

COEXISTENCIA DE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN COLOMBIA DURANTE EL SIGLO XIX:

UNA REVISIÓN A PARTIR DE LA
CONSOLIDACIÓN DEL CONCEPTO DE
FAMILIA, DE LA IDEA DE FEMINIDAD Y
LA PROBLEMÁTICA ESCLAVISTA¹

COEXISTENCE OF CHURCH AND STATE IN
COLOMBIA DURING THE 19TH CENTURY. A
REVISION BASED ON THE CONSOLIDATION OF
THE FAMILY CONCEPT, THE IDEA OF FEMININITY
AND THE SLAVE PROBLEM



Por:

Alejandro Alzate Méndez²

Universidad Católica Lumen Gentium

aalzatem@gmail.com



Resumen: El presente artículo de reflexión se propone examinar las tensiones que existieron en Colombia, durante el siglo XIX, y en medio de las luchas partidistas entre liberales y conservadores, para definir tanto el concepto de nación (laica o católica) como la conformación de la familia entendida como núcleo fundamental de la sociedad. Asimismo, se propone revisar la sanción de leyes de manumisión esclavista en medio de la pugna entre Iglesia y Estado. Finalmente, se analizará el rol social y demográfico adjudicado a la mujer.

Palabras clave: Iglesia, Estado, Colombia, siglo XIX, historia.

Abstract: The present reflection article proposes to examine the tensions that existed in Colombia, during the nineteenth century, and in the midst of the partisan struggles between liberals and conservatives, to define both the concept of nation (lay or catholic) and the conformation of the family understood as a core fundamental of society. Likewise, it is proposed to revise the sanction of slavery manumission laws in the midst of the struggle between Church and State. Finally, the social and demographic role assigned to women will be analyzed.

Keywords: Church, State, Colombia, Nineteenth century, history.



I. Iglesia, Estado y feminidad: entre el control doctrinal y la consolidación económica.

Establecer con precisión la laicización del Estado en Colombia supone un complejo reto metodológico. No obstante, lo más relevante de dicho proceso, multifactorial por definición, se presentará de manera sistemática. Para iniciar, establecemos el siguiente punto de partida: para Colombia, como para el resto de América Latina, “la Iglesia, los partidos y el ejército –militares, armada regular y caudillos– fueron pilares en la configuración estatal decimonónica” (Ceballos, 2011, p. 74). La sinergia entre estos actores puso en marcha la nación como proyecto concreto al tiempo que posibilitó la modernización progresiva y, en muchos casos, conflictiva de la misma. Desde luego, la referida modernización varió notablemente según la promovieran los conservadores o los liberales, lo cual dificultó tanto la unificación ideológica del país³ como su conexión con el resto de la región y del mundo.

La configuración estatal que se originó a partir de las interacciones entre los mencionados actores: –Iglesia, militares y partidos– tuvo una característica fundamental y dialogante con la historia: se inició “desde el mismo momento en que comenzó el asentamiento definitivo de España en tierras americanas, es decir, durante la segunda mitad del siglo XVI” (Ceballos, 2011, p. 171). Con el asentamiento español se legitimó la importancia sustancial de la Iglesia para cohesionar la vida social, política, económica y cultural nacional.

Si bien el marco temporal del presente artículo comprende el siglo XIX, no se deben ignorar ciertos sucesos del pasado puesto que configuraron, en gran medida, las formas de dirección política, económica y espiritual del espacio–tiempo que nos ocupa. Desde esa perspectiva, cabe aludir al siglo XVIII por una razón fundamental: fue en el transcurso de éste cuando el muy embrionario Estado, aún sometido a España, procuró el inicio de una conformación institucional que perduró hasta entrado el siglo XIX. En Colombia, durante el siglo XVIII:

Se organizó y consolidó el sistema fiscal –creación exitosa de los monopolios del tabaco y del aguardiente–; se fortaleció el aparato militar, el ejercicio de la justicia y la estructura política central (creación de nuevos oficios públicos –ampliación de la burocracia– para manejar nuevas instituciones, y mayor centralización del ejercicio del gobierno); se fundaron nuevas parroquias y comenzó una preocupación por controlar y ordenar la vida privada de las personas, que se acentuó durante el siglo XIX, sobre todo en las regiones con mayor presencia de la Iglesia (que amplió sus bases sociales y caló en los medios populares a lo largo de este siglo) y en aquellas en

las que la educación se fue estableciendo y haciendo más generalizada. En realidad, se debería hablar de un siglo XVIII largo, que prolongó algunos de sus procesos incluso hasta 1850 (Ceballos, 2011, p.172).

