan lugar a la relajación moral.<sup>32</sup>

Dichas críticas eran difundidas en cuadernillos desde los cuales se atacaba y mostraba como el sistema educativo en manos de los radicales acababa con los valores de la sociedad, amparados en la máscara del progreso. Por ello, se pretendía demostrar que la escuela solo servía para manipular y subvertir a los jóvenes y degradar la sociedad:

Esta es, señores la escuela de la demagogia, la escuela del error; de la impropiedad, del materialismo, del sensualismo, del liberalismo, de esa peste perniciososa que lleva consigo el contagio de todos los errores, como lo dijo el vicario de Cristo, el ilustre Pío IX.<sup>33</sup>

Claramente, se trata de un lenguaje que incitaba a la confrontación y colocaba a los liberales como los causantes de la supuesta degradación social que vivía la

<sup>30</sup> Carta enviada por Romero al obispo de Santa Fe de Bogotá, Tomo 104, folio 105, Mayo 23 de 1876, A.E.M.

<sup>31</sup> Carta enviada al obispo de Santa Fé de Bogotá, A.E.M, Tomo 103, folio 204, Año de 1875, A.E.M.

<sup>32</sup> Tomo 109, sin folio y sin fecha, A.E.M.

<sup>33</sup> *Ibid.*

sociedad, en especial sus jóvenes. Dentro del discurso de José Romero, habían dos sectores que tenían directa responsabilidad para con la formación de los niños y jóvenes: los padres de familia y los maestros. Por tanto, frecuentemente se les hacía un llamado para que se “defendiera la moral evangélica que ha ilustrado a todas las naciones” y se luche contra aquellos que “continúan los mal avenidos contra la moral evangélica”.<sup>34</sup> A los primeros se les presionaba constantemente y para ello, públicamente se manifestaba que

mil veces se ha hecho conocer las tendencias corruptoras de las escuelas modernas y ni los padres para su propia ignominia se han titulado católicos, han querido oír con docilidad los llamamientos de la doctrina salvadora... antes bien les corrompen... para que ellos mismos se ofrezcan y se inmolen en las aras asquerosas del liberalismo.<sup>35</sup>

Además se les insistía en la necesidad de garantizar que dentro de la escuela se les enseñara la religión “porque el hombre que no tiene sentimiento religioso, adquiere los malos vicios, se deja vencer por las bajas pasiones y luego termina su vida en medio de las mayores tribulaciones y desamparo”.<sup>36</sup>

Sobre los segundos -los profesores-, se actuaba de dos maneras. Bien se les cuestionaba sus capacidades de formación por haber estudiado en las normales ya que esto les hacía “operarios sospechosos en las creencias religiosas para que vengan a encargarse de la instrucción de la juventud”,<sup>37</sup> o bien, se les tachaba de “no dejar de morder el aguijón, las dos raíces de la sociedad, las mujeres y los jóvenes: empapándolos con su veneno para que lo transmitan de una u otra generación hasta que nos sumerja en la mayor barbarie”.<sup>38</sup> Pero en todos los casos se trataba a los docentes como “energúmenos doctorcillos de grados escolares, a quienes sólo para ignominia del liberalismo, se les ha podido dar el título de maestros; miradlos empeñados en buscar con la disputa, la burla y el sarcasmo; la tranquilidad de conciencia”.<sup>39</sup>

Otra de las acciones que irritó a la jerarquía eclesiástica fue la contratación de profesores alemanes para que dirigieran las llamadas misiones pedagógicas.

<sup>34</sup> Comunicación del obispo Romero a los padres de familia mediante carta abierta, Tomo 102, sin folio, Enero 1 de 1872, A.E.M.

<sup>35</sup> Comunicación del obispo Romero a los padres de familia mediante carta abierta, Tomo 103, folio 204, año de 1875, A.E.M.

<sup>36</sup> Artículo denominado “Religión”, publicado en La Ciencia, Santa Marta, 1 de Enero de 1883, No. 1, trim. 1, pag. 2, (Hoja suelta), A.E.M.

<sup>37</sup> Tomo 102, sin folio, Enero 1 de 1872, A.E.M.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Circular de Romero a los párrocos, Tomo 87, folio 102, sin fecha, A.E.M.

A partir de la llegada a Santa Marta del profesor alemán Carlos Meisel y de su esposa; Romero advertía a los curas sobre el peligro de que el protestantismo se expandiera en el país, con sus “terribles” consecuencias para la fe católica. Por ello escribía a los curas del Estado preguntándose “¿Qué hacer cuando vemos llegar lobos rapaces para que descarríen el rebaño de Jesucristo i a quienes se les entregaran los pequeñuelos para que los lleven a beber en la fuente impura del protestantismo ¿Qué hacer?”; al tiempo que respondía con un llamado a “levantar la voz para escitar a nuestro clero se muestre vijilante i redoble sus esfuerzos en la lucha que se continua bajo otro sistema contra la relijión que, descendida del cielo, nos legaron nuestros padres”.<sup>40</sup> Así, el Obispo incitaba a luchar contra los radicales en una especie de guerra santa local, donde los radicales encarnaban el mal. La alusión a una supuesta conquista de los protestantes sobre los católicos, provenía del apoyo que recibían los radicales de gobiernos europeos donde esta religión era oficial y mayoritaria, según lo expresado por Romero, quien a su vez, se acogía a los presupuestos y opiniones de Miguel Antonio Caro sobre este tema.<sup>41</sup> De esa manera, se atacaban los textos que se usaban en la enseñanza primaria tan sólo por ser de autores ingleses o alemanes.

