

LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE LA NUEVA GRANADA COMO CLAVE DE LECTURA DEL IDEARIO LIBERAL COLOMBIANO DE MEDIADOS DEL SIGLO XIX*

José David Cortés Guerrero
Profesor Departamento de Historia
Universidad Nacional de Colombia

Resumen:

Este artículo muestra, a partir de la expulsión de la Compañía de Jesús de la Nueva Granada, en 1850, la confrontación del ideario liberal de mitad de siglo XIX contra las posturas conservadoras. En la expulsión de los jesuitas bien puede verse el ideario liberal plasmado en: la necesidad de romper con el pasado colonial; el progreso y la civilización como metas posibles de alcanzar; la educación neutra en materia religiosa como el camino para alcanzar dichas metas; la separación de la Iglesia católica del Estado como factor importante para la modernización y la modernidad. Igualmente, también puede verse en la expulsión de los jesuitas el temprano alineamiento de los recientemente formados partidos políticos. Unos defendían la expulsión, otros la rechazaban vehementemente.

Palabras claves: Colombia - Historia - Siglo XIX, Liberalismo, Conservadurismo, Jesuitas- Historia.

Abstract:

The Expulsion of Jesuits from Nueva Granada in 1850 as key for understanding the Colombian liberal ideology of the Mid-Nineteenth Century

This article shows the confrontation between the liberal ideology of the mid-nineteenth century and the conservative positions of the time as a result of the expulsion of the *Society of Jesus* from the Nueva Granada. The expulsion of the Jesuits encapsulates several key aspects of liberal ideology: the need to break with the colonial past; progress and civilization as attainable objectives; education as a neutral in terms of religious instruction; and the separation of the Catholic Church from the State as an important factor for reaching modernization and modernity. With the expulsion of the Jesuits one can also see the aligning of the nascent political parties, some defended the expulsión, others opposed it vehemently.

Key words: Colombia - History - XIX century, Liberalism, Conservatism, Jesuits- History.

* Este texto es reelaboración de parte del primer capítulo de la investigación inédita, "Las mentalidades sobre las relaciones entre la Institución Eclesiástica, el Estado y los partidos políticos en la sociedad colombiana decimonónica, 1849-1880", apoyada por la Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología del Banco de la República.

Introducción

La historiografía colombiana sobre el siglo XIX ha hecho, tradicionalmente, mucho énfasis en las reformas liberales de mediados de ese siglo. Sin embargo, y pese a su importancia, a la expulsión de los jesuitas radicados en la Nueva Granada, en mayo de 1850, se le ha dedicado poco espacio¹. Creemos que fue una medida importante para la administración de José Hilario López, porque ella heredó uno de los puntos centrales marcados en el ideario liberal que expresó Ezequiel Rojas al redactar los postulados de la colectividad en 1848². Así, el presidente López excusó, en parte, su decisión de expulsar a los jesuitas, tras el compromiso político que su colectividad, desde su formación, había adquirido con el país.

Por lo anterior, queremos mostrar en este artículo la importancia que tuvo para sectores de la sociedad neogranadina, políticos, publicistas, mujeres y artesanos, la discusión referente a la permanencia de los jesuitas en el país, y cómo les afectó su expulsión. De igual forma, queremos mostrar que en esa medida, el extrañamiento de los religiosos, se resume parte importante y constitutiva del ideario liberal de mediados del siglo XIX.

Antecedentes

El 23 de abril de 1842 el secretario del Interior y de Relaciones Exteriores de la Nueva Granada, Mariano Ospina Rodríguez, firmó junto al presidente del Senado, Vicente Borrero, el presidente de la Cámara, Ignacio Gutiérrez, el secretario del Senado, José María Saiz y el secretario de la Cámara, Pastor Ospina, el decreto por medio del cual se contrató la venida de 18 jesuitas para que se encargasen de las misiones y la reducción de salvajes. El decreto establecía la creación de varios colegios de misiones en Casanare, San Martín, Andaquí, Mocoa, Guajira y Veraguas, los cuales serían sostenidos con

¹ Textos recientes continúan haciendo poco hincapié en esta medida. Por ejemplo, los historiadores Marco Palacios y Frank Safford le dedican un párrafo al acontecimiento, afirmando lo tradicionalmente conocido: que los jesuitas fueron expulsados por considerárseles “instrumento político del partido conservador”, y bajo el amparo de que “la orden de expulsión emitida por Carlos III en 1767 seguía vigente”. Palacios, Marco y Safford, Frank, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá: Norma, 2002, p. 392.

² El texto clásico de Gerardo Molina sobre las ideas liberales en Colombia resalta, en sus primeras páginas, el escrito de Ezequiel Rojas, calificándolo como “el mejor compendio programático del liberalismo en gestación”, y publicado en el periódico *El Aviso* el 16 de julio de 1848. En ese texto, un punto clave es la cuestión jesuita y la necesidad de expulsar a los sacerdotes de esa comunidad religiosa. Como síntesis, Molina afirma que del escrito de Rojas se puede sintetizar el “ideario liberal de la época”, en donde el último punto es “Expulsión de los jesuitas”. Molina, Gerardo, *Las ideas liberales en Colombia. Tomo I*, 12ed., Bogotá: Tercer Mundo, 1988, pp. 24-26.

partidas presupuestales apropiadas del Congreso y destinadas por éste para el servicio de misiones. Según Mariano Ospina la traída de misioneros de otros países era importante, siempre y cuando en ellos se formasen sacerdotes con ese objeto.

A raíz del decreto mencionado, el vicepresidente de la república, encargado del ejecutivo, Domingo Caicedo, firmó otro decreto el 3 de mayo de 1842, ratificándolo. En éste se anotó en el considerando segundo que se eligió a la Compañía de Jesús para hacerse cargo de las misiones porque “la experiencia ha demostrado que aquel instituto es el más adecuado para convertir los salvajes á la Religión cristiana y para conducirlos á la civilización”³. El mencionado decreto, también firmado por Mariano Ospina Rodríguez, ordenaba al arzobispo y a los obispos a que exhortasen a “sus diocesanos á cooperar con limosnas para el establecimiento de colegios de misiones y traslación de los misioneros de Europa á la Nueva Granada”⁴.

Conocido el decreto que permitía a los jesuitas retornar al país, el arzobispo de Bogotá, Manuel José Mosquera – hermano de Tomás Cipriano - dirigió una pastoral a sus diocesanos en la cual mostró el beneplácito del mundo católico colombiano por el retorno de la comunidad religiosa. Para él, el júbilo no tenía límite, tanto que hasta “los huesos de nuestros padres se movieron de sus sepulturas al contemplar la dicha que ellos desearon ver de nuevo y no lo consiguieron”⁵. Para el arzobispo era claro que el regreso de los jesuitas se asemejaba a “remeros vigorosos y experimentados que se ofrecen á romper las olas de una mar que amenaza á cada instante con el naufragio y con la muerte”⁶.

Los sacerdotes llegaron a Bogotá el 18 de junio de 1844 y se ubicaron en el convento de la Tercera, por convenio con la Orden Tercera de San Francisco, donde celebraban los oficios religiosos, salvo en grandes fechas como el 31 de julio – fiesta de San Ignacio de Loyola -, cuando se desplazaban

³ Borda, José Joaquín, *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada*. Poissy: Imprenta de S. Lejay, 1872, p. 176. El considerando segundo del decreto era claro, tras la expulsión de los jesuitas en el siglo XVIII se cayó en la “progresiva decadencia de las misiones, decadencia que ha ido en aumento cada día...”. Por ello era importante su retorno para hacerse cargo de la civilización de los indígenas. Cfr. Pérez, Rafael, S.J., *La Compañía de Jesús en Colombia y Centro-América después de su restauración*. Parte Primera, Valladolid: Imprenta de Luis de Gaviria, 1896, p.28.

⁴ Borda, op. cit., pp. 178-179.

⁵ Ibid., p. 181.

⁶ Ibid., p. 182. La imagen que se tenía de los jesuitas era la de salvadores, como lo expresó el mismo arzobispo Mosquera: “Ellos – los jesuitas – serán los que vengán a difundir la luz del Evangelio entre los salvajes de nuestros bosques, renunciándolo todo para ganar almas a Jesucristo. Hombre sobrehumanos, se constituyen salvadores de tribus enteras, cual tierna madre que arrostra los peligros por salvar la vida de su hijo...”. Cfr. Arboleda Llorente, José María, *Vida del Illmo. Señor Manuel José Mosquera. Arzobispo de Santa Fe de Bogotá*, Tomo I, Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos, 1956, p.187.

a la iglesia de San Carlos – que recibió ese nombre en honor a Carlos III tras la expulsión de los jesuitas en 1767 y que era conocida anteriormente, como lo es hoy también, como San Ignacio -. Para la formación de los sacerdotes se creó un noviciado y para la formación de los misioneros se escogió Popayán de donde saldrían a civilizar a las tribus del sur del país. Además de esta obra se instauró un colegio en Medellín. Otros sacerdotes se dedicaron a recorrer las provincias del Socorro, Tunja y Vélez, al igual que fueron solicitados para encargarse de un colegio en Girón.

Por orden del arzobispo de Bogotá y en convenio con el superior de los jesuitas, Pablo Torrella, también se delegó en ellos la conducción del Seminario Menor, en el cual enseñaban latín, español, inglés, francés, italiano, griego, oratoria, poesía, escritura, dibujo y música, historia, filosofía y matemáticas, en programas curriculares pensados para ocho años. Para 1847 los jesuitas ya tenían dos colegios, un noviciado y una residencia en Mocoa. Un año después contaban con tres colegios no financiados por el gobierno, dos colegios misioneros y la misión de Putumayo, además de encargarse de los Seminarios de Popayán y Bogotá⁷. Era, por decirlo así, una época de esplendor para la Compañía en el país.

Sin embargo, desde la elección como presidente de la Nueva Granada de José Hilario López, el 7 de marzo de 1849, se buscó la forma de expulsar a los jesuitas, no sólo por principios políticos de partido sino también para satisfacer las presiones de quienes lo respaldaban en la primera magistratura. La imagen que se ha tenido sobre la elección de López ha sido la de la amenaza de los artesanos contra quienes se manifestaran en oposición a la elección del candidato liberal. Esa imagen de “los puñales del 7 de marzo” se proyectó sobre conservadores y la Iglesia, que encontraron un motivo más para aliarse. Según el arzobispo Mosquera la situación era muy tensa: “Estos días han sido crueles: mi vida como la de Ospina, Márquez y otros ha estado en gran peligro... Temo mucho que se encienda la guerra civil, porque la elección del Presidente ha sido obra de coacción y de puñales. La sociedad fermenta y no puede menos de hacer explosión”⁸. El mismo arzobispo veía inevitable, en 1849, la expulsión de los jesuitas, y creía, como lo manifestó por la elección de López, que el ambiente era muy tenso, prefiriendo, dado el caso, la expulsión de los religiosos a la guerra civil⁹. Aunque estas imágenes pueden ser un tanto exageradas, el ambiente político y social sí parecía estar tenso. Y en ese ambiente se presentó la expulsión de los jesuitas. Los sectores liberales, no obstante, creían que los hechos relacionados con la elección de López no

⁷ Cfr. Pérez, op. cit., pp. 66-221.

⁸ Ibid., p. 251.

⁹ Cfr. Horgan, Terrence, *El arzobispo Manuel José Mosquera. Reformista y pragmático*. Bogotá: Kelly, 1977, p.87.

fueron tan graves, y ni siquiera violentos, desestimando las afirmaciones de sus adversarios¹⁰. En ese punto, cada sector político había construido su imaginario sobre aquel acontecimiento y buscaría proyectarlo a la posteridad. Los conservadores como el momento en que comenzó la anarquía, los liberales en el que se dio inició, en una “memorable sesión”¹¹, a la libertad.

Puede afirmarse que la elección presidencial de 1849 marcó, en buena medida, la suerte de los jesuitas en el país. Los sectores conservadores se presentaron a la contienda electoral divididos. En última instancia, y tras un proceso de desgaste, quedaron los candidatos Rufino José Cuervo y José Joaquín Gori. Ambos, en algún momento de su vida política cercana, habían manifestado su preocupación por la presencia de los sacerdotes en la Nueva Granada. Por su parte, los liberales se unieron en el nombre de José Hilario López, descartando a José María Obando, cuyo nombre recordaba con temor la guerra de los Supremos, y posiblemente uniría a los conservadores en un solo candidato. El 7 de marzo, luego de cuatro escrutinios, el Congreso, reunido en el templo de Santo Domingo, optó por López, esto debido a la presión que ejercieron, en el mismo recinto, artesanos, estudiantes y profesores. Mariano Ospina Rodríguez, uno de los congresistas que a último momento votó por López, afirmó que lo hizo para salvaguardar la paz pública y con la presión de los puñales de las bandas liberales que se encontraban en el lugar. Sobre ese día, tal como lo expresó el arzobispo Mosquera, se construyó una leyenda negra que mostró, sobre todo desde la prensa, a un naciente partido liberal adueñándose del poder empleando mecanismo coercitivos y violentos¹².

El decreto de expulsión y su explicación

El 21 de mayo de 1850, se publicó el decreto por medio del cual se expulsaba a los sacerdotes jesuitas de la Nueva Granada. Ese decreto se

¹⁰ Sobre esta posición pueden verse las memorias de Camacho Roldán y Samper. Cfr. Camacho Roldán, Salvador, *Memorias, Tomo I*, Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1946, Capítulo III. José María Samper afirmó que los hechos del 7 de marzo habían “sido adulterados completamente, i explotados también, por el partido vencido, hasta hacer de esa fecha la historia de un horrendo crimen...”. Samper, José María, *Apuntamientos para la historia política i social de la Nueva Granada desde 1819 i especialmente de la administración del 7 de marzo*, 3ed., Bogotá: Incunables, 1984, p.449.

¹¹ Samper, José María, *Los partidos en Colombia*, 3ed., Bogotá: Incunables, 1984, p.38. En esencia, el imaginario liberal de mediados del siglo XIX construyó, en el 7 de marzo, el punto de partida de una nueva historia. Por ejemplo, para Samper, ese día iba a resolverse el porvenir de la nación, y López tendría la misión de “fundar una República”. Cfr. Samper, José María, *Apuntamientos...* op. cit., pp.442-457.

