

**Reformas liberales y reacción ultramontana. Un
panorama por Suramérica y una aproximación
a la Diócesis de Popayán durante el obispado
de Carlos Bermúdez 1868-1886**

Gilberto Stevens Restrepo Garcés

UNIVERSIDAD DEL VALLE

Facultad de Humanidades

Departamento de Historia

Maestría en Historia

Cali, Colombia

2018

**Reformas liberales y reacción ultramontana. Un
panorama por Suramérica y una aproximación a la
Diócesis de Popayán durante el obispado de Carlos
Bermúdez 1868-1886**

Gilberto Sthevens Restrepo Garcés

Tesis de Maestría presentada como requisito para
optar al título de:
Magíster en Historia

Directora:
Dra. Isabel Cristina Bermúdez Escobar

UNIVERSIDAD DEL VALLE
Facultad de Humanidades, Departamento de Historia
Cali, Colombia
2018

Agradecimientos

A la profesora Isabel Cristina Bermúdez por su gran apoyo y comprensión en el desarrollo de esta tesis

A Alejandro por su colaboración en las correcciones técnicas y apoyo; a mis compañeros del Cauca, David y Carlos, por estar pendientes y a disposición para colaborarme y darme ánimos en los momentos que los necesite, y sobre todo por compartir gratos momentos en el transcurso de la Maestría

A mi familia por su apoyo incondicional

Dedicatoria

A Dios por permitirme la oportunidad de lograr mis objetivos y brindarme fortaleza en los
momentos de preocupación y ansiedad

A mi abuela, madre, y hermanas por su motivación constante, pero sobre todo, por su amor.

Resumen (Abstract)

En este estudio se analiza el papel que asumió la iglesia católica en Suramérica para hacer frente a los embates reformadores liberales y la postura intransigente que adoptó tanto externa, para defender sus prerrogativas frente al Estado, como internas, en la búsqueda de retomar la ortodoxia religiosa, dando cuenta de este proceso el caso particular del obispo Carlos Bermúdez en la diócesis de Popayán. En el primer capítulo, se hace un panorama del proceso de secularización en los países suramericanos para centrarse finalmente en Colombia y presentar la confrontación partidista entorno al fenómeno religioso. Este apartado se desarrolla de una particular forma. Se trata de un panorama elaborado con base en una fuente primaria que consideramos muy valiosa y por tanto importante de rescatar. En el segundo capítulo se describe la contraofensiva católica frente a las reformas liberales, enfatizando en el caso del Obispo Carlos Bermúdez de la Diócesis de Popayán, considerado uno de los personales más ultramontanos del siglo XIX colombiano, quien buscó la reforma del clero, la defensa de los dogmas a través del Sínodo Diocesano, y el fortalecimiento de la Iglesia para hacer frente al mundo moderno empleando diversas accionares con su retórica: la prensa, las sociedades y la instrucción católica.

This study analyzes the role assumed by the Catholic Church in South America to face the liberal reformers and the uncompromising position adopted both externally, to defend its prerogatives vis-à-vis the State, and internal, in the search to resume religious orthodoxy, giving an account of this process in the particular case of Bishop Carlos Bermúdez in the diocese of Popayán. In the first chapter, an overview of the process of secularization in the South American countries is made to finally focus on Colombia and present the partisan confrontation around the religious phenomenon. This section is developed in a particular way. It is a panorama prepared based on a primary source that we consider very valuable and therefore important to rescue. The second chapter describes the Catholic counter-offensive against liberal reforms, emphasizing in the case of Bishop Carlos Bermúdez of the Diocese of Popayán, considered one of the most ultramontane

personal of the nineteenth century who sought the reform of the clergy, the defense of the dogmas through the Diocesan Synod, and the strengthening of the Church to face the modern world by employing various actors with your retórica: the press, societies and Catholic education.

PALABRAS CLAVE: Estado laico, Obispo Carlos Bermúdez, Partido Conservador, Partido Liberal, Partido Católico, Siglo XIX, Iglesia Católica, Filantropía, Caridad, sociedades católicas, prensa católica, educación, Estado del Cauca.

Tabla de contenido

Introducción.....	1
Capitulo I. Iglesia y secularización durante la segunda mitad del siglo XIX. Un panorama por Suramérica y un foco de ubicación en Colombia	19
1.1. Las conflictivas relaciones Iglesia – Estado en Suramérica.....	22
1.2. Nueva Granada. Construcción de un estado laico y reformas liberales	51
1.2.1. Por sus frutos los conoceréis: el partido liberal y sus reformas en doble mirada de la iglesia católica y los conservadores decimonónicos	55
Capitulo II. La reacción ultramontana: el obispo Carlos Bermúdez	65
2.1. El Estado Soberano del Cauca, jurisdicción y administración eclesiástica.....	65
2.2. La defensa a ultranza de un dogma. Carlos Bermúdez	76
2.3. Concilio Provincial y Olimpo Radical. Entre pastorales de Bermúdez	88
2.3.1. El llamado al Sínodo Diocesano y la reforma del clero	102
2.3.2. El llamado de guerra contra las escuelas liberales	106
2.3.3 Carlos Bermúdez, el Obispo al exilio.....	117
Conclusiones	134
Bibliografía.....	139

Introducción

En este estudio se analiza el accionar del obispo Carlos Bermúdez en la diócesis de Popayán durante el proceso de laicización acaecido con la implementación de las reformas liberales de segunda mitad de Siglo XIX en Colombia. El trabajo focaliza en el caso colombiano y exclusivamente se profundiza en el estudio de las estrategias adoptadas y llevadas a cabo por Carlos Bermúdez como Obispo de la Diócesis de Popayán.

En el primer capítulo se expone el impacto de las Reformas Liberales en el fenómeno religioso y el papel de los partidos políticos en la configuración del Estado Nación. Se aborda rápidamente el contexto secularizador en algunos países suramericanos, centrándonos claramente en el nuestro. Para su elaboración se utilizó diversa bibliografía con el fin de comprender el contexto de secularización de los estados suramericanos y el desarrollo de posturas ultramontanas en la iglesia americana. Se emplearon distintos tipos de fuentes y textos, desde las compilaciones de Bethell (1991), como las obras Dussel (1992). Destacamos la obra de Cristina Rojas *Civilización y Violencia* (Rojas, 2001) fundamental para entender el dualismo ontológico y el antagonismo partidista que impedían la construcción de una unidad simbólica de la sociedad. La autora elabora una comprensión conceptual e histórica del antagonismo como régimen de representación del otro en Colombia que va al fondo de las intolerancias del país.

También el libro de Ricardo Arias *El episcopado Colombiano, intransigencia y laicidad* (Arias, 2003) donde busca describir y explicar el papel del catolicismo colombiano a través de los diversos avatares que se suceden desde mediados del siglo XIX, haciendo principal énfasis en el seguimiento detallado del enfrentamiento entre dos cosmovisiones, por un lado un catolicismo integral e intransigente y el otro un mundo laico y secular que es el pretendido por el liberalismo. Fue de gran utilidad trabajar el texto *Guerra y religión en Colombia* (Arboleda Mora, 2006) del historiador Carlos Arboleda Mora, en el cual se logra evidenciar como las religiones y religiosidades se expresaron en épocas de guerra y por ende en su influencia reiterativa durante las guerras colombianas del siglo XIX, y cómo el

surgimiento de dos concepciones diversas sobre la sociedad se enfrentan e impiden el diálogo con el otro. Igualmente fue fundamental la obra de Germán Colmenares *Partidos políticos y clases sociales* (Colmenares G. , 2008) para comprender las intrincadas relaciones de los partidos políticos en la Colombia decimonónica a partir de sus propios textos programáticos, los cuales fueron analizados contextualmente para no dejar de lado las influencias europeas, pero mucho menos de desconocer el proceso de atemperamiento de estas ideas en la sociedad colombiana, y los propios intereses de clase de los actores en juego.

Fue importante para conocer más de cerca el proceso de secularización y el papel que paso a ocupar el catolicismo en la sociedad civil, el libro de Sol Serrano (2008) *¿Qué hacer con Dios en la Republica?* donde establece que la historia de la secularización del Estado es fundamental para comprender el papel público de las religiones en las sociedades actuales. Además, esta obra permite apreciar mejor el caso particular del actuar de la Iglesia y el Estado chileno, donde ambos agentes casi empatados en fuerzas a mediados del siglo XIX no realizaron ataques o enfrentamientos tan fuertes como en otras naciones hispanas.

Quisiera resaltar un aspecto, que particularmente considero importante. Se trata de la construcción narrativa del capítulo, pues como podrá observarse en la lectura del trabajo, el hilo narrativo de la historia se forjó siguiendo los pasos de un viajero. Efectivamente, en la búsqueda de fuentes, se hizo un hallazgo muy interesante al encontrar el texto primario de José Ignacio Eyzaguirre (1859), quien en los dos tomos de su diario narra su travesía por diversos países latinoamericanos mostrando los ataques que sufre la Iglesia en América y como los obispos hacen frente a ello. Siempre resalta que los males en América como el atraso en caminos, educación, salud, orden público, entre otros, son culpa de los enemigos de la Iglesia y nunca de ésta; sin embargo, es interesante como sus diarios de viajes nos muestran el contexto de las naciones americanas durante el proceso de secularización y nos da luces de cómo cada nación encara dicho proceso.

La bitácora de este viajero representante del clero es la base de la exposición narrativa del capítulo poniéndola en permanente dialogo su travesía, con las fuentes secundarias

mencionadas, y sobre todo, con los interesantes escritos de la prensa granadina, del periódico *El Catolicismo*, diario de la Arquidiócesis de Bogotá, el cual da cuenta de los variados sucesos religiosos a nivel nacional entre los cuales encontramos las pastorales de diversos diocesanos y las críticas a las reformas liberales desde distintos actores sociales. También se analizaron periódicos como *Los Principios* y *El Ariete*, desde donde se hacía una fuerte defensa de los principios conservadores y católicos; el periódico *El sentimiento democrático* que, en contraste, hace la defensa de la libertad, la igualdad y la fraternidad como principios esenciales del liberalismo decimonónico, a la par que hacía fuertes críticas al conservatismo y al catolicismo intransigente.

En el segundo capítulo se analiza fundamentalmente el accionar del Obispo Carlos Bermúdez en la Diócesis de Popayán. Iniciamos con una breve descripción de lo concerniente a los temas de la jurisdicción y administración eclesiástica de la Diócesis de Popayán en el Estado soberano del Cauca. Introducimos luego el tema de la contraofensiva católica, desde el punto de vista del debate inicial republicano que se da frente a los principios rectores: caridad versus fraternidad, el primero como un mandato eclesial en contraposición al segundo, con el sentido de filantropía del Estado liberal. En ese contexto, los curas moderados atrapados entre las corrientes liberales y conservadoras, cada vez más atacados por los obispos, y condenados por el Papa por *tibios*, tuvieron que tomar partido a favor de la Iglesia, es allí en donde introducimos la contraofensiva del catolicismo dirigida por el Obispo de Popayán Carlos Bermúdez. Se describe el papel desempeñado por el Obispo en su denuncia contra los “errores del liberalismo” en sus visitas pastorales, en el Sínodo Provincial, y en especial en sus escritos pastorales donde propone la defensa de la fe católica a través de la reforma al interior del clero, también se muestra el uso de los instrumentos que le proporcionaba la propia “modernidad” para atacarla: la prensa, la educación y las sociedades y comunidades católicas.

Finaliza el capítulo en presentar esa contraofensiva del obispo que incluía, por un lado, cerrar filas contra los curas regalistas que juraron la Constitución de 1863, pero también, una actitud más paternalista con los laicos, por lo cual, sin importar el clima, la extensión y geografía hostil del gran Cauca, no dudó en recorrer cientos de parroquias para servir de

“sostén” de la “moral y la fe” incluso en las áreas más apartadas. El obispo abandonaba la comodidad de su casa cural en Popayán, para ir al encuentro de comunidades locales donde no había llegado la presencia de la curia. En sus visitas buscaba una “mayor rectitud moral” de los sacerdotes atacando los vicios como el cigarrillo, la bebida y el juego, que podía poner en entredicho las capacidades del sacerdocio. Su celo apostólico lo llevaría incluso a encontrar la muerte durante una visita a las comunidades del Huila.

Para este capítulo se empleó copiosa bibliografía secundaria para orientar el estudio investigativo, entre las cuales es conveniente destacar las obras del historiador William Elvis Plata, como son *Declive de un convento o fin de un modelo de relaciones. Iglesia, política y sociedad en Nueva Granada, 1820-1863* (Plata Quezada, 2014), *El catolicismo liberal o liberalismo católico en Colombia decimonónica* (Plata Quezada, 2009) y *catolicismo y prensa en el siglo XIX colombiano* (Plata Quezada, 2014b); el primer documento nos permitió observar que en las primeras décadas del siglo XIX con la influencia de las reformas borbónicas y posterior independencia del país, las comunidades religiosas que fueron un componente clave de la sociedad colonial entraron en un periodo de crisis, y cómo en el siglo XIX el clero secular las relevó en la búsqueda de mantener la primacía de la Iglesia católica en la sociedad. El segundo texto nos ayudó a comprender que dentro del propio catolicismo que muchas veces se nos muestra como una corporación homogénea, existió en el siglo XIX una cierta pluralidad sobre su ser y hacer, que permitió la coexistencia de diversas corrientes como la de tipo tradicional, social, conciliacionista, liberal y utópica; pero que a medida que avanzaba el siglo XIX y se incrementaban las medidas del partido liberal contrarias a la Iglesia católica, ésta como respuesta se tornó cada vez más intransigente, logrando la consolidación del catolicismo tradicional. Por último, el tercer documento fue de gran utilidad para identificar cómo la Iglesia católica empleó los medios de la propia modernidad como es el caso de la prensa, para hacerle frente a sus opositores y al mismo tiempo unificar y expandir su pensamiento.

Por último y no menos importante fue el libro *Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el olimpo radical 1863-1878* (Gonzalez F. , 1987), donde Fernán González nos introdujo en un minucioso y completo trabajo sobre la historia de la Iglesia colombiana

y sus relaciones complejas con el Estado, analizando un periodo de inestabilidad política enmarcada entre la constituciones de 1863 y la de 1886, siendo ésta última en la que se dan las condiciones que favorecerían el advenimiento de la Regeneración.

Fue de gran relevancia el trabajo en el Archivo Histórico de Popayán y en el Archivo Histórico Municipal de Cali. En el primero se estudiaron los documentos del Fondo muerto del Archivo Central del Cauca en el cual se encontró una pequeña caja que contenía una recopilación de textos de la segunda mitad del siglo XIX que daban cuenta del actuar del Obispo Carlos Bermúdez en la Diócesis de Popayán. La caja poseía todos los documentos que se pudieron recoger en su momento para procesar jurídicamente al obispo; entre ellos pastorales, circulares a otros curas, respuestas fuertes al Capítulo Catedralicio que le increpaba por la venta de la custodia de la iglesia matriz; incluso un afiche que llamaba a prepararse para el sínodo provincial. Los documentos daban cuenta de la reforma que emprendió Bermúdez en los años 70s al interior de su propio clero tales como el llamado obligatorio a ejercicios espirituales en ciudades como Popayán, Cali y Buga, donde los curas que no participaban podían quedar suspensos de su cargo; importantes documentos en dicha caja, permiten advertir los esfuerzos hechos por Bermúdez por restablecer el Seminario Conciliar de Popayán y traer para su dirección a sacerdotes lazaristas desde Francia. Con dicha información se ha elaborado el perfil de Carlos Bermúdez en su obispado, su discurso pastoral, sus propuestas contraofensivas a un liberalismo que consideraba más que peligroso, apocalíptico.

Para ambos capítulos también se analizaron diversos panfletos y hojas sueltas del Archivo General de la Nación, muchas de ellas anónimas que buscaban dar respuestas y contra respuestas rápidas a coyunturas locales o nacionales. Los periódicos locales y/o regionales *El Catolicismo*, *El Sur-Americano* y *El Unitario*, fueron de gran importancia como fuente primaria que nos ofrece los locus enunciativos de quienes viven los hechos.

Este estudio es un acercamiento a observar la actuación, hemos dicho el accionar, de un personaje que en la historia de la Colombia decimonónica fue trascendental y del cual, si bien hay muchas referencias a su nombre y su postura, resultan siendo escasos los estudios

que permiten una aproximación cercana, más detallada, de menor escala al personaje. Se Rescatan aquí, documentos primarios de su autoría y se contextualizan sus palabras y hechos en el momento que le tocó vivir. Ese es el pequeño aporte de este texto. Los historiadores consagrados y que de oficio se dedican a la investigación histórica en estas líneas, podrán ahondar en la biografía del obispo Bermúdez. Considero que en mi oficio de educador y maestro escolar, este estudio me ha permitido fortalecer mi conocimiento sobre la complejidad decimonónica de nuestro país, con ello podré también ofrecer mejores competencias a mis estudiantes niños y jóvenes, para forjar un pensamiento histórico, ese que tanto necesita este país para hacer conciencia de su devenir y plantearle cambios a su porvenir.

Prolegómeno de Lectura historiográfica

Consideramos necesario, antes de presentar el primer capítulo, abordar un panorama social y político en que se ven inmersos estos hechos, es decir, el contexto en el cual se desarrolla la secularización como proceso histórico en los que se enmarca, a la par que ubicamos nuestro locus de enunciación en los estudios de los imaginarios religiosos con el apoyo de sus principales exponentes. No es secreto decir, que los estudios acerca de los fenómenos religiosos han estado, hasta hace poco, bastante marginados en las Ciencias Sociales del país. No sabemos si por la vieja postura de éstas, que nacieron anunciando la muerte de la religión; o por el auge que tuvo en nuestro país la interpretación marxista, que reducía el fenómeno religioso a un renglón poco importante de la ideología y los estudios históricos; o por la postura personal de no pocos científicos sociales. El caso es que durante mucho tiempo, los estudios sobre la religión eran un coto cerrado de antropólogos, que analizaban principalmente la persistencia de viejas formas religiosas o la funcionalidad de la religión en la conservación de la identidad colectiva.

En igual medida, diversas escuelas de análisis sociológico predecían sociedades donde los fenómenos religiosos desaparecerían o simplemente quedaban como residuos en estratos sociales marginales o, en otros casos su permanencia explicaría el atraso de ciertos grupos y países, ya que por muchos años se creyó que con el proceso de modernización se estaba en marcha hacia un inevitable camino a la secularización¹. Serrano (2008) nos llama la atención en este sentido al decir que durante mucho tiempo la historiografía abordó los estudios sobre la secularización de los Estados latinoamericanos como un tema de fácil despacho desde lo teórico y metodológico, ya que se pensaba que en naciones como la nuestra, donde durante siglos la religión del Estado era la católica, este culto religioso tenía

¹Eliade en pocas palabras logra dar explicación a la secularización a través de las relaciones de cambio y mutaciones que sufre los valores humanos, lo sagrado y lo profano, así como la «Naturaleza» es el producto de una secularización progresiva del Cosmos obra de Dios, el hombre profano es el resultado de una desacralización de la existencia humana. Pero esto implica que el hombre arreligioso se formó por oposición a su predecesor, esforzándose por «vaciar» de toda religiosidad y de toda significación transhumana. Se reconoce a sí mismo en la medida en que se «libera» y se «purifica» de las «supersticiones» de sus antepasados. En otros términos: el hombre profano, lo quiera o no, conserva aún huellas del comportamiento del hombre religioso, pero expurgadas de sus significados religiosos. Haga lo que haga, es heredero de éstos. (Eliade, 1967, p. 117)

los días contados en un sistema político liberal que proclamaba la igualdad ante la ley. Por ello Serrano (2008) hace un llamado a estudiar la historia de la “...Secularización desde la religión como cambio y no como ruina, [...] para lo cual nos invita a que tengamos en cuenta al momento de referirnos a los cambios que se perciben a nivel religioso ¿qué hay de nuevo? ¿Cómo dar cuenta de estas nuevas prácticas? Y ¿qué hay de continuidad?” (Serrano, 2008, p. 17).

Estas preguntas cobran gran valor cuando anotamos que gran parte de los estudios realizados en nuestro país sobre el tema religioso separación Iglesia-Estado en el siglo XIX, ven la modernidad como un paso indiscutible a transitar a través de la senda de la secularización, este se concibe como una transición progresiva y no como un proceso, lo cual se puede observar en libros muy diversos como *La parábola del liberalismo* (Palacios, 1999) o en el texto apologetico *Iglesia y Estado en Colombia* (Restrepo, 1987a), acotando que los estudios que existen a nivel de prácticas religiosas son pocos y casi escasos para la época escogida. Lo dicho anteriormente generó que el fenómeno religioso fuera tratado como algo coyuntural y secundario con relación a las grandes estructuras económicas y políticas, lo cual desfiguró a los actores sociales ya que las luchas político-religiosas decimonónicas se veían solo como enfrentamientos entre dirigentes y modelos estatistas opuestos, donde no se tuvo en cuenta el impacto en las prácticas religiosas públicas y privadas de la población en general, de dichas reformas.

Thompson (1989) en su libro *La formación de la clase obrera en Inglaterra* señala que es importante que el historiador haga énfasis en aquellos momentos históricos que significaban rupturas, más no en las continuidades, pues es ahí donde está la verdadera labor del historiador. En este sentido diversos estudios historiográficos nos han mostrado como la revolución de independencia no marcó una ruptura abrupta con el modelo colonial, sino que éste se prolongó hasta los años cuarenta del siglo XIX –años que se toma para iniciar esta investigación-, pues la organización política simplemente cambió de líderes, la organización económica permaneció en gran medida con rasgos muy coloniales, y la organización religiosa siguió rigiéndose por el Patronato.

En la segunda mitad del siglo XIX, se da una ruptura importante en la organización religiosa, ya que, con el ascenso de los liberales durante la revolución del 7 de marzo de 1849, se promueve sucesivamente reformas de carácter liberal que derogan, por ejemplo, el Patronato, con lo cual la iglesia se libera del Estado y pasa a la tutela de la Silla apostólica. Se inicia pues, una serie de cambios en búsqueda de una Estado² moderno, donde “la Iglesia ya no sería el origen de la legitimidad política y el partido liberal se encamina a instalar al individuo como soberano” (Rojas, 2001, p. 194). Este proceso de dominación política por parte del Estado se recrudece, ya que:

El nudo de la dificultad, en el choque entre las autoridades eclesiásticas y civiles, depende de la fijación del límite entre las facultades y atribuciones de unas y otras [...] Jesucristo invistió a su Iglesia de las facultades necesarias para administrar tanto sus intereses espirituales como los materiales [...] pero al gobierno civil también se debe obedecer. ¿Quién dirime las competencias que se susciten entre las autoridades de uno y otro orden? (Restrepo, 1987a, p. 72).

Esta pregunta es fundamental ya que, a falta de arbitrio en la discusión, el Estado y la Iglesia se abogaban con argumentos por un lado racionales y por otro teológicos la superioridad de un poder sobre el otro:

...el modelo de nación de los liberales decimonónicos, se deriva del proyecto de la modernidad, que desplaza del centro de la sociedad a Dios e instala nuevos mitos: ciencia, razón y progreso, por ello Weber define el concepto de modernidad como “intelectualización”. (Touraine, 1994, p. 17)

Es decir que el proyecto de construcción de nación le pertenece a una élite que detenta el poder político, simbólico y cultural para presentar su cultura como la

² En relación a este concepto Gellner (1994) va más allá de la definición de Estado como monopolio de la fuerza, al plantear que un Estado “es la especialización y concentración del mantenimiento del orden” (Gellner, 1994, p. 16). De esta forma el Estado vendría siendo el conjunto de instituciones que velan por preservar el orden y que cuentan con los funcionarios adecuados para dicho fin, los cuales se han apartado del resto de la vida social para que cumplan a cabalidad dicha función, cuyos ejemplos según Gellner (1994) son “la policía y los tribunales” (p. 17). En este sentido el proceso de secularización acontecido en nuestro país, principalmente en la segunda mitad del siglo XIX, genera una diferenciación entre la esfera de lo público y lo privado, donde la religión inicia un camino hacia la segunda, el cual no aceptara fácilmente.

representativa de esa nación y en ese régimen de representación, las palabras y la civilización se vinculan como partes de un todo. En esto, se utilizan diversas estrategias para asegurar que un conjunto de palabras tuviera más autoridad que otras, y para que las palabras confirieran poder a cientos de autores y no a otros. La estrategia de los conservadores era investir sus palabras de poder divino, en contraste, los liberales buscaban en el cuerpo de palabras constitucionales la fuente de poder. (Rojas, 2001, pp. 105-122).

En este sentido las naciones podrían decirse, son las que construyen los hombres en un determinado contexto y momento histórico. Antes del periodo republicano, la Iglesia tenía un gran poder dentro del Estado, ya que ella era quien denotaba las convicciones de un buen “cristiano” en un momento en que la esfera de lo público y lo privado aún no se lograban diferenciar, en una época donde todo pecado era un crimen y todo crimen era pecado, la Iglesia logro moldear actitudes, cuerpos y mentes, lo que le permitía decidir quiénes eran o no pertenecientes a dicha “comunidad imaginada”. (Benedict, 2007, p. 23).

Pero con el acenso de los gobiernos liberales y sus ideas ilustradas, la legitimidad como emanación de Dios que había impuesto la Iglesia, es sustituida por la de la nación. Estas definiciones y redefiniciones son las que causaran los choques entre los partidarios de mantener el statu quo y los que apuestan por una nación basada en la razón cuyo sistema político coloque bajo su control la religión. El estudio de los fenómenos religiosos rebasa cualquier encuadre histórico y ofrece una resistencia connatural al momento concreto; su estudio solamente puede llamarse histórico en la medida en que se ocupa de la complejidad de los hechos y da cuenta de las estructuras fundamentales y de la diversidad de los círculos culturales donde se desarrolla.

En esta línea Pettazzoni (1949) al estudiar el fenómeno religioso, confiere primacía al método histórico por que sostiene que la historicidad es lo esencial de la estructura de lo religioso y rechaza cualquier modelo uniforme y unívoco como tipo y constitutivo del mismo. La religión la concibe como “una forma peculiar de comportamiento de la comunidad humana, es por lo que no puede comprenderse al margen del marco cultural

concreto en que se desarrolla o sin conexión con manifestaciones de orden artístico, filosófico y económico” (Pettazzoni, 1949, p. 21). De ahí que el fenómeno religioso puede ser considerado como un fenómeno irrepetible originado por el proceso cambiante de una determinada cultura o culturas con la que trabaja las relación entre la religión católica con la política republicana liberal en la segunda mitad del siglo XIX y trata de develar los avatares de dicha relación en un momento crucial en el cual el Estado está en proceso de consolidación y el catolicismo se enfrenta y reinventa al calor del liberalismo, hijo de un mundo cambiante donde la autoridad pasa de ser concebida desde arriba, desde la divinidad como fuente suprema de todo poder, a una cuya legitimidad la emana el individuo; por ende de una jerarquía social del antiguo régimen que se ve trasgredida, no solo desde afuera, sino desde el individuo que empieza a asumirse como dueño de su propia conciencia. Es fundamental entonces para esta investigación el concepto de secularización, ya que la sociedad civil de América Latina surge en buena medida de las confrontaciones derivadas del proceso secularizador del Estado. Durante muchos años diversos estudios y variados autores han abordado la secularización de manera un poco tangencial al verla como el resultado predecible del desarrollo de la conformación de los Estados modernos, y por tanto como una simple y lógica separación de dos potestades la civil y la religiosa, donde la última queda relegada al espacio privado y a la conciencia personal.

Acercándonos un poco a los orígenes etimológicos de la palabra secular, ésta proviene del latín *saeculare* que “significa volver “secular” (del siglo) lo que era “eclesiástico” (Plata Quezada, 2014), de ahí que secular se refiera a lo mundano, por oposición a lo espiritual, por ello de *saeculum* se deriva la palabra *seglar*, que hace referencia a los eclesiásticos que no son clérigos, por tanto secular se opone en sí a lo religioso. Éste término se ha utilizado a lo largo del tiempo para nombrar varios sucesos o procesos, desde significar el paso de propiedades de la Iglesia al Estado, lo que ahora llamamos desamortización, hasta para hablar de la pérdida de la influencia de la religión en la cultura y sociedad en general. De esta última acepción, vale aclarar que no se logró llevar a cabo en nuestro país, pues los hábitos y costumbres del pueblo seguían intactos bajo la vieja ética, pues la mayoría de las conquistas sociales del liberalismo se quedaron sobre el papel. Muchos liberales parecían

que no consideraban oportuno vivir de acuerdo con sus máximas partidistas, sino que preferían seguir guiándose por criterios de conveniencia social, incluso en su vida privada. “Los liberales no se atrevían a desobedecer el veto social (...) pocas veces ignoraban los prejuicios religiosos en aras de acatar la doctrina de su partido” (Arias, 2003, pág. 43). El control de la Iglesia sobre la vida social iniciaba desde el nacimiento con el bautizo, pasaba por el púlpito y continuaba incluso más allá de la muerte, con la creencia en la comunión entre la iglesia militante, purgante y triunfante. Por su parte los liberales al llegar al poder trataron de hacer los cambios sociales a la fuerza, mediante una fuerte tuición del culto, una educación laica, el matrimonio civil, el divorcio, entre otros; “es peligroso combatir de frente las preocupaciones y creencias populares, hijas no del interés sino de la ignorancia, (...) la persecución contra las creencias es inútil; la fuerza física es impotente para convencer y hasta contraproducente” (Arias, 2003, pág. 43).

De nuestra parte, la secularización se aborda como el proceso de construcción de una soberanía que se sustenta y nace de la voluntad libre de los ciudadanos, soberanía que legitima el actuar del Estado en pro de lograr el disfrute de los derechos en igualdad para todos, y no solo el hecho de separar dos potestades. Además, “la secularización en los más diversos ámbitos de la sociedad moderna (...), ha probado que no tiene como consecuencia necesaria la declinación de la religión, pero sí su privatización” (Serrano, 2008, p. 22). Estamos convencidos de que en el caso colombiano, a diferencia de otras naciones como Uruguay, no se llevó a cabo un proceso de secularización sino hasta fines del siglo XIX, lo que sí emprendió las reformas liberales de mitad de siglo XIX, fue un proceso de laicización, pero aún para ésta la resistencia cultural era muy fuerte, pues gran parte de la población permanecía aun apegada a los valores tradicionales, “los alcances de la laicidad se ven forzosamente limitados, pues la separación de poderes no da lugar en la sociedad a un tipo de comportamientos alternativos, independientes de la influencia ejercida por la Iglesia” (Arias, 2003, pág. 44). Será interesante entonces abordar cómo la Iglesia Católica se opone a relegarse al espacio privado e inicia en la segunda mitad del siglo XIX un proceso en dos sentidos, primero de tratar de defender y sostener un antiguo régimen que se le diluye en las manos; y segundo, de contraofensiva que le permitirá readecuarse a las

nuevas condiciones del mundo moderno, al lograr incorporarse al mundo civil que le dota de los medios necesarios para combatir la secularización.

Durante todo este proceso de laicidad, la Iglesia ve amenazada su supremacía en el orden imperante, ya que el mundo moderno exaltaba el anticlericalismo, el nacionalismo, el individualismo y con especial temor se veía la laicidad, la cual “es mucho más que el derecho que tiene cada individuo a vivir y a actuar de acuerdo a sus convicciones. Se trata de buscar e instaurar un acuerdo general, el entendimiento y la armonía que aseguran la existencia de una sociedad plural”. (Arias, 2003, p. 45)

Es esto último, el pluralismo, a lo que se opone la Santa Sede, la cual estaba decidida a defender la concepción orgánica de la sociedad tradicional, donde lo público y privado no están separados, donde la Iglesia y el Estado son los dos brazos inseparables de la nación cristiana, donde la moral controla la economía, donde la razón y la ciencia están supeditadas a la fe y la creencia. La Iglesia optará en primera medida por una postura defensiva, durante la cual el Papa buscará aumentar el control de Roma sobre las iglesias americanas, a la vez que se encargará de dirigir una lucha implacable contra los avances del liberalismo, involucrando en dicho combate al clero disperso por todo el orbe. En un esfuerzo por salvar un mundo que desaparecía, la Iglesia reacciona condenando los errores de la modernidad pues los principios liberales se oponían a la tendencia romanizante que empezaba a imponerse desde 1860. Las armas que usaría la Iglesia serían la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus Errorum* (1864), y el Concilio Vaticano I (1869), junto con la infalibilidad del Papa (1870)³.

³ El papado en el siglo XIX se encontraba amenazado políticamente por los nacionalistas italianos y va perdiendo poco a poco su poder temporal, su golpe más fuerte fue al perder los Estados Pontificios, pero no estaba dispuesto a ceder su influjo moral ante la modernidad, que según ellos pretendían descristianizar el mundo. En el *Syllabus* se condenaba toda idea liberal, en total se proscribían 80 errores del mundo moderno, entre los cuales se destacaban el naturalismo, el racionalismo, el indiferentismo, la libertad, el comunismo, el socialismo, las sociedades secretas, las sociedades bíblicas, la transigencia con el enemigo, entre otras, pero esta última es importante resaltarla, pues según el historiador William Elvis Plata, ésta “marcó un punto de quiebre en la posibilidad de expresión de posturas conciliadoras entre catolicismo y liberalismo”. (Plata Quezada, 2009, pág. 113), pues fue utilizada para purgar a la Iglesia de los sacerdotes que llamaba liberales y a las corrientes religiosas que se habían dejado permear del mundo moderno. En la década de los 70s del siglo XIX el *Syllabus* sería empleado por los católicos intransigentes para condenar el partido liberal y sus reformas, en especial la educativa.

El Papa Pío IX en la segunda mitad del siglo XIX empieza a tornarse intransigente frente a la modernidad, primer síntoma de ello fue la declaración el 8 de diciembre de 1854 del dogma de la Inmaculada Concepción, pues en aquellos años tomaba fuerza la filosofía naturalista la cual despreciaba las verdades de origen sobrenatural, y por ende las religiosas; el nuevo dogma reafirmaba la primacía de la gracia y la obra divina en la humanidad, al tiempo que restablecía el sentido de las verdades cristiana y encausaba los creyentes que se perdían poco a poco en el naturalismo.⁴

Pasados exactamente 10 años de la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción, y aprovechando el fervor religiosos que despertaba el 8 de diciembre entre los católicos del mundo, Pío IX promulga la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus Errorum*, este último “constituía la síntesis de las posiciones teológico políticas sostenidas por la Iglesia católica contra las ideas liberales y modernas sobre el Estado que se habían desarrollado durante el siglo XIX” (Arboleda Mora, 2006, pág. 33). Pensó el Papá realizar un concilio en el Vaticano, y como era costumbre se realizó la consulta a miembros del episcopado para que dieran cuenta de los temas que creían se debían tratar en el concilio, pero debido a la erosión del poder papal en Italia y a las diferencias doctrinales que surgían en la iglesia Alemana, Pío IX quiso que la preparación del concilio fuera secreta y por ello solo se enviaron consultas a 36 obispos de los 1000 de la época (Alberigo, 1993, pág. 316). Es así que creó una comisión organizadora y 5 comisiones, algo nunca visto antes en un concilio, estaba convencido de que una preparación cuidadosa debería permitir tener un concilio muy breve y “tranquilo” a diferencia del anterior celebrado hacía 300 años en Trento. La preparación por ser secreta excluyó de éstas a los padres conciliares y aunque daba orden al trabajo, también era cierto que se convertía en un instrumento para controlar los temas a tratar, por ello el general de los redentoristas escribió antes de la apertura del concilio a monseñor Dechamps que “en Roma se prepara todo tan bien que a los padres no les

⁴ La declaración del dogma puede considerarse un éxito de Pío IX, pues el aumento del fervor Católico con dicho dogma fue notorio, incluso en nuestro país al llegar el 8 de diciembre se podía leerse en la prensa católica poemas, mensajes y dedicatorias a la virgen María, y palpase el aumento de las procesiones y peregrinaciones marianas, que le daban cierto aire de movilidad y vitalidad a la Iglesia.

quedará más que votar” (Alberigo, 1993, pág. 318). Las comisiones estaban compuestas por 56 obispos romanos, lo cual generó cierto recelo, por lo cual se convocaron 40 obispos adicionales para las comisiones, todos de distintas nacionalidades, pero de la corriente ultramontana (Alberigo, 1993, pág. 316).

Nuevamente la fecha simbólica fue el 8 de diciembre de 1869 la escogida para dar apertura al Concilio Vaticano I. De los 1000 padres conciliares asistentes, 121 provenían de América, y estos junto a los italianos, portugueses, españoles, holandeses e irlandeses, se constituyeron en el bloque de apoyo a los intereses de Pío IX. Sin embargo, la Iglesia de los Estados Unidos estaba dividida frente a la declaración de infalibilidad papal, entre los opositores se contaban los arzobispos Kenrick de San Luis, McCloskey de New York, y Purcell de Cincinnati, el obispo Vérot de Savannah y posteriormente se uniría a este grupo el arzobispo canadiense Connolly de Halifax. En una de las secciones tomó la palabra el obispo norteamericano Domenech de Pittsburgh para señalar los peligros que sobrevendrían para la conversión de los protestantes en su país, más cuando pensaba que “dentro de cuarenta o cincuenta años, habría en su país más católicos y mejores que los de Italia” (Bosch i Frídrin, 2012, pág. 47).⁵

Poco se sabe de la participación de la delegación latinoamericana, más allá del apoyo al papado, pero debió influir en ellos toda la parafernalia y boato que encerraba el concilio desde la celebración de la apertura, y observar centenares de clérigos de todas las latitudes, lo cual les reafirmaba que pertenecían a una Iglesia “universal”. De las dos intervenciones que se conocen de obispos de estas latitudes en el concilio, están las de monseñor Martínez de la Habana que en “largo y aburrido discurso” (Bosch i Frídrin, 2012, pág. 49) defendió el proyecto ultramontano, y el de monseñor José Hipólito Salas obispo de Concepción (Chile), quien brilló por la defensa ardua al Papa y por la condena a los errores modernos, además de que propuso que:

⁵ Pero también otros clérigos norteamericanos se destacaron por la defensa de la infalibilidad papal, como fueron el arzobispo Spalding de Baltimore, los obispos Williams de Boston, Wood de Filadelfia y Conroy de Albany. Los obispos de centro y sur América unánimemente defendieron los dos dogmas que pretendía Pío IX, pues debido a la marcada persecución que sufría la Iglesia en sus respectivos países, buscaban en el Papa un aliado protector frente al Estado.

“se suprimieran de las actas del concilio muchos discursos y observaciones que, en su opinión, eran injuriosas al Papa. Censuro a los que murmuraban que el concilio parecía haber sido convocado solamente para definir la infalibilidad. También los discursos de éstos debían ser destruidos. Y así continuo largamente hasta el punto de que el presidente le invito a ser más breve” (Bosch i Fridrin, 2012, pág. 50).

En representación de la Iglesia colombiana solo participaron el obispo de Popayán Carlos Bermúdez y el cura Canuto Restrepo, quien asistía como delegado del obispo de Antioquia, pero que por “algunas eventualidades” en que no profundizaremos, terminó participando como obispo de Pasto (Ponce Muriel, 2013). Canuto Restrepo desde 1866 se encontraba en Roma dándole constantes informes al Papa de la situación de la Iglesia Colombiana, éste al enterarse de que la silla episcopal de Pasto había quedado vacante, lo elevo a obispo de dicha diócesis. Por su parte el obispo Carlos Bermúdez se reunió en algunas oportunidades de forma privada con el Papa para darle cuenta de los proyectos que tenía preparados para su diócesis, como era la reconstrucción de la catedral y la apertura de un seminario conciliar, a lo cual el Papa le dio su consentimiento – aspectos que se desarrollarán en el segundo capítulo de este texto-; permaneció en Roma hasta la cuarta sesión del Concilio donde se estableció el dogma de la infalibilidad del Papa y con dispensa de éste partió de nuevo a Popayán. El 18 de julio de 1870 se dieron las votaciones sobre la infalibilidad papal, donde solo los obispos de Caiazzo del reino de Sicilia y el obispo de Little Rock de los Estados Unidos votaron en contra, se contaron 83 abstenciones de opositores que dejaron días antes Roma, y con solo 532 votos, por tanto, sin mayoría absoluta, fue promulgado el dogma de la infalibilidad Papal.

El concilio fue interrumpido el 20 de octubre de 1870 por la invasión de tropas italianas al Vaticano, pero el Papa ya había logrado su principal objetivo, establecer el dogma de la infalibilidad papal que le permitirá seguir condenando, pero ahora con autoridad al mundo moderno, y el dogma del primado Papal, que abría el paso a la centralización y restructuración de la Iglesia Católica universal en torno a Roma. La romanización de la Iglesia, al decir de Sol Serrano “fue un fenómeno tan poderoso y exitoso que aún hoy cuesta imaginar que el catolicismo pudo haber sido de otra manera” (Serrano, 2008, p. 82);

tan exitoso que hoy nos permite explicar el pensar y las consecuentes actuaciones de los llamados obispos ultramontanos decimonónicos en Colombia.

La Iglesia Romana inicia una contraofensiva a nivel mundial considerando dar un paso más allá que el solo condenar la modernidad, creía necesario el nacimiento de un nuevo orden mundial, para lograrlo, el Papa ya “infalible”, se convierte en el corazón y cabeza de la Iglesia universal desde el cual se emana un enorme movimiento social e integral (Lavina, 1999).

Pio IX ganó una batalla, logró que en el mundo y en particular en América, la imagen del Papa que no hacía parte del imaginario religioso popular, ganara un aura de ser misericordioso y compasivo, algo antes imposible de concebir durante el patronato de la corona española. Para ellos la infalibilidad del Papa no era una reivindicación del Ancien Regime, sino un fortalecimiento del poder de la Iglesia ante los Estados nacionales. (Serrano, 2008, p. 197) Al acercarnos al contexto colombiano, habría que partir de una pregunta central: ¿Qué representa la Iglesia en un mundo que se seculariza? ¿A quiénes representan los partidos liberal y conservador? ¿Qué objetivos persiguen en su lucha? ¿Quién dirime las competencias que se suscitan entre las autoridades de uno y otro orden? (Iglesia/Estado). (Restrepo, 1987a, p. 72)

De estas preguntas podrían desprenderse muchas otras ¿cuál debe ser el límite de la acción de los católicos y de las manifestaciones externas de su fe? ¿El Estado y la Iglesia son homogéneos o contradictorios en su interior? ¿El Estado debe limitar las manifestaciones católicas?, ¿debe el Estado tener una religión oficial?, ¿la Iglesia debe actuar en la vida republicana más allá de los concernientes a su culto?. Después de plantearnos estas preguntas, podemos sugerir como hipótesis de este trabajo, que la Iglesia católica para hacer frente a los embates reformadores liberales adoptó una postura intransigente tanto externa, para defender sus prerrogativas frente al Estado, como internas, en la búsqueda de retomar la ortodoxia religiosa, dando cuenta de este proceso el caso particular del obispo de Popayán Carlos Bermúdez.