El obispo se multiplicaba escribiendo y apoyando las tácticas para socavar el poder de los radicales. Así, felicitaba a un señor de apellido Avendaño por publicar un llamado de atención a los padres de familia para que proporcionaran a sus hijos la instrucción religiosa. En un panfleto que circuló entre los fieles de todo el Estado comentaba que era “lamentable y de funestas consecuencias el interés que se advierte en algunos institutores laicos en la observancia de esas disposiciones prohibitivas que alejan de ellas la enseñanza del catecismo de la doctrina Cristiana”.<sup>42</sup> En evidente contradicción con las medidas de los radicales, cuestionaba el hecho de que “en esas escuelas costeadas con el sudor del mismo pueblo no se oye una palabra que haga conocer al niño que haya un Dios que le ha formado del limo de la tierra y que es árbitro de los destinos de las Naciones”.<sup>43</sup> Aparte de sus críticas mordaces al decreto orgánico sobre educación, Romero emprendió acciones concretas para evitar perder el control sobre la enseñanza de la doctrina cristiana y evitar que los niños fueran enviados a las escuelas públicas. Por ello, decidió

<sup>40</sup> Comunicación a los párrocos, Tomo 90, folio 110, sin fecha, A.E.M

<sup>41</sup> Ver el aparte titulado Escritos Pedagógicos en donde se compilan textos y publicaciones hechas por Caro entre 1866 y 1899. Miguel Antonio Caro, *Op. Cit.*

<sup>42</sup> Tomo 102, folio 0138, Marzo de 1872, A.E.M.

<sup>43</sup> Hoja suelta, Tomo 103, folio 18 a 20, Abril 16 de 1875, A.E.M.

exhortar a sus vicarios para que se comprometieran más con la iglesia. Ante dicha situación la salida era la consagración a “la enseñanza de la juventud, quitémosle a los impíos el medio de la propagación de sus doctrinas y enseñemos las verdaderas bases y los ciertos fundamentos sobre los cuales descarga el orden social”.<sup>44</sup>

La jerarquía eclesiástica intentaba defender un orden social donde su papel político, social y económico era de gran importancia y, al cual, los radicales buscaban resquebrajar. A medida que la reforma al sistema educativo avanzaba las críticas del clero se hacían más fuertes. En adelante el Obispo se centraría en criticar el tipo de educación impartida en las escuelas del Estado. Se hacía alusión al “materialismo” y el “sensualismo” sin entrar a detallar en que consistían dichas ideologías o sistemas filosóficos, se criticaba el tipo de textos utilizados pues

...todo el propósito es adornar el entendimiento de ciertas verdades especulativas, pero nada que hable al corazón en el amor i santo temor de Dios. El sensualismo por Bentham, el materialismo por Tracy; tal es lo que se enseña para cosechar el fruto, según sus miras.<sup>45</sup>

En últimas, Romero optó por colocar contra la educación liberal, la estigmatización de ir contra Dios y los valores del catolicismo. Así lo hizo saber el año de 1874 cuando afirmaba que “En nombre de la instrucción, se hacen esfuerzos para atribuir a la juventud en las más perniciosas doctrinas, levantándola sin el conocimiento de Dios i sus leyes divinas, procurando solo materializar el ser moral” y definía una vez más a la instrucción pública como “Una propaganda impía con visos de ilustración i amor a la juventud” que se “ha organizado sistemáticamente”.<sup>46</sup>

La crítica de Romero era imprecisa. Los radicales del Magdalena estaban más interesados en propagar un tipo de educación basada en la pedagogía alemana y francesa. En este sentido, hablaban más de los métodos de Lancaster y Pestalozzi y no hacían ninguna referencia a Bentham o Tracy. Estos últimos autores eran considerados por el clero como autores de una ideología que difundía el afán de lucro, el materialismo” y la decadencia moral. Era claro que dentro de las listas de textos utilizados y recomendados para el

<sup>44</sup> Hoja suelta, Torno 103, folio 53 a 55, Enero 6 de 1876, A.E.M.

<sup>45</sup> Hoja suelta, Torno 106, folio 00035, Año de 1874, A.E.M.

<sup>46</sup> Ibid.

sistema educativo no se encontraba Bentham. Este autor fue el caballo de batalla contra los liberales aunque no fuera su fuente de inspiración.

En estos términos, la iglesia se abrogó la potestad para determinar los libros que debían leerse y con los cuales se enseñaría en el país. Ya en el año de 1869, presagiando las tendencias de los radicales y la reacción de la ley de educación, Romero alertaba sobre el hecho de que

Nuestro señor Jesucristo ha dado a su iglesia el encargo de la enseñanza; por consiguiente, tiene el derecho de condenar i prohibir todo lo que sea contrario a la verdad y a la doctrina de su divino fundador. Cualquier obra o escrito que se publique sobre religión o disciplina, sobre moral o costumbres, está sometido a la censura de la iglesia i una vez censurado y prohibido, no es lícito a los católicos conservarlos; leerlos, i entre los libros reprobados se encuentran los protestantes.<sup>47</sup>

De esta forma se procedía a catalogar de subversivas las obras de procedencia de los países del Atlántico norte, franceses y anglosajones. Esto, mostraba las reacciones de la iglesia frente a un proceso de modernización que vivía Europa en pleno apogeo de la revolución industrial. No es gratuito que uno de los principales socios comerciales de Colombia fuera la república de Alemania.<sup>48</sup>

Romero articulaba un discurso sesgado contra la enseñanza liberal y por ello procedía a enarbolar la bandera del bien y el mal; propias del discurso eclesiástico. Por ello, frente a los textos y libros procedentes de Francia, Inglaterra y Alemania soslayaba su contenido para enfatizar que debía procederse a prohibir "... la lectura de libros que inoculan en sus tiernos corazones de los jóvenes el veneno de la corrupción".<sup>49</sup>

Las acciones cada vez más claras de los liberales contra la iglesia y la búsqueda del control total del sistema educativo hacían que el Obispo hiciera más fuertes sus querellas. En estos términos afirmaba que

Si los Estados por cuenta de la Nación envían cierto número de jóvenes a la Universidad de Bogotá, para que más tarde sean redactores del "Tolerante" del "Racionalista" i de la "Revista de

<sup>47</sup> Tomo 90, folio 33 - 35, Diciembre 8 de 1869, A.E.M

<sup>48</sup> Adolfo Meisel Roca y Joaquín Vilorio de la Hoz, *Los alemanes en el caribe colombiano: El caso de Adolfo Held, 1880 - 1927*. En: Cuadernos de historia económica y empresarial. No. 1. Cartagena de Indias: Banco de la República, 1999.

