

COLOMBIA: TRADICION Y MODERNIDAD EN EL SIGLO XIX RELIGION Y POLITICA

OSCAR TORRES LOPEZ*

Introducción

I

El siglo XIX latinoamericano y colombiano estuvo atravesado por relaciones conflictivas y, a su vez, de mutua colaboración de lo tradicional y lo moderno en el seno de la sociedad. Por tradicional entendemos las estructuras sociales heredadas de la Colonia, resistentes a los cambios y generadora de una actitud conservadora encerrada en las costumbres, valores y prácticas fundamentadas en una ideología y ética religiosa, que han perdurado en el tiempo y se reproducen inercialmente. La tradición es propia de sociedades agrarias caracterizadas por un régimen estamental o de castas, en donde la movilidad social es prácticamente nula; son en lo político, comunidades antiguas (en Hispanoamérica, reinos y ciudades) de un peso considerable. A estas sociedades las denominamos con los términos genéricos de sociedades de Antiguo Régimen.

Por modernidad definimos la entrada del «pueblo» en el escenario de la vida política, el titular de la soberanía erigido en principio de legitimidad. «Para entender, pues, una buena parte de los problemas políticos del XIX..., es preciso analizar cómo se impone este sentido, que compendía en sí la esencia de la política moderna y muchas de sus ambigüedades»¹

En la observación e interpretación del proceso histórico-real, la aplicación de estas definiciones abstractas, se vuelcan complejas y adquieren un curso insólito. La independencia de la Nueva Granada de España fue seguida de una fragmentación del poder, en donde los caudillos regionales ejercieron el poder real que antes descansaba en el Estado Colonial. La unidad de la Gran Colombia no logró consolidarse por la rivalidades de intereses de los caudillos venezolanos, colombianos y ecuatorianos. La utopía bolivariana termina dramáticamente y se inician proyectos nacionales llenos de dificultades y obstáculos. El régimen santanderista abre el camino hacia la configuración de un Estado Civilista, una educación laica y un constitucionalismo en donde se intenta centralizar el poder del Estado. La Guerra Civil de 1840 (Guerra de los supremos) da al traste con este proceso, los conflictos políticos, regionales y religiosos son el caldo de cultivo de la mencionada fragmentación del poder; son los caudillos regionales y su red de clientelas y lealtades personales, propias de la sociedad tradicional, las que prevalecen.

* Profesor Universidad Libre

¹ GUERRA, François Xavier. Modernidad e independencias. Ensayos sobre la revoluciones hispánicas. Editorial Mapfrel F.C.E. México, 1993, p. 355.

Los partidos políticos (liberal y conservador) surgen para asignarle un fachada moderna al caudillismo y al caciquismo tradicional. Los partidos funcionaban movidos por las huestes Obandistas, Mosqueristas o Lopistas en las disputas del poder. Tanto el partido liberal como el conservador, en el siglo XIX, se configuraron en torno a élites políticas e intelectuales con algún sustento patrimonial; sin embargo, los conservadores se apoyaron, también, en la jerarquía eclesiástica y la religión católica, de un gran poder espiritual y mental sobre la amplia masa de campesinos iletrados. La ideología del conservatismo se fundamentó en los valores tradicionales de la familia, la moral religiosa y el orden. Los conservadores le signaban un fundamento divino al poder terrenal de los humanos; contra el desorden de la democracia liberal-radical, el «libertinaje» individual y el «ateísmo» oponían, nostálgicamente, la sociedad estamental y el autoritarismo del régimen colonial hispánico. «Las sociedades democráticas» fueron expresión del pueblo político moderno, del ciudadano y de la voluntad general, realizada en el sufragio y demás derechos políticos y civiles.

Los liberales asimilaron el ideario y el vocabulario político y filosófico de la ilustración y la Revolución Francesa (la de 1789 y de 1848) y pretendieron construir un «pueblo moderno» con base en sectores sociales de la élite, artesanos y capas medias de la población. Establecieron una civilización política con una minoría patrimonial y letrada de la población, pero recurrieron siempre a métodos tradicionales de ejercicio del poder real, involucrando el pueblo raso en sus disputas a través de las guerras civiles. Estos conflictos bélicos de mediados de siglo resultaban en acuerdos constitucionales inestables, que al poco tiempo propició el acuerdo centro-federal de la Constitución de 1853 y ésta, a su vez, estuvo en la

base de la guerra civil de 1854.