Pero nuestro caso, Colombia, es aún más complejo que el de muchas otras naciones latinoamericanas, ya que según Cristina Rojas no se logró dar una clara transición entre un sistema de diferencias heredadas del orden colonial y el surgimiento de nuevas identidades que acompañaran la búsqueda de la civilización, en un país donde los recuerdos de la independencia eran aún recientes en el imaginario colectivo, es justamente esta característica a la que se refiere Rojas cuando afirma que “en Colombia se necesitó de la violencia para la legitimación del cambio, y cómo esto fue acompañado con la supresión de las historias alternativas por una universal que anulo la creación de un espacio común de reconocimiento que permitiera superar dicha violencia. (Rojas, 2001 p. 82). Prontamente la identificación partidista –conservador/liberal- oscureció cualquier otra división social y se le dificultaría al Estado lograr la unidad de la sociedad. Ambos partidos compartían la idea de la necesidad de llevar el país hacia la civilización, pero no la ruta.

Capítulo I. Iglesia y secularización durante la segunda mitad del siglo XIX. Un panorama por Suramérica y un foco de ubicación en Colombia

“Las doctrinas extraviadas que proclaman aquellos modernos reformadores, cual torrente que destruye con la violencia de su choque cuanto detenerlo intenta, han envuelto en confusión y desorden a todos los reinos, imperios y repúblicas que permiten su enseñanza ”⁶

El objetivo principal es ofrecer un marco de antecedentes contextualizados, ofrecer una llegada al hecho historiado que le permita observar al lector cómo Popayán no era ajena a los problemas que se estaban afrontando en países y sociedades vecinas. En ese orden de ideas, los alcances del capítulo son descriptivos y de contraste del proceso, sin embargo, ello no significa el sacrificio del análisis, el cual está puesto detenidamente en la complementariedad que se ha hecho entre fuentes primarias e historiografía secundaria.

Las relaciones entre la Iglesia Católica y los nacientes estados latinoamericanos durante el Siglo XIX, estuvieron enmarcados en mayor o menor medida en el ideario ilustrado y su idea de un mundo moderno. La formación de sus sistemas políticos configuró conflictos en torno a diversos temas como las relaciones centro/periferia, proteccionismo/libre mercado, e Iglesia/Estado. Respecto a esto último que es el que nos interesa, Lynch (1991) nos dice que la Iglesia en América Latina salió fortalecida del proceso independentista. Esto debido a la masiva y decidida participación del clero a favor del proceso emancipador, en lo relacionado con la financiación, elaboración y difusión de los discursos patriotas. La Iglesia fue en muchos de estos países la única institución organizada y estable que quedó tras el fin del orden administrativo y político colonial. “En Colombia, la Iglesia tenía un enorme peso social, moral y económico del cual se derivaba su poder político. Esta situación se había originado en la estrecha relación entre la Iglesia y el Estado español bajo la forma del Patronato Real” (Arboleda Mora, 2006, pág. 9).

⁶ Frase del eclesiástico chileno José Ignacio Eyzaguirre, tomada del primer Tomo de su libro: *Los intereses católicos en América*, Tomo I. París, Liberia de Garnier Hermanos (1859).

Carlos Arboleda Mora, al igual que Lynch dice que la Iglesia salió fortalecida del proceso de independencia frente al Estado, pues mientras este último no lograba su consolidación, “el peso de la Iglesia en la vida social y política era mucho mayor que el del incipiente Estado” (Arboleda Mora, 2006, pág. 10).

Pero las nuevas repúblicas en su proceso de conformación enfrentarán el mundo tradicional donde el eje estructurador es la Iglesia, a un nuevo proyecto modernizante que valora una nueva visión del hombre y la sociedad: individuo sobre grupo, igualdad sobre jerarquía y consenso sobre tradición. Esta nueva visión del hombre y la sociedad, hace igualmente que “los años que van entre la Guerra de Independencia y mediados del siglo XIX, correspondan a un periodo de grave crisis y declive de las comunidades y órdenes religiosas establecidas en el país” (Plata Quezada, 2014, pág. 60). Las estructuras de distinción social del antiguo régimen estaban llegando a su fin, en especial medida aquellas en las que los conventos y las elites habían coexistido durante la colonia; dicha relación ya había entrado en declive, desde que las elites que eran su “cantera vocacional” (Plata Quezada, 2014, pág. 63), dejaron de nutrir los conventos con nuevas vocaciones, pues vieron reflejados en otras profesiones liberales mejores beneficios y alternativas llamativas a la vida conventual. En este orden de ideas, los conventos eran vistos ya en el siglo XIX, como instituciones anacrónicas, conformada por personas ociosas (contemplativas), que pretendían vivir en la sociedad sin aportar a ella. El nuevo protagonista del siglo XIX sería el clero secular y de nuevas comunidades religiosas más activas que pasarían a formar el brazo social de la Iglesia decimonónica.

Según Lynch “Los Estados surgidos en la primera mitad del Siglo XIX vivieron 3 grandes procesos de ruptura en menos de un siglo, algo que tardo en Europa casi seis: la crisis de organización, universalización y secularización” (Lynch, 1991, p. 136), ésta última se intensifico en la medida en que los Estados se fortalecían su propio campo de acción y asumían la necesidad de una mayor autonomía respecto a la Iglesia. En la mayoría de las naciones hispanas, el Estado no estaría dispuesto a compartir el monopolio de la fuerza y el control, tanto espiritual como corporal de la sociedad y cada uno de sus ciudadanos. Pero a

su vez la Iglesia no estaría dispuesta a ceder fácilmente su influjo y privilegios adquiridos durante más de tres siglos de control colonial⁷.

“La disputa entre las dos potestades Iglesia y Estado se tornará diversa, influida por las historias particulares de cada país; en aquellos donde la Iglesia era poderosa y rica como en México y Colombia” (Bethell, 1991, p. 94), el Estado asumirá una actitud hostil y violenta llegando incluso al anticlericalismo en sucesivas reformas de carácter liberal. Algunos liberales siguiendo sus principios, solo pretendían la separación de las dos potestades y la libertad de culto, los más radicales sabían que la única forma de ganar el pulso era manteniéndola sometida bajo su poder, aunque dicho actuar no era liberal, como decía Aquileo Parra (1912). Por el contrario, en aquellos países donde la Iglesia era débil y pobre como el caso de Argentina donde su posición precaria no le permitía a ésta atacar o defenderse apropiadamente, o como establece Dussel (1992):

En Uruguay y Paraguay donde ésta no alcanzó durante la época colonial un poderío económico e influjo social determinante (incluso pocos sacerdotes por habitantes), el Estado no asumió una postura hostil y las reformas fueron graduales. A la Iglesia no le quedó otro camino que abandonar su actitud tradicional y adaptarse a las nuevas realidades para poder cumplir su misión en la sociedad cada día más pluralista. (p. 146)

Cabe aclarar que la secularización no es necesariamente anticristianismo, es la búsqueda de los Estados de reformar la Iglesia según los ideales liberales, reforma que introduce novedades que la Iglesia considerara contrarias a su magisterio y por tanto un ataque al cristianismo.

⁷ Durante el imperio colonial hispánico, la Iglesia gracias al patronato entre la corona española y la Santa Sede, gozaba del monopolio ideológico y moral en todo el territorio colonial; la ventaja de dicha unión estaba en que el patronato era un muro contra toda intromisión ideológica extranjera que pusiera en peligro la unidad en un mundo “cristiano”, a la vez que la Iglesia tenía asegurada las rentas necesarias para el ejercicio y mantenimiento del culto, sin embargo con ello la Iglesia sacrificaba su libertad de acción y su relación con la Santa Sede era indirecta, pues estaba mediada por la figura del rey, lo que dificultaba la inclusión en el imaginario colectivo popular del Papa y con ello del sentimiento de pertenencia a una iglesia universal. El clero siempre se mantuvo fiel a la Santa Sede, lo cual se reflejó en la no aparición de iglesias independientes en América hispánica.

1.1. Las conflictivas relaciones Iglesia – Estado en Suramérica.

En este apartado haremos un panorama por las naciones suramericanas a través de los diarios de viaje del eclesiástico chileno José Ignacio Eyzaguirre⁸, quien recorre gran parte de estos países entre 1857 y 1858, con dos intereses principales. En primer lugar, busca palpar por sí mismo, la falta de moralidad y de ciencia de los sacerdotes de estas latitudes para pedirle al Papa la creación de un seminario latinoamericano en Roma⁹. Las narraciones de Eyzaguirre son muy interesantes ya que dan cuenta de los avatares que atraviesa la Iglesia en cada nación y las disputas acontecidas; solo que, para él y su defensa apologetica de la Iglesia, son los enemigos de ella los culpables de todos los males que aquejan a América y en su visión reduccionista solo con el triunfo de los principios católicos se lograría una estabilidad política de la región.

De su informe solo se tomará el recorrido suramericano ya que termina su viaje en México. Analizado su informe, para efectos de este trabajo, nos hemos atrevido a realizar una especie de categorización de la iglesia suramericana poscolonial en cinco grupos respecto de la relación Iglesia-Estado. El primero conformado por Argentina, Paraguay, Uruguay y Venezuela; el segundo, el caso de Brasil; el tercero, conformado por Chile y Bolivia, el cuarto, el caso del Ecuador y el quinto conformado por Perú y Nueva Granada¹⁰. En este orden se hará la exposición narrativa.

⁸ Eyzaguirre (1859) era un eclesiástico delegado por la Santa Sede para realizar un informe del estado moral de la iglesia. Su objetivo personal era conseguir la financiación para la construcción en Roma de un colegio Pio Latinoamericano para la formación de clérigos correctos. En segundo lugar, buscaba mostrar al mundo los ataques que sufría la Iglesia en América, destacando el atraso generalizado de los países al mando de presidencias liberales y el caos incontenible por la falta del principio religioso rechazado por esos gobiernos; en síntesis, según él, solo retornar al camino de la fe católica sería la solución a los males de América: “El combate a sido largo y sobre largo cruel, y por eso la Iglesia presenta en todos los Estados católicos de América una situación particular; siempre combatiendo, pero jamás vencida, debilitada por tremendos golpes, pero pronta no obstante á continuar la lucha, acredita ser inmortal como Dios que la anima y la sostiene. (Eyzaguirre, 1859, p. 16)

⁹ Futuro Pontificio Colegio Pio Latino Americano- con el cual se pretendía corregir y edificar un mejor clero que hiciera frente a los tiempos modernos. Más adelante así será, y los curas que son enviados a formarse en el Seminario en Roma, volverán convertidos en la nueva elite eclesiástica ocupando los altos cargos jerárquicos y liderando la contraofensiva católica.

¹⁰ Estos diarios podrían ser una fuente muy buena a quienes interese hacer una historia comparada de clero ultramontano latinoamericano.

Cabe recordar al lector que este capítulo pretende ofrecer el contexto externo de procesos y antecedentes históricos que dan complementariedad e integralidad al caso particular en que actúa el Obispo Carlos Bermúdez, tema central de este trabajo.

Argentina, Paraguay, Uruguay y Venezuela: en el primer grupo encontramos como característica particular gobiernos de tipo dictatorial, según Kreeps, y una iglesia débil, de poco influjo social, de pocos recursos económicos debido a que sus propiedades han sido expropiadas por el Estado y subastadas, quedándoles solamente sus lugares de oficio y culto. (Kreeps, 2002). En estos cuatro países los religiosos dependían de un sueldo pago por el Estado que los habría convertido casi que en sus funcionarios¹¹. En Uruguay, Eyzaguirre muestra durante casi tres décadas de guerras internas entre los dos partidos políticos blancos y colorados, habían sumido al país en una “vida decadente” de pobreza, hambre y desesperación¹². La implementación de la Iglesia había sido muy lenta, pero se había fortalecido en el XVIII con la creación de las reducciones jesuíticas y algunas estancias. En menos de dos décadas, la Compañía de Jesús había logrado grandes avances en la Banda Oriental, fueron expulsados en 1767 y sus grandes estancias pasaron a ser administradas por la Junta Municipal de Temporalidades de Buenos Aires. La orden regresaría en 1842, para ser expulsados nuevamente en 1859 por su defensa de la superioridad de la Iglesia y atacar fuertemente a los “masones”, quienes estaban “enquistados” en todas las esferas del poder.

De la debilidad del clero daban cuenta sucesos como el acaecido con el cura párroco de la iglesia Catedral de Montevideo, el más importante eclesiástico de Uruguay, quien tenía un duro enfrentamiento con el senador Juan Brid, quien era de “tendencia masónica” y muy liberal en su actuar; al decir de Eyzaguirre, había un duro enfrentamiento entre quien representaba el poder del papa y quien lideraba la iglesia uruguaya. El clero uruguayo se habría emancipado del obispo de Buenos Aires con la independencia lo que había generado

¹¹ Para un panorama general véase Kreeps (2002).

¹² El viajero tuvo que pasar cuarentena en un fuerte incomodo, de habitaciones estrechas y pasando necesidades. La gran cantidad de inmigrantes hacia Uruguay hizo necesario que los recién llegados pasaran por los agentes de aduana quienes anotaban su nombre y registraban sus pertenencias, luego debían permanecer por algunas semanas en cuarentena, para que los recién llegados se aclimataran, pero en especial para evitar posibles riesgos epidemiológicos del país. (Eyzaguirre, 1859, p. 108)

que desde el Brasil fuera nombrado un vicario sin carácter episcopal para llenar las funciones del prelado diocesano. “El gobierno civil no quiso aceptar la intromisión de un eclesiástico extranjero en asuntos internos y la iglesia local duro 50 años sin pastor, y otros sacerdotes uruguayos fueron nombrados vicarios sin ser aptos para el cargo” (Eyzaguirre, 1859, p. 120).

Eyzaguirre a lo largo de su obra busca mostrar como el clero de estas nacientes naciones no actuaba en correspondencia con su dogma, como era el caso uruguayo, no alcanzan “a ser virtuosos hombres, ejemplos para su grey”. Él pensaba que este gran problema se debía a la falta de identidad con la patria, a la falta de un clero nacional ya que no habían seminarios en la Banda Oriental por cuanto los curas eran en su mayoría extranjeros, muchos de nacionalidad española e italiana.

Sansón (2011), establece que el poder de la Iglesia uruguaya era casi inexistente, además la dependencia de un obispo que gobernaba desde Buenos Aires y que poco conocía las necesidades del pueblo hacía la misión pastoral poca o casi nula. Nos completa esta visión de Eyzaguirre, trayéndonos una frase de Inocencio María Yérequi un Monseñor uruguayo que decía:

“Las parroquias no se hallan en estado más próspero porque, diré con sentimiento y sin pretender agraviar, que habiendo sido estas regenteadas por sacerdotes extranjeros, estos generalmente, y salvo honrosas excepciones, han procurado atesorar para retirarse a su país y no se han dedicado a las mejoras materiales o fundación de obras pías en las parroquias a su cargo”. (Sansón, 2011, p. 290)

Es innegable de todas formas que en el Uruguay se dio una cristianización colonial, pero someramente logro pasar sus pinceladas sobre la vida cotidiana de los poblados, lo cual hizo imposible que gran parte del pueblo se identificara con la Iglesia y mucho menos que la defendiera de los ataques liberales del gobierno. El clero uruguayo no podía conquistar las simpatías y mucho menos moldear las masas a su favor como pasaría en otros contextos como México, Quito, la Nueva Granada y en menor medida el Perú; por ello en la anarquía de la pos independencia le habría apostado al recurso menos indicado para éste caso, la

autoridad divina, de tal forma que por medio de condenas y prohibiciones pretendió retomar el poder que nunca había tenido, por ello cada día se granjeaba menos afectos en una sociedad que a pasos agigantados se dirigía a la secularización.¹³

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX el clero mantendrá un tenso equilibrio entre la búsqueda de la defensa de la libertad de la Iglesia y las relaciones frágiles con el Estado, es así que para la Iglesia uruguaya fue mejor su total separación del Estado -algo impensable por ejemplo para la Nueva Granada-. Lo que es claro es que la secularización en Uruguay rápidamente llevo a modificar las mismas bases espirituales de su sociedad y la convertiría en la nación menos religiosa de esta parte del mundo.

De Argentina, Eyzaguirre muestra un panorama de división de pensamiento político, y una gran influencia de las logias masónicas en la conducción del país. Aclara que desde los años 20s del Siglo XIX se había logrado un control casi completo del Estado argentino sobre los eclesiásticos y las propiedades de la Iglesia, sin desconocer que en algunas ocasiones los curas aprovechando las coyunturas de luchas partidistas habían enarbolado la bandera y defensa de la fe. Le llama la atención al viajero la cantidad de impresos “impíos e inmorales” inspirados en las filosofías del siglo XVIII que inundaban las provincias argentinas, e incluso denuncia que una parte del clero habría pervertido sus creencias con esos libros y por ello estaban de acuerdo con las reformas y proyectos del gobierno (Eyzaguirre, 1859, p. 134).

Los curas simpatizantes con el gobierno de Juan Manuel de Rosas colocaban cuadros de éste en las iglesias, cuando esta práctica se volvió obligatoria, los jesuitas de Buenos Aires se resistieron a colocar dichos cuadros en sus iglesias y se resistieron a adular al gobierno

¹³Además, el clero uruguayo no era de gran utilidad frente a dichas disposiciones, pues por un lado ¿cómo hacer condenas si los mismos curas eran vistos como ejes de corrupción tanto en la parroquias rurales como en la misma iglesia matriz de Montevideo? y por otro lado los curas extranjeros o estaban influidos por las ideas liberales de sus países de origen incluida la masonería o pensaban solo en acumular riquezas para irse; por ello solo hasta la última década del siglo XIX (1897) cuando el Papa eleva a Arquidiócesis Montevideo, es que monseñor Mariano Soler cambiara de estrategia y recurrirá a la acción propositiva preocupándose por formas seminarios que encargara a los jesuitas, a la fundación de medios de prensa católicos, el fomento de misiones evangelizadoras rurales, los congresos católicos, los club católicos para las elites, la fundación de la Asociación de enseñanza Católica y el desarrollo del asociacionismo católico (cofradías y hermandades), donde se recurre en esta última a la mujer como último baluarte que salvaría a la familia uruguaya.

desde el púlpito, lo que posteriormente será motivo para ser expulsados por el dictador. (Eyzaguirre, 1859, p. 144). La expulsión no solo fue por los motivos que narra el viajero. Los jesuitas habían sido traídos por Rosas en 1836 viendo la necesidad de encausar sus ideas educativas a fin a su proyecto político, les había encargado la administración de su antiguo colegio de San Ignacio desde donde se les permitió abrir aulas para la enseñanza de las primeras letras, a cambio el gobierno se comprometió con dotar con lo necesario los salones y les asignó un subsidio económico. A medida que el grupo de sacerdotes aumentaba se hacía más clara su poca fidelidad al gobierno de Rosas, pues, aunque a la llegada de los primeros miembros de la orden se les impuso la obligatoriedad de portar la “divisa punzo” los jesuitas no lo usaban en su colegio, ni tampoco lo exigían a los estudiantes, a los cuales se les permitía incluso el uso de insignias azules del partido opositor; pretendían así, apartarse de la propaganda estatal y por ello incluso hicieron caso omiso al mandato del obispo de que se prohibiera el ingreso a las iglesias a quienes no portaran la insignia¹⁴. Pese a esta situación, Eyzaguirre (1854) encuentra en Argentina un clero más numeroso y robusto que el de Uruguay, la oposición al gobierno no era organizada en tanto que el Obispo no ejercía un liderazgo cohesionador. También era consiente que la Iglesia no era rica ni poderosa y que por tanto le tocaba mantener una posición más prudente con el gobierno, más aún durante los 12 años de dictadura.

Justamente, el gobierno creyéndose heredero del patronato influía en los temas de la, Iglesia, Rosas aprovechó que el líder de la Iglesia, Obispo Mariano Medrano y Cabera era un “viejo anciano ciego, enfermo y decrepito”¹⁵ quien no generaba confrontaciones con el gobierno¹⁶.

¹⁴ Consistía en portar un brazalete rojo de uso obligatorio desde 1832 para toda persona o funcionario que recibiera subsidios o sueldos del Estado, incluidos militares, médicos, eclesiásticos y estudiantes. La sociedad que estaba cada día más radicalizada entre los rojos federalistas (en el poder) y los azules unitarios, iniciaron campañas y protestas contra los traidores e ingratos jesuitas, y los empezaron a relacionar como brazo activo de los unitarios, por lo cual en octubre de 1841 cuando la situación se recrudeció, se lanzaron arengas con amenazas de muerte contra los jesuitas, el padre superior provincial escondió en casas particulares a varios estudiantes hasta que al final no regresaron más, y él mismo escapó a Montevideo lo cual complicó aún más las cosas. En 1843 el jefe del policía expulsó a los jesuitas de la provincia de Buenos Aires.

¹⁵ En efecto el obispo Medrano evitando enfrentamientos con Rosas que pudieran generar males mayores a la Iglesia, aprobaba muchas de las disposiciones del dictador aún en temas meramente religiosos como fue por ejemplo el pedido de reducir los días festivos. Medrano consultó con tres teólogos franciscanos

Terminada la dictadura las condiciones para la Iglesia fueron mejorando, el nuevo obispo de Buenos Aires pudo abrir un pequeño seminario de su propio peculio y retomar las visitas pastorales por su vasta diócesis de manera continua, lo cual servía para aumentar el fervor popular y la cercanía con el pueblo, corregir los problemas de las parroquias e incentivar una mejora moral del propio clero. En la visión de Eyzaguirre, el mismo gobierno veía un mejoramiento en el clima social “La moral pública se ha mejorado inmensamente: por todas partes ha derramado el pastor á manos llenas los beneficios de la religión, dando así él como los sacerdotes que le acompañaban muestras inequívocas de celo y de abnegación evangélica” (1859, p. 157).

Las últimas tres décadas del siglo XIX poco a poco se va aumentando y fortaleciendo el número de católicos en Argentina, incluso debido a la numerosa inmigración de europeos de países católicos a la zona. La expansión de los seminarios conciliares permitirá un paulatino crecimiento de un clero nacional y mejor formado. Se puede hablar de una especie de “renacer católico” en que “la iglesia empezó a salir de su estado de depresión y a emplear métodos modernos de organización, evangelización y propaganda” se amplía la enseñanza religiosa, se mejora la predicación en el púlpito, se crean periódicos católicos, se fundan escuelas técnicas salesianas, y llegan numerosas órdenes religiosas que ayudaran a llenar los vacíos en los servicios sociales que no alcanzaba a cubrir el gobierno y de paso dicha caridad atraería de forma paternalista a las masas populares. Sin embargo, la sociedad argentina continuara su camino hacia el proceso de secularización. (Bethell, 1991, p. 81),

sobre dicha posibilidad, a lo que los tres le respondieron que dicha facultad era exclusiva del Papa. El obispo escribió una carta elogiando a Rosas y compartiendo sus argumentos de que la industria y la economía se verían beneficiada con la reducción de feriados y aseguraba que el Papa también estaría de acuerdo; al enterarse el Papa, éste le escribió una fuerte reprimenda a Medrano por regalista y se negó rotundamente a modificar los días feriados. El obispo manda sus excusas al Papa diciendo que lo hizo para evitar males mayores y a los pocos días fallece. (Eyzaguirre, 1859, p. 136)

¹⁶ El brazo armado secreto del régimen llamado la Mazorca, había ya perseguido y asesinado a varios sacerdotes. Medrano era miembro de la Cámara donde no se aprobaban los proyectos que proponía el dictador contra la Iglesia, tuvo que renunciar y esconderse en el campo por temor a la Mazorca. Así mismo, el canónigo de la catedral de Salta, quien habría protestado contra los ataques a la Iglesia y defendía los derechos de ésta, tuvo que buscar asilo en Chile de donde nunca volvió. En la provincia de Tucumán, la Mazorca acusó a un par de hermanos sacerdotes de ser hostiles a la dictadura y fueron arrestados, a uno le cortaron la cabeza y al otro lo fusilaron. (Eyzaguirre, 1859, p. 129)

En cuanto al Paraguay, un país aislado por completo del exterior desde que tomó el poder el dictador Gaspar de Francia. Eyzaguirre muestra como a lo largo de su viaje por estas tierras se “le hacen dos requisas para evitar que lleve propaganda o información del extranjero” muestra un pintoresco “paisaje entre selvas y llanuras poco aprovechadas” por el hombre debido a los “30 años de encierro”. Los mejores edificios de la capital y de todo el país habrían pertenecido a la época de los jesuitas, ahora estaban deteriorados por la “injusta expulsión” que fueron el “inicio de la ruina moral” y el retroceso del Paraguay. Para ser un país tan pequeño, tenía mucha presencia de religiosos, pues contaba con 5 órdenes a las cuales el Derecho Canónico las declaraba exentas del dominio del obispo y solo rendían cuentas a su superior provincial y al Papa.

Gaspar de Francia, formado por frailes y licenciados en Teología, conocía muy bien el actuar de la Iglesia por lo cual pudo plantear reformas a la formación moral y al actuar de los sacerdotes. En palabras del viajero poco a poco “la Iglesia del Paraguay debió aceptar su papel pasivo de simple colaboradora” en la formación de los ciudadanos, pero seguía enraizada en el corazón paraguayo y para mantenerse allí le toco en muchos casos colaborar con el gobierno sin cuestionamientos. Su gobierno no era contrario a la religión católica en sí misma, lo era en el sentido estrictamente político de compartir el poder con ella, en ese sentido, el dictador se había preocupado por mantener el culto religioso restaurando iglesias y capillas por todo el país, nombrado administradores que fijaban los presupuestos y sueldos necesarios para el desarrollo parroquial. J. Collazos dice al respecto: “Aplicó rígidamente los principios de Maquiavelo, del Absolutismo y la Ilustración, subordinando las fuerzas espirituales a los intereses del estado, lo cual, frecuentemente, suele significar los intereses del gobierno” (Collazo, 2002).

Muchas situaciones eran humillantes para el clero según Eyzaguirre. Por ejemplo, al decretarse que en el acto de inauguración de la nueva catedral de Asunción no les rindiera honores: “No siendo regular que autoridad ninguna sea dentro ni fuera de la Iglesia más acatada que la suprema del Estado, ordeno y mando: 1° que los obispos no usen dosel ni capa magna; 2° no se les repicará las campanas a su entrada o salida de la iglesia; 3° no se les hincará la rodilla” (Eyzaguirre, 1859, pp. 209-210). Así mismo, siempre que el obispo

hacia una visita pastoral se fijaba en los lugares públicos el anterior decreto para tratar de evitar la parafernalia y el halo de superioridad que podía tomar la visita del obispo en los poblados visitados. Igualmente, el decreto establecía que:

“...En esta virtud ordeno que en adelante no se hagan ni se intenten las indicadas juntas y procesiones sean las que fueren sin expresa anuencia y determinación de este gobierno, firmado de mi mano, siempre que no sean en los mismos días fijados por el calendario y según él conocidos y determinados ya por la costumbre, pues como tales no exigen nueva disposición o señalamiento, pena a los contraventores de cualquier estado o condición de que inmediatamente serán aprehendidos y juzgados como rebeldes y refractarios del orden público. Y para que llegue a noticia de todos... (ANA, S.H. Vol. 226, núm. 1) (Collazo, 2004)

A Francia le sucedió en el poder Carlos Antonio López quien realizara grandes cambios en la relación Iglesia y Estado. Con Francia se permitía la libertad religiosa, con López la Iglesia Católica será la única permitida por el Estado y se restablecerán relaciones con el Vaticano, Pero seguirá tratando a los clérigos como funcionarios civiles sometidos y mantendrá un extralimitado regalismo, que procurará intervenir siempre que sea necesario para que la Iglesia fuere funcional en el apoyo a los proyectos estatales. Con el pasar de los años la Iglesia paraguaya influida por la Santa Sede buscara una mayor libertad y goce de derechos, que llevan a una relación tensa con el Estado. Solo con el estallido de la guerra de la Triple Alianza (1864-1870), cuando el Estado Paraguayo queda más débil que la Iglesia, ésta se podrá reorganizar y negociar con el gobierno una nueva relación menos regalista y más colaborativa, que le permitirá desplegar su vocación misional.

Cierra el primer grupo, el caso venezolano. En relación a Venezuela, es necesario establecer que sus primeros años republicanos estuvieron marcados por la historia conjunta con la Gran Colombia, al decir de Eyzaguirre, la Constitución de Cúcuta habría hecho muchas reformas no convenientes a la iglesia debido a que, si bien el pueblo no estaba de acuerdo con ellas, los gobiernos de la unión (Busnell, 1994), sí se habían comprometido al cumplimiento de las mismas. Para el observador Eyzaguirre, “las órdenes religiosas, la

secularización de los religiosos y la desamortización de bienes eclesiásticos, ponían en estado de debilidad a la Iglesia y a sus miembros, por lo cual muchos debieron exiliarse y muchos otros volverse colaboradores del Estado” (Eyzaguirre, 1859, p. 255).

Sin embargo, la Iglesia de Venezuela a diferencia de las del sur del continente, había logrado un mayor musculo financiero y una vasta expansión por todo el territorio del país, así lo establece Felice (1959) quien también nos habla de que la debilidad estribaba en la división político administrativa que durante la época colonial había dejado: la parte occidental del país –Mérida- dependía de la Arquidiócesis de Santa fe, y la parte oriental, de la Arquidiócesis de Santo Domingo, la Diócesis de Caracas solo administraba la parte central del país y por tanto el poder político del diocesano era también débil. En 1803 se eleva Caracas a arquidiócesis, y le quedarían sufragáneas las diócesis de Mérida y Guayana quedando todo el país bajo la autoridad del arzobispo de Caracas. Será a partir de 1830 con la separación neogranadina que el gobierno venezolano débil por las confrontaciones partidistas internas, reconoce a la Iglesia Católica como la única del país, y evita continuar con reformas que le lleven a confrontarse directamente con la Iglesia. Así, se aprueba la postergada tolerancia religiosa, más no la libertad de culto, pues, aunque el gobierno venezolano necesitaba la primera para atraer la migración de extranjeros, no aceptaría la segunda, pues en esa misma década el Estado se abroga el patronato de la iglesia Católica. Para Felice (1959), ambos eventos generaron la oposición del arzobispo de Caracas Ramón Ignacio Méndez quien pensaba que “las nuevas sectas que se toleran, dividirán los ánimos y concluiremos por una funesta desunión, que nos conducirá de las opiniones religiosas a los bandos y partidos que se desorganizarán y destruirán todo el sistema civil” (Felice, 1959, p. 146)¹⁷.

¹⁷ Estos dos últimos mueren en el destierro, y por estar la iglesia venezolana huérfana de pastores, el gobierno permite el regreso de Méndez en 1832. Este a su retorno radicaliza su postura frente a la ley de patronato y no cede a dejar las prerrogativas que le quedaban aún a su Iglesia, pues según él “ministerios, ministros, cultos, disciplina y hasta el dogma mismo se quieren atribuir a los gobiernos: De este modo, destruida aquí y allí “la Iglesia de Jesucristo” se la sustituye otra nueva, “humana servidora vil de los caprichos” Méndez pensaba que el gobierno buscaba socavar el carácter sagrado a la Iglesia y ante sus constantes negativas y enfrentamientos, es nuevamente expulsado del país en 1836 para morir en el exilio. (Felice, 1959, p. 153)

Según establece Nicolás Navarro, los siguientes años serán de una tensa calma en las relaciones Estado-Iglesia, mientras el ambiente político se radicalizaba en torno a los conservadores azules y los liberales amarillos. La iglesia católica aumentaba su influencia en todo el país más aun con la llegada al poder del arzobispo Silvestre Guevara y Lira, quien restaura y mejora la catedral, reorganiza el seminario de Caracas, participa en varias comisiones de paz y logra negociar con Roma un Concordato, aunque años después no fue ratificado por el nuevo gobierno “Todo daría un giro drástico con la toma sangrienta de Caracas el 27 de abril de 1870 por el general Guzmán Blanco quien daba fin a la coalición liberal-conservadora del mariscal Fálcon, y posteriormente sería nombrado presidente provisional de Venezuela por el Congreso (Navarro, 1929, p. 13).

El nuevo presidente se había propuesto dominar la jerarquía eclesiástica no permitiendo contradicción alguna sobre sus acciones, más aún cuando él conocía de vieja data el actuar de su “amigo” el Arzobispo Silvestre Guevara y Lira. Su primer dardo fue directo a las rentas de la Iglesia, dispuso la redención de censos en billetes de deuda pública, ya que estos eran los únicos recursos monetarios con los cuales la Iglesia contaba posterior a las primeras reformas de los años 30s. La tensión Iglesia Estado se profundiza especialmente en la presidencia de Guzmán Blanco ante una querrela de misivas entre el Ministro de lo Interior y Justicia Diego Urbaneja y el Arzobispo de Caracas. Urbaneja ha solicitado al Arzobispo que celebre un Te Deum “...en acción de gracia al Todopoderoso, por su visible protección a la causa nacional; y en consecuencia, espera, que Su Señoría Ilustrísima disponga lo conveniente a la ejecución y solemnidad de aquel acto, dignándose invitar con tal fin, al muy venerable Capitulo y al respetable Clero de esta capital” (Navarro, 1922, p.18).

A la comunicación del ministro del interior, el arzobispo le contesta con una carta de más de tres páginas, donde resalta que él gustoso cumpliría el pedido del presidente ciudadano, si este le concedía un cumplido, el cual era dar amnistía a los vencidos en la guerra argumentando que “Un gobierno que perdona y olvida, ejerce una misión que puede llamarse divina, y es incomparablemente mucho más fuerte que un Gobierno que castiga y

reprime hasta la severidad, porque la magnanimidad sienta muy bien a quien nada teme y a quien no duda de su victoria” (Navarro, 1929, p. 18).

Ante la respuesta condicionada, Urbaneja aprovecha para desquitarse¹⁸, y le envía otra carta al prelado donde le acusa de “grave desacato a la autoridad Federal, y le da 24 horas para que parta al exilio a la isla de Trinidad”. El arzobispo acepta el castigo y envía carta de contestación al ministro Urbaneja, donde termina el documento diciendo “Tomaremos, pues, el báculo de la expatriación, protestando previamente, ante Dios, sus Ángeles y su Iglesia, y delante de esta desgraciada sociedad, contra la violación que el Gobierno nacional hace en nuestra persona de todo derecho divino y humano, eclesiástico y civil” (Navarro, 1929, p. 21).

Esta noticia preocupaba mucho al presidente provisional Guzmán Blanco. En primer lugar, por el momento que atravesaba el país de enfrentamientos con el partido opositor, pues no le interesaba a Blanco, darle al partido conservador motivos religiosos para que estos, ya casi vencidos, tuvieran nuevos motivos para pelear. En segundo lugar, la única institución organizada que le hacía aún frente al presidente era la Iglesia Católica cuyas tensiones aumentarían con la expulsión del prelado. Por este motivo el presidente al darse cuenta de lo acontecido en Caracas envía una carta al arzobispo recordándole:

“...Siendo yo tan amigo de usted, siéndolo usted tan bueno mío, queriendo mi Gobierno contar con su apoyo, y sabiendo que usted se lo estaba dando tan discretamente como es que ha podido abortar esa colisión entre el Jefe de la Iglesia Venezolana y el Gobierno de la República? Ni siquiera podemos tener el consuelo de que en la materia política exista desacuerdo entre el Arzobispo y el Gobierno” -y pregunta directamente- “...Quiero saber cómo piensa usted, para ver si hay algún medio de que volvamos a vernos como estábamos la víspera de aquel desgraciado e inexplicable conflicto (Navarro, 1929, p. 25).

¹⁸ El ministro Urbaneja se encontraba en mala relación con la Iglesia, pues había pedido a ella dispensa para casarse con su hijastra y no le fue concedido, además, en una celebración de jueves santo, se le dijo al ministro que no fuera a los actos religiosos y este fue en representación del presidente y el arzobispo se negó darle el honor de portar la llave del monumento de dicho día santo, ante lo cual juro vengarse. (Navarro, 1929, pp. 15-16)

Las cosas se complicarían en Venezuela cuando Guzmán Blanco recibe varias cartas del arcediano Antonio José Sucre en defensa del Arzobispo, en donde critica el estilo dictatorial presidencial. A la par le llegan noticias de las andanzas del sacerdote alentando la rebelión en algunas zonas de Venezuela, de tal modo que se le endilga como cabecilla de conflicto y las relaciones se vuelven más tensas. Para resolver el conflicto con el arzobispo, a Guzmán Blanco se le ocurre otra idea resguardando su imagen, pero a la vez para lograr el retorno del prelado. Pide discretamente al clero que redacte una carta al gobierno en la que soliciten el fin del exilio del arzobispo. Lista la carta y firmada por los 32 clérigos, el presidente se permite decretar que se suspenden los efectos de la Resolución en donde se acordaba el extrañamiento al “reverendísimo señor Arzobispo, Dr. Silvestre Guevara y Lira”¹⁹.

El Asunto es de vital importancia para Guzmán dado el estado de revueltas populares en que se encuentra su país, llega al punto de organizar la comisión que viajaría hasta Trinidad a comunicar el indulto y traer el obispo, quien se niega por no haber en dicho decreto “una sola palabra de reivindicación de nuestra inocencia por lo pasado, ni de garantías de la independencia y dignidad de nuestro ministerio para el porvenir”. Pasado un año y terminadas las revueltas en Venezuela, el arzobispo pretendió regresar aprovechando el vigente indulto, pero antes de desembarcar el presidente Guzmán ya había cambiado de parecer y le habría hecho conocer su disposición de ofrecer una explicación pública sobre sus “sus propósitos para con la causa liberal ya triunfante, y el Gobierno nacional que ella ha constituido (Navarro, 1929, p. 37). Se le niega el desembarque al arzobispo quien regresa el exilio y empieza a destituir provisores, y escribir documentos que arrecian la actitud frente a la Iglesia. El Estado venezolano inició la encarcelación y expulsión de prelados leales al arzobispo, y se volvió a unir el seminario con la universidad. En la mirada de Eyzaguirre, es en este período en que la presidencia evidencia aún más sus

¹⁹ La situación se torna tan crítica en el estado político del momento que el propio padre del presidente y gran líder político el doctor Antonio Leocadio Guzmán, escribe una carta al arzobispo en donde también manifiesta el desconcierto por lo ocurrido y el “dolor” que le causaba dicha decisión y esperaba que de parte de él y de su propio hijo “Alcancen a dar una solución satisfactoria a un suceso tan sensible, tan inesperado e inoportuno como el que ha causado la separación de usted del puesto en que la Patria y la Iglesia necesitan de sus virtudes políticas y cristianas. (Navarro, 1929, p. 25)”¹⁹

relaciones con la masonería, dejando que llegaran pastores de las Guayanas vecinas, así como todo tipo de material ideológico protestante, igualmente, se construye el primer templo financiado por el gobierno.

La desamortización de bienes de manos muertas y la extinción de los seminarios continua aumenta en 1872 y se asevera en 1873 cuando se acepta la abolición del pago de primicias. El punto más crítico para la iglesia fue la aprobación del matrimonio civil con prelación sobre el religioso; en este asunto el obispo de Mérida Juan Hilario Boset elevó fuertes protestas pero dejó claro a su clero el procedimiento en una pastoral fechada el 12 de febrero de 1873 da instrucciones a su clero respecto al matrimonio cristiano y civil dejándoles claro que no se debía desconocer el mandado de ley divina. El mismo año, y bajo el cargo de tender a extraviar la opinión de los pueblos sobre la eficacia de los actos civiles, el obispo de Mérida es condenado al exilio en la isla de Curazao; el gobierno no iba a permitir que la Iglesia deslegitimara los mandatos constitucionales, al contrario para 1874 disuelve los conventos. Aprovechando esto Guzmán exclaustra las religiosas de la Concepción y derriba el convento para iniciar en dicho terreno la construcción del capitolio nacional. El contrapunteo entre las dos instituciones Estado-Iglesia, estaba en alto. Monseñor Guevara respondió con más de una docena de nuevas suspensiones contra los clérigos que tuvieran trato con el gobierno, incluso con aquellos que aceptaron dar clases de teología en la universidad, llegó al extremo de poner en entre dicho los oficios religiosos de la Catedral de Caracas prohibiendo la realización de sacramentos en ella. Por su cuenta, el gobierno respondió destituyendo los vicarios del arzobispo (Navarro, 1929).

Es en esta oportunidad de ingobernabilidad eclesiástica en que el Papa Pío IX nombro como vicario apostólico a Miguel Antonio Baralt, de esta forma entra la Santa Sede a administrar directamente la Iglesia venezolana. El vicario apostólico mantuvo una relación de cordialidad “sumisión” con el gobierno al cumplir con las peticiones de misas, y levantamiento de suspensiones a curas que habían sido amonestados por sus afectos al gobierno. Pero esto no era suficiente para el presidente, quien buscaba que se destituyera al arzobispo Guevara para nombrar uno de su resorte, lo cual fue aprobado por el Congreso. Pero el problema estaba en que, según el Patronato, sin la renuncia del arzobispo no habría

vacancia de cargo, por ello el gobierno postula un candidato que rechaza la oferta debido a la no vacancia del cargo. En su búsqueda el gobierno le propone al Obispo de Guayana José Manuel Arroyo, el cargo de arzobispo quién acepta de inmediato, y el Senado vota 79 de 85 a favor del nombramiento²⁰. En su posesión como Arzobispo de Caracas y Venezuela, el Presidente Guzmán dirige el juramento así:

“me voy a permitir recordar las muy celebres del gran Tertuliano: “el Gobierno de toda Nación constituye la religión de segunda majestad”: y es por esto que en esta ocasión cumplo con el simple deber de un discípulo de Jesús, obediente a las potestades de la tierra; y satisfago, una sagrada obligación como ciudadano y como patriota. En esta fe quiero vivir y morir” (Navarro, 1929, p. 71).

La tranquilidad del juramento fue momentánea para el presidente quien pensó que ya todo estaba consumado, que había logrado que el mando de la Iglesia de Venezuela retornara del Papa a Caracas, y más aún en un arzobispo títere; pero éste último se negó a tomar las funciones de Arzobispo hasta que llegara una carta de consulta sobre dicho asunto que había enviado al Papa. La respuesta del Papa fue pronta y contundente, totalmente desfavorable al caso del nombramiento y una larga reprimenda contra el nombrado Arroyo, a quien acusa de “ser un pusilánime de espíritu”. Esta fuerte respuesta del Papa, hará que por primera vez en un discurso al congreso, el 9 de mayo de 1876 Guzmán Blanco proponga desconocer las usurpaciones de la curia que le quitan soberanía al país, e instituir una Iglesia Venezolana acorde al “cristianismo primitivo”²¹. Será el mismo Pío IX ante esta amenaza, quién se encarga de la renuncia del Arzobispo Guevara para así evitar un cisma en su iglesia evitando que el gobierno nombre un nuevo Obispo. Así, arreglada la relación entre la Iglesia y el Estado, Guzmán Blanco, devolverá algunas prerrogativas y propiedades a la iglesia.

²⁰ Con la destitución sistemática de sus vicarios por parte del gobierno civil, el arzobispo se valdrá de métodos no convencionales para mantener la comunicación y gobernanza de la arquidiócesis, de esta forma encuentra su mejor estrategia: enviar toda su correspondencia con mujeres, quienes las distribuían por las diferentes parroquias. (Navarro, 1929)

²¹ Esto será conocido como el proyecto “Ley de Independencia de la Iglesia Venezolana del Obispado romano” (Navarro, 1929, p. 94)

Brasil, es el país que se constituye en la clasificación que hemos hecho en este trabajo, como el segundo grupo. Sus características territoriales y políticas merecen se le trate como un caso sui generis. Es precisamente por este inmenso país que José Ignacio Eyzaguirre da inicio a su viaje misionero en 1859. Ahí, empieza por acotar que uno de los problemas de la “sociedad actual”, es que algunas personas no ocupan el papel que deben desempeñar, sino que aspiran al desempeño de otros roles, como es el caso de las mujeres, a quienes llama las nuevas amazonas por pretender votar y hablar de política como en los Estados Unidos y Francia. Para él, este tipo de mujeres eran “una plaga” resultante de las ideas modernas, las mujeres ideales, decía, son aquellas que tenían claro su lugar en la sociedad, como esposas, madres devotas y defensoras de la fe.