De las mencionadas formas de institucionalización del país, una en particular : —“la preocupación por controlar y ordenar la vida privada de las personas (...) sobre todo en las regiones con mayor presencia de la Iglesia” (Ceballos, 2011, p.172)— hace posible vislumbrar la magnitud de la influencia eclesial dentro del Estado. Es decir, en pleno momento histórico del triunfo de lo social el catolicismo mantenía, o aspiraba a mantener, un control monopolístico sobre la vida espiritual nacional. Preocupaciones como la citada continuaron interesadamente el vínculo con el sistema colonial, patriarcal y jerárquico por definición. El control sobre lo privado, sobre la individualidad y las formas de socialización en general, trasladó a núcleos fundamentales como la familia un código de obediencias múltiples: a Dios y al padre.

De igual modo, instó a la práctica y conservación de las buenas maneras y exhortó el seguimiento cabal de la moral cristiana. Al interior del emergente Estado colombiano la catequización de la familia, entendida como núcleo fundamental de la sociedad según la ley, permitió a la Iglesia mantener viva su presencia y doctrina. Esta última, según el alto clero y los conservadores, haría posible no solo la construcción de un sujeto nacional virtuoso, sino su encaminamiento social y moral de acuerdo con los valores consagrados en el Evangelio. Para Luis Javier Ortiz Mesa:

En el caso colombiano, la Iglesia tuvo un doble papel, actuó como una institución polarizadora de la vida política y social, al defender sus fueros y participar activamente en elecciones y guerras civiles y, al tiempo, se constituyó en fuerza civilizadora, al irradiar sus sociabilidades por la geografía nacional, crear instituciones para la educación y la beneficencia, y atender sus campos de misión mediante la evangelización “de salvajes” realizada por comunidades religiosas masculinas y femeninas de inmigrantes europeos y nacionales, las cuales coparon, a fines del siglo XIX, el 65% del territorio nacional (2005, p. 55).

A pesar que durante el medio siglo —e incluso desde antes— el espíritu reformista liberal legó para conducir a la Iglesia a una sistemática y gradual pérdida de representatividad, pequeños núcleos o sectores sociales tradicionales —hacendados, políticos, poderosos comerciantes y clérigos— estimularon la presencia activa de la misma en Colombia. A raíz de esto —y yendo más allá de la general modelación del espíritu del pueblo— se le confirió, ahora en el ámbito privado, un estatus coadjutor en la instrucción moral y cívica de los miembros de instituciones como la familia. Dentro de ésta la Iglesia tipificó comportamientos ideales para cada uno de ellos. A cada sujeto le correspondió un estereotipo definido del deber ser que se completó con la aprobación patriarcal que, como es sabido, estableció los roles y grados de participación y figuración en el escenario doméstico.

2. ¿La mujer ante el poder eclesial: sujeto u objeto?

En el descrito contexto de normatividades y asignaciones, modelado desde púlpitos y textos doctrinales, las mujeres, como bien señala Magdala Velásquez Toro:

Eran consideradas objeto sagrado. Se les visualizó como seguidoras del modelo religioso, virgen–madre, impuesto en el país con la llegada de los europeos. Bajo este patrón, ellas debían estar sujetas a la tutela de la comunidad (especialmente la masculina adulta), en calidad de esposas de Cristo y madres espirituales, o bien casadas con un hombre renunciando a los mínimos derechos que tenían en beneficio de su esposo (1989, p. 9).

No obstante esta valoración reduccionista de la mujer, hubo otra. Según Velásquez Toro subyació en paralelo una más que comprendió a las mujeres no burguesas, es decir, proletarias o populares. “El segundo caso, o sea el de ver a la mujer como objeto de placer, se dio en particular con la población femenina que no pertenecía a la condición social ni étnica de los grupos dirigentes” (p. 9). Para estas últimas, en condición de subordinación, la legitimación social a través de la acción evangélica fue lenta y difícil, con lo cual se puede tipificar el carácter no solo selectivo sino diferenciador del proyecto pastoral católico en Colombia durante el siglo XIX.

A pesar del binomio expuesto en relación con las formas de percepción de la mujer, nos detendremos solamente en la valoración de la primera categoría: ellas como objeto sagrado. Dentro de esta mirada arquetípica, estrechamente ligada a la emulación de las virtudes morales de la nobleza católica europea, cabe resaltar cómo el seguimiento del modelo religioso virgen–madre desembocó en dos procesos captados de manera directa por la literatura romántica colombiana, expresión propia del periodo que nos ocupa. El primer proceso se ubica en torno a la idealización de la mujer desde la perspectiva de ángel del hogar, sugestiva elaboración conceptual del capitalismo liberal burgués. A partir de este lugar simbólico y en razón de su notable probidad ética y moral, ella, la mujer burguesa, obtuvo la potestad para fundar/poblar la nueva patria libre. Pero no solo esto. De acuerdo con Ángeles Cantero Rosales:

La esposa perfecta habría de incrementar el patrimonio del marido a través de su propia laboriosidad. Desde el punto de vista de la moralidad, se hace una apología de las labores como sello de la identidad femenina frente a la ociosidad, madre de todos los vicios, que se prolongará hasta finales del siglo XIX y comienzos del XX. Por otra parte, las casadas habían de servir de modelo de virtud a la clase menos privilegiada; tampoco podían ser costosas, de ahí que se les solicitase la restricción del consumo (2007, p. 10).