<sup>49</sup> Tomo 90, folio 33 a 35, Diciembre 8 de 1869, A.E.M.

<sup>50</sup> Tomo 90, folio 30, Año de 1874, A.E.M. Los radicales hacían énfasis en el tema de la tolerancia como mecanismo para mostrarse víctimas de persecuciones religiosas. De allí el nombre "El Tolerante" para un periódico. Romero criticaba esta utilización y señalaba el carácter de la tolerancia proclamado

Colombia". ¿Por qué no trabajar los párrocos, con solicito interés para que los padres de familia nos presten su eficaz apoyo, mandando sus hijos a recibir una sólida instrucción de acuerdo con sus creencias católicas? Así lo aguardamos.<sup>50</sup>

Se trataba de colocar la enseñanza de los radicales como un camino para la degradación de las costumbres. Pero el obispo iba más allá. La idea general era atemorizar a la sociedad civil sobre las consecuencias que les traería el apoyar la educación y las medidas radicales. Así, la excomunión, el destierro y la prohibición de los ritos católicos como el bautizo, matrimonio y compadrazgo estaban veladamente detrás de las advertencias del obispo. Por ello, Romero, declaraba a los padres como responsables del avance de las medidas de los radicales, son ellos "los que entregan la enseñanza de sus hijos a pedagogos heterodoxos para que los enseñen a atizar la hoguera en que perecerá la sociedad".<sup>51</sup>

Lo más cercano al infierno, en palabras del prelado, sería el fortalecimiento y consolidación del proyecto radical: la secularización de la sociedad. Por ello, según Romero, "los sistemas de gobierno, por más liberales i filantrópicas que sean sus instituciones, no son lo que pueden mejorar la condición social del hombre... Sin la enseñanza católica no puede haber mandatarios cuya norma i proceder sean las leyes, el porvenir i bien entendido progreso de los ciudadanos".<sup>52</sup> Por ello el discurso era monolítico. El progreso social y el fortalecimiento de las instituciones no podían dejar por fuera la educación religiosa, sin la cual no existiría un supuesto orden social; es decir la defensa de la tradición.

Ante la propuesta de educación impulsada por los liberales se presentó una alternativa que tuvo como principios la enseñanza del catolicismo y la apertura de instituciones privadas orientadas por el clero católico, sustentadas en la libertad religiosa. Para lo primero, en la diócesis de Santa Marta, se crearon

---

por los liberales "discípulos de Voltaire y Rousseau" como "... tolerancia para el error, para la vejación del Derecho, para combatir las creencias católicas i para desobedecer a la autoridad; en una palabra, tolerancia para hacer cuanto plazca a las pasiones e intereses propios. En sus argumentos nos repiten, libertad del pensamiento pero es solo para ellos i así, los vemos intolerantes para con el catolicismo, para con las creencias i las artes i hasta intolerantes en las cuestiones sociales: déspotas i tiranos del pensamiento subordinado únicamente a las leyes de Dios, tratan de sustraerlo de esta obediencia lejitimas para someterlo a sus ambiciones i caprichos". Tomo 108, folios 105 y 139, 1875. Para el obispo no se podía hablar de tolerancia cuando se atacaba al catolicismo y su enseñanza en las escuelas primarias. Más allá de la queja del prelado, encontramos las debilidades ideológicas de los liberales a la hora de explicar la separación de la iglesia y el Estado.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Instrucciones sobre los Círculos doctrinales, Tomo 90, s.f., Año de 1875, A.H.M.

las confraternidades de la enseñanza de la doctrina cristiana que estaban totalmente reglamentadas en aras de hacerlas cumplir cabalmente con su propósito: garantizar la difusión de los principios del catolicismo entre los habitantes y especialmente los niños de las parroquias, “cuestión esencial para ellos en estos tiempos, en que se hacen esfuerzos para alejar toda instrucción católica de los establecimientos de aprendizaje”.<sup>53</sup> Cada “distrito parroquial” debía funcionar bajo la responsabilidad del sacerdote, quién contaría con el apoyo de los habitantes reconocidos por su devoción al catolicismo así como por su conocimiento del cuerpo doctrinario de la fe católica. Los miembros de la comunidad se inscribirán y se dividirán en dos grupos “docente” y “enseñada”, la confraternidad se dividía en varias fracciones denominadas “círculos doctrinales”, se contaría con un “director o directora del círculo doctrinal”, la enseñanza sería por sexos separados, la enseñanza se apoyaría en el texto del padre Astete, versión corregida por Antonio Mosquera<sup>54</sup> y además, existiría un inspector que daría informes al cura.<sup>55</sup>

Dentro del papel jugado por las confraternidades es de especial mención la conformada por un vicario cercano al obispo Romero. En noviembre de 1874, Rafael Celedón, informaba que él mismo enseñaba a los varones la doctrina Cristiana durante los días domingos. Las niñas, en cambio, estaban a cargo de unas mujeres que prestaban sus casas y su tiempo mientras que los demás curas participaban activamente en todo el departamento de Padilla. También se dictaban clases en los colegios, con previa autorización de los profesores,

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Circular sobre el funcionamiento de los Círculos Doctrinales, Tomo 105, folio 00032, Enero 5 de 1874, A.E.M.

<sup>55</sup> A manera de ejemplos: Dichas confraternidades tendrían sus estatutos enviados por la diócesis y estarían liderados por los curas de cada parroquia y personas ligadas a la iglesia. Sus “estatutos” mostraban la actitud de la iglesia frente al tema de la educación. En su artículo 5, que llevaba el nombre de “sección docente”, se determinan los miembros de la confraternidad, que a juicio del cura, se encontraban en aptitud de enseñar la “Doctrina Cristiana”. Luego de escogerlos se debía proceder de la siguiente forma: Art. 20. Todos los domingos en la tarde, hará dar el cura una señal de la iglesia Parroquial para convocar la Doctrina; dicha señal consistirá en un toque prolongado con la sagrada campana mayor. Art. 21. Tanto el cura como los directores procurarán que en la enseñanza haya la debida separación de sexos. Art. 22. La explicación doctrinal versará sobre todo lo contenido en el pequeño catecismo del Padre Astete, corregido por el ilustrísimo Señor Mosquera. Cada director tendrá un ejemplar de dicho tratado Fondo José Romero, Vol. 5, folio 192, Enero 1 de 1868, A.H.M.