Eyzaguirre (1859) hace un paneo histórico de cómo la comunidad de los Jesuitas desde su arribo al Brasil, habrían servido a la educación del clero, de la población civil en las artes, la arquitectura, y los oficios, principalmente en el desarrollo de la agricultura en las vastas zonas selváticas del país, y cómo desde el ascenso de las ideas liberales se había descuidado la enseñanza de educación religiosa, sus templos ya no “eran ni grandes ni bellos, y los lugares de educación y beneficencia se habían tornaron mezquinos”²².

Para el historiador Antonio Gouvea esto no era resultado del azar, “la compañía de Jesús, combatida y desarticulada a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, había sido víctima directa del iluminismo” (Gouvea, 1990, p. 68) que imperaba en el Brasil. Lo que es claro, es que en el Brasil imperial estaba muy extendido el regalismo cuya doctrina política defendía la supremacía del Estado sobre la Iglesia, y la presencia casi totalitaria de los Jesuitas en las misiones de la zona de la amazonia suponían, a criterio del gobierno, un detrimento económico para las arcas reales. Una nueva reglamentación cambiaba el proceso

²² El inicio de los males para la Iglesia del Brasil fue la expulsión de los jesuitas, según Eyzaguirre estos se convirtieron en un obstáculo para los terratenientes especuladores que querían sacar a cualquier costa ganancia del trabajo indígena, incluso recurriendo al maltrato. Los jesuitas se quejaban constantemente al rey y defendían a los indígenas, lo cual les acarrea cada día más enemigos en los territorios de misiones. Recuerda que los primeros colonos eran individuos de dudosa reputación, condenados, delincuentes, entre otros, que habían encontrado su redención lanzándose a la colonización del territorio del Brasil. La expulsión de la compañía de Jesús se debió según él a las conspiraciones de los terratenientes e incluso de otros sacerdotes de poco celo apostólico, lo cual dejó arruinadas las misiones y se dejó de instruir a la población indígena. (Eyzaguirre, 1859, p. 30)

de explotación de los recursos amazónicos y arruinaba de esta forma el edificio misional en el que se montaban las órdenes religiosas, en especial el de la Compañía de Jesús. Según García (2013) el primer ministro del rey José I, el Márquez de Pombal, inicia desde 1755 reformas en la colonia de tipo religioso, entre las cuales estuvieron la expulsión de algunos jesuitas misioneros en el Amazonas, pero cuyo ataque más certero fue el de orquestar un proceso de desprestigio de los jesuitas traduciendo y difundiendo entre la sociedad textos que hablaban mal de la compañía y los ponía como explotadores de los indígenas y conspiradores contra el poder real. El poderío de la Compañía era tan grande que no solo el gobierno veía amenazado su monopolio del poder, sino que la misma Iglesia regular, en cabeza del obispo de Rio de Janeiro también sentía recelo de la grandeza e influencia social lograda por los jesuitas, por tal motivo, obispo y gobierno ejecutaron la expulsión de la Compañía de Jesús en 1859²³.

Ello se había dado desde poco más o menos 1822 con la independencia del Brasil de Portugal, cuando el gobierno se abroga el Patronato para poder mantener el control de la Iglesia y se inicia un proceso de reformas de la Iglesia en dos frentes: por un lado buscaba el control económico lo cual incluía la enajenación de bienes, y por otro, un control efectivo del clero. Lo más preocupante para Eyzaguirre es que cada día surgían publicaciones que atacaban el celibato, al Papa, a las órdenes religiosas, y el clero no mostraba una fuerte defensa, por el contrario, algunos sacerdotes estaban de acuerdo con los cambios del gobierno²⁴. En el imaginario del viajero, esto terminaba por generar una

²³ Así lo relata el padre Cristóbal Cordeiro, provincial de la Compañía de Jesús en Brasil: "Después del largo asedio y prisión de casi cinco meses, después del saqueo general de todos los bienes, así del colegio del Río de Janeiro como de los individuos de él. Después del despojo hecho, no sin grande irreverencia, de todos los vasos y ornamentos sagrados de la iglesia, después de intimado el decreto real en que se nos prohibía abrir las puertas de la iglesia y tocar las campanas, con tal rigor que no permitiendo se tocasen, según costumbre entre católicos,... Después de la cruel expulsión de todos los criados del colegio,... Después de rota la clausura para hacer camino franco a los soldados y señaladas por cuartel ordinario las aulas de los estudiantes. ¿Para qué más? Después de mil ultrajes, injurias y gravísimas calumnias sufridas de mano del obispo de Río de Janeiro y del gobernador, Gomes Freire de Andrade, que se declararon enemigos jurados de la Compañía" (García, 2013, pp. 10-11)

²⁴ A Eyzaguirre se le escapo un detalle muy importante para comprender por qué el clero de Brasil no presentaba resistencia a éstas publicaciones injuriosas, y mucho menos enfrentaba al gobierno tomando partido por la Iglesia. Se trata del origen de los seminarios en Brasil que solo se establecieron a finales del siglo XVIII, según Antonio Gouvea (1990).

sociedad enferma, una juventud que no aceptaba autoridad alguna, ni ley; que trasmitía la anarquía, el socialismo y la demagogia, por tanto, la única solución era retomar el elemento religioso que podía “sanar los males morales” porque “sin religión no hay conciencia, y sin conciencia la moral no existe” (1859, p. 9).

Continúa su travesía por el Brasil, denunciando el mal estado de los seminarios, el menguado número de regulares en las órdenes religiosas como producto de la prohibición de admitir nuevos novicios, el de recibir religiosos de otras provincias, entre otros. Pero, además, hace una pequeña radiografía de las prácticas culturales católicas brasileñas, donde lo sacro y lo profano se entrelazaban generando escándalo y vergüenza al ver la celebración de la fiesta del Espíritu Santo y la Ascensión del Señor, por ello condena dichas prácticas por la falta de ortodoxia y ve en ello una muestra de degradación de la fe e ignorancia de la religión.

Lo que no tiene en cuenta Eyzaguirre son cuatro puntos sumamente importantes: que la evangelización se había llevado a cabo por oleadas de bandeirantes con todo lo que ello implicaba; que la introducción de masiva de contingentes esclavizados africanos en la bastedad territorial generaba mucha más presencia cultural africana que occidental europea; que el número de sacerdotes no era suficiente para el cubrir la labor de conversión en todo el Brasil; y que el regalismo había menguado la vocación evangélica de muchos curas. Antes de terminar su recorrido por el Brasil de nuevo hace énfasis en que todos los males de dicho país son producto de políticos liberales que quieren moldear a la sociedad según sus propios caprichos, eliminando las leyes que sostienen a la sociedad, pero en especial “a ley divina” que afectada con diversas reformas buscaban desviar al Brasil de su destino marcado por la divinidad: “Las doctrinas extraviadas que proclaman aquellos modernos reformadores, cual torrente que destruye con la violencia de su choque cuanto detenerlo intenta, han envuelto en confusión y desorden a todos los reinos, imperios y repúblicas que permiten su enseñanza” (1859, p. 99).

Hace entonces un llamado a la contrarreforma para salvar al Brasil, está convencido que aunque la Iglesia en dicho país ha sido regalista y por ello cuando quiso reaccionar sufrió

todo tipo de vejámenes como los destierros, confiscaciones, prisiones, él está convencido que aún la mayoría de los brasileiros tienen el sentimiento católico muy arraigado, y podría producirse la reacción necesaria para detener las doctrinas liberales y salvar al Brasil. Esta contrarreforma como la llamaba Eyzaguirre, se inició poco a poco con los obispos de algunas diócesis como Sao Paulo, Belem de Bahía, y en especial en Pará y Olinda – Pernambuco-. Los obispos denunciaban que el gobierno con su intromisión había relajado la autoridad al interior de la Iglesia, denunciaban la existencia de clérigos emancipados de sus superiores que servían de instrumentos de los intereses del gobierno en las provincias. El obispo de Bahía que había vuelto su mirada a Roma, dirigió varias pastorales y discursos en el parlamento donde denunciaba los ataques que sufría la Iglesia en el ejercicio de sus funciones ministeriales. Era claro que “el imperio nacido y formado en el liberalismo, no le interesaba las prerrogativas de la Iglesia y por el contrario la sometía con el patronato” casi que esperando que muriera de muerte natural. Pero esto no fue así, la Iglesia de Brasil reforzó su poderío con un sistema de nunciaturas y visitas ad limina que no se usaban desde hace décadas, pero volvían a emplearse para estrechar aún más sus lazos con la Santa Sede y el punto clave estaba en la elevación de curas conservadores formados principalmente en seminarios franceses, a los más altos cargos dentro de la Iglesia, para hacerle frente a los curas regalistas y liberales que se formaban en los seminarios nacionales (Gouvea, 1990, p. 72).

La llamada “cuestión religiosa” brasileña se inició en marzo de 1872 cuando en Rio de Janeiro se llevó a cabo una fiesta masónica en honor al Vizconde de Río Branco, en conmemoración a la Ley de Vientre Libre lograda por su gestión. Éste, era gran maestro de la Gran Oriente de Brasil y jefe de gobierno del emperador, siendo uno de los hombres más influyentes de todo el país. En aquella celebración uno de los oradores fue un sacerdote llamado Almeida Martins, al enterarse el obispo de Río de Janeiro Pedro María de Lacerda, lo llamo a su presencia y le increpo que no podía ser sacerdote y masón a la vez, éste se negó a dejar la masonería y el obispo lo suspendió. La masonería²⁵ se sintió atacada y

²⁵ En el Brasil imperial la masonería tenía una gran injerencia en el poder y un gran respaldo político, muchos hombres importantes de la época incluyendo sacerdotes hacían parte de logias, pues la masonería hasta entonces en Brasil a diferencia de Europa, no era vista como una amenaza o contraria a la Iglesia,

organizo una gran asamblea presidida por el propio vizconde de Rio Branco donde se decidió iniciar una gran campaña contra la Iglesia, se recaudaron fondos y se fundaron 9 periódicos desde donde se realizarían los ataques al catolicismo²⁶.

En tal enfrentamiento, el obispo envía a los superiores de las órdenes religiosas un ultimátum que decía "... En consecuencia, instante y caritativamente he exhortado a los miembros de las Hermandades que, por desgracia, son masones que abjuren o de lo contrario se retiren. Los miembros se niegan, las Cofradías no quieren eliminarlos de su gremio como deberían y yo voy a lanzar un entredicho a las Hermandades..."²⁷. Así, cumpliendo su amenaza, el obispo Vital declara "un entredicho sobre las hermandades de San Antonio y el Espíritu Santo, impidiendo la realización de misas o cualquier oficio religioso en sus iglesias" (de Assis & de Olinda, 1981, párr. 6).

Según el historiador Villaça (1974), tal vez dos factores jugaron en contra del obispo Vital para que las órdenes religiosas no acataran su mandato: primero estaba su mocedad, que le podía acarrear una imagen de poca experiencia en los asuntos tanto políticos como religiosos de su diócesis; y segundo, el obispo como fraile -OFM-, sabía muy bien que las órdenes religiosas deben solo obediencia extrema a su prior y al Papa, más no al obispo. La cuestión se recrudecería y tomaría un nuevo impulso cuando el 29 de mayo de 1873, el Papa Pío IX recibe la carta del obispo Vital titulada: "*Quamquam Dolores*" donde narra lo que acontece en Brasil y el Papa le envía un breve ratificando todo el proceder del obispo y además hace un llamado a los obispos del Brasil, animándoles a combatir a los masones (Villaça, 1978, p. 71).

Como era de esperarse, las órdenes religiosas afectadas envían un recurso de apelación a la corona, y el gobierno le avisa al obispo Vital que debe levantar el entredicho bajo pena

aunque diversos Papas habían lanzado condenas contra ellas. Las disputas entre la Iglesia y la masonería en Brasil, dio origen a la llamada "cuestión religiosa" que se desarrolló entre 1872 y 1875, donde se da una confrontación entre distintos proyectos políticos.

²⁶ En Río, el diario "La Familia"; En Sao Paulo, el "Correo Paulistano"; En Porto Alegre, "El Masón"; En el Pará, el "Pelicano"; En Ceará, "La Fraternidad"; En Río Grande del Norte, "La Luz"; En Alagoas, "El Labarum" y en Recife, dos, "La Familia Universal" y "La Verdad". Ver: de Assis & de Olinda, 1981, p.5

²⁷ Traducido del portugués

de ser procesado. Así mismo, como el breve Papal no había sido autorizado por el Emperador y el obispo se negaba a acatar las órdenes del gobierno, es acusado de sedición y mandado a arrestar el 2 de enero de 1874, para ser trasladado a Río en donde es condenado a 4 años de prisión con trabajos forzados, aunque finalmente es perdonado. También el obispo de Pará fue condenado a la pena de prisión en la Isla de las Cobras. Es así que mientras los obispos estaban arrestados, el Papa Pío IX manda una carta de protesta al gobierno, diciendo que los dos obispos estaban presos solo por defender su fe. El Gobierno aumentó las persecuciones contra sacerdotes de Recife, de los cuales encarcelo a varios, y expulso de Pernambuco a los Jesuitas.

Ya libre, el obispo Vital viaja a Roma donde se entrevistó con el Papa Pío IX, quien lo elogia por su defensa de los derechos de la Iglesia y para apoyar su labor en Brasil publica la Encíclica "*Exortae*" en la que condenaba una vez más la masonería; pero al mismo tiempo el Papa a través del nuncio apostólico en Brasil, levanta los entredichos aplicados por el obispo a las órdenes religiosas de San Antonio y el Espíritu Santo, sin exigirles que expulsaran de ellas a los curas masones. El obispo Vital moriría tres años después de causas desconocidas, aunque algunos usarían ello para decir que fue envenenado por los masones, lo cual nunca pudo ser comprobado. Así terminó la "cuestión religiosa" de mediados de siglo brasileiro, y con ella se generaron los primeros pasos para la búsqueda de la libertad de la Iglesia en una sociedad imperial regalista, donde por primera vez se vislumbraba la superioridad de la Iglesia sobre los poderes civiles, pero este fue solo el inicio de una relación de altibajos que terminaría a finales del siglo XIX con la separación de la Iglesia y el Estado, al terminar el imperio del Brasil.

Chile y Bolivia. Continuando con el recorrido Eyzaguirre llegamos al tercer grupo. Inicia con su estadía en Bolivia. Enterado de los antecedentes independentistas y del encuentro de las tropas grancolombianas y rioplatenses en la región de Charcas, asegura que es el territorio boliviano en donde más ideas revolucionaras encuentra. En su lectura del contexto, después de consolidada la independencia, la Iglesia y el Estado no presentaban importantes roces en sus relaciones, debido a que los primeros presidentes bolivianos eran de corte católico y permitieron que la Iglesia continuara ejerciendo su

pastoral y la beneficencia que muchas veces no lograba cubrir el Estado. El gobierno carecía de dinero y fuentes de financiamiento para sus proyectos republicanos, así es que necesitaba de la Iglesia para continuar con el fomento de la educación nacional; para ello habría abierto los seminarios al público en general, igualmente usó las rentas de éstos para crear y sostener colegios nacionales. El principal problema entre la iglesia y el estado se focalizaba en el traslado de obispos de diócesis y curas de parroquias²⁸.

Estado e Iglesia buscaron un concordato para normalizar sus relaciones llevando al Congreso una aprobación que tardaría muchos años en tramitar. En razón de ello, los obispos tenían mayor libertad en Bolivia que en las naciones por las cuales había viajado antes. A manera de ejemplo, muestra cómo al obispo Manuel Ángel de Prado se le permite establecer conferencias morales y crear el Instituto de Ordenados, promover nuevamente las misiones en las zonas rurales, y crear en los poblados urbanos unas sociedades literarias católicas donde se buscaba el estudio de los principios de la Iglesia Católica entre los jóvenes.

También observa, las manifestaciones de religiosidad popular en las festividades patronales como las de la Virgen de Copacabana o también en los llamados aguinaldos, donde dice él, se mezclaba lo sagrado y lo profano, oraciones, canticos, licor, bailes, ruido y pólvora se conjugaba en las celebraciones regularmente, lo cual aunque mostraba que la religión había logrado impregnar en sus bases a la sociedad, pero critica fuertemente las prácticas populares planteando la urgente necesidad de corregir esos actos mediante la religión como única opción (Eyzaguirre, 1859). Al igual que lo había criticado en los otros países, no entiende Eyzaguirre cómo los representantes de la iglesia habían permitido durante tantos años que la religiosidad popular tuviera esas expresiones festivas de estilo profano que según él atentaban contra la verdadera expresión del devoto católico.

En su arribo a Chile destaca que es uno de los pocos países de América donde se ha logrado consolidar cierta paz y disfrutar de los frutos de la independencia; ve un país con

²⁸ Por ejemplo, el gobierno en una oportunidad trata de trasladar por decreto al obispo de Santa Cruz a la diócesis de Chuquisaca, pero éste se niega si no es autorizado por el Papa “Jamás he creído lícito adquirir honores con el sacrificio de mi conciencia, y en el caso presente perderé todo, la vida misma, antes que dar el paso que se exige” (Eyzaguirre, 1859, p. 296).

amplio desarrollo en su sistema educativo, en sus vías de comunicación, caminos, puertos, en su infraestructura urbana, edificios y avenidas; en su economía gracias a las crecientes exportaciones de materias primas. Según él, todo esto era posible debido a que su constitución política era moderada y no tan liberal como la de otros países de la región. Que se veían inmersas en atraso por las intestinas guerras en que se habían sumido. Chile prosperaba materialmente debido a un trabajo casi que “mancomunado” entre instituciones religiosas y laicas que después de la independencia abrieron orfanatos, escuelas, dispensarios, entre otras instituciones de caridad y beneficencia.

Muestra Eyzaguirre, un Chile en pleno proceso de secularización del Estado, en el cual la construcción de la soberanía se basaba en un “acople de la voluntad divina” soportada en la voluntad de los ciudadanos, de tal forma que no existía una única fuente de derecho y la esfera de lo religioso y lo secular se iban diferenciando, pero no para que una de ellas se impusiera sobre la otra, sino que cada una asumía su nuevo rol, lo secular, lo religioso, lo público y lo privado: “Como en otros países, el Estado había enajenado los bienes de la Iglesia, pero las demás reformas se basaron principalmente en reformar la disciplina monástica y en una mejor educación de los ministros del culto dirigida por profesores laicos” (Eyzaguirre, 1859, p. 345).

Esto lo explica con la aparición de Portales en la escena política de Chile, cuando se “esfuman las asperezas” que subsistían entre el Estado y la Iglesia, debido a la devolución que hizo el gobierno de los diezmos y los bienes enajenados, y especialmente al acato de las letras y documentos Papales; impuso castigo a las ofensas a la fe de la nación, de tal forma que se frenaron los ataques que desde la prensa se lanzaban a la Iglesia. Chile necesitaba según Eyzaguirre “de una regeneración moral urgente y en ese contexto aparece el gobierno de Portales” (p. 350). Sin embargo, no dejaban de ocurrir algunos choques esporádicos entre la Iglesia y el Estado donde se destaca el caso de “*el sacristán*” en 1856. Se trataba del caso de un deán de la catedral de Santiago quien despidió al sacristán por daños en la iglesia y por beberse el vino de consagrar con sus amigos; el sacristán apeló al tribunal eclesiástico quien fallo a su favor, pero el deán apeló al tribunal de otra diócesis donde se revirtió el fallo y le dieron la razón. Los curas que hacían parte del tribunal

eclesiástico llevaron el caso a los tribunales civiles donde se les dio la razón a los clérigos y al sacristán. El obispo de Santiago se negó rotundamente a aceptar el fallo del tribunal judicial civil sobre la reincorporación del sacristán, pues para él significaría la superioridad del Estado sobre la Iglesia²⁹. El presidente de forma discreta y mediando un ministro, hace que los eclesiásticos y el sacristán retiren la querrela contra el deán y de esta forma ya no sería exiliado el obispo por incumplir una norma civil.

Esta solución salomónica, dejaría entrever que la Iglesia y el Estado en Chile estaban casi que en igualdad de poder y que los líderes de ambas potestades antes que intransigentes, preferían lograr un regular acuerdo negociado, que recurrir al desgaste extenuante de la confrontación directa. Para evitar nuevos sucesos como el caso de “el sacristán” se creó la Sociedad de Santo Tomas de Cantorbery a la cual gran parte del clero se afilio, estos prometían jamás interponer recursos de fuerza o queja alguna contra las decisiones de sus superiores eclesiásticos (Eyzaguirre, 1859, p. 389). Será la Iglesia en Chile la que inicia dando el primer paso de separar los asuntos de las dos potestades. Al contrario de otras naciones de Latinoamérica, en Chile se permitió rápidamente después de la independencia la llegada de nuevos institutos de religiosos y fue el mismo senado casi que por unanimidad el que restableció a los Jesuitas en el país.

El panorama encontrado por el viajero en 1859 es un gran avivamiento de sociedades católicas y de caridad que le permitirán a la Iglesia mantener un contacto cercano y pastoral con la “sociedad más necesitada”, establecían escuelas para niños pobres, visitaban enfermos, enseñaban artes y oficios y hacían ejercicios de piedad cristiana. Otro ejemplo de este “nuevo asociacionismo” eran las “Hermanas de la Purísima Concepción”, las cuales se encargaban de la educación de niñas huérfanas o en indigencia, y la creación de asilos donde trabajaban de la mano religiosos y laicos como el de “El Salvador” dirigido a viudas e hijas de familias vergonzantes y el “Asilo de María” dirigido a huérfanas y mujeres cuya inocencia estaba en peligro (Eyzaguirre, 1859, p. 420).

²⁹ Como no estaban separadas ambas potestades en Chile, el poder judicial le da 3 días de plazo al obispo para que acatara la norma o serian embargados sus bienes y extrañado del territorio chileno.

De esta forma la Iglesia de Chile se iba adaptando poco a poco a los cambios que traía la secularización en su país, y sabía que era en el retorno a las masas populares como podría mantener su legitimidad en una época donde la autoridad religiosa se diluía entre las manos de las elites y un Estado que avanzaba a paso firme hacia la secularización.

Ecuador. El viajero no se detiene mucho en la situación de estos países, y continúa su recorrido hacia el norte suramericano. El cuarto grupo corresponde solamente al Ecuador pues éste se diferencia de los otros gobiernos de su época, ya que se caracterizó según Enrique Ayala en la dicotomía de cómo ser modernos sin dejar de ser tradicionales. En sus primeros años de república el Ecuador al igual que sus vecinos, está iniciando el proceso de establecimiento de las bases de la nueva nación, en un país según Ayala (2011), fragmentado entre la costa y la sierra, entre el centro y la amazonia. Los primeros roces entre la Iglesia y el Estado se inician con el presidente Vicente Rocafuerte, quien inicia la expropiación y venta de algunos bienes de la Iglesia; el asunto según Eyzaguirre es que “dichos dineros terminaron enriqueciendo a unos pocos bolsillos de los amigos del primer mandatario” (p. 18). Además, buscando que la educación llegara a más personas, Rocafuerte seculariza la enseñanza en los seminarios emancipándolos del Obispo, a la par que le quita a los Dominicos el colegio de San Fernando para ponerlo al servicio secular. Para Eyzaguirre el mal de muchas naciones se inicia con su vínculo con la Gran Colombia: dice que el inicio de los males para la religión del Ecuador surgió en las leyes grancolombianas, especialmente las establecidas en el Congreso de Cúcuta que suprimía los conventos, tomaba sus rentas y creaba jueces delegados para asuntos de fe³⁰.

Focaliza Eyzaguirre en la segunda mitad del siglo XIX poniendo en escena política al Presidente Gabriel García Moreno quien dará un radical viraje en la relación del Estado e Iglesia en el Ecuador. García (1861) quien había ocupado diversos cargos políticos en su

³⁰ Los primeros 30 años de república ecuatorianos habrían ocasionado reformas que atentaban contra los intereses de la iglesia como la intromisión del gobierno en los seminarios, las dispensas matrimoniales y en el pago de diezmos, la tolerancia de cultos, el cambio de la norma de la edad fijada para el ingreso de nuevos novicios, entre otros tantos cambios que Francisco de Paula Santander habría encabezado con su “revolución religiosa” lo que habría causado su misma caída, pues el pueblo “vio mal” esas reformas que aún continuaban siendo grandes errores de los políticos de ese país (Colombia). (Eyzaguirre, 1859, p. 23)

país, conocía sus necesidades y sabía que para lograr una verdadera unión nacional y una mayor presencia del Estado, se debía rescatar el papel de la religión como elemento que lograba cohesionar a la comunidad, algo esencial para unir a un pueblo fragmentado política, cultural y socialmente como lo era el Ecuador y fue a partir de esa base que se apuesta por un proyecto de reforma social, que fuese más allá de la simple renovación de las instituciones eclesiásticas, la religión iba a conseguir el dominio del gobierno de todas las regiones ecuatorianas para “Restablecer el imperio de la moral sin la cual el orden no es más que tregua o cansancio, y fuera de lo cual la libertad es engaño y quimera; moralizar un país en que la lucha sangrienta del bien y del mal, de los hombres honrados contra los hombres perversos...” (García, 1861, p. 497).

Para lograr su fin, García Moreno establece en 1862 un polémico Concordato con el Vaticano. Por un lado, el gobierno se encargaría de retomar las misiones, crear nuevos templos y en general sostener el culto, ser el sumo protector de la Iglesia ante los ataques de sus opositores, devolver los bienes expropiados años atrás, prohibir la libertad de culto, así como supeditar la ciudadanía al principio de ser católico. Pero al mismo tiempo, el presidente aprovecho la propia autoridad dada por Roma dada en el Concordato aumentar considerablemente el número de obispados y diócesis segregándolos de otros ya existentes para que el “potencial brazo civilizador de la Iglesia” lograra alcanzar todo el territorio nacional. También creó un nuevo sistema de repartos de diezmos, mediante el cual todos los recogidos en el país se sumaban, el gobierno se quedaba con el 50 por ciento y el restante era repartido según las necesidades de las diócesis, lo cual trae simpatías de la parte beneficiada del clero, pero gran oposición de los curas de Quito y Guayaquil (García, 1861, p. 499).

Apodado el Gran Tirano, García aunque se proclamaba protector de la Iglesia, sabía que era necesaria la reestructuración del clero ecuatoriano “lleno de vicios y de excesos”, pero el Vaticano no quiso concederle esta prerrogativa al mandatario mediante el concordato. Es así que en uso de su “fanatismo religioso” (Ayala, 2011) se valió de tres medios para lograrlo a su manera: en primer lugar, concedió el fuero eclesiástico pero este solo podía ser usado una vez, de tal forma que si un clérigo volvía a cometer la misma falta sería enviado

a los tribunales civiles; en segundo lugar, aprueba y fomenta la introducción de congregaciones religiosas extranjeras, principalmente francesas, como los padres Lasallistas, y admite clérigos de las ya existentes en el Perú, para que “pusieran en cintura a sus hermanos un poco liberales”. Ante esta medida se presentaron oposiciones sacerdotales y religiosas que lo llevaron a tomar la tercera medida: la persecución de agustinos, franciscanos y en especial de los dominicos quienes lideraban la facción católica.

El propio nuncio apostólico dejaría entrever las difíciles relaciones de la Iglesia y el Estado durante el concordato:

“El presidente es indudablemente piadoso, su celo por la Iglesia es ardiente. Pero su carácter impetuoso y su voluntad de acero [...] ¡No hay términos medios con él! Lo que ejerce ya no es protección de la Iglesia sino dominio y sujeción [...] se injiere en asuntos que no son de su incumbencia. Es una pena que los pobres obispos hayan de tener tantos tropiezos con él. Si fuera irreligioso lo entendería; siendo como es excelente cristiano, no sé cómo explicármelo” (Buriano, 2008, p. 236).

El presidente había logrado utilizar a la Iglesia ecuatoriana para su objetivo de impulsar un Estado moderno sin dejar de ser tradicional, de someter a la Iglesia para convertirla en una extensión del Estado, hecho que le valió también el sobrenombre de “santo del Patíbulo” (Ayala, 1981). Después de su asesinato, los posteriores presidentes pondrán fin al concordato en 1877 e incluso endurecerán el actuar del Estado contra la Iglesia, pero ésta ya había logrado expandirse y aumentar su actuar misional por todo el Ecuador, lo cual le permitirá no solo sobrevivir, sino incluso sobresalir en la vida cultural, política y social ecuatoriana.

Continuando con el recorrido de Eyzaguirre se llega al quinto grupo. Empezando por el caso del **Perú**, Eyzaguirre recuerda cómo en este país la iglesia Católica había llegado a ser muy importante, política, económica y socialmente a finales del período colonial, como lo había sido en México y Nueva Granada, pero dice que, a diferencia de estas dos repúblicas donde las relaciones entre Iglesia y Estado fueron enormemente conflictivas durante gran parte del siglo XIX, en el Perú poco conflicto había. Los liberales peruanos

muchos de ellos de origen caudillista, habrían adaptado los principios liberales franceses a sus realidades regionales, sin entrar en grandes contradicciones con el poder eclesial tan arraigado tanto en ciudades como pueblos rurales y comunidades indígenas. Esta mirada del viajero decimonónico coincide con el análisis de Pilar García Jordán (1987), quien establece que durante las tres primeras décadas republicanas, Iglesia y Estado peruanos mantuvieron un equilibrio en tanto partían de unas mismas bases regalistas y no habrían estado “demasiado interesados en romper las estructuras socioeconómicas vigentes”. Debido a ello los liberales buscaron controlarla sin destruir sus bases sociales, al contrario, pensaron usar a la iglesia como un instrumento ideológico al servicio de la república, y para ello, se valdrán del antiguo patronato regio (Garcia Jordan, 1987, p.63). Eyzaguirre, trae la anécdota de cómo en los primeros debates sobre libertad religiosa en el Perú, un grupo de mujeres burlando la guardia nacional entraron al recinto de la convención para ver “cuáles eran los diputados que hacían traición a los pueblos que los habían elegido” la mayoría de la cámara voto por el exclusivo culto católico y las mujeres habrían ofrecido coronas de flores a los diputados defensores de la fe a la vez que arrojado heno a los que votaron en contra de la Iglesia: “La unidad en la fe católica es el único vínculo entre las antiguas colonias españolas. Rota esta unidad la invasión extranjera no encontrará el obstáculo que pondría un pueblo que defiende su fe” (Eyzaguirre, 481-482).

Según su reflexión, dicha votación habría sido abrumadora debido a que incluso los liberales eran conscientes de que la Iglesia garantizaba una sociedad cohesionada y ordenada, pero en contraste, en una nueva generación de liberales después de la segunda mitad del siglo XIX, se producirían los primeros ataques contra las prebendas de la Iglesia, inician con el segundo periodo presidencial de Ramón Castilla (1858-1862), quien empieza unas tímidas pero efectivas reformas liberales que lograron la abolición de los fueros personales y de las comunidades religiosas, y su mayor logro inspirado en las políticas liberales de librecambio, habría sido la eliminación de todos los gravámenes sobre la posesión de la tierra, tales como diezmos, censos y capellanías. Estas reformas liberales habrían llevado a que la Iglesia adoptará una postura defensiva y cerrada ante quienes percibían como hostiles y reformadores.

Divisiones internas resultan en la geografía peruana. Por un lado, el anciano obispo de Lima José Sebastián de Goyeneche y Barreda, mantenía una postura conciliadora con el Estado, tal vez debido a que la mayoría de su vida religiosa la había desarrollado dentro de la influencia de las políticas regalistas borbonas. Para éste no era mal visto que el gobierno nacional pretendiera mantener cierta injerencia en la administración de la Iglesia; se preocupó el Obispo, de reorganizar internamente la Iglesia pues su antecesor Francisco Javier de Luna Pizarro Pacheco, habría sido de abierta tendencia liberal y había permitido la presencia de curas liberales dentro del clero y la difusión de obras extremadamente liberales como las de Francisco de Paula González Vigil. Éste, sostenía la superioridad de la autoridad civil sobre las pretensiones de la curia romana y estimulaba la creación de iglesias nacionales, sus obras tenían tanta difusión que llegaron a manos del Arzobispo de Bogotá Manuel José Mosquera, quien las había denunciado ante Pío IX.

Por el contrario, el Obispo de Arequipa Bartolomé Herrera³¹ se convierte en el bastión de la defensa de los intereses de la Iglesia peruana; desde su diócesis inicio la oposición al mandato de que los eclesiásticos juraran la Constitución y nacional, y moviliza al pueblo peruano en fuertes protestas (Eyzaguirre, 1859, p. 483). El problema de las reformas que inicia Castilla, eliminando fueros personales y corporativos, radicaba según García Jordán, en que sumado a la tolerancia de cultos:

Implicaba la quiebra de la unidad religiosa y en consecuencia constituía una amenaza a la influencia social de la Iglesia, por lo que no puede causar extrañeza que tanto las jerarquías eclesiásticas como la Sociedad Católico-Peruana - agrupación de laicos auspiciada por los obispos surgida en 1867- desarrollaran una intensa campaña en la prensa y en actos públicos, rechazando los argumentos esgrimidos por los sectores liberales. Por el contrario, sostenían que aquella medida permitiría la divulgación de teorías y doctrinas disolventes y acabaría con el orden social y el bienestar de la República (García Jordán, 1987, pág. 64)

³¹ Bartolomé Herrera era abiertamente ultramontano y antiliberal, siendo varias veces diputado, ministro y presidente del congreso constituyente de 1860, siempre defendió la autoridad de la Iglesia sobre los poderes civiles y la autoridad sobre la soberanía popular.

Durante un breve triunfo los liberales volvieron al poder y lograron en 1868 la creación de cementerios laicos donde el no ser católico no fuera un impedimento para encontrar sepultura. Los liberales se valieron del gran aumento de la migración extranjera como pretexto no solo para crear nuevos cementerios laicos, sino que pretendían que todos los cementerios públicos pasaran del poder de la Iglesia a los municipios, a lo cual la Iglesia presento un gran rechazo, pues veía en la laicización de los cementerios el allanamiento del terreno para la posterior tolerancia religiosa; incluso surgió un folleto titulado *El Comunismo de las tumbas*, que hacía alusión a la mezcla indiscriminada de difuntos creyentes, sectarios y ateos que ocurriría una vez la iglesia perdiera el control de los cementerios. (Jeffrey, 1996, p. 5-6)

Ante la situación, la iglesia se consagro a sí misma como baluarte de los valores para lo cual movilizo a los fieles; Eyzaguirre los llamaba “católicos prácticos” (p. 488), puesto que frente a las críticas de los liberales, respondían casi que unánimemente con la creación de un ideal de sociedad contrario al liberal. Así mismo, había focalizado su tarea con el fortalecimiento del vínculo con Roma a través de comunicaciones epistolares y visitas; además buscaba lograr la protección oficial del Estado y a la vez la formación de laicos en las clases altas y medias, como sucedió con la Sociedad Católica-Peruana en la cual solo se admitían laicos de la elite y donde se les inculcaba la necesidad de defender su fe. La Iglesia peruana siempre se mantuvo alerta y opinante en los temas actuales a través de la prensa, el pulpito, y diversos impresos. Invita también diversos grupos y comunidades religiosas extranjeras para que fortalecieran el papel social de la Iglesia en especial en el tema educativo y la formación de grupos laicales en las regiones. De esta forma la Iglesia Peruana continuara adaptándose a las necesidades de sus tiempos, y desde los últimos años del siglo XIX a un indetenible proceso de secularización.

Continuando su viaje, Eyzaguirre llega al último país de los grupos en que dividimos la correría, la **Nueva Granada**. Allí se detiene, no tanto en días de permanencia, pero sí en detallar ampliamente los males del liberalismo. Siendo este país el foco de este trabajo, abriremos un subtítulo que permita ampliar el análisis correlacionando los planteamientos de construcción de un Estado laico con las reformas liberales que para ello se plantean, y

con el surgimiento de los partidos políticos como expresión de los imaginarios de nación que cruzan este fenómeno religioso. La llegada de Eyzaguirre al país se da justamente en momentos en que las reformas liberales de José Hilario López causan tantos conflictos políticos y sociales. Todo ello dará continuidad cronológica y procesal a los años 1870 - 1880 para llegar al encuentro con el ultramontano obispo Bermúdez.

1.2. Nueva Granada. Construcción de un estado laico y reformas liberales

Los primeros gobiernos postindependentistas buscaron el reconocimiento de la Santa Sede, la cual debió moverse entre los clamores del clero americano -que pedían la protección del Papado frente a los influjos crecientes del Estado, y los compromisos con la Santa Alianza. El papado realiza pues acciones temerosas como nombrar algunos obispos en la Gran Colombia, Chile, Argentina, México, Perú y Uruguay, pero el mayor acto del Papado en el contexto será la concepción y difusión de la encíclica *Sollicitudo Ecclesiarum* que prepararía, como dice Dussel, el camino para el reconocimiento de las nuevas repúblicas americanas (Dussel, 1992), sin abandonar la idea de la superioridad de la Iglesia sobre ellas. El Papa en los años 30s del siglo XIX reconoce las nuevas Repúblicas, y cierra filas contra su acérrimo enemigo el “liberalismo”, que buscaba según él descristianizar el mundo.

En nuestro caso, la Iglesia Católica Colombiana no escapaba a los embates liberales de la época, ni a la construcción del Estado “moderno”, pero fue capaz de reacomodarse rápidamente para sobrevivir y resurgir con mayor poder político y moral. La Iglesia de nuestro país era “poderosa, rica, organizada y con fuerte prestigio popular” (Arboleda Mora, 2006, pág. 9), su organización territorial en arquidiócesis, diócesis y parroquias, le permitía un mejor control social, a diferencia del Estado republicano naciente, cuyos límites y organización aún colonial, dificultaba la comunicación entre provincias, y en algunas zonas la población vivía en archipiélagos de villas y pueblos, que marcarían grandes diferencias ideológicas y políticas en el devenir nacional.

Según Fernán González, era imperioso para los nuevos gobiernos republicanos la necesidad de “controlar el inmenso poder político que la iglesia derivaba del enorme peso

social, económico y moral que ejercía en la sociedad mientras los nuevos Estados tenían exiguos recursos fiscales y estaban agobiados de deudas” (Gonzalez F. , 1987, pág. 93). Cabe acotar nuevamente, que el poderío social y económico no era igual para toda la Iglesia Granadina, pues el clero regular se había visto debilitado desde finales del siglo XVIII “la deslegitimación ideológica de los regulares ante las élites locales, que se había iniciado con la época de las reformas borbónicas, había incidido negativamente en la fundación de capellanías, base de la economía de las órdenes religiosas” (Plata Quezada, 2014, pág. 84), por tanto el ingreso de dineros y bienes se habría reducido drásticamente para los conventuales³².

El Estado Colombiano, heredero de un pesado aparato colonial, en muchas ocasiones obsoleto al nuevo contexto político, económico y social, con poca experiencia y con un gran déficit económico debido a la guerra constante, debía debilitar la influencia de la Iglesia, para fortalecerse ante el pueblo y lograr pagar su gran deuda flotante con los recursos que obtuviera de la expropiación de los bienes eclesiales (Arias, 2003, pág. 35). Para dicho objetivo, los liberales señalan a la Iglesia como el último bastión del viejo orden y con las ideas de la ilustración argumentan como la Iglesia era un obstáculo para el desarrollo agrícola debido a los diezmos, censos, réditos, bienes de manos muertas y los excesivos días feriados. Además, era un obstáculo también para el establecimiento del monopolio del poder del Estado, ya que la Iglesia manejaba los registros de nacimiento, defunciones, matrimonios, los pocos establecimientos educativos y era quien sancionaba moralmente los actos de las personas en lo público y privado.

En respuesta a las pretensiones de la Iglesia, el Estado en 1835 aumenta el número de plantaciones eximidas de pagar diezmos a la Iglesia. Para el 16 de abril 1836 por ley se determina que los tribunales civiles estaban por encima de los eclesiásticos. Las medidas se hacen cada vez más fuertes y para los años 1850 se determina que las Bulas Papales debían

³² A esto se sumó el descenso de nuevas vocaciones, lo que género que los pocos viene inmuebles que le quedaban a los conventos, no pudieran ser visitados adecuadamente y por ende eran mal administrados. El decreto de extinción de conventos menores de 1821 agudizo enormemente la situación, los religiosos que habían sido en muchas ocasiones durante la colonia signo de opulencia, con los embates del siglo XIX habían retornado a la fuerza a sus orígenes evangélicos, a sustentarse de la caridad.

pasar primero por la aprobación del gobierno, se elimina totalmente el diezmo, se determina que los lugares de culto serían propiedad del Estado, se expulsan del país a los Jesuitas y se establece que los obispos debían ser nombrados de una terna propuesta por los padres de familia católicos y el cabildo. Como dice Ricardo Arias, el liberalismo y las élites estuvieron de acuerdo con la necesidad apremiante de debilitar el influjo y poder de la Iglesia, pero no compartían los mecanismos; una fracción liberal ve el control que ejerce el Estado sobre la Iglesia como algo contrario a los principios liberales, a su vez el ala “tradicional” ve como peligrosa la total separación de las dos potestades, pues ven en una Iglesia libre de controles Estatales la principal opositora al proyecto modernizador liberal (Arias, 2003, p. 35).

Esta situación se agudiza con el gobierno de José Hilario López quien en 1851 abole los diezmos, determina que la elección de párrocos debe ser por parte de los cabildos a la vez que los gastos para el culto. Los jesuitas al igual que los obispos rebeldes son desterrados del país³³. Para 1853 suprime toda renta de mantenimiento de la Iglesia y a eclesiásticos, y se hace la redención de censos. De esta forma se pensaba que de una vez por todas la Iglesia cedería ante el Estado por no contar con ingresos económicos. Pero ocurre lo contrario, la Iglesia traslada a los fieles el mantenimiento del culto y el de sus ministros mediante contribuciones alegando que esas determinaciones civiles no tendrían peso ni aplicación sobre el gobierno eclesiástico y sus fieles, por lo tanto las contribuciones como el diezmo seguirían vigentes.

Como institución, la Iglesia se ingeniará diversos medios para lograr los ingresos necesarios para su sostenimiento y el del culto: el cobro por la celebración del matrimonio y los sepelios, las limosnas por dispensa del consumo de carne en fechas señaladas por la Iglesia, la visita con indulgencia a varias iglesias y capillas, la fundación de sociedades

³³ A los primeros, algunos liberales los veían con recelo, pues eran la comunidad religiosa mejor organizada y combativa, algunos iban más lejos y decían que en el momento menos pensado se tomarían el poder y acabarían con las reformas logradas desde 1849, por ello valiéndose de una Cédula Real de Carlos III de 1767, que según el gobierno Republicano seguía vigente, los expulso dándoles un plazo de 48 horas para salir del país. (Bermúdez C. , Pastoral del 4 de noviembre de 1878, pág. 10).

católicas para sostenimiento del culto, pero sobre todo se insiste desde el pulpito en apartes Bíblicos de que el diezmo era una obligación y no algo optativo³⁴.