De manera casi similar al proceso de incremento patrimonial, el segundo proceso—servir como modelo de virtud, también con incidencia directa sobre la mujer burguesa— la ubicó como un actor social propenso al sacrificio y a la resignación ante disposiciones que no solo restringían su individualidad sino que le negaban autenticidad en el escenario civil. Ambas lecturas son claras manifestaciones del diseño de sociedad decimonónica regida por el modelo heteropatriarcal. Éste, en sinergia con la Iglesia, señaló tanto asignaciones prácticas como lineamientos de comportamiento moral y social a los habitantes del país.

Si bien el control religioso que se ocupó de la vida privada operó sobre el grueso de la población colombiana, es importante resaltar que impactó más radicalmente sobre la mujer en razón de su responsabilidad moral y demográfica. Podría parecer una paradoja que en pleno proceso de laicización político—social y durante periodos como el del Patronato de 1824⁴, el Estado haya tolerado, con una variada suerte de discrepancias, la religión católica como instrumento útil para garantizar la moral de los ciudadanos que constituyeron el nuevo cuerpo de la patria, el nuevo cuerpo social.

Una lectura hasta cierto punto conciliadora en relación con la pervivencia del catolicismo en tiempos de naciente inquietud liberal, podría explicar y ratificar dicha presencia, si y solo si, se piensa en una religión para lo privado y un Estado para lo público. Con lo cual se remarcan los diferentes ámbitos de acción entre el gobierno temporal y espiritual. Más aún si se tiene en cuenta que con la Constitución liberal de 1853 se reforzó la separación de poderes entre Estado e Iglesia en Colombia. Si para los miembros del liberalismo la presencia eclesiástica simbolizó atraso y ataduras a un pasado con marcas negativas dentro de la historia nacional, para el clero, como plantea Fernán González:

El estado normal de la relación de las dos potestades era el de la unión, que permitía la colaboración mutua sin entorpecer la recíproca libertad de cada una dentro de su esfera de acción; incluso, algunos afirmaron que la separación supondría que la Iglesia podía renunciar a su misión de convertir a todo el mundo, y a que los gobernantes no estarían sujetos a la ley de Dios, pues era preferible una leal y honrada separación como mal menor, cuando la unión estaba basada en la esclavización de la Iglesia (1997, p. 159–160).

La separación de poderes sintetiza el acontecer político del siglo XIX en Colombia, entendiendo por ello el enfrentamiento entre un idealismo liberal, interesado en la consolidación del Estado laico, y los intereses conservadores por legitimar un Estado confesional. Para los liberales el mayor mal nacional era, como señala Jorge Villegas, la existencia de “un partido cuya bandera es, por desgracia, la religión” (1977, p. 40). Ante la dificultad para imponer un sistema o modelo sobre otro, acontecieron guerras civiles con nefastos resultados; es decir, además de debilitar la naciente institucionalidad del país, lo subdividieron sectariamente en regiones, así como en católicos recalitrantes y no creyentes por convicción o conveniencia política. En este escenario, como era de esperarse, surgieron caudillos codiciosos.

A pesar de estas circunstancias, marcadas por la tensión y la inestabilidad, puede señalarse un hecho concreto: Colombia fue, en América Latina, la primera nación “en formular, mediante una ofensiva reformista, la separación de la Iglesia católica y el Estado” (Loaiza Cano, 2011, p. 41). Si bien esta ofensiva liberal intentó ubicar al país dentro del concierto moderno internacional, esto no fue fácil en la práctica. Ámbitos privados, como ya se mencionó, sostuvieron y legitimaron el modelo religioso heredado del pasado colonial.

A partir de lo anterior podría decirse que fue poco —o muy lento por lo menos— el impacto real y profundo del liberalismo en ciertos contextos particulares. Esto, claro está, si se piensa en la renovación o redefinición funcional de núcleos fundamentales como la familia. El poco impacto puede explicarse a la luz de lo siguiente: a raíz de las guerras civiles acontecidas a lo largo y ancho del siglo XIX, la subdivisión del territorio nacional produjo relaciones diversas, en grados de afinidad, intensidad e identificación, con el catolicismo. Ante la amenaza latente de desplazamientos del centro de la vida social, los conservadores y la curia fortalecieron a través de la educación católica familiar una estructura de choque contra los principios liberalizadores. Con esto —entre otros aspectos— se legitimó aún más, tanto el modelo patriarcal que jerarquizó las formas de socialización, como el carácter católico nacional. A su vez, percepciones de la feminidad típicamente deterministas como las descritas anteriormente: la mujer como objeto sagrado o de placer, no se cerraron sobre sí solamente con la autoridad y voluntad hegemónica del padre. Además del control ejercido por esa figura, quien fungió como autoridad indiscutible, las mujeres, en tanto hijas, se hallaron supeditadas a una segunda subordinación fuera de la religiosa: la de la madre, tal como se evidencia en *María*, de Jorge Isaacs.