La retórica liberal apegada al rótulo constitucionalista y al lenguaje de la soberanía popular en la práctica no fue suficientemente democrática, puesto que limitaba el sufragio a sectores patrimoniales y excluía a la mujer de este derecho. El voto no fue directo sino delegado, en el marco de un sistema electoral anacrónico, agrandado por los frecuentes fraudes electorales. Durante el período radical el sistema electoral colombiano no fue homogéneo ni coherente, habían diferentes sistemas electorales en cada Estado Soberano. El presidente de la Unión no era elegido por voto popular directo, los Estados definían por mayoría simple el candidato de mayor votación, de tal manera que los Estados representaban un voto único y si ningún candidato reunía la mayoría absoluta, el Senado de Plenipotenciarios de la Federación definía al Presidente. Según David Bushnell bajo la Constitución de Rionegro se dio un obvio retroceso desde el punto de vista de la democratización del sistema electoral.²

La «ficción de pueblo» es apoyada en un esquema de la sociedad tradicional: los caudillos y caciques. En términos de François Xavier Guerra, refiriéndose a México, pero que puede ser extendido a América Latina, «hace falta, primero, que la élite obtenga un voto aunque sea ficticio, de una sociedad que no puede votar en el sentido moderno del término, con el fin de legitimar su poder». Para lo cual se necesitan intermediarios, «que traduzcan al lenguaje de la política las demandas, los rechazos, las reacciones... Esta relación entre dos mundos heterogéneos es asegurada por el cacique. El es a la vez una autoridad de la sociedad tradicional, miembro por su cultura política del pueblo político y maquinaria del Estado moderno.³

² BUSHNELL, David. «Elecciones Presidenciales 1863-1883». Revista de Extensión Cultural de la Universidad Nacional, Seccional Medellín No. 18 Diciembre de 1994

³ GUERRA, François-Xavier. México del Antiguo Régimen a la Revolución. Fondo de Cultura Económica. México, 1988. Tomo I. Pág. 201.

El republicanismo de los liberales tomado de las versiones francesa y norteamericana fue asumido, en nuestro país, por las élites gobernantes en la forma de un federalismo extremo, consumado en la Constitución de Rionegro (1863), en donde estuvieron de acuerdo liberales y conservadores. De esa manera se mantuvieron los «feudos», de los nueve Estados soberanos, a cargo de los caudillos regionales. Fue la conveniencia política y no aspectos de doctrina lo que dio vida al federalismo. La regionalización del poder obstaculizó el proyecto de unidad e identidad nacionales, dando fortaleza a las economías y élites regionales. La estabilidad y prosperidad de algunas regiones estuvo afincada en el pragmatismo de sus élites gobernantes; Antioquía, siendo predominantemente conservadora, se mantuvo en gran medida alejada de las contiendas civiles, los liberales y conservadores se entendían en los negocios, acataban el federalismo, y en especial, los conservadores, armonizaron con la iglesia católica.

Pero fue desde la región donde se gestó el proyecto nacional unificador, a partir de la crisis económica de mediados de la década del 70 del siglo XIX y del agotamiento del radicalismo. La mano protectora del Estado-Nación se hizo necesario y el país se inscribió en la tendencia internacional de la unificación nacional. Esta última significaba el avance de la modernidad encarnada en el Estado centralizado, pero apoyada en una institución tradicional: la Iglesia Católica.

Los conflictos entre la tradición y la modernidad pasaron por el enfrentamiento Iglesia-Estado. El anticlericalismo de los liberales radicales conducía a una secularización de la política en el seno de un Estado (o Estados) moderno. La desavenencia aparecen a propósito de la vida independiente de la joven república, al surgir la problemática de cómo debían regularse las relaciones Iglesia-Estado. Los gobernantes de la Nueva República

establecen el patronato republicano, no sin la resistencia de la jerarquía eclesiástica. La Iglesia aduce que la concesión hecha a los reyes católicos a través del Patronato Regio, de nombrar a los clérigos, en la época colonial por parte del Papa romano, fue por su denodada adhesión a los principios cristianos-católicos; al plantearse una nueva situación a raíz de la independencia, el clero debía cobrar su autonomía del Estado, pero manteniendo su jurisdicción y sus privilegios.

Los liberales, por su parte, esgrimían la tesis de que la Nueva República debía heredar del viejo Estado Colonial los términos del patronato Regio, haciéndolo republicano. Este conflicto tuvo una evolución muy particular hasta el punto que la Jerarquía Eclesiástica llegó a proponer, dadas las circunstancias, la separación total de la iglesia y el Estado, rechazado la tuición de cultos formulado por gobiernos como los de Tomás Cripriano de Mosquera. El anticlericalismo liberal tenía una base terrenal, no era que los liberales fuesen ateos y antireligiosos. El fuerte poder económico de la iglesia, superior incluso al del Estado, llevó a las autoridades radicales a ver en la expropiación de bienes de manos muertas y su comercialización, la salida a la grave crisis fiscal de la Nueva República.