¹² Sobre la elección presidencial de 1849 confróntese Grusin, Jay Robert, *The revolution of 1848 in Colombia*, University of Arizona, 1978, pp. 45-58. En el programa de gobierno de López, Grusin habla de los “Doce puntos de López”, a los cuales se agregó uno más, la expulsión de los jesuitas.

amparaba en razones de tipo legal y argumentos de carácter político. Las razones legales acudían a la supuesta vigencia de la Pragmática de Carlos III, firmada en 1767, y que expulsó a los jesuitas de todos los territorios españoles. “Cincuenta miembros de las Cámaras legislativas que hacen la mayoría de estas – anotaba López -, me han pedido con encarecimiento la expulsión de aquellos [los jesuitas], de conformidad con la ley 38 título 3 libro 1 de la Recopilación Castellana que los proscribió de todos los países españoles de Europa y América, y yo bien convencido ya de que dicha ley no puede considerarse derogada sino antes bien vigente, obedeciendo la voz de los pueblos expresada por los sufragios de los dos últimos años, siguiendo el espíritu del sistema representativo que me prescribe acatar la opinión de la mayoría de los representantes del pueblo, he cumplido con mi deber ordenando la inmediata salida de dichos Padres extranjeros que en contravención de la citada ley de la Recopilación Castellana se encuentran en el país”¹³. El argumento político va pegado, como puede verse, del jurídico. Para López, como presidente, era claro que parte del respaldo que le brindaba el legislativo estaba supeditado a las acciones que él tomara contra los jesuitas. Se ha dicho en varias oportunidades que el asunto de los jesuitas caldeó el ánimo de tal manera que el presidente del país no tuvo otra opción que acatar la opinión de la mayoría de los representantes del pueblo.

Además del decreto, que de por sí constituyó la decisión oficial de la administración de López de expulsar a los jesuitas, el presidente justificó la medida tomada por medio de una explicación minuciosa de los puntos que consideraba importantes para evitar que los sacerdotes siguieran en el país. Debe anotarse que la consideración más importante fue de carácter jurídico, rescatando la supuesta vigencia de la Pragmática de Carlos III de 1767, que había expulsado a los jesuitas de los dominios españoles, incluyendo sus colonias en América. Resulta paradójico¹⁴, no obstante, que la administración liberal que comenzó, desde la óptica de la historiografía liberal, la ruptura con el pasado colonial y la formación del Estado moderno, alejado de las nefastas influencias estructurales coloniales, se valiese de un documento colonial fruto de la ilustración borbónica, que de por sí tensionó la relaciones con las colonias

¹³ La citada Pragmática es la ley 38, título tercero, libro 1, de la Recopilación Castellana. Cfr. “Decreto de expulsión de los Jesuitas”, en: *Documentos importantes sobre la expulsión de los jesuitas*, Bogotá: Imprenta de El Día por J. Ayarza, 1850, p. 56.

¹⁴ Juan Pablo Restrepo, en su papel de defensor de la institución eclesiástica mostró, finalizando el siglo XIX, esa paradoja. “Curioso espectáculo ver encender la titánica guerra de la independencia, con el fin de destruir la tiranía y establecer la democracia; y luego los jefes de esa democracia vencedora, sentarse en el solio presidencial a cumplir y ejecutar aquellos mismos mandatos tiránicos contra los cuales se habían levantado, por ser opuestos a la índole y a la naturaleza de esa decantada democracia”. Cfr. Restrepo, Juan Pablo, *La Iglesia y el Estado en Colombia, Tomo I*, Bogotá: Banco Popular, 1987, p. 593.

llevándolas en gran medida a la ruptura independentista, el que sirviese para tomar la decisión de expulsar a los jesuitas¹⁵. Esto no muestra otra cosa sino la ausencia de medidas legales de peso para el extrañamiento, el que pareció tener, más bien, fuertes fines políticos. Es decir, una legalidad débil ocultó las reales intenciones del decreto.

Pero más allá del aspecto jurídico, queremos en este artículo mostrar que las condiciones políticas fueron fundamentales en la decisión tomada por López de expulsar a los jesuitas. Esas circunstancias políticas trascienden el simple antijesuitismo característico de los jóvenes liberales y deben ser entendidas en un contexto más amplio donde priman el asentamiento de los proyectos civilizatorios liberales, la separación de las potestades y el fortalecimiento del Estado con sus instituciones modernas y con tintes democráticos. Por lo anterior, explicaremos la expulsión de los jesuitas de la Nueva Granada teniendo como ejes la visión civilizadora liberal, la separación Iglesia–Estado, y la reducción del poder político del clero en función del fortalecimiento de las instituciones modernas.

Los jesuitas son perjudiciales para la civilización

A mediados del siglo XIX la Nueva Granada pudo ver cómo múltiples discursos provenientes de Occidente permeaban sus estructuras sociales. La mayoría de esos discursos estaba encaminada a mostrar las ventajas del progreso material, fruto de la reciente Revolución Industrial, y a exaltar las transformaciones sociales que resultarían de imponer instituciones modernas resultantes de las experiencias liberales de las revoluciones políticas burguesas. La esencia de esos discursos, mezcla de liberalismo, socialismo utópico, romanticismo, cristianismo primitivo, entre otras vertientes, pronto se concre-

¹⁵ Frank Safford en su libro *El ideal de lo práctico* afirma que un sector de la elite neogranadina de mediados del siglo XIX era neoborbónica, pero lo que resulta paradójico es que quien se “convirtió – según Safford - en el más importante portavoz del neoborbonismo” fuera Mariano Ospina Rodríguez, principal defensor de los jesuitas. Por su parte, los liberales que expulsaron a los jesuitas eran antineoborbónicos, pero a la postre, emplearon un documento borbónico para justificar sus fines. De allí la paradoja que denunciaremos. Para esos liberales, la traída de los jesuitas por Ospina Rodríguez, cuando fue Secretario de Pedro Alcántara Herrán, estaba asociada “con el sistema educativo neo-borbónico, ya que Ospina y algunos de sus amigos habían promovido la utilización de los jesuitas en la educación secundaria”. De esta forma, con Safford podemos afirmar que el liberalismo reformista tuvo mucho que ver con la destrucción del sistema neoborbónico. Una lectura superficial y errónea del texto de Safford, haría pensar que toda la elite neogranadina era neoborbónica, cuando por el contrario, él afirma, en la página 190, que durante los últimos años del primer gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera y en la administración de José Hilario López, muchos liberales y conservadores se unieron para dismantelar el sistema neoborbónico. Cfr. Safford, Frank, *El ideal de lo práctico, El desafío de formar una elite técnica y empresarial en Colombia*, Bogotá: Empresa Editorial Universidad Nacional, El Áncora, 1989, pp. 168-204.

tó en los proyectos de jóvenes liberales interesados en romper con las aún vigentes, pero ya vetustas, estructuras coloniales que impedían la formación de un Estado moderno capaz de afrontar con agilidad y madurez el mundo occidental. Ese espíritu liberal pudo plasmarse en las reformas que comenzaron a implementarse desde la década de 1840 y que apuntaban a la modernización económica y social en la Nueva Granada.

La civilización y el progreso, como ejes del discurso liberal, tenían como objetivo romper las ataduras coloniales que no habían sido quebradas por la independencia y que aún pervivían en nuestro territorio. Esas estructuras coloniales eran sinónimas de atraso y decadencia. Dentro de esas estructuras la institución eclesiástica de la Iglesia Católica resaltaba por su poder político, ideológico y económico, y por ello mismo se convirtió en objetivo del ataque reformista. Y dentro de la Iglesia Católica resaltaba la Compañía de Jesús, que desde su restauración hacia 1814 había retomado el poder perdido, constituyéndose, ya para mediados del siglo XIX, en importante brazo de apoyo del papado en Roma. Por ello, no es de extrañar que más allá de la justificación jurídica para expulsarla de la Nueva Granada, se encontrara un contexto de discusión entre el proyecto del mundo civilizado liberal y una institución considerada como retardataria, tal era el caso de la Iglesia Católica.

En la nota explicativa del decreto por medio del cual López expulsó a los jesuitas resalta un apartado importante. López afirma que “por mucho tiempo vacilé en la adopción de la medida [la expulsión], por consideraciones derivadas del espíritu de tolerancia y de seguridad propias de la civilización moderna y de las instituciones democráticas; pero estas consideraciones han debido ceder delante del mandamiento de la ley vigente y de la persuasión de que todavía nuestra naciente civilización é industria y nuestras recientes instituciones no tienen la fuerza bastante para luchar con ventaja en la regeneración social con la influencia letal y corruptora de las doctrinas del Jesuitismo”¹⁶. En estas pocas palabras pueden observarse varios puntos interesantes: el primero de ellos alude a la civilización moderna, léase el liberalismo como proyecto de Occidente, con todas sus instituciones que son resultado de la construcción de un Estado moderno y una sociedad modernizada y democrática. El segundo aspecto hace referencia de que a pesar de ser un objetivo la civilización madura, la nuestra es naciente y aún es vulnerable ante fuerzas contrarias consolidadas. Por ello mismo, la tolerancia y la democracia deben dejarse de lado, evitando aplicarlas con las fuerzas letales y corruptoras, en este caso las del jesuitismo. Así las cosas, en civilizaciones modernas nacientes es factible aplicar resquicios de etapas precedentes, como por ejemplo la intolerancia. Esto es entendible en la medida que el Estado

¹⁶ Borda, José Joaquín, op. cit., pp. 218-221.

y la sociedad modernas que deseaban construir los liberales con sus reformas de mitad de siglo, debían competir con instituciones de vieja data y larga trayectoria, que de una u otra forma se iban a ver perjudicadas por esas reformas.

Por lo anterior, y siguiendo las palabras del presidente López sobre lo pernicioso que era para la naciente civilización neogranadina la presencia de los jesuitas en el país, creemos que la expulsión de aquellos obedeció también a la implementación del proyecto de civilización que tenían en mente los liberales con la puesta en marcha de las reformas de mitad de siglo XIX. En términos más amplios y más generales, en el ambiente de 1850 existía la idea de que una serie de reformas transformarían sustancialmente al país, y ellas llegarían de la mano de la administración política que había accedido a la primera magistratura el 7 de marzo de 1849. “Convencidos – afirmaban los editores de *El 7 de marzo* – como estamos todos de la necesidad de hacer reformas de todo género, que liberten al país de las trabas que hoy lo sujetan: deseosos de alcanzar por medio de ellas la prosperidad de nuestra patria, y nuestro propio engrandecimiento como nación”¹⁷.

La defensa de las reformas se sustentó en la necesidad de reorganizar la sociedad por medio de leyes y mecanismos que dejasen ver el progreso al cual la Nueva Granada debía llegar. Para ello debía trabajarse no sólo en el aspecto material sino también en el espiritual, y era ese uno de los puntos de discusión con la institución eclesiástica, que de acuerdo con los impulsores de la reforma había dejado de lado al pueblo para preocuparse por sus riquezas. “Preciso es llevar la mano de la reforma al corazón, a los instintos del pueblo i trabajar por la felicidad de este hasta donde lleguen los límites del deber i de la justicia: trabajos son estos paralelos que demandan una consagración simultánea i esforzada. Dadme una Sociedad Democrática, en que el desgraciado no tenga amparo, ni el pan de la doctrina moral i religiosa, ni los elementos de la educación primaria e industrial, i os diré que esa asociación no llena su objeto; porque no es la teoría de las palabras de Libertad, Igualdad i Fraternidad, la que cumple los destinos del hombre; de ninguna manera: lo es únicamente la realidad de los hechos que llenan el fin de esos principios creadores, de una buena organización social”¹⁸.

Acudir a lemas de las revoluciones burguesas nos muestra la interconexión de los discursos. De tal forma, podemos afirmar que ellos no estaban supeditados exclusivamente a la Nueva Granada y que fluyeron en otros escenarios americanos. Incluso, mostraron mayor vehemencia y decisión contra los elementos que consideraban responsables del atraso en el cual se

¹⁷ *El 7 de marzo*, Bogotá, No. 2, 9 de septiembre de 1849, p.1.

¹⁸ *El Neo-granadino*, Bogotá, Año III, No. 92, 21 de marzo de 1850, p. 89.

encontraban nuestros territorios. Esos elementos se reducían a España y a la Iglesia Católica. Por ejemplo, la generación argentina de 1837, en el exilio por la persecución rosista, no escatimó esfuerzos en mostrarlas como responsables del atraso contrario a la civilización y al progreso.

La separación Iglesia-Estado

La segunda explicación que queremos trascender aquí es que la expulsión de los jesuitas en mayo de 1850 obedeció también a la necesidad imperiosa de separar las potestades, o por lo menos, que el Estado, en manos liberales, dominase a la institución eclesiástica. Cuando un Estado se está construyendo en las vías de la modernización, pero es naciente, como la civilización que describió el presidente López, y en medio del torbellino político de 1850, necesita reducir la presencia efectiva y la fuerza de sectores que bien podían hacerle contrapeso. Por ello no dudo en minimizar el papel de la institución eclesiástica de la Iglesia Católica, conduciéndola a la dicotomía de aceptar un Patronato de sumisión o a inclinarse por la separación de las potestades.

En el caso concreto de los jesuitas, era bien sabido que su presencia competía directamente con la influencia que el Estado quería ejercer en las jóvenes generaciones. Igual que en la expulsión de 1767, los jesuitas eran vistos por las autoridades gubernamentales como peligrosos, pues su poder era tal que hacían ver en pequeño los intentos del Estado por sobresalir y dominar los espacios social, económico y político. En 1850, el Estado no tenía instrumentos capaces para contrarrestar la “nefasta” influencia que los jesuitas ejercían sobre la sociedad. Otras comunidades religiosas no eran tan peligrosas, y teóricamente eran controlables por el Estado.

Una vez expulsados los jesuitas del territorio neogranadino, las medidas liberales que afectaron a la institución eclesiástica no se hicieron esperar. Todas ellas, incluyendo el extrañamiento de los jesuitas tenían como objetivo debilitar el poder de la institución, y en un eventual caso, separarla del Estado o controlarla por medio del Patronato. Si bien la total separación sólo fue efectiva en abril de 1853, entre mayo de 1850 y esta fecha, se sucedieron varios acontecimientos que bien pueden explicar cómo la expulsión jesuítica hacia parte del interés por generar distancias efectivas entre las potestades.

Entre los más destacados encontramos el desafuero eclesiástico y la elección de curas párrocos por los cabildos municipales. El desafuero dejaba ver el interés por reducir a todos los individuos a la ley civil, eliminando privilegios. También significaba fortalecer el aparato de justicia del Estado, en detrimento de las justicias particulares que generaban distinciones sociales. Eliminar el fuero eclesiástico fue uno de los propósitos de la administración de José Hilario López. Para él, si el clero continuaba con el fuero tendría el

pretexto ideal para desobedecer las leyes civiles, y en última instancia, la Constitución, generando con ello competencias jurídicas con el Estado y socavando las competencias y la fuerza de éste para regular la vida de los ciudadanos. Por ello decidió eliminar el fuero por medio de la ley del 14 de mayo de 1851, un año después de la expulsión de los jesuitas.