<sup>56</sup> El Vicario de la diócesis de Santa Marta escribió a los párrocos diciéndoles que “para lograr mejores resultados en un asunto de vital importancia en estos tiempos, en que se hacen esfuerzos para alejar toda instrucción católica de los establecimientos de aprendizaje; hemos tenido por conveniente, oyendo el concepto de un número considerable de nuestros párrocos establecer en cada parroquia una Confraternidad de la Enseñanza de la Doctrina Cristiana, como lo verá”. Tomo 107, folio 000211, Noviembre 7 de 1874, A.E.M.

“sin perjuicio de que se les dé dicha instrucción en los días de la semana en sus respectivas escuelas”.<sup>56</sup>

Romero logró que los párrocos de toda la jurisdicción de la diócesis se afiliaran a las confraternidades y realizaran actividades que permitieran contrarrestar el decreto de laicización emitido por los radicales. Así, el cura de la población de Río de Oro, le informaba que de acuerdo a sus políticas había realizado la conformación de la confraternidad de enseñanza del cristianismo. Para lo cual había realizado varios cuestionarios que se aplicarían en las clases. El párroco repetía las críticas de Romero y justificaba sus acciones ya que “en la época presente se levanta una juventud descreída, por causa del abandono de muchos padres de familia en la enseñanza de la doctrina Cristiana”, por tanto continuaba “creemos no solo conveniente, sino absolutamente necesario, que todos los párrocos redoblen sus esfuerzos”.<sup>57</sup> Mucho más, cuando “el gobierno civil, tiende a prohibir a los directores de las escuelas normales, la enseñanza de la doctrina cristiana, como también toda noción religiosa”,<sup>58</sup> protestando que dicha enseñanza la deben dar los ministros del acto católico.

Aparte de la formación de las confraternidades, la diócesis envió un decreto donde se incitaba a los párrocos para que crearan escuelas primarias que estuvieran coordinadas ya sea por ellos mismos o por fieles que querían contribuir en la defensa del catolicismo.<sup>59</sup> Este decreto, expedido en el año de 1869, se concretaría en la ciudad de Ocaña ese mismo año cuando se creó un instituto de educación religiosa. El reglamento de dicha escuela determinaba la función y origen de su director, las clases, estructura de empleados, profesores y prohibiciones. En su reglamento se determinaba las funciones del inspector del instituto, el cual debía ser un capellán, del secretario - tesorero, del Bedel general (nombrado por el inspector de entre los alumnos internos), de los Bedeles de clase (nombrados precatedráticos en sus respectivas clases), de los alumnos internos y de los alumnos externos. También detallaba cuidadosamente las características del uniforme de los alumnos, el oficio turnal de las campanas, de los sirvientes subalternos y el régimen económico del instituto. Dentro de las prohibiciones se encuentra que no se

<sup>57</sup> Decreto sobre funcionamiento de escuelas católicas, Tomo 107, folios 00231 a 00232, s.f, A.E.M.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Este decreto en uno de sus apartes rezaba: Art. 1. Realícese en todas las parroquias de la diócesis, escuelas primarias, que sean desempeñadas gratis por los párrocos. Art. 2. En dichas escuelas se dará lecciones de lectura, escritura, gramática castellana, principios de aritmética, moral religiosa, doctrina cristiana y urbanidad. *Ibid.*

<sup>60</sup> Instrucciones sobre el funcionamiento de las escuelas católicas, Tomo 90, folios 67 a 74, Año de 1869, A.E.M.

podían leer libros de novelas y romances así como se estipulaban las sanciones, recreaciones, exámenes y vacaciones. También existía un reglamento de los superiores, de los ordenados y disposiciones varias.<sup>60</sup>

El caso de Ocaña era mostrado, por Romero, como ejemplo a los demás curas de su diócesis. Por supuesto estos círculos doctrinales e institutos no funcionaban de igual forma y con la eficiencia de los creados en la ciudad de Ocaña; por ello le recalca a los demás párrocos y fieles que

Cada uno de los curas, dentro de los límites de la parroquia formara, círculos doctrinales, lo más reducidos posible e informados de las personas competentes para la enseñanza, les harán conocer el deber que tiene de cumplir con una de las obras de misericordia: enseñar al que no sabe, cuanto que esta enseñanza depende la salvación de sus almas. Los señores curas visitarán estos círculos según el número de ellos, una o dos veces al mes y harán sus explicaciones doctrinales inculcando a la vez a los padres de familia la necesidad de enviar sus hijos a la enseñanza expresada.<sup>61</sup>

Esta era la respuesta dada por la iglesia católica y por los conservadores ante la medida de supresión de la cátedra de religión en los colegios públicos así como a la disminución del contenido religioso de los planes de estudio. Se dio entonces, una especie de “privatización” ya que se optó por crear escuelas propias.

El control sobre la educación a impartir no solo se daba a través de la creación de las cofradías. Romero también intervenía en la recomendación de textos, los contenidos y los ejercicios. Fue así como para el año de 1875 se enfrascó en una contradicción con religiosos de la ciudad de Ocaña. Escribía a los presbíteros Adriano de J. Lobo, Pedro L. Solano, Sebastián Alvarez y Guillermo Fajardo, encargados de la clase de religión en la escuela del gobierno de la ciudad de Ocaña. La polémica se generó a partir de las respuestas dadas por los estudiantes a la pregunta de quién era Dios; formuladas por estos curas. Un alumno contestó “el autor de la naturaleza”. Esto fue considerado por Solano, quien hizo la pregunta y era autor de un artículo, como: “una definición muy acorde con nuestros principios religiosos, que son los de la religión católica bien entendida”.<sup>62</sup> Sin embargo el obispo les recordaba que la instrucción religiosa debía hacerse con base en el texto del

<sup>60</sup> Fondo José Romero, Volumen 5, folio 186, Julio 25 de 1872, Ocaña. Romero les pedía a los curas que se dedicaran a “... la instrucción de la juventud, estableciendo escuelas privadas, pues nada más natural i de acuerdo con nuestros deberes”.

