

# **IGLESIA Y ESTADO DESDE LA CONVENCION DE RIONEGRO HASTA EL OLIMPO RADICAL 1863-1878**

**FERNAN GONZALEZ**

Investigador CINEP

## **I. INTRODUCCION**

La tradicional ausencia de estudios sobre las relaciones Iglesia-Estado y el carácter marcadamente apologético de los pocos estudios existentes se hacen aún más notorios en este período: la mayoría de los estudios recientes se refieren al período de las reformas liberales de medio siglo, al momento de la desamortización del general Mosquera, y al momento del concordato de 1887, dejando de lado otros momentos menos conflictivos y menos llamativos, que son a veces también más complejos.

Para entender en parte la complejidad de las relaciones Estado-Iglesia, de la cual el período escogido constituye un buen ejemplo, se debe considerar que la Iglesia católica es a la vez internacional y nacional. La situación de la Santa Sede frente a la República francesa, la unidad italiana y las luchas carlistas en España repercutirá no poco en sus relaciones con las repúblicas hispanoamericanas: la creciente pérdida de poder político del Papa en Italia tenderá a verse compensada con una tendencia marcada a la centralización mayor de los asuntos eclesiásticos en Roma, la llamada ROMANIZACION de la Iglesia católica, cuyos principales instrumentos serán los nuncios pontificios y los jesuitas. Esta tendencia centralizante chocará con las tradiciones vigentes en Hispanoamérica desde la época colonial y con las orientaciones de los nuevos Estados hispanoamericanos.

Además, la problemática general de la Iglesia frente al mundo moderno de la Ilustración y de la revolución francesa contribuía a agravar aún más las tensiones: solo en pleno siglo XX, con el Vaticano II, la Iglesia vendrá a aceptar los valores positivos de la modernidad. Sin embargo, a fines del siglo XIX, el papa León XIII adoptará una actitud más abierta frente a las autoridades nacidas del nuevo régimen, al pedir a los católicos franceses un mayor acercamiento a la República francesa. León XIII será el papa con el cual Colombia firmará el concordato de 1887; conviene recordar que el presidente Núñez había expresado su admiración personal por el papa León XIII y su pensamiento social y político en varias ocasiones.

Esta problemática general de la Iglesia frente al mundo de la Ilustración se ve reflejada en la *cosmovisión* desde la cual los hombres de la Iglesia intentaban comprender la realidad social de su mundo: la concepción de la sociedad, del mundo y de la propia Iglesia era predominantemente estática y ahistórica. La escolástica pensaba el mundo desde la metafísica de la sustancia, o sea desde lo permanente y esencial: lo histórico, lo cambiante, pertenecía a la categoría de accidente (lo que deviene u ocurre al ser ya constituido). Difícil era aceptar así las categorías de cambio histórico, de revolución, de progreso indefinido, tan propias del mundo burgués. La escolástica pensaba la ética desde la conformidad del orden natural preestablecido, con el cual habría que conformar la conducta para proceder éticamente. Para el hombre burgués, se trata de modificar las jerarquías sociales establecidas (al menos, hasta que logre hacer parte de ellas).

Obviamente, esta cosmovisión de lo permanente y del orden estaban ligadas a una sociedad basada en los valores de una cultura agraria, en un orden social muy jerarquizado, considerado de naturaleza casi inmutable. Esta ligazón llevaba a pensar las relaciones Iglesia-Estado con base en un modelo ideal de una sociedad medieval profundamente idealizada. De allí la insistencia en dos poderes, espiritual y material, dos sociedades perfectas una frente a otra y la dificultad en aceptar la legítima autonomía de la sociedad secular. La Iglesia se aferró a su encarnación sociocultural en la época que consideró más exitosa y se resistió a seguir caminando a través de la historia aferrándose a una sociedad en vías de desaparición. El malentendido fundamental en las relaciones Iglesia y Estado burgués no se va a deber a la aceptación o rechazo de la fe, sino a la manera concreta como esa fe va a encarnarse en la nueva sociedad y cultura.

## II. LA HERENCIA COLONIAL DEL PATRONATO

La situación internacional de la Iglesia y su cosmovisión predominante encontraban en Hispanoamérica y en Colombia una

concreción especial: el Patronato, herencia de la situación privilegiada de la Iglesia durante el período colonial, que daba origen a toda suerte de ambigüedades.

El gobierno español otorgaba protección y apoyo estatal a la evangelización y organización de la Iglesia, la educación y seguridad social quedaba delegada a las manos de la Iglesia, los obispos eran prácticamente funcionarios de la Corona al ser presentados los candidatos por el rey. El rey de España quedaba convertido en un cuasivicario papal, lo que en la práctica significaba el casi total aislamiento de las Iglesias hispánicas con respecto a la sede de Roma y al resto de la Iglesia católica. Claro que las relaciones entre las respectivas Iglesias nacionales, los respectivos gobiernos y la Santa Sede romana no estaban tan claramente definidas como hoy: precisamente la delimitación actual es producto del complejo proceso de conflictos vividos a lo largo del siglo pasado y hasta el siglo actual.

La ruptura de la Independencia hispanoamericana significó una oportunidad para replantear las relaciones de la Santa Sede con las nuevas naciones en formación: Roma quiso aprovechar la ocasión para acabar con una situación que consideraba anómala y restablecer los vínculos normales con las Iglesias hispanoamericanas. Pero, desde el punto de vista de las nuevas autoridades nacionales esto era considerado como un recorte de las normales prerrogativas heredadas del Estado español: ¿por qué ahora los gobernantes republicanos iban a ser considerados de inferior categoría que los Austria y Borbones, algunos de ellos no muy favorables a la Iglesia? Además, para los nuevos gobernantes republicanos era obvia la necesidad de controlar el inmenso poder político que la Iglesia derivaba del enorme peso social, económico y moral que ejercía en la sociedad. Los nuevos Estados carecían de plena legitimidad social y política, tenían exiguos recursos fiscales y estaban agobiados de deudas, su aparato administrativo era precario. Esto contrastaba con la posición de la Iglesia, cuya situación económica era bastante sólida; gozaba de gran aceptación social y de suficiente clero para garantizar su presencia efectiva en cada región del país. Su control de la vida alcanzaba hasta los momentos más importantes de la vida: la confesión y predicación le daban control sobre la vida social y sobre la difusión de las noticias. (Los pensadores radicales insistirán en estos aspectos, lo mismo que en las relaciones internacionales de la Iglesia).

Además, los nuevos gobernantes y la mayoría de los clérigos estaban imbuidos en el espíritu regalista español (supremacía del Estado sobre la Iglesia), en el cual habían sido educados, y estaban ansiosos de buscar una apertura mayor a las ideas de la Ilustración y al mundo moderno en general. Por lo tanto, no eran partidarios de una protección de la Iglesia que implicara la perpetuación de la situación de monopolio

religioso e ideológica a que ella estaba acostumbrada desde los tiempos coloniales. Mas bien, querían implantar la tolerancia y libertad religiosas, que favorecieran la migración extranjera. Por consiguiente, querían conservar el control sobre la Iglesia sin garantizarle la situación de monopolio; por su parte, la Iglesia quería liberarse del control estatal pero quería mantener su *status* privilegiado (1).

### III. LOS PRIMEROS CONFLICTOS: GOBIERNOS PROTOCONSERVADORES (1837 -1849)

La situación anteriormente descrita condujo a una serie de conflictos bajo gobiernos del partido ministerial o protoconservador: en 1837, se aprueba una ley que pueda considerarse como antecedente de la TUICIÓN del general Mosquera; se multa a los clérigos que publiquen bulas sin pase del gobierno, a los que nieguen la inspección suprema de la autoridad civil sobre el clero y se destierra a los preladados que usurpen la autoridad civil. En 1840, otra ley reiteraba la necesidad del pase gubernamental para los documentos papales; en 1841, una ley ordenaba a los jefes de policía vigilar la disciplina de la Iglesia para que no se usurpara el derecho de patronato y la potestad de la autoridad civil (2). En 1844, la Corte Suprema suspendió del oficio al obispo Cabarcas de Panamá, acusado de abuso de autoridad por un clérigo: este problema prepara los conflictos con el arzobispo Mosquera, que llevarán a su expulsión por el Congreso. La ley de 25 de Abril de 1845, declaraba al arzobispo y obispos responsables ante la ley por funciones eclesiásticas que les fueran atribuidas por el Congreso: esta ley, aprobada siendo presidente Mosquera y Márquez secretario del Interior, suscitó la protesta del papa Gregorio XVI el 17 de Septiembre de 1845 (3).

Pero también las medidas económicas del general Mosquera tienen claros antecedentes en su gobierno protoconservador (más aún, la desamortización de Mosquera tiene un claro precedente colonial bajo Carlos IV en 1798, que se aplicó a la Nueva Granada en 1806, siendo virrey Amar y Borbón). En 1847, Mosquera propone una ley contra la inmovilidad de los censos: en la memoria de 1847, se dice que la propiedad entre nosotros ha sido mal constituida por efectos de un "gobierno despótico dominado por la Inquisición y el fanatismo", por causa de la "aristocracia clerical y la de sangre" y enuncia el principio

1. González, Fernán, "Iglesia y Estado en Colombia durante el Siglo XIX (1820-1860), CINEP, Documento Ocasional No. 30, 1985, p. 15-16.

2. González, F., o.c. p. 20-21.

3. Restrepo Posada, José. *Arquidiócesis de Bogotá. Datos biográficos de sus preladados*. Tomo II, 1823-1868., Ed. Lumen Christi, Bogotá, 1963, p. 160-167.

revolucionario de "tierra para los que la trabajan" y renta para los que no están destinados a producir. La memoria de Hacienda de 1848 plantea un impuesto general para el culto en vez del diezmo que solo versaba sobre la producción agrícola: la reacción del internuncio Savo produjo una respuesta del secretario Mallarino oponiéndose a las injerencias de los diplomáticos en asuntos internos del país. En la memoria de Hacienda de 1849 se pedía legislar sobre la acumulación de bienes en manos de la Iglesia, que era presentada como remora para el progreso económico, un medio de opresión política-religiosa y una reliquia del ominoso feudalismo.

Estas medidas se profundizarán en la llamada revolución liberal de mediados de siglo, que acentuarán el problema religioso como punto de ruptura entre liberales y conservadores. Sin embargo, a mi modo de ver, este deslinde se ha producido claramente desde la guerra de los Supremos, cuando la jerarquía eclesiástica intervino directamente en apoyo del gobierno de Márquez. Hasta entonces, la mayoría de los obispos hablan aparecido identificados con el grupo santanderista (algunos de ellos con los sectores más radicales) pero en el momento de ruptura del santanderismo (y sobre todo, cuando los caudillos regionales del santanderismo se enfrentan al gobierno central de Márquez), los obispos terminan alineándose al lado del gobierno. Esta alineación se hará aún más obvia con la participación de la jerarquía eclesiástica en las reformas que consolidan el nuevo orden social y político después de la guerra: la reforma constitucional, la reforma educativa de Ospina y la venida de los jesuítas, que serán motivo de polarización entre liberales y conservadores (aunque en la oposición a los jesuítas participarán también algunos conservadores y miembros del clero bogotano) (4).

#### IV. LA GENERACIÓN LIBERAL DEL MEDIO SIGLO

La identificación de la Iglesia con los gobiernos de Márquez y Herrán condujo a que la nueva generación liberal (programa de Ezequiel Rojas y artículos de Murillo Toro) presentara el problema religioso como punto de ruptura con el conservatismo y el viejo santanderismo. Murillo Toro califica a Santander y a sus amigos como conservadores moderados, ya que defendían el patronato, el centralismo, el autoritarismo y el ejército; sus seguidores pertenecían a la oligarquía de clérigos, militares y gamonales regionales. El principio "ni clero influyendo en política, ni ejército permanente" es lo que diferencia a

4. Horgan, Terrance, *El Arzobispo Manuel José Mosquera. Reformista y pragmático*, Ed. Kelly, 1977, Bogotá, p. 67-68.

liberales y conservadores (5). Por eso, el primer programa liberal de Ezequiel Rojas pedirá en 1848 que no se adopte la religión como medio para gobernar y que se expulse a los jesuítas: dejar en sus manos la educación pública es abdicar en ellos la soberanía nacional. Por su parte, el 1er programa conservador de 1849, elaborado por Ospina y Caro, presentará al partido conservador como el defensor de la moral cristiana y de la presencia de los jesuítas en el país (6).

Las reformas liberales pretenden neutralizar el alineamiento de la Iglesia con el partido conservador y regresar a la situación que ella tenía antes de la guerra de los Supremos: el seminario regresa al control de la Universidad, los jesuítas son expulsados y se delega el ejercicio del patronato en lo referente al nombramiento de curas párrocos a los niveles locales: los curas párrocos serán elegidos por las asambleas parroquiales de ternas presentadas por los respectivos obispos; se busca quebrar así la organización jerárquica de la Iglesia, que se considera esencialmente conservatizante, y establecer la posibilidad de alianza entre liberales y curas párrocos a nivel local (dada la alianza de la jerarquía con los jefes conservadores). En torno a la elección popular de curas, los jóvenes liberales empujan al presidente José Hilario López a una confrontación directa con el arzobispo Mosquera, que conducirá al juicio de éste por el Congreso y su ulterior destierro (7).

Estas reformas tendrán un resultado contraproducente en cuanto se refiere a las relaciones del liberalismo con la Iglesia al lograr unificar a los diversos sectores del clero y del conservatismo en torno a la defensa del arzobispo Mosquera, que adquiere más prestigio político en el destierro que el que tenía cuando estaba en el país. Como resultado de las reformas, la Iglesia se identifica más y más con el partido conservador, que queda con la bandera de la defensa de la Iglesia y de los jesuítas (8).

La separación entre Iglesia y Estado de 1853, pensada como el medio ideal para evitar conflictos entre las dos potestades y la solución teóricamente más acertada, hizo pensar a muchos liberales en los inconvenientes prácticos de dejarle las manos libres a la Iglesia en el campo electoral. Los ideólogos liberales empezaron a descubrir que no tenían medios para contrarrestar el influjo electoral de la Iglesia en

5. Molina, Gerardo, *Las ideas liberales en Colombia.*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1970, p. 17-18.

6. Molina, G., o.c. p. 20-23.

7. Horgan, o.c. p. 81-92.

8. Horgan, o.c. p. 94-98.

los medios rurales, al cual se atribuyeron los triunfos conservadores de Manuel M. Mallarino y Mariano Ospina Rodríguez. La experiencia del general Mosquera, enfrentado a la candidatura oficialista de su propio partido conservador, fue muy semejante: el uso del argumento religioso en contra suya, junto con las simpatías del internuncio ledójosqui y de los jesuitas en favor de Ospina, molestó profundamente al caudillo caucano. La participación del canónigo Antonio José de Sucre y de parte del clero en el cambio de la candidatura de su yerno Herrán, especialmente el uso del periódico oficioso de la Arquidiócesis —EL CATOLICISMO— en ese sentido, exasperó al general Mosquera. El arzobispo Herrán, hermano del general Herrán, se opuso en vano al uso político de EL CATOLICISMO, protestando por el uso del argumento religioso en contra de su hermano, cuya ortodoxia religiosa defendía, y tratando inútilmente de mantener al clero al margen de la actividad política. Su fracaso explica, al menos parcialmente, la hostilidad tan marcada que va a caracterizar las relaciones de Mosquera con la Iglesia. Las primeras medidas que toma Mosquera apenas toma a Bogotá son la expulsión del internuncio Ledójosqui, y de los jesuitas, la prisión del canónigo Sucre en Bocachica, la desamortización de bienes de manos muertas y el control total de la Iglesia por el Estado o TUICIÓN (9).

## V. EL MOSQUERISMO ANTE LA IGLESIA

Las medidas anticlericales de Mosquera serán objeto de profunda y acalorada discusión en la Convención de Rionegro: paradójicamente, la llamada "cuestión religiosa" va a ser uno de los puntos de diferenciación de los radicales frente a Mosquera, lo que ilustra el carácter no monolítico de la posición liberal frente a la Iglesia. Frente al regalismo de tipo borbónico de Mosquera, que buscaba reglamentar y controlar las actividades de la Iglesia, los radicales adoptan una posición más matizada: se oponen a la preponderancia de la Iglesia a nivel nacional e internacional, a que la Iglesia y el clero ocupen un lugar privilegiado en la sociedad, pero son partidarios acérrimos de la libertad religiosa, de la cual consideran que no pueden excluir a la Iglesia Católica sin traicionar sus principios.

La posición de Mosquera en los asuntos eclesiásticos está expresada por la respuesta del secretario de gobierno Andrés Cerón a la protesta del Arzobispo Herrán contra la tuición y la desamortización (14 de Septiembre de 1861), la carta de Mosquera al papa Pío IX (15 de Enero de 1862), las intervenciones de Mosquera en Rionegro y su mensaje al Congreso sobre asuntos religiosos (15 de Abril de 1867). La posición de José María Rojas Garrido, aunque apoya las posiciones represivas de

9. Restrepo P. o.c., p. 388-397.

Mosquera, parece ir más allá del intervencionismo de Mosquera en asuntos eclesiásticos asumiendo una posición más teóricamente anticlerical y antirreligiosa. Las posiciones de Cerón y Mosquera parten de la confesión de adhesión personal al catolicismo.

El mensaje de Cerón (14 de Septiembre de 1861) termina diciendo que tanto el presidente Mosqueras como el propio Cerón se glorían de pertenecer a la Iglesia católica pero no aceptan el que sea "una ilustre obstinada" en vez de ser "la congregación de todos los fieles, bajo su cabeza visible, que es el Papa". La oposición del Arzobispo Herrán a obedecer las leyes de tuición es una usurpación del dominio de la autoridad temporal lo mismo que pretender que la autoridad política no podía oponerse a que ciertos eclesiásticos ejercieran funciones políticas bajo "el velo de Ministros de un culto". El gobierno no pretende mezclarse en asuntos religioso sino impedir que clérigos "desnaturalizados" que especulan con revoluciones haciendo derramar torrentes de sangre hagan males usando su posición en la sociedad: para ello, el gobierno ha declarado que los ministros de un culto no pueden ejercer su ministerio "sin tener las cualidades políticas de hombres pacíficos y respetuosos". En respaldo de esto, aduce Cerón los casos de los padres Peñuela y Sucre: además, se intenta enviar a este país obispos europeos para completar la usurpación del poder (10).

El mensaje de Mosquera al papa (15 de Enero de 1862) también insiste en el catolicismo de los actuales gobernantes del país, que no desean otra cosa que conservar la unidad de la Iglesia sin necesidad de intervención del poder pública. Mosquera critica la utilización política que el conservatismo hace el clero bajo el pretexto de presentarse como defensor de la Religión:

"es desnaturalizar una institución divina haciéndola depender del triunfo de un partido político, que no quiere sino el pretexto de llamarse defensor de la Religión, para apoderarse del gobierno y tener por instrumentos a los obispos y sacerdotes, con lo cual no sucederá otra cosa que escandalizar al mundo y hacer de la institución divina un elemento de gobierno".

El presidente Mosquera preferiría hablar al Papa de cosas consoladoras, pero no puede hacerlo "por el desvío de algunos obispos y pastores" que han querido sobreponerse a la autoridad civil, olvidando "los preceptos del evangelio y la doctrina del apóstol de las gentes". La prescindencia del Estado en materia religiosa fue aprovechada por el delegado apostólico (Ledójosqui), los obispos de Pasto y Pamplona y

10. Reproducido en *"EL REVISOR CATOLICO"*, No. 17, p. 276, órgano de la diócesis de Tunja, Febrero 7 de 1898. También, Restrepo P.o.c. II. p. 428-429.

algunos clérigos como el canónigo Sucre, para mezclarse en apoyo de un partido "para servirse de la Religión como instrumento eleccionario". Sucre se unió a un club revolucionario desobedeciendo a su obispo y muchos eclesiásticos se complicaron en la revolución "abusando de su ministerio pastoral para excitar las masas a la rebelión contra los gobiernos constitucionales de los Estados; algunos de ellos han tomado las armas, y no falta el escándalo de haber muerto un cura combatiendo a la cabeza de una guerrilla".

Desde que cesó el derecho patronal de presentación de obispos, han sido nombrados personas ineptas "por falta de luces y de idoneidad" como los obispos Bernardino Medina, Vicente Arbeláez y el obispo de Pamplona (¿Parra?) a pesar de no faltar en el clero granadino "sacerdotes de ciencia y virtudes". Se queja Mosquera de la poca preparación intelectual del clero por falta de seminarios, del amancebamiento de muchos curas que no pueden por eso predicar la moral: la carrera eclesiástica se ha convertido en una profesión lucrativa, sujeta al tráfico de influencias; las prédicas se dedican sólo a urgir el pago de contribuciones eclesiásticas para mantener las familias de los curas. La dilapidación que los obispos y jerarquía hacían de las riquezas que la piedad de los fieles había dedicado al culto obligó al gobierno de Mosquera a efectuar la DESAMORTIZACIÓN, con el fin de aplicar los réditos al objeto para el cual fueron donados: ahora los templos reciben lo necesario para el culto.

Mosquera aclara al papa que su gobierno no es perturbador del orden, como afirmó S.S. en consistorio separándose de la tradicional conducta de la Santa Sede que se abstenía de calificar de legítimo un gobierno en las guerras civiles: por eso, se cree en el derecho de protestar por esa alusión injusta del Vicario de Cristo pues tiene "la gloria de ser el defensor de las instituciones patrias y el representante legítimo del Estado soberano del Cauca y de los Estados Unidos de Colombia". Esta alusión del papa se debe a una mala información del delegado apostólico Ledójosqui, "a quien tuve que mandar salir del país, por haberse constituido en apoyo del partido político que ha concluido en el mando".

Lo mismo ocurrió con los obispos, a quienes se vio obligado a confinar o exiliar "por rebeldes a la autoridad temporal" al negarse a obedecer los decretos de tuición y desamortización: entre ellos, está comprendido el arzobispo metropolitano (Herrán), "antiguo amigo personal mío". Esta conducta de los obispos ha puesto en peligro la unidad de la Iglesia: después del abandono (!) de los obispos, "algunos sacerdotes virtuosos han sostenido el culto católico" mientras que los obispos ordenan desobedecer la autoridad pública estableciendo así "un cisma entre los católicos, que solo Vuestra Santidad puede remediar "haciéndole saber a los prelados colombianos que eviten una cruel división entre creyentes, porque ellos han sido ordenados obispos para

dirigir la felicidad del pueblo cristiano": el papa debe pedir a los obispos permanecer en sus diócesis y obedecer a la autoridad temporal (11).

La aseveración de Mosquera sobre la división del clero es confirmada por una carta del P. Vicente Bernal, capellán de Monserrate, al Papa Pío IX (noviembre de 1862), donde se duele de que muchos clérigos se hubieran sometido al "impío Mosquera" entregando los bienes de la Iglesia a cambio de beneficios y de que gentes que se llamaban católicas no vacilaran en negociar con los bienes eclesiásticos (12).