Una vez conocido el decreto, la jerarquía de la institución eclesiástica, afectada por tal determinación, y afirmando que con ella se rompía la unidad y la disciplina de toda la iglesia, protestó vehementemente, mostrando que se vulneraba un derecho de origen divino e incuestionable, que había sido acatado y respetado a lo largo de los siglos y reafirmado por autoridades eclesiásticas y terrenales¹⁹. El 9 de junio de 1851, el obispo de Calidonia, auxiliar del Metropolitano de Bogotá, escribió desde Puente Nacional, Santander, una carta al presidente de la república en la que afirmó que encontró que por “dicha ley se le quita la libertad e inmunidad a la Iglesia en el ejercicio de la autoridad divina que recibió de Jesucristo, abrogándose la potestad civil el conocimiento de las causas criminales de los individuos de la jerarquía eclesiástica, que puedan ocurrir por el mal desempeño en el ejercicio de sus funciones”, siendo ello muy perjudicial para el clero y poniéndolo personalmente en el “penoso conflicto de tener que elegir entre un deber sagrado de derecho divino, i uno de ley que lo contradice”²⁰, mostrando con esta afirmación el centro de la discusión: ante quién debía rendir cuentas legales y terrenales un clérigo. Para el mencionado obispo era deplorable que en menos de medio siglo de la

¹⁹ Diciente de esta actitud de defensa del fuero eclesiástico como un derecho divino y natural, imperecedero, es la carta escrita por el obispo de Popayán al presidente de la república el 11 de junio de 1850. “Entenderse la ley del desafuero eclesiástico a privar a los juzgados i tribunales de su especie, de la intervención i conocimiento de aquellas causas, es haber desconocido su autoridad, i haber dado un golpe mortal a la Iglesia, haber desconocido su autoridad, haber propuesto imprescriptibles derechos a los nuevamente creados por la ley de aquella naturaleza, que esta en abierta pugna con los cánones de muchos concilios, i en notoria oposiciones del de Trento, cuyas determinaciones han sido consideradas, atacadas i respetadas en todo tiempo i en cualquier circunstancia. La ley del fuero eclesiástico en toda época se ha tenido como necesario para mantener la independencia de la Iglesia, i para hacer respetar sus sagrados e inviolables derechos... Si pues tal atribución se ha dado a los tribunales, juzgando civiles, por ella Ciudadano Presidente, se ha despojado a la Iglesia de su poder espiritual, se ha visto con indiferencia la fuente de donde le vienen aquellos derechos, que lo es el derecho divino. Con dicha atribución dada a los juzgados seculares, se confunde el poder temporal con el espiritual, quedando este en todo, sometido el primero; por manera que habrá embarazos para la administración, los que crecerán a medida que crezcan i se desenvuelvan los partidos políticos a que por desgracia se ven siempre reducidos los pueblos de un Estado... Meditad Ciudadano Presidente, sobre los males que acarreará a la Iglesia aquella ley, i en particular la disposición de la que me he ocupado, i hacedlos palpables a la próxima legislatura a fin que se ponga remedio a tan funesto i luctuoso porvenir... si es que no se ha conseguido aun su derogatoria”. Cfr. *El Catolicismo*, Bogotá, No. 41, 1 de julio de 1850, p. 341.

²⁰ *El Catolicismo*, Bogotá, No. 40, 15 de junio de 1851, p. 333.

república ya se presentasen este tipo de funestas contrariedades, máximo cuando el país aún era muy inestable políticamente. Esto, en últimas, significaba que el desafuero contribuiría a esa inestabilidad.

En la misma tónica, también se comunicó al presidente del país, desde la ciudad de Pasto el 24 de junio de 1851, José Elías Puyana, obispo de Caradro y auxiliar del diocesano de Popayán. La queja iba en la misma dirección de la anterior: mostrar la inconveniencia de la ley de desafuero eclesiástico. “Es mi deber como Obispo católico – anotó Puyana – reclamar su reforma [la de la ley]... porque ella priva la Iglesia de su autoridad espiritual en las causas criminales que por mal desempeño en ejercicio de sus funciones se sigan a los Obispos, Provisores, Vicarios generales, Capitulares, i a los individuos de uno i otro clero, de la cual he citado en posesión por una serie continuada de siglos...”²¹. La cuestión era clara. La jerarquía de la institución eclesiástica defendía su privilegio de juzgar a los integrantes de ella que cayesen en desgracia por desacato o violación de sus normas internas. El poder civil deseaba romper ese privilegio para que el clero todo se comportase como ciudadano sin privilegios y más bien con derechos.

En cuanto a la elección de curas párrocos, ella buscaba reducir la capacidad de acción política de los curas y subordinarlos al poder civil, el cual designaba al cura de una parroquia a partir de la terna que enviaba el obispo respectivo. Con ello se intentó fortalecer el poder civil sobre el eclesiástico, lo que obviamente generó contrariedades en este último. De acuerdo a la ley del 27 de mayo de 1851, los vecinos de las parroquias tenían voz y voto en la designación de sus curas párrocos. Esta medida, como es de suponerse, contribuyó a la tensión de las relaciones y fue bastante discutida y debatida. La mayor parte de la jerarquía se negó a cumplir con la medida. Otros, por su parte, la aceptaron, aunque no sin disgusto. Como, por ejemplo, Lino Garro y José María Herrera, provisos de la diócesis de Antioquia o el provisor de Popayán, Manuel Bueno. Esta posición fue fuertemente criticada por sus compañeros de institución, quienes los pusieron a escoger entre el gobierno o su institución eclesiástica, so pena de ser excomulgados. Ante esta presión decidieron echar para atrás su posición de apoyo a la ley²².

Esta medida, es decir, desobedecer la ley, hizo que el Senado de la República, dominado por los liberales gólgotas promovieran la expulsión del país del arzobispo de Bogotá, Mosquera. Luego de discusiones tensas y largas, se aprobó la propuesta de expulsión el día 27 de mayo de 1852, siendo igualmente expulsados, varios días después, los obispos de Pamplona y de Cartagena. Estas expulsiones, según Terrence Horgan, constituyeron punto

²¹ *El Catolicismo*, Bogotá, No. 43, 24 de enero de 1852, p. 359.

²² Restrepo, *La Iglesia y el estado en Colombia*, op. cit., pp. 489-496.

de unión para el partido conservador²³. Esa unión también pudo verse con la expulsión de los jesuitas.

Inmediatamente después salió a circulación un pasquín titulado *El Arzobispo de Bogotá ante la nación*, en donde se cuestionó la actitud del clérigo ante la institución eclesiástica, el clero y el Estado. Se cree que el autor fue el sacerdote bogotano Manuel Fernández Saavedra, de tendencia liberal y fuerte crítico del verticalismo del arzobispo Mosquera. Este folleto provocó elogios por parte de los gólgotas y recriminaciones provenientes de connotados escritores conservadores como Groot y Cuervo. En últimas, y por oponerse a la elección de curas párrocos, el arzobispo Manuel José Mosquera fue expulsado del país en 1852.

Al final, la separación entre la Iglesia y el Estado parecía inevitable y se concretó en los primeros días de la administración presidencial de José María Obando, quien al suceder a López, también le heredó el embate contra la institución eclesiástica. En un comienzo el general José María Obando no estuvo de acuerdo en romper de forma inmediata los lazos que unían los dos poderes, política que sí tenía en mente su antecesor, el general José Hilario López, como lo expresó personalmente ante el Congreso de la República en 1852: "He meditado profundamente sobre esta materia, y al fin me he decidido á indicaros la conveniencia de sancionar la completa independencia de la iglesia. La Constitución se opone es verdad, á la adopción de este pensamiento; pero ella debe quedar reformada en el año entrante, y entre tanto pueden avanzarse algunas disposiciones en este sentido"²⁴.

Obando creía que se estaba tratando con demasiada premura el asunto eclesiástico y esto mismo podía originar una guerra debido a la fuerte reacción tomada por el clero. Así lo indica en un mensaje dirigido al senador Florentino González, y publicado en el periódico *El Neogranadino*, el 15 de julio de 1853: "Más tarde podría expedirse sin inconveniente la ley separando la Iglesia del Estado; el poder ejecutivo no niega la verdad del principio cardinal de la ley referida; niega únicamente su oportunidad, la cree prematura y arriesgada, nada más... la realización absoluta e inmediata de tal deseo podría producir, en las circunstancias presentes, una reacción contra los principios democráticos y males sin cuento a la República"²⁵.

Aunque esto anterior puede contradecir en cierto modo lo expresado por el mismo Obando el día de su posesión como presidente, el primero de abril de 1853, y que es retomado por Juan Pablo Restrepo. Pero no se puede olvidar

²³ "Con la expulsión de Mosquera y de algunos otros prelados y con el ataque general a la Iglesia, la administración de López había hecho lo que no había logrado realizar ningún miembro de la oposición: unificar el partido conservador". Cfr. Horgan, op. cit., pp.97-98.

²⁴ Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia, Tomo II*, op. cit., p. 7.

²⁵ *El Neogranadino*, Bogotá, 15 de julio de 1853.

que la visión de Restrepo se encuentra motivada por su arraigado espíritu de defensa de la institución eclesiástica. Restrepo escribe su obra en el momento de surgimiento de la Regeneración y trata de olvidar todo el impacto del radicalismo, sobre todo contra la institución eclesiástica. Así toma Restrepo a Obando el día de su posesión: “No se oculta que la unión entre la Iglesia y el Estado, desde los tiempos de la jerarquía judaica hasta los nuestros, ha fortalecido el fanatismo y la superstición, y engendrado todas las persecuciones religiosas que han sido la deshonra de la humanidad. Y sé también que, siendo tal unión por una parte fuente de tiranía, y de hipocresía y de corrupción por otra, no ha sido la Iglesia, bajo su influjo venenoso, como dice un célebre publicista, sino la escala de la ambición para trepar al poder, la profesión de sus dogmas una mera moda mundanal, y hasta se ha degradado el cristianismo á medio de distinciones temporales y terrenas en vez de ser el sujeto grande y supremo de la existencia inmortal”²⁶.

Sin embargo, Restrepo no toma más allá de lo expresado por el nuevo presidente, en donde se hace la pregunta por la conveniencia o no de la separación de los dos poderes. Esa primera indecisión es la que nos puede mostrar las tensiones existentes meses antes de que Obando decidiera ordenar la separación. Prosigue Obando en su alocución de posesión: “Empero, en todas las actuales circunstancias de la Nueva Granada, la ruptura de los vínculos que llegan a su Gobierno con la Iglesia, i la consiguiente derogación de las leyes que han entristecido a sus pastores i atribulado las conciencias ¿devolverán la paz a los espíritus, asegurarán a los eclesiásticos una decente sustentación por ofrendas voluntarias de los fieles, i darán al principio religioso, i a la moral del Evangelio, toda la fuerza, todo el esplendor de sus tiempos primitivos?...”²⁷. Porque a primera vista Obando afirmó que la separación entre los dos poderes no era conveniente en ese momento histórico, llegando a mostrar al clero como sufriente por las medidas tomadas en su contra hasta ahora. No obstante, la separación se concretó dos meses después.

Por otro lado, Obando se mostraba como representante de los intereses liberales que deseaban la separación entre los poderes o la sumisión de la institución eclesiástica al control del Estado por medio del Patronato. De esta manera si los representantes del pueblo en el Congreso creían conveniente adoptar la medida de la separación, él como presidente la apoyaría. Pero lo que quería era llevar sobre sí solo las consecuencias de una medida como esa. Esto lo veremos más adelante.

²⁶ Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo II, op. cit., p. 16.

²⁷ Obando, José María, “Alocución del Presidente de la República a los Neo Granadinos”, en: *La Democracia*, Cartagena, No. 165, 24 de abril de 1853, p.3.

No se pueden negar ciertos temores presentados por Obando ante la separación de los dos poderes. Por ejemplo, quién se encargaría de dar una buena dotación al clero, o el peor de todos, entregar la institución eclesiástica a los supuestos caprichos de Roma. Este último generó una reacción de la institución eclesiástica que consideraba a los liberales como libertinos, sin ninguna autoridad para negar los vínculos que unían a la Iglesia Granadina, con la que, para ellos, era considerada la Santa Madre, la curia Romana. Además, la institución eclesiástica manifestó que lo expresado por Obando tenía como único fin degradarla, y mostrar su unión con el Estado como la fuente suprema de todos los males.

La nueva administración presidencial no era clara, entonces, en el camino a seguir inicialmente. Mostraba desde el comienzo, con alguna fuerza, la necesidad de romper las relaciones con la institución eclesiástica, tratando de seguir la herencia de su predecesora. Porque aquella – la institución - era entendida como un aparato caduco opuesto al proceso modernizador emprendido por los liberales. “La Iglesia – afirmaba el saliente secretario de gobierno de López -, o más bien la índole de su gobierno parece refractaria a las ideas republicanas, estas tienen por signo el adelanto, el proceso antagonista perpetuo del statu quo de aquel, i esto basta para comprender que la Nueva Granada no puede conservar entre los elementos de su gobierno una amalgama que la razón i la dignidad nacional rechazan...”²⁸. Al final de cuentas, Obando se decidió por finiquitar lo comenzado por López. En su último mensaje dirigido a los senadores y representantes del Congreso de la Nueva Granada, el saliente presidente, José Hilario López, fue muy duro con la institución eclesiástica, y sobre todo con la parte del clero que incitaba a la desobediencia de la ley. Para él, ella no era más que abusadora del nombre de la religión. “Los Granadinos oyen con desconfianza, sino fuese con desprecio las palabras de esos falsos apóstoles que predicán la guerra, en vez de la paz; que excitan los odios en vez del amor; que exhortan a la desobediencia, en vez de aconsejar el respeto a la autoridad constituida”, y esto “porque quieren mantener al pueblo en la degradación i la ignorancia: porque aspiran a ser, en la mitad del siglo de las luces, i en la Patria de los ilustres Próceres de la Independencia, verdaderos señores feudales”²⁹.

Aunque López advirtió en seguida que “felizmente en la Nueva Granada, ella encierra sacerdotes dignos de su veneración; sacerdotes que condenan tamaños excesos; sacerdotes que recomiendan i practican las virtudes cristianas; sacerdotes que derivan su ortodoxia del Evangelio, no de las

²⁸ *La Democracia*, Cartagena, No. 164, 3 de abril de 1853, p.2.

²⁹ López, José Hilario, “Mensaje del Presidente de la República al Congreso Constitucional de la Nueva Granada”, en: *La Democracia*, Cartagena, No. 162, 20 de marzo de 1853, p. 3.

doctrinas que se transforman en sediciosas i sanguinarias, cuando la solución i la sangre pueden ser medios de constituir un gobierno teocrático en la esencia...”³⁰. Y eran los sacerdotes sediciosos, belicosos y partidistas políticos, que boicoteaban las leyes e invitaban a la insurrección los que hacían necesario poner en marcha la separación del Estado de la institución eclesiástica, y la dominación de ésta por aquél.