En éste contexto se inscribe la expulsión de los jesuitas a mediados del siglo XIX, comunidad religiosa con gran influencia en la educación. La confrontación a los jesuitas tocó tanto a liberales como a conservadores. Por ejemplo el señor Julio Arboleda, conservador caucano, en su «Advertencia», (escrito de 1848), dirigido a sus conciudadanos, desarrolla un juicio crítico a los jesuitas en relación a la obediencia, principio educativo de la Compañía de Jesús, decía: «los jesuitas creen que no hay mayor virtud que la obediencia y juzgar que la obediencia lo santifica todo hasta el pecado mismo; lo llama el gran mérito»⁴. Con estas frases Julio Arboleda inicia

⁴ ARBOLEDA, Julio. «Advertencia». 1848, pág. 1. Citado por Ibañez, Amparo, «la obediencia, fuente de poder. Masones y jesuitas. Siglo XIX» en «Los imaginarios y la cultura popular», CEREC, Bogotá. 1993. pag 85.

su combate a la Compañía de Jesús por considerar que la educación impartida a los jóvenes, fundamentada en la obediencia ciega a sus superiores jerárquicos, es dañina para la Nueva República en construcción y contraria a la libertad del individuo, se necesitan ciudadanos con libre discernimiento y no hombres sumisos. Según Amparo Ibañez Fonseca la «obediencia se convierte en el centro de discurso entre lo nuevo y lo tradicional»⁵.

La tradición pugna por la persistencia de una sociedad de orden y obediencia, fuertemente jerarquizada; la modernidad aspira a establecer una sociedad de ciudadanos libres, democrática y participativa, donde impere la soberanía popular, la Constitución y las leyes. Pero ésta búsqueda moderna se hace con modelos extranjeros: «Inglaterra, Francia y Estados Unidos, se convierten en la práctica en «lo bueno» por alcanzar, mientras que España y su cultura, así como lo indígena, se culpabilizan de ser generadoras del atraso»⁶.

II.

En la contraposición liberal-conservadora, un sector de estos últimos utilizaba la religión católica como arma política. Mariano Ospina Rodríguez lo expresó de la siguiente manera: «La única bandera conservadora que tiene vida, y nuestra resolución y vigor, es la obra por sentimientos religiosos. El rojismo no tiene más enemigo que le haga frente en la Nueva Granada que el Catolicismo»⁷.

Miguel Antonio Caro, figura prominente del pensamiento conservador y católico, es en la historia de Colombia el Sumo del Tradicionalismo. Su pensamiento es claro y coherente en la defensa de la religión católica y su condena al liberalismo.

Las relaciones entre religión y política en su pensamiento y acción son directas, porque considera una obligación moral la defensa de la familia, la sociedad y la educación. Esta relación directa lo lleva a forjar el proyecto de un partido católico opuesto verticalmente al partido liberal. Caro se denominaba así mismo conservador católico y no simplemente conservador; en la polarización de sus conceptos clasifica a los liberales en liberales conservadores y liberales revolucionarios, es un contrasentido decía hablar de liberales católicos o católicos liberales⁸.

Caro concibió el partido católico de la siguiente manera: El partido político... no es la iglesia misma en toda su extensión, pero si una cruzada promovida, autorizada y dirigida por la iglesia. El partido católico es el conjunto de católicos que trabajan por restaurar el orden civil, los principios cristianos. El partido católico es la misión de operarias diputada ante los gobiernos por la iglesia a fin de convertirlos del liberalismo a la unidad católica. El partido católico es la iglesia militante en el orden social y político.

El jefe de este partido es el jefe mismo de la iglesia, el inmortal Pío IX,...

... La santidad de Pío IX no sólo ha anatematizado el error sino que se ha dignado formular en el Syllabus el programa filosófico y político del partido católico...⁹

⁵ IBAÑEZ FONSECA, Amparo. Op. cit. Pág. 85.

⁶ Ibid. Pág. 86

⁷ carta de OSPINA a JOSE EUSEBIO CARO. Epistolario, citada por GONZALEZ, Fernán en «Reflexiones sobre las relaciones entre la identidad nacional, Bipartidismo e Iglesia Católica», Memorias del V Congreso Nacional de Antropología. Pág. 144 y 145.

⁸ CARO, Miguel Antonio. «El Partido Católico». En: El Tradicionalista, año II, números 170, 172, 174, 175, 177, 181, de 1873. Ver Miguel Antonio Caro, obras, Tomo I. Instituto Caro Y Cuervo. Bogotá, 1962. Pág. 875.