En el ámbito de las relaciones familiares durante el siglo XIX en Colombia, tema sobre el cual ha empezado a surgir una ingente bibliografía con el fin de estudiar más a fondo la participación femenina en diversos escenarios (Bermúdez, 1992) la madre fue la encargada de transferir valores, saberes domésticos y virtudes a sus hijas con el fin de hacerlas idóneas para relacionarse, matrimonialmente, con los hijos de otros patriarcas de representativa figuración en diferentes élites regionales.

La construcción de clanes tendientes a ejercer el poder determinó significativamente el ser y deber ser de la mujer. Así ambas instancias, una concreta y otra simbólica, estuvieron sujetas a intereses que impusieron formas de comportamiento claramente tipificadas como las siguientes: la confinación a lo doméstico y el culto de las virtudes religiosas, la poca instrucción por fuera de lo doctrinal y la obediencia ante una masculinidad por lo general letrada, si se hace referencia a los hijos de ricos comerciantes o dirigentes políticos:

Lo que prevaleció fue la no existencia de una conciencia femenina para exigir que sus derechos de género se modificaran. Como prueba, Cherpak menciona que en las Constituciones de Angostura (1819), Cúcuta (1821) y en la de Colombia (1830) algunas mujeres indudablemente llenaban los requisitos para la ciudadanía y para el voto, puesto que de acuerdo con la letra de la ley el sexo no era impedimento. Pero el contexto histórico en el que vivían dificultaba cuestionar las jerarquías patriarcales apoyándose en la legislación, pues las constituciones y leyes reflejaban el pensamiento de los varones, no obligatoriamente el de ellas (Bermúdez, 2008, p. 38).

Dada la exposición hasta aquí realizada en relación con la mujer en tanto actor social en Colombia durante el siglo XIX, podría llegar a asumirse erróneamente que las presiones religiosa y patriarcal fueron intrínsecas a la feminidad. No obstante, durante el tiempo del Patronato y la emergencia de los partidos, “el liberal en 1848 y el conservador en 1849” (Ceballos, p. 166), los varones también estuvieron ceñidos tanto a los lineamientos morales de la educación católica como a las voluntades de la principalía.

Los patriarcas transfirieron a sus hijos los valores católicos imperantes con el fin de hacerlos idóneos para conducir con rectitud y caros principios la vida familiar. Desde luego, y no menos importante, es que la esmerada transmisión de los idearios patriarcales a los varones mantuvo siempre un interés práctico: la expansión y robustecimiento de la economía doméstica. Dentro de este proceso cabe resaltar, aunque no como una generalización, la presencia de cierta humanidad en el trato hacia los subalternos. Esto puede explicarse en razón de una circunstancia histórico-social particular: la existencia hasta 1851, en el caso colombiano, de dinámicas económicas pre-modernas basadas en la tenencia de esclavos para el trabajo del agro y las atenciones domésticas.

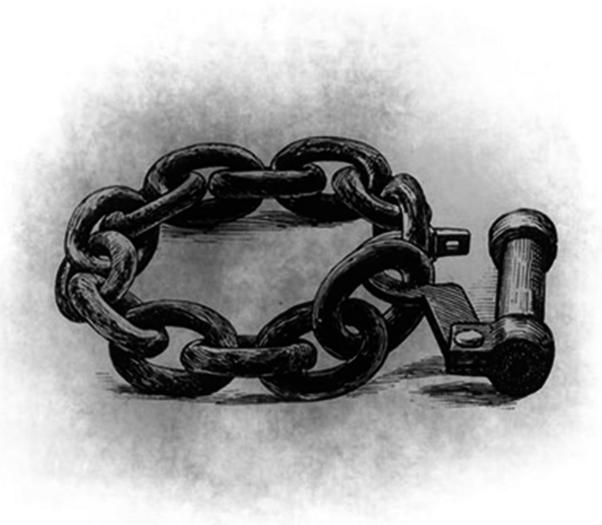
A raíz de esto, pueden caracterizarse algunos aspectos como los siguientes: los hombres, a diferencia de las mujeres, no fueron considerados objetos sagrados sino herederos de bienes inmuebles y relaciones de poder. Por lo tanto, se les adjudicó la responsabilidad de mantener tanto el futuro de la familia como las tradiciones burguesas que les eran inherentes. Esto último aplica si se toma como referencia a los hijos de las élites: Efraín en *María* de Jorge Isaacs, por ejemplo. Dentro de los grupos hegemónicos, y de manera semejante a lo ya observado en el caso femenino, la religión y la instrucción también operaron como elementos diferenciadores

con respecto a los hijos de las masas populares y marginales –mestizas, negras e indígenas–. Mientras unos se educaron para dirigir con cierto humanismo (muchas veces romántico), otros, desde la resignación, se educaron para asistir y servir. Por esta razón la religión no implicó para los hidalgos la consagración inmóvil al hogar a través de lo doméstico, como sí pasó con las mujeres.

