

LAS SEDES VACANTES EN LAS DIÓCESIS DE SANTAFÉ Y POPAYÁN
DURANTE EL PROCESO DE INDEPENDENCIA DE LA NUEVA
GRANADA, 1810-1835

Autor:
JAIME HUMBERTO SILVA CABRALES

Trabajo de grado para optar por el título de:
MAGISTER EN HISTORIA

Director:
JORGE ENRIQUE SALCEDO MARTÍNEZ S.J.

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Ciencias Sociales
Maestría en Historia
Bogotá
2019

ÍNDICE

	Pág.
Introducción	1
I. El vicario ausente	21
a. Diócesis de la Nueva Granada	21
b. Patronato y regalismo	24
c. El porqué de las vacancias	33
d. El vicario ausente	42
e. Las sedes de Santafé y Popayán	47
II. El retorno de su Majestad	63
a. Efectos de la reconquista española en la Iglesia americana	63
b. El obispo efímero	72
c. El fin de la vacancia en Popayán	77
III. La Santa Sede cede	84
a. Pío VII y las Independencias americanas hasta 1819	89
b. El problema religioso en los primeros años de la república	92
c. Mecanismos de presión	98
d. El giro en la posición de la Iglesia	111
e. El efecto diplomático: la misión Sánchez Tejada	118
f. El agua en su curso	128
Conclusiones	132
Fuentes primarias	142
1. Archivos	142
2. Publicaciones periódicas	142
3. Primarias impresas	142
Fuentes secundarias	143
1. Bibliografía	143
2. En línea	151

LAS SEDES VACANTES EN LAS DIÓCESIS DE SANTAFÉ Y POPAYÁN DURANTE EL PROCESO DE INDEPENDENCIA DE LA NUEVA GRANADA, 1810-1835.

INTRODUCCIÓN

Durante la época colonial funcionó en América la institución del Patronato Regio,¹ un acuerdo entre las monarquías del Antiguo Régimen y la Santa Sede bajo el cual el monarca recibía la delegación del pontífice para designar las autoridades eclesiales en sus colonias. En el siglo XVII esta figura evolucionó hacia el Vicariato y, posteriormente, a la Regalía, en el siglo XVIII con la llegada de los Borbones. Después de marcadas divergencias que hicieron temer por un rompimiento definitivo, el inicial Patronato fue extendido y refrendando de manera paulatina, hasta la firma del Concordato del 11 de enero de 1753 (promulgado por Cédula Real 20 días después), celebrado entre los delegados de Fernando VI y Benedicto XIV. En dicho acuerdo se concedió al rey el Patronato universal en sus reinos, lo que le otorgó una evidente autoridad superior sobre la esfera eclesial.²

En el caso particular de la Nueva Granada,³ para 1810 existían cinco diócesis:⁴ Santafé, Santa Marta, Cartagena, Popayán y Antioquia, esta última creada pero no provista de

¹ El primer antecedente legal registrado de la institución del Patronato data del año 1255 cuando se establecieron estas “concesiones hechas por la Iglesia” a manera de contraprestación por los servicios prestados por la Corona. Posteriormente, durante los siglos XIV y XV, se expidieron nueve leyes para regular la institución, dentro de las que se encuentra la Real Cédula de 22 de junio de 1497 en la cual se insertó la bula que el papa Alejandro VI había expedido en 1493. En el siglo XVI hubo tres leyes dentro de las que se destaca la de 1565, en la cual Felipe II alegó por primera vez un derecho en materia de Patronato, aduciendo “justos títulos” (Restrepo, Juan Pablo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. Bogotá, 1987. Biblioteca Banco Popular. Pp. 88-94).

² Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. Pp. 99-110.

³ En el periodo que abarca esta investigación (1810-1835), los territorios estudiados tuvieron diferentes denominaciones. Esta situación tuvo origen en los cambios políticos de la época. La nueva república fue conocida como el Nuevo Reino de Granada hasta 1819, aunque también existieron las Provincias Unidas y Cundinamarca en el periodo de 1810 a 1816, pero a partir de 1819, después del triunfo en Boyacá, cambió su nombre al de República de Colombia, confirmado en la constitución de 1821. Después de 1830, con la separación de Venezuela y Ecuador, la entonces Colombia retomó su nombre colonial de Nueva Granada, el cual conservó hasta 1858. La capital, por su parte, se denominó con su nombre colonial, Santafé, hasta 1821, cuando se decidió cambiarlo por Bogotá, en un deseo de romper vínculos con la metrópoli. Sería engorroso y confuso para el lector encontrar estos nombres, que se refieren a un mismo espacio geográfico, a lo largo del escrito, por lo que para facilitar la lectura se utilizará el de Nueva Granada hasta 1819, y el de Colombia a partir de 1820. Para referirnos a la capital, se utilizarán indistintamente los dos nombres.