Ante la indecisión de Obando y los mensajes encontrados y hasta contradictorios que expresaba, la institución eclesiástica tomaba cualquier expresión de él, cualquier frase, para aferrarse de ella y poder mostrarlo como un sujeto que sólo buscaba el mal de la misma, y que descargaba todo su veneno a los miembros de esa institución. Así, el 27 de mayo de 1853, Obando se expresó de la siguiente manera: “... en inquietud á los pueblos, y en esperanza de éxito á los asusadores de trastornos, á los traficantes de fanatismo, á los enemigos de la Constitución y de las formas republicanas que hemos adoptado felizmente y que no necesitan sino de paz, nada más que de paz, para plantarse, crecer, robustecerse y producir frutos sazonados que promete una bien entendida libertad”³¹.

Entendido así, los azuzadores de trastornos, los traficantes del fanatismo, los enemigos de la Constitución y de las formas republicanas, son los clérigos y la misma institución eclesiástica. Ésta toma las palabras del presidente para basar su defensa y poder plantear sus argumentos de ataque. Llegado a este punto es bueno señalar cómo Obando, a medida que pasaba el tiempo, fue madurando la idea de una separación entre institución eclesiástica y Estado, siendo, como se vio en un comienzo, que estaba temeroso por los males que ésta pudiera conllevar. Existía no obstante, la idea de celebrar un Concordato³² o crear una Iglesia nacional que fuese independiente de Roma. La primera idea fue celebrada por casi todos, la segunda fue tomada por la institución eclesiástica como un insulto, ya que paulatinamente desde Roma se estaba reforzando el poder central contrario a las tendencias nacionales denominadas galicanismo. Pensó que dado el caso de ser propuesta esta idea y además aprobada por el Congreso, el pueblo se sublevaría para defender su fe. Vemos

³⁰ Ibid., p. 3.

³¹ Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia, Tomo II*, op. cit., p. 20.

³² “En sentido amplio, es un instrumento jurídico, esencialmente una convención, por medio del cual la autoridad religiosa y el poder civil tratan de regular sus intereses comunes. En sentido estricto, tal convención concordataria es la que, en pie de igualdad (*tamquam iure pares*), llevan a cabo los órganos detentores de la soberanía en la Iglesia (Santa Sede o Concilio ecuménico) y el órgano constitucionalmente dotado de lo que los internacionalistas llaman el *treaty making power* en el Estado... Los concordatos se rigen por leyes que rebasan el sistema jurídico, canónico o civil, propio de cada una de las partes contratantes y pueden ser considerados tratados internacionales”. Cfr. Teruel, Manuel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona: Crítica, 1993, p. 101.

cómo la institución eclesiástica por cualquier medio quiso demostrar su poder sobre el pueblo, y mostrar también, como en cualquier momento, lo podía convocar en defensa de sus intereses. La institución se mostraba como la defensora de lo correcto y que sólo atacaba las denominadas “malas doctrinas”, perniciosas, que lo único que querían era destruirla. Así, en determinado momento, la República entera se levantaría en contra de aquellas doctrinas malévolas, para defender la justa causa de la institución eclesiástica.

Los defensores del Concordato creían que éste sería el instrumento de un acuerdo entre la Curia Romana y el gobierno de la Nueva Granada. Pero si este acuerdo no se lograba no sería responsabilidad del último, sino de las excesivas peticiones de la primera. Así lo expresó el presbítero Luis Roldán: “Si este medio se desprecia, nuestros males continuarán aumentando cada día: las reclamaciones y protestas de la Santa Sede se multiplicarán y la Iglesia Granadina, privada de sus pastores y el Clero reducido a un rebaño miserable y sujeto á la caprichosa voluntad de los cabildos y de los leguleyos que los dirigen, continuarán gimiendo bajo la más odiosa y detestable de todas las tiranías, cual ciertamente lo es la que se ejerce á nombre de la libertad”³³.

La defensa del Concordato por muchos religiosos, sobre todo liberales, radicó en el hecho de que si el gobierno no necesitaba de la institución eclesiástica, ésta sí necesitaba del gobierno, porque por medio del concordato los curas serían protegidos de los ataques que contra ellos lanzaban los cabildos parroquiales.

El tira y afloja continuó en cuanto a la promulgación de la separación. Obando, que estaba ya de acuerdo con la separación de los dos poderes el 27 de mayo de 1853, cinco días después, el primero de junio, se opuso a ella. Para la institución eclesiástica esta nueva actitud del presidente lo único que quería era mostrar el poder que ejercía el ejecutivo sobre la institución eclesiástica, para mantenerla más sometida. Esto último para el poder civil significaba seguir nombrando a los empleados eclesiásticos, que a su vez seguirían dependiendo para la realización del culto, la administración de lo sagrado y para su mantenimiento, del sostenimiento del Estado. Visto así, la institución eclesiástica reaccionó al creer que sus miembros, por estar atados al fuero civil, serían manejados al antojo y capricho de éste.

En este punto es oportuno tomar el momento definitivo de la separación entre las dos potestades. En el numeral cinco, artículo quinto de la Constitución de 1853, se garantizó la libertad religiosa, con las únicas restricciones de no ir en contra de otros cultos, ni de la paz pública. Pero la ley definitiva fue la del 15 de junio de 1853, en cuyo artículo primero se mandó romper toda intervención de las autoridades civiles, municipales, nacionales, “en la elección

³³ Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo II, op. cit., p. 22.

y presentación de personas para la provisión de beneficios, y en todos y cualesquiera arreglos y negocios relativos al ejercicio del culto católico, ó de cualquiera otro que profesase los habitantes de la República”³⁴.

Los jesuitas participan en política

La tercera explicación que queremos mostrar aquí es que desde temprano en la historia política colombiana, la participación del clero en política ha sido un aspecto candente que muestra las debilidades de la cultura política nacional y deja ver los vicios del clientelismo y de la conducción de las multitudes en las coyunturas electorales. Al clero en general se le ha acusado de participar activamente en política, favoreciendo, esencialmente pero no exclusivamente, a los sectores conservadores en detrimento de la colectividad liberal. Esa acusación ha trascendido los espacios temporales y geográficos y se ha desplazado a lo largo y a lo ancho de la historia colombiana, desde los principios republicanos hasta la actualidad. En la expulsión de los jesuitas en 1850 podemos ver con claridad que ya los dos partidos políticos, recientemente formados, esgrimían sus discursos para defender o reprochar la participación partidista del clero. Lo mismo va a ocurrir finalizando el siglo XIX y en el siglo XX, mostrando con ello una característica importante de la cultura política colombiana.

A los jesuitas se les acusaba de participar en política y de promover y defender al partido conservador. Aquí debe anotarse que la relación hecha salta a la vista por su sencillez y simplicidad, en la medida que uno de los defensores acérrimos de los jesuitas en la Nueva Granada, Mariano Ospina Rodríguez, fue uno de los promotores, desde el periódico *La Civilización*, del Partido Conservador, siendo a la vez, con José Eusebio Caro, el fundador del mismo.

El connotado liberal radical, Salvador Camacho Roldán, como otros más, era claro al afirmar que los jesuitas obedecían a posiciones políticas más que religiosas: “Por su origen y el objeto de su institución, la comunidad de los jesuitas no es, propiamente hablando, un establecimiento religioso sino uno de propaganda política”, para continuar diciendo que “la introducción de la Compañía de Jesús como instrumento de partido había sido muy mal mirada en todo el país”³⁵.

Dadas estas acusaciones, en medio de una coyuntura tan agitada, y donde su permanencia en el país estaba en entre dicho, los jesuitas trataron de desligarse, no con fortuna, de las acusaciones que les hacían de participar en

³⁴ Ibid., p. 39.

³⁵ Camacho Roldán, Salvador, *Memorias, Tomo II*; Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1946, p.43. Cfr. igualmente, González, Fernán, *Dos poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá: Cinep, 1997, pp.148-149.

política. El superior de la Compañía en la Nueva Granada, en nombre propio y de sus compañeros, dirigió una nota al primer mandatario del país donde expuso que “ni él ni ninguno de los Jesuitas existentes en la República han tomado jamás parte alguna en los asuntos políticos, que jamás se han mezclado en elecciones ni directa ni indirectamente, que jamás han aconsejado á nadie entrar en sociedades políticas de color alguno; sino que limitándose al ejercicio de su santo ministerio y á la enseñanza de los niños, no han predicado pública ni privadamente otra cosa que la observancia de los preceptos divinos y de las leyes del Estado”. Anotando, más adelante, que “todos los Jesuitas reconocen como legítimo, respetan y obedecen al actual Presidente de la República y á su gobierno”. A ello se sumó que el padre Gil advirtió que los religiosos que cumplían funciones públicas sí habían jurado la Constitución. Como motivo de protesta, el superior dejó sentado que “de hoy en adelante no procurar(e) la venida de más jesuitas al territorio de la República”³⁶. Se llegó a afirmar que esta carta, fechada el 19 de enero de 1850, no fue obra del padre Gil sino del presidente López, quien presionado por los liberales buscaba la forma de expulsar a los jesuitas para que le aprobasen las leyes de gastos y del pie de fuerza. Esto, no obstante, no fue demostrado³⁷.

En cuanto a su filiación conservadora, los jesuitas aducían que no sólo no pertenecían a ese partido, sino que si un partido los tomaba, supuestamente como apoyo, y el otro los atacaba, el gobierno de López debía tomarlos bajo su protección, es decir, que los jesuitas en un supuesto debate partidista por su presencia o no en el país se acogerían al gobierno alejándose de ese debate. Obviamente, y como los hechos lo demuestran, esta salida no funcionó, pues lo menos que quería la administración López era encartarse con la comunidad de religiosos. Ahora, la sospecha de apoyo a los conservadores se hacía fuerte en la medida que los jesuitas respaldaron a las sociedades populares de artesanos, de carácter conservador y que se oponían a las sociedades democráticas, liberales por esencia. Esto lo podemos ver más adelante.

La recriminación hecha a los jesuitas era sólo la punta del iceberg. A mediados del siglo XIX trascendió la discusión sobre la pertinencia o no de la participación del clero en política. A esa discusión fueron invitados, o ellos mismos se invitaron, tanto sacerdotes como políticos y publicistas. Por ejemplo, Rufino José de Cuervo, afirmó muy bien que las discusiones sobre la religión y la política no podían seguir siendo vanalizadas. “¡Los partidos medios se van! Todo se va!... la moral y la religión se han convertido en cuestiones de partido, las contiendas políticas se han trocado en luchas interminables,

³⁶ Ibid., pp. 209-211.

³⁷ Sobre el rechazo a la acusación de que los jesuitas participaban en política Cfr. Pérez, op. cit., pp. 273 y ss.

satánicas,... (ya no es posible) la ilusión de nuestros padres de gozar un gobierno nacional... colocado sobre la altura serena... de donde se observase a los partidos luchando con dignidad y decencia, prontos a ceder honradamente al vencedor..."³⁸.

No todos los clérigos, como muchos erróneamente creen, se alinearon para defender a la institución de una exclusión política dirigida por los liberales. Algunos pensaron que era labor del pastor dedicarse a sus asuntos religiosos y dejar de lado el mundo de la política partidista. Por ejemplo, el clérigo Manuel María Amézquita fue agriamente recriminado por sus colegas religiosos. Éste insistió en que no era un sacerdote que siguiera "banderas miserables ni a partidos bastardos, sino solamente a la religión i a la patria"³⁹. Consideraba que las actitudes tomadas por la jerarquía de la institución eclesiástica no la beneficiaría sino que por el contrario la alejaría, tanto del pueblo como de su misión. La institución eclesiástica, al tomar partido y posición políticas estaba renunciando a su libertad, tan solicitada en los primeros años de las reformas liberales, para convertirse en escudera de un partido político específico. El sacerdote Alaix afirmó: "El día llegará en que veamos a esos católicos, a esos sacerdotes virtuosos i llenos de merecimientos desnudos i al natural; entonces su fetidez, sus llagas i su putrefacción, harán conocer al mundo quiénes eran ciertos apóstoles..."⁴⁰.

Esta discusión se prolongará en la historia colombiana. La participación partidista y electorera del clero, aunque no en su conjunto. Los arzobispos colombianos, como cabeza de la jerarquía de la institución eclesiástica han vetado esa participación. Y lo han hecho continuamente. En esos años de reformas liberales, los arzobispos Mosquera y Herrán alentaban a sus clérigos a no convertir en tribuna política los púlpitos. Pero se dejaba abierta la participación como ciudadanos de los sacerdotes, los cuales podían expresar sus opiniones sobre la administración de lo público, aunque ello se confundiese con la participación partidista. Cómo separar su papel de sacerdote del de ciudadano. Juan Nepomuceno Rueda, connotado liberal, afirmó: "No hay remedio: o el cura se mete en el santuario para no oír sino confesiones, para decir misa i predicar, i abandonar la moral pública i a los vecinos en manos de los propagadores, i entonces no cumple bastantemente su misión; o debe luchar en el campo eleccionario para evitar tamaños males arrastrando los

³⁸ Cuervo, Rufino, *Vida de Rufino Cuervo y noticias de su época, volumen I*, citado por Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá: Temis, 1982, pp. 157-158.

³⁹ Amézquita, Manuel María, *El fariseísmo católico*, Bogotá: s.e., 1866, p. 1. Citado por: Plata, William, *Corrientes político-religiosas en el catolicismo colombiano. Siglo XIX. 1820-1860*. (Monografía de grado en Historia), Bogotá: Universidad Nacional, 1997.

⁴⁰ Ibid., p. 18. Citado en Ibid.

sarcasmos, la vigilia, los azotes, el naufragio, la cárcel, como lo hizo San Pablo... sólo así es posible la salvación moral de los principios católicos i de las libertades públicas..."⁴¹.

Al clero en general se le recomendaba no participar en política. Pero la dificultad de controlar a todos los sacerdotes hacía imposible que se cumpliera con ese deseo de la jerarquía. Para muchos sacerdotes se hacía bien atacando al liberalismo pues éste inició la batalla contra la institución eclesiástica. Y el pueblo había visto ese ataque, por tanto "los clérigos no han engañado al pueblo cuando lo han persuadido a que no voten por candidatos liberales"⁴². Esto uniría a la jerarquía con sus párrocos en un solo cuerpo que se defendería de los ataques liberales. "¡Oh sacerdotes!... abrid los ojos, despertad: ¿quare abdormis domine? Abandonad ese sueño perjudicial, comenzad a trabajar por los intereses de Dios, no permitas se confundan sus derechos, obrad con energía, coadunaos, unios, reunid todos vuestros intereses en defensa de la casa del Señor, que es la misma vuestra"⁴³.