El ser virtuoso a la luz de la moral cristiana y la instrucción académico-cultural, facultó al hombre para ejercer actividades de tipo comercial pero también intelectual con caballeros de igual estirpe. No en vano, durante el siglo XIX, como conceptúa Jean Franco, “los círculos literarios no solo ayudaron a preparar el terreno para una literatura nacional al estimular la creación de novelas y poemas de temas nacionales, sino que también intentaron rehabilitar al escritor nacional, bastante despreciado en comparación con el extranjero” (1971, p. 19). Si bien la referencia en mención hace alusión específica a los círculos literarios –compuestos por hombres– permite establecer características puntuales de una masculinidad diversa: facultada tanto para las bellas artes como para la guerra; tanto para el ejercicio de la caridad humana como para la explotación de los subalternos.

3. Esclavitud, vigencia y fin: ¿memoria del rezago o puerta a la modernidad estatal?

Tomando como eje de referencia a los subalternos, justamente, nos proponemos indagar a continuación algunos aspectos en torno a la esclavitud durante el periodo 1821–1851. Tal propósito se realizará a partir del análisis de disposiciones legales que pusieron en marcha una secularización entendida no solo como modernización político-institucional, en general, sino como defensa de los derechos de los individuos al interior de la nación, en particular.



Además de modificar sustancialmente la estructura étnica del país, mayoritariamente mestiza, la presencia de plantaciones esclavistas condujo al Estado a revisar las políticas del pasado⁵ y a generar nuevas garantías civiles por sanción constitucional. La esclavitud—su presencia y fin— marcó un antes y un después en la historia política de Colombia. El final significó el paso de lo pre—moderno a lo moderno: de los rezagos del orden colonial a la democracia en ciernes. Dentro de este proceso es preciso resaltar un hecho temprano de suma importancia: ya en la Constitución de 1821, sancionada en el Congreso de Cúcuta, se evaluó como desfavorable la usanza y comercio de esclavos. Ambas prácticas se consideraron, de acuerdo con la ideología liberal, rezagos del régimen colonial.

Ahora, dado que para 1821 Colombia ajustaba tan solo once años como República independiente, hablar de laicización del Estado en un sentido terminado no es correcto. Desde luego, cabe mencionar que los intentos por derogar la esclavitud signaron quizá el principal esfuerzo del proyecto secularizador liberal comprendido entre 1824 y 1885, periodo durante el cual acontecieron, como refiere Álvaro Tirado Mejía, siete guerras civiles⁶ que fueron síntoma evidente de la pugna entre poderes.

En relación con la secularización promovida por los liberales, la historiografía ofrece un vasto panorama articulado a partir del binomio economía—esclavitud, de la siguiente manera: con la consecución de la independencia, los liberales establecieron la apertura de la economía nacional. Es decir, resultó viable y legal tener relaciones comerciales interinas —entre regiones colombianas, aunque poco se dio en la práctica— como con otros países distintos a España. Esto supuso no solo la modernización —o creación más bien— del aparato industrial sino la contemplación de nuevas medidas arancelarias, técnicas y administrativas. En síntesis, medidas modernas y vinculadas con la economía internacional.

Lo anterior permite referir que los esclavos no podían seguir sosteniendo un modelo económico exclusivamente agrario en las diferentes regiones del país. Esta realidad de facto tuvo un carácter dual: en primer lugar, significó un revés para los sectores conservadores y sus tentativas por mantener el orden tradicional. Empezó, ante sus ojos, a diluirse un mundo de réditos de vieja data. En segundo lugar, significó un avance sustancial en la regularización y modernización política nacional que ya, desde 1781 en Antioquia, como indica Mario Carvajal, “provocó un movimiento de abolición de la inhumana servidumbre” (1967, p. 269).

No obstante el espíritu abolicionista en ciernes, revisar en firme la derogación de la esclavitud en Colombia impone la necesidad de ubicar dos puntos de partida: 1812 y 1813. Con respecto a la primera fecha puede decirse que para entonces la Constitución de Cartagena, sancionada en junio, “prohibía toda la importación de esclavos, como objeto de comercio” (Carvajal, 1967, p. 70). En 1813, a su vez, José Félix Restrepo presentó al Congreso una ley de singular importancia:

los dueños de esclavas tendrán la obligación precisa de educar, vestir y alimentar a los hijos de éstas, que nazcan desde el día de la publicación de la ley; pero ellos, en recompensa, deberán indemnizar a los amos de sus madres los gastos invertidos en su crianza con sus obras y servicios, que les prestarán hasta la edad de diez y ocho años (Carvajal, 1967, p. 268–269).

En 1819, Simón Bolívar realizó la siguiente petición al Congreso de Angostura: “yo abandono a vuestra soberana decisión la reforma o revocación de todos mis estatutos y decretos; pero imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos como imploraría mi vida y la vida de la República” (Carvajal, 1967, p. 270).