<sup>62</sup> Carta de amonestación a Adriano de J. Lobo, Tomo 101, folio 17, Año de 1875, A.E.M.

arzobispo Manuel José Mosquera, "... y a la pregunta de quién es Dios?, no es la contestación que usted les ha enseñado a aquellos niños ni tampoco lo demás de las instrucciones religiosas, que usted y los otros presbíteros han dado con la doctrina católica".<sup>63</sup> Por ello recomendaba que dado su "celo pastoral" se viera obligado a "llamar a usted (Adriano J. De Lobo) seriamente la atención sobre lo que ha afirmado el Señor Solano" y le clarificaba que por haber "guardado indebidamente silencio, le prevenimos a usted para que sin pérdida de tiempo y por la imprenta haga usted las rectificaciones que demanda su fe católica y la ortodoxia de su carácter sacerdotal".<sup>64</sup>

La actitud de confrontación entre liberales y la iglesia en la cuestión educativa fue percibida por el alemán Carlos Meisel, director de la Escuela Normal, quién decidió tomar, en 1872, una actitud conciliadora de no-confrontación con la iglesia. Es así como, contraviniendo las órdenes del gobierno decidió avisar al provisor Vicario Capitular sobre su disposición de que los días miércoles y sábados existían disponibilidad en la Normal para la instrucción religiosa; entre 2 y 4 de la tarde. Por esa razón solicita que se haga nombramiento del sacerdote que dictaría la cátedra.<sup>65</sup> Esta actitud de conciliación contrasta con las acciones de los radicales y sus confrontaciones directas con el clero.

Sin embargo, la situación no era fácil y hubo momentos en que ciertos sectores de la población parecían aprehender los principios del liberalismo. Por eso la actitud abierta de Meisel se iría al traste tres años después. En 1875 Romero le escribía al director de la Escuela Normal y le enviaba copia del informe del Provisor de la Diócesis en donde señalaba que los alumnos de dicha escuela se habían negado a recibir la instrucción religiosa. Por esta razón había determinado retirarlo de la cátedra de religión católica.<sup>66</sup> Al parecer los alumnos habían sido manipulados por unos profesores de la mencionada escuela y por ello no asistían a dicha cátedra.

Los curas de la ciudad de Santa Marta, quienes eran los encargados de ir a la Normal a dar los sacramentos a los estudiantes vieron boicoteadas sus acciones. A los sacerdotes de las parroquias del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral y de San Miguel de Arcángel, quienes habían visitado la Normal de Institutores con el objeto de que sus estudiantes cumplieran con el precepto

<sup>63</sup> Tomo 103, folio 18, Abril 15 de 1875, A.E.M.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> Tomo 91, folio 00198, Junio 14 de 1872, A.E.M.

<sup>66</sup> Tomo 103, folio 31, Junio 3 de 1875, A.E.M.

anual de confesar y comulgar; dos jóvenes, Manuel Flores y Andrés Caballero, les comentaron que “nos sostuvieron que el alma es material y que por tanto no había necesidad de confesarse”. Los mismos sacerdotes advertían que incluso

... el mismo director de la escuela reconvino y no pudiendo conseguir que los expresados jóvenes se penetraran de la verdad, nos retiramos compadeciendo los extravíos i si alguno de ellos solicita de usted la administración de algún sacramento, para servir es el padrino, usted sabe que (ocupándonos del Santo Sacramento de Bautismo) aquellos son fiadores de la fe que deben enseñar a su ahijados y no podrá admitírseles de padrinos.<sup>67</sup>

Los curas terminaban afirmando que si los estudiantes se arrepienten se les podían dar la penitencia<sup>68</sup>.

Igual actitud conciliatoria a la de Meisel tomó el director de la Escuela Pública de Niños de Santa Marta, quién en carta al obispo Romero le informaba que él quería que los estudiantes cumplan con los deberes preceptos del Catolicismo; “...pero como es necesario conciliar el cumplimiento de este deber con las ordinarias tareas escolares que están bajo la vigilancia del gobierno y que no pueden interrumpirse” reconocía haber “señalado la tarde del día de mañana para que se confiesen, i puedan recibir, los que deban hacerlo, la sagrada eucaristía...”<sup>69</sup> Al parecer los directores de las escuelas eran más prácticos a la hora de enfrentar o contradecir a los miembros del catolicismo. Para ellos no era ningún inconveniente permitir que sus estudiantes participaran de los rituales católicos, siempre y cuando cumplieran con sus deberes académicos. Esta actitud también era compartida por algunos párrocos que entendían el papel que jugaban los profesores. En este sentido el cura de Aguachica los excusaba y sutilmente contravenía a Romero al afirmar que “No se puede ir en contra de lo legal pedirles a los Directores o Directoras de las escuelas que no presenten ningún obstáculo y den cabida en sus tareas escolares a la enseñanza de la Religión”.<sup>70</sup> Para este cura

no había inconveniente para que la enseñanza religiosa se diera en los locales de las escuelas y para que en vez de los párrocos o ministros, pudieran darla otras personas que no tuvieran un carácter religioso, siempre que unos y otros observaran las

<sup>67</sup> Tomo 104, folio 191, Enero 27 de 1876, A.E.M.

<sup>68</sup> *Ibid.*, folio 190.

<sup>69</sup> Tomo 91, folios 168 a 173, Abril 1868, Ocaña, A.E.M.

<sup>70</sup> Tomo 106, folios 00007, Enero 5 de 1874.

reglamentaciones escolares y obtuvieran consentimientos o autorización expresa de los padres o guardadores de los alumnos.<sup>71</sup>

Este tipo de conflictos signaría las relaciones de la iglesia y los radicales durante más de una década. Así, siguiendo las tesis de Caro expuestas en *El Tradicionalista* y las órdenes que dejaba la jerarquía católica, los curas locales incitaban a los padres de familia a no enviar los niños a las escuelas, pregonando que allí los volverían masones y ateos. Este intento por torpedear la reforma educativa de los radicales creó fricciones locales entre los defensores de cada bando. Este maridaje contribuyó – junto con el factor económico y el bajo nivel educativo de la mayoría de la población – a debilitar y derrotar el proyecto de los radicales en el Estado Soberano del Magdalena.