⁹ Ibid., Pág. 865.

La relación que establece Miguel Antonio Caro entre la religión y política es de principios y enteramente radical. Al respecto enfatiza: Pero mientras haya quienes en el orden político combatan a la iglesia, nosotros en el orden político la defenderemos y como los ejércitos del orden político se denominaban partidos, partido católico seremos. En suma, cuando decimos que hay en Colombia un partido católico, la palabra partido anuncia que desgraciadamente la sociedad está dividida (Y éste es el mal cuyos autores son los enemigos de la iglesia); pero la unión de las dos palabras expresa que afortunadamente en esa sociedad dividida hay gran parte esencialmente católica. El partido católico es la parte católica de la sociedad, qué hay aquí de impropio?¹⁰

Trasladando el enfoque a la relación Iglesia-Estado y desvirtuando, de paso, algunas versiones comunes de que los conservadores querían convertir a la iglesia en un Estado dentro de otro Estado, argumenta su postura aduciendo la superioridad de la iglesia sobre los Estados, nos dice: Para nosotros la iglesia es más grande que la patria; nosotros no queremos la iglesia en el Estado, que eso es esclavizarla aunque se la apellide libre, según la fórmula convourina: queremos El estado en la iglesia, única fórmula que consulta la libertad, aunque este nombre no suene en ella ¹¹.

Estas consideraciones de Caro hechas en el decenio de los setenta del siglo XIX, bajo la hegemonía del liberalismo radical, son referencias representativas del espíritu de cruzada y guerra santa dada a la confrontación con el liberalismo. Para que no haya duda de lo que hemos ilustrado termina sus artículos escritos en «el partido

político», con la siguiente proclama de guerra: No, nosotros no queremos la paz del despotismo liberal y de la iglesia difunta. Peleamos como católicos, porque hay guerra de religión, y peleamos en partido y no en ejército porque la guerra está ahora localizada en el campo político y los ejércitos del campo político se llaman partidos ¹².

Por el lado de los cléricos la actitud más radical de utilización política del catolicismo nos la presenta el Beato Ezequiel Moreno a fines del siglo XIX. En plena Guerra de los Mil Días, en su púlpito en Pasto consideraba la guerra contra los liberales como Guerra Santa y ayudó a coleccionar fondos económicos para comprar armas para los conservadores. La intolerancia de la misma jerarquía católica y la Curia Romana se manifiesta en la reacción por la publicación del folleto de Rafael Uribe Uribe: «De como el liberalismo Colombiano no es pecado» incluido en el índice de libros prohibidos del Vaticano.¹³

En ambos partidos se escucharon voces contrarias a la manipulación política del catolicismo. En el partido Conservador a fines del siglo XIX, Carlos Martínez Silva (conservador histórico) fue de la opinión de concertar los dos partidos y la no confusión entre política y religión. En la orilla liberal no todos fueron anticlericales, es el caso de Santiago Pérez, prácticamente asiduo del culto católico en su vida privada, moderadamente en su Manual del Ciudadano argumentaba que la fe religiosa no podía imponerse, los gobiernos son entidades convencionales, carentes de conciencia, no tienen religión» ¹⁴.

La crisis del radicalismo liberal comenzaba a

¹⁰ Ibid., Pág. 866.

¹¹ Ibid., Pág. 878

¹² Ibid., Pág. 884.

¹³ GONZALEZ, Fernán. Prólogo a «La iglesia y el estado en Colombia» de Juan Pablo Restrepo. Biblioteca Banco Popular. Bogotá 1987. Pág. 23.

¹⁴ Ibid., Pág. 2.

mediados del decenio de los setenta del siglo XIX, es la circunstancia en que el proyecto político de la Regeneración toma impulso y el encuentro de fuerzas políticas conservadoras representadas por Miguel Antonio Caro y Carlos Holguín y del liberalismo moderado e independiente de Rafael Nuñez, adquiere forma. Dentro de los liberales y conservadores hubo amigos y adversarios de la Federación. Nuñez a mediados del siglo XIX fue un impulsor entusiasta de la propuesta Federativa hasta el punto que en 1855 escribe un artículo titulado «La Federación». En uno de sus pasajes exclama: «La Federación es nuestra tierra prometida: entremos, pues a ella con paso imperturbable»¹⁵. Pero la experiencia histórica de los extremos de la Federación, lo hace modificar sus apreciaciones sobre el país y acercarse a la fracción nacionalista del partido Conservador y así aspirar a garantizar el orden y estabilidad de la Nación. Nuñez abandonó el país en 1863, viajó por Europa y tuvo contacto con la realidad política y económica de esos países; al regresar a Colombia se formó otra percepción de las cosas. Llega en 1874 e inmediatamente los conservadores tienden puentes y su candidatura presidencial se insinúa.