Un año después, en 1820, consolidada de hecho la Gran Colombia, el Congreso sancionó la siguiente ley: “la esclavitud queda abolida de derecho” (Carvajal, 1967, p. 270). A pesar de esto, resolvió una medida que retrasó por tres décadas la concreción del proyecto de manumisión: “pero resuelve al propio tiempo que se verificará de hecho su total extinción dentro del término preciso y por los medios prudentes, justos y filantrópicos que el Congreso General tuviere a bien fijar en su próxima reunión” (Carvajal, p. 270). Si bien este ínterin constituyó una prórroga notoriamente larga dada la importancia y sensibilidad del tema en mención, cabe precisar que no significó un estancamiento en la configuración del abolicionismo. Para Mario Carvajal:

Los treinta años que transcurren desde el Congreso de Cúcuta hasta la declaración legislativa de la abolición absoluta de la esclavitud están colmados de disposiciones oficiales –leyes y decretos– relativos todos a la reglamentación administrativa –fiscal y procedimental– de la manumisión y a los debates que precedieron a la aprobación por el Congreso y sanción inmediata por la Presidencia de la República de la ley definitiva que, cancelando en Colombia –cuando en otros lugares de la tierra perduraba– un pasado de abismal injusticia, adaptó a la voluntad de Dios el nivel civil y los derechos humanos y jurídicos de la total población integrante de la nación: desde el primero de enero de 1852 serán libres todos los esclavos que existan en el territorio de la república (1967, p. 271).

El presente rastreo cronológico en torno a la esclavitud invita a indagar más a fondo por su significado histórico y político dentro de las relaciones Estado–Iglesia que se analizan. Para llevar a cabo tal propósito, partimos de un hecho concreto planteado por el norteamericano James E. Sanders. Para él, “los destinos de los afrocolombianos y del Partido liberal llegarían a estar tan estrechamente entrelazados que, especialmente para los conservadores, liberalismo y negritud se tornan sinónimos” (2009, p. 74).

Esta caracterización de las relaciones entre esclavos y liberales tiene un complejo y espinoso valor semántico. Según el estudio de Sanders, *Ciudadanos de un Pueblo Libre: liberalismo popular y raza en el suroccidente de Colombia en el siglo XIX*,

el Cauca —donde transcurre gran parte de la trama de *María*— fue una de las regiones donde con notables dificultades se llevaron a cabo este tipo de alianzas o, más realistamente formulado, convenientes vínculos de poder. Así como los conservadores hicieron coalición con la Iglesia, los terratenientes y algunos sectores del ejército, los liberales, que también hicieron lo propio con los mismos sectores —en su estratificación media, claro está— adicionaron un actor social más: los esclavos.

Huelga decir que en el proceso de laicización y democratización del Estado colombiano las políticas pro y anti esclavistas marcaron algunas de las tensiones institucionales más agudas del siglo XIX. Asimismo, constituyeron perspectivas diferenciadoras entre liberales y conservadores. Si bien los primeros quisieron libertar a los esclavos y con ello normativizar modernamente la nación imaginada por Bolívar y demás próceres independentistas, los conservadores, sobre todo aquellos adscritos a la élite agraria, insistían en retenerlos, tal como lo plantea Mario Diego Romero Vergara:

Las ideas de dar libertad a los esclavizados, si bien tuvieron importantes repercusiones en Antioquia, no la tuvieron de igual modo para el Chocó, el Cauca y la Costa pacífica en general. Los esclavistas caucanos alegaban tener suficientes razones políticas y económicas para no acceder a conceder la libertad jurídica a sus esclavizados. Las guerras de independencia tuvieron efectos desastrosos sobre la economía de las haciendas del Cauca y dislocaron las comunicaciones entre el interior y las exportaciones auríferas de la Costa pacífica. Alegaban las élites también la necesidad de sostener como esclavizados a una masa de trabajadores que ante la crisis económica podían utilizar como soldados, o como carne de cañón, en las contiendas de las guerras de liberación y las guerras civiles que le siguieron, por el control de los poderes regionales y por el sometimiento a las otras regiones a un poder central (2003, p. 65).

Si bien el análisis de Romero Vergara ubica desde la realidad histórica la postura de los conservadores en relación con el proyecto antiesclavista, permite además establecer una conexión en cierto grado mórbida con los liberales. Estos, de acuerdo con lo planteado por Sanders, usaron también a los esclavos como soldados en las guerras civiles. Con ello se reafirma lo ya evidenciado por la historia: las diferencias, muchas de ellas irreconciliables, entre facciones políticas en Colombia durante el siglo XIX, se relativizaron y aminoraron según las conveniencias y coyunturas del momento, trayendo como consecuencia directa la disminución paulatina de la confianza popular en la institucionalización y democratización efectiva del país. La pregunta es: ¿por qué razón accedieron los esclavos a pelear una guerra liberal, blanca y elitista que nada tenía que ver con ellos en principio? La respuesta, multifactorial desde luego, puede empezar a vislumbrarse si se rescata un anhelo concreto: “la inserción de las plantaciones esclavistas a la vida pública y política, así como el incremento de su condición social y material” (Sanders, 2009, p. 173).