Aunque existían políticos que intentaban mediar entre las propuestas de los radicales y de la iglesia. Es el caso de Pedro M. Castro quién pedía curas para los sitios de San Antonio y San Miguel, en cercanías a Valledupar; este aseguraba que para: “desterrar preocupaciones tan arraigadas, de hombres ordinarios, que reprueba la razón i la moral” solo existían dos caminos, uno era “ la difusión de la enseñanza elemental, que el gobierno nacional ha principiado a darles” y el otro “ el envío de uno o dos ministros de la verdad que con la perseverancia infatigable de su ministerio, le hagan conocer la santidad pura i sublime de las virtudes cristianas enseñadas por el divino Maestro”.<sup>72</sup> En este sentido había políticos que apoyaban las medidas del gobierno frente a la apertura educativa, pero también reconocían el papel de la iglesia en dicho sector. Este grupo se volvería aliado de la iglesia a partir de 1875 y, como se verá mas adelante, en unión con los conservadores, derrotarían política y militarmente a los radicales.

### ***Periódicos y cartillas: propaganda política y libertad de imprenta***

La prensa publicada por la jerarquía eclesiástica del Estado Soberano del Magdalena tomó forma de periódicos y cartillas y se constituyó en el instrumento preciso mediante el cual el Obispo Romero se comunicaba con sus fieles. De ahí que se dediquen las siguientes páginas a analizar el uso que le dio la jerarquía

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> Tomo 105, folio 00230, Agosto 31 de 1873, A.E.M.

eclesiástica en su lucha con el radicalismo al mismo tiempo que hizo la defensa de la religión, de la jerarquía eclesiástica y del partido conservador.

La premisa de la que se debe partir es el carácter político que caracterizó la utilización de las publicaciones mencionadas, aclarando que fue político en dos sentidos. En primer lugar, fue el instrumento preciso para desplegar las banderas de la intransigencia, de tal suerte que se intentó desacreditar al adversario político a partir de la utilización del lenguaje estigmatizador más que de la discusión ideológica de sus postulados. En segunda instancia, y aparentemente paradójico, la prensa sirvió como el espacio desde el cual se discutieron los presupuestos liberales en torno a las libertades. Así se tiene a una institución tradicional defendiendo sus privilegios mediante un instrumento moderno y con la argumentación de aquellos a quienes cuestionaban, esto es, los principios liberales en torno a la libertad de imprenta, la libertad individual, la libertad de opinión y la libertad religiosa.

Los objetivos de los periódicos y cartillas eclesiásticas en el Estado Soberano del Magdalena no se diferenciaban en mucho, de las intenciones de los periódicos eclesiales del resto del país.<sup>73</sup> El gran objetivo que tuvo fue buscar imponerse sobre el liberalismo y por ende, sobre la prensa liberal mediante la creación de una opinión pública que se definiera como católica. Intención de la cual se derivaban algunos objetivos específicos como orientar sobre las acciones a tomar frente a los opositores, defender y atacar tal o cual candidato, difundir los principios del catolicismo, hacer un llamado permanente a toda la comunidad católica para que asumiera las banderas no sólo de la iglesia católica, sino y sobretodo del Papa y de Roma, criticar o apoyar las diferentes posiciones tomadas por los distintos sectores políticos frente a la religión y la iglesia en general, así como mostrar sus preferencias sobre la instrucción pública, sus orientaciones y contenidos. En últimas, se volvía nuevamente al problema de la educación: la opinión pública que el Obispo Romero buscaba formar sólo se lograría en la medida que la prensa se constituyera en un medio para educar a los habitantes del Estado en el plano de los principios políticos del conservatismo y del ideario católico.

Desde esta última perspectiva, la jerarquía eclesiástica del Magdalena emprendió una campaña educativa a partir de los periódicos y de unas publicaciones anónimas llamadas cartillas. La importancia de esta situación

---

<sup>73</sup> Incluso tampoco se diferenciaban radicalmente de los objetivos que movían a la prensa liberal. Más bien, al examinar los periódicos de uno y otro partido se encuentran elementos en común.

era sustentada por el obispo de Santa Marta cuando insistía en la urgencia de fundar un periódico "...que a la vez sea el órgano de los actos del episcopado de esta provincia, defienda los sagrados derechos de la iglesia católica i el depósito de su enseñanza"; señalando además los mecanismos para garantizar su buen funcionamiento a través de "la realización del convenio celebrado en esa metrópoli entre los padres del concilio..." y de "las suscripciones las cuales se estarán a cargo de los vicarios y algunos seglares."<sup>74</sup>

El primer intento de Romero por crear un periódico ocurrió en 1869 aunque se logró concretar a principios del año de 1870. El Obispo propuso, hacia finales de 1869, la apertura de un periódico llamado "La Unidad Católica" cuya circulación sería mensual y cuya financiación se haría a partir de la suscripción de los fieles y párrocos, quienes debían enviar su valor a José Antonio Acosta, el editor. Este periódico le serviría a Romero como elemento de doctrina católica al igual que fungiría como medio para animar la defensa de la iglesia y sus funciones sociales.<sup>75</sup>

Otro ensayo de Romero, en torno a la prensa, se dio en 1876 con el "Repertorio Eclesiástico" que funcionaría como órgano oficial de la diócesis. Allí se expresarían directa y sublimemente las ideas de Romero y las directrices trazadas en el ámbito nacional entre conservadores, clero y los nuñistas. Así lo hacía saber Romero cuando defendía la urgencia de contrarrestar los "altares a la dios Razón"<sup>76</sup>.