La situación se recrudece bajo el mandato de Tomas Cipriano de Mosquera (1861-1864) quien adopta la visión del ala “tradicional” liberal y se incrementan las leyes que buscaban controlar la Iglesia y debilitar su influencia económica. Mosquera junto a su ministro de hacienda Florentino González, buscan racionalizar la economía, lo cual afectó el predominio eclesiástico, puesto que determina el respaldo estatal a las hipotecas que sobre propiedades tenía la Iglesia, liberando de esa forma muchas propiedades y permitiendo su circulación. En razón de ello, hace que el Congreso derogue el Patronato de 1824 acabando con los fueros eclesiásticos, el carácter de autoridad civil de la Iglesia, establece la tuición de culto mediante la cual los clérigos debían jurar fidelidad al Estado bajo pena de exilio, a la par que impone la inspección de las celebraciones religiosas.

En el periódico *Los principios*, el partido conservador dedica casi una hoja completa para tratar el tema de los ataques del Estado al culto católico, para ellos no es concebible una sociedad sin la Iglesia, derivaría en una “anarquía y arrastraría con ella la fortuna, el bienestar y las propias familias”: Estas medidas estatales eran vistas y sentidas como una guerra al altar. Respecto a dichas reformas dicen:

No sólo la codicia dictó los decretos que despojaron á las iglesias é institutos católicos de sus bienes y rentas: doble fue, y bien premeditado, el objeto de la expoliación, pues al par que se ofrecía con ella un rico botín á los merodeadores de la revolución, se aspiraba también á imposibilitar el culto católico quitándole al clero los medios de mantenerlo y fomentarlo. [...] ¿Se le empobrece? Pues á pagar todos espontáneamente las contribuciones eclesiásticas, y añadir á ellas las dádivas y cooperación que la decencia del culto exige”. (Los Principios, 1871b)

³⁴ El periódico *El Centinela* decía: “Los verdaderos católicos obedecen a las autoridades de la Iglesia y pagan los diezmos y primicias con buena voluntad porque creen con fe viva lo que enseña la Santa Escritura: El que observa la ley, multiplica ofrendas. (...) traed todos los diezmos al granero, y no falte alimento en mi casa, y después de esto haced prueba de mí, dice el Señor, si no os abriere las cataratas del cielo y no os derramare bendiciones con abundancia. E increpare por vosotros al devorador, y no dañara el fruto de vuestra tierra, ni será estéril la viña en el campo, dice el Señor de los ejércitos, la verdad de estas promesas se cumplen a la letra en los fieles católicos que pagan afectuosamente los diezmos y primicias. *El Centinela*, 1857, p. 125.

La segunda mitad del siglo XIX significó un cambio trascendental en las relaciones entre el Estado y la Iglesia en la búsqueda de la construcción del Estado laico, lo que generó complejos enfrentamientos entre ambos agentes y diversas formas de manifestarlo; el naciente Estado debía lograr la cohesión nacional y convertirse en el referente de identificación de los ciudadanos desplazando el referente dominado por la Iglesia católica. A su vez la Iglesia para mantener su actuar y fortalecerlo, recurre prontamente a un agente que por muchos años había mirado con cierta desconfianza: el pueblo, y con ello ganar mayor libertad de acción.

Apoyándonos en la tesis de Cristina Rojas, quien establece que es necesario tener muy en cuenta “el dualismo ontológico entre el individuo soberano del liberalismo y el sujeto moral del conservatismo [que] impidió la formación de un Estado con capacidad de representar el interés general” (Rojas, 2001, p. 11). Para comprender las dificultades de concebir al estado laico con las reformas liberales colombianas, consideramos necesario ubicar en este proceso el antagonismo de principios y fines que se acentuaron en la segunda mitad de siglo XIX entre los partidos políticos liberal y conservador³⁵.

1.2.1. Por sus frutos los conoceréis: el partido liberal y sus reformas en doble mirada de la iglesia católica y los conservadores decimonónicos

Es una de las frases que tempranamente usaron los conservadores para llamar la atención del pueblo frente a los liberales a quienes también les decían “rojos” diferenciándolos de los grandes pensadores del liberalismo y más bien asociándolos en el imaginario popular con los rebeldes que habrían trasgredido el orden social con violencia y “sin ningún principio moral” en Europa. En el periódico El Cañón en 1850 los liberales respondían ante el calificativo diciendo “... no rechazamos de ninguna manera el nuevo calificativo;

³⁵ Las nuevas organizaciones políticas se iban consolidando a partir del reconocimiento de enemigos comunes, pero sin tener un claras las ideas compartidas, por ello durante los primeros años de la independencia la política no estuvo regida por la fuerza de partidos, sino más bien por una amplia red de lealtades y rivalidades que se habían entretejido desde fines del siglo XVIII.

por el contrario, lo aceptamos, y lo adoptamos con gusto, con su verdadero significado; esto es, con el significado que tiene generalmente en todo el mundo. La palabra roja, además de indicar o distinguir, el color a que pertenece, significa, *pudor, ardor, y amor (...)*” (El Cañon, 1850, pág. 52).

A medida que avanzaban las reformas de los liberales en el poder, aumentaba la pretensión de controlar la Iglesia Católica para así “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” (Gonzalez F. , 1987, pág. 96). Pero esto ocasiono que los miembros del partido liberal fueran vistos como lo contrario a la moralidad, se les señalaba de borrachos, ladrones, puñaleros, y aún más grave, de ser enemigos de la Iglesia y por ende de las buenas costumbres, la religión, el matrimonio, entre otros: [...] los que llaman decrepito el catolicismo, tienen que llamar decrepitos los dogmas que de él nacen, que son la igualdad; la fraternidad, la tolerancia i la libertad; pero para el que no respeta la moral el catolicismo es decrepito, porque prohíbe el asesinato, el robo, el incendio [...] (El Ariete, 1849b, p. 17).

Los liberales son atacados por el partido conservador ya que estos últimos decían defender al catolicismo por dos motivos: en primer lugar porque la Iglesia representaba un dique contra las ideas liberales de igualdad, libertad y fraternidad que ponían en riesgo el statu quo que gozaban hasta el momento, a la vez que atraía el pueblo católico a su partido; en segundo lugar estaban los que convencidos realmente en su fe, veían en el liberalismo el fin de una sociedad guiada por los valores cristianos, ese guía era la Iglesia y sus sacerdotes.

Precisamente, los liberales aclaraban su concepto sobre el sacerdocio de la siguiente forma

[...] por supuesto que no atacamos al sacerdocio, ni personificamos a uno o mas de sus miembros; hablamos del fanatismo en el sacerdote. Veneramos la religión cristiana i la virtud: ellos nos encantan donde quiera que los hallamos; pero cuando unidos al ministro del Señor se nos presentan como un cuadro animado, entonces seducidos por una confianza celestial, experimentamos esos gozosos pasajes internos que se sienten sin poder explicarse; entonces decimos, esta es vínculo entre

Dios i su imagen que desciende del cielo a la tierra para unir las entre sí, vemos el ángel de la concordia que despidiendo de su boca la luz fecundizadora de la felicidad humana, teje con sus manos las preciosas guirnalda de que debe ser coronada la virtud. Pero cuando vemos a un sacerdote fanático decimos ¡he aquí un enemigo público digno del desprecio de todos! (El Sentimiento Democrático, 1849a, p. 37)

En sus inicios el “liberalismo no excluía a la Iglesia católica de su proyecto” (Plata Quezada, 2009, pág. 105), pues la mayoría de sus miembros se seguían considerando católicos, o “liberales católicos” (Plata Quezada, 2009, pág. 77) pero a medida que crece dentro de la Iglesia el proceso de romanización, el liberalismo promulgaba por el regreso a un cristianismo más primitivo, con relación a la sencillez y al mensaje del evangelio. Por ello los primeros en ser vistos como contrarios y obstáculo a las nuevas ideas del siglo XIX, fueron los religiosos regulares a los cuales se les acuso de ociosos, de paracitos de la sociedad y de obstruir la libertad de pensamiento, pues se consideraban poseedores de la verdad. El “afán de los liberales radicales por imponer su idea y de los conservadores por defender la suya, (generó) no sólo la guerra, sino el anticlericalismo” (Arboleda Mora, 2006, pág. 129). Esta radicalización del conflicto, junto con el fin del patronato en 1853 alineó aún más a la Iglesia con el partido conservador y alejó al partido liberal; paso a concebirse entonces al liberalismo como reformador y al conservatismo como la tradición.

Los liberales consideraron que el fin del patronato había permitido a la Iglesia y más aún en los sacerdotes, seguir siendo un foco de fanatismo y opresión (El Centinela, 1857, págs. 125-126), utilizando el pulpito como medio para manipular las conciencias, lo cual no permitía el surgimiento de la soberanía individual, lo cual era el objetivo de los liberales. El liberalismo entendió que si quería socavar las bases de la Iglesia, lo cual no logro con las reformas de carácter económico, debía evitar que la población cayera en el control de la Iglesia por vía del fanatismo, lo cual solo podría lograrse instruyendo al pueblo a través de una educación laica.

Este tipo de proyecto solo se concretará después de la guerra civil de 1860, cuando Tomas Cipriano de Mosquera victorioso de la contienda, proclame un segundo paquete de reformas en 1861 destacándose el decreto de tución de cultos con el cual la Iglesia quedaba

supeditada al Estado, y especialmente después de aprobada la Constitución de 1863 que permitirá la instauración de un período de liberalismo radical que dará vía libre a la construcción y puesta en marcha del Decreto Orgánico de instrucción pública de 1870. La reforma educativa entró en directa contradicción cultural no solo con la tradición católica, sino también con el contexto socioeconómico del momento. Este será uno de los puntos y caballos de batalla del Obispo Carlos Bermúdez, al considerar que de concretarse el proyecto educativo liberal devenía el fin del proyecto católico en Colombia³⁶. Este aspecto se detallará en el siguiente capítulo. .

Según Gonzalo Cataño (Cataño, 1995) otro factor que no permitió una amplia difusión del sistema educativo público secular, era la falta de docentes “profesionales”. Para ello el gobierno incorporo la misión pedagógica alemana, lo que dio origen a una fuerte controversia con la Iglesia católica, más aún cuando la mayoría de la delegación alemana era protestante. Para los liberales el maestro de escuela encarnaría el ideal del hombre soberano, libre de prejuicios religiosos, figura pública que debería competir y sobresalir por sus virtudes sobre el cura, aliado del conservatismo. Pero la falta de recursos y las constantes confrontaciones armadas, los bajos sueldos, el atraso de meses en ellos, las distancias enormes entre poblados, y las licencias que algunos pedían para enlistarse en las guerras, generaron que ese maestro ideal no se consolidara. .

La reacción de la Iglesia fue más fuerte, ella aludía que la educación era un asunto que solo le concernía a los padres de familia, y que una educación sin clases de religión significaba la perversión de la niñez, la degeneración de toda una generación que acarrearía el desorden y el irrespeto a la autoridad, en síntesis el caos. La Iglesia a través del pulpito y de la prensa condeno la educación secular, e incluso amenazo con excomulgar a los padres de familia que enviaran sus hijos a las escuelas públicas. Todo ello conllevó a la guerra de 1876, la cual genera una total polarización entre laicistas intransigentes y conservadores

³⁶ En su estudio, Isabel C. Bermúdez, dice al respecto que los recursos para dedicar al nuevo sistema educativo eran escasos, lo cual no permitía lograr los ideales o “estándares” que se proponían; otras dificultades eran que la población era dispersa en el área rural y que los padres de familia necesitaban sus niños para ayudar en las faenas del campo como se estaba acostumbrado, sacar a estos niños y llevarlos al centro urbano significaba una pérdida económica y de tiempo para los padres.

ultramontanos, “esta guerra fue considerada como una guerra religiosa, una entre católicos y racionalistas, una guerra del pueblo católico contra unos gobernantes masónicos, y se abrió el camino a la exclusión mutua” (Arboleda Mora, 2006, pág. 217). En el capítulo II ahondaremos en la postura que asume la Iglesia respecto a la educación.

Para el conservatismo era fundamental el catolicismo y la enseñanza religiosa costumbrista para formar sujetos morales y no soberanos. La defensa conservadora del catolicismo estaba enmarcada en dos líneas, los conservadores católicos sinceros que veían realmente amenazada su fe y los que veían en la defensa de la causa católica la adhesión de miles de creyentes a su partido.

Aún no había completado sus triunfos sangrientos cuando le vimos aprovechar la dictadura armada para caer sobre las rentas é institutos católicos; y después ha sido principio capital invariable de su política, en sus leyes, en sus providencias, en sus diarios, en sus actos de toda especie, la persecución á muerte del catolicismo, y por consecuencia del culto y del clero. Fácil es determinar los motivos de tanta saña. El pueblo colombiano es católico, y miéntras lo sea no puede prestarse á sostener un gobierno opresor y ateo; el culto público de la Divinidad fortalece y dilata la fe, y le conviene al gobierno abolirlo para que el pueblo apostate (Los Principios, 1875c, p.100).

El catolicismo relacionaba al partido liberal con los masones, con los ateos y los rojos revolucionarios, es decir con lo contrario al pueblo colombiano, por defecto el conservatismo quedaba representado en este dualismo de representación en el bando de lo sacro, de los creyentes, de los moralistas y defensores de la sociedad cristiana que corría latente peligro ante los ataques del liberalismo. Los conservadores se invisten con la bandera de defensores de la Iglesia Católica:

Guerra al altar! . . . Pues á defender el altar! Ninguna causa más justa, ninguna más santa, ninguna más digna de los esfuerzos y sacrificios del sér racional libre: es la causa, á un tiempo, de Dios y del hombre; de Dios porque á El le debemos toda nuestra adoración en espíritu y en verdad, y del hombre porque la adoración de Dios es el gran vínculo que anuda las relaciones de la vida, las dirige, las purifica, las realza y endereza al deber, á la virtud, á la libertad, al bien. A defender el altar y salvarlo! (Los Principios, 1875c, p.100)

Así como el maestro era el hombre ideal del proyecto civilizador liberal, el cura lo era en el conservador. Al sacerdote se le consideraba el guardián de la fe cristiana, pero también el partido conservador veía en él un gran aliado político. El cura desde los tiempos de la colonia gozaba de influencia y el respeto de la sociedad, el púlpito y el confesionario eran su “armas” de control social, algo envidiable por cualquiera de los dos partidos. Mientras los liberales veían ello como un obstáculo en la formación de individuos soberanos, y por tanto necesario de excluir de las funciones públicas de la república; el conservatismo lo veía como esencial para su proyecto de formar y conducir sujetos morales:

Maestro y guardián de la doctrina, el clero católico ha sido y es blanco de la más odiosa persecución, en sus personas, en sus rentas y en su jerarquía. Leyes injustas, despojos, destierros, humillaciones, calumnias, ¿qué no se ha hecho para atarle las manos, para destruir su influencia, para privarle del respeto y aprecio de los pueblos? [...] el sacerdote católico está excluido de la ciudadanía: un mendigo puede votar, un sacerdote católico no; un soldado, instrumento ciego de su jefe, puede votar, un sacerdote católico no; [...] cualquier patán, por ignorante é indigno que sea, es capaz de las funciones públicas, pero no un sacerdote católico [...] ¿Por qué? Porque se quiere la eliminación del clero [...]. Pues bien: en tales circunstancias y visto el intento del gobierno, deber nuestro es rodear al clero, honrarlo, alentarlo, realzarlo, engrandecerlo y ayudarlo con fervor en la magnífica obra divina que le fue confiada. (Los Principios, 1875c, p.100)

Esa no consonancia, esa ruptura de principios rectores de la nueva nación y del nuevo Estado, que se profesaban los partidos, llega a una coyuntura necesaria de abordar para el objetivo central de este trabajo. Se trata del momento en que se habla de la urgencia por crear una unidad política. Esto es planteado por Miguel Antonio Caro quien proponía su ideal de establecer un único partido que lograra la unidad nacional a través de la religión católica y la tradición. Esto se planteará con la propuesta de crear el Partido Católico, que a pesar de fracasar antes de ver la luz, servirá como base filosófica, según Jaramillo Uribe, para dar vida al futuro Partido Nacional y al movimiento de la Regeneración. Para Miguel Antonio Caro la permanencia de la tradición colonial representada en la lengua y la religión era fundamental para la salvación moral de la República y su preservación a futuro, a diferencia de los pensadores liberales que pretendían romper con cualquier vestigio del pasado, el cual era visto como el enemigo a vencer.

Es a la crítica del modelo de Estado liberal desde sus principios filosóficos, desde donde Miguel Antonio Caro se centra para proponer la regeneración del Estado colombiano, desde una mirada social cristiana, donde la sociedad y el propio Estado debería basarse en la moral y en la economía del bien supremo, para lograr desarrollar justicia para todos y no solo para un grupo de personas o partido (Jaramillo 1954). El Estado no debía solo limitarse a cumplir el papel de “policía” y organizador de individuos como lo promovía el liberalismo, debía cumplir una función moral en la sociedad, para lo cual debía apoyarse en la Iglesia como fuente universal de autoridad divina. Es aquí donde Miguel Antonio Caro vincula la debilidad moral del Estado liberal, con el fracaso de su modelo político, que lleva a mantener sumido al país en un estado constante de conflictos bélicos e inestabilidad. Adolfo León Gómez establece que en las obras de Miguel Antonio Caro el elemento clave para entenderlas, está en el desarrollo de todo un discurso político-teológico que se fundamenta en el uso del saber filosófico y la lógica de la argumentación bajo la forma de réplica a las fuentes de inspiración del partido liberal, especialmente el utilitarismo de Bentham y el conocimiento sensualista de Tracy (León, 2002).

En la dirección de Miguel Antonio Caro, en 1871, ve la luz el periódico *El Tradicionista*, desde donde se promovió la creación del Partido Católico, considerado por sus editores como una asociación orientada bajo las premisas del *Syllabus*. Desde sus páginas se recrudecerá el ataque al liberalismo, pero en un tono academicista, con argumentos y contraargumentos muchas veces en prosa, que se remiten casi siempre a los textos bíblicos y al *Syllabus*; es así que los liberales serán difundidos como un partido del caos y maldad que lleva al país por un camino de desolación. Las editoriales del periódico generalmente eran publicadas como anónimas, pero siempre compartían el interés de impulsar la defensa de la moral y el bien encarnados en el conservatismo, pero éste a su vez debía avanzar a una fase superior, de prácticas ya no dirigidas al calor del partidismo, sino definidas por los preceptos morales y los dogmas teológicos. Esta fase utópica de una fase superior donde se desarrollaría el sumo bien, solo se haría realidad si todos los católicos del país se organizaban en torno a la defensa de la amenazada fe católica; de ahí que el Partido

Católico fuera visto por Miguel Antonio Caro como el instrumento más eficaz para lograr dicho fin.

EL 25 de julio de 1872 sale publicado en *El Tradicionista* un texto titulado “EL CARRO DE LA LIBERTAD” (Caro & Forero, 2010). En éste, Caro aborda el prólogo del libro “El derecho de castigar” del liberal Emilio de Girardin publicado en el *Diario de Cundinamarca*, no para reconocer los méritos literario del autor, del cual piensa que escribe “frases huecas y sin sentido”, sino porque es un moderno liberal francés que admite abiertamente que la libertad ilimitada de palabra y pensamiento, es la libertad ilimitada de acción: “Si el hombre tiene derecho a pensarlo y decirlo todo, lo tiene también a hacerlo todo: la libertad absoluta del pensamiento y de la palabra trae consigo la del vicio, la locura y el crimen. La libertad absoluta envuelve la libertad del mal” (Caro & Forero, 2010, p. 159).

Seguidamente, en *El Tradicionista* se hace una publicación llamada “EL SOCIALISMO VIENE” (El Tradicionista, 1872b), en el cual denuncia la *Internacional*, la cual ve como un monstruo que aspira a ser universal como la Iglesia católica, y que es una amenaza inminente para Colombia, pues está en su búsqueda de expansión y por ello “en lo social un cuerpo en que incubarse” (El Tradicionista, 1872b), y además, porque mientras naciones como Inglaterra, Francia y los Estados Unidos buscan como poner freno a la ideas de la Internacional; en nuestro país, dice Caro, siempre se busca “imitar todo lo nuevo malo que se hace en Europa” y no le parecería raro que llegara pues pronto a establecerse en nuestro país, más cuando el liberalismo le ha preparado el camino debilitando la moral, exaltando el elemento popular y despreciando la autoridad, por lo cual presagia una pronta y necesaria lucha entre la moral religiosa y las ideas liberales. Aprovecha también para hacer una denuncia del despojo que vivió la Iglesia por parte del partido liberal con el único fin de “satisfacer la voracidad de sus sicarios” a lo cual lo ve como un indicio de la llegada del socialismo. Es en este sentido en que su escrito titulado “NUESTRA MISIÓN” explaya su proyecto teológico político: “El Partido Católico tiene sus deberes que cumplir. Así como los fieles están obligados a contribuir para el sostenimiento del culto; así mismo lo están a contribuir para defender la fe que es base y causa del culto para sostener la fe, es

indispensable proteger y fomentar las ideas, opiniones y sentimientos en que, como en adecuado terreno se cultiva y prospera esa divina planta” (El Tradicionista, 1872c).

En el contexto nacional había llegado al poder el liberal radical Manuel Murillo Toro (1872-1874), quien en los años 1850 había ayudado como Ministro de Hacienda al presidente José Hilario López, en la implementación de las Reformas Liberales, que habían afectado directamente las rentas de la Iglesia con la eliminación de los diezmos, lo cual obligo a que como lo menciona Caro, los fieles acudieran a contribuir para el sostenimiento del culto católico; pero que ahora veía necesario no solo el apoyo económico del pueblo católico, sino que también debían comprometerse en la defensa de la fe, la cual debía trasladarse al campo de las ideas y la acción, a través de la formación del Partido Católico; desde éste se debía enfilar la artillería ideológica contra las pretensiones laicizantes y arbitrarias del recién elegido gobierno liberal radical. El Partido Católico sería la arena desde donde se denunciarían los males del siglo, desde donde se batallaría por la resistencia y reafirmación de los valores religiosos y de un pasado hispánico compartido.

Con los subsiguientes escritos de este periódico y con el permanente apoyo en el Syllabus se socializó en el país la idea de que no podían existir católicos si se profesaban liberales, (El Tradicionista, Los No cristianos, 1872d), así como la inutilidad de pretender la paz por fuera del cristianismo, por fuera del catolicismo (El Tradicionista, Política Nacional, 1872e). Desde El Tradicionista se recrudecerán los ataques contra el partido liberal gobernante, quien determinará su expropiación en 1876, para finalmente silenciarlo, sin llegar su mentor a ver el establecimiento del Partido Católico. Este partido moriría sin haber participado en ninguna elección democrática, aunque muchas de sus ideas serían la base para el Partido Nacional. El fracaso del Partido católico podría estar en que por una parte, el Partido conservador quien era el aliado de la Iglesia católica, no estaba dispuesto a declinar su programa ideológico por adherirse a un partido de unidad católica donde compartiría con su rival histórico el Partido Liberal, ya que ambos partidos existían y se alimentaban de la animadversión hacia el otro, y por otro lado, la jerarquía católica que sería la más directa interesada con el triunfo de dicho partido católico, no estaba interesada

en entrar en contradicciones con los conservadores y más aún desconfiaban en que los laicos tomaran la vocería de la Iglesia.

Capítulo II. La reacción ultramontana: el obispo Carlos Bermúdez

“Por centinela te he puesto a la casa de Israel: oyendo, pues la palabra de mi boca se la anunciaras a ellos de mi parte: si cuando yo diga al impío: morirás; tu no le hablaras para que se aparte de su camino, ese impío morirá en su salud, pero su sangre la demandare de tu mano”³⁷.

En este capítulo se estudia el decir y el accionar del Obispo de Popayán Carlos Bermúdez, para ello, entra en escena breve el viajero Eyzaguirre mostrando su mirada de los efectos “trágicos” de las reformas liberales en su visita por estas tierras; ubicamos la dimensión geográfica del Estado Soberano del Cauca, pues consideramos de fundamental importancia reconocer los antecedentes y el contexto político social de actuación del obispo.

2.1. El Estado Soberano del Cauca, jurisdicción y administración eclesiástica

El Cauca era la provincia y posteriormente el Estado más extenso de la República de Colombia, integrado por diversas subregiones geográficas con características particulares a nivel social, cultural, económico y político (Díaz López, 1983)³⁸. Si tenemos en cuenta que Eyzaguirre inicia su viaje a mediados de 1857 por el sur y el este de suramericana, podemos inferir llega al Cauca en 1858, justamente en momentos en que un cambio drástico se presentaba en el Estado: del centralismo pasábamos a la experiencia del federalismo en nuestro país, así es que le toca a Mariano Ospina Rodríguez afrontar la

³⁷ La frase fue citada de Ezequiel 33:7-8, por el obispo Carlos Bermúdez en su pastoral del 11 de febrero de 1873.

³⁸ Entre estas subregiones se destacaban la provincia de Pasto al sur, de ideas conservadoras y numerosa población indígena; y la que conformada el valle geográfico del río Cauca, de ideas más liberales y numerosa población afrodescendiente. Durante las diversas guerras acaecidas para la formación de la República, las haciendas caucanas se convertían en la despensa de los bandos enfrentados, el valor de la propiedad raíz disminuía considerablemente, los mercados mineros cercanos cada día se hacían más dificultosos para las mercancías del valle del río Cauca, era difícil obtener mano de obra, se debían pagar diezmos, capellanías, obras pías, y demás impuestos de los ramos. Todo esto hacía que sobre las tierras recayeran muchas veces más gravámenes que ganancias lo cual frenaba la inversión y desarrollo, que además las cicatrices de las guerras de las cuales las regiones Caucanas eran el teatro de cuando en cuando, ocasionaba que en general el panorama del Gran Cauca fuera de letargo y estancamiento.

Constitución de la Confederación Granadina, de concepción liberal y bastante contraria a su pensamiento doctrinario.

Llegado a tierras del sur granadinas, Eyzaguirre no ahorra palabras para mostrar un panorama desastroso, se esfuerza por dar una visión de atraso y miseria, sostiene que el sistema político liberal -usado por otras naciones americanas como ejemplo de adelanto y desarrollo de su pueblo-, no era el caso en este país; el eclesiástico con su testimonio quiere y se esfuerza en evidenciar que eso también se debe a que “la religión y la piedad retrogradaron” (Eyzaguirre, pág. 56). Empieza entonces narrando que en la ciudad de Pasto la mayoría de los religiosos habían sido expulsados por participar en política, cuando en verdad, según él, buscaban defender la Iglesia que había sido despojada de sus rentas y para sobrevivir había recurrido a la ayuda y caridad de los fieles de la ciudad. Dice el viajero que pocos años antes de su llegada, algunos feligreses pastusos se habían unido para conspirar contra su obispo a través de burlas y folletos insultantes que habían circulado por toda la población; pero justamente la mayoría de los fieles pobladores de la diócesis habían levantado sus voces de protesta y apoyado al obispo. Este hecho se constata al leer el periódico *Las Máscaras* de noviembre de 1850, cuando se nombró ese año al Obispo José Elías Puyana para la Provincia de Pasto, en una época en que se daba la abolición del patronato, se eliminaba el fuero eclesiástico³⁹ y se daba “la eliminación de privilegios y consideraciones con los religiosos”. Dicho periódico nos muestra esta discusión local:

Conspiran los godo-salvajes de Pasto o lo que es lo mismo, las basenicas de los pecados conserveros: porque en la Camara de provincia el jeque pastor de los marranos, pronunció discursos subversivos isediciosos; porque se han dicho insolencias en contra del gobernador de esta provincia presentándolo como un bestia, como un déspota i tirano; porque en convites privados y públicos han tratado de hacer ver al pueblo que los liberales de Pasto somos impíos i mazones; porque se han apoderado de la Relijion para explotarla en su favor; porque ya hoy para alucinar a los incautos aseguran que el Señor Obispo Doctor José Elías Puyana es conservador, cuando semejante aseveración es falsa, pues ningún hombre de bien puede pertenecer a un bando de hombres corrompidos, prevaricadores, ladrones de

³⁹ Período en el cual la pugna partidista cobraba auge en sus definiciones de principios identitarios como pudimos ver en el primer capítulo.

las cajas nacionales, traidores, asesinos del Pueblo, pasquineros, i el Dignísimo Señor Puyana es ciudadano respetable, honrado i buen patriota i suya mitra salió de manos del partido liberal (Las Mascaras, 1850).

El debate se inscribe en los análisis de las reformas liberales que se presentaban para poder sustentar reordenamientos internos de poder. Si bien a Puyana se le hizo el nombramiento en dicho año, solo será con amparo en la Constitución de 1858 que se da la creación de la Diócesis de Pasto el 10 de abril de 1859 mediante la bula *In Excelsa* de Pío IX que la disgrega de Popayán. Debido a las protestas del obispo y el clero pastuso el 17 de septiembre de 1861 contra las leyes de tuición de culto y de desamortización de bienes de manos muertas, el obispo huyó al Ecuador, y murió en la ciudad de Ambato el 20 de noviembre de 1864, quedando vacante por más de un año la diócesis de Pasto.

Para evitar dichas situaciones o por lo menos denunciarlas, el Estado granadino se valió del patronato.

Muchas veces estas sugerencias buscaban tener una mayor eficacia de la Iglesia en su distribución espacial, hasta los encaminados en el control del clero, evitando la aglomeración de muchas personas en torno a un obispo para evitar “concentración” del poder. Por ello los hechos de la crónica oral recogidos por Eyzaguirre frente a la pugna de los obispos de Pasto, también coinciden con lo registrado en el periódico *El Sur-Americano* en 1850 en la editorial titulada “División de Obispados” en la que se abordaban las dificultades que generaba la administración y la inequitativa distribución del territorio nacional, en solo un arzobispado y seis obispados, lo cual generaba obispados densos en exceso bajo la autoridad de un solo obispo. En dicho periódico se describe la composición de cada uno de los obispados, donde destacamos la de Popayán:

El obispado de Popayán comprende a:	Habitantes
Popayán con.....	67.132
Cauca.....	60.660
Buenaventura.....	37.104
Pasto, Barbacóas y Túquerres.....	76.151
I los cantones de la Plata i Timaná	
Pertenecientes a las provincias de Neiva, con....	34.313
Total.....	302.729 (El Sur-Americano, 1850, p. 1).

La Arquidiócesis de Bogotá contaba con 951.366 habitantes en 7 provincias y 3 cantones; el obispado de Pamplona con 112.366 habitantes en una sola provincia; el obispado de Santa Marta con 82.175 habitantes en 3 provincias; el obispado de Cartagena con 171.944 habitantes en una provincia y 4 cantones; el obispado de Panamá con 119.102 habitantes en 3 provincias, y el obispado de Antioquia con 189.534 habitantes en una sola provincia. Para obtener estas cifras, el autor dice que se basó en el censo de 1843, a la cual se le incremento un 12% por los siete años transcurridos. De los datos destaca que la arquidiócesis de Bogotá alberga en sí una población que equivale a casi la mitad de toda la República, mientras otros obispados no alcanzan a tener ni siquiera la vigésima parte. En su artículo del periódico el autor hace una crítica “constructiva”, al decir que su intención no es la de ser hostil, sino que basándose en los principios que conoce de la ciencia administrativa, busca exponer al congreso una mejor división territorial eclesiástica para la Nueva Granada basada en cinco pilares:

“1. Que la población sea proporcionada a las fuerzas de la entidad que gobierna”, Para el articulista es una aberración de los anteriores legisladores, que de aproximadamente dos millones de habitantes, la mitad este bajo el gobierno eclesiástico del arzobispo de Bogotá, mientras la otra mitad fue asignada a seis obispos; por lo tanto dice que este principio de distribución se contradice, pues

Es absurdo de igualar la inteligencia, las luces y las fuerzas de un solo individuo a la inteligencia, las luces y fuerzas de seis funcionarios de igual naturaleza [...] implícitamente han confesado que para el distrito de Bogotá no podía ser suficiente un arzobispo [...] (El Sur-Americano, 1850, p. 1).

Propone entonces una nueva redistribución que se aproxime en lo más posible a la igualdad, que permita una buena administración de los intereses generales.

“2. Que la extensión del territorio no sea tan vasta que impida en muchos puntos la buena administración”. Hace un llamado de atención el escritor, para decir que el arzobispado de Bogotá abarca más de la mitad del territorio de la Nueva Granada y que por más que sean “las luces, inteligencia y entrega” del arzobispo Mosquera y sus sucesores, cree imposible que un solo obispo pueda gobernar acertadamente un inmenso territorio con dificultades orográficas como los números ríos que le atraviesan y la intransitable cordillera; además, de que las poblaciones que conforman el arzobispado tienen intereses y costumbres muy distintas, y por ello mismo no hay que dar más largas para dividir mejor el territorio Granadino.

3. “Que haya vías de comunicación que faciliten el contacto entre los pueblos sometidos a un mismo régimen”. Para el articulista, la falta de vías de comunicación en gran parte de la Republica, hacía que las comunicaciones entre un punto y otro de ésta, fuera muy complejo y que muchas zonas estuvieran realmente aisladas; se pregunta “¿cómo puede gobernar bien el arzobispo de Bogotá por ejemplo la provincia de Neiva tan distante de su sede y sin buenas vías de comunicación?” Con ello reafirmaba la necesidad de una nueva redistribución del territorio, que implicaba la desmembración de los obispados más grandes –Bogotá y Popayán-.

4. “Que el movimiento, los intereses y el cumulo de negocios no sean de tal magnitud que se produzca el mal de que muchos de ellos sean desatendidos o abandonados”. El autor señala que los vastos territorios encierran en si una gran heterogeneidad de intereses y que por tanto es difícil que una sola persona se haga cargo de todos ellos, dice demás que esto aplicaría también para la división política del país, la cual debería de ser federal. Hace

énfasis en los casos de Popayán y Bogotá, donde el primero tiene más de trecientos mil habitantes en las ocho provincias más meridionales de la República, lo cual implica variedad de negocios que difícilmente podría cubrir un solo obispo, y la segunda, con la mitad de la población del país distribuido en un vasto territorio, incluido el Casanare que hace absurda la administración del arzobispo, mientras las diócesis de Antioquia y Pamplona solo tienen una provincia por obispo.

El 5 y último pilar, y de gran importancia que “No se acumule en unas solas manos una influencia tan poderosa que pueda inspirar temor respecto del orden y las libertades públicas”, el escritor siguiendo sus principios liberales, veía con gran preocupación la influencia que podía ejercer un solo obispo sobre una gran porción de la población y el territorio Granadino, él asumía que en una república donde el pueblo era el soberano, era peligrosa la concentración del poder en pocas manos, ya que esta podía degenerar en tiranía, “Dejad en las manos de un obispo sólo medios poderosos de influencia sobre el pueblo, y el pueblo será tarde o temprano tiranizado u oprimido; pero dividid esa influencia entre cuatro obispos, y entonces la opresión será imposible” (El Sur-Americano, 1850, p. 2).

Para ese entonces, esa premisa podía ser aplicable para la Nueva Granada, caracterizada por obispos que gobernaban islas en medio del mar de la nación, pero más adelante, con la alineación ideológica ultramontana, no importara en cuantos obispados se divida el territorio, pues todos los obispos gobernarán casi que con la misma guía de ruta emanada desde la Santa Sede. El editor de la columna termina por concluir que la actual división de obispados es perjudicial y peligrosa para la nación y plantea esta nueva división eclesiástica:

Bogotá.....	279.032
Boyacá (Tundama, Tunja, Vélez y Casanare).....	384.565
Alto Magdalena (Mariquita y Neiva).....	183.148
Pamplona (con el Socorro).....	251.577
Santa Marta (con Ocaña y Riohacha).....	82.175

Cartagena (con parte de Mompos).....	171.944
Panamá (con Chiriqui y Veraguaz).....	119.096
Popayán (con Cauca, Barbacoas, Pasto, Tuquerres y Choco).....	268.416
Antioquia.....	189.534
(El Sur-Americano, 1850, p. 2)	

Se propone la creación de dos nuevas diócesis, la de Boyacá que nacería de la disgregación de territorio de la arquidiócesis de Bogotá, y la de Alto Magdalena que se crearía con cantones que pertenecían a la diócesis de Popayán y a la arquidiócesis de Bogotá. Sin embargo, no se explica que pasa con el territorio de Buenaventura, que aunque es separado de Popayán, no especifica a que nueva diócesis pasaría. Esta propuesta no se llevó a cabo a corto plazo, tuvieron que pasar aproximadamente más de tres décadas para que en 1880 se creara la diócesis de Tunja, en 1895 la diócesis de Socorro y en 1896 la diócesis de Ibagué; tal vez debido a dos motivos, en primer lugar, por los traumatismos y costos que significaba separar o unir provincias, y en segundo lugar, porque dichos traumatismos sumados a los enfrentamientos que poco a poco aumentaban entre la Iglesia y el Estado, serian vistos como un ataque e intromisión del Estado a la jurisdicción eclesiástica; algunos se concretarán en la división administrativa de los ocho estados que llegaron a componer la Confederación Granadina.

En Popayán, Eyzaguirre lamenta el estado decaído y casi ruinoso de muchos templos; critica, además, que el seminario no sea exclusivo para los clérigos, sino que por determinación del gobierno, en el claustro estudian también personas para otras profesiones, lo cual considera de gran inconveniente, pero destaca con admiración que el obispo asiste a diario al seminario a darles lecciones a los futuros sacerdotes. Denuncia el eclesiástico la presencia de logias masónicas en la ciudad, las cuales difundían en las masas doctrinas absurdas que atentaban contra el edificio social, como es, según él, el socialismo, el cual atentaba contra los principios de la propiedad, lo cual se había vuelto algo común en el Cauca (Eyzaguirre, 1859, p. 90). Dice también que iguales atentados contra la propiedad sucedían en Buga, Cartago y Cali, pueblos que habían sufrido ante las hordas de “negros”

excitados por los “rojos” para que asaltaran las casas de los conservadores. Criticó que un ministro del presidente José Hilario López no condenara contundentemente esos atentados a la propiedad, sino que los llamara simplemente “retozos de la democracia”⁴⁰.

Un panorama igual de desalentador encuentras al llegar a Cali, Eyzaguirre contempla el estado del convento de misiones de los Franciscanos, el cual aún conservaba el esplendor de sus mejores tiempos; describe el claustro como “despoblado y casi moribundo” debido a la revolución que ocupó sus temporalidades y a las “leyes liberales” que impidieron el ingreso de nuevos novicios, los cuales según él, eran tan importantes para la evangelización de tierras tan hostiles por su vegetación y clima como eran las misiones del Choco, pues desde Cali partían a dichas geografías. Destaca la importancia de los frailes para el poblado, de los cuales destaca al padre Ortiz, quien dice construyó la iglesia del convento, el templo parroquial, un gran puente sobre el río Cali que permitió unir el pueblo y su expansión al oeste; pero también destaca de dicho padre su habilidad para aplacar venganzas, de mediador entre los que se enfrentaban a muerte e incluso que salvo con sus ruegos los templos de ser destruidos durante la guerra. Por ello lamenta que en estas tierras, donde los religiosos hicieron “grandes aportes al desarrollo moral” y material, hayan sufrido persecución y expropiación de sus bienes. Después de haber observado lo que acontecía en estas tierras, Eyzaguirre concluía que:

La libertad y la igualdad, palabras que fascinan a los incautos, pero que para los hombres que piensan nunca podrán ser sino redes que aprisionan a muchos para elevar la ambición de pocos, las entendió el pueblo rudo como era natural. La libertad la tradujo por licencia y la igualdad por anarquía [...] explotando la *libertad* en beneficio de sus intereses, los unos con malicia refinada y los otros por ignorancia [...] ninguna diferencia social se quiso que existiese; al negro y rudo patán que trabaja en las plantaciones de cacao y que en sus maneras toscas, en sus hábitos groseros y en sus costumbres repugnantes opone una barrera formidable a todo hombre que gozo del beneficio de una educación esmerada, se le hizo comprender que tenía derecho para introducirse en la sociedad íntima de aquel, y al doméstico que estaba sometido al señor de quien recibía su salario, se le hizo mirar

⁴⁰ Estas reseñas de sucesos referenciadas por Eyzaguirre se corresponden con los sucesos de los perreros y el zurriago estudiados por Margarita Pacheco en su libro, *La Fiesta liberal en Cali*, Universidad del Valle, Cali, 1992.

como injusto su respeto hacia él. [...] hordas de negros se entregaban a toda suerte de excesos en las poblaciones y en las campiñas del Cauca; asesinatos, robos, violencias y crímenes que el pudor prohíbe nombrar, eran cometidos bajo la salvaguardia de la libertad y de la igualdad. (Eyzaguirre, 1859, p. 90)

Estas quejas coinciden con las denuncias publicadas en periódicos como *El Núcleo*, *El Liberal*, *La Revolución* -hoja suelta del mismo presidente Ospina al Congreso de la República-, y otros publicados regionalmente entre vísperas: la de aprobarse la nueva constitución de la Confederación Granadina en 1858 y la de la revolución de 1860 (Santos Molano, 2011).

Para estas calendas el Obispado de Popayán quedaba conformado por 18 vicarias, entre las cuales sumaba 83 parroquias o curatos, divididos de la siguiente manera:

Vicaria de Atrato: Bebará, Lloró, Quibdó, Tebada o Murxi.

Vicaria de Bolívar: Bolívar, La Cruz, Mercaderes.

Vicaria de Buga: Guacarí, Guzmán, San Pedro.

Vicaria de Caldas: Almaguer, Rosal, La Vega de Pansitará.

Vicaria de Cali: San Nicolás, Jamundí, Yotoco, Timba, Salado.

Vicaria de Cartago: Ansermanuevo, Cartago, Naranjo, Zarzal o Santa Librada, Santa Rosa de Cabal.

Vicaria de Garzón: Juagua, Gigante.

Vicaria de Micay: Anchicayá, Buenaventura, Micay, Timbiquí, Cajambre.

Vicaria de Palmira: Candelaria, Celandia, Florida, Palmira.

Vicaria de Pital: Agrado, Guadalupe, Pital, San Antonio del Hato, Santa Librada o Suaza.

Vicaria de Popayán: Calibío, Dolores, Jimena, Julumito, Paniquitá, Patía, Popayán, Puracé, Silvia, Tambo, Timbío, Tunía.

Vicaria de la Plata: Calderas, Inzá, La Plata, Paicol, Vitoncó.

Vicaria de Roldanillo: Pescador, Riofrío, Roldanillo, Toro, La Unión.

Vicaria de San Juan: Nóvita, Noanamá, San Pablo, Sipí, Tadó.

Vicaria de Santander: Buenos Aires, Caldono, Celandia, Jambaló, Santander, Toribio, Caloto.

Vicaria de Supía: Ansermaviejo, Riosucio, San Juan de Marmato, Supía.

Vicariato de Timaná: Elías, Pitalito, Timaná.

Vicariato de Tuluá: Bugalagrande, Tuluá. (Bueno, 1945, p. 9)

En momentos de tomar posesión del Obispado Carlos Bermúdez en 1870, sólo había en la diócesis 145 eclesiásticos, con él incluido, veamos:

El Ilustrísimo señor obispo.....	1
Cinco canónigos o capitulares.....	5
Curas párrocos propios.....	23
Curas párrocos interinos.....	55
Eclesiásticos sueltos por el país.....	57
Eclesiásticos sueltos en el extranjero.....	4
Total.....	145

(Bueno, 1945, p. 10).