El caso del obispo de Popayán, Pedro Antonio Torres, es digno de considerarse por los rumores que circulaban acerca de sus simpatías por Mosquera, a quien habría supuestamente apoyado económicamente en su revolución. Otros descartan esta ayuda como inverosímil, pues la diócesis de Popayán carecía entonces de recursos (la diócesis de Pasto, recién creada, la privaba de sus mayores recursos y el obispo había hecho ingentes gastos en el seminario, catedral, beneficencia, instrucción pública y las obras del puente del Molino). Sin embargo, los esfuerzos de monseñor Torres por mantener la paz, por mediar en el conflicto entre Mosquera y el gobierno central y por evitar que el clero interviniera en la contienda fueron interpretados como favorables a Mosquera. Por ésto, Mosquera en decreto del 6 de Febrero de 1862 elogia la conducta de Torres, al que otorga una pensión y hace varias concesiones. El 15 de agosto de 1863, el obispo Torres hace un acuerdo con el gobierno de Mosquera sobre tuición y mantenimiento del culto, sujeto a la aprobación del papa: por él, el arancel eclesiástico queda bajo la aprobación del gobierno civil y el obispo otorga facultades canónicas a los capellanes nombrados por el gobierno para llenar las vacantes eclesiásticas; por parte del gobierno, se concede apoyo civil para el cobro de las limosnas y derechos eclesiásticos y se otorga a las monjas exclaustadas una renta y un local para vivir. Este acuerdo es duramente criticado por el Arzobispo Herrán: el obispo Torres vendió su honor y conciencia entregando la Iglesia al poder secular. El 30 de noviembre de 1863, el papa Pío IX censuró al obispo Torres por haber firmado un convenio contrario a los derechos de la Iglesia: el papa reprueba y condena los términos del convenio, que no podía haber sido realizado sin el beneplácito de la Santa Sede. El obispo Torres se retracta del convenio por falta de una condición: la aprobación papal. El papa le había pedido a Torres que se arreglara con el Arzobispo Herrán, que

11. El REVISOR CATÓLICO, o.c, p. 273-276.

12. Carey Shaw Jr. "La Iglesia y el Estado en Colombia vistos por los diplomáticos norteamericanos (1834-1906) en MITO, 1955-1962 - Selección de Textos, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, p. 347-348.

pide a Torres una pública retractación, que éste lleva a cabo el 22 de Junio de 1864 (13).

## VI. LA CONVENCION DE RIONEGRO ANTE LA CUESTION RELIGIOSA

Entre tanto, los convencionistas de Rionegro se dividían profundamente en torno a las relaciones con la Iglesia: el 18 de febrero de 1863, se presentó un proyecto de ratificación de la desamortización, a petición de los convencionistas Soto, Silva, Parra, Camacho R. y Gutiérrez. El 7 de marzo presentó su informe el convencionista Ramón Gómez, elogiando la medida como "diadema de gloria" de Mosquera, "galardón y verdadero trofeo de la revolución". Su entusiasmo no proviene de las ventajas económicas que la nación reporta para pagar sus deudas, sino de los innumerables provechos económicos que resultan de la entrada de esos bienes en la circulación y sobre todo, "del golpe político" al haberse encarado "con el poderosos y único enemigo que en este país tiene la República, que es el elemento fanático" (14).

Gómez, además, señala la conveniencia de excluir de la desamortización los bienes y rentas de los distritos y escuelas primarias, y recomienda que los bienes desamortizados sean invertidos en vías de comunicación. Termina Gómez exhortando al clero a la pobreza y al acercamiento a la doctrina liberal:

"Que nuestro clero se presente pobre y humilde ante nuestras poblaciones, predicando el amor y la caridad, que se deje de atizar la guerra entre la razón y la fe, ... que *rocíe con agua bendita el árbol de la libertad y cubra con el manto de la religión el dogma de la soberanía popular*, y entonces le sobrá para vivir y será la parte mimada de la sociedad por el partido liberal; porque si este partido en su entusiasmo por la república ha hecho morder el polvo a *los fariseos armados con el fusil y el hisopo y atrincherados detrás del altar y el bufete*, vencedor hoy, con gusto dará la mano y colocará en punto distinguido a los que se ocupen en regar las verdaderas semillas del cristianismo, porque el día que fructifiquen en el corazón del pueblo, la República está salvada y el imperio de la libertad asegurado" (15).

Aquileo Parra señala que la aprobación a las medidas de la desamortización estaba matizada por algunos principios de reacción contra la

13. Cordovez Moure, José María. *Reminiscencias de Santa fé y Bogotá*, Ediciones Aguilar, Madrid, 1962, p. 858-869.

14. Parra, Aquileo, *Memorias*, Bogotá, Imprenta La Luz, 1912, p. 343.

15. Parra, A., o.c. p. 344. El subrayado es mío.

expulsión violenta de las monjas ordenada por Mosquera y se trató de suavizar algunas medidas: no hubiera habido problema, si Mosquera se hubiese limitado a prohibir los votos perpetuos a las monjas existentes, dejando de por vida en los conventos a las que quisieran quedarse, pasándoles una pensión alimenticia del Tesoro público. En esta línea, los convencionistas Ferro, Uricoechea y Bernardo Herrera propusieron un proyecto que reconocía ciertos derechos a las monjas y Manuel Ancízar propuso conceder auxilios a los religiosos exclaustros que pidiesen pasaporte.

Pero el documento clave de la Convención de Rionegro lo constituye el informe de la comisión de asuntos eclesiásticos (compuesta por Salvador Camacho Roldán, Bernardo Herrera y Justo Arosemena), presentado en la sesión nocturna del 9 de Abril, que serviría de elemento de polarización entre mosqueristas y radicales. El argumento central de la comisión era que la tuición ejercida por Mosquera se justificaba en tiempos de guerra pero que en tiempo de paz constituía una violación de la libertad religiosa: el triunfo federal ha dejado tranquila a la sociedad, que goza de las garantías políticas necesarias para consolidar el cambio político efectuado. Pero no sucede lo mismo con las causas de la perturbación religiosa, única amenaza que subsiste para la paz pública. La tuición ejercida por Mosquera era necesaria en la época de la guerra, pero en tiempo de guerra debe revestir una forma más compatible con la libertad religiosa, "que es un dogma de fe republicana" (16).

Claro que la comisión no espera que esto ponga término a la lucha de 15 siglos "entre el espíritu dominador del catolicismo" y "la necesidad de conservar la supremacía del poder civil": la lucha no termina por la alianza del ultramontanismo con las tiranías que lo sostendrán todavía por algunos siglos más pero "la lógica de la historia no permite abrigar dudas sobre su resultado final, favorable a la causa de la soberanía de las naciones".

Es interesante la creencia optimista de la comisión en una lógica de la historia que conduce a la humanidad al progreso y triunfo final, lo mismo que la manera como interpreta la historia de la Iglesia: según la comisión, el catolicismo utiliza el recuerdo de sus primitivas virtudes, la memoria de sus mártires, la veneración a sus anacoretas, la gratitud a los claustros que salvaron la cultura antigua, la protección desinteresada de los pueblos contra los señores feudales, para seguir hoy extraviando las conciencias de las almas honradas. Con todo ésto, la Iglesia ha logrado construir la dominación humana más colosal de toda la historia, realizando el sueño de la monarquía universal y sucumbiendo a la tentación de Satanás, de renunciar a sus principios, a su

16. Parra, A., o.c, p. 348.

doctrina y a la caridad, a cambio de todos los reinos de la tierra. Así, los cataclismos sobre tronos, instituciones y pueblos han significado triunfos para papas y clero: las cruzadas empobrecieron a Europa (?) y enriquecieron a la Iglesia; pestes, hambrunas y la creencia en la proximidad del juicio final produjeron concentración de bienes en manos de la Iglesia (17).

El control del clero sobre la vida humana era irresistible, pues abarcaba desde el nacimiento hasta la muerte: el bautismo daba investidura no solo del carácter cristiano sino también de los escasos derechos civiles y políticos que el feudalismo reconocía; la escasa instrucción "de esos tiempos caliginosos" tenía como objeto "imprimir en el espíritu el sello de la dominación absoluta" de la Iglesia. En manos del sacerdote estaba la realización de los deseos del amor, la recompensa celestial o el castigo eterno del moribundo, los más íntimos secretos a través del confesionario y "el único medio entonces conocido de ejercer una influencia colectiva sobre los hombres, en esas reuniones contraídas a un solo objeto, en que el alma individual se funde y se asimila en el alma de todos, como una sola alma múltiple" (18). La Inquisición introducía el espionaje en el hogar y la persecución de las conciencias, otorgando a la Iglesia un poder sin límites sobre almas y tronos, opiniones y creencias, pueblos y territorios.

Este inmenso poder del clero hace comprensible que no aceptara "el principio universal de la igualdad delante de las leyes", acostumbrado a considerarse exento de las leyes de su país, con fuero especial que lo mantenía en una condición superior a los demás; tampoco acepta la igualdad de todos los hombres ante la ley divina del trabajo, al considerar los bienes eclesiásticos como patrimonio personal y como sus tributarios por derecho divino a los pueblos que pagaban diezmos, primicias y derechos de estola, "voluntariamente unas veces, competidos otros por la fuerza del gobierno" (19). Esto hace que se sienta el clero despojado cuando la sociedad hace provenir la riqueza solo del trabajo productivo: los frailes, acostumbrados a la ociosidad y al regalo, se consideran perseguidos "cuando la sociedad proclama la igualdad de todos los hombres ante la ley de Dios: ganarás la vida con el sudor de tu frente". También es comprensible que el clero no acepte la libertad de pensamiento y de culto, pues es natural "que los que se reputaban a sí mismos oráculos y dispensadores de la sabiduría divina, apóstoles iluminados de la palabra de Dios, se ofenden con la idea de

17. Parra, A., o.c. p. 349.

18. Parra, A., o.c. p. 351.

19. Parra A., o.c. p. 352.

conceder a todos el derecho de pensar y de creer, y adorar al Omnipotente conforme tan sólo a los dictados de sus conciencias".

Lo que es incomprensible para la comisión es que el clero, después de haber sido destruidas "esas desigualdades artificiales" entre los hombres, continúe gozando por muchos años de la misma superioridad y ascendiente: es posible que en la actual generación se mantenga todavía "el prestigio tradicional de tanto siglos" y que las ideas inculcadas desde la niñez resistan por algún tiempo más "al empuje del siglo y la influencia de las instituciones reformadoras". Esto se debe a que hay impenetrabilidad en las ideas como en los cuerpos físicos: "en el cerebro español, de que nosotros descendemos, hay mayor resistencia y terquedad que en el resto de las naciones". Pero la "fuerza irresistible" de la verdad cuenta con el "apoyo eterno" del tiempo (20).

Según el informe, la separación entre la Iglesia y el Estado es el progreso principal logrado por el liberalismo que los resume a todos, dado el poder político del catolicismo a nivel nacional y sus ambiciones políticas a nivel mundial. La alianza entre las dos potestades ha sido siempre funesta tanto para el catolicismo como para la libertad: el catolicismo se ha corrompido por "el contacto de los intereses mundanos" y los gobiernos han dispuesto de un "poder tan inmenso que los ha convertido en opresores". El "matrimonio sacrilego" del Estado y la Iglesia engendró los dos monstruos "de más fatídico para la humanidad": la Inquisición, "la crueldad de los discípulos de Cristo" y el JESUITISMO, "la hipocresía refinada en los gobiernos políticos". Obras suyas son la matanza de San Bartolomé, el destierro de los hugonotes franceses, la expulsión de moros y judíos en España, la persecución de puritanos y otras sectas. La demostración más completa de los efectos funestos de la alianza entre Iglesia y Estado lo constituye el concordato de la república francesa con Roma en 1801, que fue el primer retroceso de la revolución francesa y el primer escalón para el Imperio, realizado en las circunstancias más favorables para lograr del Papa la sanción completa de todos los triunfos de la filosofía revolucionaria.

La comisión insiste en que no cree que haya incompatibilidad entre catolicismo y libertad; el problema se debe a que el catolicismo ha sido infiel a sus tradiciones, por lo que el informe muestra cierta añoranza por el cristianismo primitivo preconstantiniano:

"El Divino Fundador del Cristianismo, que desde el monte de los Olivos ofrecía las bienaventuranzas del cielo a los mansos, a los pobres y a los oprimidos, no pudo jamás fundar una religión

20. Parra A., o.c. p. 353.

protectora de los tiranos. Si el catolicismo se hubiese conservado fiel a sus tradiciones, no estaría hoy en minoría sobre la tierra: las naciones y los pueblos bendecirían su influjo bienhechor y sería todavía, y hasta la consumación de los siglos, la religión universal, bajo cuyas doctrinas caminaría el mundo en paz a la unidad de la raza humana" (21).

Otro de los puntos centrales del informe de la comisión es su insistencia en la imposibilidad de hacer cambios a la fuerza en materia religiosa: la exigencia de reconocimiento explícito de las leyes de reforma en materia eclesiástica, solo obtendría sumisiones hipócritas y crearía en los sometidos "motivos más fuertes de irritación y de propaganda subversiva"; una sumisión violenta no puede modificar en un día "las ideas, las preocupaciones y los intereses fundamentales formados en el curso de toda una vida"; no se cambia en un instante en espíritu liberal "un carácter ultramontano formado por la tradición y la costumbre".

Por esto, la comisión propone reducir la tuición a unas exigencias mínimas: 1) el juramento de obediencia de los clérigos a la constitución, las leyes y las autoridades civiles, bajo pena de destierro; 2) la incapacidad de los ministros para elegir y ser elegidos y 3) amnistía general para los clérigos.

Sin embargo, la comisión es consciente de que estas propuestas no constituyen una solución definitiva al conflicto religioso, ya que el clero no va a renunciar a "sus pretensiones antinacionales" y nosotros no podemos reconocerle tampoco "privilegios incompatibles con la soberanía nacional y la acusa del orden y del progreso". La única posible solución es "proclamar justicia e igualdad para todos": si el clero quiere gozar de los derechos comunes a los ciudadanos y tener libertad para predicar sus doctrinas y profesar su culto, debe jurar obediencia a las leyes que le reconocen esos derechos; si no quieren obedecerlas, deben salir del país para buscar en otra parte esos privilegios: "les exigimos únicamente lo mismo que exigimos a los demás hombres".

Concluyen los comisionados que la manera como Mosquera ejerció la tuición no era nada objetable en tiempos de guerra, pero no la creen compatible con las garantías de la paz; es peligroso combatir de frente las preocupaciones y creencias populares, "hijas no del interés sino de la ignorancia": "El corazón humano, ha dicho un eminente escritor, necesita creer algo y cree mentiras cuando no tiene verdades que creer". Además, la persecución contra las creencias es inútil; la fuerza física es

21. Parra A., o.c, p. 355.

*impotente* para convencer y hasta contraproducente: es como podar un árbol, con lo que sus frutos aumentan. Por esto, la comisión termina exhortando a abandonar la lucha de las armas dejando el campo a la lucha de la razón, para cuyos conflictos con las creencias religiosas no hay más solución que la tolerancia y libertad:

"Predicad la verdad, que es eterna; pero tolerad los errores involuntarios, que son patrimonio inevitable, pero transitorio, de la naturaleza humana. Como herederos de las puras tradiciones de 1810, alzad en lo alto las banderas de la tolerancia y respetad este santo principio de la filosofía: en el conflicto entre las opiniones políticas y las creencias religiosas, no hay más solución que la libertad" (22).

El debate sobre el informe de la comisión fue encarnizado; el propio Mosquera intervino en el debate distinguiendo dos clases de ministros católicos: los verdaderos discípulos de Cristo y "los sectarios del romanismo", pues la "secta romana" es "muy distinta de esa divina religión del Redentor del género humano"; es una "secta político-religiosa", "instrumento de los tiranos para gobernar en nombre de Dios a todo el mundo". Los reyes de España instrumentalizaron a obispos y sacerdotes "como elementos de despotismo y expoliación" para evitar el influjo de los papas, "los más famosos usurpadores del poder temporal". El Sumo Pontífice recibió el poder del cielo por inspiración del Espíritu Santo y por negociaciones políticas con las potencias como Austria, España, Francia, Nápoles, Portugal y Rusia.

En ese sentido, defiende Mosquera la desamortización como una ley para reprimir "el atentado romano y clerical" de apoderarse de la Hacienda pública" para saciar sus pasiones y enriquecer sus corrompidas concubinas" defendiendo al tiempo el celibato eclesiástico. Critica Mosquera la utilización política que hace el conservatismo de la defensa de la religión: los conservadores usan el pretexto de la tuición y desamortización, utilizando el fanatismo "por medio del clero romanista" pero no los mueve la religión sino la hostilidad de partido. Los que no quieran ser buenos ciudadanos, deben salir del país para que descubran que el Papa no tiene autoridad temporal fuera de Roma: sería una mengua admitirla aquí, "como lo desean los *conservadores idólatras* para degollarnos a nombre del Sumo Pontífice" (23).

Pero el contradictor más acérrimo del informe de la comisión de asuntos eclesiásticos fue el mosquerista José María Rojas Garrido, que admira la brillante descripción que hizo del cuadro de crímenes de los

22. Parra A., o.c, p. 356-357.

23. Carnicelli, Américo. *Historia de la masonería colombiana*, Bogotá, sin fecha, Tomo I, p. 360-361.

siglos bárbaros pero se lamenta que "después de haber descrito con tanto lujo la verdad histórica de aquellas desgracias, la comisión desmaye delante del enemigo y ofrezca un remedio inaceptable".

El punto de partida de Rojas Garrido es el antiliberalismo de obispos y clérigos y la marcada identificación de la Iglesia con el conservatismo: la mayoría de obispos y clérigos del país son enemigos del partido liberal y el más firme apoyo del partido conservador, sea "por la naturaleza misma de la jerarquía eclesiástica o por alguna desgracia de nuestras vicisitudes políticas":

"Ellos han puesto siempre al servicio de ese partido el pulpito, el confesionario y la administración de los sacramentos como armas políticas para hacer la guerra; y ellos en toda ocasión han dado a la cuestión terrenal, un carácter religioso, con tal de que sirva para desacreditar el partido liberal y darle auge a los conservadores" (24).

Rojas critica a los clérigos como apatridas, farsantes y explotadores: no son ciudadanos de la nación sino "soldados de Roma, enganchados por el partido conservador contra el derecho de la libertad de la República"; carecen de patria, familia, hogar y hasta de religión, pues se dicen afiliados a la religión católica pero no para profesarla sino "para servirse de ella como instrumento de poder y de lucro": para ellos, "la religión es una superchería productiva y nada más". Ellos son "juglares de ciencia misteriosa" que usan el latín y ceremonias teatrales para deslumbrar a las gentes, explotando admirablemente "la triste condición humana" que lleva al hombre inculto a creer en lo maravilloso. Para eso, usan la música, el canto solemne, los vestidos brillantes, las procesiones, etc. Lo mismo ocurre con la teología que inventaron los clérigos para "velar con sombras las verdades claras, sencillas y eternas de la religión de Cristo"; el evangelio no necesita intérpretes: sus "principios luminosos" contienen "un mundo de moral y de esperanzas", "cuyo sentido, como toda alta verdad de Dios, está al alcance del pueblo sin necesidad de intérpretes" (25).

Pero el punto central de la alocución de Rojas está en su temor al influjo de la Iglesia en la república, que no puede contrarrestar el peso social de la primera; por eso, la Iglesia no puede estar libre del control civil: el derecho de asociación no puede contrapesar "las congregaciones de fanáticos" y no hay modo de contrarrestar el poder de la confesión que maneja las llaves de la felicidad eterna. "No nos alucinemos", dice Rojas Garrido, "La República no puede en tiempo de paz luchar en su

24. Parra, o.c. p. 363.

25. Parra, o.c. p. 364-365.

propio suelo con el clero que protesta sus decretos; la prensa no alcanza a parar los golpes del confesionario y del pulpito desde que ellos los convierten en ciegos instrumentos de partido; el pueblo no lee, pero sí oye sermones; aunque leyera la prensa, que no tiene, tiene al pulpito por ser la cátedra de la verdad donde se cree que sólo resuena la palabra de Dios; lo que allí se enseña no se discute; la discusión solo es una protesta que el catolicismo condena" (26).

Para Rojas, los conflictos entre Iglesia y Estado se debieron a que la Iglesia no se redujo a predicar el evangelio y la moral: si los obispos y clérigos hubiesen sido "verdaderos apóstoles del Evangelio", los liberales no habrían tenido que hacerles la guerra como enemigos; se habrían ahorrado muchos desastres a la humanidad, y la Religión "jamás se hubiese visto encarnecida ni vilipendiada": "los altares de Cristo, es decir, los altares de la verdad eterna, nunca habrían sido violados por las revoluciones, ni la filosofía de todo un siglo habría tenido que rasgar el velo de los santuarios para someter a severo examen ese gran misterio". Pero "esa gran doctrina", en menos de cuatro siglos después de la historia de la cruz, se convirtió en "cortesana de los emperadores" y conquistó al mundo "por medio de la fuerza bruta que la prestaba el reino temporal abandonando la suya propia", que le habría sido de mayor utilidad (27).

Rojas interpreta la historia a la luz de un supuesto complot antiliberal dirigido desde Roma: la jerarquía y los clérigos no son miembros de la comunidad nacional ya que desde que se ordenaron perdieron su nacionalidad y adquirieron carta de naturaleza en Roma. La jerarquía constituye un ejército que tiene un fuerte destacamento en Colombia y está siempre en las trincheras preparado para el combate: "sus agentes no descansan; durante la paz organizan batallones en silencio, sin ser apercibidos"; solo ellos pueden hacerlo, "porque disponen del confesionario, que es el mejor sistema de reclutamiento". Mientras el liberalismo duerme a la sombra de las garantías, "entregado a la vida contemplativa de la República y a las ilusiones del porvenir", el poder eclesiástico actúa hacinando "combustibles para el día del incendio, cuenta sus regimientos, los disciplina, los enfurece contra las instituciones y los apresta al combate". Cuando el partido liberal despierta, "confiado en la gran mayoría con que cree que lo favorece la nación, corre a las masas eleccionarias, toma las urnas, las sacude, y espantando solo encuentra centavos de opinión pública, porque el clero se la robó en los confesionarios...". Al comprender su derrota, no le queda más recurso que resignarse a vivir envilecido o

26. Parra, o.c. p. 365.

27. Parra, o.c. p. 366.

"empuñarlas armas para vindicar sus derechos, como acaba de hacerlo en la revolución que termina" (28).

Critica Rojas la historia de las relaciones del liberalismo con la Iglesia, por haber aceptado la separación de las dos potestades, que produjeron la caída del partido liberal que solo pudo remediarse con la reciente guerra: el liberalismo expulsó en 1852 a obispos y clérigos rebeldes pero no tuvo el valor moral de seguir por ese camino y les levantó el destierro recurriendo "al tristísimo expediente, al subterfugio de la independencia de las dos potestades" ; el clero volvió entonces a la lucha "enfurecido, envenenado contra la república", derribando al partido liberal en menos de tres años, en 1855, y ascendiendo al poder afirmándose en él sobre bases de granito "que no han podido volcarse sino con los ríos de sangre y millares de cadáveres. No repitamos la escena" (29).