Observando las medidas que empezaba a tomar el ejecutivo con sus posibles consecuencias, así como la respuesta de la institución eclesiástica a éstas, el periodista Emiro Kastos pidió a los miembros del clero no asumir posiciones intransigentes y alejarse la actividad política. Así se refirió éste con relación al sacerdote católico: "En la cátedra sagrada ¡cuánto bien no puede hacer a sus semejantes el verdadero sacerdote de Jesucristo! En cumplimiento de su deber predicará siempre aconsejando al orden y la paz, la caridad y la virtud; nunca animará al odio y a la intolerancia, ni fomentará esas antipatías religiosas que han costado al género humano tantas lágrimas. De su boca no saldrán, como jamás salieron de los labios del Salvador, sino palabras de mansedumbre y de amor, y no olvidará que el Evangelio considera a todos los hombres como hermanos, sea cual fuere el credo religioso que profesen"⁴⁴. Esta era la imagen ideal de sacerdote que se desprendería de las reformas liberales y que se proyectaría, en la mentalidad de los liberales, hasta la Regeneración y posteriormente el siglo XX. Es decir, en la mentalidad liberal se construyó una estructura de larga duración donde el clero fue elevado a una posición idílica, sagrada, pero alejada del mundo terrenal de la política.

⁴¹ Rueda, Juan Nepomuceno, *El clero Granadino con relación a la política*, Bogotá: s.e., 1855, p.9.

⁴² "Los clérigos i las elecciones", en *El Catolicismo*, No. 120, Bogotá, 24 de diciembre de 1853, p. 245.

⁴³ "Clero II", en *El clamor de la verdad*, Bogotá, No. 3, 28 de noviembre de 1847, p.2. Citado por Plata, William, *Corrientes político-religiosas en el catolicismo colombiano. Siglo XIX. 1820-1860*, op. cit.

⁴⁴ Kastos, Emiro, seudónimo, *Artículos escogidos*, 2ed. Bogotá: Banco Popular, 1973. pp.33-34. Del artículo "El sacerdote católico", en: *El Neo-Granadino*, No. 106, 21 de junio de 1850.

Esta posición puede observarse en el siguiente caso. Enrique Santos, periodista conocido por su seudónimo de “Calibán” y por su columna en el diario *El Tiempo*, a mediados del siglo XX, “La Danza de las Horas”. Aquél tuvo en la segunda década del siglo pasado un semanario en la ciudad de Tunja, llamado *La Linterna*. Tanto Santos como su periódico fueron excomulgados por el obispo de esa ciudad, Eduardo Maldonado Calvo, en 1911. Todo por las continuas denuncias y recriminaciones que hacía el periodista por la participación del clero de esa región y del país en la política partidista.

Antes de la excomunión, Santos tenía una visión idílica del sacerdote, obviamente alejado de la política y de los conservadores:

Siempre fue para nosotros una noción ideal la noción del sacerdocio. Antes de que las realidades de la vida nos hicieran saber muchas cosas, el sacerdote tenía en nuestro espíritu todo el prestigio de lo immaculado. *Pensábamos, en nuestra ingenuidad, que el sacerdote católico era un ser superior, y que, á la manera del Divino Maestro, renunciaba á todo para entregarse sin reserva á predicar la paz de los espíritus y á obtener la purificación de las conciencias...* Candorosamente imaginábamos que para el sacerdote el odio debía ser la más vedada de las pasiones y el oro el más vil de los metales. Desgraciadamente fuimos, poco adquiriendo el convencimiento de que ese ideal del sacerdote, felizmente realizado por muchos pastores dignísimos, no era aplicable a gran parte del clero.

El mismo Santos advertía el papel clave del clero en la sociedad -muestra del clericalismo-, pidiendo “un clero que asegure para siempre el predominio de la Iglesia católica en Colombia”⁴⁵. Es decir, clero base de la moral y costumbres pero alejado del mundo de la política.

La prensa católica fue muy importante en las contiendas electorales, aunque tratando de ser moderada. Por ejemplo, *El Catolicismo* no realizó explícita propaganda partidista, porque la voluntad del arzobispo Manuel Mosquera era no confundir los intereses de la institución eclesiástica con los del partido conservador. Otros periódicos como *El clamor de la verdad* (1848) o *La Iglesia* (1855) sí fueron abiertamente defensores de la mezcla entre catolicismo y conservatismo. Posteriormente los hechos políticos de 1863 y los años siguientes, hicieron que hasta la misma institución eclesiástica, desde la jerarquía hasta los clérigos de pueblo, confundieran e identificaran catolicismo con conservatismo.

⁴⁵ *La Linterna*, Tunja, No.67, 21 de marzo de 1911. p.2. Cursiva mía.

Los partidos políticos se alinean por la expulsión de los jesuitas

Es ya clásica la explicación que nos advierte que desde temprano, los dos partidos políticos tradicionales colombianos sólo se diferenciaron notablemente en un aspecto: la relación con la Iglesia Católica. Es de anotarse que esto es bien relativo y debe ser matizado y contextualizado. Sin embargo, la expulsión de los jesuitas, y siguiendo las huellas que nos dejó el debate por ello suscitado, marcó las directrices de las jóvenes colectividades, al menos hasta la aparición de coyunturas más fuertes, incitadas por el radicalismo de los años 1860. A pesar de que protoconservadores como Rufino Cuervo⁴⁶ y Julio Arboleda⁴⁷ se opusieron en los años posteriores a 1844, y antes de 1850, a la presencia de los jesuitas en el país, una vez el presidente López tomó la decisión de expulsarlos, su medida sirvió para que los conservadores cerraran filas en defensa de la comunidad de religiosos⁴⁸, mientras que los jóvenes liberales tomaron, desde temprano como bandera la expulsión de aquellos del país⁴⁹. Es decir, desde la expulsión de los jesuitas puede leerse la temprana historia partidista colombiana.

⁴⁶ “Creí entonces, como creo todavía – afirmó Cuervo – que, habiendo triunfado el partido de orden y de legitimidad de las facciones de 1840 y 1841, no debía traerse como elemento de conservación un instituto [refiriéndose a la Compañía de Jesús] por el cual no manifestaban simpatía muchos miembros de ese mismo partido”. Cfr. Cuervo, Rufino, *Defensa del Arzobispo de Bogotá. Observaciones del Doctor Rufino Cuervo al cuadernillo titulado “El Arzobispo de Bogotá ante la nación”*, Bogotá, 1852, p. 26.

⁴⁷ Para Julio Arboleda la presencia de los jesuitas en el país generaba problemas en varios aspectos, pero sobre todo en la dificultad para someterlos a las autoridades de la república, y en la gran influencia que tenían sobre la juventud. “Creo haber sentido algunos hechos evidentes que pueden recapitularse en pocas palabras – advertía Arboleda en relación con los jesuitas -: 1° La Compañía de Jesús es una sociedad fuerte por sus números, por su organización, i por las cualidades de sus miembros, que todos han sufrido largas i duras pruebas; 2° Está en la naturaleza de las cosas, que estos hombres obedezcan ciegamente a sus superiores, i lleven hasta la exageración el espíritu de cuerpo; 3° Los jesuitas no pueden estar ligados a la patria por ninguna especie de vínculos; 4° Los jesuitas rinden obediencia a un poder, independiente de las autoridades comunes del país en que residen; A estos cuatro hechos agregaré dos mas, evidentes por sí mismos, que no necesitan demostración: 5° Los padres de la Compañía de Jesús, son los confesores de casi todas las personas, en los lugares de la Nueva Granada donde ejercen su ministerio; i 6° Están llamados por las circunstancias a educar, i formar casi exclusivamente, el corazón de nuestra juventud”. Cfr. Arboleda, Julio, *Opúsculo publicado por el Señor Julio Arboleda, defendiendo su voto en la cámara de representantes y el proyecto de ley que declara ilegal la existencia en la república de la asociación de religiosos llamada Compañía de Jesús*, Bogotá: Imp. de Sánchez Caicedo, 1848, pp. 19-20.

⁴⁸ Esta es una de las tesis que defiende Terrence Horgan. Cfr. Horgan, op. cit., p.85.

⁴⁹ Esa fue la opinión que mostró José María Samper: “Los liberales entonces, dice el mismo Samper refiriéndose a la institución de los jesuitas, la detestábamos con una intolerancia que llegaba hasta el odio y no pocas veces hasta la diatriba, la injuria y la calumnia: con lo cual se patentizaba que en nuestro país el espíritu liberal andaba reñido con el de tolerancia...”. Samper, José María, *Historia de un alma, Tomo I*, Bogotá: Kelly, p.172, citado por Arboleda Llorente, op. cit., p.190.

La apreciación de que el partido liberal desde sus inicios buscó diferenciarse y apartarse de las influencias de la Iglesia Católica queda bien clara si nos atenemos a lo expresado por el primer ideólogo de la colectividad, Ezequiel Rojas. En un texto de éste, titulado “La razón de mi voto”⁵⁰, donde apoya abiertamente la candidatura presidencial del general José Hilario López y que ha sido considerado como el primer programa de la colectividad liberal, Rojas advierte que el partido liberal no desea que “se adopte la religión como medio de gobernar: las dos potestades deben girar independientemente, cada una dentro de su órbita, puesto que cada una tiene su objeto y su fin distinto”⁵¹. En este caso específico la necesidad de separar la Iglesia del Estado está directamente relacionada con dos aspectos, que es necesario tener en claro dentro del contexto histórico que vivía la Nueva Granada a mediados del siglo XIX. El primero de ellos es que la religión sea utilizada como instrumento de coacción social que facilite que alguna colectividad política pueda encausar la opinión electoral a su favor, tal como sucedería, efectivamente, a lo largo de la historia colombiana.

El segundo aspecto es mucho más puntual y se relaciona con el objetivo de este texto. Tiene que ver con la manera como se creía que la soberanía nacional estaba en peligro no sólo por la creciente influencia de la Iglesia Católica, sino específicamente, y como lo expresó Ezequiel Rojas en el programa liberal, por la “permanencia en el país del instituto conocido bajo el nombre de “Compañía de Jesús”⁵². Puede decirse entonces, haciéndose una lectura literal del asunto, que en efecto la cuestión relacionada con la presencia de los jesuitas en el país sí afectó el programa del partido liberal, y de una forma directa, determinó la actitud seguida por José Hilario López, pues al tomarse el escrito de Rojas como directriz programática del partido, y al ser ese escrito la explicación de un voto por un candidato, parecían claras justificaciones para la expulsión. Así, en la coyuntura de la formación de los partidos, fue importante, y en esos momentos delineante, la presencia o no de los jesuitas en el país.

Esta afirmación puede observarse en las discusiones presentadas alrededor de la expulsión de los jesuitas. Para los liberales, desde su base doctrinaria, era claro que la presencia del instituto no era la más indicada. Para los conservadores, entre ellos los fundadores de la colectividad, la defensa de

⁵⁰ Publicado originalmente en el número 26 del periódico bogotano *El Aviso*, del 16 de julio de 1848.

⁵¹ Rojas, Ezequiel, “La razón de mi voto”, citado por Rodríguez, Gustavo Humberto, *Ezequiel Rojas y la primera república liberal*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1984, p. 223.

⁵² *Ibid.*, p. 223. Para Rojas los jesuitas eran “como aquellas plantas que tiene la virtud de cubrir y apoderarse de todo el territorio que está a su alcance, marchitando y absorbiendo la sustancia de cuanto alcanza a cubrir con su sombra, sin necesitar para esto de otro elemento que del tiempo y que se le deje obrar tranquilamente”. Citado en *Ibid.*, p. 223.

los jesuitas hizo parte de su talante en esa coyuntura. José Eusebio Caro se dio a la tarea de explicar la inconveniencia y la ilegalidad de la expulsión de la comunidad religiosa, tal como lo apuntó en varios textos publicados antes de la medida. En ellos planteó dos principios, el de la ilegalidad de una supuesta expulsión, y el de la inconveniencia de la misma. Para este político, la existencia de los jesuitas en la Nueva Granada era tan legal “como la existencia de todo lo que existe”. En cuanto a la inconveniente presencia de la misma en la Nueva Granada, Caro planteó que ello era un exabrupto, pues los jesuitas eran los más católicos de todos, excelentes en sus responsabilidades, defensores de la doctrina, en fin, las tropas del Papa⁵³.

En esencia, los conservadores defensores de los jesuitas criticaban la ilegalidad del decreto, por estar basado en un documento, no sólo colonial sino también caduco. Para los conservadores se muestra la paradoja de emplear ese documento para expulsar a los jesuitas. “Sacar á luz una pragmática de los reyes de España y sacarla aquellos que se creen los más avanzados republicanos, es un acto que pasa de ilegal á ridículo”⁵⁴. La reacción conservadora estaba fundamentada en el hecho de que Fernando VII había derogado la pragmática el 29 de mayo de 1815, acto que fue confirmado por la ley 6 tratado 2 parte 2 de la Recopilación granadina.

Los fundadores del partido conservador dirigieron una carta a sus amigos denunciando el acto inconstitucional que se pretendía cometer con la expulsión de los jesuitas sin fórmula de juicio. Aunque consideraban que esa medida no se llevaría a cabo, pretendían que los interesados en defender a la comunidad religiosa se unieran. Para Ospina y Caro era claro que existían tres motivos por los cuales se deseaba expulsar a los religiosos: primero, “destruir los colegios en que estos profesores enseñan a la juventud”; segundo, “privar a los pueblos de la instrucción moral i religiosa que como sacerdotes les dan en el pulpito i en el confesionario”; y, tercero, “provocar revueltas i asonadas, que sirvan de pretexto para hacer ostentación de fuerza, i ejecutar actos de violencia i de sangre que inspiren el terror i el silencio a los pueblos”. Para evitar esos macabros planes del “círculo intolerante i perseguidor” los dos políticos propusieron mantener a toda costa el orden público⁵⁵.

En otra parte, los mismos políticos conservadores insistieron en que la medida de expulsión no era más que una muestra de intolerancia de los liberales en el poder. Proponían, entonces, que “el medio seguro de anular el partido intolerante i fanático, que quiere violar la libertad religiosa, atropellar

⁵³ *La Civilización*, Bogotá, No. 14, 8 de noviembre de 1849, pp.56-57.

⁵⁴ Borda, José Joaquín, op. cit., p. 230.