Pero además de la apertura de los periódicos era necesario garantizar su circulación; por lo que se establecieron mecanismos expeditos para facilitarlos. En consecuencia con esto, se exigía tanto al bajo clero como a los católicos en general un compromiso incondicional con el fortalecimiento de este medio que "garantizaría la expansión de la obra católica", haciendo un llamado para que se apoyara este tipo de proyectos desde lo económico:

... i así como los impíos i materialistas, los inventores de sistemas de moral, sostienen i circulan aquellas publicaciones, es preciso, es indispensable, de que a la vez el clero, i los buenos católicos; apoyen i propaguen con su influencia, con su ilustración i dinero al periodismo religioso.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Comunicación del Obispo de Santa Marta a Vicente Arbeláez, Arzobispo de Bogotá. Tomo 92, folio interno 13 y 13r, julio 31 de 1869, A.E.M.

<sup>75</sup> La idea del periódico propuesta por Romero, en julio de 1869, es aceptada por el arzobispo de Bogotá.

<sup>76</sup> Tomo 104, folio 198, Septiembre de 1876, A.E.M.

<sup>77</sup> Tomo 98, Enero 1 de 1872, A.E.M.

Este apoyo económico solicitado fue precisamente uno de los escollos con que se encontraría el Obispo dada la pobreza de la región. Los mismos sacerdotes frecuentemente identificaban el problema financiero como impedimento para llevar a cabo la obra evangelizadora: «Nuestro clero sin recursos ningunos, por que las revoluciones de este país lo han incautado todas las rentas, no puede tener imprenta, y si la tuviera, el gobierno se encargaría de hacerla callar».<sup>78</sup> Era tal la pobreza, que los ejemplares de los periódicos enviados a las localidades eran devueltos o por lo menos tan sólo se compraban en un número pequeño. Por ejemplo, de cinco ejemplares que se enviaron al departamento de Tenerife de «El Tradicionista», comentaba el cura de esa parroquia, «solo el de Sitionuevo ha tomado uno porque los demás manifiestan la imposibilidad en que están de hacer esta erogación. Por lo que, siento decir otro tanto, no obstante mis buenos deseos».<sup>79</sup>

Ante la imposibilidad de editar sus propios periódicos, Romero propuso la compra y circulación de la prensa de Bogotá ya que esto ahorraría dinero sin descuidar las responsabilidades propias como Obispo. En concreto recomendaba la lectura de “El tradicionista”, periódico dirigido por Miguel A. Caro. En misiva enviada por los curas del Estado, estos afirmaban que: «Hemos leído los números que hasta la fecha han circulado i estamos satisfechos de los luminosos principios católicos que con tanto tino i acierto han sido tratados».<sup>80</sup> Así, la defensa del catolicismo que hacia el político conservador servía de apoyo a las intenciones de los curas y coincidían con las propuestas del clero.

El periódico de Caro era descrito como un «periódico que defiende con laudable franqueza y lealtad la Doctrina Católica». Pero, como la suscripción era costosa también se afirmaba que “tal vez puedan suscribirse algunos curas que apenas ganan la parte necesaria para sostenerse. Puede ser que penetrándose de la necesidad que hay de dar apoyo a los defensores de la religión hagan el pequeño sacrificio y se suscriban».<sup>81</sup> La idea era concreta, debía presentarse la compra del periódico como una “necesidad”, la cual se justificaba como un mecanismo de apoyo a la religión.<sup>82</sup>

<sup>78</sup> Tomo 168, Noviembre 1876, A.E.M.

<sup>79</sup> Tomo 103, folio 00060, Marzo 11 de 1872, A.E.M.

<sup>80</sup> Tomo 102, folio 46, s.f., Enero 8 de 1872, A.E.M.

<sup>81</sup> Tomo 103, folio 0193, Agosto 28 de 1872, A.E.M.

<sup>82</sup> Tomo 103, folio 00041, Febrero 13 de 1872, A.E.M.

Para el Obispo Romero, la prensa era el único medio por el cual se podía llevar el evangelio a todos los creyentes, por lo que definía a los periódicos como el instrumento «para popularizar» la enseñanza del evangelio.<sup>83</sup> Con sus propias palabras

Si queremos que terminen las calamidades que afligen el universo, consagrémonos a la enseñanza de la juventud, quitemósle a los impíos el medio de propagación de sus doctrinas y enseñemos las verdaderas bases y los ciertos fundamentos sobre los cuales descansa el orden social.<sup>84</sup>

Así, a una “prensa atea” se proponía como alternativa una “prensa católica”. Esta posición era, además, compartida por los curas a nivel local. Manuel J. Manjarrés afirmaba que la prensa llamada a civilizar en el sentido perfecto de esta palabra, ha tomado por su cuenta la enojosa tarea de atacar con cínico descaro los dogmas católicos; i todo lo más santo i sagrado sometido a la burla i el escarnio<sup>85</sup>. Por ello proponía que “si los escritores heterodoxos difunden sus periódicos en las ciudades, pueblos i aldeas”, ellos también debían hacerlo “con los periódicos que se han encargado de la noble empresa de rechazar y evidenciar esas producciones asquerosas contra la santa religión<sup>86</sup>. Concluía que “Deseamos la sólida ilustración de la juventud i el progreso de nuestra patria; pero una i otro fundados en el catolicismo porque todo saber humano que no esté basado en el temor de Dios, es pernicioso i de funestas consecuencias<sup>87</sup>”.

De tal forma que tanto Obispo como sacerdotes impulsaron la idea de una prensa religiosa manejada y orientada por el clero mismo, en donde el contenido sería vital a la hora de cumplir con los objetivos inicialmente esbozados. De allí que se propusiera a la prensa católica como el lugar para llevar a cabo los debates en torno a ciertos presupuestos del liberalismo. En este sentido, se privilegió el uso de las cartillas que en realidad eran cuadernillos de dos hojas donde Romero escribía para sus fieles<sup>88</sup>.

En uno de estos cuadernillos, el Obispo criticaba el modelo económico liberal, al cual ubicaba como el causante de “la pereza para asistir a los oficios

<sup>83</sup> Tomo 104, folios 168 a 170, Noviembre 12 de 1876, A.E.M.

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Tomo 102, s.f., Enero 1 de 1872.