El acalorado debate sobre el informe de la Comisión de asuntos eclesiásticos hizo que el proyecto de ley anexo fuera negado en primer debate, gracias al voto de los mosqueritas más caracterizados, reforzados por algunos otros en esta ocasión. Según Aquileo Parra, este imprevisto resultado envalentonó a Mosquera animándolo a presentar un proyecto aún más represivo sobre orden público y soberanía popular. Los considerandos del decreto se referían a que los obispos de Antioquia, Cartagena, Pamplona, Pasto, Panamá junto con el arzobispo de Bogotá (6 de los nueve prelados entonces existentes) habían abusado de la separación de poderes e independencia de la Iglesia pretendiendo sobreponerse a la autoridad nacional para ejercer potestad de jurisdicción estableciendo diezmos y contribuciones y poseyendo bienes inmuebles; habían negado a la Nación "la soberanía y suprema inspección "en la potestad de ordenar y consagrar ministros; abusando del derecho de sufragio "se han mezclado en las elecciones presidenciales para elegir individuos que, siendo enemigos de la Democracia, le diesen al partido enemigo de la libertad e independencia de la Nación los primeros destinos para someter la República a un gobierno oligárquico-teocrático".

Dada esta intervención electoral de estos obispos en favor del gobierno de Ospina (al que Mosquera califica como "oligárquico-teocrático") y del partido conservador (al que considera como "enemigo de la libertad nacional"), se decreta su expulsión y el desconocimiento de su potestad de orden y jurisdicción. Mosquera contrasta luego la conducta de estos obispos con la del obispo de Popayán, a quien pone de

28. Parra, o.c. p. 367-368.

29. Parra, o.c. p. 368.

ejemplo; el decreto reconoce a este obispo y a los clérigos sometidos al gobierno el derecho a ejercer libremente su ministerio prestando juramento a la constitución y leyes; reconoce en ellos a ciudadanos dignos de la protección del gobierno y se señala una pensión de 200 pesos mensuales al obispo de Popayán, añadiéndose que del mismo modo serían sostenidos los eclesiásticos de cualquier culto que reconocieran al gobierno de la nación y no pretendieran turbar la ley pública" (30).

Según el mismo decreto, los colombianos que reconozcan potestad y jurisdicción en los prelados católicos para desobedecer las leyes del país, serán juzgados como traidores, dejarán de gozar de las garantías ciudadanas, serán desterrados del país y sus bienes confiscados. El decreto en su artículo 8º ratificaba la tuición y la desamortización; se considera enemigo de la nación a los que negaran la tuición o suprema inspección de cultos.

El proyecto represivo de Mosquera fue negado en la Convención, por 32 votos contra 23; votaron en contra los considerados radicales, reforzados por algunos convencionistas fluctuantes, que habían votado en contra del informe de la Comisión, tales como Acosta, Brandao, Echeverri y Santos Gutiérrez. Según Aquileo Parra en sus Memorias, esta votación mostraba que la mayoría de la Convención de Rionegro se oponía a las medidas extremas de represión frente al clero; Parra dice que no entiende por qué se negó entonces el informe de la comisión, atribuyéndolo a las inconsecuencias de algunos de la mayoría, afectados tal vez por el ton destemplado de la discusión.

El proyecto que terminó por imponerse fue el presentado por Manuel Ancízar, que había votado con la línea dura Mosquerista, pero que presentaba varias semejanzas con el informe de la Comisión de asuntos eclesiásticos: se insiste en el juramento de obediencia de los ministros a la constitución, leyes y autoridades civiles, con pena de destierro a los que se negaran a someterse; se mantiene la incapacidad de los ministros para elegir y ser elegidos, junto con la exención correlativa de cargos, empleos y servicios públicos; se prohíbe el establecimiento de comunidades religiosas regulares y se levantan los destierros y confinamientos, previa sumisión y fianza entre 1.000 y 10.000 pesos. Mosquera hizo añadir un sexto artículo, que establecía la necesidad de permiso de la autoridad civil para "ejercer funciones que se rocen con los intereses sociales".

30. Parra, o.c. p. 360.

## VII. DIVISIONES EN EL CLERO CON RESPECTO A LA CONDUCTA FRENTE AL LIBERALISMO

La cuestión del juramento del clero introducido por la Convención de Rionegro mostró la falta de uniformidad del clero frente al liberalismo y los intentos de los sectores conservadores de utilizar el conflicto religioso en favor de su política. Laicos y sacerdotes esperaban que se presentara un motín popular por la ausencia del culto católico que acarrearía la negativa de los sacerdotes a prestar el juramento. Lo mismo ocurrió con relación a la expulsión de las monjas de sus conventos por orden presidencial (Febrero 6 de 1863): protestaron los liberales más notables y algunos miembros del clero; en cambio, los conservadores guardaron silencio esperando que el pueblo se pronunciara en contra del gobierno para sacar ventajas políticas de su descrédito.

La pastoral del provisor Toscano, que reemplazaba al entonces desterrado Arzobispo Herrán, suspendía a los que juraran; el 5 de Junio de 1863 se mandaba cerrar los templos antes de que el gobierno obligara a ello: se detienen los relojes de los templos, se celebran misas en la clandestinidad y aparecen pasquines que incitan a tomar las armas en defensa de la religión. Varios clérigos y frailes piensan que el pueblo se levantaría en masa para derrocar al gobierno. Según un folleto del canónigo Amézquita, el cierre de los templos alarmó a la población "pero los santos católicos se alegraron" (31).

El gobierno municipal, temeroso de un motín popular, logró un acuerdo con el provisor Toscano con base en un juramento condicional (que exceptuaba lo que se opusiera a las leyes eclesiásticas). Pero el acuerdo fracasó inicialmente por la llegada de una carta del arzobispo Herrán que se oponía a cualquier clase de juramento. Herrán desconocía obviamente la negociación e incluso la posibilidad de que el gobierno se contentara con un juramento condicional. Además, la oposición de algunos laicos conservadores hizo todo lo posible por imposibilitar cualquier tipo de arreglo. Incluso, durante las conversaciones del jefe municipal con el provisor Toscano, se presentó una comisión con una orden de la "Junta Católica" de no admitir transacción alguna. Esta Junta era partidaria de endurecer las posiciones y agudizar los conflictos: se habían opuesto al provisor Gallo por contemporizador porque no excomulgaba y suspendía a todos los que ellos pretendían. Parece que el abogado Miguel Chiarri era uno de los que impedía todo arreglo; el grupo de la Católica enviaba sistemáticamente al provisor Toscano toda suerte de información falsa sobre asaltos, asesinatos, etc.

Cuando el Arzobispo Herrán se entera de la posibilidad del juramento condicional, trata de aprovechar la ocasión: ordena prestar el juramento

31. Restrepo Posada, José, o.c., Tomo II, p. 444-445.

y él mismo da el ejemplo. Pero no se publicó su resolución porque, según el canónigo Amézquita, contrariaba "ciertos intereses bastardos y anticatólicos" al abrir el camino "a un avenimiento evangélico entre la Iglesia y el Estado" (32). El provisor Toscano se siente en posición desairada: primero se había desautorizado su acuerdo y ahora el Arzobispo autorizaba el juramento condicional; por eso, se retira del cargo de provisor, quedando encargado del gobierno de la arquidiócesis el canónigo Antonio María Amézquita. Pero Toscano y el secretario del Arzobispado, Miguel Ángel Chacón, tratan de impedir que se conozca el cambio de posición del Arzobispo Herrán, que había prestado el juramento condicional en Mompós el 8 de junio. Chacón le aseguró a Amézquita que la noticia era falsa y no le deja conocer los documentos pertinentes, por órdenes de Toscano. Chacón tuvo que ceder ante la insistencia de Amézquita pero publicó la anterior carta de Herrán opuesta al juramento, sin la anuencia de Amézquita. Amézquita reconvino a Chacón, que respondió que Toscano le había ordenado publicar todo lo que fuera de interés. Amézquita se vio entonces obligado a pedirle al arzobispo Herrán que escribiera una pastoral para aclarar su pensamiento sobre el particular.

Herrán escribe la carta el 14 de Junio de 1863, afirmando que es deber de los prelados obedecer a las autoridades legítimas en lo que tienen derecho y aceptando el juramento condicional "en lo temporal, en lo que podamos según nuestra conciencia, en lo que no se oponga al dogma, a las inmunidades y a la disciplina de la Iglesia". Nunca someterán el ejercicio del Ministerio a las autoridades temporales ni reconocerán derecho a despojar a la Iglesia de sus bienes, extinguir comunidades religiosas, intervenir en el culto, etc. La pastoral exhorta a llevar "vida enteramente retirada de la política, tan ajena a nuestro ministerio".

Pero parte del clero oía más a los políticos conservadores que a su obispo: estos políticos seguían esperando derrocar al gobierno apoyándose en una revuelta popular en protesta por la interrupción del culto. Por eso, insistían en que los curas no debían prestar ningún tipo de juramento. La pastoral de Herrán es declarada apócrifa y varios sacerdotes como los padres Mas, Perilla y Araque trataron de impedir que el provisor Amézquita la publicara. Era manifiesta la oposición de José Manuel Groot y del presbítero Francisco Tamayo; según el presbítero Cera, Amézquita y el Arzobispo Herrán se habían colocado al lado de herejes como Arrio, Nestorio, Lutero y Cahino. Un senador conservador trató de disuadirlo diciéndole que la situación política evolucionaba en una línea favorable al partido conservador: había preparativos bélicos y dinero recogido para una reacción en contra de Mosquera, que sería apoyada incluso por el aliado de éste, general Juan

32. Restrepo P., o.c, p. 447.

José Nieto; por todo esto, no era oportuna la publicación de la pastoral de Herrán. Varias comisiones visitaron a Amézquita con igual intención; cuenta monseñor Restrepo Posada que una señora frenética le pidió francamente no hacerle caso al arzobispo porque estaba "loco rematado".

La respuesta de Amézquita fue que él debía obedecer a su superior, aunque confesaba que personalmente se alegraría con un eventual triunfo del partido conservador: importaba mucho que el país se convenciera de que el clero no era revolucionario y de que la Iglesia había cedido hasta donde podía para asegurar la concordia (33).

La guerra contra la pastoral continuaba, capitaneada por el canónigo Saavedra que publicó una hoja suelta diciendo que prestar juramento de obediencia a una constitución otra como la de Rionegro era invocar a Dios para negar a Dios: Saavedra consumió las especies eucarísticas y cerró la catedral. Circulaban toda suerte de insultos, recriminaciones y calumnias, lo mismo que unas caricaturas "hechas por uno de los caballeros que se glorían de ser más católicos" (34).

El 9 de Agosto prestaron el juramento el vicario Amézquita y otros sacerdotes: el día siguiente, se celebró solemnemente el restablecimiento del culto en la catedral con misa cantada y Te Deum, en medio del regocijo general. Según Monseñor Restrepo Posada, solo sufrían los que se habían alegrado por la clausura de los templos, que eran "los mismos caballeros y señoras que por mucho tiempo se han apoderado de la dirección de los negocios eclesiásticos, y que se han creído con perfecto derecho a que sus decisiones sean atendidas y que los Prelados no sean sino sus instrumentos" (35).

Pero los enemigos del juramento no aceptaron tan fácilmente su derrota y lograron que el padre Juan de la Cruz Vargas, designado vicario con prioridad a Amézquita, asumiera la dirección de la arquidiócesis y revocara el arreglo ordenando nuevamente cerrar los templos. El Arzobispo Herrán debe intervenir nuevamente y notificar a "los que tan cruel guerra me han hecho" que ha obrado según la conducta del representante de la Santa Sede, de los obispos de Costa Rica y de la fórmula que el propio Papa ha dado en circunstancias similares. Se queja Herrán de la conducta tan poco caritativa con que lo han tratado parte del clero y fieles: hace dos años que sufre un duro

33. Restrepo P., o.c. p. 452-453.

34. Restrepo P., o.c, p. 453-454.

35. Restrepo P., o.c, p. 454.

confinamiento por defender los derechos de la Iglesia y es censurado por los que no se han movido de sus casas y han permanecido al lado de sus familias.

En otra carta, dice que no le extraña el martirio que sufre de parte de los enemigos de la Iglesia, de los cuales no se podía esperar otra cosa, pero le sorprende que parte de su clero y de los católicos lo traten como al hombre más indigno; ha encontrado en los periódicos que supuestamente sostienen la Iglesia y el catolicismo "los insultos más groseros y las censuras más injustas y amargas" (36).

La carta del papa Pío IX, *Incredibile Affictamurdolore* (Nos aflige un increíble dolor), del 17 de Septiembre de 1863, trató de ser interpretada por los enemigos del juramento condicional como una condena de éste. El clima de fanatismo llegó a tales extremos que el P. Simón José Cera escribió un folleto titulado "La logia en la sacristía", atacando a los obispos Herrán y Arbeláez por haber prestado el juramento y exhortando al clero a protestar contra ellos. Por otra parte, en El Socorro se presentó un cisma en Octubre de 1863, cuando varios sacerdotes (Félix Girón, Juan S. Azuero y Miguel Atuesta) defendieron un juramento incondicional en un folleto "El Romanismo no es el Catolicismo", que afirmaba que la prohibición de jurar hecha por los obispos se oponía a la ley de Dios, por la que no debía obedecerse. Por su parte, el presidente Mosquera llegó a hablar el Viernes Santo de 1864 en Santa Inés afirmando que Jesucristo no había establecido el Papado sino a los obispos, de quienes los actuales eran sucesores: solo que el obispo de Roma, que era uno de tantos, se quería atribuir el primado universal usurpando la autonomía de los demás. Los gobiernos tenían el deber de oponerse: por eso, él se había dedicado a combatir el romanismo en Colombia e imitaba a sus oyentes a defender la religión y a comulgar después de haberse confesado con Dios, porque él consideraba que todo fiel era sacerdote (37).

Siendo ya presidente Manuel Murillo Toro, fue aprobada la ley de inspección de cultos (17 de Mayo de 1864), que insistía en la necesidad del pase gubernamental para los documentos papeles contrarios a la soberanía nacional y obligaba a los ministros de cualquier culto a prestar juramento de someterse a la constitución: no sería admitido ningún agente de la Curia Romana ni obispos no naturales del país. Sin embargo, según escribía Bernardo Herrera Buendía al Arzobispo Herrán el 10 de Mayo de 1864, había "un número respetable de hombres que desean zanjar esta cuestión con medidas suaves y respetando la

36. Restrepo P., o.c, p. 457 s.s.

37. EL CATÓLICO, No. 44, 2 abril 1864.

verdadera libertad; pero hay muchos que quieren continuar con el sistema de violencia empleado hasta aquí". Así se logró el levantamiento del destierro de los obispos Herrén y Riaño el 4 de junio de 1864.

La situación mejoraba paulatinamente sin ser del todo satisfactoria durante la presidencia de Murillo, como aparece en el mensaje de este al Congreso de 1865: no puede suministrar informes del todo satisfactorios respecto de la sumisión del clero católico a la voluntad nacional; como en todos los sitios donde ha dominado el clero, ha estallado el conflicto "al llegar la hora de emancipar la sociedad civil y de restituirse lo que le había sido usurpado...". Las intrigas del clero nos condujeron a la guerra civil; por eso, el gobierno tuvo que reservarse la inspección del culto e imponer a los ministros el juramento de lealtad a la constitución; los antecedentes justificaban "esta exigencia excepcional", de palpable ineficacia, ya que la mayoría de los obispos se opusieron y obligaron a sus subordinados a seguirlos en la rebeldía; la única excepción fue monseñor Torres, "anciano venerable por su clara inteligencia y elevado carácter".

El pensamiento de Murillo no se aparta todavía del de Mosquera en la cuestión religiosa: los demás obispos, "ayudados por el espíritu de partido", lograron perturbar las almas sencillas "incapaces de distinguir el esfuerzo legítimo por defender una creencia" de la intriga para explotar una situación en favor de intereses de otro género". Pero, por respeto a esas inquietudes, se exoneró de las medidas a la generalidad e los clérigos y se obligó a jurar solo a los obispos, con una fórmula que excluía todo escrúpulo religioso. Esto calmó los ánimos y pareció poner fin al conflicto de las creencias religiosas con la soberanía nacional, pero solo el arzobispo de Bogotá y algunos vicarios obedecieron: "los otros, oyendo las inspiraciones del partido, han persistido en su conducta, prefiriendo entregar a la anarquía las diócesis y vicarías" (38).

Sin embargo, el informe enviado por los obispos Herrán y Arbeláez a la Santa Sede el 14 de Mayo de 1865 es mucho más positivo y elogia la tolerancia del presidente Murillo: "La situación religiosa en general de esta parte de nuestra grey ha mejorado inmensamente, después de los crueles días de persecución que ha atravesado, debido en gran parte al espíritu de tolerancia que ha guiado al actual presidente...". Se quejan de la división de la jerarquía, cuyas consecuencias son fatales: el obispo de Antioquia, monseñor Riaño, se opone al juramento, por lo que no puede regresar a su diócesis; su vicario carece de facultades para dispensar impedimentos matrimoniales, lo que acarrea pérdida de moralidad. Por eso, piden a la Santa Sede que ordene ceder a Riaño.

38. Restrepo P. o.c, p. 479.

Monseñor Alejandro Franchi, de la secretaría de Estado del Vaticano, respondió favorablemente: el delegado apostólico del Ecuador había recibido el encargo de dar instrucciones a Riaño en esa dirección. Pero Riaño nunca regresó a su diócesis: murió el año siguiente, el 20 de Julio de 1866. Pero la respuesta de Franchi mostraría que la Santa Sede aprobaba la política conciliatoria de los obispos de línea blanda frente al liberalismo.

### VIII. NUEVOS PROBLEMAS CON EL PRESIDENTE MOSQUERA

Pero el regreso del general Mosquera al poder significaría un nuevo endurecimiento de las posiciones: Mosquera resolvió intervenir las bulas que nombraban obispo de Pasto de Juan Manuel García Tejada y administrador apostólico de Santa Marta a José Romero. García Tejada se niega a reconocer la facultad de pase a un gobierno que no mantiene relaciones con la Santa Sede: apresado, se fuga y se ordena su destierro; es consagrado obispo por el obispo de Guayaquil y maneja los asuntos de su diócesis desde Riobamba. José Romero es desterrado por seis meses y consagrado obispo en La Habana (27 de Abril de 1867). Mosquera requiere a los obispos que ordenen a sus clérigos la observancia fiel de la ley de inspección de cultos: se pide al obispo de Cartagena, Bernardino Medina que preste juramento sin condiciones; es expulsado con el obispo de Panamá.

Se presentaron problemas en torno a los diezmos, que Rojas Garrido asimiló al delito de estafa en una resolución contra su recolección. El Arzobispo respondió mostrando su sorpresa y dolor al ser asimilados a estafadores y reafirmando el derecho, de los clérigos a los diezmos y oblaciones; señalaba que el sistema empleado en su arquidiócesis era una contribución benigna, sólo para los que quisieran pagarla voluntariamente; pide al presidente que rectifique: las contribuciones son la única garantía del derecho a profesar libremente la religión.

La respuesta de Rojas Garrido es bastante destemplada: el clero está tan persuadido de que nadie contribuye voluntariamente con el diezmo que sanciona penalmente con el infierno para hacer efectivo su cobro y se niega a dar sepultura eclesial y a administrar los sacramentos a los que no los paguen. Con respecto a la acusación de estafa, responde que es una desgracia tener que llamar las cosas por su nombre, porque "las personas respetables" se molestan. Asegura Rojas que el cobro de diezmos constituye una violación de la constitución y es una estafa si se amenaza con la excomunión pues acude "a la superchería de hacer creer que Dios modifica ciertas leyes naturales en favor de las cosechas,

siempre que los obispos y seminarios utilicen la décima parte de ellos, y que está dispuesto a condenar al fuego eterno a todo el que no sea puntual en el pago" (39).

El Arzobispo respondió en una nota al presidente que la ley civil no había abrogado la obligación del diezmo pero si lo hubiera hecho, esto solo significaría que la Iglesia no debería contar con el apoyo de la justicia secular para su cobro pero no podía liberar a los fieles de su obligación de conciencia con relación a Dios y a su Iglesia. Además, argumenta Herrán que en Popayán se hacía lo mismo con respecto a los diezmos sin que a Mosquera le hubiera parecido problema (40).

Se presentaron una serie de incidentes entre el gobierno de Mosquera y la arquidiócesis: el gobierno pide el inventario de los bienes de las iglesias pero el arzobispo se niega. El abogado del cura de la Catedral, José Pío Molano Lesmes, apela a Mosquera en contra de una resolución del tribunal eclesiástica en un pleito por la casa contigua a la iglesia de San Carlos (hoy San Ignacio), pretextando que el obispo ha usurpado la jurisdicción civil y negado la supremacía del gobierno. Monseñor Arbeláez es nuevamente condenado al destierro por ésto.

El 19 de octubre, Mosquera dirige una proclama a la Nación denunciando que los obispos habían declarado ilegales las ventas de bienes desamortizados y censos imponiendo la obligación de transigir con ellos para legalizar las compras y prohibiendo la administración de los sacramentos a los que tuvieran parte en la ejecución de los decretos y leyes del país. Obrando así, los prelados se erigen en potestad superior al Congreso, al gobierno y a la soberanía nacional al constituir tribunales y ejercer jurisdicción civil. Mosquera sostiene que negar los sacramentos a los compradores de bienes desamortizados constituye una completa rebelión contra la república y anuncia que la tuición y desamortización se seguirán cumpliendo fielmente: ningún colombiano podría tener derecho a las garantías constitucionales si negaba su obediencia a la constitución. El estaba dispuesto a cumplir sus deberes de presidente y ciudadano sacrificando incluso su vida para defender la independencia nacional y "rechazar toda invasión de autoridad que pretende hacer la República un feudo o una colonia".

El obispo Arbeláez reclama al procurador general de la nación en contra de su nuevo destierro: en 1861 había sido desterrado bajo una dictadura, pero ahora en 1866 estaban vigentes las garantías constitucionales, cuyo guardián era el procurador, la orden de su

39. Restrepo P. o.c, p. 495.

40. Restrepo P. o.c, p. 496.

destierro constituía una invasión de las atribuciones del poder judicial, ya que se lo exiliaba sin haber sido condenado en juicio. El procurador respondió con evasiones legales y el obispo formuló un nuevo reclamo desde Santa Marta (27 de Noviembre de 1866), insistiendo en que el derecho canónico le daba jurisdicción en los asuntos internos de la Iglesia para prohibir el recurso a tribunales civiles. Se quejaba de que el presidente Mosquera se mostrara tan celoso de la soberanía nacional en algunos casos pero que la conculcara en otros al someter la constitución a su voluntad personal: la constitución garantizaba la seguridad personal y el no ser apresados sino por orden de tribunales competentes; en este caso, el presidente Mosquera se convirtió en poder legislativo y judicial de carácter extraordinario, violando además la inviolabilidad del domicilio y de los escritos privados.