Para Bueno y Quijano (Bueno, 1945, p. 10), este panorama marcado por pocos eclesiásticos para tantas vicarias no era nada prometedor para el trabajo pastoral en la diócesis de Popayán, pues como se mencionaba en el periódico El Sur-Americano, la diócesis estaba conformada por 12 municipios en las zonas más meridionales de la Nación, su extensión era enorme y con dificultades de comunicación debido al variado y agreste territorio; además, comprendía casi la cuarta parte de la población de todo el país, para ser cubierto por 83 sacerdotes y un obispo⁴¹.

Por motivo de la ley de supresión de conventos durante el gobierno de José Ignacio de Marques las cosas no mejoraron, el clero regular había casi desaparecido, quedaban en la ciudad de Popayán solo cuatro franciscanos, tres sacerdotes interinos y un coadjutor; tres monjas, una del Carmen y las otras dos de la Encarnación, la mayoría de ellos no pudieron dejar la ciudad por motivos de salud o de avanzada edad, por lo cual poco podían contribuir en la actividad pastoral. Los claustros religiosos de la diócesis se convirtieron en su mayoría en centros escolares públicos, al decir de Bueno los más afectados con la

⁴¹ De los cuales 55 eran provisionales en sus cargos y solo 29 en cargo propio: de los 83 curatos de la diócesis, solo 78 estaban provistos de párrocos, y los otros 5 sacerdotes servían en aldeas que aún no eran erigidas parroquias, como eran las aldeas de María, Nuevo Salento, Pereira, Arrayanal y poblaciones aledañas a Guapi. Cfr. Bueno, p.10

desaparición de las comunidades religiosas eran los más pobres, pues éstas eran las que les brindaban la caridad necesaria para sobrellevar sus penas espirituales, pero sobre todo las físicas. La importancia de esta gran discusión radicaba efectivamente en la detentación de poderes que cruzaban las principales esferas de poder como eran la económica y la social, es decir el dominio no solo de rentas y bienes sino también de imaginarios sociales y culturales que a lo largo de todo el gobierno colonial, y durante las primeras repúblicas se controlaban a través de las dos instituciones socio-religiosas: las cofradías y las comunidades religiosas, ambas de carácter religioso, pero con distintas funcionalidades que se entrecruzaban en un interés benéfico común. Este último componente a lo largo del tiempo, fue adquiriendo movilidad y flexibilidad que facilitó sus adecuaciones a los cambios sociales⁴².

A través de las diversas reformas constitucionales de los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo XIX, el Estado trató de sustituir a la Iglesia en la dirección de los servicios caritativos, los cuales planteaban debían ser asumidos por la nación para lograr disminuir el influjo social que lograba la Iglesia al prestar los servicios de caridad a las clases populares. Pero también acaba con las cofradías, para ser remplazadas por sociedad filantrópicas laicas apartadas del campo religioso, quienes prestaban apoyo no basándose en los principios de virtud cristiana, sino en los de fraternidad. Durante el liberalismo radical se pretendió dismantelar la teología católica universalizante que identificaba a la ética y la moral como un todo, y que influía enormemente en las conductas sociales, pues buscaba

⁴² Las cofradías apoyaban espiritualmente a sus miembros, pero su principal función social estaba en el apoyo económico y social en momentos imprevistos como son las enfermedades, gastos de matrimonio y de enterramiento, memoriales de misas, manutención de las viudas de sus miembros, entre otros; a la par, estaban las comunidades religiosas que también desde la época colonial, se dedicaban al fomento y sostenimiento de obras de caridad; en razón de sus principios y enseñanzas, el catolicismo sostenía la premisa de que una fe sin obras era una fe vacía, por ello la iglesia había constituido la caridad como una virtud teologal de dos dimensiones, el amor a Cristo y el amor al prójimo, de las cuales se desprenden las obras de misericordia, y por lo cual las comunidades religiosas se enfocaban en crear centros de educación cristiana, orfanatos, asilos, lazaretos, e infundía en sus feligreses la necesidad de practicar diariamente la caridad con los menos favorecidos. Aspectos denominados por Olinda Celestino como un eslabón clave en la economía de la salvación (Celestino, 1981).

crear una ética moderna basada en los principios filosóficos liberales y no en los premios y castigos sobrenaturales⁴³.

2.2. La defensa a ultranza de un dogma. Carlos Bermúdez

Poco se ha escrito sobre la biografía del obispo de Popayán Carlos Bermúdez, y poco menos sobre su visión y su accionar. Entre los pocos historiadores que se han acercado al personaje, se destaca Manuel Antonio Bueno y Quijano, quien de una forma muy sencilla pero rica en datos puntuales y fechas, realiza una pequeña biografía del obispo⁴⁴. Algo más breve sobre la biografía de Bermúdez se puede apreciar en el libro de Luis Javier Ortiz Mesa *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra: Antioquia, 1870-1880*⁴⁵, quien basándose en un escrito del padre Gonzalo Uribe, construye un párrafo biográfico en una nota a pie de página. Basándonos en las fechas de aquellas breves reseñas de obispo Carlos Bermúdez, se hizo el rastreo en las fuentes primarias para tratar de conocer un poco más acerca del pensamiento de Bermúdez desde sus años de joven sacerdote recién ordenado, y como maestro. Si bien en los datos que se conocían de Bermúdez conocíamos que fue cura en Nemocón y profesor del Colegio San Bartolomé, éstos eran datos absolutamente puntuales.

⁴³ Estos planteamientos de debatieron en la prensa contemporánea en la cual se vivió un debate profuso que buscaba diferenciar la caridad de la filantropía, la primera ligada a la Iglesia y la segunda a las ideas liberales. La filantropía era promovida entre los liberales pues veían que mediante ella se desarrollaba el principio de la fraternidad como uno de los pilares de su ideario filosófico; pero éste principio, también fue atacado desde el periódico *El Catolicismo*, a través de un artículo titulado “El pasado y el porvenir del cristianismo” (*El Catolicismo*, 1853a), donde después de hacer un recuento desde los orígenes del cristianismo, pasa por los grandes aportes de la caridad cristiana a la sociedad, para concluir con un juego de oposición a los principios liberales: libertad, igualdad y fraternidad. Para deslegitimar los principios liberales, la Iglesia los desafió uno a uno en un contrapunteo de prensa: fraternidad versus caridad. Se buscaba de esta forma una defensa apologética de la caridad en la “palabra revelada”, frente a un mundo que cada día apelaba más a los argumentos racionales para afrontar los problemas terrenales⁴³. La cuestión entre cómo abordar la beneficencia, vista desde la caridad o la filantropía, se trasladó en los años cuarenta del siglo XIX a las sociedades democráticas de corte liberal y a las sociedades católicas en los años 1870, podría aseverarse que es en la coyuntura del perfilamiento de los partidos políticos en los años 1849-1850, cuando las sociedades y clubes de amigos existentes van girando hacia constituirse en otro tipo de sociedades, en indiscutibles centros de efervescencia política partidista (Salvador, 2003).

⁴⁴ Bueno y Quijano, Manuel. *Historia de la Diócesis de Popayán*. Bogotá, D.C.: Editorial ABC, 1945.

⁴⁵ *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*, Editorial de la Universidad de Antioquia, coedición con la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Colección Clío, 2010.

Sobre el obispo Bermúdez no se ha escrito ningún libro hasta el momento, las menciones que se encuentran sobre él, son resultado colateral de investigaciones que se centran en las relaciones Iglesia - Estado en el siglo XIX, la mayoría de ella enfocada en el Arzobispo Vicente Arbeláez de Bogotá, en el obispo Domingo Antonio Riaño de Antioquia y en menor medida en el obispo Manuel Canuto Restrepo de Pasto. En esta medida la poca información que se encuentra sobre el obispo Bermúdez versa sobre su actuar frente a las reformas educativas del liberalismo radical especialmente al enfrentamiento a ultranza que lideró contra el Decreto orgánico de Instrucción primaria (DOIPP 1872). Exactamente, Luis Javier Ortiz Mesa en el libro antes señalado, menciona al obispo Bermúdez como uno de los mayores opositores a la mediación que intenta emprender el arzobispo Vicente Arbeláez frente al DOIPP, y lo muestra como un intransigente frente a los mandatos de su propio superior, y como retador del gobierno liberal de su diócesis, estableciendo escuelas católicas. En un artículo de investigación de Luis Javier Ortiz titulado “Manuel Canuto Restrepo Y Villegas, 1825-1891. Un Obispo en Guerras Civiles Colombianas, entre la Comuna de París y la Comuna de Pasto”⁴⁶, menciona textualmente el decreto de expulsión de los obispos del Estado del Cauca.

Es importante destacar los trabajos de Álvaro Ponce Muriel con su obra “Los pecados de la iglesia en Colombia”⁴⁷ y de Carlos Arboleda “Guerra y religión en Colombia”⁴⁸, en los cuales contextualizan el actuar de los obispos intransigentes al gobierno liberal, y en esa medida aborda rápida pero puntualmente el actuar del obispo Bermúdez frente a la defensa de los privilegios de la Iglesia, su postura contra el DOIPP, y su rechazo a cualquier tipo de mediación, como era la propuesta del arzobispo de Bogotá frente a la enseñanza voluntaria de la religión en las escuelas públicas.

La historiadora María Victoria Dotor Robayo en su artículo “La Iglesia Boyacense en la Década de 1870: Dividida Frente Al Proyecto Liberal: Entre Instruccions e

⁴⁶ Ortiz Mesa, Luis Javier. Manuel Canuto Restrepo y Villegas, 1825-1891 un obispo en guerras civiles colombianas, entre la comuna de París y la comuna de Pasto. *Historia y Espacio*, [S.l.], v. 7, n. 37, p. 147-188, sep. 2012. ISSN 2357-6448.

⁴⁷ Ponce Muriel, Alvaro. *Los pecados de la Iglesia en Colombia*. Grupo Editorial Colombia, 2013.

⁴⁸ Arboleda Mora, Carlos. *Guerra y Religión en Colombia*. Medellín: Universidad Pontificie Bolivariana, 2006.

Intransigentes”⁴⁹ menciona en un párrafo al obispo Bermúdez para señalarlo como uno de los mayores opositores al DOIPP. En varios Libros y artículos del historiador Alonso Valencia Llano también se hacen referencias a las posiciones antiliberales y ultramontanas del obispo Bermúdez, también lo referencia como el exponente más antiliberal del Estado Soberano del Cauca, en las cuestiones cruciales de la guerra de 1876; igualmente nos ofrece una información acerca de la enemistad de Bermúdez con el comerciante italiano Ernesto Cerruti, quien fue uno de los que apoyo la expulsión del obispo⁵⁰.

John Marín Tamayo en su obra “La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica”⁵¹, analizó el discurso contenido en la convocatoria del primer Concilio Neogranadino, y aunque no trata sobre el actuar del obispo Bermúdez, su estudio muestra que la jerarquía católica buscó no solamente el restablecimiento de la disciplina eclesiástica, sino que, además, se sirvió del Concilio para desarticular e invalidar el discurso de los liberales radicales y es en dicho contexto es que nombra al Obispo Bermúdez como uno de los partícipes de dicho concilio antes de asumir su diócesis.

Vale la pena decir, que en su mayoría se basan en fuentes secundarias y muy escasas fuentes primarias, y casi todos terminan citándose entre sí, o citando las mismas fuentes.

Carlos Bermúdez Pinzón, nació el 2 de noviembre de 1826 en el joven poblado de Moniquirá, parroquia del Arzobispado de Bogotá. Fue hijo legítimo del señor Custodio Bermúdez y de la señora María de los Ángeles Pinzón; adelantó estudios de Literatura y Filosofía en el Colegio de Boyacá. Posteriormente realizó estudios de Teología en el Seminario de San Bartolomé de la también Arquidiócesis de Bogotá, donde en 1850 obtuvo el grado de Doctor en Teología tan solo a los 24 años de edad.

⁴⁹ Hurtado Torres, Luz Marina; Dotor Robayo, María Victoria. La Iglesia Boyacense en la década de 1870: Dividida frente al proyecto liberal: Entre instruccioncitas e intransigentes. *Historia y Espacio*, [S.l.], v. 10, n. 43, p. 57-85, feb. 2015. ISSN 2357-6448.

⁵⁰ Valencia Llano, Alonso. Estado soberano del Cauca: federalismo y regeneración. Banco de la República, 1988. La misma referencia sobre el obispo Bermúdez la hace por otra parte, en el libro “Empresas y empresarios en la historia de Colombia: siglos XIX-XX”⁵⁰ compilación de Carlos Dávila Ladrón de Guevara, en el apartado: Las prácticas empresariales en el Estado Soberano del Cauca.

⁵¹ Marín Tamayo, John. La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica. *Historia Crítica*. 10 (36), 174-193. 2008.

Era parte el señor Bermúdez de esa escogida tribu de Levitas que se formó en el Seminario Conciliar de la Arquidiócesis organizado por el Grande Arzobispo Mosquera, cuyas huellas siguió en el gobierno de su Iglesia: de allí no solo sacó la profunda ilustración que le colocó bien pronto entre las primeras notabilidades del clero, sino ese conjunto de virtudes con que hizo resplandecer los altos puestos á que fúe llamado desde el principio de su carrera (El Unitario, 1886).

Durante unos pocos años estuvo como cura excusador de la parroquia de Sutamarchán en Boyacá y se trasladó a Bogotá en enero de 1856 para asumir como “capellán y catedrático encargado de la enseñanza moral y religiosa” del colegio de San Bartolomé⁵² durante la rectoría del señor Venancio Restrepo (El Centinela, 1856, p. 28), justamente en momentos de gran debate y agitación política y social generada por los anuncios y cambios de corte liberal encabezados por la presidencia de José Hilario López.

Para Juan Carlos Jurado, los primeros años del gobierno de José Hilario López tuvieron un carácter excluyente, donde se restringieron los espacios burocráticos del partido conservador quienes se valieron de su expresión a través de la prensa y los clubes. Este triunfo liberal definía doctrinariamente a los partidos, pero especialmente diferenciaba identidades, pues “subyacía” en todo este conflicto “dos propuestas políticas en franca contrariedad con respecto a los proyectos de nación para la Nueva Granada” (Jurado Jurado, pág. 108). La ordenación sacerdotal se da en los justos momentos de conflicto, vísperas de la guerra civil de 1851 en la que los “rebeldes” consignaban su voz de “convención, Dios y sistema federal” con lo que pretendía mantener el “viejo orden de cosas coloniales” (Jurado Jurado, pág. 109). Con la expulsión de los jesuitas y la muerte en el exilio del arzobispo Mosquera, es posible empezar a observar las actitudes antiliberales del joven sacerdote y su intransigencia.

⁵² 30 años después por motivo de su muerte, la prensa destacaría dicha labor realizada “las primicias de su claro talento, sembradas en inteligencias jóvenes, han fructificado, y hoy muchos de sus discípulos ocupan los puestos más elevados del país y son los primeros adalides de la buena causa en la prensa, en la tribuna y en el profesorado”. (El Unitario, 1886)

Uno de sus primeros escritos públicos se da en ocasión al fallecimiento del joven Manuel María Restrepo hijo del señor Venancio Restrepo acaecida el 29 de julio de 1858 a sus cortos 11 años. En el periódico *El Catolicismo* del cual era colaborador, publica un emotivo artículo titulado “Un recuerdo consolador” (El Catolicismo, 1858b) donde aprovecha Bermúdez la oportunidad para destacar los beneficios de una educación religiosa, pues habían sido “las virtudes del joven” lo que le animaron a escribir no solo con la idea de rendir homenaje al joven Restrepo, sino también para dejar una lección que sirviera a sus estudiantes a “trasegar por el mundo” y a no dejarse seducir su “entendimiento” y su “alma”. Al analizarse sus escritos, es posible observar que es en estas contribuciones al periódico cuando el profesor y presbítero Carlos Bermúdez enciende el botón reaccionario y pareciera abrogarse un camino de vida definitivamente dedicado a la acción defensora del credo que profesa.

En su columna titulada, la ignorancia acompañada del vicio engendra la incredulidad, dice:

... la filosofía aplaude su sagacidad i elogiando los progresos de las luces del siglo, presenta la irreligion como el resultado de los conocimientos científicos que ha adquirido, no siendo en verdad sino el efecto de los vicios que ha contraído. He cedido gustoso el lugar a este célebre apologista del cristianismo cuyas palabras han venido tan a tiempo a confirmar la verdad de mi proposición; pero quisiera aun preguntar a los enemigos de la Iglesia, que son los mismos de la Relijion, si cuando hablan en un tono magistral, asegurando que la reforma protestante i todos los grandes ataques que se han dado al cristianismo han sido motivados por las pretensiones indebidas de los Papas sobre el dominio temporal, si pudieran ofrecernos un solo hecho para probar su aserción? (El Catolicismo, 1858c).

Es el momento propicio, y las condiciones políticas lo permiten; han regresado los jesuitas a Bogotá después de estar exiliados en Guatemala ante su expulsión por José Hilario López en 1850. Fue el arzobispo de Bogotá Antonio Herrán quien, benefactor de su pupilo Carlos, quien había sido encargado de solicitar los servicios de los jesuitas al padre

general Pedro Beckx, ello con el fin de: “reparar las quiebras que su grey había sufrido en aquellos siete años de persecución y disolución social” (Salcedo M., pág. 688). Llegados a regentar el colegio (universidad) de San Bartolomé, Carlos Bermúdez fue encargado, además de su labor profesoral, de guiar ejercicios espirituales a diversos tipos de público religioso y laico, entre ellos la instrucción de las reclusas del Divorcio (El Catolicismo, 1858a p. 212), pronto fue ascendido a vicerrector de dicho colegio. Con esta labor, con su elocuente oratoria en el púlpito y en sus clases, el joven cura de provincia logró hacerse destacar y ganarse los afectos del arzobispo Antonio Herrán y de los más importantes defensores del catolicismo como lo era el señor Venancio Restrepo.

En septiembre del mismo año, el periódico volvió a publicar otro artículo de su autoría titulado “La ignorancia acompañada del vicio engendra la incredulidad” (El Catolicismo, 1858c), utilizando como recurso literario el cuento, expone cómo a pesar de que la religión en toda la historia había tenido fuertes enemigos, también siempre había tenido grandes defensores y elocuentes apologistas en su defensa. Clasifica a estos enemigos en dos: los que no pueden amar la religión porque no la conocen, y los que conociéndola la desechan por ser contraria a sus inclinaciones. Los primeros dice, se forman cuando en su niñez reciben una incipiente enseñanza de la doctrina cristiana por lo que no aprenden a frenar sus pasiones, por ello cuando son adultos en la aspiración de un puesto distinguido en la sociedad se aferran a los discursos filosóficos de otros jóvenes volátiles y en “libros frívolos que nublan su entendimiento y envenenan su corazón”, entonces se creen sabios y se vuelven fanáticos.

Por ello, aunque Bermúdez sigue defendiendo la importancia de la educación, cree en la necesidad de censurar algunos libros y advierte que cuando la educación ésta dominada por las pasiones, se disipa la rectitud de las ideas y la verdad se pierde de vista, y que cuando esto sucede se ataca a la religión porque reprueba su conducta inmoral, mientras que por su parte la filosofía dice que dicho actuar es el resultado de su conocimiento científico. Concluye su artículo con una cita del calvinista Teodoro de Beza: “La Iglesia es un yunque que ha gastado todos los martillos; nada la conmueve, nada la seduce ni la espanta; mientras puede esperar algo de la reflexión o del arrepentimiento, amenaza o suplica; pero

desde el momento en que se declara abiertamente la obstinación, rompe en todo y esta ruptura es siempre fatal a sus enemigos (El Catolicismo, 1858c, p. 319).

Parecía que la frase concluyente de Bermúdez describía la situación por la que atravesaba en ese momento la Iglesia y el Estado, en la que la primera suplicaba y el segundo amenazaba, esperando que el gobierno liberal se arrepintiera de sus reformas, pero dejaba el profesor la idea de que pasara lo que pasara la Iglesia vencería. Mientras que el sacerdote Canuto Restrepo por los mismos años andaba oponiéndose a las ideas liberales por medio de las armas y las asonadas, Carlos Bermúdez tomaba otro camino a través de la defensa de la religión por medio de la pluma y el púlpito, aunque al final, ambos caminos los llevaría al mismo lugar, y a convertirse en los dos más grandes representantes del clero ultramontano (Ortíz, 2011).

Es posible entender los llamados de Bermúdez, al ubicarnos en su perspectiva sacerdotal desarrollándose en el agitado panorama de la guerra (1859-1862) contexto en el cual es ordenado como cura propio de la parroquia de Nemocón (1860); desde ahí conserva una total comunicación con sus amigos en Bogotá manteniéndose muy bien informado del panorama bélico nacional. En palabras de Juan Oscar Pérez⁵³ “... fue la instauración del Gobierno rebelde del general caucano Tomás Cipriano de Mosquera el 18 de julio de 1861 en Bogotá y la consecuente aprobación de las leyes de Tuición y desamortización de Bienes de Manos Muertas la que provocó una considerable reacción conservadora en contra del Gobierno liberal, a través de la instrumentalización del imaginario religioso” (Pérez Salazar, pág. 125).

Ante la realidad del país y las nuevas condiciones de relación entre Estado – Iglesia, la mejor arma encontrada por la institución eclesiástica fue la publicación de impresos y manuscritos como estrategia para “convencer” de los “atropellos” del gobierno “... el lenguaje de la retórica fue el más usado” (Pérez Salazar, pág. 127). Es así que Bermúdez en su artículo titulado “Libros irreligiosos” (El Catolicismo, 1860) denuncia como el vicio

⁵³ Pérez Salazar, Juan Oscar. (2014) La instrumentalización del imaginario religioso por parte del Partido Conservador durante la guerra civil colombiana de 1859-1862, el caso de Antioquia. Ciencias Sociales y Educación, Vol. 3, N° 6. Universidad de Medellín.

y la impiedad generan desorden y anarquía en las sociedades, vicio introducido a la sociedad y a los jóvenes a través de escritos insanos, razón por la cual considera, deber del sacerdocio denunciarlos por medio de su voz y de las letras. Según Bermúdez, la circulación de libros irreligiosos y periódicos “inmorales” y “antisociales” viciaron la sociedad: “¡Pluguiese a Dios que la mayor parte de nuestros escritores hubiesen permanecido ociosos! Las costumbres serian hoy más puras y estaría más pacífica la sociedad. Pero esos vanos declamadores, armados de funestas paradojas, van minando por todo lado los cimientos de la fe y de la virtud (El Catolicismo, 1860, p. 305)”.

Usa como ejemplo a Francia para presentar las consecuencias de dichos libros, y describe el escenario como un infierno social desde que los filósofos se “coligaron contra el Señor y contra su Cristo”, afirmaba que eran esos males los que trataba de evitar la Iglesia cuando prohibía a sus hijos la lectura de algunos libros. Hecha entonces mano del evangelio para asegurar que el propio san Pablo para preservar la fe de los recién convertidos recomendaba la quema de sus libros. De esta forma Bermúdez continuaba su cruzada en contra de los libros y publicaciones que contuvieran ideas contrarias al magisterio de la Iglesia, aunque esto fuera ir en contravía de las ideas del siglo. Aclara Bermúdez que no solo la Iglesia había prevenido sobre la mala influencia de algunos libros sobre la religión y las costumbres, pues también “grandes liberales como Rousseau lo había dicho en sus escritos” (El Catolicismo, 1860).

El 10 de mayo de 1860 desde Nemocón escribe: “¿I cuáles son los males que han producido entre nosotros los vendedores de malos libros i los periodistas anticatólicos? ¡Dios santo! ¡Tú que tienes en tus manos el imperio de la voluntad i de los corazones, dignate poner un dique a la inmoralidad i a la indiferencia religiosa, que gangrena i corroen la sociedad!” (El Catolicismo, 1860). De esta forma cuatro años antes de que viera la luz el *Syllabus*, Carlos Bermúdez ya le había declarado la guerra a los libros y periódicos contrarios a la Iglesia, a quienes acusaba de todos los males y desordenes por los que atravesaba la sociedad colombiana.

Con la llegada al poder del presidente boyacense José Santos Gutiérrez para el periodo 1868-1870, la Iglesia sentiría un breve respiro, pues el nuevo presidente consideró que la disputa entre la Iglesia y el Estado estaba sumiendo el país en el caos y que ello debía terminar, por lo que asumió una posición más moderada respecto a la Iglesia y permitió el retorno de los obispos a sus sedes. En ese contexto el arzobispo Antonio Herrán centro sus esfuerzos por revertir la situación en que se hallaba la Iglesia por las reformas de los gobiernos liberales. Además, consideró fundamental recuperar el control, la disciplina y la unidad del clero, condición indispensable para el triunfo de la Iglesia sobre el Estado (Gonzalez F. , 1997).

Monseñor Antonio Herrán consideró al ver el contexto polarizado y de constante tensión entre la Iglesia y los radicales liberales, que era necesario de una vez por todas convocar a un concilio provincial, pues, aunque la idea pudo haberle rondado su cabeza años atrás, la inestabilidad política, la tuición del culto, la expulsión de obispos o su confinamiento a zonas apartadas del país hacían imposible la ejecución de tan gran empresa. Para el escritor John Jairo Marín Tamayo realizar el concilio provincial “fue de una importancia capital para la historia de la nación” (Marín Tamayo, 2008, pág. 179) pues señala que con anterioridad ya se habían hecho tres intentos fallidos⁵⁴. Por tanto, después de tres siglos del primer intento de realizar un concilio provincial, el del arzobispo Antonio Herrán sería el primero en ser convocado, realizado y aprobado en la Nueva Granada.

¿Por qué entonces si era tan necesaria la realización de un concilio provincial granadino para saber cómo enfrentar los ataques que vivía la Iglesia desde el Estado liberal se esperó hasta 1868? Se podría señalar como punto de quiebre en las relaciones entre la Iglesia y el Estado las reformas liberales de mitad del siglo XIX promulgadas tan solo unos años antes

⁵⁴ En 1576 Fray Luis Zapata de Cárdenas trato de reunir un concilio en el Nuevo Reino de Granada, pero debido a las circunstancias adversas decidió desistir de su objetivo y en su lugar publicó un catecismo; el segundo intento fue llevado a cabo por el arzobispo Arias de Ugarte quien logro que el concilio se instalara el 13 de abril de 1625 pero que luego de concluido, su documento final fue enviado a Roma donde jamás se aprobó; el tercer intento del periodo colonial lo llevo a cabo el arzobispo Agustín Manuel Camacho y Rojas quien lo convoco para el 14 de agosto de 1773, pero su muerte acaeció el 13 de abril de 1774, por lo cual la responsabilidad de realizarlo cayó sobre el obispo de Cartagena Agustín Alvarado Castillo quien inicio las sesiones, pero las cuales fueron suspendidas en enero de 1775 por enfermedad del obispo y no se volvieron a reanudar (Marín Tamayo, 2008, pág. 179)

del nombramiento del arzobispo Antonio Herrán y que aunque las reformas de los liberales radicales golpearon las prerrogativas y en especial las finanzas de la Iglesia, los gobiernos conservadores de Manuel María Mallarino y de Mariano Ospina Rodríguez entre los años de 1855 y 1861 fueron de relativa calma para la Iglesia granadina. Por ello solo con la llegada al poder del general Tomas Cipriano de Mosquera y su avalancha de leyes que torpedeaban aún más el poder temporal de la Iglesia, se vio como ineludible la convocatoria a un concilio provincial para restablecer la disciplina eclesiástica e invalidar el discurso de los liberales en el poder. si bien, se encuentra una comunicación del Papa Pio IX sugiriendo la realización de un concilio al arzobispo Herrán, un informe del delegado apostólico monseñor Mieczyslaw Ledochowski al Papa luego de la expulsión del arzobispo por el general Mosquera, indica que la idea de convocar a un concilio provincial ya se tenía pensada antes que el romano pontífice se la sugiriera al arzobispo. Sin embargo, es ésta excitación del Papa mediante carta del 21 de agosto de 1867 que da el último impulso al anciano arzobispo, tal vez esa muestra de apoyo Papal le dio el respaldo suficiente frente al clero granadino para llevar a cabo la gran tarea:

[...] no dudamos que sería muy oportuno el que todos los obispos de esa República, ántes de restituirse á sus respectivas Sedes, vayan á reunirse contigo para conferir sobre los medios mas adecuados en órden á curar las heridas que esa iglesia ha recibido, á neutralizar las consecuencias de la inmoralidad estendida y á alentar los espíritus quebrantados que han combatido por la justicia. Y como todo esto puede justa y confiablemente esperarse de un Concilio Provincial, te excitamos encarecidamente á convocarlo (Marín Tamayo, 2008, pág. 180)

Por ello tomando la sugerencia del Papa Pio IX, anunció que el 6 de enero de 1868 se llevaría a cabo un Concilio Provincial que empezaría sus sesiones el 29 de junio del mismo año; entre los convocados estaban los obispos de Panamá, Cartagena, Medellín-Antioquia, Pamplona, Pasto, Santa Marta, el vicario de Popayán en Sede vacante, el arzobispo y el obispo coadjutor de la arquidiócesis de Bogotá, “el Capítulo metropolitano, los procuradores que representaban los Capítulos catedralicios de los obispados sufragáneos, y demás eclesiásticos que por costumbre o derecho debían asistir” (Convocación del Concilio, 1868, p. 9). Para el Papa y el arzobispo Antonio Herrán era evidente que el

destierro sistemático de los obispos había sido el principal obstáculo para la realización del concilio, por ello ahora que el presidente José Santos Gutiérrez buscando el entendimiento nacional para consolidar la paz del país permitía el retorno de los obispos a sus sedes, era el momento oportuno para reunirlos en Bogotá en la realización del concilio provincial que sería el instrumento consensuado para “curar” a la Iglesia herida, “neutralizar” los ataques liberales y “alentar” el combate, la Iglesia ya no tendría como opción el tomar una postura regalista o incluso neutral, ésta se atrincheraría en las posiciones ultramontanas impulsadas por el Papa, infalibilidad y syllabus y desde allí se lanzaría al combate contra lo que consideraban los errores de su tiempo. Desde ese momento se reafirmaba en el pensar de Bermúdez que sin la Iglesia la salvación era imposible.

En esta importante coyuntura político-religiosa, muere el obispo Herrán, convocante del concilio y es sucedido por el obispo Vicente Arbeláez, quien fue facultado por el Papa Pío IX para continuar con el Concilio Provincial. Justamente en junio de 1868, es nombrado Carlos Bermúdez en el obispado de Popayán, como asunto de hilos del destino en la víspera de instalarse el concilio provincial (Bueno, 1945, pp. 173-174). La pregunta que hace Bermúdez al arzobispo Vicente Arbeláez es sumamente importante, le interpela si él cree que tiene “las fuerzas y luces” suficientes y necesarias para desempeñar dicho cargo; la respuesta es contundente: fue “la voluntad decidida del soberano pontífice”, y remata con más contundencia: “...debemos sin vacilación confiar en los auxilios de Dios y someter humildemente nuestra voluntad á la de aquel que representa á Jesucristo sobre la tierra (Bermúdez, 1868, p.2).

Era claro que en la elección de Carlos Bermúdez no había sido fortuita, había sido ordenado sacerdote por el difunto arzobispo Mosquera el cual fue uno de los mayores defensores de las prerrogativas de la Iglesia, lo cual de por sí era un aval a la conducta de Bermúdez. Posteriormente su papel como profesor y luego rector del colegio de San Bartolomé había demostrado su ortodoxia en el tema religioso, lo cual lo ligaba a la corriente más tradicionalista católica. Además, su amistad con personalidades como Venancio Restrepo uno de los más fervientes defensores de la Iglesia desde el periódico *El Catolicismo*, le permitió llevar su pensamiento tradicionalista a la palestra de la prensa y

también su gran cercanía al arzobispo Herran al cual colaboraba en su trabajo pastoral de la capital, poco a poco lo hizo ser reconocido por el clero de Bogotá. Aunque no se sabe a ciencia cierta porque motivo el Papa Pío IX designó a Carlos Bermúdez obispo de Popayán, podría pensarse que el Papa veía a Bermúdez como una pieza clave en una iglesia tan convulsionada como la de Popayán, un Estado soberano álgido del cual provenían históricas contiendas y revoluciones, y personajes tan radicales como lo fuera, el principal enemigo espiritual “de la iglesia católica”.

El anterior obispo de la diócesis de Popayán, Pedro Antonio Torres predecesor de Bermúdez, se había destacado por ser un clérigo mediador, que buscaba el consenso entre la Iglesia y el Estado, lo cual le había granjeado los elogios del propio Tomás Cipriano de Mosquera; pero sus hermanos en la fe lo consideraron por ello regalista a los gobiernos liberales, incluso desde Roma se le reprochaba su actuar “el 30 de noviembre de 1863, el papa Pío IX censuro al obispo Torres por haber firmado un convenio contrario a los derechos de la Iglesia (...). El Papa le había pedido a Torres que se arreglara con el arzobispo Herran, quien pide a Torres una pública retractación” (Gonzalez F. , 1987, pág. 100), la cual se lleva a cabo el 22 de junio de 1864. Así entonces, Bermúdez representaba para el Papa una persona útil ideológicamente para su proceso de romanización de la Iglesia Colombiana, en una región tan basta y diversa como el Cauca.

De esta forma asumía Bermúdez una tarea de “diseño divino” al ingresar a uno de los campos políticos liberales más importantes de su contemporaneidad. Para Valencia Llano, la constitución de Rionegro (1863) había sellado la guerra, el nuevo pacto de unión había permitido la creación de los Estados Unidos de Colombia y el federalismo pleno se veía como la fórmula de convivencia. En el Estado Soberano del Cauca, el general Eliseo Payán (gobernador 1865-1867), ejerce un régimen absolutamente radical; su secretario Cesar Conto, era conocido por su sectarismo político y exacerbado odio a los conservadores, todo esto marcó el carácter de la constitución del Estado Soberano del Cauca, trayendo como consecuencia una sublevación conservadora (1865) que fue rápidamente sometida por Julián Trujillo (Valencia Llano, 1989). Además, Popayán era una de las más extensas diócesis del país, en un tiempo en donde el Estado central no lograba una armonía con la

Iglesia, y para complejizar el contexto, llegaba Bermúdez a un Estado donde reinaba el liberalismo en todas sus variantes.

2.3. Concilio Provincial y Olimpo Radical. Entre pastorales de Bermúdez

El Concilio Provincial inicio sus sesiones el 5 de julio con una semana de retraso respecto a la fecha inicialmente anunciada. El Papa Pío IX envió una carta al arzobispo Arbeláez donde le solicitaba que durante el Concilio Provincial tuviera como objetivo “defender valerosamente la causa, derechos, doctrina y libertad de la Iglesia; guardar en todo su vigor la disciplina del clero; mirar por su santa institución y saludable doctrina; atender con la mayor diligencia á la salud de los fieles” (Marín Tamayo, 2008, p. 189)⁵⁵. Con este horizonte señalado, la Iglesia establecería su rumbo para enfrentar los ataques del liberalismo volviendo a la ortodoxia y defendiendo todas sus posturas.

El obispo Carlos Bermúdez publica desde Bogotá su primera pastoral el 29 de junio de 1868, en ella destaca el nuevo contexto político contrastándolo como pacífico frente a los grandes trastornos que había vivido la nación. Anuncia que él también llevara a su diócesis palabras de paz, e indica a los sacerdotes de su diócesis que desde ese momento los llamaría hermanos, y a sus feligreses hijos amados. Continúa con una pequeña reseña sobre su vida sacerdotal, destacando las grandes cualidades de los fallecidos arzobispos Manuel José Mosquera y Antonio Herrán, notables por su prudencia, caridad y celo por la Iglesia, y como ahora recaía sobre sus hombros la gran responsabilidad de ser obispo. Informa que apenas terminen los trabajos del Concilio Provincial, partirá prontamente a su diócesis. Esta pastoral es su carta de presentación pública ante el payanés; inteligentemente escrita en una retórica conciliadora y a la vez prometedora. En ella el obispo de Popayán expone el plan de conducta que seguirá y pide a sus diocesanos no poner obstáculos a su labor, pues “ello trunca los grandes bienes y planes que tiene avizorados para la Providencia”; al mismo tiempo les ofrece calma al decirles que él no gobernaría su diócesis con espíritu de innovación, citando a san Agustín: “toda novedad por su naturaleza, aunque sea útil, perturba los ánimos”.

⁵⁵ Carta del Papa Pío IX al venerable hermano Vicente Arzobispo

A sus 42 años asume un cargo que había estado regentado por un anciano obispo muy criticado por haber sido condescendiente con las reformas introducidas en los gobiernos liberales, en especial de Tomas Cipriano de Mosquera. Sin embargo, anuncia que como prelado una de sus principales funciones será reformar las costumbres y eliminar los abusos que con el paso del tiempo se hayan introducido en la Iglesia caucana. En dicho objetivo aplicaría todas “sus providencias según los mandatos de la Iglesia de Roma” y según todos los decretos que resultaran del Concilio Provincial. Asegura también que su actuar será de “mano suave y dulce”, pero que si estas medidas no fuesen eficaces, recurriría a “métodos más rigurosos”.

Bermúdez afirma contundentemente que para lograr sus propósitos no bastan solo sus buenas intenciones, necesitaba de la cooperación del clero y de los fieles, aunque estos “sean ricos, pobres, sabios o campesinos, todos influyen de una u otra forma en la sociedad” (Bermúdez, 1868). Respecto al clero, indica que éste ha sido perseguido en varias oportunidades usándose como pretexto su falta “de inteligencia y su relajación moral”, por lo cual ve como fundamental el establecimiento del seminario Conciliar para formar buenos sacerdotes, es por esto que una de sus primeras tareas se encamina en establecer dicho seminario: “Debemos ser: unos hombres ejemplares en nuestras costumbres, modestos en nuestro porte y vestido, medidos en nuestras palabras, pacientes y afables con aquellos con quienes tratemos, retirados siempre de aquellas reuniones a que solo se concurre para alimentar la sensualidad; consagrados al estudio y al ejercicio de nuestro ministerio” (Bermúdez, 1868, p. 3).

Asegura, además, que cuando la Iglesia y el Estado están unidos y se protegen mutuamente las naciones logran prosperar, pero cuando el Estado hostiliza a la Iglesia la sociedad retrocede o se estanca en medio de los vicios que la devoran, pues para él la sociedad descansa sobre la base del clero. Esta no sería la primera amonestación que Carlos Bermúdez haría acerca de la conducta de los sacerdotes, él sabía mejor que nadie que dentro de la propia Iglesia se necesitaban emprender reformas de fondo, si se quería que los sacerdotes siguieran siendo el “líder ejemplar” ante el pueblo y hacer frente a su nuevo contrincante liberal, el maestro.

El 8 de septiembre de 1868 llegó a su fin el Concilio Provincial, e inmediatamente Bermúdez “salió para su diócesis, practicando la visita canónica en todas las parroquias que en el Tolima están sujetas á su jurisdicción, excepto la parroquia del Pitalito” (El Unitario, 1886). Llegó a Popayán el 11 de marzo de 1869 a tomar posesión de su obispado. Desde la capital de su diócesis escribe una nueva pastoral donde expresa sus temores de no llegar a tener las cualidades suficientes de prelado para gobernar provechosamente la diócesis por las múltiples dificultades que ello conlleva, pero a su vez dice que lo conforta la buena disposición en que encontró al clero y los feligreses, quienes le manifestaban respeto y obediencia en cada lugar de la diócesis que llegaba. Después de mostrar su buena disposición, advierte que iniciara su labor apostólica de “centinela” para evitar que los enemigos de la Iglesia siembren la cizaña “... el error y de la relajación de las costumbres” (Bermúdez, 1869, p. 2).

Para lograr su objetivo de preservar la fe, hace un llamado a los padres de familia sobre sus deberes religiosos para con sus hijos y domésticos, sentenciando que “Niega la fe delante de Dios el que falta a la enseñanza y vigilancia de sus hijos y domésticos” (Bermúdez, 1869, p. 2). Dice que aunque no se debe usar la violencia para instruir en la religión a los domésticos, se debe apelar al buen ejemplo y facilitarles el cumplimiento de los deberes con la Iglesia. Considera aún más importante la educación de los hijos porque es el principal deber de todo padre, quienes no deben descuidar la formación moral y virtuosa y, deben además, alejarlos de doctrinas materialistas e inmorales; esos padres deben ser llamados “parricidas”, pues más temprano que tarde esos hijos encontrarán la muerte física y espiritual (Bermúdez, 1869, p. 2).

En el segundo foco del escrito, Bermúdez arremete contra los establecimientos educativos públicos asegurando que en estos no se educa, sino que solamente se instruye, pues los maestros y directores de dichas instituciones “desdeñan la virtud” y “la piedad” como bases de una verdadera educación cristiana. Para sustentar su afirmación cita un apartado del catecismo de san Sulpicio: “El niño testigo de la indiferencia religiosa de muchos de sus maestros y de los malos ejemplos de sus compañeros de estudio, se habitúa insensiblemente a pensar como los unos y a obrar como los otros” (Bermúdez, 1869, p. 3).

Esa era la razón por la cual cada año salían de los colegios públicos y privados generaciones de “incrédulos y corrompidos”.

Este sería uno de los primeros atisbos de la lucha que emprendería más adelante el obispo contra la escuela pública y toda educación que careciera de la instrucción religiosa. La solución a contrarrestar los males de la educación de la época era el establecimiento de buenos seminarios donde se pudiera formar no solo futuros sacerdotes, sino también una generación de jóvenes más virtuosos que no siguieran el ejemplo de Lutero. Con el seminario como prioridad para Bermúdez, exhorta al clero, a las familias distinguidas de la ciudad y a todos los fieles en general, para que contribuyeran económicamente para lograr su construcción y apertura antes del inicio del nuevo año escolar. Anuncia el inicio de sus visitas canónicas por todo el territorio de la diócesis.

En su pastoral, Bermúdez describe un panorama de tensión entre ambas potestades (Estado-Iglesia) a raíz de las leyes y decretos de los años 1860's, que a su parecer dificultaban el ejercicio pastoral de los sacerdotes y afectaban la disciplina de la Iglesia; se refiere en especial al juramento que debían hacer los sacerdotes y religiosos ante el poder civil aceptando su superioridad, y cómo algunos sacerdotes por temor a las penas que imponía el gobierno se sometían incurriendo en faltas canónicas. A pesar de que sus escritos siempre son denunciadores y críticas antiliberales, en esta ocasión su retórica se muestra claramente ultramontana al anunciar que:

La Iglesia, como tierna madre, ha levantado las censuras a los sacerdotes que lo han pedido, sujetándose á las fáciles y sencillas condiciones que les ha impuesto; pero hemos tenido la pena de saber que hay todavía algunos que no han cumplido con este deber, con cuyo motivo hemos determinado hacerles en esta ocasión un llamamiento paternal, ofreciéndoles el perdón á nombre de Jesucristo; y para que sepan que Nós estamos dispuestos a levantarles las censuras en que hayan incurrido, siempre que quieran cumplir las fáciles pero indispensables condiciones que les impondremos. Advirtiéndoles además que si ensordecieren aun á este llamamiento, haremos de oficio las averiguaciones necesarias y los declararemos incurso en las censuras. Para dar este paso, no nos detendrá ni la escasez de sacerdotes en que actualmente se halla nuestra Diócesis, pues preferimos en semejante caso dejar algunas parroquias sin

curas a tolerar que estuviesen administradas por aquellos que con tanta obstinación desprecian las leyes de la Iglesia (Bermúdez, 1869, p. 5).