⁵⁵ Ospina Rodríguez, Mariano y Caro, José Eusebio, *Carta a nuestros amigos políticos, i a todos los amigos de los Jesuitas*, Bogotá: Imprenta El Día, 1850. Citado también en *Documentos importantes sobre la expulsión de los jesuitas*, op. cit., p. 2.

la libertad de la enseñanza, i hollar las garantías individuales”, no era la violencia ni la guerra, como pregonaban los conservadores que se quería con tal medida, sino la paz; porque, “para que se vea anulado i en impotencia de hacer daño [el partido liberal], lo único que se necesita es que se conozca bien en toda la República lo funesto de sus miras i la incapacidad de sus hombres; i es dejándolos gobernar que todo esto vendrá a ser una violencia para todos dentro de poco tiempo, puesto que ya lo es para gran número”⁵⁶. Siendo así, y dentro de las explicaciones que esgrimían los líderes conservadores, con las medidas que se estaban tomando lo que se veía venir era el acabóse pero no por actitudes violentas del conservatismo sino por las mismas determinaciones del liberalismo.

Ospina y Caro seguían indagando por la real causa de la expulsión de los jesuitas y por qué ellos eran perseguidos por López y su administración. “¿Qué es lo que se quiere perseguir con el Jesuita?” – se preguntaban los políticos conservadores -. “Es su sotana? No, porque aun sin sotana sería perseguido, i *esa misma sotana* no es perseguida con igual furor en los que no son jesuitas”, - respondían ellos mismos a la pregunta. “¿Es su predicación? No, porque *esa misma predicación* no se persigue en los otros sacerdotes”, continuaban con su ejercicio mayéutico. “¿Es su enseñanza? No, tampoco, porque tampoco se persigue *esa misma enseñanza* en los otros profesores”. Terminando con la siguiente pregunta: “¿Qué es pues lo que se persigue en el Jesuita? No es ningún hecho externo, ningún acto, ninguna palabra: lo que se persigue en el Jesuita es el Jesuita mismo, lo que lo constituye tal; i eso es un hecho interior, un hecho de conciencia, *son sus votos!*”⁵⁷. La apreciación de los dirigentes conservadores conduce a hacerse la misma pregunta: ¿Por qué eran perseguidos los jesuitas? Y parece que la respuesta más acertada es la misma que dan ellos: por ser jesuitas. Otras comunidades religiosas no fueron acosadas como lo fue la Compañía de Jesús. Además, para José Hilario López era claro que si se quería construir un Estado fuerte era necesario quitarle peso a la institución eclesiástica y particularmente a los jesuitas porque podían opacar la labor de la administración liberal.

El alinderamiento partidista provocado en 1850 por la expulsión de los jesuitas nos deja ver con cierta claridad una polarización maniqueísta que afloraría continua y constantemente en coyunturas de la historia política colombiana⁵⁸. En primera instancia, los liberales tildaban a los conservadores

⁵⁶ *La Civilización*, Bogotá, No. 41, 16 de mayo de 1850, p. 164.

⁵⁷ *La Civilización*, Bogotá, No. 41, 16 de mayo de 1850, p. 165. Subrayado en el texto.

⁵⁸ Ver sobre este aspecto de la historia de Colombia y que muestra la forma como en periodos posteriores seguía empleándose el esquema de enfrentamiento bipolar y maniqueo, dos trabajos míos: Cortés, José David, *Curas y políticos, Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja*, Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998; Cortés, José David, *Intransigencia y tolerancia: Elementos históricos en el proceso de democratización religiosa en Colombia*, Bogotá: Tercer Mundo, Colciencias, 1998.

como los responsables del descalabro del país y como defensores, con la institución eclesiástica, del oscurantismo y del mal. Mostrándose a la vez, los liberales, como los poseedores de la verdad y que enfrentaran al error y al mal. “Los hombres apasionados, rencorosos i que no ven más allá de sus personales intereses presentes, quieren poner el país dividido en dos bandos, perseguidor i perseguido, para mostrar en este estado violento sus vacías declamaciones i su propósito de perturbar la quietud pública. Los liberales de seso i de gobierno harán cuantos esfuerzos estén en su mano para impedir la consumación de aquel plan malévol, teniendo siempre delante de los ojos el bien de la patria i no los exagerados intereses de partido...”. Para continuar afirmando que los conservadores son “insensatos, incendiarios de la sociedad, hombres de odio i no de cálculo ni patriotismo” que “claman, vociferan, se agitan i logran arrastrar en pos de sí un pequeño número de ilusos, para hacer de ellos el pedestal de su elevación; pero nada significan ni pueden conmover en un ápice el orden general...”⁵⁹.

Las anteriores afirmaciones iban en el mismo sentido de los sectores medios del liberalismo que tenían sus órganos de expresión en periódicos como *La Jeringa*. Los editorialistas de éste eran fuertes críticos de los dirigentes del partido conservador a los cuales calificaban de inconsistentes políticos que no sabían distinguir entre monarquismo, republicanismo y absolutismo, pues se ubicaban indistintamente en cada uno de esos grupos. De esta forma, los líderes conservadores confundían a “Mosquera con la política i a Mariano Ospina con la patria, o a Herrán con las instituciones, i cada uno de estos clama i trabaja por elevar el amo que ha de proteger mejor sus intereses, que también confunden con los intereses de la nación...” para contraatacar haciendo acusaciones fuertes por esa falta de criterio político, y a la vez mostrándolos, a los conservadores, como férreos fanáticos retrógrados, en oposición de lo moderno que representaba el liberalismo. “Entre los descoloridos [como llamaban a los conservadores] no hay comunistas, i comunistas desaforados, implacables; hai ateos, deístas, materialistas, protestantes, fanáticos, camanduleros, jesuitas rematados i antijesuitas de los finos; los hai volterianos e impíos de carita i de careta, i aun de dos caras; hai iconoclastas i gentes que creen a pié juntillas que los santos de madera i de yeso son los mismos mismísimos que están en el cielo, i que se revelan a las santas mujeres...”, concluyendo que “ese elemento es el elemento fanático, compuesto de una parte de las masas ignorantes i abyectas, de los fanáticos e ilusos de buena fe, de los hipócritas que solo miran la religión como medio i no como objeto”⁶⁰.

⁵⁹ *El Neo-granadino*, Bogotá, Año III, No. 82, 11 de enero de 1850, p. 9.

⁶⁰ *La Jeringa*, Bogotá, No. 2, 2 de diciembre de 1849, p. 10.

Los conservadores, por su parte, empleaban la misma táctica de mostrar a los liberales como poseedores del error y el mal, para a su vez mostrarse como sujetos defensores de la verdad y el bien. En esa línea, el conservador defendía también la libertad y se consideraba liberal, pero sin que ello significase traspasar los límites del orden y la moral. Los conservadores de Santa Marta afirmaban que “el partido liberal – *conservador* sostiene los principios de libertad, de orden, de tolerancia, de igualdad, de religión i progreso, el partido liberal *rojo* se titula a su turno amigo de la libertad, amigo del orden, amigo de la tolerancia, amigo de la igualdad i amigo del progreso”, para continuar afirmando que “el partido liberal *conservador* ataca la tiranía i las persecuciones: el partido liberal *rojo* ostenta esos mismos sentimientos los liberales conservadores atribuyen los males públicos a los enemigos de la patria”⁶¹. Pero, y dentro de la lógica conservadora, ¿quiénes son los enemigos de la patria?: los que quieren destruirla socavando sus bases morales.

Y las bases morales estaban siendo carcomidas por el liberalismo. Entonces, desde la óptica de los líderes conservadores, en el mundo maniqueo, el partido liberal era inmoral. “Se ha demostrado al partido rojo que – afirmaba el editorialista de *La Civilización*, José Eusebio Caro –, en el seno de la libertad que gozamos, solo la moral puede estar en cuestión, i que él con sus enseñanzas, con sus periódicos, con sus revoluciones, i con sus motines es el que ha venido a dar origen a semejante cuestión”. Y ante la acusación de ser perturbadores de la moral, el partido liberal no responde y prefiere cambiar de actitud para acusando a su acusador, “no pudiendo en su agonía parar los golpes que se le dirigen, ya solo pretende a todo trance, de cualquier modo, en cualquier parte herir al que lo ha vencido... es el alacrán moribundo, que todavía mueve débilmente la cola para herir al que lo ha pisado. No pudiendo defender, no pudiendo justificar su propia inmoralidad, el partido rojo pretende hacer culpable de esa inmoralidad a la Nueva Granada entera, pretendiendo que el partido conservador que lo ha combatido, es tan inmoral como él, i aun mas inmoral que él”⁶².

En ese orden de ideas, para hacer frente a las propuestas del gobierno de López, respaldadas por los liberales, a los cuales tildaban de rojos, desde el seno del partido conservador se construyó una imagen que dejaba ver a aquellos, los liberales, como sujetos por fuera de la religión. Desde *La*

⁶¹ *El Conservador*, Santa Marta, No. 3, 2 de junio de 1850, s. p. Subrayado en el texto.

⁶² *La Civilización*, Bogotá, No. 7, 20 de septiembre de 1849, p. 27. En oposición, los conservadores mostraban a su partido como uno moral: “...el partido conservador no es un simple partido político, es también un partido moral, o usando de una palabra menos propia un partido social, pero no un partido socialista. Como partido político i moral tiene también mucho que conservar; si tiene que conservar cuanto es indispensable para la marcha próspera i segura de la civilización”. Cfr. *La Civilización*, Bogotá, No. 60, 17 de octubre de 1850, p. 241.

Civilización, José Eusebio Caro atacó a los liberales por su posición, supuestamente contraria al catolicismo. “¿Qué sois vosotros? – les preguntaba a los dirigentes liberales – Si no sois ni católicos, ni cristianos, ni teístas, ni deístas observadores siquiera, ¿qué sois vosotros? Sois los adoradores de la *causalidad*; *sois ateos!*”. En esencia, para los dirigentes conservadores como Caro, los liberales no eran más que “sectarios, satélites, pendistas, guerrilleros, agentes, colectores soldados, órganos, alumnos de la facción de 1840” y los dirigentes del partido liberal eran “oradores directores, miembros de los clubs jacobínicos i masónicos... instigadores i aprovechadores del 7 de marzo”⁶³. En este ambiente caldeado por las diversas posiciones, cuando el país buscaba formar y consolidar instituciones republicanas, liberales y democráticas, intentando también insertarse a la economía mundial, se plantearon las reformas que de una u otra forma tocaron a la institución eclesiástica de la Iglesia Católica Apostólica y Romana. En ese ambiente tenso y polarizado donde José Hilario López decide expulsar a los jesuitas. Por ello no dudamos en afirmar que desde esa expulsión bien pueden comenzar a leerse las reformas liberales, y después, siguiendo el mismo esquema, desde las coyunturas, la polarización partidista y maniquea.

Impacto por la expulsión de los jesuitas en diversos sectores

La expulsión de los jesuitas no sólo conllevó una discusión de altas esferas político partidistas. Afectó también sectores que en ese momento no tenían mayor influencia social o que estaban en procura de ella como lo eran mujeres, estudiantes y artesanos. Y afectó también escenarios de la vida social como la familia, la educación y el trabajo⁶⁴.

Al conocerse la noticia de la expulsión de los jesuitas muchas mujeres bogotanas, y también de otras ciudades, pertenecientes a la elite, se comunicaron con diferentes autoridades para dar a conocer su descontento por tal medida. En esencia, ellas criticaban la forma como quedaría desprotegida la sociedad del cuidado benefactor y del manejo espiritual de esos sacerdotes. Pero había más: “I no eran solo unas pocas mujeres las que lloraban, no: eran los ungidos del Señor, las primeras i más respetables dignidades de la Iglesia Granadina: eran

⁶³ *La Civilización*, Bogotá, No. 14, 18 de octubre de 1849, p. 44.

⁶⁴ Un acontecimiento que se presentó unos días antes a la expulsión de los jesuitas fue una epidemia de cólera. El historiador jesuita Rafael Pérez la muestra como un castigo, una especie de hierofanía vengativa de Dios contra los hombres que con sus obras, en la tierra, se oponían a sus designios. Así, cuando las actividades normales se vieron afectadas por la epidemia “Dios quiso dar una muestra de especial protección al seminario dirigido por los Jesuitas, porque no habiéndose interrumpido ni aun modificado en nada los ejercicios ordinarios del Colegio, y siendo este tan numeroso, ni los directores, ni los alumnos experimentaron la menor novedad”. Pérez, op. cit., p.288.

los beneméritos soldados de la independencia, los bravos generales que no temblaron nunca delante del enemigo: eran los antiguos é ilustres magistrados de la Patria; i los ministros i diplomáticos; i los hombres respetables; i las matronas virtuosas; las jóvenes honestas, los artesanos, las mujeres pobres, i los niños del colegio i de la escuela que los Jesuitas dirigían”.⁶⁵

En otro texto notamos cómo fue vista la petición de las damas de la alta sociedad bogotana, que se dirigieron al Palacio Presidencial para hacerle saber a López su inconformidad con una decisión de esa medida.

Ciudadano General José Hilario López

Los jesuitas, dijisteis, son la bandera del partido conservador; de este partido que me hace una guerra cruel, i que ya parece que no respeta ninguna barrera. Perdonadme, si os digo Señor, que padecéis una grave equivocación al definir la bandera del partido conservador. No, señor; el partido conservador, no ha adoptado por bandera a los jesuitas. Los defiende si porque los Jesuitas son débiles, i el partido conservador es generoso: los defiende porque son perseguidos injustamente, i el partido conservador se gloria de defender siempre, la inocencia, la razón, i el buen derecho. El partido conservador no considera la cuestión Jesuitas como una cuestión política, ni como una cuestión religiosa. Para él, esta no es mas que una cuestión de derecho de gentes, de tolerancia religiosa i política; o más bien una cuestión de respeto por la Constitución i por las leyes; pero que resuelta no se teme, bajo el influjo, no de la razón i la justicia, sino de las pasiones de una fracción de partido...⁶⁶.

Esta carta escrita el 11 de mayo de 1850 quiso dejar claro que el problema de la expulsión de los jesuitas no podía reducirse a la relación entre aquellos y el partido conservador. Pero no puede descartarse que ese fue uno de los puntos candentes de la polémica, permeada por la política partidista, como vimos atrás. Es interesante observar, no obstante, que una carta dirigida por mujeres al presidente del país contenga elementos de política partidista, de derecho y de tolerancia religiosa. No porque las mujeres no tuviesen la capacidad de expresarse sobre esos tópicos, sino por el contexto social, donde ellas estaban relegadas a funciones típicas del hogar. Puede entonces suponerse que esas mujeres bien pudieron ser empleadas por sus padres y esposos como punta de lanza sobre López, para hacer que ellas, de una u otra forma, ablandaran el corazón del mandatario.

⁶⁵ *Lágrimas i recuerdos, o justificación del dolor de las bogotanas por la expulsión de los religiosos de la Compañía de Jesús*, Bogotá: Imprenta de Espinosa, por Juan de Dios Gómez, 1850, p. 22.

⁶⁶ “Las señoras de Bogotá, en el Palacio del Presidente de la República”, *La Civilización*, Bogotá, No. 42, 18 de mayo de 1850, p. 169.