Por su parte, el Arzobispo Herrán reclama la devolución del archivo de la Curia (el 21 de Octubre de 1866), que había sido decomisada con ocasión del pleito antes narrado. Se le respondió que no se trataba de un archivo privado sino del archivo de la Curia, que pretendía establecerse como oficina pública de un tribunal de justicia, desconocido por las leyes de la nación: esos papeles fueron incautados para examinar si había comprobantes de otros atentados contra la soberanía nacional. El 12 de Diciembre, dirige el Arzobispo un nuevo reclamo a Rojas Garrido, alegando que ni el presidente ni los secretarios del despacho eran funcionarios de la rama judicial: por lo tanto, carecían de facultades para proceder como lo habían hecho. Además, el arzobispo suspendió al presbítero Molano Lesmes, causante de todo el problema, que insistía en defender su posición. El Arzobispo, desde el 15 de Noviembre había dirigido un mensaje al presidente pidiéndole levantar el destierro a 5 prelados; se le dio una respuesta evasiva y maliciosa, sustentada de puño y letra por Rojas Garrido: se devolvía el mensaje por aparecer fechado en Santafé de Bogotá, lo que contrariaba la ley que denominaba a la capital como Bogotá a secas.

En las sesiones ordinarios del Congreso (1º de Febrero de 1867), Mosquera señalaba como la necesidad más urgente del país el establecimiento definitivo del modo como debía ejercerse la inspección de cultos: siendo católicos romanos la gran mayoría de la nación y teniendo los clérigos de esa religión "la pretensión de dominar el país" por recibir sus inspiraciones de Roma "para sostener lo que llaman libertades de la Iglesia y hacer lo que se les antoja, está muy próximo el día de un conflicto entre los fanáticos y los liberales".

Afirma Mosquera que los dos obispos (García Tejada y Romero) que han sido preconizados son "dos clérigos de lo más corrompido que hay en el país" (41). Justifica el destierro del obispo Arbeláez por haber

41. Restrepo P. o.c, p. 507-508.

usurpado la autoridad civil al establecer un tribunal eclesiástico: el archivo secuestrado tenía 50 expedientes de negocios judiciales y demostraba que el arzobispo mantenía a varias comunidades de monjas negándose a reconocer la ley de supresión de conventos, lo que constituía un nuevo atentado contra la soberanía nacional. Opina Mosquera que era necesario un acuerdo con el Papa para regularizar el culto católico bajo reglas morales, garantizando que la Iglesia fuera independiente sin que sus sacerdotes se mezclen en nada temporal y político: los obispos serían elegidos por el Papa de una lista recomendada por las legislaturas estadales. Mosquera dijo haber presentado estas ideas al cardenal Newman durante su estadía en Inglaterra para que las transmitiera a Roma. Si el Congreso acepta esta necesidad, se obtendrá la moralización del clero: "su corrupción es un mal social en la nación, que destruye los dogmas de la misma religión que profesan y fomenta la idolatría" (42).

Afirma también Mosquera que cuando los ministros de un culto pretenden "ser exclusivos en nombre de la libertad de conciencia, dejan conocer muy bien sus tendencias de dominar el país y anular las instituciones". Lamenta Mosquera la pérdida irreparable que significó la muerte de su amigo, el obispo Torres, "el más ilustre de los obispos católicos de Colombia, el único que supo imitar la doctrina del apóstol de las gentes, para obedecer al gobierno y las leyes, manteniendo al mismo tiempo la fe y la unidad católica".

El presidente Mosquera volvería a retomar el tema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, en su Mensaje al Congreso sobre asuntos religiosos, el 15 de Abril de 1867, poco antes de ser derrocado. Aparentemente, Mosquera trata de disipar lo que él considera algunos equívocos entre los católicos y sus ministros, que causan malas impresiones y constantes declamaciones en contra de las instituciones y del gobierno nacional. Con base en esos equívocos, se quiso convertir el sentimiento religioso en elemento de un partido político: esta es una preocupación constante en el pensamiento del caudillo caucano.

Mosquera empieza afirmando entonces que siempre se ha preocupado de restablecer la armonía: "es un error creer que hemos querido oprimir las conciencias y menos atacar un culto digno de nuestro respeto". Lo que pasó, según él, fue que se quiso solucionar los conflictos creados por la expulsión de varios obispos en 1852 recurriendo a "un principio inadmisibles: la completa libertad de conciencia". Se olvidó que el poder civil se encontraría "sometido al ejercicio de otro poder anómalo, cual era la jurisdicción eclesiástica creada por las leyes españolas": de ellas provenía "la existencia de un poder supremo en el país, distinto del

42. Cordovez M., o.c, p. 1134-1135.

poder nacional, y que, al fin, concluiría por establecer la teocracia al lado del poder público federal. Esto es, señores, lo que se ha llamado la cuestión religiosa" (43).

Ese estado de cosas se ve en las constituciones de 1853 y 1858, que garantizaban la libertad religiosa con tal que no se perturbara la paz pública ni se impidiera a otros el ejercicio del culto; en el pacto de 1861 y la Convención de Rionegro se añade la inspección de cultos, que tolera los cultos no contrarios a la soberanía nacional y priva de jurisdicción civil a los ministros. Estas disposiciones constitucionales mal comprendidas produjeron malestar social y la creencia de muchos colombianos de que se pretendía atacar a la religión. Además, hay grupos políticos que promueven acalorados enfrentamientos en esta materia, no porque busquen el triunfo religioso del catolicismo romano "sino para tenerlo por auxiliar de las medidas que se adopten para adueñarse del poder público".

Por eso, solicita Mosquera al Congreso un acto que ponga en armonía la situación; sigue aclarando Mosquera que la unanimidad de los colombianos está de acuerdo con la necesidad de la religión y de un Dios legislador: incluso, la libertad de conciencia y la tolerancia de cultos suponen la exclusión del ateísmo o escepticismo, a los cuales se les garantiza también libertad de expresión. Solo hay una cuestión por arreglar: "la del ejercicio de las funciones del clero y de la autoridad pública". Por eso, cree necesario un acuerdo con la Santa Sede para tranquilizar las conciencias, lograr la armonía entre el gobierno y el clero, para que la obediencia del clero no sea un sometimiento condicional con restricciones mentales, lo que empeora los problemas.

Aclara también Mosquera que la tuición decretada por el gobierno no pretendía oprimir al clero ni lastimar las conciencias: el clero ha perdido mucha autoridad por su tenacidad en no dar su verdadero sentido a la ley; se inventó que hacía falta permiso de la autoridad civil para ejercer el ministerio, aunque las explicaciones dadas al Arzobispo mostraban otra cosa. La inspección de cultos solo quería evitar los abusos del ministerio sacerdotal en daño de la soberanía nacional: en esto, "el gobierno no ha pretendido nada que no esté de acuerdo con las prácticas de la misma Corte romana de reconocer la supremacía del poder temporal, por lo que ha hecho arreglos con todos los gobiernos en donde la religión católica se profesa por una gran mayoría de la nación, aunque aquellos protejan otro culto, como en Prusia y Rusia" (44).

43. Codovez M., o.c.p. 1150.

44. Cordovez M., o.c., p. 1151.

Insiste Mosquera en que no es justo que el gobierno tenga que abstenerse en asuntos del culto con perjuicio de la soberanía nacional y se vea obligado a observar indiferentismo religioso, lo que traería cismas y corrupción del clero. Algunos han pretendido remediar los conflictos dejando que los superiores de cada culto sean considerados como dueños de los templos y rentas de cada culto, con capacidad de poseer, dejar en herencia e imponer contribuciones: "Se pretende, señores, que la nación abdique y que la religión venga a ser en Colombia un poderoso resorte para el ambicioso que quiera agitar de nuevo la República".

Se ve aquí cuál es la preocupación central de Mosquera al imponer la inspección o tuición civil del culto: evitar que el poder social y político del clero pueda ser usado en su contra por sus adversarios políticos. Reconoce Mosquera que la moral nacional no puede existir sin religión, ni ésta sin ministros y culto público, pero la tolerancia debe ser completa: se debe mantener la libertad religiosa sin permitir que los creyentes de una religión ataquen a las de otra y causen desórdenes. Por todo esto, Mosquera insiste en que un gobierno no puede renunciar a la inspección de cultos en tiempos de paz, debido a la enorme influencia del clero en la sociedad:

"Un Estado no tiene sino una autoridad precaria cuando hay en su territorio hombres que ejercen una grande influencia sobre los espíritus y las conciencias, sin que estos hombres le pertenezcan de alguna manera. La tranquilidad pública no está asegurada, si se descuida saber lo que son los ministros de los diferentes cultos, lo que caracteriza y distingue de ellos entre sí".

Por eso, el Congreso debe autorizar al Presidente para arreglar con el Papa las relaciones entre el gobierno y la jerarquía colombiana, bajo las bases siguientes:

1. Los obispos serían propuestos por las legislaturas estatales, para la institución canónica del Papa.
2. Toda bula, breve, encíclica o acto papal quedaría sujeto al pase presidencial, pero este solo podría ser negado si fuese contrario a la soberanía nacional.
3. Habría una diócesis por Estado federal.
4. Habría una suscripción voluntaria para el culto, que tendría fuerza obligatoria por la autoridad civil.
5. Se reconocería una renta nominal sobre los censos eclesiásticos.

6. Los obispos harían juramento de obediencia a las leyes y autoridades civiles antes de entrar en funciones, según la negociación con la República francesa.

7. El arreglo estaría sujeto a la aprobación del Congreso.

Insiste Mosquera en la necesidad humana de ser creyentes: para no ser supersticiosos, se necesita un culto organizado; para no ser crédulos, hace falta un depósito de doctrinas para fijar las opiniones. Afirma también que la religión positiva es un dique contra "el torrente de opiniones falsas y peligrosas" que puede inventar el delirio de la razón humana. La preocupación de Mosquera por el aumento de la inmoralidad, del escepticismo y fanatismo es aducida finalmente en apoyo de la necesidad de un acuerdo.

"la inmoralidad se aumenta en el país, y de ella participa una parte del clero; y si no se hace un esfuerzo para que reconozca la virtud en el sacerdocio con la designación de preladados dignos que funden seminarios propios para la formación de clérigos —ciudadanos y útiles, nada favorable se puede esperar.

Colombia se encamina rápidamente al escepticismo y fanatismo grosero. Que la República fomente el sentimiento religioso y proteja a todos los cultos cristianos, y la moral pública afianzará la paz; que, dejando en completa independencia a la Iglesia católica, ejerza solamente aquella inspección que le dará más lustre terrenal y evitará su ataque a la soberanía nacional, y entonces tendremos ministros de paz y caridad, como elementos de prosperidad, y no como agentes de los especuladores en política" (45).

Una vez derrocado Mosquera, la comisión de acusaciones de la Cámara de Representantes incluyó en los 23 cargos formulados en contra suya la condena al destierro de los obispos García Tejada, Romero y Arbeláez como "usurpación de autoridad y violencia injusta" contra colombianos, la prohibición del cobro de los diezmos ("abuso de autoridad y violación de la garantía constitucional"), la declaratoria de desamortización de los templos anexos a los edificios de las extinguidas comunidades religiosas, el desconocimiento de los tribunales eclesiásticos, el allanamiento de la Curia eclesiástica y el registro de su archivo. El Senado no aceptó el desconocimiento de los tribunales eclesiásticos, pero sí las demás acusaciones, pero Mosquera fue absuelto por ellas.

La caída de Mosquera significó un vuelco en la política con respecto a la Iglesia: el Congreso radical dictó la ley 39 del 19 de Julio de 1867, que derogaba la ley del 17 de Marzo de 1864 sobre tuición de cultos; los

45. Cordovez M., o.c, p. 1152-1153.

hechos punibles de los clérigos contra el orden público y la soberanía nacional quedaban sometidos a la jurisdicción de los tribunales ordinarios. Esto permitió el regreso de Monseñor Arbeláez al país.

Desde Febrero de 1867, el Congreso, cuya mayoría era adversa a Mosquera, se había ocupado del destierro de Arbeláez, movido por una nota del procurador que pedía se legislara en el sentido de proteger a los colombianos en el uso legítimo de sus derechos. La comisión de la Cámara opinó que la ley era innecesaria, puesto que el procurador y la Corte Suprema tenían facultades para ello; además, dijo que no deberían legislarse sobre la inspección de cultos, pues los ministros de ellos no transigían "con la revolución que dio origen a la actual constitución de Rionegro: su más vehemente deseo es anonadarla para recobrar sus antiguos fueros y privilegios, y con este objeto no omitirán medio alguno"; pueden llegar hasta a prosternarse a los pies de un soberano extranjero, como lo hicieron en México. Exhorta a no dejar perder "las preciosas conquistas que se han hecho en la última revolución" y a no esterilizar los esfuerzos del partido vencedor. Por todo esto, propone archivar el informe del procurador por no haber motivo para acusar al presidente Mosquera ante el Congreso. En Abril de 1867, se aprobó una ley levantando el extrañamiento impuesto por el poder ejecutivo a los obispos quedando obligados el obispo de Pasto y el vicario de Santa Marta a solicitar el pase legal a las bulas de sus nombramientos (46).

## IX. CONCILIACIÓN ENTRE IGLESIA Y OLIMPO RADICAL

La experiencia del Arzobispo Vicente Arbeláez en las situaciones anteriormente descritas lo convenció de la necesidad de un acercamiento personal con relación a los jefes más prominentes del radicalismo y de la urgencia de mantener a la Iglesia por encima de los enfrentamientos partidistas evitando la instrumentalización política del clero por parte del partido conservador. Esto llevaría a la Iglesia colombiana al borde del cisma y haría que el Arzobispo se ganara la animadversión de los conservadores militantes, supuestos defensores de la Iglesia e interesados en ahondar los conflictos de ella con el liberalismo, para sacar ventajas políticas de dicho enfrentamiento.

La primera pastoral del Arzobispo Arbeláez, fechada el 26 de Julio de 1868, señaló ya un cambio de rumbo al exhortar al clero a que no mezcle de ninguna manera en "el ejercicio de su sagrado ministerio, y particularmente en la predicación de la palabra divina, cosa alguna que tenga relación con la política": el clero faltaría a Dios, a la Iglesia y a su

46. Cordovez M., o.c, p. 260-261.

misión de paz y amor si se ocupara en los debates de la política humana, "que no producen otro efecto que encender más y más el fuego que nos devora"; como "ministros del altísimo, debemos admitir a la participación de los sacramentos a todos aquellos que se presenten, cualesquiera que sean sus opiniones políticas, con tal que ellas no sean contrarias a la doctrina de la Iglesia católica, y que tengan, por otra parte, el deseo y la voluntad de vivir bien" (47).

Esta pastoral suscitó la reacción de algunos conservadores como Carlos Holguín, que se refirió a la pastoral en un artículo en LA PRENSA, bajo el seudónimo de "un seminarista antioqueño", manifestando que cree inconveniente la pastoral del Arzobispo, "en la parte que prescribe a los curas que se abstengan en sus prédicas de hablar de política": Holguín se muestra preocupado por la situación de la sociedad colombiana, "tan deplorablemente minada por las más perniciosas doctrinas y por los más funestos ejemplos". Se sorprende que el redactor de EL CATOLICISMO sostenga que la misión del sacerdote es divina, que la política es un inmundo fangal y que la Iglesia debe estar dispuesta a acoger a todos los hombres y se pregunta si no hablan de política el papa Pío IX cuando condena las leyes de Italia, Colombia, México y Austria y al mismo arzobispo Arbeláez cuando reclama contra la ley sobre el cementerio eclesiástico: "¿Se quiere una demostración más clara de que en este país la política tiene mucho que ver en la tranquilidad de las conciencias?".

Espera el "seminarista antioqueño" que el redactor de EL CATOLICISMO reflexione mejor y cambie de parecer, "considerando lo que son nuestras poblaciones y *lainfluencia que los curas están llamados a ejercer*". Holguín le recuerda al Arzobispo que el papa actual (Pío IX), comenzó su pontificado lisonjeado por auras populares y debió retroceder hasta el extremo opuesto de esa política, después de su destierro (48).

EL CATOLICISMO respondió en varios artículos a las críticas de Holguín: el papa y el Arzobispo no actuaron en esas circunstancias como miembros de un partido político; el clero debe condenar el error y el crimen cometido en nombre de cualquier política. Señala que los hombres contrarios al bando político del sacerdote se alejan de él y de la fe, recalcando la inmensa responsabilidad que conlleva el provocar la apostasía: "El odio al ministro conduce al odio a la doctrina" (49).

47. Restrepo P., o.c, Tomo III, 1868-1891, Ed. Lumen Christi, 1966, p. 48.

48. Restrepo p., o.c, Tomo III p. 57. El subrayado es mío.

49. EL CATOLICISMO, Bogotá, No. 27 del 21 de Octubre de 1868 y No. 28 del 28 de Octubre de 1868.

Pero el problema se hizo más potente cuando el Arzobispo Arbeláez se opuso a que el clero apoyara la liga mosquerista de 1869, que fue la alianza de mosqueristas, draconianos y conservadores para apoyar la candidatura de Mosquera contra la candidatura de Eustorgio Salgar, apoyado por los radicales. El acuerdo bipartidista, suscrito entre el Mosquerista anticlerical Rojas Garrido y los conservadores Recaredo de Villa, Luis Segundo de Silvestre y Leonardo Canal, garantizaba la paridad burocrática entre Mosqueristas y conservadores, la representación de las minorías, las garantías al clero y un concordato con la Santa Sede. Los conservadores pretendían que el clero apoyara a la liga desde el público y el confesionario, aconsejando votar por Mosquera, cuyo furibundo anticlericalismo seguía siendo notorio.

El vicario general de la arquidiócesis, Severo García, inicialmente acató las normas del arzobispo en su pastoral del 24 de Abril de 1869, que pedía al clero guardar "una absoluta prescindencia" en todos los asuntos políticos que se agitaran. Pero García, bajo la presión de sus amigos conservadores, permitió privadamente que los curas párrocos trabajaran a favor de la liga mosquerista, quedando la idea entre los círculos gubernamentales de que la Iglesia se había comprometido con la candidatura de Mosquera, lo que suponía una traición a sus principios y un oportunismo electoral.

La posición del Arzobispo Arbeláez aparece muy clara en su nueva petición para que se derogue la ley de cementerios (28 de Julio de 1868): para él, constituye un penoso deber tener que enfrentarse a los poderes públicos para sostener los derechos y libertades de la Iglesia, porque ha presenciado "las funestas consecuencias que siempre han venido para la Iglesia y para la sociedad, de estas luchas entre las dos potestades". Quisiera ver terminadas estas luchas tan frecuentes en nuestra historia "por medio de la buena inteligencia y de la recta e imparcial apreciación de los límites de uno y otro poder. Entre los dos caminos posibles de las relaciones entre Iglesia y gobierno, la completa libertad sin intervención alguna por parte del gobierno y la intervención del gobierno en la disciplina y administración de la Iglesia, se ha escogido el primero entre nosotros. Pero la prescindencia del gobierno "en los negocios que son de la exclusiva competencia de la autoridad eclesiástica" debe ser real: de lo contrario, la marcha de la Iglesia se hace imposible. Arbeláez reconoce la intervención legítima de la autoridad civil en los cementerios católicos en el ramo de policía, pero no debe utilizarse ese pretexto para apoderarse de su administración violando el derecho de propiedad (50).

50. Restrepo P., o.c. Tomo III, p. 69.

En ese sentido, Arbeláez busca cultivar relaciones de amistad con los presidentes y políticos radicales, para suplir la no existencia de relaciones entre las dos potestades: en 1862, el presidente Santos Gutiérrez, con sus ministros y altos funcionarios civiles y militares, asiste a la clausura del primer concilio provincial. Al inaugurarse las administraciones de Salgar (1870), Murillo (1872) y Parra (1876), el arzobispo visita el palacio presidencial para felicitar al presidente respectivo y ofrecerle la cooperación del clero de Bogotá en beneficio de la patria común. A Salgar, le insiste en la necesidad de mutua cooperación entre las dos potestades en problemas de interés común, que "puede verificarse con la buena inteligencia que debe existir entre ellas para armonizarse en su marcha, sin que se violen los derechos que a una y otra corresponden legítimamente". Lo único que el clero pide es "el fiel cumplimiento de la garantía constitucional que nos asegure la libertad e independencia en el ejercicio de nuestro sagrado ministerio". Alaba las disposiciones sobre misiones hechas por Salgar bajo su administración en Santander y la libertad para las sesiones del Concilio provincial, que habla en favor del presidente anterior Santos Gutiérrez.

Salgar respondió mostrando que comprendía la importancia del acto y la cordialidad que lo dictaba y aceptaba las ofertas de cooperación; aseguró que para obtener la ley universal de armonía y respeto mutuos entre la Iglesia y el Estado no había "nada tan eficaz después de la Providencia que vela por la suerte de las naciones, sino el principio demostrado de la libertad y tolerancia", seguido fielmente a través de los obstáculos que pueden oponer "los mal entendidos intereses de las respectivas entidades". Hay un punto de convergencia y casi de identidad donde deben cooperar religión y gobierno: en "la formación y cultivo del sentimiento moral".

En el discurso de felicitación de Arbeláez a Murillo Toro al comenzar la segunda administración de éste, afirma que el clero recuerda con placer su primera administración porque en ella cesó la persecución contra la Iglesia y manifiesta que ese clero presentado "por espíritus apasionados como antagonistas de toda idea de progreso", será el primero en apoyar toda medida que tienda a la prosperidad del país.

El clero desea vehementemente una paz que emane de las ideas y restablezca "una verdadera reconciliación entre los colombianos"; lo único que pide la Iglesia es lo que todo país civilizado está obligado a concederle en razón de sus instituciones: "el respeto de su libertad dentro de los límites de la autoridad que le fue concedido por su Divino Fundador" (51).

51. Cordovez M., o.c, p. 265-267.

Por su parte, Murillo agradece el saludo y la felicitación, subrayando que es importante para la paz pública que se palpe el respeto de las altas dignidades por el gobierno civil; acepta las ofertas de cooperación del clero para las empresas de prosperidad pública; sabe que las palabras del arzobispo son sinceras y ha tenido la oportunidad de estimar el patriotismo, los sentimientos cristianos y "el espíritu del progreso moderno" que anima a Arbeláez: sus viajes por el exterior han contribuido a darle *"esa tendencia a hermanar lo que otros no pueden siquiera admitir como compatible"*. Confía en la buena voluntad del Arzobispo y del clero para cooperar con su programa de paz y prosperidad y garantiza respeto imparcial a la libertad y derechos de la Iglesia, expresando su reconocimiento por los esfuerzos de Arbeláez por mantener al clero al margen de la política:

"Yo sé que vos os esmeráis en manteneros en la órbita de vuestro derecho y de la libertad de la Iglesia, sin intentar herir en nada la soberanía nacional, que es el depósito que se me ha entregado; y abrigo la esperanza de que la armonía entre el gobierno de la Unión y de la Iglesia católica se hará más sólida, cordial y fecunda durante el período de mi administración y aún por toda nuestra vida. Es una bendición para un país de aspiraciones civilizadas contar entre sus colaboradores un prelado y un clero que se asocien a ella de buena voluntad y con espíritu ilustrado y cariñoso" (52).

Un poco más tensa fue la reunión con Aquileo Parra, donde se nota cierto malestar oculto, por las circunstancias que entonces ya presagiaban la guerra civil de 1876. En su saludo al presidente, Arbeláez dice comprender lo difícil y complicada que es la labor presidencial en momentos en que se agitan "graves prejuicios, que dividen profundamente los ánimos de nuestros conciudadanos": toca al tino y prudencia de Parra restablecer la confianza y tranquilidad públicas, preparando un porvenir feliz que aleje las disensiones y los males y anarquía que se derivan de ellas. Su presidencia será próspera, mereciendo la gratitud de todos y el premio de Dios, si emplea su posición para hacer efectiva la libertad de todos. Para ello, ofrece la decidida colaboración del clero y le recuerda que es "magistrado de un pueblo católico" y que "la religión es la vida del cuerpo político", no habiendo en él "alternativas entre conservarse con ella y disolverse sin ella".