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> Estos cuadernillos también fueron una salida para superar la crisis económica de los periódicos puesto que su publicación era más barata.

religiosos, las blasfemias, el lujo y las diversiones desmedidas» y de “encender la hoguera de ambición desmedida por el dinero”.<sup>89</sup> Empero, era mucho más enfático cuando criticaba, lo que en su visión era una “libertad salvaje”.<sup>90</sup>

Otra de las medidas más criticadas dentro de la prensa católica fue el elemento electoral. Aquí nuevamente se plantearon dos situaciones. Por un lado, la lógica era que los católicos constituían la mayoría de la población votante y por tanto esta situación debía tener expresión en los resultados electorales. De lo contrario habría una contradicción entre mayoría y representación; pero también entre mayoría y soberanía. Este último principio frecuentemente era convocado para resaltar su relación con el pueblo. Se señalaba “el pueblo es soberano” y enseguida se acompañaba esta definición con su derecho a exigir el cumplimiento de su voluntad:

Él (pueblo) pone a los magistrados para que se rijan y gobiernen la sociedad y él contribuye para todos los gastos del servicio público. De consiguiente, el pueblo tiene derecho a pedir, y ha pedido, y viene pidiendo, y pide las verdaderas luces del saber humano.<sup>91</sup>

En últimas, el pueblo era quien elegía a sus gobernantes, pero para que estos últimos cumplieran con los pedidos y solicitudes del primero. Luego, el pueblo tenía el derecho de exigir a los gobernantes que sus acciones correspondieran a los intereses y expectativas de quienes los eligieron.

Por otro lado, se reivindicaba la posibilidad de que el clero católico participara en el proceso electoral. Los miembros de la iglesia católica debían ser considerados como ciudadanos y por tanto debían gozar de todos sus derechos. Se señalaba con insistencia como dentro de “las constituciones de todos los gobiernos del mundo” sólo había una “que aparezca con el negro borrón de negar al clero católico, el sufragio popular. Esa constitución nos ruborizamos al decidirlo, es la de Estados Unidos de Colombia”.<sup>92</sup>

Así lo expresaba el Obispo Romero a los sacerdotes de las diferentes parroquias en un periodiquillo del año de 1875, en donde cuestionaba la ausencia en el debate electoral del clero:

<sup>89</sup> *Ibid.*, folio 169.

<sup>90</sup> *Ibid.*, folio 170.

<sup>91</sup> Tomo 114, folio 0009, s.f., A.E.M.

<sup>92</sup> Tomo 114, folio 0005r a 0006r, febrero 15 de 1880, A.E.M.

Quando los círculos políticos de la república i del Estado, se agitan sin tregua en los debates eleccionarios, a pesar de la absoluta prescindencia que en ellos guarda nuestro clero, vamos a manifestarle nuestros deseos recomendándoles estimar consideraciones que parten de derechos inalienables, reconocidos a los asociados, cualquiera que sea la forma de gobierno que los rija.<sup>93</sup>

Sobre todo, el Obispo Romero criticaba con vehemencia la exclusión del clero en el momento de hacer uso del sufragio popular pues es considerado como una medida que “afecta la santa independencia de la iglesia”.<sup>94</sup>

Otra de las cartillas con mayor circulación fue “La verdad y Los Sofismas” en donde se plasmaba el pensamiento y la ideología de Romero frente a las reformas liberales, al mismo tiempo en que se atacaba la ilustración, el racionalismo y los procesos de secularización a través de los cuales el Estado buscaba despojar a la iglesia católica del control de la vida pública y privada de la sociedad. Allí, se planteaba que: “Para que cualquier sistema político pueda hacer feliz al pueblo debe sembrar la religión y la moral, para así cumplir con la misión confiada por el supremo legislador del universo”.<sup>95</sup>

Además de exponer los argumentos en contra de las medidas liberales, los periódicos y cartillas tuvieron como interés mantener la cohesión de los católicos y para ello, desconocieron a los liberales como interlocutores y convirtieron los debates en conflictos. Así en la prensa, Romero hizo suyo el discurso de la intransigencia que está basado en la exclusión. El lenguaje, aquí, se convirtió en un instrumento más que junto a imágenes y símbolos fueron orientadas a influir en la sensibilidad y reacción de sus lectores para ponerlos a su favor. De esta manera expresiones como “intenciones diabólicas”, “fiero e insoportable despotismo”, “despotismo de las pasiones desarregladas”, “desquiciamiento de la sociedad doméstica”, “desenfreno de los pueblos” y “perniciosas doctrinas del liberalismo” fueron de uso frecuente.<sup>96</sup> Fue a partir de ellas que se construyó una imagen del liberalismo como “impía”, “principios erróneos” y “doctrina infernal que por desgracia, tiene partidarios en esta República”.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> Circular No. 40, Del obispo a los curas, Tomo 108, folio 00069, Abril 17 1875, A.E.M.

<sup>94</sup> Comunicación del Obispo José Romero a los legisladores de los Estados Unidos de Colombia, Tomo 102, folio 92 a 127, Enero 24 de 1878, A.E.M.

<sup>95</sup> Cartilla La verdad y los sofismas, A.E.M.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> Tomo 104, folio 145, Junio 30 de 1876, A.E.M. Los nombres de los documentos estaban encabezados por nombres como Cartilla la verdad y los sofismas y Repertorio eclesiástico.

Finalmente, la jerarquía eclesiástica denunció la existencia de “un tribunal inapelable de censura a la palabra y a los escritos de los mismos ministros”<sup>98</sup>; con lo cual señalaba la persecución a la prensa católica; situación que fue mostrada como una violación a las libertades por parte de los promotores de esa “república democrática de tantas libertades”. Se insistía en que los liberales radicales eran intolerantes y por tanto no ahorraban esfuerzos a la hora de considerar que “todo pastoral, sermón, discurso ó escrito de los ministros, en que se combatan aquellas miras o que se pongan de manifiesto los errores que se difunden, se estimaría como atentatorio de la seguridad y tranquilidad públicas”<sup>99</sup>.

---

<sup>98</sup> Tomo 105, folio 99, s.f, A.E.M.

<sup>99</sup> Tomo 98, sin folio, sin fecha, A.E.M.