El 3 de junio de 1850 más de cien mujeres de Popayán también dirigieron una carta por la expulsión de los jesuitas. Pero esta vez el destinatario no fue el presidente López sino los sacerdotes jesuitas residentes en esa ciudad. Las damas payanesas hacían saber a los sacerdotes su más “sincera estimación”, la cual “ganasteis desde vuestra llegada a esta ciudad”, y que su expulsión sólo causaba lágrimas, las cuales “regaban el suelo de que os ausentáis”. Las damas protestaban por las causas de la expulsión. Para ellas no era claro que las enseñanzas jesuíticas fuesen corruptoras. “Protestamos contra [tal] calumnia; i el Dios de nuestro amor i nuestras familias saben, i nadie ignora, - dirigiéndose a los jesuitas - que vuestra enseñanza i vuestra doctrina es la enseñanza evangélica, la doctrina de la verdad; como vuestro ejemplo es de virtud, de moderación, i de humildad”. La carta terminó dando gracias por los favores recibidos de parte de los sacerdotes y “por vuestro comportamiento, por el bien que nos habéis hecho fortaleciéndonos en las creencias de nuestra religión, i animándonos a las prácticas más difíciles de ella”. En cuanto a la misiva, las mujeres pidieron que fuese recibida no como una señal de amargura por la expulsión “pues las lágrimas son más expresivas que nuestras palabras, sino como una protesta que hacemos ante Dios de nuestros padres contra la imputación falsa hecha a la pureza i verdad de vuestra doctrina”⁶⁷.

En los textos anteriores, donde las mujeres como protagonistas mostraron sus sentimientos por la expulsión de los jesuitas, podemos observar que si bien en el siglo XIX primó la palabra masculina, donde las mujeres quedaron relegadas a plantear contradiscursos fundados en las características de su religiosidad, en algunas ocasiones esa religiosidad “sentimental” mostrada en la devoción cotidiana se proyectó a textos escritos, elaborados para causas consideradas justas, como lo fue la defensa de la Compañía de Jesús y de sus componentes⁶⁸, considerados como “padres”, en la medida que la madre era la iglesia como institución. Así, vemos que las mujeres, en parte están perdiendo con esa expulsión la figura paterna⁶⁹. Lo que las mujeres bogotanas y payanesas sintieron por el extrañamiento de sus amigos, confidentes y confesores hacía parte de su fe plena, considerada como un “hecho de mentalidad”⁷⁰.

⁶⁷ *El Misóforo*, Popayán, No. 1, 13 de junio de 1850, s.p.

⁶⁸ Cfr. De Giorgio, Michela, “El modelo católico”, en: Duby, Georges y Perrot, Michelle, directores, *Historia de las mujeres*, Tomo 7, *El siglo XIX. La ruptura política y los nuevos modelos sociales*, Madrid: Taurus, 1993, pp.184-188.

⁶⁹ Cfr. Bermúdez, Suzy, *El bello sexo. La mujer y la familia durante el Olimpo Radical*, Bogotá: Uniandes, Ecoe, 1993, p. 47.

⁷⁰ El concepto “hecho de mentalidad” para referirse a la fe de las mujeres es tomado de De Giorgio, Michela, op. cit., p. 185. Según esta autora, “el catolicismo del siglo XIX se escribe en femenino”.

¿Qué perdió la sociedad con la expulsión de los jesuitas?, parecía que se preguntaban sus fervientes defensores. “Oh! Los beneficios que los PP. Jesuitas hacían en el confesionario i en la Cátedra Sagrada, no se pueden enumerar” porque para hacerlo, sería necesario tener un conocimiento exacto, de “todos los dolores, de todos los pesares, de todas las amarguras, de todas las miserias, que sufrían todas i cada una de esas madres infelices, de esas viudas desgraciadas, de esas pobres indigentes, de esas jóvenes honestas, acosadas por el hambre, i seducidas por los encantos de la riqueza, ó por la frivolidades de la vanidad mundana, que encontraron consejos eficaces, exhortaciones prudentes, consuelos imponderables, paciencia conformidad i resignación...”⁷¹.

En materia educativa también se presentó una fuerte polémica por la expulsión de los jesuitas. Si bien, originalmente fueron repatriados para hacerse cargo de misiones, los sacerdotes también incursionaron en centros educativos. La elite deseaba, en su mayoría, que sus hijos fueran educados por los jesuitas. “Los padres de familia, que en el día de hoy, piensen en la instrucción moral, religiosa i científica, que sus hijos recibían en el Colegio de los Padres Jesuitas, llorarían sin consuelo al contemplar la inmensa pérdida que han hecho”⁷². Se lamentó que desaparecieran la enseñanza de la retórica, de lógica, sicología, teodicea, moral, teología natural, filosofía moral, matemáticas, física experimental, literatura, entre otras. Además, los jesuitas sabían mantener entre los niños el respeto y el orden. Eran docentes en el sentido de dar ejemplo.

Docentes que afectaban con su buen ejemplo a todos los sectores de la sociedad y a diversas instancias de la vida. Era esta una de las justificaciones no sólo para defenderlos sino también para mostrar lo perjudicial de su expulsión. Así lo expresaron los editores conservadores del periódico *La Civilización*:

Más de veinte veces os hemos probado que la traída de los Jesuitas ha sido altamente útil para la educación i para la moral. Las fundadas i enérgicas representaciones que los hombres próbidos e ilustrados en todas las provincias en que hay Jesuitas, dirigen al Congreso i al Poder Ejecutivo, en defensa de aquellos religiosos, i de su permanencia en la República, prueban de la manera más perentoria, que la existencia de los Jesuitas en este país es favorable a la moral i a la conveniencia publica. La opinión de tantos respetables granadinos, vale seguramente algo mas que la opinión de La Jeringa, del Neo-Granadino, del Alacrán i del Sur-Americano. La traída de los Jesuitas solo puede parecer un acto de inmoralidad a los que profesan la moral roja, la moral de los

⁷¹ *Lágrimas i recuerdos*,... op. cit., p. 31.

⁷² *Ibid.*, p. 49.

Marat i de Proudhom; a los que esperan fundar su dominio en la corrupción de la juventud, en la propagación del materialismo⁷³.

El anterior texto constituye una defensa más de los jesuitas en este caso en cuanto a la conveniencia pública de su permanencia en el país. Nótese que se construye el mundo maniqueo donde se ve que los defensores de ciertas doctrinas son los directos interesados en la expulsión de la Compañía. El temor de que la educación de los jóvenes de la elite, esencialmente conservadora, cayera en manos ineficaces hizo que se pidiera prontamente el retorno de la comunidad religiosa en contravía de posiciones funestas opuestas al catolicismo. “Nosotros queremos la vuelta de los jesuitas – escribían los editorialistas de *La Civilización* – porque profesamos los principios sinceros de la tolerancia; porque detestamos el fanatismo perseguidor, i la arbitrariedad insolente de los déspotas que proscriben i destierran; porque queremos, como los hombres ilustrados de Inglaterra... que cada padre exija el maestro de sus hijos, i que en la República haya más bien profesores católicos que profesores comunistas”⁷⁴.

La posición de defensa de los sectores conservadores se explica por el supuesto miedo que tenían los liberales a la influencia que los sacerdotes ejercían en materia educativa. Así lo vieron algunos conservadores como Juan Francisco de Martín, quien afirmó: “Que la cuestión jesuitas no sea más que la cuestión de la libertad de enseñanza, es evidente. Todo el encono contra ellos procede de que se dedican con celo a la enseñanza en el púlpito, en la cátedra. Que dejen de enseñar al pueblo en los templos, i de instruir a la

⁷³ “El 7 de marzo de 1849”, en: *La Civilización*, Bogotá, No. 22, 3 de enero de 1850, p.88. Los sacerdotes jesuitas eran considerados tan buenos maestros para los hijos de la elite que en ciudades donde no tenían colegios eran solicitados para que los fundasen. Así se observó en una carta del 17 de septiembre de 1849 enviada por varios caleños a la Cámara Provincial de Buenaventura para que procurasen la presencia de los sacerdotes: “Los infrascritos vecinos de esta ciudad usando del derecho que nos da la Constitución, os pedimos: que acordéis una medida a favor de la instrucción publica, que esté en armonía con la civilización del siglo... Muchos años hace que se estableció el colegio de Santa Librada..., los hombres eminentes que planearon el establecimiento, conocieron bien que no puede haber verdadera educación si solo se atiende a ilustrar el entendimiento i se descuida formar el corazón de los niños... si se descuida la educación moral i religiosa por atender únicamente a la instrucción de los niños; si se les deja abandonados a sí mismos, durante la mayor parte del día, i, lo que es peor si tiene a la vista ejemplos de depravación i de inmoralidad; nada habrá qué esperar de la generación que se levanta el corazón marchito i el entendimiento ofuscado por los vicios...”, para concluir diciendo que “existe en la República una orden de religiosos que han hecho de la educación de la niñez i de la instrucción de la juventud el objeto constante de sus afanes, de sus desvelos i de su estudio... que han abrazado en toda su extensión la laboriosa i difícil empresa de la educación pública, sin recompensas, sin esperanzas siquiera de retribución...”. Cfr. *La Civilización*, Bogotá, No. 15, 18 de noviembre de 1849, p. 64.

⁷⁴ *La Civilización*, Bogotá, No. 54, 5 de septiembre de 1850, p. 216.

juventud en las aulas, i no habrá un rojo que se acuerde de ellos. Ese odio ciego i feroz con que se les persigue por algunos, es en mucha parte el efecto de una rivalidad impotente: se reconoce la capacidad e instrucción de estos profesores, la superioridad de sus métodos, la exactitud i fuerza de sus doctrinas, la pureza de sus costumbres, i el concienzudo celo con que enseñan i cuidan de la juventud; i se desconfía de poder competir con ellos. Estos hombres nos aventajan en las prendas de buenos profesores, sus doctrinas triunfarán de las nuestras, porque son mas instruidos i capaces, luego prohibámosle que enseñen, luego desterrémoslo para que no puedan enseñar. Esta en la lógica de todo rival que desconfía de sus fuerzas”⁷⁵. Por lo anterior, debemos ver la expulsión de los jesuitas no sólo como un problema particular, sino como uno complejo, donde el aspecto educativo jugó papel importante. Además, es muestra de clericalismo al querer elevar la figura del sacerdote, en este caso en materia educativa por encima de otros seres humanos.

La reacción de los sectores conservadores y católicos por la expulsión de los jesuitas, en cuanto a materia educativa se refiere, se explica por el temor a que sus hijos recibieran una educación sin preceptos religiosos. Pero ello no estaba alejado del debate que se presentaba en Europa por la educación neutra en materia religiosa. Para esos conservadores, ese tipo de educación era perjudicial y se sumaba a los despropósitos del gobierno de López, que en mayo de 1850 eliminó del país los estudios universitarios. En esos puntos, la educación neutra y la libertad de ejercicio de profesiones, bien pueden notarse los postulados liberales colombianos del siglo XIX. Creemos que la presencia de los jesuitas en el país impedía, desde la óptica liberal, la ejecución de esos proyectos.

También, los sacerdotes de la Compañía trabajaban en diversas áreas. Una de ellas estaba encaminada a formar artesanos. “El único objeto que los Sacerdotes de la Compañía de Jesús, tuvieron en el establecimiento de Las Congregaciones de artistas i de niños, fue el de dar á la Iglesia virtuosos hijos i á la Patria buenos ciudadanos. Si, este fue su único objeto; i para llenarlo, se consagraron á dar á los artesanos i á los niños de la Capital frecuentes i exactas instrucciones, sobre sus deberes para con Dios, para con la sociedad, para con sus familias i para consigo mismos”⁷⁶.

Los artesanos se acostumbraron a hacer fiestas en honor de la Virgen y de San José. “¡Ojalá que los honrados artesanos de la Congregación no olviden jamás las doctrinas, los consejos, las exhortaciones i enseñanza, que durante seis años recibieron de los Padres Jesuitas! ¡Ojalá que recuerden sin cesar, que con su práctica han perfeccionado sus buenas costumbres, han mejorado su industria i su fortuna, se han granjeado la estimación general, han

⁷⁵ *La Civilización*, Bogotá, No. 58, 25 de abril de 1850, p.152.

⁷⁶ *Lágrimas i recuerdos*,... op. cit., p. 47.

logrado aumentar la confianza en su honradez, el amor en sus esposas i el respeto de sus hijos!”⁷⁷.

Las Congregaciones de Artistas reunían a artesanos que estaban bajo la tutela de los jesuitas. Tenían esas asociaciones fuerte influencia y convocatoria en los sectores populares, sobre todo en materia de moral y culto. Por ejemplo, la presencia de sus integrantes era importante en las actividades relacionadas con los días de fiesta religiosa: “Qué bello espectáculo han presentado los artesanos de esta ciudad el domingo 15 del corriente! Más de ochocientos han comulgado en la solemne fiesta hecha por ellos en San Carlos, en la cual compitieron i trabajaron todos la porfía para la pompa del culto i para el tratamiento de la congregación a que pertenecen, dirigida por los padres de la Compañía de Jesús”⁷⁸.

Sin embargo, las visiones más optimistas dentro de quienes se vieron beneficiados por la presencia de los jesuitas en el país y su influencia en los artesanos, mostraron después de la expulsión de aquellos que sus obras y sus legados aún permanecían vigentes. Por ejemplo, los editores de *El Catolicismo* que seis años después la congregación de artesanos fundada por los sacerdotes sigue “dando cada día nuevos frutos espirituales i nuevas pruebas del santo fin con que fue establecida, fin extraño a toda opinión política, a toda mira ajena a la salvación de las almas. Ciertamente es que muchos han desertado; pero también lo es que otros se han aprovechado de la gracia que trae consigo una vida arreglada, una vida cristiana empleada en la práctica de buenas obras i en el fiel cumplimiento de las obligaciones individuales del respectivo estado social i civil a que pertenece el congregante”⁷⁹.

El asunto relacionado con el trabajo que hacían los jesuitas con los artesanos pasa por las circunstancias políticas. Las Sociedades Democráticas fueron punto clave no sólo para el ascenso de López a la presidencia sino para atacar la presencia de los jesuitas en el país. Por su parte las sociedades populares de artesanos fueron vistas como aparatos políticos del conservatismo. Estas sociedades eran patrocinadas por los jesuitas⁸⁰.

⁷⁷ Ibid., p. 48.

⁷⁸ *El Día*, Bogotá, No. 285, 26 de junio de 1845, p. 1, citado por Forero, María Esther, *Cultura y mentalidad de los artesanos de Bogotá, 1840-1880* (Tesis de Maestría en Historia), Bogotá: Universidad Nacional, 1998, pp. 157-158.