La respuesta de Parra también ilustra las tensiones del momento: los patrióticos deseos del Arzobispo serían cumplidos si bastara un ánimo recto y sincero y el firme propósito de hacer efectiva la libertad de todos, especialmente "en el sagrado foro de la conciencia". Pero estos deseos quedarían frustrados "si los que pueden ayudarse con la eficacia

52. Cordovez M., o.c., p. 268. El subrayado es mío.

de sus palabras y de sus consejos a este pueblo creyente retiran su cooperación a la saludable labor de inculcarle el respeto y obediencia a la ley, único modo de realizar la concordia" (53).

## X. LA IGLESIA COLOMBIANA AL BORDE DEL CISMA

Las repercusiones de la política conciliatoria de Arbeláez se dejaron sentir muy pronto al interior de la jerarquía y clero, ya que la línea dura del conservatismo y de la Iglesia acusaba de oportunista al "maicero" (como era llamado despectivamente el arzobispo aludiendo a su origen antioqueño).

Dos memoriales del clero bogotano (fechados el 14 de junio de 1871 y el 27 de noviembre de 1872) señalaban su descontento tanto con relación a la política como respecto al manejo interno de la administración arquidiocesana, de la cual se sentían un tanto marginados. Los memoriales reflejan una perspectiva "complotista" y alarmista: la Iglesia está sobre un volcán a punto de hacer erupción, debido a la actividad de "los enemigos jurados e implacables de la creencia católica, cuyo núcleo y centro es la secta masónica", junto con el gobierno poco acertado del arzobispo, falto de experiencia y de conocimiento de la realidad del país y de su arquidiócesis (54). La mezcla de asuntos internos de la arquidiócesis con las posiciones políticas ya tomadas va a producir un distanciamiento de parte del clero frente a su prelado, que tuvo graves consecuencias cuando el arzobispo intentó un cambio de política frente al liberalismo.

Los conflictos internos de la jerarquía se hacen patentes con relación a la reforma educativa del régimen radical a partir de 1870: Arbeláez aparece muy crítico de la mentalidad liberal pero busca una negociación que permita a los curas impartir la enseñanza católica en las escuelas públicas. Su posición frente al mundo moderno no era tampoco positiva, pues considera (pastoral del 10 de octubre de 1871) que la causa de las conmociones sociales y de la fiebre revolucionaria del siglo XIX se encuentra en la multitud de falsos sistemas proclamados "por hombres sin fe y sin religión", que buscan destruir tanto la sociedad civil como la institución religiosa: allí palpitan los efectos de los principios de la Comuna de París (55).

53. Cordovez M., o.c, p. 269.

54. Cordovez M., o.c, p. 270-274.

55. Restrepo P., o.c, Tomo III, p. 87.

Sin embargo, Arbeláez aplaude los esfuerzos patrióticos del gobierno radical para difundir la instrucción primaria y ponerla al alcance de las clases menos favorecidas de la sociedad. Condena que se prescinda de la enseñanza religiosa en cumplimiento del ateísmo oficial prescrito por la Convención de Rionegro pero exhorta a los curas y padres de familia a remediar esa prescindencia gubernamental para encargarse ellos de esa instrucción.

A pesar de la actitud negativa de Arbeláez frente al mundo moderno, empieza a recibir anónimos de personas supuestamente católicas, bajo "el velo de un falso celo por la religión". Pero más graves serían las discrepancias con los obispos de Popayán y Pasto, que calificaban la posición de Arbeláez como débil y contemporizadora. La pastoral de monseñor Canuto Restrepo, obispo de Pasto, es muy indicativa del conflicto (12 de octubre de 1872); sostiene Restrepo que el sistema escolar liberal obedece a un plan premeditado contra la Iglesia, que es parte del complot universal de todos los gobiernos liberales y masónicos del mundo, que pretenden solo una cosa: la destrucción total de la Iglesia católica. Obviamente, desde esta perspectiva complotista y maniquea, es imposible pensar en transacciones. Sostiene Restrepo que Satanás se alegra de la conducta diplomática de muchos católicos y algunos sacerdotes: es imposible que pueda resultar el triunfo de la Iglesia de pactos con los que la persiguen sistemáticamente para destruirla. Opina Restrepo que esos católicos de "transacciones con la iniquidad", "esos apóstoles que quisieran asistir al Tabor sin conocer jamás el Calvario", deberían más bien aliarse definitivamente con los enemigos.

Es interesante la manera como el obispo Restrepo se refiere al político radical Murillo Toro; sus antecedentes, dice Restrepo, no permitían esperar de él otra cosa: fue el primero que enseñó el socialismo y el comunismo en el país, expulsó obispos y jesuitas por medio de "una máquina nombrada Hilario López", escribió blasfemias en los periódicos, armó de puñal y látigo "las hordas africanas del Cauca" en contra de las familias, individuos y propiedades, legitimando las flagelaciones, estupro y asesinatos en el valle del Cauca (se refiere al comentario de Murillo en favor de los "retosos democráticos") (56).

En cambio, la actitud de Arbeláez seguía siendo conciliatoria: frente a los reglamentos de la reforma educativa que introducían una enseñanza oficial de moral y religión, el arzobispo se dirige a los encargados de la educación mostrando que dichos reglamentos violaban los principios del decreto orgánico de la reforma y pidiendo que el

56. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 116-117.

gobierno se abstenga de impartir dicha educación, dejándola reservada al clero católico (21 de junio de 1872). Manuel Ancízar, director de instrucción pública y el consejo distrital de educación de Bogotá, aceptan la sugerencia del arzobispo; Ancízar expresa la esperanza de contar con el apoyo de Arbeláez para la educación oficial aunque aclara que no puede garantizar que todos los maestros sean católicos (57).

En 1873, Arbeláez logra un acuerdo similar en Tunja hablando con el presidente del estado, el director de instrucción pública y el director de la escuela normal (que era alemán y protestante) y comprueba que este director cumplía con su deber de respetar las creencias católicas de sus alumnos. En ese mismo sentido, el arzobispo ordena no oponerse a las disposiciones sobre matrimonio civil obligatorio dictadas por la asamblea de Cundinamarca y cumplir con la obligación de notificar al juez o notario; también ordena cooperar con el registro civil, permitiendo el acceso a los libros parroquiales y suministrando datos sobre niños en edad escolar. Pero se muestra opuesto a que estas disposiciones sean legalmente obligatorias bajo pena de multa y reitera que la Iglesia no reconoce el matrimonio civil. Por otra parte, el prelado apoya una circular de su vicario en contra del Colegio Americano: aunque se decía que no se daba instrucción religiosa, se enseñaba literatura usando textos imbuidos de protestantismo. La circular distaba mucho de ser ecuménica, pues afirmaba que era bien sabido que "todas las sectas del protestantismo" empleaban toda suerte de medios para "hacer caer en sus lazos". Arbeláez recuerda a los padres de familia y acudientes que no era lícito enviar a sus hijos y encomendados a recibir instrucción de maestros protestantes.

Otro incidente que muestra la profunda división de la Iglesia, causada parcialmente por la utilización que hacía de ella el partido conservador, se produjo con ocasión del entierro de Ezequiel Rojas en el cementerio católico. Varios escritores conservadores, haciéndose pasar por eclesiásticos de otras regiones, acusaron a Arbeláez por debilidad ante la supuesta violación del lugar sagrado, usando las columnas de EL TRADICIONISTA. La acre polémica resultante llegó al extremo de que se pensara cerrar el periódico: Miguel Antonio Caro presentó renuncia a la dirección del periódico y decide abandonar su puesto de defensor de la Iglesia para que lo ocupen los señores del clero, que son los que están obligados a medirse con los ateos y racionalistas. José Manuel Groot se refiere duramente a las descalificaciones que los clérigos cobardes hacían contra los defensores laicos de la causa de Dios, acusándolos de estar contaminados de la herejía liberal; estos clérigos prudentes se oponen a que se escriba sobre política, como si esta no estuviera encaminada toda la la destrucción del catolicismo en el

57. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 122-127.

mundo entero. Es bastante obvia la perspectiva complotista desde la cual Groot lee la historia de Colombia y del mundo. Por todo esto, Groot resuelve dar por terminada su tarea de 37 años de escritor católico, pues no quiere sujetarse a censuras incompetentes y al repudio de los propios ministros de la Iglesia (58).

Todos estos conflictos iban a hacer crisis en el Segundo Concilio Provincial neogranadino, inaugurado el 8 de diciembre de 1873. Los problemas comenzaron con el ausentismo de los obispos sufragáneos: solo se hicieron presentes el obispo de Popayán, Carlos Bermúdez, el obispo auxiliar de Bogotá con sede en Tunja, Indalecio Barreto, y el propio arzobispo Arbeláez. Los obispos ausentes fueron representados por procuradores elegidos entre los clérigos de Bogotá, que casi todos eran partidarios de las ideas de Arbeláez y no de los prelados a los cuales supuestamente representaban. Este punto daría un argumento básico a los adversarios del Arzobispo para impugnar las conclusiones del Concilio ante la Santa Sede, por considerar que no representaban al conjunto del episcopado del país.

A esto se añadían los problemas tan espinosos de que se iba a ocupar el Concilio: la falta de unidad del episcopado en torno a los problemas de la enseñanza religiosa, de la actitud del clero en elecciones, de la fundación de una universidad pública y de las relaciones de los escritores laicos con la jerarquía. Todos estos temas podían resumirse en las divergencias que existían al interior del episcopado y del clero acerca de la conducta que debía observarse frente a los liberales: apóstatas excomulgados u ovejas perdidas.

Los obispos opuestos a Arbeláez descalificaban de antemano las conclusiones de la asamblea: es bien dicente la circular del obispo de Pasto, Canuto Restrepo, que afirma la necesidad de levantar la voz ante el letargo de los pueblos. La debilidad de la fe, el egoísmo, el miedo y la propia conveniencia, junto con las transacciones con los propagadores del error, han encallecido la conciencia de "los hombres de familia y propiedad"; hasta parte del clero se ha unido a ellos para no ver el peligro cercano, preparado gradualmente por la franc-masonería y sus aliados (59).

La discusión fue bastante encarnizada, según se desprende de los relatos de monseñor Restrepo Posada y de Cordovez Moure, que transcriben los proyectos de resoluciones de Arbeláez, los comentarios de monseñor Barreto en contra de éste y la pastoral del arzobispo

58. Restrepo P., o.c., tomo III, p. 179.

59. Restrepo P., o.c., tomo III, p. 185.

Arbeláez en que explica las normas del concilio sobre la no intervención del clero en política. La discusión del Concilio produjo muchas tensiones, que motivaron al obispo Barreto a escribirle a Arbeláez, que era su superior directo, buscando un acercamiento de las posiciones. Barreto consideraba que la Iglesia colombiana estaba a las puertas del cisma y de la total división por causa de los desacuerdos del arzobispo con los demás obispos, el capítulo catedralicio de Bogotá y buena parte del clero. La carta estaba fechada el 5 de febrero de 1874: en ella se dirige a Arbeláez como amigo, al que se siente obligado de poner la verdad ante sus ojos. Manifiesta que no quiere culpar a nadie por los desacuerdos pues cree que todos tienen buena fe e interés por la santa causa de la Iglesia, pero considera que puede haber equivocación en los medios escogidos. La larga carta de Barreto ilustra los principales puntos de conflicto y permite hacer un contrapunteo de las posiciones existentes. El historiador eclesiástico, monseñor José Restrepo Posada, consideraba que algunas de las sugerencias de Barreto podían haber sido oportunas, pero Arbeláez estaba esperando de que los obispos sufragáneos se plegaran a su autoridad como metropolitano.

Varios capítulos del Concilio fueron aprobados sin problemas: la consagración de la provincia eclesiástica de Colombia al Sagrado Corazón, la condena del racionalismo, del indiferentismo (que consideraba igualmente buenas todas las formas religiosas), del naturalismo (que rechazaba el orden sobrenatural y sostenía al omnipotencia de las fuerzas naturales y la independencia absoluta de la razón y voluntad humanas, sin admitir la acción de Dios sobre la humanidad y el mundo), el espiritismo, las sectas masónicas, el matrimonio civil, etc.

Tal vez el punto de mayor discusión fue el referente a los problemas de la instrucción religiosa, de que se ocupaba el título VI de los proyectos de decretos conciliares. El proyecto correspondiente daba al arzobispo metropolitano (o sea, Arbeláez) el derecho de arreglar, dirigir e inspeccionar la instrucción religiosa en todo el país, pero dejando a cada obispo la dirección de la enseñanza religiosa en su propia diócesis. El capítulo 6o. de ese título insistía en el derecho y el deber que asistían a la autoridad eclesiástica para garantizar que se diera educación religiosa en todos los establecimientos educativos en que se educaran jóvenes católicos. Debía acordarse los momentos de esta educación entre la junta parroquial, los directores de escuela y maestros. En lo posible, esta educación debería ser impartida por el párroco u otro sacerdote: en caso contrario, por el maestro o un laico competente. Cada obispo podría establecer escuelas católicas en su diócesis. Además, el título VII del Concilio se refería al establecimiento de una Universidad Católica.

El problema era que el obispo Bermúdez había declarado ya que las escuelas oficiales estaban comprendidas en la condenación del *Syllabus*,

cosa que Arbeláez negaba ya que no se podía considerar laicas a dichas escuelas puesto que se permitía una instrucción religiosa aunque fuera mínima. Por esto, Barreto opina en su carta que el proyecto de Arbeláez de unificar y centralizar la educación religiosa presentaba una dificultad práctica, ya que colocaba a Bermúdez en contradicción con las normas que ya había dictado para su diócesis de Popayán. Además, el plan era demasiado centralizante para que fuera aprobado por los obispos de provincia. Por todo, esto Barreto pide elevar una consulta a la Santa Sede (60).

El título IX se refería a la "desenfrenada libertad" de la prensa irreligiosa, que era una de las causas de los males de la Iglesia. Se recuerda que no es lícito suscribirse a ella y que los padres de familia debían evitar que dichas publicaciones llegaran a manos de sus hijos y dependientes. Se pide a los párrocos vigilar cualquier publicación que llegue a sus parroquias, aprobando solo las que estuvieran de acuerdo con la fe, las buenas costumbres y los derechos de la Iglesia. Se les pide usar la predicación para combatir los escritos que difundan opiniones erradas en materia religiosa o contrarias a los derechos de la Iglesia, sin hacer caso de las calumnias que los califican como "enemigos de la ciencia y del progreso".

El título X fue también objeto de aguda polémica, pues se refería a los escritores laicos que trataban de asuntos eclesiásticos: el Concilio comenzaba elogiando a los defensores de la causa católica, y reconociendo que habían merecido bien de la Iglesia y exhortándolos a no desmayar en su gloriosa tarea. Pero juzga imprescindible no callar ante el peligro y prevenir la temeridad de algunos escritores que podrían causar males innumerables. Por eso, dicta algunas normas que recuerdan que no todos los medios son lícitos, que la libertad ilimitada de prensa puede acarrear males. Insiste en que el espíritu de "desenfrenada libertad" no puede tener cabida entre los hijos de la Iglesia, que deben guiarse siempre por la caridad, el decoro, la cautela, la circunspección, el respeto a los demás y el bien de la religión. Señala que los escritores laicos deben ser prudentes cuando hablen de la Iglesia, de sus derechos y del modo de obrar de los prelados: no pueden anticiparse a juzgar en estas cuestiones, ni mucho menos a prescribir a los fieles y a sus pastores la conducta que deben observar, pues con esto "se arrogarían sin derecho una facultad que solo a los obispos les ha sido concedida".

El proyecto del concilio reconoce la recta intención y el celo verdadero que anima a estos escritores, pero previene que pueden ocasionar graves

60. Cordovez M., o.c., 288.

peligros, como el de "trastornar el orden de los poderes establecidos por Nuestro Señor Jesucristo, tomando las ovejas el lugar de sus pastores y legislando el fiel al que solo toca obedecer". Recuerda luego la obligación que tienen los fieles de seguir la conducta trazada por su prelado, especialmente "aquellos que, por razón del prestigio que ejercen por su ingenio o por su ciencia, están llamados a dirigir a los demás por el camino de lo recto". El problema reside en que algunos de estos escritores se dejan llevar del celo y "llegan a creerse más sabio es de lo que conviene ...pretenden hacerse maestros de los mismos prelados, prescribiéndoles lo que deben hacer..., sin disponer acaso de los datos suficientes para poder juzgar con acierto y sin prever siquiera las consecuencias de lo mismo que proponen". Por eso, el documento les pide que reflexionen acerca de a quiénes dejó Dios la potestad de enseñar, regir y gobernar a su Iglesia; al arrogarse los derechos de los pastores y no obedecerlos, introducen en la Iglesia "el desorden y esa malhadada división de opiniones que tan miserablemente conmueven hoy a la sociedad civil". En caso de estar en desacuerdo con sus prelados, deben someterse y guardar silencio; en caso de duda, deben favorecer a sus prelados. Sin embargo, el proyecto insiste en que no quiere retraerlos de su lucha contra los enemigos de la Iglesia: "por el contrario, no cesamos de encomiarlos y les pedimos una vez más en el Señor que no abandonen tan noble como gloriosa tarea" (61).

La contraparte de las opiniones de Arbeláez, que se refieren a Miguel Antonio Caro y José Manuel Groot, es presentada por el obispo Barreto. Este considera que el proyecto de decreto es "una filípica o represión acre y destemplada" contra los defensores laicos de la Iglesia, aunque acepta que a veces "el celo extraviado" los ha conducido a censurar los actos de sus prelados. Sin embargo, Barreto cree firmemente en sus buenas intenciones: "yo no me he cegado para dejar de ver los importantes y grandísimos servicios prestados por tales sujetos de notoria ortodoxia". Sus desvíos no se debieron a perversidad: creían hacer bien y no estaban obligados a conocer la teología y cánones que saben sus prelados; no son rebeldes ni contumaces, ya que no habían sido previamente amonestados. Calificarlos así sería injusto y traería el inmenso mal de alejar del campo católico a sus defensores laicos que "con su pluma y erudición nada común, han tomado a su cargo, voluntaria y generosamente, la defensa de la Iglesia". Además, una represión pública por parte de la jerarquía pondría a los escritores católicos en posición humillante delante de los escritores católicos" (62).

61. Restrepo P., o.c., 208-209.

62. Cordovez M., o.c., p. 289.

Debido a estas causas, Barreto presentó una serie de modificaciones al proyecto en la línea de alentar a los laicos en su tarea de defensa de la Iglesia y de indicarles el procedimiento a seguir en cuestiones eclesiásticas según la doctrina de la Iglesia. Sus modificaciones fueron aprobadas por unanimidad en la asamblea general pero posteriormente fueron rechazadas por cuatro votos contra tres en la reunión privada de obispos y procuradores. Barreto aclara que cuenta esta historia para manifestar su buena fe y recta intención, lo mismo que para mostrar que no confunde la causa de la Iglesia con simpatías o antipatías personales. Añade que se mantiene invariablemente unido al episcopado católico y a la Santa Sede, a pesar de que su parecer ha sido contrariado.

Pero tal vez el punto más conflictivo del Concilio fue el referente a la conducta del clero en política: el proyecto de decreto conciliar se iniciaba afirmando que la permanencia de la Iglesia durante 19 siglos muestra su origen celestial. Generalmente se suele prestar demasiada atención a las formas de los partidos e instituciones políticas que son de carácter efímero; en cambio, la Iglesia solo se fija en ellas en cuanto pueden ayudar o perjudicar a su misión, pues sabe que la forma exterior de gobierno puede ayudar a la felicidad de una nación pero sin garantizarla de manera absoluta: "la tiranía, la opresión de las leyes y el aniquilamiento de la libertad son posibles bajo cualquier régimen, y en realidad, han existido a la sombra de todos los que se conocen". Solo la religión católica está llamada por medio de su doctrina y eficaz aplicación a mejorar, así sea gradualmente, "la condición de aquellas sociedades y asegurarles toda la suma de libertad que se aviene con lo honesto y el orden indispensable".

Por eso, el proyecto enfatiza que la Iglesia no ha sido instituida para favorecer una u otra forma de gobierno, este o aquel partido político "sino únicamente para atraer hacia un solo rebaño" a todos los pueblos "cualesquiera que sean por su legislación o instituciones"; quiere someterlos a todos pero "con la fuerza de su autoridad", "la majestad de su jerarquía", "la universalidad de su doctrina", "la fecundidad de su amor", haciéndoles ver que les conviene a todos "el gobierno de aquel solo Pastor, de quien hace las veces". La misión sobrenatural y divina de la Iglesia alcanza todos los tiempos y lugares: "respetar los gobiernos y les guarda la debida sumisión *cualquiera que sea la manera como hayan sido establecidos*" (63).

Esta afirmación muestra que Arbeláez prescinde de la cuestión del origen legítimo o no de la autoridad, que solía entorpecer bastante las relaciones de la Iglesia con los regímenes liberales, hijos de la

63. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 213-214.

Revolución francesa. Esta posición se acerca a la que León XIII aconsejará asumir a los católicos franceses frente a la república. También enfatiza el arzobispo la indiferencia de la Iglesia frente a las formas concretas de gobierno y organización políticas, cuya relatividad subraya frente a la permanencia absoluta de la Iglesia.

Lo único que pide la Iglesia a los gobiernos es el cumplimiento de su deber, que es "conservar el orden y la paz en la república", haciendo reinar la justicia y dando a los individuos completa seguridad en lo temporal y espiritual, sin impedirles cumplir sus deberes para con Dios y la sociedad: "en otros términos, dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César". Se afirma que toda autoridad viene de Dios en último término, pero las formas concretas como se ejerce varían según la índole de cada pueblo.

El proyecto afirma que, puesto que la acción de la Iglesia se ejerce por medio de los sacerdotes, éstos no pueden dar cabida al espíritu de partido sino que deben estar dispuestos a dar su vida por todos. Para eso, deben hacer abstracción completa de los intereses de partido, "sobre todo en el ejercicio de la predicación": deben llegar incluso hasta a violentar sus inclinaciones particulares, a cambio de no hacerse "odiosos a una gran parte de la sociedad". Lo contrario causaría "un gran daño a la dignidad de nuestro ministerio: los mismos clérigos pondríamos con esto "un obstáculo a la augusta causa de nuestra religión que acaso haría del todo inútiles nuestros esfuerzos al menos con respecto a aquellos a quienes por espíritu de partido llegáramos a herir". El proyecto del arzobispo insiste en que el sacerdote, para producir los frutos de su ministerio, debe conquistarse con su moderación "un ascendiente legítimo sobre los ánimos aún de aquellos a quienes por otra parte divide la diferencia de opiniones", para ponerlos de acuerdo para lo único importante: la causa de la justicia, de la paz y de la caridad; en eso consiste "el deber de todo buen ciudadano, a saber la obediencia a la ley y el amor a la patria".