Igualmente su condenatorio lenguaje se deja ver cuando fue robada la custodia de la catedral de Popayán, el día 4 de junio del mismo año. Cuatro días después el obispo Bermúdez dice haber recibido una carta anónima donde los delincuentes confesaban el crimen y prometían devolver lo hurtado. Pasaron los días y anónimamente fue devuelta la custodia faltando buena parte del pedestal, por lo cual el obispo Bermúdez el 16 de junio decide declarar la excomunión en contra de los ladrones y sus colaboradores por no resarcir completamente lo robado y con ello su falta. Al final de la excomunión dice: “No duden que solo el infierno es superior a este castigo a donde caminaran con pasos apresurados si permanecen en la obstinación, tengan presente que no volverán a disfrutar un solo instante de tranquilidad en su interior, que llevarán a todas partes un gusano roedor que les devorara las entrañas” (A.C.C. , 1869a, p. 1).

Un tema que preocupaba al obispo era la falta de recursos financieros debido a que muchas personas habían dejado de pagar los diezmos a la Iglesia, el asunto es que detrás de esto estaba el gobierno que había determinado que los diezmos eran optativos y no obligatorios como era costumbre; sin embargo, el obispo le dice a los sacerdotes que en la homilía, le recuerden a los feligreses que el Concilio de Trento les obliga al pago de los diezmos para el sostenimiento del culto y que esto no es opcional (A.C.C., 1869b). También rencomienda a todos los sacerdotes buscar mecanismos para solventarse, pero especialmente para efectuar recolectas entre los padres de familia y feligreses en general para pagar el estudio de 3 o 3 jóvenes en el seminario; jóvenes con vocación y en especial entre los más pobres, ya que las rentas de la diócesis estaban disminuidas y no se contaba con los recursos para el pago de estudio de nuevos seminaristas el cual ascendía a 200 pesos por estudiante. Les animaba en dicha misión diciéndoles: “No se crea que ese dinero se pierde, es como sembrar una semilla para recoger más tarde con abundante cosecha porque el sacerdote no solamente es útil a la Iglesia en general, sino que también lo es para su familia y para toda la sociedad civil” (A.C.C., 1869b, p. 2).

Como preparativo para el clero y los fieles al Concilio Ecuménico a celebrarse en Roma,

Bermúdez transmite el mensaje del Papa Pío IX, en el cual declara al mundo católico una indulgencia plenaria en forma de jubileo, para que las personas se preparen sacramentalmente y en caridad, así es que enfatiza que en sus propias letras el Papa les indica las maneras de cómo ganar las indulgencias. Para preparar ese terreno de indulgencia, el Obispo tenía la tarea de establecer las iglesias que debían visitar los feligreses, la oración que debía hacerse por la Iglesia pidiendo por su tranquilidad y triunfo, y además, el cumplimiento de sacramentales como la confesión, la comunión y las limosnas para los pobres. En esta designación, Bermúdez elige como lugares de visita para ganar la indulgencia plenaria, la iglesia Catedral, la iglesia San Francisco, la de Santo Domingo, todas en Popayán; y en las demás ciudades y parroquias el centro sería la iglesia parroquial u otra que los curas respectivos considerasen pertinentes. Termina la pastoral agradeciendo al clero y a los feligreses por su gran generosidad, que le permitió reunir los recursos necesarios para asistir al Concilio en Roma.

La tercera pastoral de Bermúdez se da previa a su viaje al Concilio Ecuménico en el Vaticano en diciembre de 1869. Afirma en ella, que la Iglesia caucana tiene también necesidades que solo podrían ser solucionadas con un Sínodo Diocesano, propuesta que llevaría a Roma para que el Papa lo autorizara. En la pastoral se da indicios de que el clero no era tan recto moralmente como se debería esperar, y por ello antes de partir hacia Roma hace la siguiente advertencia:

Para que nuestro ministerio sea fructuoso, venerables sacerdotes, es preciso que nuestra conducta sea intachable, que nada haya en nosotros que pueda escandalizar a los fieles, y que nuestro modo de vivir sea en cierto modo una protesta constante contra los escándalos del mundo. Que no haya, pues, en nuestra casa personas sospechosas en sus costumbres ó que puedan hacer sospechar de las nuestras [...] al obispo le basta solamente cerciorarse de la verdad de los hechos para proceder contra los eclesiásticos, aun sin estrépito de juicio, con el fin de poner pronto remedio. Ojalá que Nos no nos veamos precisados más tarde á recurrir á estas medidas, y que basten nuestros consejos é instrucciones paternas [...] (Bermúdez, 1869, p. 1).

Al parecer en sus visitas pastorales a las comarcas y pueblos, había hecho un buen acopio de opiniones sobre el clero caucano, y leía juiciosamente la prensa liberal que denunciaba constantemente que los curas seguían siendo las personas más adineradas de los pueblos, que muchos de ellos tenían una pobre formación sacerdotal, que era común verlos haciendo parte de apuestas de gallos, de corridas de toros, fumando o bailando en las fiestas de las bodas, incluso era común escuchar rumores de amancebamiento. Bermúdez será activo en la restructuración del clero, ese sería uno de sus focos de atención principal en el retorno a la disciplina ortodoxa de la Iglesia, para lo cual sabe que es necesario cuanto antes la creación del seminario y el Sínodo de la Iglesia caucana, “para contar con una Iglesia fortalecida y en fila cerrada contra los errores del mundo moderno”.

Definitivamente Bermúdez cree en la importancia de la formación de los sacerdotes, por eso su insistencia en el Seminario, pues tanto en la prensa como en la oralidad del pueblo que le llega, hay una muy mala imagen del clero, así es que hace un nuevo llamado de atención a los sacerdotes, en este caso, para que mejoren el trato hacia los fieles:

En cuanto al trato con los fieles en el ejercicio de nuestro ministerio, procuremos ser para con ellos algún tanto generosos, de suerte que comprendan que nuestro principal fin, es su santificación y el cumplimiento de nuestro deber, y no el deseo de enriquecernos; porque entonces no nos consideraran como ministros de Jesucristo, sino como viles esclavos de los intereses de la tierra [...] (Bermúdez, 1869, p. 2). Es muy interesante observar la postura del Obispo en estos primeros acercamientos a su clero subalterno, observamos que en este tercer mensaje, les hace un serio llamado para que no tomaran partido en las discusiones políticas, pues deben “evitar odios” y generar paz en la feligresía y sus pueblos: “el campo que ocupamos en la Iglesia Católica es mucho más extenso que el pequeño círculo de los bandos políticos, que no piensan sino en hostilizarse y destruirse mutuamente” (Bermúdez, 1869, p. 2).

Antes de su viaje, absolutamente personalizado de su labor obispal, realiza nuevamente visitas pastorales que lo llevaron a recorrer algunas parroquias del Valle del Cauca “situadas á las dos bandas del río, hasta Cartago” (El Unitario, 1886), y otras en el Estado

Soberano del Tolima sujetas a su jurisdicción, visitando la parroquia del Pital donde quedó impresionado por su templo, el cual describió como “decente, capaz y con muy buenos altares, fuente bautismal, efigies, confesionarios, ciriales y cruz alta hermosísimos” (Díaz Jordán, 1960, pág. 258) además, el obispo visito al señor Nemecio Rojas el cual poseía un cuadro de la Virgen de la Valvanera, el cual era venerado en su casa, y después de bendecirle la imagen le recomendó llevarla al templo de Pital. Continúo su visita con la parroquia Del Agrado, donde a diferencia del templo del Pital, el de dicho poblado no hacia honor a su nombre, estaba en tal mal condición, que Bermúdez dejo consignado en el libro de visitas pastorales la siguiente clausula:

Encargamos de la misma manera al pueblo que fije su atención en que necesita proveerse de templo, para tributar culto a la Majestad Divina; pues el que hay actualmente se encuentra casi arruinado y inutilizado. [Luego añade] Llamamos también la atención de las señoras del pueblo, para que se fijen en que les corresponde una gran parte en la decencia de las vestiduras y funciones sagradas, a fin de que, poniéndose de acuerdo con el actual párroco, procuren aumentar los corporales y demás que les seo posible (Díaz Jordán, 1960, pág. 288).

A la jurisdicción de la parroquia Del Agrado hacia parte una pequeña capilla llamada Taperas, que no corría con mejor suerte que el templo matriz, pues según los inventarios era: "una capillita de bahareque y paja, en muy mal estado, llena de goteras y entre el monte". Bermúdez al enterarse dejó la siguiente orden:

“Teniendo noticias de que en el vecindario de esta parroquia y en el sitio llamado Taperas se encuentra una capilla, dedicado al señor San José, que está en sumo deterioro, y en consecuencia indecente para la celebración del culto, prohibimos al Señor Cura y a cualquier otro sacerdote celebrar en ella el Santo Sacrificio de la Misa hasta que haya sido refaccionada y aseada por los que tengan interés en el culto del señor Son José; cuya devoción elogiamos y recomendamos” (Díaz Jordán, 1960, pág. 288).

Paso luego a la parroquia de la Mesa de Elías, donde le ordeno al cura párroco Jerónimo Grijalba la construcción de un nuevo templo⁵⁶. Al llegar a la Parroquia de Suaza, solo anota el obispo en el libro de visitas, “que no falte siquiera lo más indispensable para el culto” (Archivo Parroquial de Suaza p291). Con esa orden, retornó Bermúdez a Popayán, para salir finalmente el 9 de septiembre de 1869 al puerto de Buenaventura, donde se embarcó rumbo al Concilio en Roma. El obispo mantenía como su principal meta el restablecimiento del seminario Conciliar, pero encontraba dos obstáculos, el primero era encontrar “buenos directores para que el seminario se abriese con garantías de estabilidad y aprovechamiento” y el segundo, la falta de recursos económicos para establecer el local y contratar los maestros. Por ello, de camino a Roma se detuvo en París para pedirle al superior del Instituto de San Vicente de Paul que enviara hermanos de su congregación para que administraran el seminario; pero para su poca fortuna, recibió una respuesta negativa justificada en dos razones: la primera era que había muchas peticiones de otros países latinoamericanos y, segundo, que Bermúdez no contaba con el dinero suficiente para sufragar los gastos de transporte de los hermanos hasta la diócesis de Popayán. Ante dicha respuesta, el Obispo cuenta que suspendió su esfuerzo por convencer al superior de los Lazaristas hasta poder reunir mediante limosnas la suma de dinero necesaria, y continuó su camino hacia Roma (A.C.C., 1871a, p. 1).

En Roma, Bermúdez se sorprende al recibir unas cartas que decían que “En Popayán había grande alarma por haberse divulgado la noticia de que proyectábamos vender la Custodia, que, robada y despedazada por los ladrones, habíamos llevado con el objeto de hacerla componer, si era posible, cambiarla o utilizarla de alguna manera” (A.C.C., 1871a, p. 1). Efectivamente, el Obispo a la víspera de su viaje había enviado un oficio al Capítulo de la Catedral solicitando permiso para vender dicha custodia, pero había encontrado total rechazo a la idea. Era claro que Bermúdez desde un inicio tenía la intención de llevar lo que quedaba de la custodia a Roma para venderla y conseguir los recursos necesarios para traer los religiosos que regentarían el seminario, pues si no contaba con recursos suficientes, por lo que su viaje tuvo que ser sufragado con limosnas y donaciones de sus diocesanos, ¿de

⁵⁶ Debido a dificultades económicas y a la guerra el templo solo fue terminado hasta 1895

dónde sacaría entonces el dinero para restaurar la custodia en Europa?

Consciente de que no podía vender la custodia debido a la oposición general de feligreses y del Capítulo metropolitano, aprovecho una audiencia con el Papa Pío IX el 28 de enero de 1870 para exponerle las necesidades apremiantes de la diócesis y pedirle permiso para la venta de la custodia, por primera vez y proveniente de la voz más sagrada para él, la del Papa, encuentra total apoyo a su proyecto. Pío IX aprueba con la condición de que dicho dinero se emplearía exclusivamente en el seminario y en reparar la catedral, además le concede facultades para que utilice otros recursos de la diócesis para dicho fin, “sin tener que dar cuenta sobre el particular a corporación o autoridad alguna fuera de la del mismo Soberano Pontífice” (Bermúdez, 1869, p. 2).

Esta decisión era un ataque directo a los principios democráticos dentro de la Iglesia, pues hasta el momento el Capítulo de una catedral podía de cierta forma oponerse o vetar por votación las decisiones de su prelado, lo cual hacía que éste mantuviera buenas relaciones con dicha corporación y tomara sus consejos en el gobierno de la Iglesia local; pero con dicha decisión del Papa la autoridad del obispo pasaba a ser totalitaria y solo relegada a la Santa Sede; esta situación fue fundamental en la vida futura y el accionar del Obispo Bermúdez, salía vigorizado en su pensar y con el arrojo de llegar a actuar con autonomía y sin temor, es la coyuntura en que su espíritu de fe y convicción ultramontana sale fortalecido. Con la ayuda del cónsul de Chile en Roma, Bermúdez logra obtener 41.129 francos en la venta de las piedras del sol de la custodia, y por el oro 25.731 francos, para un total de 66.860 francos de los cuales se descontaron el desmonte de las piedras, el avaluó, las pruebas del metal, y otros gastos derivados de la venta. Ya con el dinero suficiente, Bermúdez envía carta al Superior de los Vicentinos en París para solicitarle el envío de algunos sacerdotes a la diócesis de Popayán.

Por su importancia estimamos colocarla toda:

Al muy R.P. Superior de la Orden de PP. Lazaristas – París

Roma abril 20 de 1870

Via della Croce, N° 41

Muy Rdo. y estimado Padre:

Aunque es la primera vez que escribo a V.R. lo hago con entera confianza por cuanto en la Iglesia Católica los miembros del clero no debemos formar sino una sola y misma familia cuyos intereses en la sociedad son siempre los mismos, es decir, procurar la gloria de Dios y la salvación de las almas.

Hace algunos días que hice conocer a V.P.R. por conducto del R.P. Procurador General el grande y apremiante interés que tengo en procurarme algunos miembros del Instituto de S. Vicente de Paúl, del que V.P.R. es digno General, con el fin de emplearlos en la dirección y enseñanza del Seminario Conciliar, único medio en que fundo la esperanza del progreso religioso y moral de la grey que me ha sido encomendada. Aunque V.R. ha contestado de una manera negativa a mis deseos, yo no he vacilado en insistir en este mismo pensamiento, y al hacerlo creo conveniente manifestar a V.R. la imperiosa necesidad por razón de las especiales circunstancias en que se halla aquel país; pues, en él hoy no existe Instituto religioso alguno de hombres, lo que permitirá que el que se establezca primero podrá trabajar con grande libertad y hará muchos bienes; además los miembros o religiosos de S. Vicente de Paúl o PP. Lazaristas aun cuando no han estado allá, son ya conocidos por la naturaleza de su Instituto y fama de sus virtudes y así es que gozan de generales simpatías y serán muy bien recibidos, lo que los favorecerá grandemente para obrar muchos y trascendentales bienes; tanto más cuanto que en la diócesis de Popayán a donde irán los Padres conmigo a trabajar por la gloria de Dios y la salvación de las almas hay una extrema escasez de operarios y sin embargo el campo es fértil y fácilmente producirá a los trabajadores el ciento por uno.

Creo también conveniente manifestar a V.P.R. que fundado en lo que ha sucedido en otras épocas me prometa que la presencia de los padres en aquel país despertaría o haría nacer en muchos jóvenes la vocación religiosa lo que favorecería mucho para que se radicasen y extendiesen más y más cada día, advirtiéndole que la juventud en general es muy despierta, naturalmente bien dotada y lo que le falta es dirección y enseñanza. Por último yendo los padres de S. Vicente y establecidos ya una vez, sería cosa que me facilitaría mucho para procurarme más tarde las Hermanas de la Caridad y harían grandísimos bienes. Me parece bien manifestar a V.P.R. que teniendo sumo interés en que los PP. Lazaristas sean los que me acompañen para la enseñanza y dirección del Seminario he manifestado mis deseos al Santo Padre, esperando que El me ayudará para que vengan a ser satisfechos, así es que seguramente V.P.R. recibirá alguna indicación superior con este fin.

Como no dudo que seré oído y atendido me anticipo a decir a V.P.R. que los padres que por ahora necesito con más urgencia serán tres o cuatro: uno para Rector o dirección del Seminario y enseñanza de teología, otro para la filosofía, otro para el latín y algunas otras materias de literatura y uno para ceremonias y sobre todo para establecer una clase o enseñanza de música vocal y ojala siendo posible también instrumental.

Si V.P.R. me contesta favorablemente como lo espero, entonces ira a esa ciudad el sacerdote

que me acompaña como secretario a fin de que poniéndose de acuerdo con V.P.R. y con los padres que hayan sido elegidos para ir a la diócesis con el objeto indicado se arregle todo lo relativo al viaje y compren cuanto sea necesario para el Seminario. De todos modos le suplico a V.P.R. me haga el favor de una pronta contestación para mi gobierno.

Acepte V.P.R. los sentimientos de aprecio con que me suscribo.
De V.P.P
Afmo. serv. en J.C

† Carlos Obispo de Popayán. (Velásquez, 2014, párr. 1-7)⁵⁷.

El Superior le contesta al obispo Bermúdez que debe esperar hasta el 7 de mayo del siguiente año, pues en dicho momento no contaba con sacerdotes disponibles para enviar a Popayán. Nuevamente, desde Roma El obispo Carlos Bermúdez le envía una carta a su amigo Manuel María Mosquera y Arboleda el 25 de mayo de 1870, para comentarle asuntos personales y entre estos deja entrever lo que piensa del Concilio Vaticano I y como va su empresa personal de traer maestros para el seminario conciliar de Popayán:

Mi muy estimado amigo:

Por el último paquete he tenido el gusto de recibir su estimable carta fechada el 4 de abril y celebro mucho que haya permanecido sin novedad y saludo muy afectuosamente a su señora Pepita y a todas las personas de su estimable familia.

Yo he tenido la fortuna de conservar bien la salud, y por lo demás, si por una parte siento no estar en la diócesis, por otra (ilegible) la necesidad de concurrir al Concilio del cual no dudo resultaran bienes para el mundo, pues pasado algún tiempo no habría quedado, sino la duda en religión, a consecuencia de los muchos errores que han aparecido, el Concilio dio de frente a esta parte los frutos del Concilio serán lentos, pero seguros. Después de haber hecho todo lo que pude para asistir al Concilio y de haber cumplido el otro deber de visitar Limina Apostolorum espero que en atención a las necesidades de la Diócesis me sea concedida la licencia que después de San Pedro puedo pedir para retirarme.

No se si podre encontrar sacerdotes buenos para llevar; pues si no son buenos, me afiliare aquel dicho vulgar, que es mejor estar solo que mal acompañado. Algunos se me ofrecen, pero hasta ahora no he querido aceptar.

⁵⁷“Archivo Curia General Roma: Colombie 497A. Maison: Popayán I. Ref. 01/1870. Tres páginas redactadas a mano, en Roma, durante su estadía en el Concilio Vaticano I” (Velásquez, 2014, párr. 12).

Después de devolver a su interlocutor sus agradecimientos y buenos deseos, le confirma que se encuentra bien de salud, pues durante los primeros meses del año el clima de Roma suele ser de temperaturas muy frías e incluso de heladas a la madrugada que pueden afectar la salud de los foráneos, pero al parecer el obispo se adaptó bien al clima; por otra parte manifiesta que le hace falta su diócesis, pero que era su deber concurrir al Concilio, pues con éste se le hacía frente común a los ataques de la modernidad que de otra forma hubieran terminado por desdibujar y anular la religión en el mundo; es consiente que los resultados serán lentos, pero tiene también fe que los frutos de dicho Concilio serán contundentes. Bermúdez le comenta a su amigo que aparte de acudir al concilio, ya cumplió las dos diligencias que tenía por obligación en los cánones por el hecho de ser obispo diocesano.

Se refiere a los cánones 399 y 400 del Derecho Canónico, el primero establece la visita *ad limina apostolorum* la cual consiste en que cada 5 años el obispo le presente al Papa una relación de la situación de su diócesis y la segunda es rendir veneración a las tumbas de san Pedro y san Pablo; recordemos que el 28 de enero de 1870 Bermúdez tuvo la audiencia con el Papa donde le expuso las necesidades apremiantes de la diócesis de Popayán y le pidió autorización para la venta de la custodia para con ella ejecutar la obra del seminario y reparar la catedral. Termina diciéndole que aún no ha podido encontrar buenos sacerdotes para el seminario, -ya que el mes anterior los lazaristas o vicentinos le contestaron que no tenían disponibilidad de enviar sacerdotes hasta el siguiente año-, y a su vez le manifiesta que otros sacerdotes se ofrecieron para cumplir dicha misión en el seminario pero él no los consideraba con las condiciones y características que eran indispensables para la formación de buenos sacerdotes y que para él las encarnaba la comunidad lazarista-vicentina.

Permanece pues Bermúdez en Roma hasta la cuarta sesión del Concilio donde se establece el dogma de la infalibilidad del Papa. Contando con la dispensa del Papa se retira del Concilio en agosto para partir a Popayán, llegando a la ciudad el 15 de diciembre de 1870, he inicia prontamente las gestiones para conseguir el local para el Seminario. A un mes de su retorno a la diócesis de Popayán, Bermúdez publica su cuarta pastoral (1871) donde se propone mostrar la importancia de una buena educación, ya que según él una

persona bien instruida no llega jamás a ser incrédula, más aún si contempla una Iglesia organizada, de buena moral, cuyos dogmas dan respuesta a los misterios de la humanidad, todo ello forma “sinceros creyentes”. Hace una defensa de la Iglesia y socializa las discusiones dadas en el Concilio Vaticano en donde se habría reflexionado mucho sobre, y en contra, del espíritu de innovación y los errores del mundo moderno.

El Obispo agrupa en tres, los principales errores condenados por el Concilio:

1) el panteísmo que busca separar la razón humana de Dios, para formar de los hombres otros dioses;

2) el cesarismo que es la indebida y opresiva intervención de los gobiernos en los asuntos de la Iglesia, y

3) el espíritu de innovación que introdujo en la propia Iglesia ideas erróneas del protestantismo como la libre interpretación de la Biblia. Estos tres errores eran pues una “llaga asquerosa de la sociedad que el Concilio del Vaticano debía curar” (Bermúdez, 1871, p. 2) y lo logro declarando la infalibilidad del Papa, para que prevaleciera el principio de autoridad como “un faro en medio del caos del siglo”.

En su pastoral recuerda al clero y sus feligreses la importancia de su colaboración para abrir el seminario Conciliar de Popayán⁵⁸ donde no solo se formarían los futuros sacerdotes, sino también los laicos que servirían bien a su patria gracias a la educación religiosa; retoma la importancia del seminario afirmando que la Iglesia Católica es la única que puede enseñar la verdadera religión y que ésta solo se puede ser enseñada a través de los sacerdotes, y que por tanto las naciones deben asegurar su buena formación en los seminarios. Para sustentar su planteamiento cita las disposiciones del Concilio de Trento: “Siendo inclinada la adolescencia a seguir los deleites mundanales, si no se le dirige rectamente, y no perseverando jamás en la perfecta observancia de la disciplina eclesiástica, [...] a no ser que desde los más tiernos años y antes que los hábitos viciosos lleguen a

⁵⁸ En noviembre de 1870 habían llegado los primeros padres de San Vicente de Paúl, los lazaristas Gustavo Foing y Juan Bautista Rieux, y el 2 de febrero de 1871 comenzó a funcionar el seminario Conciliar.

dominar todo el hombre, se de crianza conforme a la piedad y religión” (Bermúdez, 1871, p. 4).

Termina la pastoral recomendando a los padres de familia y maestros que sean atentos en la educación y enseñanza de sus hijos y discípulos porque de ellos depende el porvenir de la sociedad, y hace un especial llamado de atención a los laicos que contando con grandes talentos y medios no los usan en la defensa de la Iglesia, pues asegura que éstos “como los ciervos perezosos serán arrojados a las tinieblas”. Éste sería uno de sus primeros llamados a los laicos para usarlos en su accionar en la defensa de su ideal de Iglesia.

2.3.1. El llamado al Sínodo Diocesano y la reforma del clero

En plena convicción de su papel obispal, Bermúdez considera necesario trabajar en dos planos que conducían a un mismo objetivo: uno, era realizar el Sínodo Diocesano para tener bases reales de regla con las cuales ordenar el caos, relajación y mala imagen del clero caucano de tal manera que así se daba orden al adoctrinamiento del dogma y la feligresía que lo recibía, y dos, era la realización de una fuerte, amplia y feroz campaña en contra de la educación oficial liberal impuesta con el Decreto Orgánico de Instrucción Pública Primaria (DOIPP).

En ese orden temporal, el 15 de mayo de 1871 Bermúdez convocó al Sínodo Diocesano para dar impulso a las disposiciones del Concilio Provincial, el cual ayudaría “con sus luces y la experiencia de sus vocales a dictar con mayor acuerdo las providencias necesarias para el mejor arreglo de la diócesis” (A.C.C., 1871b, p. 1). Dice el obispo que el sínodo debería llevarse a cabo después de que visitara canónicamente toda la diócesis, pero que por la lejanía de muchas de las parroquias se le imposibilitaba hacerlo, por lo tanto, sin cumplir completamente dicho requisito convoca el Sínodo que iniciaría el 17 de agosto del mismo año. A él debían concurrir, el vicario general, el capítulo catedralicio, los vicarios foráneos, los párrocos y demás sacerdotes que por derecho o costumbre estuvieran obligados a asistir. Para la celebración del sínodo se tendría en cuenta las disposiciones del ceremonial romano, por lo cual en la primera sesión se haría el nombramiento de los testigos y jueces sinodales, y se pondría en conocimiento de la asamblea los temas a tratar que serían: los

ejercicios espirituales, las conferencias morales y litúrgicas, los decretos de fábrica, los aranceles parroquiales, el pago de diezmos y su distribución. Además, durante el sínodo debían exponerse las dudas que se tuvieran sobre el Concilio Provincial para que fueran abordadas y aclaradas.

Después de concluido el sínodo diocesano de la Iglesia caucana, el obispo expone su satisfacción por las reuniones sinodales ya que estas ayudaron a darle luces de como remediar las necesidades de su grey, a través de la expedición de cuatro decretos disciplinarios que denominó “Conferencias morales del clero, sobre ejercicios espirituales del mismo clero y de los fieles, sobre vicarias, y sobre los deberes externos más notables de los párrocos y demás sacerdotes” (Bermúdez, 1871, p. 2), cuyas disposiciones debían ser de entero cumplimiento.

Las conferencias morales se basaban en el capítulo 3 del título 8 de las disposiciones del Concilio Provincial, el cual mandaba se hicieran éstas en todas las diócesis. El objetivo de dichas conferencias era que los sacerdotes renovaran sus conocimientos acerca de la doctrina de la Iglesia, para que con su palabra y ejemplo enseñaran a los fieles. Los temas elegidos para las conferencias morales eran 3: teología, liturgia y ascética, y esperaba Bermúdez que a futuro se agregaran otros temas sagrados como cánones e historia de la Iglesia y la Biblia. Las conferencias debían establecerse en todas las vicarias de la diócesis, donde habría un director, subdirector y secretario; estaban obligos a asistir semanalmente todos los sacerdotes párrocos y los curas que residieran a menos de 3 leguas, a las conferencias de la ciudad más cercana, siendo designadas para ello Popayán, Buga, Cali, Palmira y Cartago, las cuales debían iniciar en el mes de enero de 1872 y ser divididas en trimestres.

Los directores de cada conferencia debían tomar lista de los sacerdotes asistentes y entregarles un certificado, pues quien faltara a ellas durante un mes serian declarados suspensos por 3 días y el que lo hiciera por todo un trimestre seria sancionado más gravemente; los certificados serian solicitados por el obispo para poder refrendar las licencias de los sacerdotes, y también cuando se presenten para concurso de curatos. El

obispo buscaba con las conferencias morales una mayor disciplina del clero, y que se perfeccionaran incluso en como practicar una correcta celebración litúrgica según el ritual romano.

El segundo componente, los ejercicios espirituales, también habían sido propuestos desde el Concilio Provincial en el capítulo 3 del título 6, aunque no se estimaba que su práctica fuera obligatoria, para Bermúdez sí lo eran pues “en esos días de retiro el alma se desprende de todo lo terreno, se renueva el espíritu eclesiástico, y reparadas sus pérdidas, elevase con más fervor a la contemplación de las cosas divinas” (A.C.C., 1871b, p. 5). El sínodo reunido determinó que los ejercicios espirituales fueran realizados por el clero y por los laicos en el local del seminario de Popayán a puerta cerrada y que cada uno de los ejercitantes debía asumir los gastos en que se incurrieran. Para los sacerdotes de las vicarias del Valle del Cauca se dispusieron ejercicios en Buga y Cali para facilitar su asistencia, pues el obispo advertía que los curas que sin justa causa no asistieran a los ejercicios espirituales no podrían ejercer el ministerio del sacerdotal. En las 3 ciudades designadas también se darían ejercicios públicos para el pueblo en la primera semana de cuaresma.

Respecto al punto de las vicarias, los sinodales determinaron que los vicarios foráneos debían ser jueces de paz en los pleitos que se presentaran entre clérigos o laicos para que reinara la concordia en las vicarías y se logaran evitar los escándalos que tanto daño le hacían a la Iglesia. Si el vicario no lograba resolver los problemas, debía remitir los casos al obispo, el cual en adelante no aceptaría acusaciones contra los eclesiásticos, solo denuncias con testigos y bajo juramento. Además, se autorizaba a los vicarios para que tomaran las medidas necesarias para corregir los abusos que se presentaran en las parroquias, respecto a la disciplina del sacerdote y al ornato de los templos; de esta forma se prohibía a los curas que participaran de bailes públicos, que se embriagaran, que asistieran a espectáculos profanos, a reuniones “mundanas” y habitaran bajo su mismo techo con mujeres sospechosas; si el sacerdote incurría en alguna de estas faltas a la disciplina y moral, el vicario debía corregirle fraternalmente, pero si persistía en la falta le declararía suspenso hasta que remediara su error. El vicario también debía en sus visitas parroquiales velar por el buen estado de las iglesias, que en ellas se guardara el debido aseo y limpieza, que los

vasos sagrados estuvieran en buen estado y que el cura explicara el evangelio. Estas medidas buscaban que el sacerdote volviera a ser el hombre ejemplar de los pueblos y que los feligreses les vieran como fuente de respeto y de verdad.

Respecto al último aspecto sobre los deberes externos más notables de los párrocos y demás curas, el sínodo se basó en el capítulo 1 del título 7 del Concilio Provincial, el cual recordaba que los sacerdotes debían habitar en la casa cural o en una cerca de la parroquia, para que fueran fácil de localizar por sus feligreses; además, recordaba que era fundamental que el sacerdote instruyera a los niños en doctrina cristiana y les preparase para la primera comunión, que debían mantener también una buena presentación, el orden y la moral de su parroquia so pena de castigos canónicos. Era un deber primordial de los párrocos según el sínodo, que cuidaran de que en las escuelas de su parroquia se enseñara el catecismo de la doctrina cristiana aprobado por el obispo, y si no había escuela debían hacer lo posible para que se estableciera una. También se daban otras recomendaciones como el que los sacerdotes no tomaran bando con ningún partido político, el de no cobrar por el bautizo o el matrimonio a los fieles pobres, el de asistir a los oficios de la semana santa, el tocar 3 veces al día las campanas de la iglesia y rezar en la noche el rosario con los feligreses.

El obispo marchó a hacer la visita pastoral del norte de su extensa diócesis, llegó a Cartago y visitó hasta el límite con Antioquia, luego:

Pasó á Marmato, visitó las parroquias de la Vicaria de Riosucio, atravesó la cordillera occidental y visitó las parroquias del Atrato hasta Quibdó, no habiendo podido bajar más en dicho río por haberse enfermado gravemente Su Señoría; un tanto repuesto, pasó á San Juan, visitó las parroquias de esa Vicaria, salió al puerto de Buenaventura, cuya parroquia visitó, lo mismo que las que se hallaban en el camino que conduce de allí á Popayán, á donde llegó a fines de Mayo de 1872 (El Unitario, 1886).

Transcurrido solo un año del sínodo diocesano, los efectos positivos ya eran palpables y el trabajo del prelado reconocido por los laicos; el periódico La Juventud Católica de la ciudad de Cali decía al respecto:

La providencia Divina es sin duda la que, consultando la situación y necesidades de nuestra diócesis de Popayán, ha puesto a su cabeza a su actual pastor, el ilustrísimo señor Bermúdez, que distingue por las más notables dotes y condiciones para el gobierno de la Iglesia que se le ha asignado. Brilla entre aquellas dotes el conocimiento profundo y exacto de las necesidades espirituales de la grey que debe apacentar, y al lado de este conocimiento, el señor Bermúdez presenta una cualidad rara ya en nuestros tiempos [...], esa cualidad es la firmeza de carácter y la perseverancia en la acción, que hace que las reformas sean algo más que proyectos y las instituciones más que letra muerta. [...] ha emprendido el deber imperioso de formar en su Iglesia un clero ilustrado y virtuoso, capaz de satisfacer las necesidades morales creadas por la presente época [...], preciso es confesar que ninguno de los venerables predecesores del señor Bermúdez, por lo menos de medio siglo para acá, acaso por la diferencia de los tiempos, ha presentado un carácter reformador más completo y perseverante [...]. (La Juventud Católica, 1872a, p. 2)

En el mes de agosto de 1872, el obispo Bermúdez reunió de nuevo el sínodo diocesano, el cual elaboro importantes decretos sobre administración temporal de las parroquias. Terminado éste, viajó al Valle del Cauca para reunir al clero en ejercicios espirituales en las ciudades de Cali y Buga, durante los meses de octubre y noviembre (Bueno, 1945, p. 174).

2.3.2. El llamado de guerra contra las escuelas liberales

La última pastoral de Bermúdez y su llamado al Clero, a los laicos, a los maestros y a los padres de familia, no estaba fuera de contexto político. Entre los principales cambios propuestos por los liberales radicales estuvo el que se pretendió en el sistema de instrucción pública, con el cual se buscaba una universalización de la instrucción primaria. Conocida como la reforma instruccional, el Decreto Orgánico de Instrucción Pública Primaria (DOIPP) buscaba no solo enseñar a leer y escribir, sino el moldeamiento de hábitos y costumbres, nuevos valores basados en un pensamiento más moderno, más cercano a las ideas de progreso de la nación, erradicar la ignorancia del pueblo e inaugurar el “reinado de la razón” (Salgar, 1865). Según la historiadora Isabel Cristina Bermúdez:

En el decreto se legislaba la libertad de enseñanza, buscando con ello claros fines políticos: dar fin al poderío eclesiástico para ejercer el poder civil sobre la iglesia, contrarrestar el influjo social que ésta tenía sobre el pueblo, y debilitarles el apoyo conservador. [...] el sistema de educación laica y la educación pública seguían siendo

mecanismos de vital importancia para el proyecto liberal, ya que tenían que contribuir a la desaparición de los viejos comportamientos y actitudes coloniales; la formación de maestros y los maestros en sí pasaban ahora a ser los líderes, las cabezas del proyecto de construcción de la identidad nacional: [...] La configuración de la nacionalidad colombiana debía pasar, ahora, por la personalidad íntegra y civilista del maestro, que desplaza al poder moral de los párrocos y padres de familia en la formación de la niñez, futuros ciudadanos Liberales y fuerza de trabajo capacitada. (Bermúdez I. C., 2001, pág. 68).

En el Estado del Cauca, el DOIPP tuvo su particularidad como lo permitía el Decreto de 1870, entre ellos, que serán los que van a generar mayor choque con el sentir católico de la iglesia, sus representantes y parte del pueblo. Veamos:

- El gobierno del Estado organiza, dirige e inspecciona la instrucción primaria en el Estado Soberano del Cauca.
- La administración del ramo se confirió a una junta central denominada “dirección de instrucción pública”; y los subdirectores a los municipios.
- Se agregó la educación moral a las materias de enseñanza y se convino en que se dejase a los alumnos el tiempo necesario para recibir instrucción religiosa en las mismas escuelas, o fuera de ellas por cuenta de sus padres, pues el gobierno se abstiene de injerirse en las creencias religiosas en observancia del inciso 16 del Artículo 15 de la Constitución (A.C.C, 1872, pág. 1367).

En el Estado del Cauca, la cobertura del sistema educativo era deficiente, ya que para ser un Estado que comprendía casi la mitad del territorio nacional, contaba con tan solo 175 escuelas que equivalían al 10% del total del país, y que debían brindar su servicio a 142.500 niños en edad escolar, aunque la mayoría no asistía a ella (Posada Carbó, 1978, pág. 138). Aunque el DOIPP en su Artículo 252 obligaba a los Estados soberanos a:

“Sostener el número de escuelas primarias que sea necesario para que puedan recibir educación gratuita todos los niños de ambos sexos de siete a quince años de edad residentes en él...además en los caseríos que disten más de tres kilómetros de la cabecera del Distrito i en los cuales se encuentren más de veinte niños en estado de concurrir a la escuela primaria se establecerá una escuela rural” (Uribe, págs. 54-55).

El decreto Orgánico disponía que cada cabecera municipal y distrital debía contar con una escuela elemental para niños y otra para niñas, en la cual se debía brindar “lectura, escritura, aritmética, el sistema legal de pesas i medidas, elementos de la lengua castellana, ejercicios de composición i recitacion, i nociones jenerales de hijiene i de jeografía e historia patria” (Uribe, pág. 13) y además de dichas áreas, a las niñas se les debía enseñar economía doméstica, actividades de costura y otros oficios considerados exclusivos para dicho género. En las escuelas superiores se debía enseñar: “Elementos de álgebra, de jeometría i sus aplicaciones usuales, especialmente el dibujo lineal; teneduría de libros aplicada no solo al comercio i a las oficinas públicas sino a toda clase de cuentas; nociones de física, mecánica, química, historia natural, fisiología e hijiene, elementos de cosmografía i jeografia jenera, i la historia i jeografia especiales de Colombia (Uribe, pág. 13).

Diferentes actores sociales caucanos se opusieron a la implementación del DOIPP, entre ellos el partido conservador y la Iglesia católica que respondió con el fomento de sociedades de instrucción primaria que buscaban crear un sistema educativo paralelo al del gobierno nacional con la fundación de escuelas principalmente en Popayán, Pasto, Palmira, Cali y Cartago, propugnaron por su propio modelo de maestro católico representado en la asociación de Hermanos Cristianos, con los cuales intentarían reconquistar las almas “descarriadas”. Es así, que el partido conservador denunciaba que los liberales con el DOIPP buscaban la “descatolización” de la nación y con ello la desmoralización de la sociedad: “Si enviáis a vuestros hijos a estas escuelas pagadas por el gobierno, no podréis recibir perdón por vuestros pecados; absolutamente careceréis de los beneficios espirituales” (El Escolar, 1876).

El punto de choque fue la inspección y la obligatoriedad de la educación; pues la primera servía como instrumento para evitar que la religión se filtrara en las escuelas públicas, y la segunda entraba en contradicción con la realidad cultural del país, pues en una nación donde, para 1870 la mayoría de la población vivía en el campo, de actividades agrícolas y ganaderas, enviar a sus hijos a la cabecera municipal a estudiar significaba un gran reto por las distancias y una pérdida de mano de obra (Bermúdez I. C., 2010). Como lo

relata José María Groot acerca de una familia típica del campo, las realidades del mundo rural eran muy distintas a las idealizadas de los liberales:

Es un matrimonio con seis hijos, hombres i mujeres. El mayor tiene doce años i de ahí para abajo los demás. Viven en un rancho allá sobre unas lomas donde tienen en arrendamiento un pedazo de tierra para sembrar las papas, el maíz i las habas que hacen su alimento, i mantienen una vaca, cuatro ovejas i una yegua de carga con más las gallinas i dos gozquez. Aclarando el día se santiguan, llaman a los muchachos i sale fuera para ver los animales i si en el sembrado hai algún daño. Toma luego el trago de chicha, su arreador i marcha para su trabajo porque es jornalero de a dos reales. La mujer sale a echarle granza a las gallinas, cuele el pisto para la mazamorra. i los muchachos á su oficio, envueltos en sus arapos tiritando de frío (en las tierras calientes el cuadro es diverso). Al mayor de ellos lo tienen sirviendo en una hacienda donde gana tres pesos al año. la mantención, una ruana, un par de calzones i un sombrero. La que sigue es una muchacha que carga el agua, friega las ollas, lava la ropa i hace la comida mientras la madre se va a llevarle al marido la ollita de mazamorra i el calabazo de chicha del almuerzo. Sigue otro muchacho que con otro más pequeño va al monte por la leña, limpian la maleza i cuidan de la sementera: otra china anda con el chiquito cargado i su palito en la mano cuidando de los animalitos que no se pierdan o hagan daño en otra parte. Cuando la mujer vuelve remienda la ropa, cuida de las gallinas hila i acaba de hacer la comida para llevarla al marido, dejando como antes, los cuidados de la casa, huerta i animales a cargo de los muchachos. A la noche vuelve el hombre de su trabajo; los muchachos alaban a Dios i se acuestan a dormir (Groot, 1872, pág. 22).

De esto se vale la Iglesia y los conservadores para atacar el DOIPP aludiendo a que violaba la autonomía de los padres de familia y su derecho natural de educarlos según las costumbres de los padres: “No solamente la iglesia reivindica y posee el derecho y la misión de dirigir a sus miembros y aun de obligarlos á educar cristianamente á sus hijos, sino que debe también protegerlos contra sus adversarios, y de estos adversarios el más detestable es el Estado cuando se excede en sus derechos” (Los Principios, 1875, pág. 106).

Siguiendo el llamado que hizo el prelado diocesano a los fieles para que utilizaran sus talentos y medios disponibles a su alcance para la defensa de la Iglesia, en la ciudad de Cali se fundó el periódico La Juventud Católica, el cual proclamaba que había surgido debido a la voz de guerra que se le había declarado al catolicismo, declaraba que para cerrar filas en

su defensa, habían formado la Sociedad de la Juventud Católica, publicarían un periódico con el mismo nombre el cual sería “la expresión permanente de nuestros sentimientos católicos, y el medio de que nos serviremos para sostener y defender nuestras creencias” (La Juventud Católica, 1872b).

Esta sociedad inicia sus ataques sistemáticos contra el DOIP, en el artículo “manifestación y protesta sobre instrucción pública” diciendo que “La enseñanza forzosa es evidentemente un bien cuando tiene por objeto disipar las tinieblas de la ignorancia i suavizar la barbarie; pero cuando se violenta o se contrarían las creencias de los padres i las familias i la voz imperiosa de su conciencia entonces lejos de ser un bien es simplemente un injustificado abuso de parte del poder que lo ejecute” (La Juventud Católica, 1872c).

En el mismo periódico se anunciaba que el 29 de junio se había creado la Sociedad de la Juventud Católica en la ciudad de Buga, cuyo presidente electo fue Teófilo Valenzuela y de secretario el escritor Luciano Rivera Garrido. Incluso la Sociedad de la Juventud Católica de Cali le envió una carta al Papa Pío IX donde le manifestaban su adhesión filial y palabras de consuelo por la situación que atravesaba la Iglesia.