Para lograr estas añoradas prebendas, los esclavos optaron desde una fecha muy temprana en la historia patria, 1840, por aliarse con el incipiente liberalismo de tipo popular que, a su vez, se hallaba supeditado a las élites dirigentes del partido. Estimulados por acuerdos y promesas relacionadas con la tenencia de tierras y la obtención de derechos civiles y políticos, los esclavos se convirtieron en integrantes activos de un ejército que luchó contra los conservadores en diferentes guerras intestinas. Hacia 1850, cuando el liberalismo se constituyó como tal en Colombia, se hizo más sólida la alianza iniciada una década antes. Dicha coalición, cabe destacar, terminó hacia 1870.

La realidad histórica de filiaciones, que en este caso particular se circunscribe al Cauca, no pierde su condición de común denominador con respecto a lo acontecido en las demás regiones del país donde sucedieron cosas similares; es decir, alianzas de facto entre esclavos y liberales. En el convulso clima post-independientista la simpatía de las masas terminó siendo un elemento político sustancial, práctico y diferenciador. De ahí la ingente oferta de prebendas y dádivas jurídicas. Si se revisa *grosso modo* —y en relación con la esclavitud en Colombia— el papel institucional de la Iglesia durante el tiempo que nos ocupa, se observarán dos características fundamentales: en primer lugar, la humanización del trato hacia los esclavos —muchas veces romantizada por la crítica literaria tradicionalista— y, en segundo lugar, la necesidad de homogeneizar a través de la evangelización a todos aquellos cautivos, raizales o transterrados a la nación, con el fin de combatir los desvíos doctrinales.

Al ser convertidos al cristianismo, los sometidos provenientes de África —como Nay & Sinar en *María*— pasaron a ser sujetos, no ciudadanos desde una perspectiva moderna, aún más dominados. Ya no solo por la fuerza física y las armas sino también ideológicamente. Decimos esto considerando aquellos casos en los que la pérdida de creencias ancestrales o míticas fue inevitable. Ahora bien, cabe precisar que el catolicismo incorporó transformaciones positivas: en primer lugar, al humanizarse las formas de socialización entre amos y esclavos se hicieron más llevaderos el cautiverio y el destierro. Asimismo, hubo una culturización para el progreso; ejemplo de esto son los jesuitas, quienes después del Concilio de Trento se ocuparon con cierto éxito de la educación indígena en América Latina.

Ahora bien, en cuanto a la homogeneización hay que decir que legitimó superioridades raciales que incluso mucho después de finalizada la Colonia siguieron perpetuándose en el continente. Nos referimos con esto a la creencia de que el hombre blanco ha estado desde siempre facultado para gobernar y dirigir. “Dios había escogido al hombre blanco para proteger y cristianizar al infiel” (Navarrete, 2005, p. 315). Todo este interés civilizador, tras el cual subyació un claro proceso de aculturación, tuvo una dinámica propia, dialogante con la historia y detalladamente constituida, como bien señala María Cristina Navarrete:

Las normas para la cristianización de los africanos llegados al Nuevo Mundo aparecieron en Sevilla, en un edicto promulgado en 1614, que instruía en la forma cómo debía evangelizarse a los bozales. Se insistía en estas creencias: un Dios supremo creador de todo, la santísima trinidad, la encarnación, la resurrección y la salvación eterna por medio del bautismo. No obstante, en una fecha anterior, 1544, un edicto real ordenó a las autoridades que se aseguraran de que los hombres y mujeres de ancestro africano asistieran a misa con toda la población los domingos y días festivos de la iglesia. En 1545, en una serie de ordenanzas, la Corona mandó que todos los dueños de estancias agrícolas debían instruir a sus mayordomos de que en éstas debía existir un espacio que sirviera de iglesia, con altar e imágenes apropiadas. Cada mañana antes de ir a trabajar, los esclavos debían acudir a encomendarse a Dios (2005, p. 315).

Con la cristianización los esclavos dejaron de representar una alteridad problemática y fueron homogeneizados respecto al resto de habitantes de la nación. En 1852 adquirieron la condición plena de ciudadanos, con lo cual fueron asumidos, al menos teóricamente, como iguales ante la ley y obtuvieron los privilegios que ésta prodigaba. Además de lo eclesial y lo político, la literatura romántica colombiana, por ejemplo, operó en algunas ocasiones como un instrumento de reivindicación de las negritudes y, quizá *María*, de Jorge Isaacs, sea la obra más finamente terminada y que mejor se ocupa de la representación realista y simbólica de la condición de los esclavos. Este mérito es el resultado de captar con rigor y precisión la trata desde el África hasta la hacienda colonial en el Valle del Cauca colombiano.