Arbeláez se apoya en las indicaciones de prudencia del papa Gregorio XVI en su bula *Sollicitudo Ecclesiarum*, que afirmaba poco después de la Independencia que la Santa Sede solo había buscado los intereses de su divino fundador a través de los diversos cambios políticos sin dejarse arrastrar por el espíritu de partido; por lo cual, la bula anuncia que negociará con los gobiernos de hecho surgidos en la Independencia para asegurar el cumplimiento de la misión de la Iglesia, sin ocuparse de la cuestión de su legitimidad. Con esta base, el proyecto de Arbeláez fijaba las siguientes normas de conducta:

"En el ejercicio del Santo Ministerio, jamás se dejarán conducir nuestros sacerdotes por el interés de ningún partido político cualquiera que sea su denominación, sino que siguiendo únicamente como regla la

doctrina de la Iglesia católica, exhortarán a todos a la práctica de la caridad y a la guarda del decoro y de la prudencia cristiana, para que de esta manera la justicia y la verdadera libertad sean como los dos brazos que dirijan a la sociedad en todas sus acciones".

Aclara luego el arzobispo que la sumisión debida a las potestades civiles no obstaculiza que el sacerdote puede enseñar y predicar contra los errores y actos opuestos a las leyes divinas o eclesiásticas, provengan del gobierno o de los particulares. El sacerdote tiene el derecho y el deber de exhortar a los fieles para que procuren el bien de la república y de la sociedad: "Ser buen católico y ser buen ciudadano, he aquí las cualidades que deben andar necesariamente juntas". Se debe predicar la abnegación para procurar el bien público por encima del interés particular, como fundamento y estímulo del patriotismo, atacando el egoísmo como cáncer que corroe la sociedad. El sacerdote debe esforzarse en hacer renacer la verdadera abnegación, "aun cuando esto pueda parecer a algunos intervención en política". Finalmente, el arzobispo insiste en poner fin a la discriminación contra los liberales en la administración de los sacramentos: "Debemos administrar los sacramentos a toda clase de personas que lo soliciten, cualesquiera que sean sus opiniones políticas, con tal que estas opiniones no sean contrarias a la doctrina de la Iglesia" (64).

En este punto también se oponía el obispo Barreto al proyecto original del arzobispo por considerarlo inconveniente; por eso, presentó unas modificaciones que consideraba "más conformes con el estado de nuestra sociedad y con la *verdadera situación* de nuestro clero". Estas modificaciones fueron apoyadas por la mayoría de la asamblea general del concilio, pero el día siguiente fueron aprobados algunos conceptos del proyecto original "en inusitado debate" (según Barreto) desconociendo las modificaciones propuestas. Una conferencia privada entre Arbeláez y Barreto no consiguió ningún acuerdo; por lo cual, el arzobispo presentó un pliego de nuevas modificaciones, que fueron entonces aprobadas como constitución del concilio. Según Barreto, estas modificaciones aprobadas ofrecían "inconvenientes palpables en la práctica" y traerían conflictos a la Iglesia.

Barreto aclara su posición: condena con toda la Iglesia la injerencia del sacerdote en política y en cualquier actividad que lo aleje de su ministerio y haga ineficaz su acción en el mundo. Pero lo que sucede es que "en esta República desgraciada" la política se entiende de manera diversa que "en las naciones civilizadas", ya que nuestros gobernantes reducen la política "al empeño sistemático, resuelto y definitivo, de arrancar la religión del corazón de los colombianos con las enseñanzas

64. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 214-215.

ateas y materialistas" que se imponen obligatoriamente a la juventud. Este empeño es sancionado oficialmente por medio "del fraude eleccionario del voto popular y con la complicidad de todo acto que tiende a destruir la moral evangélica... y a sembrar el desorden y la corrupción en la familia y en todas las clases y estados sociales".

Evidentemente, con esta posición maniquea, monolítica y complotista, era imposible aceptar la prescindencia política del clero, que preconizaba Arbeláez. Para Barreto, no había sitio donde no se viera "a la impiedad salvaje asomando su cara descarnada con su mirada torva y amenazante, sostenida por los gobernantes políticos y por el Círculo Liberal rojo, que es su apoyo, y el instrumento con que propiamente gobierna la sociedad franc-masónica". Por eso, opina que pedir al clero que no intervenga en lo que aquí se llama política equivale a pedirle que "permita que la impiedad se apodere de esta sociedad y de nuestra querida patria".

Por esto, dice Barreto, propuso unas modificaciones al decreto que se encaminaban a sacar al clero de su somnolencia "para que solo mire al monstruo de la impiedad, lo siga en todos sus caminos y lo combata con brío hasta en sus últimos atrincheramientos". Ha tenido en cuenta los conflictos que representa la prescindencia en política para el clero y el episcopado, porque interpreta la palabra "política" en un sentido que cubre "casi todos los actos del gobierno político y civil, que es ateo". Según este obispo, hasta el propio gobierno se vería amenazado en su soberanía y derechos si no se combaten las medidas en defensa de la impiedad; hasta las intervenciones del arzobispo Arbeláez que condenaban las enseñanzas de la Universidad Nacional y del Rosario quedarían excluidas si se prescindiera totalmente de intervenir en política (65).

El título XII, sobre las Misiones, despertó objeciones de otra índole, pues era considerado centralizante (curiosamente, el gobierno radical se mostraba dispuesto a apoyarlo). Los territorios misionales no eran entonces circunscripciones eclesiásticas independientes sino parte de las mismas diócesis, que carecían de clero suficiente para atenderlas; además, la disolución de las comunidades religiosas en el país privaba a las misiones del apoyo de los religiosos. El proyecto de Arbeláez creaba una junta nacional de misiones presididas por el arzobispo de Bogotá, que designaría a sus miembros: esta junta se encargaría de manejar los fondos correspondientes (se destinaría el 2.5% de los diezmos para las misiones), el Colegio de misioneros, etc. Cada obispo crearía juntas similares en sus diócesis respectivas (66). Barreto señala que el

65. Cordovez M., o.c, p. 290.

66. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 216.

proyecto tiene graves inconvenientes, al implicar la total centralización del sistema misional: esto despertaría los celos de los demás obispos, el descontento del gobierno general y el de los estados. No se vería, además, la pronta inversión del dinero, ni se está totalmente seguro de que realmente de que los dineros sean realmente invertidos en favor de nuestros salvajes.

Al final de su carta, el obispo Barreto resume los problemas generales que ve en el Concilio, cuyas discusiones han dejado entrever "pasión de alguna parte y pocas simpatías por otras"; se puede asegurar que la mayoría de los proyectos de Arbeláez carecen de "prestigio moral". Además, no tienen la aprobación de buena parte de los miembros del concilio: los obispos de Santa Marta y Pasto carecen de representación en la reunión y los de Popayán y Cartagena se oponen a las ideas de Arbeláez. Seguramente, estos obispos reclamarán a Roma por los derechos y prerrogativas de las cuales se creen despojadas. Es probable que algunos aleguen ante Roma que faltó libertad en las deliberaciones: algunos no quisieron contradecir al arzobispo para no enojarlo. También sospecha Barreto que los obispos de Medellín y Antioquia tampoco estarán de acuerdo, aunque el procurador de este último haya votado a favor de los proyectos. También estaban en desacuerdo con Arbeláez el capítulo metropolitano de Bogotá, muchos procuradores de los capítulos de otras diócesis y los superiores de las órdenes religiosas (67).

Esto permite prever que las constituciones del Concilio tendrían al menos la oposición de cuatro obispos, lo que impediría su aprobación en Roma y los haría ineficaces: además, la ejecución de los decretos en sí misma estaría plagada de obstáculos y dificultades. El clero de la nación se dividirá siguiendo a sus respectivos pastores, lo que empeorará la situación del pueblo católico. Lo peor de todo será el escándalo subsiguiente. Teniendo en cuenta todo esto, Barreto propone un receso en las sesiones hasta julio: entre tanto, los proyectos serían estudiados en las respectivas diócesis. Se procuraría que todos los preladados asistieran a las nuevas sesiones. La carta termina rogando a Arbeláez que no dejen los obispos entronizar el cisma pidiéndole sobreponerse a toda consideración personal y ahogar "nuestro amor propio resentido".

Además de todos los problemas enunciados, el conflicto se agravaba porque los clérigos y obispos opuestos a Arbeláez violaban sistemáticamente el secreto de las deliberaciones conciliares. El vicario de la misma arquidiócesis de Bogotá, P. Severo García, que supuestamente representaba al obispo de Cartagena, se comunicaba con Miguel

67. Cordovez M., o.c, p. 290.

Antonio Caro y José Manuel Groot, que se mantenían informados al detalle de todo lo que allí se discutía. Caro y Groot usaban la prensa católica para desprestigiar al Concilio y enviaban circulares a los curas rastos: en ellas se sostenía que los clérigos no solo debían intervenir directamente en política sino que era "el caso de sacudir el yugo por una revolución que debía ser encabezada por los Prelados y el clero", ya que la única cuestión que se discutía en el país era la religiosa.

Lo que más molestaba a Caro y Groot era el punto relativo a los escritores laicos, porque estaba pensado contra ellos. Caro expresaba sus preocupaciones en una carta a Groot del 26 de enero de 1874: "Nuestro Concilio no promete nada bueno según alcanzo a oler", porque "el miedo, el egoísmo, y el odio a los laicos que ayudamos a la causa de Dios con nuestros desinteresados esfuerzos, tienen sus procuradores en esas Corporación llamada a hacer grandes bienes y capaz de hacer grandes males. Dios enderece las cosas y haga infundados mis temores, que son los de muchos católicos".

El 9 de febrero, Caro escribía nuevamente a Groot en igual sentido, subrayando la necesidad vital de apoyar al TRADICIONISTA en estos momentos, "en vista de la actitud peligrosa que ha tomado el arzobispo"; el Concilio cerró ayer sus sesiones con empate de votos (cuatro contra cuatro) en tres puntos: "las trabas a los escritores católicos. No intervención del Clero en política. Aceptación del sistema de instrucción política". Caro estaba informado al detalle hasta de cómo había votado cada participante: a favor de las posiciones de Arbeláez, votaron su secretario Joaquín Pardo Vergara (que representaba al obispo de Antioquia), el P. Federico Cornelio Aguilar (por el de Pamplona), el P. Eulogio Tamayo (por el de Panamá) y el propio Arbeláez; en contra, votaron el obispo Bermúdez, de Popayán, el obispo Indalecio Barreto (auxiliar en Tunja), el vicario Severo García (por el obispo de Cartagena), y el P. Lorenzo Escobar (por el de Medellín). Caro comenta que el arzobispo había resuelto enviar las constituciones a Roma en vez de declararlas negadas, así los descontentos podrían exponer al Papa las razones de su oposición. Caro apoya esto: "Yo creo que los obispos ausentes, que están opuestos, deben protestar y enviar a Roma sus votos negativos para que el público y la Santa Sede vean lo que hay y las constituciones sean improbadas". Por su parte, José M. Groot también escribió más tarde al arzobispo Arbeláez, expresando su inconformidad el 23 de agosto de 1875 (68).

El Concilio se había clausurado el 6 de febrero de 1874 con un mensaje que alentaba y pedía perseverar en su labor a los directores y profesores de los seminarios, a las asociaciones católicas para la enseñanza

68. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 204.

religiosa, a las asociaciones caritativas y a los escritores católicos. Los trámites en Roma fueron muy complicados como era de preverse, pues pronto llegaron los informes desfavorables de los obispos opuestos a Arbeláez. El abogado romano Francisco Mansella, cónsul de Colombia, era el agente de dichos obispos. La Santa Sede se daba cuenta de las dificultades que presentaría la ejecución de las normas aprobadas, pero tampoco tenía razones jurídicas para improbarlas. Optó entonces por suspender indefinidamente su aprobación, incluso para la arquidiócesis de Bogotá.

El agente de Arbeláez en Roma, el chileno José Santos Rodríguez, le escribía al arzobispo que la única salida posible era ir llenando las sedes vacantes con sacerdotes propuestos por él, que pidieran dejar poner provisionalmente en práctica las disposiciones conciliares (12 de agosto de 1875). Más tarde, el 11 de diciembre, Rodríguez le comunica a Arbeláez que la congregación romana ha considerado bueno el contenido dogmático de los decretos aprobados pero que los reclamos de los adversarios impedían su aprobación. Añade que él y monseñor Felici son partidarios de que se vuelva a reunir el concilio con obispos de confianza no opuestos a él: "tenemos de nuestra parte a Monseñor Parra, el padre Paúl, de suerte que eligiendo como V.S.I. desea a monseñor Toscano para auxiliar y a otro sacerdote de confianza para Medellín, tendríamos dos más; pudiendo agregar el quinto puesto, que parece que monseñor Restrepo desea hacer renuncia y en este caso V.S.I. elegiría al que conviniese para el obispo de Pasto" (69).

La Santa Sede se mostró indecisa incluso ante la consulta de Arbeláez sobre si las escuelas oficiales debían reputarse condenadas por el Syllabus y sobre su arreglo con el gobierno liberal sobre la asistencia a eUas. El Santo Oficio respondió que ni condenaba ni aprobaba la fórmula de Arbeláez, considerando la complejidad del problema y las diversas circunstancias de lugares y personas. Dicha fórmula podía tolerarse, pero tampoco debía extenderse indistintamente como regla general para las demás diócesis, ya que podrían darse circunstancias especiales de parte del gobierno estadual respectivo por las cuales podía o no tolerarse. Pero insistió en que debía convocarse un nuevo concilio al que todos los obispos deberían asistir amonestando a todos los prelados a la concordia y reserva en la discusión del tema.

#### XI. PRESIONES EN ROMA CONTRA EL ARZOBISPO ARBELÁEZ

El hecho de que las discusiones internas del Concilio hubieran trascendido al público de manera incompleta y a veces errónea llevó al

69. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 224.

Arzobispo a retomar el tema de la prescindencia política del clero en una nueva pastoral fechada el 5 de mayo de 1874. En ella amplía y ratifica lo que había defendido en el proyecto correspondiente de decreto conciliar. Comienza señalando que el país atraviesa una época difícil por la agitación política que lo conmueve, lo que hace que el porvenir se presente lleno de incertidumbre; en tales momentos de confusión las únicas reglas de conducta son las Escrituras y la enseñanza de la Iglesia. Reitera su exhortación al clero para que no se mezcle en política, especialmente en la predicación, lo mismo que su oposición a la discriminación a los liberales en la recepción de los sacramentos: "Como sacerdotes somos los ministros de Dios y nos debemos a todos; y como padres, respecto de nuestros hijos, nos hemos de manifestar a todos llenos de bondad y de dulzura".

Expone luego el arzobispo las razones que lo guiaron para señalar tal norma de conducta contrastando a la Iglesia como la única sociedad humana estable y permanente frente a lo pasajero de los pueblos, imperios, instituciones civiles y políticas: estas están sujetas a la inestabilidad del corazón humano y al juego de las pasiones, que producen el desorden, la división y la anarquía de los pueblos. Estas cosas producen la decadencia y ruina de las naciones que se suceden unas a otras; en cambio, el origen divino de la Iglesia le permite permanecer inmutable. Este contraste entre su inmutabilidad y la relatividad de las instituciones mundanas hace que la Iglesia no se identifique con ningún régimen o institución política concreta; reitera que la Iglesia no ha sido establecida para favorecer tal o cual forma concreta de gobierno. Por eso, la Iglesia no se interesa en las cuestiones referentes a las formas políticas, que reconoce tienen su valor relativo, sino en cuanto favorecen o dificultan su misión. Reitera también su prescindencia de la discusión sobre la legitimidad del derecho de cada gobierno, lo que significaría cierta aceptación de los gobiernos originados en revoluciones: la misión de la Iglesia es atraer a todos los pueblos y naciones, aceptando "sus maneras de vivir, sus leyes y sus constituciones" y respetando los gobiernos establecidos, *"aun aquellos que hubieran surgido de las revoluciones, sin pedirles cuenta de su origen ni de su derecho con tal que cumplieran su deber, que es el de establecer y mantener el orden, teniendo como guía los principios eternos de la justicia"* (70).

Vuelve de nuevo a insistir Arbeláez en que esta prescindencia de la Iglesia en lo político se personifica en los sacerdotes, que no pueden hacer acepción de personas por motivos políticos: para ello, es necesario que en su conducta con los fieles permanezcan extraños a esas opiniones y partidos puramente humanos que hoy dividen los pueblos y las

70. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 234-236.

familias, prescindiendo de cuáles sean nuestras simpatías. El sacerdote que se mezcla "en los debates apasionados de la política" terminará pronto por comprometer "con sus carácter de sacerdote, los intereses augustos de la Religión, haciendo estériles e infructuosos su celo y sus obras como ministro, al menos respecto de aquellos a quienes ofendiere con apasionadas demostraciones de partido".

Llama luego la atención sobre el carácter exclusivista y fanático que conllevan las opiniones políticas: los hombres sacrifican su fortuna y el bienestar de sus familias antes que sus opiniones políticas, pues en ellas y en el espíritu de partido en ellas originado, hay "cierta cosa que ciega y fascina, que domina, subyuga y arrastra". Se tolera al de religión contraria y filosofía diversa pero no al que sigue otra bandera política, como se ve en nuestro caso: "vemos con nuestros propios ojos que el apego obstinado a la opinión política divide hoy nuestros pueblos y aún las mismas familias...". La experiencia muestra "que del choque violento y repetido de las opiniones, sale un fuego ardiente que inflama las pasiones, excita las masas populares, arma unos contra otros a los hijos de la patria, y vienen como consecuencia todos los horrores de la guerra civil" (71).

Por eso se desconfía de los sacerdotes alineados con los adversarios: la tradición de los cristianos desde tiempos remotos era no mezclarse en facciones políticas, pero esto es un deber riguroso de los sacerdotes, "a causa de las circunstancias difíciles y apasionadas que vivimos". Sostiene Arbeláez que la esperanza en el triunfo de la Iglesia debe fundarse en la justicia de su causa y no en apoyos políticos.

Para sostener la prescendencia política del clero, el arzobispo se apoya en varios documentos de la Iglesia: en la *Sollicitudo Ecclesiarum* de Gregorio XVI (antes citada), en la alocución de Pío IX del 20 de julio de 1872 y en el Concilio provincial de París en 1850. Además, esta prescendencia está respaldada por motivos prácticos pastorales: el sacerdote debe "ganarles a todos" para el cumplimiento de los deberes ciudadanos ganándose la confianza de todos por medio de una conducta política imparcial: la consagración de todos a la causa del orden, de la justicia, de la unión y de la paz, es "el medio más seguro de poner término a las discordias civiles y de cerrar la puerta al abismo de las revoluciones".

Pero aclara Arbeláez que hay un sentido en el cual el sacerdote puede y debe intervenir en política: es la obligación de predicar los deberes públicos como deberes de la vida cristiana, "predicando a todos, sin acepción de personas, lo que el estado social impone a todos, a saben el

71. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 236-237.

respeto de las condiciones esenciales para conservar el orden público, cuáles son las concesiones mutuas, los sacrificios respectivos, los deberes de los unos hacia los otros, sin los cuales es necesario convenir que no hay sociedad ni civilización posibles". La predicación debe recordar como deberes ciudadanos el amor a la patria y la obediencia a la ley, siempre que estas leyes no sean contrarias a las de Dios y de su Iglesia. En esto se basa "el orden y el progreso de la sociedad" (72).

El patriotismo no se prueba con discursos sino por la obediencia a la ley y por el celo en cumplir las obligaciones, lo mismo que por "la preferencia habitual del interés público y por la abnegación de la individualidad ante el bien común". El egoísmo, o sea "la preferencia del interés privado" por encima de la solicitud por la cosa pública es "el origen de los males que agobian a nuestra sociedad"; el verdadero cristiano combate el egoísmo, rompiendo "los lazos estrechos de la individualidad" y terminando, "con la gracia de Dios, por abrazar a todos los hombres en su amor, consagrándose a ellos, a ejemplo del Divino Maestro". Por eso, todo verdadero cristiano será necesariamente un buen ciudadano: "Obrando de esta manera, fue como se convirtió a la fé el mundo pagano y se introdujo en sus instituciones el espíritu del cristianismo" (73).

Luego el Arzobispo resume la doctrina expuesta, aclarando que la obediencia a la autoridad temporal no se opone al deber de enseñar y predicar en contra de todo error y procedimiento contrario a las leyes de Dios y de su Iglesia, provenientes de personas particulares o de individuos investidos de carácter público. Aclara también que el sacerdote tiene el derecho y la obligación de amonestar a los fieles para que cumplan con sus deberes ciudadanos; si esa influencia del sacerdote para combatir el error y el egoísmo y exhortar a la observancia de los preceptos divinos y eclesiásticos es considerada como intervención en política, "el sacerdote puede y debe ejercer tal intervención" (74).

Afirma Arbeláez que la Iglesia sí debe intervenir en el gobierno externo de la sociedad, ya que el individuo no posee dos conciencias, privada y pública, no pudiendo el gobernante despojarse de su conciencia cuando administra la cosa pública. Por eso, el clero y el Papa tienen el deber de defender sus derechos y enseñar la verdad, pero no como jefes de partidos políticos sino como maestros del dogma y la moral. Pero esta misión de enseñar se haría imposible si los eclesiásticos

72. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 238-245.

73. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 241-242.

74. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 243.

se constituyeran en hombres de facciones y de partidos meramente humanos, pues no deben ser sino hombres del evangelio, diciendo valerosamente la verdad a todos, pero amándolos a todos: "No olvidemos que los enemigos de la Iglesia desearían vehementemente ver al clero mezclado en los debates de la política puramente humana, para perseguirlo y aún verter su sangre, no ya como en otro tiempo, en los circos paganos en testimonio de su féy en provecho de su fé, sino por las mordeduras envenenadas de las pasiones humanas. Muy felices se creerían al atacar al sacerdote en el hombre político, para ultrajarlo, degradarlo y perderlo, haciéndole partícipe de sus excesos" (75).

En muchos sentidos, esta pastoral no hace sino ampliar la posición que Arbeláez había sostenido en el Concilio, pero los opositores del Arzobispo hicieron llegar su descontento a Roma, acusándolo ante monseñor Mauro Marini, secretario de la Congregación de asuntos eclesiásticos, que le escribió una carta con fecha del 5 de enero de 1875. El contenido de la misiva de Marini puede deducirse del texto de la respuesta de Arbeláez el día 12 de abril de 1875; la carta de Arbeláez reitera sus posiciones con respecto a la política y arroja mucha luz sobre varios de los acontecimientos antes narrados. Las observaciones de Marini no versaban sobre el fondo de la doctrina, sino sobre el modo de su exposición: ante todo, el prelado dice que habría sido mejor dirigir una circular secreta al clero en vez de una pastoral, que puede ser leída por todos e interpretada en sentidos diversos.

La respuesta de Arbeláez es tajante y respaldada por su experiencia:

"El conocimiento práctico que tengo de los acontecimientos políticos que se han verificado en este país, la parte que en ella ha tomado el clero y el curso que toman cada día, han producido en mí el profundo convencimiento de que la intervención directa del clero en la política del país, lejos de favorecer los intereses de la religión, da un resultado diametralmente opuesto" (76).