Esta sociedad se habría adherido a un programa de conducta de 9 puntos promulgado en Popayán, el cual establecía que sus asociados y el público católico en general debían seguir lo siguiente:

- “1. Denunciar la extralimitación del gobierno nacional en materia educativa.
2. No mandar a las personas a su cargo a colegios públicos o privados que no sean dirigidos por católicos.
3. Si se establece la educación forzosa, inmediatamente fundar nuestros propios colegios.
4. No separarse de las enseñanzas educativas e instructivas de la Iglesia.
5. Difundir por la imprenta publicaciones que defiendan la instrucción católica.
6. Establecer más asociaciones católicas.
7. Tomar parte activa en la política del país.
8. No retroceder nunca antes las injurias y amenazas de los enemigos de la Iglesia.

9. Frente a cualquier duda recurrir a la autoridad de la Iglesia” (La Juventud Católica, 1872c).

La Iglesia seguía movilizandando sus feligreses para fundar Sociedades Católicas como mecanismo de defensa, aunque ello contribuyó prontamente a agudizar la tensión política entre sus asociados y su oponente el partido liberal. En este sentido, en la mañana del 14 de noviembre de 1872, el obispo Bermúdez ofició una misa “Como espontanea muestra de su aprecio por la Sociedad, [...] quien dirigió a los miembros de la Juventud Católica, reunidos en San Pedro, sentidas palabras y reflexiones concluyentes sobre la utilidad de las asociaciones católicas y lo mucho que hace esperar la establecida en esta ciudad” (La Juventud Católica, 1872d). Asimismo, emitió en el mismo mes una nueva carta pastoral estableciendo un bloqueo y sabotaje a la escuela pública, transcribiendo algunos de los errores que condenaba el syllabus con el fin de contrarrestar el avance de la reforma educativa. En esta pastoral llama la atención a los padres de familia para recordarles que:

El santo deber que Dios ha impuesto a su vigilancia y cuidado de conservar puro e intacto en sus hijos el depósito de la fe, las buenas costumbres y la integridad de la vida, todo lo cual mediante los esfuerzos de los impíos se va destruyendo poco a poco en aquellas escuelas y establecimientos de educación en que despreciadas las saludables enseñanzas de la revelación y de la iglesia por medio de las malas lecciones recite la incauta juventud de los más perniciosos conocimientos, se corrompen sus buenas costumbres y se aparta de su fé sobre natural con gran detrimento espiritual los exhortamos y declaramos terminantemente que en consecuencia nadie le es lícito frecuentarlas (La Juventud Católica, 1872e, p. 1).

Continúa en sus pastorales develando a los padres de familia el establecimiento de logias masónicas, las cuales socializaba a su feligresía como los principales medios y estrategias liberales creadas y puestas en marcha contra la iglesia, éstas logias fomentaban la: “Circulación de la mala doctrina, la fundación oficial o privada de escuelas y colegios enteramente laicos, es decir en que se prescindiera de la enseñanza y práctica religiosa, cuidando al efecto de ponerlas bajo la dirección de maestros protestantes, irreligiosos e impíos y el fomento de la prensa anticatólica” (Los Principios Políticos Religiosos, 1873).

Estos elementos se convierten para Bermúdez en un ataque directo a los intereses de la Iglesia, porque afectaban su misión providencial de formar y educar a la sociedad, tarea desempeñada por ella a través de la historia, y por ello contra la educación pública “atea” Bermúdez empleara como principal arma el discurso y como campo de batalla, el púlpito. Si la misión de formar y educar está en la iglesia y sus representantes, y dicha misión se le adjudicaba a las escuelas “sin religión” y a maestro alemanes, estaba en peligro la iglesia misma. La misión pedagógica alemana que había traído el presidente Salgar en 1872 era peligrosa, por su origen, por sus dogmas, por los materiales que traían para la labor de enseñanza, y por el método pestalozziano con que trabajaban ¿cómo iban a ser ellos los formadores de maestros?⁵⁹

Bermúdez retoma mucho de lo expuesto en unos de sus primeros escritos como cura de Nemocón, donde hablaba de cómo la falta de educación cristiana llevaba al hombre a la ignorancia y al desconocimiento de Dios y que ello le conllevaba a atacar a la Iglesia y sus ministros. Consecuentemente reafirma que la Iglesia Católica es la única verdadera y que por fuera de ella no hay salvación. Además, describe nuevamente las “corruptas” doctrinas que los enemigos de la Iglesia se esforzaban, según él en esparcir, y cómo se les debía hacer frente, “pues nadie puede defenderse de un enemigo y mucho menos vencerlo, si no conoce las fuerzas de que ese enemigo dispone y las armas que empleara en el ataque [...] quien no está con Cristo esta contra Cristo”, -no aceptaba puntos intermedios en su pensamiento binario del bien y del mal (Bermúdez, 1873, p. 3).

Continúa pues describiendo a los dichos enemigos a quienes agrupa en tres:

1. Las logias masónicas, que se encargaban de difundir las malas doctrinas; 2. Las escuelas laicas, que bajo la dirección de protestantes prescindían de la enseñanza cristiana,

⁵⁹ La pedagogía pestalozziana fundamentaba su práctica educativa en “ideas de la psicología moderna, con especial énfasis en la doctrina de la sensación. Pestalozzi asumió la estimulación de los sentidos como el punto de partida y el componente central de un proceso educativo. La formación de la personalidad autónoma, se iniciaba con la libre exploración sensorial de la naturaleza y la saciedad de la curiosidad infantil. El aula de clase sería un escenario destinado a desarrollar destrezas de observación sobre las cualidades o rasgos del entorno físico. El aprendiz ordenaba el mundo a través de la clasificación de sus propiedades sensoriales (Oviedo, 2014).

y 3. La prensa anticatólica, fomentada para dañar la reputación de la Iglesia. Para hacerles frente a los enemigos de la Iglesia, las sociedades católicas, debían neutralizar el actuar de las logias masónicas; con urgencia debían aumentarse el establecimiento de escuelas católicas y principalmente donde se careciesen de ellas no deberían enviarse bajo ningún pretexto los niños a las escuelas “ateas”. La pluma católica, se encargaría a través de sus escritos de ilustrar a sus hermanos para que “no caigan en los lazos de la perdición”, el obispo Bermúdez pone todo su esfuerzo en las letras, en la retórica. Concluye la pastoral “defendámosla [la iglesia], pues, resueltamente, y con seguridad, obtendremos el progreso moral y material de los pueblos, que nunca se alcanza por los esfuerzos de los partidos puramente políticos” (Bermúdez, 1873, p. 4).

Como un obispo celoso y diligente en su actividad pastoral, Bermúdez procuro mantener constantes visitas a las vicarias de su extensa diócesis, a lo cual partió en el mes de agosto de 1873 a la visita de las parroquias de la costa pacífica. A finales del mismo año encontrándose en Cajambre en la costa pacífica, recibió la convocatoria para un nuevo Concilio Provincial en Bogotá, por lo cual suspendió su visita pastoral. Fue el único obispo sufragáneo que asistió al llamado del arzobispo Vicente Arbeláez, pues la mayoría de obispos convocados estaban en abierto desacuerdo con el arzobispo, los de Cartagena, Pamplona, Antioquia, Medellín y Panamá enviaron procuradores en su representación y el obispo de Pasto Canuto Restrepo y el de Santa Marta José Romero, ni asistieron ni enviaron a nadie que los representara. Bermúdez asistió no porque estuviera de acuerdo con el arzobispo, sino que lo hacía por el respeto a la autoridad y jerarquía eclesiástica y porque sabía que internamente desde las sesiones del propio Concilio Provincial podría torpedearlo, oponiéndose a temas polémicos como el educativo, pues mientras el arzobispo proponía que los sacerdotes acudieran a dar algunas horas de enseñanza religiosa a las escuelas públicas, -lo cual fue aprobado por el presidente de la federación-, Bermúdez rechazaba tajantemente la idea, pues la veía como una derrota de la Iglesia.

El Obispo debía seguir en el concilio provincial oponiéndose a cualquier acuerdo entre la Iglesia y el gobierno liberal frente a las escuelas públicas, pues ya en su pastoral y en diversas alocuciones en su diócesis de Popayán, había dicho que las escuelas oficiales

estaban condenadas tajantemente por el Syllabus, y aceptar la propuesta del arzobispo Vicente Arbeláez quien consideraba que las escuelas liberales no eran laicas pues permitían que particulares fueran a dictar clases de religión; esto le colocaría en contradicción con las disposiciones dictadas en su diócesis lo cual le era inaceptable. La clara división del alto clero del país frente a los textos resultantes del segundo concilio provincial, y las acusaciones de que el arzobispo era débil de carácter y regalista al gobierno liberal, generaron que el Vaticano guardara silencio durante tres años sobre las conclusiones de dicho concilio y que posteriormente el Papa ni condenara ni aprobara ninguna de las dos posturas, lo cual permitió que cada bando creyera tener la razón en su actuar.

Este actuar del obispo Bermúdez reflejaba el inconformismo sentido por la Iglesia frente a las acciones del Estado y su decisión de continuar el bloqueo a la reforma Instruccioncita. Por otro lado, la prensa liberal defendía la educación obligatoria y neutral en temas religiosos, y acusaba a la Iglesia de querer mantener manipulada a la población para su provecho, más que en la búsqueda de su bienestar:

Observemos si el clero tiene interés en mantener la ignorancia a fin de que sea el buen sentido quien falle en esta cuestión y que quede en su verdadero terreno, los pueblos más ignorantes son los que le compran más oraciones, reliquias, indulgencias y demás mercaderías que vende la curia, luego en los intereses de la curia está que la ignorancia se conserve, luego el ataque a las escuelas es por el interés de que no le vuelvan huesos sus mercancías y por eso, firmes en el propósito de la escuela farisaica quieren una generación de idiotas que sin conciencia de lo que son se les consigue como ciegos instrumentos para hacer de ellos según sus caprichos: embrutecer para explotar (Paz y Progreso, 1872, p. 1).

Bermúdez regreso a Popayán del infructuoso Concilio Provincial el 31 de mayo de 1874. Se dedicó a seguir estableciendo y fortaleciendo las sociedades católicas en su diócesis y en el mejoramiento de la disciplina del clero con sus constantes visitas pastorales, las cuales lo llevaron al sur de la diócesis hasta los confines con la de Pasto y regreso en octubre del mismo año a Popayán. Entre las sociedades católicas a destacar, estaba la del Sagrado Corazón de Jesús (Los Principios, 1875e) que prestaba funciones de asistencia y caridad a la población menos favorecida, allí practicaban ejercicios espirituales, se velaba por el aseo

y la alimentación de los enfermos del hospital de caridad, y fundaban escuelas principalmente para niñas, pues consideraban que su formación y educación era fundamental para el mantenimiento y consolidación de las familias. Otra sociedad católica muy importante por su labor caritativa, fue la de San Vicente de Paul, su accionar se desplegaba desde la atención de los enfermos en el asilo del Crucero, la ayuda a los pobres vergonzantes, hasta la asistencia de los reos (Castro Carvajal, 2015).

El éxito de las sociedades católicas versaba en que ellas entraban a llenar el vacío espiritual, pero en especial el material, que el Estado del Cauca no podía suplir por la escasez de recursos económicos. De esta forma las sociedades católicas actuaban como satélites orgánicos de la Iglesia, que ejercían la labor eficaz de difundir las doctrinas de la Iglesia, sus principios morales y éticos a través de la caridad cristiana, lo cual les permitía filtrarse en todos los espacios de la sociedad.

El 27 de noviembre de 1875 tuvieron lugar en la iglesia de San Francisco por orden del obispo Bermúdez, los funerales simbólicos del difunto presidente del Ecuador, el señor Gabriel García Moreno: “La tumba era elegante y sencilla: sobre un gran pedestal levantábase una columna enlutada, alrededor de la cual había sencillos adornos, y ardían muchas lámparas y blandones. Al pie estaban las insignias militares de general, una cruz dorada sobre la columna lo dominaba todo” (Los Principios, 1875f p.71). El propio obispo celebró los funerales junto al clero payanes y los alumnos del seminario, el vicario general canto la misa acompañada por el órgano (Los Principios, 1875f), le tocaba a Bermúdez, darle el último adiós al único presidente de Suramérica que había unido a la Iglesia con el Estado, y cuyo gobierno colocaba la Biblia sobre la constitución política; esa utopía de Estado teocrático único de la región suramericana, moría a pesar de Bermúdez, junto a García Moreno.

El obispo continuó con sus dos planes, las visitas pastorales por la diócesis en arreglo de la doctrina, sus oficiantes y sus fieles, y el enfrentamiento álgido en la guerra a las escuelas liberales o “escuelas rojas” de donde se había “expulsado a Dios de las aulas”. Para dicho año de 1875 debían realizarse elecciones presidenciales, según establece Bermúdez, “la

coyuntura fue aprovechada por el clero, comenzaron un proceso de reorganización política que tuvo como bandera la denuncia de que la iglesia era nuevamente perseguida y que se impondría la educación atea controlada por los masones” (Bermúdez I. C., 2015, págs. 177-178). Líder en palabra y acción el obispo Bermúdez abanderó la defensa del dogma en la escuela, la radicalidad de los ataques entre liberales de diversa tendencia y los conservadores unidos con el clero lleva a la guerra civil en el país: “...contando con los curas y obispos como principales agitadores quienes sostenían que la reforma educativa era obra de la secta infernal de los francmasones y que el decreto orgánico implicaba no la educación obligatoria, sino la corrupción obligatoria” (Bermúdez I. C., 2015, págs. 177-178), es así que el Obispo Bermúdez declaraba en sus pastorales escritas y visitas pueblerinas:

“Que el país se convierta en ruinas y escombros con tal que se levante sobre ella triunfante la bandera de la religión. Efectivamente, la confrontación civil estalló paulatinamente hacia una guerra. Esta guerra fue llamada la guerra de las escuelas⁶⁰ y justamente se inicia en el Estado Soberano del Cauca en donde los conservadores y clero, desplegaron todas sus fuerzas en prosa y en armas” (Bermúdez I. C., 2015, pág. 178).

Para Luis Javier Ortiz, el contexto del Cauca es muy diferente al que enfrentó el obispo Riaño de Antioquia (Ortiz Mesa, 2005). Evidentemente el ambiente cotidiano en que se movía el obispo en la pequeña ciudad de Popayán no era tranquilo. La noche del 7 de marzo de 1875, concluida una reunión de los liberales agrupados en la sociedad Democrática de Popayán, algunos de sus miembros estando ya ebrios, procedieron a insultar al Obispo Bermúdez con arengas y gritos de “¡muera la religión! y tiros de revolver que disparaban sobre sus ventanas” (Los Principios, 1875e, p. 117); en la noticia sobre los insultos acaecidos, se aseguraba que algunos liberales exaltados por el triunfo en las elecciones fueron a insultar al obispo y al clero en general, arengando “muera el ladrón de la custodia para traer mujeres” (Los Principios, 1875g, p. 122). Como podemos

⁶⁰ Desplegar los sucesos de la guerra no es objetivo de este trabajo. Entre los mejores trabajos sobre la guerra en el contexto de los estados soberanos tenemos: (Ortiz Mesa, 2010), (Valencia Llano, 1989); entre otros.

observar, esta última arenga nos confirma que en el imaginario popular aún estaba el episodio de cinco años atrás, cuando se creía que desde un principio el obispo había planeado vender la custodia de la catedral payanesa en Roma para traer al seminario los hermanos Vicentinos.

En acto de desagravio frente a las ofensas hechas a Bermúdez, a la noche siguiente se reunieron centenares de personas afuera de la casa obispal para rendirle homenaje al prelado. Por supuesto, el gobierno aseguraba que dicha reunión tenía intenciones de socavar el orden, sacando provecho de ello preparo el ejército ante una posible asonada, pues se argumentaba se habían escuchado arengas contra la escuela normal. De todas formas y pese a las advertencias del gobierno del Estado, fue numerosa la manifestación de respeto al obispo Bermúdez. A finales del mes de agosto partió el obispo a visitar los pueblos del sur de la diócesis. Según Luis Javier Ortiz, por muchas otras ciudades y pueblos sucedieron similares situaciones ante la llegada de los alemanes que regentarían las escuelas normales (Ortiz Mesa, 2010). Por ejemplo, en Cali se arengaba beligerantemente en las calles “Viva el catolicismo” “Muera, muera el masón”.

2.3.3 Carlos Bermúdez, el Obispo al exilio

Los conservadores caucanos se fortalecían y replegaban bajo el pretexto de defender la fe de la nación, y con la ayuda de sus partidarios del Estado del Tolima y en especial de Antioquia iniciaron el repliegue de tropas en el norte del Estado del Cauca, para arremeter militarmente el 12 de julio de 1876 contra el poblado de Tuluá y posteriormente Palmira. Desde el primer reporte de los ataques conservadores, César Conto presidente del Estado del Cauca decreto el estado de sitio, y aunque la guerra era liderada por el partido conservador, era claro para él que los obispos caucanos eran también incitadores abiertos a la guerra y que desde el pulpito la bendecían y le daban el carácter de una guerra santa contra la masonería y los liberales, por ello en el mes de febrero de 1877, en pleno desarrollo de la guerra civil, César Conto decretó la expulsión del territorio nacional de los obispos de Pasto Manuel Canuto Restrepo, y del obispo de Popayán Carlos Bermúdez.

Según el historiador Alonso Valencia Llano esta intempestiva decisión se dio por intervención del empresario italiano Ernesto Cerruti, pues:

Según relata Manuel Sinisterra, faltando pólvora a los liberales, el doctor Conto intentó comprársela a don Ernesto, "italiano, masón, enemigo gratuito y personal del Ilustrísimo Señor Bermúdez", que habría puesto como condición para venderla que el obispo fuera expulsado. Sea esto verdad o no, el hecho es que Cerruti formó parte de la comisión que el 8 de febrero sacó al obispo de su sede y lo condujo a Buenaventura para que marchara al exilio. En la misma estuvieron, además, sus socios en Palmira, Ayala y Guzmán, y para complicar las cosas, los preparativos de la expulsión se realizaron en la casa de otro de sus socios: la de Jeremías Cárdenas (Valencia Llano, 1988).

Dada la orden, El 7 de febrero a altas horas de la noche, hombres armados bajo el mando del coronel Aníbal Micolta entraron a la casa del obispo Bermúdez y lo arrestaron en medio de las protestas de muchas de las mujeres de la ciudad, para conducirlo al Puerto de Buenaventura, desde donde partió al exilio en Chile. Para confirmar la participación de Cerruti en la expulsión del prelado, el historiador Alonso Valencia usa como testimonio las propias palabras del obispo: El mismo obispo Bermúdez declaró después que, durante la marcha al destierro, "Cerruti empezó a pronunciar en alta voz un discurso que no continuó (no sé por qué), pero hizo comprender, por lo que dijo, que el objeto que se proponía era excitar las malas pasiones de sus compañeros contra mí. El arranque de su perorata fue corno del que se siente triunfante: habló en plural, como si se propusiera interpretar los sentimientos de sus compañeros de armas" (Valencia Llano, 1988).

Esa misma noche fueron arrestados los sacerdotes lazaristas, directores y algunos estudiantes del seminario conciliar. La ofensiva del gobierno nacional arremetía contra los impulsores y financiadores de la guerra, se expidió el 19 de marzo de 1877 la Ley 8ª que suprimía el pago por los bienes de la iglesia que habían sido desamortizados años atrás, y poco después sancionó la Ley 35 sobre inspección de cultos, con la cual se recrudeció la persecución de los curas revolucionarios por parte del Estado. Los primeros en sufrir dicha persecución fueron los obispos de los Estados de Antioquia y Cauca quienes fueron considerados como los principales promotores de la rebelión de 1876, por tal motivo

mediante la Ley 37 de 12 de mayo de 1877 se: Prohibió el ejercicio de sus funciones de Prelados Eclesiásticos en el territorio de los Estados Unidos de Colombia a los señores Carlos Bermúdez, Manuel Canuto Restrepo. Joaquín Guillermo González y José Ignacio Montoya, obispos respectivamente de Popayán. Pasto. Antioquia, y Medellín, al tiempo que los extraña del territorio de la República por el término de diez años (Restrepo, 1987b, p. 445).

De esta forma el congreso de la Republica de los Estados Unidos de Colombia ratificaba la condena de exilio que 3 meses antes había decretado el presidente del Estado del Cauca. En Chile, Carlos Bermúdez era homenajeado, la noche del 11 de mayo de 1877 por el “Círculo Católico de Santiago de Chile” (El Independiente, 1877) cuyos miembros rindieron una cena para manifestar sus simpatías y apoyo al obispo desterrado, en dicha velada, se sucedieron los miembros del “Círculo Católico” quienes le profesan palabras de aliento al prelado payanes, el cual se vio impelido a decir sus palabras:

En presencia de esta reunión de católicos que han querido honrar el cumplimiento de su deber, puedo protestar contra la osadía del liberalismo impío que protesta el orden social con el matrimonio civil, y después de proclamar la independencia de la razón humana, que es la rebeldía contra Dios, ha querido dar el último golpe, apoderándose de la juventud para darle una educación atea, o imbuirle los errores de una falsa religión (El Independiente, 1877).

Bermúdez aprovechó la oportunidad y emotividad del evento para aconsejar a los presentes el accionar que se había propuesto en su última pastoral para hacerle frente a las logias, la educación atea y los malos escritores en sus diócesis, les anima y estimula a la creación de más sociedades católicas como el “Circulo”, a la creación de escuelas cristianas y a la propagación de la prensa con “buenos principios”. Después de la intervención del obispo le tributaron emotivos discursos los señores Barros Moran, Macario Ossa, Zapiola, Angel Jara y Estevan Muñoz Donoso, a nombre del clero, Zorobabel Rodriguez, a nombre de la prensa católica, Moreira, a nombre de los preceptores cristianos, Joaquín Walker

Martínez, a nombre de la juventud creyente, Máximo R. Lira y otros muchos oradores. (El Independiente, 1877).

La muerte del papa Pío IX el 7 de febrero de 1878 es sentida por Bermúdez en su exilio, había sido su apoyo y su mentor, le sucede en el cargo el Papa León XIII, quien paulatinamente virara la posición intransigente de su antecesor hacia un acercamiento de la Iglesia con las realidades del mundo moderno. El nuevo Papa envía un breve al Obispo exiliado el día 17 de junio de 1878, en donde le expresa su sentir y congoja, donde le consuela por su destierro, diciendo: Por haber amado la justicia y defendido los derechos sagrados de la iglesia, Venerable Hermano, estás hoy sufriendo el destierro, después de haber sido arrojado violentamente lejos de tu Silla Episcopal y de tu grey [...] Dios te conceda que aún en el destierro mismo puedas útilmente trabajar confortando a los que vacilan, ilustrando a los ilusos, procurando la salvación de las almas, propagando el reino de Cristo, con lo que acrezcas siempre en mayor cúmulo de méritos (Bermúdez, 1878, p. 4).

Es notorio en esta breve papal, el cambio de actitud de la Iglesia, pues aunque elogia al prelado por su obediencia, en ninguna parte utiliza un lenguaje de ataque al liberalismo o una condena al gobierno de Colombia por el destierro. León XIII es sumamente cuidadoso y neutral en el lenguaje usado, refiriéndose solo al elogio por la defensa del dogma y al consuelo en su fe. Al considerar el obispo Bermúdez que el nuevo Papa no le corregía, ni condenaba su actuar, como sí lo había hecho con el obispo Canuto Restrepo, decidió escribir una nueva carta pastoral el 4 de noviembre de 1878, donde agradece las palabras de aliento del pontífice; también agradece a la nación chilena por su generosa acogida y expone que el objetivo de su pastoral es “hacerlos sentir hasta donde pueden llegar los extravíos de las naciones y de los individuos, cuando en vez de la religión [...] toman por regla de sus acciones las inclinaciones desordenadas de la naturaleza humana” (Bermúdez, 1878, p. 6).

La nueva pastoral, inicia dando un panorama de una nación destrozada y degradada desde la ascensión del liberalismo al poder, una nación que enfrenta una lucha entre el bien y el mal, que se debate entre el orden y el caos, entre la Iglesia y el Estado. Bermúdez

retoma muchas de las lecciones que había proferido en sus primeras pastorales en las que decía que las desgracias del país se deben a la desobediencia del hombre a la voluntad de Dios, que niega las “verdades divinas para subordinarlas a los deseos humanos”, y que en este sentido la Iglesia se levanta como un baluarte, como un faro depositario de la verdad y que por ello recibe los ataques de un Estado que pretende despojarla de su autoridad e influencia en la sociedad para regirla según los caprichos de los gobernantes de turno.

Para Bermúdez nuestro país habría logrado un gran desarrollo si se hubiera aprovechado la herencia hispánica que había dejado la independencia, había visto él, una población colombiana dócil y religiosa, con aptitudes para el estudio, en un territorio privilegiado por su posición geográfica, sus dos mares, sus muchos ríos, su basta flora y diversidad de minerales que le auguraban un gran porvenir para desarrollar sus proyectos de moralidad, la cultura y el bienestar, que para él era el significado del verdadero progreso. Pero asegura y reafirma su pensamiento de que el liberalismo con sus reformas había tratado de borrar todo ese gran pasado para sumir al país en sangrientas peleas, mostrando un país sin vías de comunicación, atrasado por la codicia de los gobernantes que se robaban el dinero, que todo lo permitían por el “respeto” a las libertades; así el país se veía inmerso en gobiernos tiranos y constantes rebeliones.

En su aguda visión histórica, marca como origen de todos los males el 7 de marzo de 1849, donde se había dado inicio -según él- a los atentados contra la religión, la propiedad privada y la familia.

Inaugurada la administración liberal, bajo los auspicios de los sicarios que en 7 de marzo de 1849 blandieron sus puñales contra los representantes del pueblo para forzarlos á elegir por Presidente á un caudillo de siniestra nombradía, comenzó para nuestra patria esa larga era de atentados inauditos contra la religión, la propiedad y el hogar, cuyo término no alcanza á divisar el ojo mas perspicaz. Apoderada la masonería de las butacas ministeriales y de las curules de la legislatura nacional, declaró de luego a luego guerra encarnizada é implacable á la Iglesia de Dios. Los pretendidos *fundadores de la democracia americana*, que así se apellidaban, no se ruborizaron de desterrar del polvo de los archivos del virreinato español la pragmática de un déspota coronado, á quien se antojó expulsar de sus estados millares de inocentes sacerdotes (...) A título, sin duda, de herederos de su regio antecesor,

recogieron los *demócratas* neo-granadinos ese triste legado de la autocracia peninsular para motivar una ley de proscripción contra la Compañía de Jesús (...) prohibían establecer en el territorio de la república ninguna Orden religiosa que *profesase la obediencia pasiva*, y ofrecieron además amparo y ayuda á todos los que quisiesen apostatar de sus votos perpétuos. (...) en tanto que así conculcaba y atropellaba el liberalísimo gobierno del 7 de marzo todos los derechos de la Iglesia de Dios, no eran ménos rudos los golpes que infería á la propiedad, á la libertad, al honor y á la vida de sus gobernados (Bermúdez, 1878, págs. 10-11).

Pensaba el obispo exiliado que “el liberalismo colombiano ha venido agotando la paciencia de la nación hasta precipitarla al desespero extremo de un alzamiento”, con lo cual el obispo justificaba la reacción violenta del pueblo por las reformas introducidas por los gobiernos liberales específicamente con ello explicaba las causas de la guerra de 1876 en una de las etapas más radicales del liberalismo colombiano. Precisamente, entre dichas reformas la que más ataca el obispo Bermúdez en su pastoral es la educación “irreligiosa”, pues pensaba que ésta llevaba a la degradación religiosa y social, a través de un prometido progreso que destruía el “orden” y la estabilidad origen de los males sociales que entraba por vía de la educación y a través de los textos educativos como los de Tracy y Bentham; eran esas filosofías materialistas y protestantes las que “corrompían” la inteligencia de los jóvenes y los alejaba de las virtudes cristianas como la caridad.

Sabido es que ese gobierno, en su odio insano contra Dios, ha pretendido dar un golpe de muerte al Catolicismo secularizando la instrucción así primaria como secundaria, sustrayéndola a la maternal vigilancia de la Iglesia Católica, y esforzándose por hacer despreciables, á la vista de los niños, la religión cuya doctrina y práctica ha desterrado de sus escuelas y colegios. [...] Ahora bien, ¿cómo es que la autoridad eclesiástica se cruza de brazos, muda y silenciosa, dejando que el lugar santo se convierta en escenario profano, y que en el templo se levante la cátedra del demonio que corrompe á unos y escandaliza á otros? (Bermúdez, 1878, págs. 18-19)⁶¹.

⁶¹ Para ello usa como ejemplo una carta que le enviaron desde la ciudad de Cali donde un “distinguido católico” le cuenta que en el colegio de la ciudad se enseña historia de Druyse la cual se burla del génesis pues enseña que la materia es eterna y que el hombre surgió de las aguas; y la filosofía de Tracy, que niega la conciencia y califica de absurda algunas doctrinas de san Agustín. Critica Bermúdez que el provisor haya sucumbido al gobierno al no condenar el envío de los niños a las escuelas públicas.

Bermúdez continua en su pastoral exponiendo que su gran culpa, por la cual fue expulsado como sedicioso y perturbador del orden, fue por advertirle a los fieles que no frecuentaran las escuelas donde se prescindía de la religión, cuando solo cumplía con su deber de pastor de proteger a los niños. Dicha defensa lo lleva a cuestionar al presidente Julián Trujillo quien en su discurso al Congreso Nacional defendía la educación como fuente de transformación social, “la lucha entre el presente y el pasado, entre las ideas modernas y las ideas antiguas” (Bermúdez, 1878, p. 23). El obispo analiza así la situación:

-El propio presidente Trujillo había aceptado prescindir de la educación religiosa para acelerar su deseada transformación social, lo que significaba para Bermúdez la destrucción de la sociedad cristiana.

-El presidente Trujillo defendía su actuar recordando que logró acordar con el arzobispo Vicente Arbeláez que se enseñase el catolicismo en las escuelas públicas a lo cual se opusieron sistemáticamente algunos prelados y que ello ocasiono el destierro de los obispos del Cauca y Antioquia, pero que pedía al Congreso el indulto para los desterrados si estos prometían obedecer las instituciones patrias.

Justamente esto era rechazado por Bermúdez, pues estaba convencido que primero debía obedecer a Dios que a los hombres y que por ello prefería morir en el destierro. Lo que pedía Bermúdez era la restitución de sus derechos y no indulto. Termina su pastoral recomendando a los católicos que no debían votar ni elegir a liberales en los puestos públicos. Más aún, se debía evitar todo contacto con esos enemigos de la iglesia y ofrece una frase de aliento a sus feligreses:

Entre tanto, venerables sacerdotes y amados hijos, procurad no gravar mas cruelmente vuestra lastimosa situación con la complicidad, siquiera sea indirecta, en los males que hoy afligen á nuestra patria, contribuyendo en algún modo á la elección de vuestros opresores, que son los de la Iglesia, para los puestos públicos. [...] No os desalentéis al ver que Dios ha entregado por algún tiempo a sus enemigos el dominio de nuestra patria, escogiéndolos como azote con que ha de castigar nuestro olvido de sus divinas leyes” (Bermúdez, 1878, p. 35).

Alrededor de cuatro años estuvo la diócesis de Popayán sin su obispo; el seminario por el cual había luchado y vencido tantas adversidades se encontraba utilizado como cuartel militar, pues al ser expulsados los directores lazaristas se habrían dispersado los 30 estudiantes seminaristas que se formaban en él, con ese panorama se encuentra Bermúdez a su regreso en 1880, después de que la guerra de 1876-1877 le hubiera dado el triunfo al radicalismo liberal, pero que a la vez había llevado a una reorganización de los partidos políticos, tanto liberales como conservadores (Colmenares G. , 2008). La coyuntura del fin de la década de los 70's decimonónicos, marca ese cambio que se traduce en la presidencia de Rafael Núñez con un proyecto que en cierta forma generaba una unión de ideas y proyectos. En dicho contexto, el primer gobierno de Núñez ordena levantar el destierro de los obispos y en general mejorar la relación con la iglesia y con los conservadores.

En el mes de diciembre de 1880 volvió el obispo Bermúdez a su diócesis donde fue recibido multitudinariamente por las diversas facciones políticas caucanas y en medio de un aura casi místico, solo comprensible por los diversos sucesos casi apocalípticos de los últimos años. La guerra de 1876-1877 había sido una de las guerras más destructivas de las últimas décadas en todo el país, había dejado grandes destrozos en poblados y plazas electorales muy importantes como Tuluá, Palmira y más aún en Cali donde al ser tomada la ciudad el 24 de diciembre de 1876 por un ejército mayoritariamente de soldados negros, le dio un tinte racial a la guerra (Valencia Llano, 1989). Subsiguientemente, una plaga de langostas proveniente del Patía había arrasado con los cultivos del sur del Estado y las plantaciones del valle del río Cauca. La crisis aumentaba por el incremento de los precios de los alimentos, pues la situación se agravó mucho más debido a una prolongada sequía que entre 1877-1878 había sumido en la desgracia a los pueblos caucanos (Hyland & Colmenares, 1983).

El panorama parecía realmente desastroso ya que al terminar la sequía, llegaron intensas lluvias causando inundaciones en la zona central del valle del río Cauca destruyendo numerosas viviendas y dejando a más de cuatro mil personas sin hogar (Hyland & Colmenares, 1983). El golpe de gracia ocurrió el 12 de abril de 1881 cuando un incendio en el puerto de Buenaventura destruyó las principales casas comerciales del Estado del Cauca,

la gran mayoría en manos de la colonia italiana y donde el mayor afectado fue el señor Ernesto Cerruti, quien años antes había sido uno de los implicados en la expulsión del obispo Carlos Bermúdez. Por ello, en razón del fanatismo, del misticismo y el dogmatismo de muchos pobladores, pronto todos estos sucesos fueron relacionados y vistos como fruto de un castigo divino por el destierro de los dos obispos y de 45 clérigos al final de la guerra (1876-1877). En este contexto la sociedad de artesanos local publicó una extensa carta en tributo al obispo, pidiendo entre otras cosas su perdón para el pueblo y muchos otros le hicieron recepciones en casas particulares (Hyland & Colmenares, 1983).

Al retomar sus quehaceres cotidianos, el obispo Bermúdez tuvo como sus principales ocupaciones la reapertura del seminario en 1881 el cual puso nuevamente bajo la dirección de la Congregación de la Misión o Padres Vicentinos, en cabeza del padre rector Gustavo Foing. Pero además, intento continuar con los ataques escritos a la educación pública, Salvador Camacho Roldan opinaba que: (...) El señor Obispo Bermúdez, por segunda vez autor de esta nota de guerra, parecía haber vuelto al país animado de sentimientos distintos; y no podemos explicarnos á qué causa se deba su actual conducta, que ya es un principio de inquietud general. (Salvador, 2003, pág. 197)

Pero Bermúdez lograría a futuro su objetivo, cuando el 8 de diciembre de 1883 –día simbólico por estar dedicado a la Inmaculada Concepción- el presidente del Estado del Cauca Eliseo Payán, decreto la enseñanza de la religión en todos los establecimientos educativos que fueran financiados con dineros públicos. El decreto iba más allá del establecimiento de la clase de religión en las escuelas, pues también permitía a los estudiantes todo ejercicio religioso y en consecuencia los autorizaba para asistir los domingos y días de guardia a las ceremonias religiosas.

Su tercera ocupación fue continuar con sus visitas y recorridos geográficos. Bermúdez en julio de 1883 fue llamado a Bogotá por el delegado Apostólico, y en su regreso aprovecho para visitar la población de Neiva del 1 al 3 de agosto de 1883, para officiar la celebración del sacramento de la confirmación reservado ipso iure al obispo. Fue tanta la concurrencia de feligreses de diversas zonas del Tolima ante la primicia de la visita de un

obispo a sus tierras y que eran tantos los que deseaban confirmarse, que ni el propio cura del pequeño poblado de Neiva lograba distinguir quienes eran o no vecinos de la parroquia, lo cual reseña en el libro parroquial correspondiente:

Se debe tener en cuenta, que como son tan raras las veces en que se administra el sacramento de la Confirmación en estas parroquias, al presentarse algún obispo en ellas, acuden de todas las parroquias circunvecinas y en un concurso numeroso y con el pésimo sistema que han adoptado los obispos para confirmar en estas tierras, es imposible establecer orden; así no es raro que en esta lista queden confundidos los que son vecinos de esta parroquia con los que no lo son (Díaz Jordán, 1960, pág. 40).

En 1884 visito por un corto tiempo las parroquias del Valle del Cauca, y se detuvo en el pequeño pueblo de La Victoria antes de retornar a Popayán. De aquel poblado le llamo la atención las grandes romerías que acudían a la casa de la señora Bernardita Rebellón quien tenía bajo su custodia un pequeño retablo de una imagen de una Virgen aparecida décadas atrás a una esclava de la señorita Bonifacia, quien esta última le lego ante de morir. El párroco del pueblo aprovechando la visita del prelado, le conto al obispo Bermúdez la historia de la Virgen aparecida, y cómo ésta desde 1846 había despertado un gran fervor religiosos entre los feligreses del pueblo, a la cual se le atribuían numerosos milagros. Bermúdez se dirigió a la casa de la familia Rebellón para comprobar por sí mismo lo que era comentario general. Al tener el obispo en sus manos el pequeño retablo y mostrándose emocionado, se declaró iluminado por la providencia y ordenó que no se le siguiera llamado la virgen de la señorita Bonifacia, pues según sus concocimientos se trataba de Nuestra señora de los Santos, con ello la declaró Patrona de la Victoria, cuya fiesta debía celebrarse el 1 de Noviembre. Además, exhorto a su poseedora de que inmediatamente trasladara la imagen al templo para su correcta veneración. Con este visto bueno del principal jerarca de la iglesia caucana, la devoción católica a la imagen de dicha Virgen, se extendió rápidamente por las tierras del norte del Valle del Cauca (El Tabloide, 2010).

En 1885 Bermúdez pretendió hacer la visita pastoral a las parroquias del Tolima que estaban sujetas a su diócesis, pero le fue imposible por el estado de alarma que encontró en esa región. Las disputas electorales en el Estado soberano de Santander entre los generales Solón Wilches y Eustorgio Salgar, donde salió vencedor el primero, género que los

liberales radicales iniciaran un movimiento que buscaba derrocar a Rafael Núñez, el cual se extendió pronto por todo el país y desencadenó una guerra civil. El gobierno central le exigió al Estado soberano del Tolima que participara en la contienda para derrotar a los liberales radicales de Santander, pero desconociendo dicha orden, por el contrario, se rebelaron contra el gobierno central apoyando a los radicales santandereanos, por lo cual Núñez ordenó “La invasión de la Guardia Nacional al Estado del Tolima, ... bajo las órdenes de Manuel Casabianca y Juan Mateus. Para finales de marzo la guardia ya había logrado su cometido: acabar con el poder radical en el Tolima y dejar en el gobierno del Estado la alianza entre independientes y conservadores, encabezada por el general Manuel Casabianca como presidente militar del Estado gracias al nombramiento proferido por Rafael Núñez (Ruíz Martínez & Salamanca Arévalo, 2016, pág. 250).

El departamento del Tolima -llamado así a partir del 7 de septiembre del mismo año- se encontraba mucho más estable políticamente, a su mando fue puesto el general Manuel Casabianca, aliado y representante del presidente Rafael Núñez, por tanto fiel a los proyectos de regeneración que se proponían⁶². Sin embargo, desde el 12 de octubre ya se anunciaba en la prensa del Tolima, que en la provincia del sur se había desatado una epidemia de disentería que inició en el pueblo de Timaná, luego pasó a Garzón, y de ahí se fue extendiendo por los pueblos del sur del departamento. Eran tantos los afectados, que incluso ya se contaba la muerte de varias personas⁶³.

⁶² El 7 de septiembre de 1886, después de que, según la célebre frase de Núñez, la constitución de Rionegro dejara de existir, en el Tolima surgió la dirección del general Manuel Casabianca, cercano amigo de Núñez y Caro, quien se había vinculado al Tolima por su amistad con la familia Caicedo Jurado. Casabianca se casó con Laura Castro, oriunda de Purificación y consolidó una fortuna apreciable. Con el advenimiento de la regeneración fue inicialmente jefe civil y militar del nuevo departamento y luego gobernador en varias ocasiones. (Trujillo Muñoz, 2011, pág. 12)

⁶³ La prensa aseguraba que esta epidemia se debía más que todo al descuido e inserta algunas recetas para combatir dicha enfermedad, entre las cuales estaba el tomar infusiones tibias de llantén durante 5 días, el reposo y el alimentar al paciente solo con leche cocida con anís o hierbabuena, y recomienda que aunque se produjera el vómito y aumentaran las diarreas, no se debía suspender el tratamiento, este se debía aplicar al paciente “aunque ya no se tenga esperanza de vida”. En la actualidad se sabe que la disentería tiene dos tipos de origen, el parasitario y el bacteriano, y para cada caso el tratamiento debe ser diferente, aunque se coincide en la recomendación de reposo, por el contrario se recomienda la suspensión de la leche durante la enfermedad, pues la lactosa empeora la disentería. Además, se debe recomendar para evitar su propagación la asepsia de las manos, el hervir el agua, el no nadar en ríos donde desaguan aguas negras y evitar el contacto con animales enfermos. Tal vez, por ser el sur del Tolima una zona ganadera, y servirse de las aguas de sus

Para el 27 de octubre, la prensa anunciaba la pronta visita pastoral del obispo Bermúdez a las parroquias que correspondían a su diócesis, las cuales eran las más afectadas por la disentería, pero no se menciona nada sobre el tema, se habla más bien de la carencia de sacerdotes en la zona como el problema más apremiante:

El Ilustrísimo señor Obispo de Popayán (...) viene con el señor Secretario Episcopal y con otros dos sacerdotes y se nos dice que habrá misiones en las poblaciones más centrales. Con este motivo todos se preparan á recibir lo mejor que les sea posible á tan ilustre huésped; y ya que no pueden hacerlo con la suntuosidad que desean, por la pobreza general, suplirán las sinceras demostraciones de amor y de respeto que recibirá en su marcha. Muchos bienes esperamos de esta santa visita por todos deseada, y no dudamos que nuestro dignísimo Prelado atenderá en cuanto le sea posible á minorar los males que se sienten por la escasez de sacerdotes en esta parte de su Diócesis, pues, como atrás lo dejamos dicho, hay hasta cinco parroquias encomendadas, á uno solo, lo que hace que la tarea sea sumamente pesada para él. Con que siquiera dejara dos sacerdotes más en estos pueblos, les haría un bien inmenso S. S. E. Calculamos que no bajarán de veinte mil las personas que deben recibir de manos del Ilustrísimo señor Obispo, el Santo Sacramento de la Confirmación, en la Provincia (El Unitario, 1886c, pág. 31).

Aunque lo más recomendable hoy en día hubiera sido la cancelación de la visita pastoral por la concentración de miles de personas que desbordarían las cabeceras de las parroquias, y podía aumentar considerablemente la propagación de la disentería, en aquella época era todo lo contrario, una visita de un sacerdote y más aún de un obispo, significaba en el imaginario colectivo una bendición “divina” que traía la solución a sus males no solo espirituales, sino también a los corporales. Por todo lo anterior, Bermúdez retomó su idea de visitar el Tolima antes truncada por la guerra, y partió a visitar las parroquias de la provincia del sur del departamento junto a los presbíteros Víctor Saavedra, Alejandro Rada y Cesáreo Caicedo. El obispo visitó las parroquias de Paniquitá, Totoró, Inzá, Pedregal, La Plata, Pital, El Agrado (donde se le celebró su onomástico), el Hato y La Mesa de Elías.

ríos para los quehaceres del hogar, además de no recomendarse campañas de prevención, la enfermedad alcanzo niveles epidémicos (El Unitario, 1886b, pág. 24).