La entrevista de Nuñez y Miguel Antonio Caro, director de «El Tradicionalista» (periódico conservador), fue propiciada por Carlos Holguín. Las ideas de Nuñez cautivaron la opinión de los conservadores, pero hubo un mal entendido que originó unas notas del director de «El Tradicionalista» y la consecuencial respuesta de Nuñez. Caro lo cataloga «tolerante, de ideas elevadas y respetuoso de las cosas respetables», aunque «decididamente anticatólico»; Nuñez pública una declaración dirigida al Director de «El Tradicionalista», para aclarar las anteriores apreciaciones. En unos de sus partes dice:

«Y en todo caso aseguro a usted que nadie me gana en tolerancia de las creencias ajenas, ni tampoco en veneración respecto de todo cuanto se relaciona con el sentimiento religioso. No se puede con mediano criterio vivir en Inglaterra el tiempo que yo he vivido sin adquirir la convicción-y muy profunda- de que ese sentimiento es uno de los más eficaces agentes de moralidad, libertad, orden, progreso y civilización».¹⁶

Nótese la importancia que Nuñez da al sentimiento religioso, al clasificarlo de eficaz agente de la Unidad Nacional, que lo hará parte del proyecto político y económico de la Regeneración y se plasmará en la Constitución Política de 1886. No es que Nuñez haya sido «traidor» a la causa liberal, sencillamente en el ámbito de la situación configurada en las tres últimas décadas del siglo XIX, su liberalismo moderado dejó traslucir y ejercitar, luego, desde la dirección del Estado, la tolerancia política y religiosa con los conservadores y el clero en provecho de la Unidad Nacional. La centralización política del Estado, aún a costa de la represión de los propios liberales radicales, significó no un proceso pacífico, sino de guerras civiles: la de 1876, 1885 y la de Los Mil Días, 1889-1902. El desarrollo del país tomó cauces inusitados, la Regeneración se impone como salida obligatoria, para superar las guerras de liberales y conservadores del siglo XIX, que se da más por agotamiento y destrucción del país, que por pactos políticos. Sin embargo, la unidad nacional se produce a través del Estado por la vía autoritaria. A comienzos del siglo XIX, luego de la Guerra de los Mil Días, el liberalismo Colombiano comienza su transformación, abandona el viejo radicalismo y se vuelve intervencionista y proteccionista estatal. Rafael Uribe Uribe va a proclamar su tesis del socialismo de Estado.

¹⁵ NUÑEZ, Rafael. Escritos políticos. El Ancora Editores. Bogotá, 1986. Pág. 24.

¹⁶ HOLGUIN Y CARO, Alvaro. «Carlos Holguín, una vida al servicio de la República». Editora Desarrollo. Bogotá, 1981. Tomo II. Pág. 757.

CONCLUSION

La sociedad colombiana del siglo XIX se debatió en el tránsito de los rasgos tradicionales del viejo establecimiento colonial a las modernas formas de la sociedad capitalista. Tránsito conflictivo y torturoso, no sólo en lo político, sino en lo económico; el siglo XIX, se ha dicho, no termina en 1900 sino que se prolonga hasta 1930, porque las estructuras económicas, sociales y de poder político combinan las formas tradicionales, que resisten, y la modernización de la nueva fase del desarrollo capitalista. En el siglo XX será testigo de una nueva imbricación de lo moderno y lo tradicional en la economía, la política y la cultura. La modernidad tiene además de realidad material,

un imaginario colectivo que es tema de los partidos políticos liberal y conservador, que ha actuado más, históricamente, como «comunidades imaginarias», que estructuras partidarias sólidamente consolidadas, según sugerencia reciente de Gonzalo Sánchez, quien acuña esa expresión de Benedict Anderson, en relación a las naciones para estudiar los partidos políticos colombianos.¹⁷ Las opacas fronteras ideológicas de los partidos son fachadas que han permitido agrupar a sus huestes para alternarse el gobierno y permanecer en el poder y ejercitarlo sobre el grueso de la población, no sin resistencias y oposiciones.

¹⁷ SANCHEZ, Gonzalo. Prólogo a la Mentalidad de las élites sobre la violencia en Colombia (1936-1949), de Dario Acevedo Carmona, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. El Ancora Editores. Santafé de Bogotá, 1995. Pág. 14.