Aclara que no se refiere a la política anticristiana condenada por la Iglesia, contra la cual el obispo tiene la misión de combatir: esta aclaración aparece también en su pastoral. Además, su conducta anterior ha seguido esta norma, por lo cual fue desterrado en 1861 y 1866; siempre ha combatido los errores dominantes de su época en su predicación y numerosas pastorales; hizo traducir las encíclicas *Quanta Cura*, el *Syllabus* y las constituciones del Concilio sobre fé e Iglesia, condenó el estudio de Bentham y ha levantado la voz contra toda disposición del gobierno que vulnerara las obras de la Iglesia. Esta

75. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 245.

76. Cordovez M., o.c, p. 275.

defensa personal se refiere a la segunda observación hecha por Marini, que parece insinuar que el arzobispo supone que la política moderna de los gobiernos es un negocio meramente secular y que es contra esa política, que abraza principios religiosos, que él previene al clero. Esta suposición, afirma Arbeláez es deshonrosa no solo para un obispo sino hasta para un simple fiel: "Yo no puedo admitirla porque ella está en abierta contrariedad con mis procedimientos y con la constante enseñanza que tanto de palabra como por escrito he dado al clero y a los fieles" (77).

Después de haber hecho esta aclaración, pasa Arbeláez a manifestar a cuál política se refería cuando le pedía a su clero abstenerse y por qué creyó necesario escribir un pastoral público sobre ella y no solo una circular secreta: su alegato está respaldado por su experiencia, por lo que arroja mucha luz sobre los hechos de los cuales nos hemos ocupado hasta aquí. Empieza reconociendo que no solo el clero sino todo buen ciudadano debe ejercer su influencia para procurar el triunfo de la justicia y del bien común, pero esta política entendida así contrasta con las prácticas de las cuales Arbeláez cree que debe el clero abstenerse: "en todos los países del mundo, y muy particularmente en estas República, sujetas hace tanto tiempo a constantes revoluciones, hay una política de círculos, de bandería, de fraudes y de intrigas, en la cual dominan el interés y los fines particulares, sin tenerse en cuenta los más triviales principios de moral ni siquiera de decoro".

Se refiere luego a los hechos concretos de nuestra historia, empezando por afirmar claramente que el clero hasta 1861, "hasta cuya fecha se conservó en esta República el principio de legitimidad en el Gobierno", tenía "intervención directa en la política", en la legitimación del gobierno, en la designación de los candidatos, sobre todo en la época del patronato y en el trabajo concreto de tipo electoral republicano (hasta 1853):

"El prestigio de su ministerio apoyaba a los gobernantes, y puede decirse que su influencia era tal que sus candidatos eran los que ocupaban la silla presidencial y los elevados puestos de las Cámaras legislativas de la Nación y de los Estados. Esta influencia que el clero ejerció, muy pronto se convirtió en un mal para la misma Iglesia, por haberse introducido en el clero el espíritu de división. Desde entonces se le vio pertenecer a círculos y cada sacerdote trabajaba según sus aficiones, y muchas veces según sus intereses particulares, porque sabían que sus servicios eran recompensados, si su candidato obtenía el triunfo, por cuanto el gobierno intervenía en esa época en la distribución de beneficios, lo que produjo el grandísimo mal de que

77. Cordovez M., o.c, p. 276.

muchos eclesiásticos se dedicaran más a las maniobras e intrigas de la política que al cumplimiento de los deberes del ministerio" (78).

Pero esta situación continuó bajo el régimen de la separación de la Iglesia y el Estado, como lo muestran los hechos relacionados con el canónigo Antonio José de Sucre, que era el redactor principal de EL CATOLICISMO en 1861: en este periódico apareció el cambio de la candidatura del General Herrán, hermano del entonces arzobispo, "candidatura que había sido generalmente aceptada", con la de Julio Arboleda, junto con una circular apócrifa del Arzobispo, "en la cual decía que este cambio de candidatura se había hecho porque así convenía a los intereses de la Iglesia y de la religión. Este hecho, que se atribuyó al clero, causó la división, el desaliento, y puede decirse, contribuyó en mucho al triunfo de la revolución". Este triunfo produjo consecuencias funestas: cruel persecución contra los prelados y el clero, la desamortización de los bienes eclesiásticos, la excomunión de las comunidades religiosas y la sanción de una Constitución Atea, "en la cual se consignaron todos los principios de la escuela liberal". Desde entonces, esta Iglesia atraviesa una de sus épocas más difíciles necesitándose "una gran prudencia en el cumplimiento de los deberes del ministerio para evitar mayores males" (79).

La situación política siguiente es descrita así por Arbeláez; "Las elecciones han venido a ser una burla", por lo que los conservadores han desistido de participar en ellos; el partido liberal en el poder se dividió en 2 facciones: una de ellas se alió con una de las facciones del conservatismo en la llamada liga Mosquerista y esta facción conservadora ("este círculo", como los denomina el Arzobispo) "puso todos los medios para que el clero obrase en este sentido": se trataba de hacer presidente a Mosquera y en el periodo siguiente a Rojas Garrido, "un sujeto identificado con la política de Mosquera, porque había sido su secretario y firmado los decretos de expulsión de los prelados, de incautación de los bienes eclesiásticos, etc".

Cuenta Arbeláez que él estaba ausente de Bogotá cuando se realizó esa componenda política, pero se enteró de la participación del Clero en ella: "tuve la pena de saber que se sindicaba a mi vicario general, doctor Severo García, de que él había dirigido circulares a los curas y vicarios para que obraran en ese sentido. Lo cierto es que no faltaron eclesiásticos que, obrando de acuerdo con las instigaciones de otro círculo, causaron con este procedimiento inconsulto grave detrimento a su ministerio y embarazos en la marcha del gobierno de esta Iglesia.

78. Cordovez M., o.c, p. 277.

79. Cordovez M., o.c, p. 277-278.

Hoy mismo (1875), en que los candidatos de la misma escuela liberal (Núñez y Parra) se disputan encarnizadamente la Presidencia, no han faltado curas y vicarios que aparezcan en los periódicos encabezando adhesiones a uno de ellos" (80).

Denuncia luego los esfuerzos de una de las facciones del partido conservador por manipular políticamente a la jerarquía y al clero; esta facción del partido conservador se ha opuesto a todo esfuerzo de conciliación con el liberalismo y ha querido adueñarse de la dirección de la Iglesia; por eso, pide al clero abstenerse de intervenir en política para que no continuase siendo instrumentalizado como hasta entonces, "siguiendo ciegamente las inspiraciones de una fracción del partido conservador, que, siendo el director de la política, pretenda también dirigir a su antojo la Iglesia y el clero".

Describe Arbeláez la conducta de este grupo ultraconservador, que siempre se ha opuesto y se opone hoy a los actos de los preladados que no están de acuerdo con sus intereses; dicen profesar el catolicismo pero les falta el espíritu de humildad y de obediencia con que debieran someterse a sus preladados: "Esta fracción exagerada del partido conservador" introdujo la división en el partido cuando el gobierno de Ospina luchaba contra la revolución de Mosquera; amargó los últimos días del Arzobispo Herrán acusándolo ante su Santidad por el juramento condicional, que la Santa Sede aprobó; esta misma fracción "es la que quiere que el clero siga hoy obrando según sus indicaciones y las diversas evoluciones de su partido, no teniendo en cuenta que, por benéficos que sean los fines que se propone, siempre deben respetarse los medios ...Y a nadie se oculta que es un acto inmoral y malo dar voto o de cualquier manera contribuir para colocar como gobernante a un hombre que, con sus procedimientos y con sus ideas, ha cooperado a la sanción de una Constitución atea y de leyes y decretos contrarios a la enseñanza de la Iglesia, en tanto que ese nombre no haya dado pruebas inequívocas de su retractación" (Alude, al parecer al apoyo conservador a Mosquera; claro que lo dicho también podría aplicarse al apoyo conservador a Núñez).

Por todo esto decidió Arbeláez escribir su la. pastoral, que fue bastante bien recibida por los obispos y clero, habiendo sido expedida cuando los obispos estaban reunidos en el primer concilio provincial. Los escritores conservadores de la fracción mencionada se refirieron a ella en sus escritos, a pesar de las prescripciones del Arzobispo; entonces, éste decidió que fuera tema del segundo concilio para que hubiera una regla cierta y uniforme sobre la materia. Había pensado no referirse nuevamente al tema esperando el dictamen de la Santa Sede sobre las

80. Cordovez M., o.c. p. 279-280.

conclusiones del segundo Concilio, pero un hecho imprevisto lo hizo cambiar de parecer y escribir esta pastoral. El hecho fue la violación sistemática del secreto de las deliberaciones del concilio, al que según las normas eclesiásticas los concurrentes se obligaban bajo juramento: la promesa del secreto fue violada "por personas constituidas en dignidad que más obligadas estaban a dar ejemplo, y esto hizo que algunos *escritos* públicos, sin conocer a fondo las constituciones que se habían discutido, y por simples informes exageradas, comenzaron a desprestigiar el Concilio, escribiendo contra las constituciones que establecen las reglas que deben tener presentes los escritores públicos y la conducta que el clero debe observar en cuestiones política". Estos artículos aparecieron en un periódico de la capital (EL TRADICIONISTA), siendo reproducidos por la prensa de provincia; pero se llegó incluso más lejos: "hubo escritos que no solo dirigieron circulares a los curas, manifestándoles que debían intervenir directamente en la política, sino que se adelantaban a sostener que, siendo la religiosa la única cuestión que hoy se debate en este país, era el caso de sacudir el yugo por una revolución que debía ser encabezado por los preladados y el clero" (81).

La manera tergiversada como la prensa conservadora presentó las discusiones del Concilio y las circulares de estos escritores al clero "sobre la necesidad de promover una revolución como único medio de defender la religión ultrajada y los derechos de la Iglesia violados", convenció al Arzobispo de que era necesario explicar su posición en un documento público como la pastoral. No comprende cómo puede calificarse de inoportuno e inconducente lo que afirma si se tiene en cuenta su contexto; el Arzobispo declara que él mismo estaría dispuesto a encabezar la lucha popular" si la legitimidad de este procedimiento fuese una cuestión resuelta por la Iglesia, y yo tuviese certeza de que por este medio se obtenía el triunfo de la Iglesia".

Se extraña el Arzobispo de que se considerase inexacta su afirmación de que la misión universal de la Iglesia fuera la de atraer a todos los pueblos con su manera de vivir, sus leyes, gobiernos, etc. sin considerarla en el contexto del documento completo. Aclara que viene hablando del valor relativo de las formas políticas de los gobiernos: por eso es claro que se refiere a la diversidad de leyes y modos de vida que no afectan las leyes de Dios y de la religión: "lo contrario sería sentar el principio de que se puede confundir la verdad con el error, y que un pueblo puede ser a la vez católico y pagano". También se extraña que se lo tergiversase haciéndolo decir que iguala el amor de la patria con el amor de Dios y que se le acuse de cohonestar las leyes injustas al inculcar al

81. Cordovez M., o.c, p. 280.

clero el respeto y la sumisión a las leyes, pues claramente distingue en su pastoral entre leyes justas e injustas (82).

Como se ve por el episodio de monseñor Marini, los enemigos de Arbeláez apelaban a todo tipo de medios para desprestigiarlo tanto en el país como en la Santa Sede, aprovechando la carencia de relaciones diplomáticas de Colombia con la sede romana. Según Cordovez M, Arbeláez no volvió a recibir correspondencia de Roma ni a Roma llegaban oportunamente las comunicaciones del Arzobispo: al parecer, solo llegaban a Roma las noticias de los enemigos del Arzobispo. Según Cordovez Moure y Monseñor José Restrepo Posada, los enemigos de Arbeláez contaban con valiosos aliados en la Curia Romana: Al parecer, se trataba del Cardenal Ledójosqui, internuncio expulsado por Mosquera en 1861, que estaba bastante resentido con los liberales colombianos y había sido muy amigo de los principales jefes del partido conservador, que ahora le habían hecho creer que Arbeláez quería congraciarse con los gobiernos liberales. Según Cordovez M, en la Santa Sede se decía que el arzobispo de Bogotá estaba demente, dominado por "*dos clérigos rojos y libertinos*", su secretario el doctor Joaquín Pardo Vergara y el rector del Seminario, Bernardo Herrera Restrepo (el futuro arzobispo de Bogotá), al que se sindicaba de masón: en prueba de esto, se envió a Roma la lista de los miembros de la logia *Estrella del Tequendama*, en la que figuraba Bernardo Herrera (padre del Arzobispo). El seminario era considerado como establecimiento corruptor y semillero de clérigos rojos (83).

Se dijo incluso que el Arzobispo Arbeláez llegó hasta a pensar en renunciar en 1881, debido a tantas acusaciones. Estos ataques a Arbeláez son testimoniados por el propio monseñor Bernardo Herrera Restrepo en sus confidencias a Estanislao Gómez Barrientos: "sus adversarios del mismo campo católico le tendieron bandera negra al señor Arzobispo, en el supuesto de ser el señor Arbeláez un prelado débil y contemporalizador e inclinado a no reñir con el bando dominante, que era el radical y así los malquerientes del Prelado susurraban frases como éstas: "El marinillo está apoltronado: el maicero no volverá al destierro; está vendido a los gobernantes" (84).

El eco que en Roma encontraban las acusaciones de los conservadores y de parte del clero como su vicario Severo García, que fue el primer

82. Cordovez M., o.c, p. 281-283.

83. Cordovez M., o.c, p. 298.

84. Gómez Barrientos, Estanislao. "El Ilustrísimo Sr. Dr. D. Bernardo Herrera Restrepo, y algunos acontecimientos de su episcopado", en *Flores Selectas*, Serie 9a. No. 104, Imprenta del Corazón de Jesús, Bogotá, 1924., p. 254.

obispo de Tunja, preocupaba a Arbeláez: especialmente a partir de 1878, año en que muere el papa Pío IX y desaparecen de la Corte Pontificia las personas que lo conocían a fondo. Según Cordovez Moure, mucha de la inquina de los personajes eclesiásticos no se dirigía contra el arzobispo sino contra Herrera Restrepo, rector del Seminario y futuro arzobispo, y contra Pardo Vergara, secretario del arzobispo: se decía que eran ellos los que redactaban los pastorales y documentos oficiales. Según contaba Herrera Restrepo a Estanislao Gómez Barrientos, "Se suscitó de tal manera el desconocimiento de la capacidad, instrucción y méritos del Prelado, haciéndole aparecer como hombre débil y de poca valía, que aun se propaló el rumor de que él estaba entregado en cuerpo y alma a un grupo de eclesiásticos jóvenes e inexpertos que le dirigía a su antojo". En estos problemas aparecen enfrentamientos de tipo personal entre eclesiásticos, a veces por "envidia de algunos émulos y aspirantes" a los cargos desplazados, que vienen a complicar aún más los problemas políticos-religiosos del prelado (85).

Por otra parte, la posición de Arbeláez distaba bastante de ser excesivamente tolerante frente a todas las medidas del gobierno liberal, como aparece en su pastoral del 2 de febrero de 1876: se repite allí la condenación de la enseñanza que se impartía en San Bartolomé y el Rosario, por su espíritu hostil al catolicismo y estar comprendidos sus principios en la condenación del *SyUabus*; considera que el único remedio es el establecimiento de una Universidad católica. Luego protesta el Arzobispo contra la prescindencia de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas por ser un proceder injusto y anticatólico, pero puede ser aprovechable si el clero se dedica a impartir esa instrucción. Su reclamo en 1872 iba en esa línea: la enseñanza moral y religiosa que se iba a dar en las escuelas oficiales era mutilada e incompleta, de orientación deísta, y se hubiera visto obligado a condenarlas si persistía de ese modo. Pero el gobierno aceptó no dar ninguna instrucción religiosa y reservarla al clero, reconociendo el derecho del arzobispo a intervenir en la instrucción religiosa de las escuelas oficiales y a vigilar para que no se impartiera en ella enseñanza anticatólica.

Sin embargo, sostiene Arbeláez que sería preciso "un desconocimiento absoluto de la tendencia de la *época*" para no reconocer los grandes peligros que corrían los niños en dichas escuelas, a pesar del derecho reconocido al clero de enseñar y vigilar la educación. Para neutralizar esos peligros, ha encarecido la importancia de este asunto a los párrocos y clero. Así se responderá a la acusación de que la carencia de instrucción religiosa en las escuelas se debe a negligencia del clero.

85. Gómez Barrientos, o.c., p. 276.

Esto no significa que se apruebe el principio de la abstención del gobierno en la enseñanza religiosa de las escuelas: "lo condenamos y reprobamos hoy, como siempre lo hemos condenado y reprobado, como antirreligioso y como injusto en un país católico, pero lo toleraremos porque no está en mis manos impedirlo, así como toleramos la separación entre la Iglesia y el Estado, la libertad absoluta de cultos, de la prensa, y otros tantos principios sancionados en todas nuestras constituciones desde 1853; principios solemnes condenados y reprobados por la Iglesia".

Como se ve, es bastante clara la posición general del Arzobispo Arbeláez frente a las ideas liberales; para él, el problema grave ha sido el educativo: el "pernicioso sistema educativo" nos condujo a algo peor, a la anarquía política, "resultado lógico de la enseñanza utilitarista", que es "el egoísmo llevado a su último grado". El sistema utilitarista degrada al individuo y a la sociedad, llevando a cada uno a pensar solo en sus propios intereses. De ahí se ha seguido la "inicua corrupción" el sistema electoral: "ese espíritu de bandería que consulta los intereses individuales, sin tener en cuenta para nada los de la Nación. De aquí por qué esos diversos círculos que con tanto encarnizamiento pretenden adueñarse del poder, no reparando en los medios por inicuos e inmorales que sean". Por eso, es deber de los párrocos hacer comprender que si la autoridad viene de Dios, las repúblicas tienen derecho a elegir a sus gobernantes; al arzobispo critica el egoísmo, el fraude, el voto que no tiene en cuenta la conducta ni los principios religiosos de los elegidos y aclara que el sacerdote puede intervenir en política para combatir el egoísmo y el error.

Esta pastoral de Arbeláez suscitó la protesta de la juventud radical como aparece en LA CARIDAD del 23 de mayo de 1876; tanto la CARIDAD (9 de marzo y 15 de junio de 1876) como EL TRADICIONISTA (2 y 23 de mayo y 9 de junio de 1876) se dedican a alabar a los obispos opuestos a las escuelas oficiales. Las críticas de ambos periódicos arreciaron a propósito del pacto ANCIZAR - ARBELÁEZ sobre la enseñanza religiosa en las escuelas oficiales (LA CARIDAD, 6 de julio de 1876; EL TRADICIONISTA, 7 de julio de 1876). El obispo de Pamplona, monseñor Parra, le escribe al agente Rodríguez en Roma el ejemplar de EL TRADICIONISTA que registra el engaño que los liberales hicieron al Arzobispo (86). Según el artículo citado de Gómez Barrientos, este convenio terminó por ser "autorizado" por el TRADICIONISTA y por LA SOCIEDAD de Medellín, aunque lo consideraban como "un triunfo de la táctica hábil del señor Ancízar", que se batía en retirada para desarmar a sus adversarios

86. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 315-316.

tradicionales en vísperas de la guerra civil. Se decía que Ancízar era tal vez "el hombre más mañoso y autorizado con que contaba el bando dominante", "por sus dotes intelectuales, por la mesura, circunspección y serenidad de su carácter". Para Arbeláez, el pacto era una concesión que el gobierno hacía a la doctrina católica" (87).

El político conservador general Manuel Briceño calificó el arreglo del Arzobispo Arbeláez con el gobierno liberal, que permitía al clero la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, no como "el fruto de la justicia" sino como "el lazo que se tendía a la honradez y buena fé; para disfrazar la corrupción moral y política que se escondía tras la campaña instrucionista del gobierno radical (88).

Sobre la división del episcopado en torno a la reforma educativa es muy ilustrativa la carta de Arbeláez al recién nombrado obispo de Panamá, José Telésforo Paúl (nombrado obispo a petición de Arbeláez), el 17 de junio, en la que le anuncia su acuerdo con el gobierno. Le manifiesta su modo de pensar sobre las escuelas oficiales: "el clero debe concurrir a dar la enseñanza a éstos siempre que se le admita y que dicha enseñanza no se haga inútil por otra contraria, por contrariarla". Este procedimiento se ha observado con muy buen resultado en las parroquias de la arquidiócesis. Por esto, cree que los obispos de Pasto y Popayán han aplicado injustamente la condenación del *Syllabus* a las escuelas oficiales: "yo no puedo considerar como laica una escuela en donde se admite al clero a dar instrucción religiosa y no se da una enseñanza contraria a éste". La división del episcopado es preocupante pero la mayoría está ya de acuerdo con él: Paúl, Romero, Toscano y el mismo Parra (aunque la cita anterior de Parra hace dudar de la seguridad de Arbeláez) están a su favor, es muy fácil prohibir a los padres que envíen sus hijos a estas escuelas, pero hay que considerar "el entusiasmo que se ha apoderado de todos por la educación, los grandes recursos con que cuenta el gobierno para darle", comparados con la falta de recursos de la Iglesia, que harían muy difícil la competencia: "Dejándonos, pues, ir a las escuelas oficiales, ¿Por qué dejar de hacer el bien que allí podemos hacer, y evitar el mal que se seguiría con nuestra separación de aquellos establecimientos?" (89).

87. Gómez Barrientes, o.c, p. 255-256.

88. Briceño, Manuel., *La Revolución, 1876-1877. Recuerdos para la historia*, Tomo I, Imprenta Nueva, Bogotá, 1878., p. 8.

89. Epistolario del arzobispo José Telésforo Paúl, Archivo de la Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá.

## XII. LA GUERRA DE 1876 Y LA CUESTIÓN RELIGIOSA

La problemática de la enseñanza religiosa en las escuelas oficiales fue utilizada por los conservadores para intentar apoderarse del poder en el estado del Cauca, aprovechando la división liberal entre radicales e independientes y la crisis interna del radicalismo en el poder; esto condujo a la revolución de 1876, que al parecer estaba planeada para 1877, pero fue hecha abortar por el anticlericalismo del gobernador César Contó. El grupo conservador más beligerante e intransigente, liderado por el general Manuel Briceño, quiere aprovechar los conflictos del Cauca donde los enfrentamientos y polarizaciones eran mayores porque había mayor intransigencia de lado y lado; los obispos de línea más dura (Bermúdez en Popayán y Restrepo en Pasto) se enfrentaban al regalismo cesaropapista del general Mosquera y al anticlericalismo intransigente de Contó, que exaspera a los conservadores y al clero extremando la persecución contra las escuelas católicas para impedir cualquier negociación o conciliación. Contó se dedicó a fanatizar a las masas contra los conservadores frente a una supuesta conspiración conservadora y clerical, buscando así unificar al dividido partido liberal con el fantasma de una reacción de los fanáticos.

Por su parte, el conservatismo intransigente busca aprovechar la crisis del régimen radical: apoderándose del Cauca, los conservadores quedarían con el control de 3 ó 4 estados geográficamente contiguos (Antioquia, Tolima, Cauca y quizás Cundinamarca), dejando reducidos los radicales al control de Santander y Boyacá, pues los estados de la Costa Atlántica se irían con Núñez, si los dejaban en libertad de escoger (esto era cierto de Bolívar y Panamá, pero tal vez no era aplicable al Magdalena, donde había simpatías por el radicalismo y una tradicional rivalidad con Cartagena).