El ilustrísimo Señor Bermúdez ha tenido siempre á pechos el frecuentar las visitas de las Diócesis, en atención, fuera de otras graves consideraciones, á la escasez de Sacerdotes que puedan consagrarse á la administración de todas las parroquias; escasez causada por la persecución que se le declaró al Clero, por su oposición al establecimiento en la Diócesis de las escuelas laicas [...] Para suplir la falta de clero no se ha contentado Su Señoría con las visitas pastorales, sino que ha fomentado las misiones, que frecuentemente están dando algunos Sacerdotes Seculares y algunos Regulares Redentoristas, Franciscanos y Sacerdotes de la Misión. Sin la cruda persecución que ha tenido que afrontar el Clero payanés, muy otro sería el aspecto de esta Diócesis; sin embargo, la palabra infalible de Dios nos da aliento: Bienaventurados los que padecen persecuciones por la Justicia (El Unitario, 1886, pág. 61).

Estando en la parroquia de La Mesa de Elías⁶⁴, el 12 de noviembre el obispo fue afectado por la disentería, así lo anuncia la prensa de Neiva el 24 de dicho mes:

EL ILUSTRÍSIMO OBISPO DE POPAYÁN, en su visita pastoral á los pueblos del Sur del Tolima, sujetos a su jurisdicción episcopal, ha sido atacado por la disentería epidemia que aflige esa parte del Departamento. Esto, sobre la pena que personalmente sentimos respecto del Prelado, lo consideramos como gran calamidad bajo el punto de vista religioso; por la demora, ó interrupción que sufran los trabajos emprendidos por el señor Obispo. Porque el Tolima necesita seria atención y esfuerzos perseverantes para sacar de él todo el fruto que su buena índole promete: el cual nace, madura, cae y se pierde por falta de cultivadores, en la mayor parte de la viña. ¡Quiera Dios que la enfermedad del Ilustrísimo señor Bermúdez sea pasajera; y que pronto, restablecido de su dolencia, continúe su santa misión prodigando los frutos que siempre alcanza el obrero diligente! A nuestros abonados cristianos les pedimos unan sus oraciones á las nuestras á fin de impetrar de El Dueño de la salud, la del Ilustrísimo señor Bermúdez (El Unitario, 1886d, pág. 48).

Durante casi 25 días, el obispo Bermúdez padeció los dolores de la disentería, durante los cuales le asistieron los mejores médicos de la zona, le cuidaron asiduamente los sacerdotes de su comitiva y otros de la comarca, le brindaron su ayuda en especie y en preces sus feligreses, desde el primer día que conocieron la noticia. Sin embargo, el 6 de diciembre a la 1:20 de la tarde expiró en la Mesa de Elías el obispo Bermúdez, “en pleno uso de sus facultades intelectuales” como lo constato y narro en el periódico El Unitario el

⁶⁴ Municipio sureño del Tolima, llamado así en honor a su fundador el presbítero Manuela Elías Carvajal.

doctor Agustín Uribe. A las 4 de la tarde del mismo día, fue embalsamado y trasladado en la noche a la iglesia parroquial. Al día siguiente se llevó a cabo en horas de la mañana una vigilia, y los sacerdotes Rada, Saavedra, Caicedo, Santacruz, Rojas y Quintana, oficiaron una misa por el descanso del alma del Obispo (El Unitario, 1886e, pág. 67). A las 11:00 am, el cadáver fue conducido a la población del Hato donde sería sepultado, acompañado por una numerosa comitiva:

Numerooso era el concurso, y veíanse allí confundidas todas las clases sociales, disputándose el honor de trasladar sobre sus hombros el cadáver del Prelado. A su llegada al Hato, todas las señoras y caballeros del lugar salieron á su encuentro con el señor cura á la cabeza. El señor Prefecto había tenido la feliz idea de enviar la fuerza pública acantonada en Garzón, trasladándose él mismo y los otros altos empleados de la Provincia. Un decreto de honores fue igualmente expedido por el señor Prefecto y se abrió un crédito, de orden del Excmo. Señor Gobernador del Departamento, para cubrir los gastos del entierro. La entrada al Hato, hacia las seis de la tarde, ya oscureciendo, fué solemne y se veía pintado en todos los semblantes hondo pesar por tan lamentable pérdida. Depositado el cadáver provisionalmente en una pieza preparada ad hoc en casa del doctor M. A. Silva, fué por la noche trasladado en medio de un numeroso concurso á la iglesia parroquial, donde se celebró la ceremonia religiosa del caso (El Unitario, 1886e, pág. 67).

Para realizar los homenajes póstumos al obispo Bermúdez, el prefecto del sur, el señor Joaquín Cabrera expidió el Decreto 27 donde se establecían “honores a la memoria del ilustrísimo Sr. Obispo, Doctor CARLOS BERMÚDEZ”:

El Prefecto de la Provincia del Sur,

En uso de sus facultades legales y

Considerando:

Que el ilustrísimo señor Obispo de la Diócesis de Popayán, á la cual pertenece esta Provincia, falleció en ella haciendo la Santa Visita Canónica, el día seis de los corrientes á la una y cuarto de la tarde á consecuencia de una fuerte hemorragia contraída por la precipitud de su viaje y el duro y peligroso paso de la cordillera;

Considerando:

Que en este ilustrísimo Prelado debemos reconocer, no solamente al dignísimo Ministro de nuestra Santa Religión, sino también al preclaro ciudadano cuya conducta se nos ofrece como ejemplo por sus distinguidas virtudes cívicas:

Decreta:

Art. 1. ° Declárense días de luto para la Provincia del Sur los tres que conforme a la ley canónica tiene que permanecer exhumado el cadáver del ilustre difunto. En consecuencia, todas las autoridades residentes en la provincia y la fuerza pública, se colocarán una cinta negra sobre el hombro derecho y mantendrán la bandera nacional á media asta, expuesta al público en las piezas de las oficinas; todo en señal de luto y por el tiempo dicho.

Art. 2. ° Los gastos del entierro y demás oficios divinos que tengan lugar con ocasión de la muerte que lamentamos, se harán con fondos públicos del Departamento, conforme á los deseos del Excmo., señor Gobernador

Art. 3. ° Copia de este Decreto se remitirá al Capítulo Eclesiástico de Popayán, tan pronto como sea posible.

Dado en el Hato, á seis de diciembre de mil ochocientos ochenta y seis.

Joaquín Cabrera C. –Toribio Escobar M. Secretario (El Unitario, 1886e, pág. 67).

Aunque el gobernador Casabianca ya había dado las instrucciones sobre los funerales del obispo al prefecto del sur, el señor Joaquín Cabrera, y este ya las había llevado a cabo, el 9 de diciembre mediante Decreto 479 se establecían oficialmente los “honores al Ilustrísimo señor Obispo de Popayán, CARLOS BERMUDEZ”:

El Gobernador del Tolima,

Considerando,

Que el ilustrísimo señor Obispo de Popayán, murió el día 6 de este mes, cuando hacia su visita pastoral en la provincia del Sur:

Que el gobierno deba tributar honores á la memoria de este digno Prelado, lustro de la Iglesia colombiana, á la que sirvió con celo evangélico, y supo defender con la entereza propia del Apóstol,

Decreta:

Art. 1.° El Gobierno del Departamento del Tolima, lamenta la muerte del Ilustrísimo señor don Carlos Bermúdez, obispo de Popayán; y ordena que el Prefecto de la Provincia del Sur, le haga por cuenta del Departamento los honores fúnebres debidos á su rango y á su nombre. Las autoridades de la capital de la Provincia y la fuerza pública allí estacionada, concurrirán á solemnizar sus funerales.

Art. 2. ° Por la Secretaria de Hacienda se darán al Prefecto las facultades necesarias para hacer este gasto imputable al artículo 1.° capitulo único, Departamento de Gastos varios del Presupuesto vigente.

Dado en Neiva, á 9 de Diciembre de 1886

MANUEL CASABIANCA.

El Secretario de Gobierno,

Olegario Rivera (El Unitario, 1886e, pág. 67).

Lo anterior demostraba que realmente el rumbo político del país estaba cambiando, pues mientras años atrás el liberalismo radical reinante en el Estado Soberano del Cauca había proferido la expulsión de Bermúdez del país, sin ni siquiera permitirle usar sus vestimentas episcopales; ahora el gobierno de tendencia regeneracionista del Tolima, le rendía homenajes militares y civiles al difunto obispo, décadas atrás hubiera parecido inconcebible que la máxima autoridad civil regional obligara que el ejército y las autoridades civiles locales rindieran honores a un eclesiástico. La regeneración se consolidaba.

El doctor Agustín Uribe, continúa narrando lo acontecido durante los funerales:

“El 8 fueron realmente los funerales, todos los Párrocos de los alrededores estaban allí presentes. Los doctores Rada, Saavedra, Secretario de visita, y Caicedo del acompañamiento del Ilustre finado, y los doctores Quintana, Soto, Santacruz, Cediell, Rojas, Ortiz y Rosas, Curas de La Plata, Garzón, Pitalito, Hato, Mesa de Elías, Pital y Gigante, respectivamente, oficiaron. La oración fúnebre fue pronunciada por el señor doctor Rosas y podemos decir, que estuvo á la altura de su objeto. El féretro fue sepultado en una cripta hecha en el altar mayor, donde reposa los restos del Ilustre difunto hasta que puedan ser trasladados á Popayán. El corazón preparado convenientemente será conducido á su ciudad episcopal” (El Unitario, 1886e, pág. 67).

Todos los sacerdotes de las parroquias que estaban bajo la jurisdicción de la diócesis de Popayán, asistieron a los funerales de su prelado, lo cual debió ser para el público una experiencia sobrecogedora y única. La comitiva que había partido en la visita pastoral con el obispo Bermúdez, ahora regresaban a la capital de la diócesis tan solo con su corazón. En Popayán “ha sido indecible la tristeza experimentada por el clero y los habitantes de esa capital por la muerte del señor Obispo. La ciudad se cubrió de luto por tres días, revistiéndose de cortinajes negros” (El Unitario, 1886e, pág. 67).

La prensa termina su reportaje sobre la muerte del obispo Bermúdez, diciendo lo siguiente:

El clero ha perdido uno de sus más distinguidos dignatarios, el país entero y la Iglesia Nacional una de sus más elevadas figuras. El señor Mosquera, nuestro Arzobispo mártir, y Pío IX, el Papa perseguido, fueron los dos modelos del señor Bermúdez, y la Historia dirá hasta qué punto llegó el digno imitador de aquellas dos lumbreras de la Iglesia católica. Para el Tolima, cuya parte Sur fue objeto de sus tareas episcopales, no son indiferentes ni la vida del Ilustrísimo señor Bermúdez ni su muerte acaecida en este territorio del Departamento, en ejercicio de sus funciones episcopales. Tenemos confianza en que de la tumba del Prelado brotará la regeneración moral del Departamento (El Unitario, 1886, pág. 62).

En sus últimos años de vida Bermúdez logro contemplar el advenimiento de la llamada regeneración que propendía por resolver definitivamente el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado. En el Cauca ello se había iniciado, como vimos, resolviendo la situación en torno a la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, acorde a las políticas trazadas por el gobierno nacional. El Decreto 48 del 8 de Diciembre de 1883 sobre Enseñanza Religiosa emitido por Salgar, en el cual se establecía la educación religiosa todas las escuelas públicas y exhortaba a los maestros a estimular en sus educandos las virtudes cristianas, tal como lo deseaba el obispo Carlos Bermúdez y posteriormente el proceso culminaría con la firma del Concordato de 1887 entre la República de Colombia y la Santa Sede.

Conclusiones

Este trabajo de investigación analizó la postura intransigente que adoptó la iglesia católica en Suramérica tanto de forma externa como interna, para hacerle frente a los embates reformadores liberales. Pretendió además, ubicar el accionar ultramontano del Obispo Carlos Bermúdez en el contexto del análisis de algunas Reformas Liberales decimonónicas colombianas como las que afectaban a la educación religiosa. Para ello se abordó rápidamente el contexto secularizador de los países suramericanos, los cuales se clasificaron en cinco grupos de estudio teniendo en cuenta las realidades particulares de cada país respecto a la relación Iglesia-Estado.

En nuestra perspectiva y según dicha relación, estos países pueden subdividirse en 3 tipos:

1. Estado fuerte e Iglesia débil: en este caso el Estado no asumió una postura demasiada hostil frente a la Iglesia, pues no encontraba en ella un adversario que le pudiese hacer frente, y las reformas se lograron implementar con mayor facilidad.

2. Estado débil e Iglesia fuerte: en este caso el Estado asume una actitud hostil y violenta frente a la Iglesia para poder lograr implementar así sea de forma parcial sus reformas.

3. Estado e Iglesia con igual influencia y poderío frágil: en aquellos casos la Iglesia y el Estado lograron co-existir e incluso colaborar desde sus esferas de influencia y donde a medida que finalizaba el Siglo XIX la Iglesia poco a poco es desplazada sin violencia al ámbito de lo privado, y el Estado toma posesión del espacio público como su campo de acción.

El caso colombiano por sus características de un Estado débil e Iglesia fuerte, encaja en el segundo grupo estudio. Los gobiernos de mediados del siglo impulsaron un programa de Reformas de corte liberal que buscaban lograr la “modernización” del país a través de generar una nueva visión del hombre y la sociedad, para lo cual fue necesario debilitar a la Iglesia en el ámbito económico con medidas como la eliminación de censos, réditos,

diezmos y la expropiación de manos muertas, y medidas que debilitaran su influencia social como la eliminación de la instrucción religiosa en las escuelas. De esta forma a la Iglesia le toco adaptarse rápidamente a las nuevas condiciones que trataban de reducir su actuar político, recurriendo a las sanciones morales y al pueblo que por mucho tiempo había mirado con cierta desconfianza, para ganar mayor libertad de acción.

Fue posible también observar mejor la contraofensiva católica a las reformas liberales, principalmente en lo concerniente a los temas de la jurisdicción y administración eclesiástica de la diócesis de Popayán, donde se observó las grandes dificultades y retos que presentaba el trabajo pastoral en el Estado más extenso de la República, que a su vez estaba integrado por diversas subregiones muy septentrionales y con características particulares tanto a nivel social, económico y político, que se veían además afectadas de cuando en cuando por guerras civiles que tenían como campo de batalla el Cauca. Sin embargo, a pesar del agreste territorio del Estado caucano la mayoría de las parroquias caucanas estaban provistas de sacerdotes y eran visitadas en la medida de las posibilidades por el obispo de turno; en especial desde que asume como prelado Carlos Bermúdez quien veía en ellas una forma de mantener la ortodoxia de la religión en el clero y la cercanía paternalista hacia sus feligreses.

Una parte de la contraofensiva católica estuvo enfocada en el trabajo con la parte del pueblo “menos” favorecida, en la aplicación del mando eclesial de la caridad cristiana en contraposición al sentido de la filantropía del Estado liberal. Los gobiernos liberales de la segunda mitad del siglo XIX tratando de disminuir el influjo social de la Iglesia, promulgaron diversas reformas con las cuales planteaban que las ayudas benéficas debían ser asumidas por la nación y no por la Iglesia; pero por contar el Estado con pocos recursos económicos esta misión se vio dificultada y fue asumida por las sociedades democráticas quienes apelaron el principio de “fraternidad” y no al de “caridad.

La contraofensiva del catolicismo en la diócesis de Popayán dirigida por el Obispo Carlos Bermúdez buscaba hacerles frente a las Reformas Liberales que tendían a secularizar la sociedad para conducirla a la modernidad. En este sentido el Obispo

Bermúdez se encargó de denunciar los “errores” del liberalismo mediante diversas estrategias de tipo mucho más moderno:

1. **Con sus visitas pastorales**, esto es, con su presencia y su oralidad directa ante el pueblo. Algo que siempre crítico fue el ausentismo del clero y su contacto directo con el pueblo.
2. **Con los dos sínodos diocesanos**, con los cuales busco establecer las reglas y bases reales con las cuales ordenar el caos, relajación y mala imagen del clero caucano, de tal manera que así se daba orden al adoctrinamiento del dogma y a la feligresía que lo recibía.
3. **Con sus pastorales**, en las cuales inicia y culmina su defensa de la fe católica a través de la reforma al interior del clero, pero también fueron empleadas en la realización de una fuerte, amplia y feroz campaña en contra de la educación oficial liberal impuesta con el Decreto Orgánico de Instrucción Pública Primaria.
4. **Con el empleo de los instrumentos que le proporcionaba la propia “modernidad” para atacarla: la prensa.** Al analizarse sus escritos, es posible observar que es en estas contribuciones al periódico cuando el profesor y presbítero Carlos Bermúdez enciende el botón reaccionario y pareciera abrogarse un camino de vida definitivamente dedicado a la acción defensora del credo que profesa.
5. **Con la organización de Sociedades**, pero en su versión católica. Esto es, en el uso estratégico del poder asociacionista tanto de ideas como de intereses y proyectos que se lograba en las sociabilidades organizadas.
6. **Con su función docente como maestro.** Desde su edad joven, y sus primeros escritos; función mucho más notoria cuando, cuatro años antes de que viera la luz el Syllabus, Carlos Bermúdez ya le había declarado la guerra a los libros y periódicos contrarios a la Iglesia, a quienes acusaba desde su cátedra de todos los males y desordenes por los que atravesaba la sociedad colombiana.

7. **Con un planteamiento innovador como fue denuncia de los desórdenes del clero y su consecuente propuesta de reformarlo.** Él consideraba que la sociedad descansaba sobre la base del clero y que por tanto debía reformar sus costumbres y eliminar los abusos que con el paso del tiempo se habían introducido en la Iglesia caucana. Para ello se apoyó en un estricto seguimiento de los mandatos de la Iglesia romana y en los decretos del Concilio Provincial, y con las conferencias morales con las cuales buscaba una mayor disciplina del clero, para que se perfeccionara la práctica de una correcta celebración litúrgica según el ritual romano. En este sentido Bermúdez logro ver culminado su proyecto de reforma del clero con la apertura del Seminario Conciliar y la realización de dos sínodos diocesanos, con lo que pretendía y quizá lo logró, los sacerdotes siguieran siendo los líderes de sus pueblos para hacerle frente al maestro liberal.

8. **Con la intransigencia.** Mediante una ruptura total de postura personalizada contra el gobierno. El Obispo Bermúdez nunca acepto puntos intermedios en su pensamiento binario del bien y del mal y en su lucha por defender las prerrogativas de la Iglesia; por ello declaro como sus enemigos irreconciliables a las logias masónicas y sus doctrinas, a las escuelas laicas y sus maestros, y a la prensa anticatólica que dañaba la reputación de la Iglesia.

Carlos Bermúdez tomó otro camino en la defensa de la religión asumiendo como “centinela” de la fe y empleando como su principal arma el discurso y el pulpito como su campo de batalla. Por ello con la llegada del Papa León XIII, fue felicitado por su tacto al actuar y por haberlo hecho guiado por su fidelidad a la Iglesia y no por intereses personales, esto daba visos de la nueva posición de la Iglesia Romana.

En su concepción dogmática ultramontana, tres eran los principales errores que debían condenarse:

- 1) el **panteísmo** que buscaba separar la razón humana de Dios para hacer de los hombres otros dioses.

2) el **cesarismo** que era la práctica indebida y opresiva intervención de los gobiernos en los asuntos de la Iglesia católica

3) el **espíritu de innovación** que había introducido en la propia Iglesia ideas erróneas del protestantismo como la libre interpretación de la Biblia.

Al final Bermúdez aunque murió joven, vivió lo suficiente para contemplar el advenimiento de la Regeneración en la nación y con ello ver cumplido su deseo de un Estado e Iglesia unidos y cooperantes como debería de ser, según su visión y accionar.

Bibliografía

Fuentes Primarias

- A.C.C. (1871a). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Circular número 314 del 17 de enero de 1871.*
- A.C.C. (1869a). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Circular del 16 de junio de 1869.*
- A.C.C. (1869b). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Circular del 17 de septiembre de 1869.*
- A.C.C. (1871a). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Circular número 314 del 17 de enero de 1871.*
- A.C.C. (1871b). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Convocatoria al Sínodo Diocesano, 15 de mayo de 1871.*
- A.C.C. (1872). *Convenio. Gaceta Oficial del Cauca No. 387. Popayan.*
- Archivo Central del Cauca. (1872). *Archivo muerto Paquete 90 Legajo 45, Circular 340 del 1 de junio de 1871. Cauca.*
- Bermúdez, C. (1868). *Pastoral del 29 de junio de 1868.* Bogotá, D.C.: Focion Mantilla.
- Bermúdez, C. (1869). *Pastoral del 3 de abril de 1869.* Popayán: Imprenta Climaco Rivera.
- Bermúdez, C. (1871). *Pastoral del 15 de enero de 1871.* Popayán: Imprenta del Estado.
- Bermúdez, C. (1873). *Pastoral del 11 de febrero de 1873.* Popayán: Imprenta de los Principios.

Bermúdez, C. (1878). *Pastoral del 4 de noviembre de 1878*. Santiago de Chile: Imprenta de El Correo de Ramón Varela.

Bermúdez, C. (s.f.). *Cartas remitidas por Carlos Bermúdez a Manuel María Mosquera*. Recuperado el 22 de 11 de 2017, de Universidad de La Sabana: <http://hdl.handle.net/101818/18705>

Congreso de los Estados Unidos de Colombia. (1877). Ley 37 del 12 de Mayo de 1877. Diario Oficial 3937. [Por la cual se declara privados a perpetuidad del derecho de ejercer funciones de Obispos a varios individuos.]. Bogotá, D.C., Colombia.

Convención Nacional de Colombia. (1963). La Constitución Política de Colombia del 8 de mayo de 1863. Rionegro, Colombia.

Convocación del concilio. (1868). *Actas y decretos del Concilio*. Bogotá, D.C.

El Amigo del País. (1846a). *El Amigo del País no. 3 del 15 de enero de 1846*. Medellín.

El Amigo del País. (1846b). *El Amigo del País no. 23 del 15 de noviembre de 1846*. Medellín.

El Amigo del País. (1846c). *El Amigo del País no. 6 del 1 de marzo de 1846*. Medellín.

El Ariete. (1849a). *Los Seudoliberales del pueblo no. 2 del 6 de octubre de 1849*. Cali.

El Ariete. (1849b). *La Corrupcion i el depotismo no. 5 del 27 de octubre de 1849*. Cali.

El Ariete. (1850). *El Ariete no. 38 del 15 de junio de 1850*. Cali.

El Aviso. (1849). *El Aviso del 12 de julio de 1849*. Bogotá, D.C.

El Cañon. (1850). *Calificativos no. 12 del 24 de marzo de 1850*. Bogotá, D.C.

El Cañon. (1850a). *Siempre Conspiradores no. 8 del 10 de febrero de 1850*. Bogotá, D.C.

El Cañon. (1850b). *La Cureña no. 9 del 14 de febrero de 1850*. Bogotá, D.C.

- El Catolicismo. (1852). *Filosofía religiosa. De la caridad y de la filantropía* no. 58 del 1 de agosto de 1852. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1853a). *El pasado y el porvenir del cristianismo* no. 96 del 16 de julio de 1853. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1853b). *Una manifestación* no. 109 del 8 de octubre de 1853. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1858a). *Robo de la Custodia de San Victorino* no. 325 del 6 de julio de 1858. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1858b). *Un Recuerdo Consolador* no. 329 del 3 de agosto de 1858. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1858c). *La ignorancia acompañada del vicio engendra la incredulidad* no. 338 del 5 de octubre de 1858. Bogotá, D.C.
- El Catolicismo. (1860). *Libros irreligiosos* no. 422 del 15 de mayo de 1860. Bogotá, D.C.
- El Catolico. (1842). *El Catolico: obra dedicada al clero americano y a todas las personas piadosas*. Paris: Libreria de Rosa.
- El Centinela. (1856). *Anuncio*. no. 7 del 6 de diciembre de 1856. Bogotá, D.C.
- El Centinela. (1857). *Los enemigos del catolicismo continuan su empresa de despojar a la Iglesia granadina de los diezmos i primicias* no. 31 del 1 de Septiembre de 1857. Bogotá, D.C.
- El Escolar. (1876). *Remitidos El Escolar* no 2 del 27 de Abril de 1876. Popayan.
- El Independiente. (1877). *El Independiente* no. 4353 del 11 de mayo de 1877. Santiago de Chile.
- El Sentimiento Democrático. (1849a). *Fanatismo* no. 12 del 21 de junio de 1849. Cali: Imprenta de Velasco.

El Sentimiento Democrático. (1849b). *Sociedades democraticas no. 28 del 6 de Diciembre de 1849*. Cali: Imprenta de Velasco.

El Sur-Americano. (1850). *División de Obispos no. 30 del 26 de enero de 1850*. Bogotá, D.C.

El Tradicionista. (1872a). *El tradicionista no. 61 del 25 de julio de 1872*. Bogotá, D.C.

El Tradicionista. (1872b). *El socialismo viene no. 77 del 31 de agosto de 1872*. Bogotá, D.C.

El Tradicionista. (1872c). *El tradicionista no. 79 del 6 de septiembre de 1872*. Bogotá, D.C.

El Tradicionista. (1872d). *Los no cristianos no. 85 del 19 de septiembre de 1872*. Bogotá, D.C.

El Tradicionista. (1872e). *Política Nacional no. 88 del 26 de septiembre de 1872*. Bogotá, D.C.

El Unitario. (1886). *Luto en el Tolima no. 15 del 15 de diciembre de 1886*. Neiva.

El Unitario. (1886b). *Disenteria no. 6 del 12 de octubre de 1886*. Neiva.

El Unitario. (1886c). *Visita Pastoral no. 8 del 27 de octubre de 1886*. Neiva.

El Unitario. (1886d). *El Ilustrísimo Señor Obispo de Popayán no. 12 del 24 de noviembre de 1886*. Neiva.

El Unitario. (1886e). *Muerte y Funerales del Ilustrísimo Señor Obispo Doctor Bermúdez no. 16 del 22 de diciembre de 1886*. Neiva.

Eyzaguirre, J. (1859). *Los intereses católicos en América*. Paris: Librería de Garnier Hermanos.

García, G. (1861). *Mensaje a la Convención Nacional*. Quito: Diario de Debates.

Groot, J. M. (1872). *DE LA INSTRUCCIÓN PRIMARIA*. Bogotá, D.C.: El Tradicionista.

La Juventud Católica. (1872a). *La Juventud Católica no. 14 de 7 de noviembre de 1872*. Cali.

La Juventud Católica. (1872b). *La Juventud Católica no. 1 de 1 de agosto de 1872*. Cali.

La Juventud Católica. (1872c). *La Juventud Católica no. 4 del 16 de julio de 1872*. Cali.

La Juventud Católica. (1872d). *La Juventud Católica no. 15 del 14 de noviembre de 1872*. Cali.

La Juventud Católica. (1872e). *La Juventud Católica no. 17 del 28 de noviembre de 1872*. Cali.

La Sociedad Popular. (1849). *La Fraternidad y la Igualdad no. 1 del 28 de diciembre de 1849*. Bogotá, D.C.

Las Mascaras. (1850). *La conserva se derrite no. 5 del 21 de Noviembre de 1850*. Pasto.

Los Principios. (1871). *Ley de Tuicion no. 177 del 15 de Julio de 1871*. Cali.

Los Principios. (1871a). *Los Principios no. 177 del 15 de julio de 1871*. Cali.

Los Principios. (1871b). *Los Principios no. 218 del 22 de julio de 1871*. Cali.

Los Principios. (1875). *Los Principios no 171*. Cali.

Los Principios. (1875a). *El Liberalismo. no. 214 de noviembre de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875b). *El partido liberal. no. 205 del 29 de octubre de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875c). *El partido conservador. no. 218 del 28 de enero de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875d). *Remitidos. no. 219 del 4 de febrero de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875e). *Remitidos. no. 174 del 19 de marzo de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875f). *Remitido de la Semana Religiosa de Popayan no. 211 del 10 de diciembre de 1875*. Cali.

Los Principios. (1875g). *Los Sucesos de Popayan*. no 175 del 2 de Abril de 1875. Cali.

Los Principios Políticos Religiosos. (1873). *Los Principios Políticos Religiosos* no. 36 del 16 de febrero de 1873. Popayán.

Ospina, M. (4 de 10 de 1849). *La civilización* No. 9.

Parra, A. (1912). *Memorias de Aquileo Parra*. Bogotá, D.C.: Imprenta La Luz.

Paz y Progreso. (1872). *Paz y Progreso* no. 58 del 28 de noviembre 1872. Popayán.

Salgar, E. (1865). Discurso de Eustorgio Salgar. *Gaceta Oficial del Cauca* No. 387. Popayan

Samper, J. (1857). *El Clero Ultramontano*. [Coleccion de artículos publicados en *El Neo-Granadino*" periódico de Bogotá.]. Bogotá, D.C.: El Neo-Granadino.

Samper, J. (1881). *Historia de un alma*. Bogotá, D.C.: Zalamea Hermanos.

Uribe, J. J. (s.f.). *Decreto Orgánico de Instrucción Pública de 1° de noviembre de 1870*.
Obtenido de http://www.pedagogica.edu.co/storage/articulos/5_8docu.pdf

Fuentes Secundarias

Alberigo, G. (1993). *Historia de los concilios ecuménicos*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Arango de R, G. M. (1993). *La Mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828 - 1885*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

Arboleda Mora, C. (2006). *Guerra y Religión en Colombia*. Medellín: Universidad Pontificie Bolivariana.

Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá, D.C.: Uniandes.

- Ayala, E. (1981). Gabriel García Moreno y la gestación del estado nacional en Ecuador. *Crítica & Utopía*. (5), 1-16.
- Ayala, E. (2011). *Ecuador del siglo XIX. Estado nacional, ejército, iglesia y municipio*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Benedict, A. (2007). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bermúdez Escobar, I. C. (1997). *HOSPITAL SAN JUAN DE DIOS, REMEDIO Y JUBILO ETERNO PARA SANTIAGO DE CALI*. Cali: COLECCION DE AUTORES VALLECAUCANOS, Gerencia Cultural del Valle.
- Bermúdez, I. C. (Agosto de 2001). Oposición del Clero a la educación laica en Ecuador y Colombia. Elementos para una comparación. *Región*(9), 61-75.
- Bermúdez, I. C. (Julio de 2010). Tesis Doctoral. *Sociedad republicana y proyectos de instrucción y educación para mujeres: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia. 1800 - 1900*.
- Bermúdez, I. C. (2015). *La educación de las mujeres en los países andinos. El Siglo XIX*. Quito Ecuador: Corporación editora Nacional.
- Bethell, L. (1991). *Historia de América Latina, vol. 8, América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Bidegain, A. M. (2004). *Historia del cristianismo en Colombia*. Bogotá D.C.: Turur.
- Bonaventure, K. (1956). *Masonería en Brasil*. Rio de Janeiro: Ed Voces.
- Bosch i Fridrin, M. A. (1 de 09 de 2012). *EL CONCILIO VATICANO I*. Recuperado el 12 de 11 de 2017, de <http://bloc.mabosch.info/wp-content/uploads/2012/09/3.7.4.5%20CONCILIO%20VATICANO%20I.pdf>
- Bueno, M. (1945). *Historia de la Diócesis de Popayán*. Bogotá, D.C.: Editorial ABC.

- Buriano, A. (2008). *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad, Ecuador, 1860-1875*. México, D.F.: Instituto José María Luis Mora.
- Busnell, D. (1994). *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Bogotá, D.C.: Editorial Planeta.
- Caro, M., & Forero, Y. (2010). *El carro de la libertad*. Obtenido de El Tradicionista. (61): <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/1118/Clb.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Castro Carvajal, B. (2015). La relación entre la Iglesia católica y el Estado colombiano en la asistencia social, c. 1870- 1960. *sociedad y economia no 28*, 217-220.
- Cataño, G. (1995). Los Radicales y la educación. Política y diplomacia en la historia de Colombia. *Credencial Historia 66*.
- Celestino, O. (1981). Dinámica socio-económica del patrimonio cofradial en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII. *Revista española de Antropología Americana*.
- Collazo Odriozola, Jaime, (2004), El dictador Francia y la sociedad paraguaya Contribuciones desde Coatepec, núm. 7, julio-diciembre, 2004, pp. 81-107 Universidad Autónoma del Estado de México
- Colmenares, G. (1968). *Partidos políticos y clases sociales* (3 ed.). Universidad de los Andes.
- Colmenares, G. (2008). *Partidos Políticos y Clases Sociales*. Bogotá: La Carreta.
- de Assis, M., & de Olinda, B. (1981). *Dom Vital e a Maçonaria*. Obtenido de Permanência: <http://permanencia.org.br/drupal/node/672>
- Dávila Ladrón de Guevara, C.(2003). *Empresas y empresarios en la historia de Colombia: siglos XIX-XX*. Bogotá. Grupo Editorial Norma y Ediciones Uniandes.
- Díaz Jordán, J. (1960). *Diócesis de Garzón - Proceso histórico de poblaciones y parroquias*. Neiva : Imprenta Departamental.

- Díaz López, Z. (1983). *Guerra y economía en las haciendas: Popayán, 1780-1830* (Vols. 2, Sociedad y Economía en el Valle del Cauca). Bogotá D.C.: Fondo de promoción de la Cultura del Banco Popular.
- Dom Vital de Oliveira. (s.f.). *Artículos*. Obtenido de Home: <http://www.domvitaldeoliveira.org/category/artigos/>
- Dussel, E. (1992). *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional.
- Eliade, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Grupo Planeta.
- El Tabloide. (2010). *ElTabloide.com.co*. Recuperado el 01 de 04 de 2017, de la Virgen de Todos los Santos de los victorianos, testimonio de fe y milagros: <http://www.eltabloide.com.co/la-virgen-todos-los-santos-testimonio-fe-milagros/>.
- Felice, C. (1959). *La Libertad de Cultos en Venezuela*. Madrid : Ediciones Guadarrama.
- Garcia Jordan, P. (1987). Iglesia y vida cotidiana en el Perú finisecular. Conflictos alrededor de la Religión, el matrimonio y la muerte. *Simposio Iglesia, religión y política en el siglo de la Independencia, dentro del VIII Congreso de AHILA.*, 63-64.
- García, M. (2013). Los antecedentes de un exilio: La expulsión de los jesuitas de Brasil y su llegada a los Estados Pontificios (1759-1760). *Trocadero*. (25), 1-18.
- Garrido, M. (1993). *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República.
- Gellner, E. (1994). *Naciones y Nacionalismo*. México, D.F.: Alianza Editorial.
- Gonzales, C. (1995). Los Radicales y la educación. Política y diplomacia en la historia de Colombia. *Credencial Historia* 66.
- González, F. (1985). *Iglesia y estado en Colombia durante el siglo XIX (1820-1860)*. Bogotá, D.C.: Centro de Investigación y Educación Popular.

- Gonzalez, F. (1987). Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el olimpo radical 1863-1878. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura No 15*, 91-163.
- Gonzalez, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá D.C.: Cinep.
- Gonzalez, F. (2006). *Partidos, guerras e Iglesia en la construcción del Estado Nación en Colombia (1830 -1900)*. Medellín: La Carreta Editores.
- Gouvea, A. (1990). La cuestión religiosa y la incursión del protestantismo en Brasil durante el siglo XIX. En J. Bastián, *Protestantes, liberales y francmasones: sociedades de ideas y modernidad en américa Latina, siglo XIX*. (págs. 60-80). México, D.F.: Fondo de cultura económica.
- Herrera, R. (s.f.). *Programas Conservadores*. Obtenido de Biblioteca Unal: http://www.bdigital.unal.edu.co/26/34/programas_conservadores.pdf
- Hurtado Torres, L.M., & Dotor Robayo, M. V. (2015). La Iglesia Boyacense en la década de 1870: Dividida frente al proyecto liberal: Entre instruccioncitas e intransigentes. (U. d. Valle, Ed.) *Historia y Espacio*, 10 (43), 57-85.
- Hyland, P., & Colmenares, G.(1983). *Sociedad y economía en el Valle del Cauca. Tomo IV: El crédito y la economía del Valle del Cauca: 1851-1880*. Bogotá: Banco Popular.
- Jaramillo, J. (1954). Miguel Antonio Caro y el problema de la valoración de la herencia espiritual española en el pensamiento colombiano del siglo XIX. Tomo X. *Thesaurus*. (1-3), 59-77.
- Jaramillo, J. (1964). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá, D.C.: Editorial Temis.

- Jaramillo, J. (1976). Las sociedades democráticas de artesanos y la coyuntura política y social colombiana de 1848. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. (8), 5-18.
- Jeffrey, K. (1996). *La Reacción Católica ante la presencia protestante durante la República Aristocrática*. Lima: Seminario Historia del protestantismo en el Perú, 1995-1996.
- JURADO JURADO, J.C. (2015). Guerra y Nación. La guerra civil colombiana de 1851. *HISTORElo. Revista de Historia Regional y Local*, 7 (14), 99-140.
- Kreeps, R. (2002). *Historia de la Iglesia en América Latina en el Siglo XIX*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Lavina, M. (1999). Las Huestes papales. El resurgimiento católico y la transición europea hacia la democracia. *Revista Historia y Sociedad*. (6), 38-67.
- León, A. (2002). El estilo argumentativo de Miguel Antonio Caro. En R. Sierra, *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época* (págs. 155-187). Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
- Llano, R. (2003). *El liberalismo en la historia, ciclo de conferencias*. Bogotá, D.C.: Universidad Libre.
- Luque, E. (2003). La restauración de la vida Católica en la segunda mitad del siglo XIX. *Anuario Historia de la Iglesia*. (12), 71-89.
- Lynch, J. (1991). La Iglesia católica en América Latina, 1830-1930. En L. Bethell, *Historia de América Latina, vol. 8, América Latina: cultura y sociedad, 1830-1930* (págs. 65-122). Barcelona: Editorial Critica.
- Marín Tamayo, J. (2008). La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica. *Historia Critica*. 10 (36), 174-193.

- Molina, G. (1982). *Las ideas liberales en Colombia 1849-1914*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Navarro, N. (1929). *El 5° arzobispo de Caracas y Venezuela: Ilmo. Sr. Dr. Silvestre Guevara y Lira*. . Caracas: Tipografía Americana.
- Olivola, F. (1967). *Un gran brasileño* . Cambridge: University Press.
- Ortiz Mesa, L. J. (2005). *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840 - 1902*. Bogotá D.C.: Unibiblos.
- Ortiz Mesa, L. J. (2010). *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia 1870 - 1880*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Ortíz, L. J. (29 de 11 de 2011). *Manuel Canuto Restrepo Y Villegas, 1825-1891 Un Obispo en Guerras Civiles Colombianas, entre la Comuna de París y la Comuna de Pasto*.
Obtenido de <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/3637/1/05Art05.pdf>
- Oviedo, G. L. (2014). La guerra de las escuelas y la psicología: Colombia 1876. *Universitas Psychologica*, 13, 2003-2013.
- Pacheco G, M. (1992). *La fiesta liberal en Cali*. Cali: Ediciones Universidad del Valle.
- Palacios, M. (1999). *Parábola del liberalismo*. Bogotá, D.C.: Grupo Editorial Norma.
- Pérez Salazar, J.O. (2014). La instrumentalización del imaginario religioso por parte del Partido Conservador durante la guerra civil colombiana de 1859-1862, el caso de Antioquia. *Ciencias Sociales y Educación*, 3 (6).
- Perozzo, C. (1986). *Forjadores de Colombia contemporanea: Los 81 personajes que mas han influido en la formacion de nuestro pais*. Bogotá, D.C.: Planeta.
- Pettazzoni, R. (1949). *Introducción a la religión griega*. Roma: Storti Edizioni S.R.L.
- Plata Quezada, W. E. (2009). El catolicismo liberal o liberalismo católico en Colombia decimonónica. *Franciscanum Vol 51 No 152*.

- Plata Quezada, W. E. (2014). Declive de un convento o fin de un modelo de relaciones. Iglesia, política y sociedad en Nueva Granada. *Historelo Vol 6 No 12*.
- Plata Quezada, W. E. (2014b). catolicismo y prensa en el siglo XIX colombiano. *Franciscanum Vol 56 No 162*.
- Ponce Muriel, A. (2013). *Los pecados de la Iglesia en Colombia*. Grupo Editorial Colombia.
- Posada Carbó, E. (1978). *Manual de Historia de Colombia Tomo II*. Bogotá: Credencial Historia.
- Restrepo, J. (1987a). *La Iglesia y el Estado en Colombia; Tomo I*. Bogotá, D.C.: Banco Popular.
- Restrepo, J. (1987b). *La Iglesia y el Estado en Colombia, tomo II*. Bogotá, D.C.: Editorial Banco Popular.
- Rodriguez Gonzalez, A. L. (1999). *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*. Bogotá, D.C.: BANCO DE LA REPÚBLICA / EL ÁNCORA EDITORES.
- Rojas, C. (2001). *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá, D.C.: Pontificia Universidad Javeriana.
- Ruíz Martínez, J. P., & Salamanca Arévalo, C.(Diciembre de 2016). La Estrella del Tolima, 1882 - 1884. El último aliento del liberalismo radical en Neiva. *Historia y Memoria(13)*, 215-256.
- Salcedo M., J.E. (2004). Las vicisitudes de los jesuitas en Colombia durante el siglo XIX. *Theologica Xaveriana (152)*, 679-692.
- Salvador, C. (2003). *Mis memorias (1827-1900)* . Bogotá, D.C.: Biblioteca Virtual de la Biblioteca Luis Ángel Arango.

- Sansón, T. (2011). La Iglesia y el proceso de secularización en el Uruguay moderno (1859-1919). *Hispania Sacra*. 63 (127), 283-303.
- Santos Molano, E. (2011). *Grandes conspiraciones en la historia de Colombia: De los bellacos oidores de 1714 a los políticos traidores de 1867*. Bogotá: Penguin Random House.
- Serrano, S. (2008). *Qué hacer con Dios en la República: política y secularización en Chile : (1845-1885)*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Thompson, E. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Critica.
- Tirado Mejia, A. (1976). *Aspectos Sociales de las Guerras Civiles en Colombia*. Bogota D.C.: Colcultura.
- Touraine, A. (1994). *Crítica de la modernidad*. Bogotá, D.C.: Fondo de Cultura Económica.
- Trujillo Muñoz, A. (2011). *El Estado Soberano del Tolima: Una Historia de su pensamiento*. Ibagué: Universidad de Ibagué.
- Valencia Llano, A. (1988). *Ernesto Cerruti, un comerciante italiano en el estado soberano del Cauca*. Recuperado el 2017 de 11 de 22 , de Boletín Cultural y Bibliográfico - Publicaciones - Biblioteca Luis Ángel Arango: https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/download/2751/2831
- Valencia Llano, A. (1989). *Estado soberano del Cauca: federalismo y regeneración*. Banco de la República.
- Velásquez, C. (2014). *Carta de monseñor Carlos Bermúdez*. Obtenido de Archivo del Blog: <http://historiaprovicol.blogspot.com/2014/07/carta-de-monsenor-carlos-bermudez.html>

Villaça, A. (1974). *História da questão religiosa no brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves
Librería Editorial S.A.