⁷⁹ *El Catolicismo*, Bogotá, No. 246, 24 de junio de 1856, p. 180. Citado en Ibid., p. 159.

⁸⁰ Los jesuitas eran considerados como conservadores por haber sido los fundadores de la sociedad popular, en contravía de las sociedades democráticas. Así lo dejó ver Salvador Camacho Roldán: “En competencia con la Sociedad de Artesanos fue fundada en 1849 la sociedad popular, compuesta en su principio de una reunión que, con pretextos religiosos, había formado la compañía de Jesús. Esta sociedad mostró desde un principio sentimientos fuertes de animadversión al gobierno y a los liberales”. Cfr. Camacho Roldán, Salvador, *Memorias*, Medellín: Bedout, s.f., p. 82, citado en: Turriago, Daniel, *La expulsión de los jesuitas de la Nueva Granada en 1850*, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1980, p. 65.

La Sociedad Democrática de Bogotá, bajo la influencia del presbítero Juan Nepomuceno Azuero⁸¹, fue determinante en la expulsión de los jesuitas, pues la presionó y sirvió para que varios congresistas insistieran ante el presidente para que tomase esa medida. En esta tónica, el 16 de enero de 1850 el gobernador de Bogotá, general Mantilla, junto con miembros de la Sociedad Democrática se amotinaron para exigirle al presidente López la expulsión de los jesuitas. Ante esta situación, un día después, el superior de la Compañía, padre Manuel Gil, fue llamado a Palacio presidencial en donde se le hizo saber el malestar que causó que los artesanos que estaban bajo la influencia de los jesuitas se hubiesen unido a la Sociedad Popular Conservadora, contraria a la Sociedad Democrática, siendo ese el motivo de la protesta de la Sociedad Democrática.

Al final de cuentas, la expulsión de los jesuitas fue un hecho y nada fue posible para impedirla. Ella causó gran revuelo y excitación. Los liberales presentes en el legislativo no ahorraron esfuerzos por sacar a los sacerdotes, tanto que una vez logrado tal fin, felicitaron desde el Congreso a López por haberse decidido. “La Cámara felicita al poder ejecutivo por haber tenido bastante firmeza, patriotismo y energía para cumplir con un deber penoso y delicado; y aplaude y apoya con decidido y leal interés una medida de vital importancia para la conservación del orden, de las libertades públicas y de la independencia nacional”. Estas actitudes fueron seguidas por políticos como Aníbal Galindo y Eustorgio Salgar, así como por las cámaras provinciales de Neiva, Mariquita y Pamplona y los cabildos del Socorro y Melgar, y ciudadanos de Sogamoso, Tunja, Vélez, Cartago, Quilichao y Popayán⁸².

La Cámara de representantes propuso registrar “en el acta de ese día el nombre del C[iudadano] Presidente general José Hilario López, y de sus dignos Secretarios Dr. Manuel Murillo, Victoriano de D. Paredes y coronel Tomás Herrera, por haber merecido bien de la Patria”⁸³. El bien de la patria hacía alusión a la idea de que quienes propusieron la expulsión de los jesuitas los veían como sujetos que ponían en peligro la seguridad interna del territorio

⁸¹ Azuero no fue el único clérigo que incitó la salida de los jesuitas. Por la expulsión de los sacerdotes, el cura Alaix manifestó su alegría: “Pocos meses han pasado después de la expulsión de los jesuitas, y ya se siente restablecida la unidad entre los cristianos”. Cfr. Alaix, Manuel María, *No sin desconfianza en mis propias fuerzas...*, Popayán, 1850, p. 30. Se plantea también que los sacerdotes antijesuitas, en su mayoría, habían sido formados bajo la tutela del programa de estudios propiciado por Santander en 1826, lo cual significaba la influencia de las obras de Destutt de Tracy y Jeremías Bentham. Ese clero se encontraba concentrado en la capital del país, por lo que puede explicarse por qué se opusieron tanto a los jesuitas y al arzobispo Mosquera. Era, en esencia, una confrontación entre diversas corrientes de formación sacerdotal. Cfr. Horgan, op. cit., p. 85, y, Arboleda Llorente, op. cit., pp. 192-194.

⁸² Arboleda, Gustavo, *Historia contemporánea de Colombia*, Tomo 3, Popayán: Imprenta del Depto, p. 112, citado en: Turriago, Daniel, op. cit., p. 78-79.

⁸³ Restrepo, Juan Pablo, op. cit., p. 601.

y al país en clara exposición frente a fuerzas externas como el papado. Es decir, era una cuestión de nacionalismo.

En ese orden de ideas, El presidente López advirtió varias veces que la medida tomada no obedecía a intereses personales sino a influencias y presiones de quienes lo apoyaron el 7 de marzo de 1849: “Ya no era potestativo al poder ejecutivo dejar de adoptar una providencia semejante, ni siquiera diferirla. Él tenía que obrar de aquel modo, o abandonar ignominiosamente el puesto a que los sufragios populares lo elevaron. Ya no son posibles los gobiernos de resistencia y decepción. Cuando la ley existe, y la opinión del país se ha hecho conocer por la urna electoral, es preciso obrar consecuentemente... Por mucho tiempo vacilé en la adopción de la medida, por consideraciones derivadas del espíritu de tolerancia y de seguridad propias de la civilización moderna; y de las instituciones democráticas; pero estas consideraciones han debido ceder delante del mandamiento de la ley vigente y de la persuasión de que todavía nuestra naciente civilización e industria y nuestras recientes instituciones, no tienen fuerza bastante para luchar con ventaja en la regeneración social, con la influencia letal y corruptora de las doctrinas jesuíticas”⁸⁴. En esta proclama de López, del 21 de mayo de 1850, se observa una supuesta confrontación entre la ley civil y el respaldo político al mandatario con la fe católica y la civilización cristiana. Sin embargo, ello no fue óbice para determinar lo pernicioso que resultaba la presencia de los jesuitas en el país.

Una vez conocido el decreto se tomaron medidas para evitar alteraciones del orden público en Bogotá. El gobernador, general Manuel María Franco, dictó un decreto prohibiendo la reunión de diez o más personas. El representante Alfonso Acevedo Tejada propuso felicitar al gobierno por la decisión tomada, tal como en efecto se hizo. Por otro lado, los también representantes José María Malo Blanco, Juan Antonio Pardo y Juan Nepomuceno Neira protestaron por la misma decisión. Entre tanto, el Seminario “se llenó de gente, dice un escritor notable, desde el momento en que se publicó el decreto y casi no quedó una persona honrada en toda la ciudad, de todo sexo, edad y condición que no fuese á visitarlos y á participar con ellos de esta pena común y extraordinaria. Pintar la vehemencia del sentimiento y la virtud heroica del pueblo bogotano en aquellos días es tarea imposible...”⁸⁵.

El día de la salida, el 24 de mayo de 1850, varias mujeres que iban hacia el templo encontraron que las ventanas del Colegio de los jesuitas estaban abiertas de par en par. Los sacerdotes habían sido sacados en la madrugada de ese día quedando únicamente un sacerdote granadino, un coadjutor y tres

⁸⁴ Restrepo, José Manuel, *Historia de la Nueva Granada*, Vol. 2, Bogotá: El Catolicismo, 1963, p.150, citado en: Turriago, Daniel, op. cit., p 79-80.

⁸⁵ Borda, José Joaquín, op. cit, p. 229.

novicios, también granadinos. El edificio estaba por lo demás vacío mostrando la pobreza en la cual vivían sus antiguos habitantes. El asunto fue que a las nueve de la noche del día anterior los sacerdotes recibieron la orden de salir en pocas horas. A las dos de la mañana el Gobernador, acompañado por varios miembros de la Sociedad Democrática llegaron al Colegio y los conminaron a salir de la ciudad, acompañándolos hasta las afueras de la misma⁸⁶, sin respetar “las vigiliat anteriores de aquellos respetables Sacerdotes, ni la ancianidad de unos, ni las enfermedades de otros”.

Hacia las ocho de la mañana de ese día ya la ciudad se había enterado de la salida de los sacerdotes. Esto volvió a conmocionar a las mujeres que antes habían hecho esfuerzos por detener la medida. Ellas sólo querían que les dejaran “en la triste dependencia en que la sociedad i la naturaleza nos han colocado, los auxiliares poderosos de nuestra Religión i de nuestro culto; porque ellos nos son necesarios, para poder someternos con placer á nuestro destino; para ser buenas esposas, sufridas, pacientes, económicas i laboriosas; para ser buenas madres, para ser buenas hijas, para ser buenas amigas; para poder contribuir con nuestro juicio, resignación i humildad, á vuestra dicha..... ¿Por qué vosotros, idólatras de la libertad, queréis esclavizarnos hasta el punto de quitarnos la mezquina libertad de una elección (la de consejeros y amigos que veían en los jesuitas), que no solo es ventajosa para nosotras, sino también para vosotros, para la sociedad entera?....”⁸⁷.

Para comunicar oficialmente el decreto a los afectados por el mismo, fueron comisionados Januario Salgar, secretario de la gobernación, Carlos Martín, Salvador Camacho Roldán y José María Samper Agudelo⁸⁸, quienes

⁸⁶ El gobernador de Bogotá, el día 21 de mayo había indicado la necesidad de que los jesuitas abandonasen la ciudad sin causar grandes traumatismos: “... La Gobernación desea que los padres de la Compañía verifiquen su salida en una hora que consulte la conservación de la tranquilidad pública, que bien podía turbarse si los mismos padres no tienen la condescendencia de adoptar algunas precauciones, a favor del orden y de la prevención de malas consecuencias, y lo indico así a nombre de la paz pública”. Las horas de la madrugada eran las que más se acomodaban a esa petición, en la medida que las mujeres se recogían en sus hogares y que las conglomeraciones habían sido proscritas por la administración. Cfr. Restrepo, Juan Pablo, op. cit., Tomo I, p.599.

⁸⁷ *Lágrimas i recuerdos*,... op. cit., p. 24-25.

⁸⁸ José María Samper se caracterizó, en aquellos años, por su fuerte posición antijesuita. Él había escrito: “La Compañía de Jesús es una institución perjudicial a nuestra sociedad, porque sus máximas inmorales corrompen las costumbres y prostituyen el corazón del hombre... Porque con sus cucañas miserables, con su codicia desenfrenada, con su hambre de riquezas, ponen en juego mil medios de estafar al sencillo católico y reducir a la miseria a los incautos... Porque siembran y difunden por todas partes el fanatismo y las preocupaciones más estúpidas... Porque enemigos de todo gobierno libre, enemigos jurados de la democracia, y educados en la escuela del absolutismo, ellos minan los cimientos de nuestro Gobierno, y preparan la ruina de las instituciones republicanas”. Cfr. “Los jesuitas”, en *El Sur-Americano*, Bogotá, No. 10, 14 de octubre de 1849, p. 1. Citado en Plata, William, *El catolicismo y sus*

se dirigieron al lugar de habitación de los sacerdotes, llevando el pliego con el mencionado decreto de expulsión e informándoles que tenían 48 horas para abandonar la ciudad. El decreto fue leído ante todos los sacerdotes de la comunidad. Los jesuitas aceptaron la conminación y el superior, padre Gil pidió un plazo de un mes para arreglar los asuntos de todas las casas en la Nueva Granada. Sin embargo eso no fue aceptado, aspecto éste ampliamente criticado por los líderes conservadores, quienes mostraron cómo el dictador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, sí permitió ese plazo para los jesuitas de su Provincia.

Para la salida del país el ministro de la Gran Bretaña en la Nueva Granada, general Florencio O'leary, intercedió ante el gobierno para que se permitiera dirigirse a los sacerdotes por la vía al Pacífico con estación en Ambalema o Guaduas. Sin embargo, la estación en alguno de estos dos puntos no fue cumplida⁸⁹.

Los jesuitas expulsados provenientes de Bogotá, Popayán y Medellín se reunieron en Honda donde recibieron el apoyo de José Borda y Fernando Camacho, quienes pagaron el champán que los condujo por el Magdalena. Posteriormente se dirigieron a Santa Marta y de allí a Europa, Jamaica y Ecuador. El padre Gil y otros tomaron la goleta Anita rumbo a Jamaica. Otros tomaron el bergantín L'Aigle y se dirigieron al Havre.

Conclusiones

La expulsión de los jesuitas decretada por José Hilario López en mayo de 1850 ha sido vista, tradicionalmente, como un punto más del reformismo liberal decimonónico. Sin embargo, puede observarse que ella encierra aspectos más profundos. La definición inicial en la formación de los partidos políticos estuvo marcada, en parte, por la llamada "cuestión jesuita". El debate candente entre las dos colectividades, en 1850, fue producido por la decisión

corrientes en Colombia decimonónica 1850-1880 (Tesis de magíster en Historia), Bogotá: Universidad Nacional, 2001, p. 196. El mismo Samper, en otro texto, afirmó que el asunto de los jesuitas era una "cuestión social i decisiva" para los neogranadinos y que no entendía por qué un país tenía que "despedazarse en bandos agresores e irreconciliables, por solo unos miserables frailes interpuestos entre la sociedad i el porvenir". Cfr. Samper, José María, *Apuntamientos...* op. cit., p.504. En 1873, un José María Samper más reposado escribió tres cartas al joven liberal Diógenes Arrieta, mostrándole las virtudes del liberalismo que está con Dios, sin negarlo, e indicando, igualmente, la compatibilidad entre liberalismo y catolicismo, contradiciendo con ello a los más radicales que afirmaban la imposibilidad de conciliar ambos principios. Cfr. Samper, José María, "La libertad y el catolicismo", en *Orígenes de los partidos políticos en Colombia*, Bogotá: Colcultura, Biblioteca Básica Colombiana, 1978.

⁸⁹ De los jesuitas expulsados jugará papel importante Telésforo Paul, quien en ese momento era estudiante profeso y posteriormente sería arzobispo de Bogotá durante la Regeneración, ayudando a la restauración en el país de la comunidad religiosa desde 1884.

de expulsar a los jesuitas de la Nueva Granada. Aspectos relativos a la separación Iglesia –Estado, la educación neutra en materia religiosa, el fortalecimiento nacional alejado de las injerencias extranjeras, sobre todo de Roma, la participación político partidista del clero, las libertades y los derechos individuales conducentes a la formación de la ciudadanía, atraviesan las discusiones presentes por la presencia de la Compañía de Jesús en el territorio nacional.

Así, creemos que detallando el extrañamiento de los religiosos podemos mirar que él nos permite entender el espíritu reformista liberal de mediados del siglo XIX, no como un componente más sino como un escenario que sintetiza ese espíritu reformista. De igual forma, podemos observar el ambiente que generó la medida de expulsión y la forma como los diversos sectores sociales se alinearon en torno a ella, defendiéndola o atacándola.