Pero la intransigencia de Contó hizo abortar la revolución cuando todavía no se había logrado el acuerdo de todo el conservatismo: el gobierno conservador de Recaredo de Villa se niega inicialmente a apoyar la rebelión defendiendo la buena fé del gobierno federal y proclamando la neutralidad (solo el sur de Antioquia, la región vecina a Manizales, quiere la guerra, tal vez debido a conflictos fronterizos con el vecino Cauca). El gobierno federal trata por todos los medios de mantener la neutralidad de Antioquia y le pide que no apoye a los conservadores caucanos en una eventual guerra civil. La respuesta de Antioquia fue clara: la agitación del Cauca se debía a causas distintas de las alegadas por el gobierno federal y no podía ser resuelta solo por medios represivos; por eso, pide al gobierno federal que no intervenga sino que deje libre la manifestación de opiniones para asegurar una solución pacífica.

Briceño se queja del uso de la "bandera religiosa" en contra de la revolución conservadora: según él, los liberales nuñistas simpatizaban

con ella inicialmente e incluso se habían comprometido a apoyarla, pero se olvidaron de sus promesas al ocurrir la primera derrota conservadora. (De ahí su feroz antinuñismo y su oposición acérrima a la política de acercamiento a Núñez, preconizada por Carlos Holguín). Para Briceño, los liberales independientes usaron como pretexto la cuestión religiosa para justificar su cambio de posición: se habló entonces de fanatismo e inquisición, de amenazas de régimen teocrático, de que los soldados conservadores eran los soldados de Pío IX, para ocultar "la falta de lealtad, la falta de principios, la ambición bastarda" (90).

Según Briceño, los liberales sabían muy bien que ni la Iglesia ni el partido conservador eran partidarios de un régimen teocrático donde "se confundieran la potestad civil con la eclesiástica" ni querían que los sacerdotes católicos dominaran la sociedad: "Solo que la Iglesia y el Gobierno serían amigos, siendo realidades la libertad de conciencia y el respeto al clero". Pero es lógico que el clero apoye a un partido amigo de la Iglesia en contra de otro perseguidor de ella, ya sea por el bien de los fieles, ya por "natural impulso de correspondencia o simpatía": esto es lo que el liberalismo ataca como abandono de su misión (91).

Por supuesto, la actitud conciliadora del Arzobispo Arbeláez fue muy criticada con ocasión de la guerra civil, pues se consideraba que impedía la coalición de los diversos grupos conservadores; para algunos, la revolución fracasó por falta de apoyo de Arbeláez y por su pacto con Ancízar. Según Bernardo Herrera Restrepo, Arbeláez fue sometido a toda clase de presiones para que apoyase la rebelión conservadora; "tres repúblicos de notoriedad" se le presentaron para hacerlo reflexionar sobre la importancia de que la Iglesia diese su consentimiento al proyecto subversivo que se tenía entre manos. Mas todo en vano, porque el sr. Arbeláez que era reflexivo y traía recámara y mucho lastre para no dejarse llevar de las impresiones ajenas sin desplegar sus propios dotes, les hizo clase sobre la gravedad de los peligros, y la responsabilidad de una revolución y la doctrina de la Iglesia sobre proyectos de esta naturaleza;) y como era natural, terminó su exposición denegándose por completo a prestar su consentimiento y a comprometer su cooperación en el sentido de él solicitado" (92).

Estanislao Gómez Barrientos, a quien el arzobispo Herrera Restrepo le contó el testimonio anterior, narra en su artículo que José Joaquín Ortíz, de la línea dura del conservatismo clerical, "un literato y periodista

90. Briceño., o.c, p. 228.

91. Briceño., o.c. p. 83-84.

92. Gómez B., o.c, p. 255.

ardoroso, entusiasta de la revolución", llegó a proponerle al Arzobispo Arbeláez, por intermedio del P. Federico C. Aguilar, que se pusiera a la cabeza de la guerrilla de Guasca (93).

Obviamente, el intento conservador de aprovechar políticamente el problema de la enseñanza religiosa y los conflictos de la Iglesia con el régimen radical en la rebelión de 1876, significó un mayor endurecimiento de las posiciones. Liberales hasta entonces tolerantes como Murillo Toro y Aquileo Parra se acercan ahora a las posiciones intransigentes de los mosqueristas y empiezan a pensar en la necesidad de un control estricto de la actividad del clero. En el comentario a la constitución de Rionegro en sus memorias, Parra se muestra muy crítico de la fórmula de Cavour (Iglesia libre en el Estado Libre), que preconizaba los jóvenes idealistas de la Escuela Republicana: la fórmula es deslumbrante por su precisión y rotundidad, pero es sofística en el fondo, al suponer algo moralmente imposible como es "la coexistencia armónica de las dos potestades omnímodas como la de la Iglesia y sociedad". La existencia de ambos poderes es irrevocable y es imposible trazar una línea decisoria entre las dos potestades. La solución que Parra preconiza es definir la preeminencia del poder civil mediante un concordato, como el que lograron los soberanos católicos de España y Francia. La fórmula más avanzada de la libertad religiosa es, en teoría, la prescindencia absoluta y completa del gobierno en asunto de religión, pero esta prescindencia no puede ser todavía absoluta, como podrá llegar a serlo más tarde con el progreso de las conciencias: "la sociedad necesita defenderse del influjo de los errores y preocupaciones inveteradas, para poder arraigar y hacer efectivo el progreso de la verdad" (94). La experiencia reciente mostró que la prescindencia del Estado en materia religiosa no ha morigerado "la intervención azuzadora del clero en nuestras luchas políticas"; en 1851, cuando regía el patronato, la participación del clero en la rebelión conservadora fue menos activa, vigorosa y eficaz que en 1876, cuando existía la separación. (Claro que hay diferencia de circunstancias por la mayor polarización existente entre Iglesia y Liberalismo). El ejemplo que Parra usa indica que sí había diferenciación entre las dos líneas de la Iglesia: los obispos de Antioquia y Cauca, "*despreciando el patriótico ejemplo que les dio el digno Metropolitano* (Arbeláez), predicaron en 1876 la guerra contra el gobierno legítimamente establecido, con fervor digno del tiempo de las Cruzadas; extremo al que no se llegó en 1851" (95).

93. Gómez B., o.c, p. 256.

94. Parra, o.c, p. 376.

95. Parra, o.c, p. 378. El subrayado es mío.

También Murillo Toro, que había defendido la separación entre Iglesia y Estado en 1853 y adoptado una posición bastante tolerante frente a la Iglesia cuando presidente, adopta ahora una posición más intransigente: "La última revolución ha modificado mis ideas sobre libertad religiosa: hoy opino que no debe ser absoluta, porque es un peligro para el partido liberal, como lo fue el sufragio universal en 1853. *El clero católico fue el que hizo la última revolución y es el gran enemigo que tienen las instituciones de Colombia.* Tampoco estoy porque se le permita emitir todos sus pensamientos, porque excomulga a los que no piensan como él y abusa de esta libertad para atacar al que se la otorga" (96).

Lógicamente, este cambio de política trajo como consecuencia varias medidas anticlericales: son desterrados por diez años y privados perpetuamente de sus funciones episcopales los 4 obispos del Cauca y Antioquia (Bermúdez de Popayán, Restrepo de Pasto, González de Santa fé de Antioquia y Montoya de Medeúín) por la ley 37 del 12 de marzo de 1877; la ley 8a. de marzo de 1877 suprime el pago de la renta nominal eclesiástica (compensación por la desamortización) y la ley 35 del 9 de mayo de 1877 instaure nuevamente la inspección de cultos que imponía restricciones a la predicación y a la libertad de expresión (la tuición había sido abrogada por la ley 34 del 10 de julio de 1867).

El arzobispo Arbeláez protestó contra las nuevas medidas en un memorial al presidente Parra, que fue entregado por Pardo Vergara al secretario del interior, Eustorgio Salgar. Además, Arbeláez coordina la acción de los obispos restantes para oponerse a las nuevas leyes; en este sentido escribe al obispo Paúl con fecha del 17 de enero de 1878, comunicándole que ha recibido varias notas del papa en las que lamenta "la triste situación de esta Iglesia" y aprueba los procedimientos de Arbeláez en la difícil época que atraviesa; transmite el deseo del papa a los obispos colombianos: en vez de protesta contra la inspección de cultos, deben dirigir una solicitud que "al mismo tiempo que sea enérgica y firme, sea respetuosa y tenga por objeto inducirlo a la derogación de dicha ley", si no surte efecto, como es de preverse, tal como ocurrió con la de Arbeláez, se debería hacer una protesta general de todo el episcopado del país, "a lo cual se dé la mayor publicidad posible" (97).

Parece que la representación del obispo Paúl al Congreso fue muy exitosa en personas y sectores tan diversos como el Arzobispo Arbeláez, el general Manuel Briceño, Miguel Antonio Caro y algunos sectores del

96. Parra., o.c, p. 378-379.

97. Epistolario Paúl, carta del 17 de enero de 1878.

mismo liberalismo. En la carta de felicitación del general Manuel Briceño, no se espera ningún efecto favorable: "La justicia no tendrá eco allí, en nada cambiarán las cosas del estado actual, pero la voz de S.S. no se perderá, llegará al corazón de todos los que amemos la Patria, y avivará nuestro entusiasmo, aumentará nuestra fé. De la persecución y del martirio nació poderosa e irresistible nuestra santa religión y ella no sufrirá en Colombia mientras contemos con Pastores que, como S.S., sepan hacerse amar y admirar" (98). Arbeláez considera que la representación al Congreso es "una pieza excelente", por lo cual la hizo imprimir dándole la mayor difusión posible entre los miembros del gobierno y congreso, clero de la arquidiócesis y de las demás diócesis, Roma y el público en general. Sigue trabajando para conseguir una solución favorable pero hasta ahora su esfuerzo ha sido inútil, aunque con el mensaje del presidente ha surgido entre los liberales una división respecto de la cuestión religiosa, que espera será favorable a la Iglesia (99). Caro comenta favorablemente la exposición de Paúl, a firmando que no obtuvo ni podía obtener resultado legal favorable, pero cree que ha impuesto respetuoso silencio a los adversarios y es de esperar que haya dejado en ellos "gérmenes de buenas ideas". Insiste Caro en que las apreciaciones históricas sobre la presunta intervención del clero en la pasada revolución son exactas:

"El clero ni promovió ni fomentó la guerra. Muchos sacerdotes simpatizaron con la revolución, ni podía ser de otro modo, porque la indiferencia en casos semejantes es imposible, contraría a la humana naturaleza, y entre el amigo abnegado hasta el sacrificio, y el rencoroso y fiero enemigo, no hay vacilación. Mas aquellas simpatías fueron de ordinario tímidas y estériles. No pasaron de cuatro los eclesiásticos que espontánea y generosamente acompañaron al ejército del Norte en su larga y fatigosa campaña. Iban como capellanes, administrando los auxilios y consuelos de la Religión a los voluntarios, que todos eran católicos".

Reconoce Caro un caso de participación directa en las acciones armadas:

"Solo un sacerdote (semejante al cura Santa Cruz por el talento marcial y el arrojo, no empero sanguinario), se presentó armado a la cabeza de los güicanes, tribu indígena valerosa y temida; pero, al incorporarse en el ejército, se le previno que, como sacerdote, no podía desempeñar cargo militar, y continuó la campaña, como agregado y sin ejercer funciones de ninguna clase. Este fue caso único".

98. Epistolario Paúl, carta del 16 de mayo de 1878.

99. Epistolario Paúl, carta del 17 de mayo de 1878.

Incluso la guerrilla del Mochuelo, dice Caro, no recibió otra muestra de simpatía que unas cargas de panelas y alpargatas, enviadas por el cura de la Mesa; no tuvieron respuesta del Arzobispo a su solicitud de un capellán: "cuando el bizarro Abraham Pulido caía en brazos de mi hermano, e invocaba moribundo a la Virgen de las Mercedes no hubo allí sacerdote que lo absolviera". Sin embargo, Caro le asegura a monseñor Paúl que, al menos en Cundinamarca, "el sentimiento religioso fue el principal móvil del alzamiento"; no se puede imaginar "el entusiasmo religioso de la numerosa y lucidísima juventud bogotana que en la pasada guerra probó su constancia y su valor. Ningún joven marchó a la guerrilla sin confesar y comulgar. Creían (¿diremos que fue un error?) que iban a defender al par que la causa de la Patria, la de la Religión católica".

Se queja Caro de que en el partido conservador haya "algunos hombres de mala escuela, católico-liberales, que aspiran a transformaciones políticas sin curarse de los intereses de la Iglesia, y la indiferencia del clero les sirve de argumento para probar sus tesis, diciendo que a la frialdad debe corresponderse con frialdad. Pero la juventud, llena de fé y de abnegación, permanece fiel a su bandera".

Sin embargo, Caro no quiere disimular —"por respeto mal entendido"— su desacuerdo sobre algunas frases de Paúl que no fueron escritas "con aquella precisión escolástica que excluye toda ambigüedad de sentido"; estas frases han dolido "un tanto a aquellos eclesiásticos que, por su escaso número, se han distinguido y señalado como favorables a la Revolución". En ese sentido le escribió a Caro un sacerdote respetable y piadoso, evangélico y caritativo, y "entusiasta de los jesuitas" una carta de la cual transcribe algunos aportes, que muestra su desconcierto sobre un párrafo de Paúl:

"¿Cómo podrá ser indiferente al clero de Colombia la suerte de un partido político que se ha acarreado las iras y persecuciones del liberalismo impío por su adhesión a la Iglesia, porque acata, sostiene y defiende los intereses católicos?"

Diríase que el señor obispo está por la prescindencia absoluta del clero en política. Pero yo no comprendo cómo un sacerdote católico, interesado por la libertad de la Iglesia puede mirar con indiferencia apática la lucha tremenda entre el bien y el mal, representados por dos partidos beligerantes. En una contienda semejante debe uno mostrar en qué lado está la justicia y apoyar a sus batalladores, sin cometer nunca acciones indecorosas, ilícitas e indignas del estado sacerdotal. Pero confieso que el oír hablar en los términos del párrafo citado a un Obispo tan sabio, tan virtuoso y tan venerable, entra el tormento de la duda, la razón vacila, y la angustia ya le oprime el corazón".

Caro dice que le remitió a este sacerdote la oración fúnebre de Paúl por Carrera, donde el obispo aplaude a los hombres que defienden sinceramente con las armas los intereses de la Religión (100). En su carta posterior, Caro se refiere a una larga e interesante carta de Paúl, fechada el 23 de junio, en que resuelve sus dificultades, por lo cual quedó satisfecho. Mostró la carta a su amigo Ricardo Carrasquilla, que abrigaba las mismas dudas y había consultado al Arzobispo Arbeláez, pero "nuestro prelado le dio respuestas evasivas eludiendo la dificultad". Caro comenta que ha tenido la ocasión de observar de cerca las inclinaciones de algunos de nuestros eclesiásticos, que se acomodan a la exclusión, buscando un *Modus vivendi* parecido al de judíos en al Edad Media". Se muestra de acuerdo con Paúl en que el remedio de todo está en la educación del nuevo clero, como se ve en los logros del joven eclesiástico Francisco Javier Zaldúa, formado en Roma con los jesuitas, con la juventud católica de Bogotá. Claro que la acción de Zaldúa no es política sino apostólica: "Pero hay algunos sacerdotes que por abstenerse de la política y a título de moderados, se abstienen del apostolado, y aún excusan saludar por no comprometer".

Se refiere luego al fondo de la respuesta de Paúl, que se puede adivinar por el comentario de Caro: "La intervención del clero en asuntos políticos o de interés social, aunque naturalmente benéfica y necesaria, hoy por hoy sería inconveniente y funesta. Por desgracia, la abstención, cual hoy por acá se practica, apareja también graves inconvenientes. Un clero extranjero en su propia patria, mira con ceño a todos los laicos, representados en el gobierno civil que lo ha excluido del derecho común; adquiere un espíritu de corporación exagerado, semejante al de las sociedades secretas; y hábitos nada apostólicos de egoísmo y suspicacia" (101).

Esta relación de Caro y Paúl, que se refleja en su correspondencia, lo mismo que su capacidad de dialogar con el general Manuel Briceño, su amistad con Carlos Holguín, lo mismo que su cercanía personal (y la de su hermano Felipe Fermín) con Rafael Núñez, van a convertir al obispo Paúl en personaje clave para la futura política de la Regeneración; va a ser el puente entre los diversos grupos conservadores algunos de ellos muy reticentes frente a Núñez, al que consideraban que los había traicionado en la rebelión de 1876. Paúl gozaba de la confianza a la vez del Arzobispo Arbeláez y de sus adversarios conservadores como Groot, Caro y Briceño. El hermano del obispo Paúl, Pedro Fermín, pertenecía a la fracción independiente del partido liberal y había sido colaborador cercano de Núñez en el gobierno del estado de Bolívar. La cercanía

100. Epistolario Paúl, carta del 10 de julio de 1878.

101. Epistolario Paúl, carta del 28 de julio de 1878.

personal del obispo Paúl a Caro fue definitiva para convencerlo de entregarse a la causa regeneradora y a propiciar el acercamiento del conservatismo a Núñez, que era la política preconizada por Carlos Holguín, cuya amistad estrecha con monseñor Paúl databa desde las bancas del colegio.

Todo esto hacía que Paúl fuese considerado el candidato ideal para reemplazar a Arbeláez en la sede arzobispal de Bogotá: 3 años antes de la muerte de Arbeláez, en una grave enfermedad de éste, Caro escribía a Holguín el 18 de julio de 1881 sobre la necesidad de prevenir a la Santa Sede, "porque el nombramiento de sucesor es de vida o muerte para esta Iglesia". Le pide trabajar por Paúl, "que es por todos los lados el que conviene": es amigo personal de ambos y un prelado por encima de las divisiones del clero bogotano: "No recordemos nuestras amistades personales, sino el bien de la iglesia y de la patria, por fortuna el señor Paúl reúne para usted y para mí el mérito más eminente y el título de amigo, Usted sabe *la división que hay aquí entre el clero*; y así, el nombramiento de cualquier eclesiástico de por acá sería funestísimo. El señor Paúl es el único hombre que se levante no solo *por encima de los partidos eclesiásticos sino también de los políticos*. Conservadores y liberales, todos lo queremos, *sin que el respeto que le tienen los últimos dependa de mala causa*, sino de su mérito indiscutible y de sus nobilísimas prendas. El dedo de la nación señala al señor Paúl para nuestro futuro arzobispo, *Digitus Dei hic est*" (102).

Por parte del gobierno, el secretario de relaciones exteriores Gregorio Becerra hacía gestiones en el mismo sentido a través de Fernando de Lesseps, a quien le escribió a nombre del presidente Núñez el 18 de marzo de 1881: el gobierno se encuentra preocupado por la salud deteriorada del Arzobispo Arbeláez y está interesado en que la Santa Sede se vaya haciendo una idea de quién debe ser su sucesor, dado que las relaciones entre los dos poderes son aún muy delicadas. El presidente cree que tanto los intereses del Estado como los de la Iglesia pueden no solo ser conciliados sino perfectamente servidos si se elige a Paúl como arzobispo. Las instituciones de la nación, basadas en la separación entre Iglesia y Estado, no permiten ninguna intervención directa del gobierno en la elección de los jefes de la Iglesia: por eso, apelan a los medios indirectos como la influencia de Fernando de Lesseps en los círculos políticos de Europa y en la Corte Pontificia (103). Más tarde, el gobierno del general Hurtado dio instrucciones a Joaquín Fernando Vélez para que gestionara el nombramiento de Paúl.

102. Holguín y Caro, Alvaro, *Carlos Holguín. Una vida al servicio de la república.* Editora Desarrollo, Bogotá, 1981., p. 7%. El subrayado es mío.

103. Epistolario Paúl, carta del 18 de marzo de 1881.

El biógrafo de Holguín cree que es posible que desde 1881 éste hubiera hecho gestiones en pro de la candidatura Paúh Holguín era entonces solo ministro plenipotenciario ante la Gran Bretaña pero estaba realizando algunas gestiones en nombre de Colombia a través del nuncio en París, Monseñor Randa; así que existe la posibilidad de que le hubiera tratado el asunto con él. Lo mismo que con el Cardenal Jacobini, con quien tuvo una detenida conversación en Roma.

El Arzobispo Arbeláez muere el 29 de junio de 1884: en ese entonces, Holguín era también ministro en Madrid, donde era nuncio el cardenal Mariano Rampolla del Tíndaro, hombre de confianza de León XIII, que lo haría luego su secretario de Estado. La respuesta de Rampolla a la recomendación de Holguín (16 de agosto de 1884) es pronta y clara: el 21 de agosto de 1884) es pronta y clara: el 21 de agosto responde que ha trasladado su recomendación al cardenal secretario de Estado, "no ocultándole el aprecio en que tengo la respetable persona de usted", y espere que el papa pueda acceder a sus deseos. El papa León XII, sin esperar el consistorio, nombra a Paúl por medio de un breve pontificio que Paúl recibió en Panamá el 24 de septiembre de 1884.

Además, monseñor Paúl era también el candidato del capítulo metropolitano y del delegado apostólico Juan Bautista Agnozzi, que había venido a Colombia desde que se restablecieron las relaciones con la Santa Sede, siendo presidente Zaldúa. Además, Agnozzi venía con la misión de investigar las acusaciones que habían llegado a Roma en contra del Arzobispo Arbeláez y de sus colaboradores Herrera Restrepo y Pardo Vergara. La impresión de Agnozzi fue muy favorable: Herrera Restrepo fue candidatizado por él para obispo de Medellín y Arbeláez fue plenamente rehabilitado en Roma. Según Cordovez Moure, Agnozzi sacó punto "la ineludible deducción de que en Roma estaban engañados de medio a medio respecto de las inculpaciones hechas al arzobispo de Bogotá, a su secretario y al rector del Seminario"; también descubrió que, al parecer, la correspondencia del Arzobispo con la Santa Sede estaba siendo interceptada en Roma (104).

Los informes de Agnozzi serían definitivos para la celebración del Concordato de 1887 y el cambio de política de la Santa Sede frente a los obispos intransigentes: la Sede romana presiona así la renuncia de Canuto Restrepo a la diócesis de Pasto; es considerado por el papa como demasiado intransigente. Lo mismo se opina de Bermúdez, a quien Agnozzi llamó a Bogotá para insinuarle cambios en su modo de gobernar su diócesis. Además, pastusos y payaneses emigrados por haber participado en la revolución de 1876, y despojados de sus bienes y

104. Cordovez M., o.c, p. 303.

tierras, culpaban a la intolerancia de ambos como responsable de sus desgracias (Monseñor Felice escribió en este sentido al Arzobispo Arbeláez, desde Quito, el 25 de noviembre de 1880 (105). Según el artículo de Gómez Barrientos, el Arzobispo Arbeláez fue desagraviado a la hora de la muerte por Agnozzi y sus tres obispos enemigos (Bermúdez, Restrepo y Toscano, de Pamplona); según Gómez, Agnozzi dijo: "Yo defendí a Arbeláez pero sus enemigos lo han matado" (106).

105. Restrepo P., o.c, tomo III, p. 406.

106. Gómez Barrientos, o.c, p. 279.