La reflexión en torno a la esclavitud ocupa un lugar destacado, pues constituye uno de los procesos socio-históricos más problemáticos de cara a la coexistencia de la Iglesia y el Estado en Colombia, desde los albores de la independencia hasta 1886, momento en el que asumió como presidente el liberal independiente Rafael Núñez, quien promovió la famosa y controversial Constitución de ese año.

Bajo el lema “regeneración fundamental o catástrofe”, Núñez y su gobierno devolvieron no solo la importancia simbólica al catolicismo sino un cúmulo de prebendas al clero local —muchas de ellas perdidas a lo largo del siglo—. La Iglesia se relacionó en igualdad de condiciones con el Estado y, si bien no volvió a perder más beneficios ni presencia en el ámbito nacional, tampoco le restó a éste autonomía en el ejercicio de sus funciones gubernamentales. La coexistencia entre ambos puede catalogarse desde entonces menos compleja y regida bajo parámetros de diferenciación claramente tipificados según diversos marcos políticos y jurídicos.



Notas

- ¹ La investigación matriz del texto se titula: “Entre la secularización y el catolicismo: una aproximación histórico literaria a las novelas *María*, de Jorge Isaacs, y *Cumandá*, de Juan León Mera. Un estudio de caso: 1810-1880”.
- ² Doctor en Literatura, Universidad de Navarra (2017). Magíster en Literatura, Universidad del Valle (2011).
- ³ Para ampliar sobre este tema pueden consultarse los textos de los siguientes autores: Marco Palacios y Frank Safford, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Editorial Norma, Bogotá, 2002. Jorge Orlando Melo, *Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1992.
- ⁴ Para profundizar sobre este tema véase: Ana María Bidegain, *Historia del cristianismo en Colombia*. Bogotá: Turur. 2004.
- ⁵ De acuerdo con Henríquez Ureña, salir de las dificultades que impedían la institucionalización de América Latina durante 1825 y 1860 implicaba “modernizar la estructura jurídica de la sociedad en las relaciones de individuo a individuo: España y Portugal habían legado a los pueblos de América una vasta y confusa multitud de leyes de toda época, desde la Edad Media hasta los comienzos del siglo XIX” (p. 42).
- ⁶ Respecto a este tema véase: Álvaro Tirado Mejía, *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*, Colcultura, Bogotá, 1976.



Referencias bibliográficas

- Bermúdez, I.C. (2008). *El ángel del hogar: una aplicación de la semántica liberal a las mujeres en el siglo XIX andino*. Quito, Ecuador. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Cantero Rosales, A. (2007). *De perfecta casada a ángel del hogar o la construcción del arquetipo femenino en el XIX*. Granada, España. Ediciones Universidad de Granada.
- Carvajal, M. *María*. (1967). Edición del Centenario de la obra: 1867-1967. Cali, Colombia. Universidad del Valle.
- Ceballos Gómez, D. L. (2011). “Desde la formación de la república hasta el radicalismo liberal (1830-1886)”. En: *Historia de Colombia* (Luis Enrique Rodríguez Baquero et al). 165-217. Bogotá, Colombia. Punto de Lectura.
- Franco, J. (1971). *La cultura moderna en América Latina*. México D.F. Joaquín Mortiz.
- González, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá, Colombia. Editorial Cinep.
- Henríquez Ureña, P. (1947). *Historia de la cultura en la América Hispánica*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Loaiza Cano, G. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Bogotá, Colombia. Universidad Externado de Colombia.
- Navarrete, M.C. (2005). *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia siglos XVI y XVII*. Cali, Colombia. Programa editorial Universidad del Valle.
- Ortiz Mesa, L.J. (2005). *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840-1902*. Bogotá, Colombia. Ediciones Unibiblos.
- Sanders James, E. (2009). *Ciudadanos de un Pueblo Libre: liberalismo popular y raza en el suroccidente de Colombia en el siglo XIX*. En: Revista Historia Crítica, Ed. n° 38. Bogotá, Colombia. Universidad de los Andes, 172-203.
Disponible en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/592/index.php?id=592>.
(Fecha de consulta: 2 de enero de 2015).
- Velásquez Toro, M. (1989). “Condición Jurídica y Social de la Mujer” *Nueva Historia de Colombia*. Vol.4. Bogotá, Colombia. Editorial Planeta. 9-61.
- Vergara Romero, M.D. (2003). *Sociedades Negras en la Costa Pacífica del Valle del Cauca durante los siglos XIX y XX*. Cali, Valle. Gobernación del Valle- Colección de Autores Vallecaucanos.
- Villegas, J. (1977). *Colombia: enfrentamiento Iglesia-Estado. 1819-1887*, Medellín, Colombia. Centro de Investigaciones Económicas C.I.E. Universidad de Antioquia.

Recibido: 09 de marzo de 2018 / **Aprobado:** 15 de junio 2018