⁴ Una diócesis comprendía un número variable de parroquias. Su jurisdicción estaba más determinada por aspectos demográficos que geográficos, con excepción de territorios insulares que en sí conformaban una sede, como en determinados momentos lo fueron Cuba, Santo Domingo y Puerto Rico. Por esta razón, en los mapas diocesanos solo se señalaba el nombre de la sede. Estos límites confusos ocasionaban frecuentemente

prelado. A medida que los acontecimientos independentistas fueron avanzando y los obispos de la Nueva Granada eran trasladados, expulsados o fallecían, algunas sedes episcopales quedaron vacantes⁵ sin que el nuevo gobierno en formación pudiera hacer nada para proveerlas salvo entrar en un proceso de negociación con la Santa Sede. Esta situación obedeció a la figura del regalismo, que entregaba a la autoridad civil «el poder de gobierno sobre las materias eclesiásticas, no en virtud de concesiones pontificias, sino en base a su propia condición de soberanos».⁶

Así entonces, el hecho de que Pío VII se hubiera negado a llenar las vacantes de obispos en la Gran Colombia hasta su muerte en 1823⁷ y que su sucesor, León XII, no hubiera accedido a hacerlo hasta el 21 de mayo de 1827 cuando designó a los arzobispos de Bogotá y Caracas y a los prelados de Santa Marta, Antioquia, Quito y Cuenca,⁸ puede ser interpretado como un acto de solidaridad hacia la Corona Española y como una forma de ejercer presión y procurar su injerencia en los gobiernos nacientes en América. Según David Bushnell, para 1826 únicamente estaban ocupadas diez de las treinta y ocho diócesis existentes en el continente.⁹

En cuanto a la acción política de la Iglesia, John Lynch sostiene que «un obispo no podía arriesgarse a ser neutral»¹⁰ sobre la iniciativa de la Independencia, y menos aún apoyarla,

conflictos de competencias. (García y García, Antonio. “Organización territorial de la Iglesia”. En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Tomo 1. Madrid, 1992. Biblioteca de autores cirtianos. P. 143)

⁵ Esta situación pudo ocasionar un problema relacionado a la eficacia sacramental, toda vez que los sacramentos son el medio de salvación que heredó Jesucristo durante su vida terrenal, por lo que están destinados a transmitir su gracia y proporcionar la salvación eterna de las almas, siempre y cuando se realicen correctamente de acuerdo a los cánones y rituales del catolicismo. De los siete sacramentos, dos solo son válidos si media la actuación o autorización de un obispo: la confirmación, imprescindible para acceder al sacramento del matrimonio, y el orden sacerdotal, que concede autoridad a un hombre para ejercer el ministerio de servicio. En la religión católica, el obispo está concebido como el sucesor de los apóstoles y tiene a su cargo no solo una diócesis, sino la supervisión y el liderazgo de los sacerdotes que hacen presencia en su jurisdicción, sean estos seculares o regulares. (Ver: Gutiérrez, José Luis. *Estructura y configuración de los signos sacramentales*. Pp. 633-634; y Cárdenas, Eduardo. “Las prácticas piadosas. Los sacramentos” En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*. Pp. 371-373)

⁶ Hera, Alberto de la. “El regalismo indiano”. En: Borges, Pedro (Dir.). *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. P. 85.

⁷ Bushnell, David. *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Bogotá, 2007. Planeta, P. 95.

⁸ Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. P. 120.

⁹ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Ediciones Tercer Mundo–Universidad Nacional. Bogotá, 1966. P. 229.

¹⁰ Lynch, John. “La Iglesia y la Independencia Hispanoamericana”. En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. P. 823.

pues podía ver amenazada su permanencia en la diócesis, como en efecto les sucedió a los preladados de Cuzco, José Pérez de Armendáriz, y de Caracas, Narciso Coll y Prat, que fueron trasladados por ese motivo. No obstante, la Iglesia tuvo otras formas de participación política. Si bien, un sector del clero, sobre todo en provincia, aprobó la nueva república y, como lo explica Martha Serrano, estableció «el binomio republicano-católico en los nuevos ciudadanos», ayudó a «instruir al pueblo en el reconocimiento de la constitución» y condenó la forma como «el clero regentista, a través de las prácticas religiosas del púlpito y el confesionario había fomentado la división entre los ciudadanos, tratándolos de “insurgentes”»,¹¹ otro sector —sino mayoritario, sí más poderoso— condenó la emancipación y excitó al pueblo en contra de ella. Aunque Roberto Jaramillo¹² sostiene que el origen geográfico de los sacerdotes definió en buena parte su inclinación hacia o en contra de la causa independentista, lo que parece estar relacionado con el fenómeno del criollismo estudiado por Bernard Lavallé,¹³ la realidad es que existieron tanto curas españoles que apoyaron la idea independentista, como criollos que se opusieron a ella.

Por otra parte, la dinámica política local fue un factor que efectivamente contribuyó a que algunos eclesiásticos cambiaran de inclinación conforme los acontecimientos se fueron desarrollando. Ejemplo de ello fue Rafael Lasso de la Vega, obispo de Mérida, quien pasó de predicar en 1808 a favor de la monarquía, en contra de Napoleón, y de amenazar al clero con la excomunión si apoyaban la independencia, a defender esta causa con vehemencia y formar parte de los diputados que deliberaron en Cúcuta durante 1821. Lasso fue un activo protagonista político que llegó a considerar esencial que los sacerdotes intervinieran en la legislación por ser autoridades morales que sabían lo que Dios deseaba para la sociedad.¹⁴ De manera similar, Salvador Jiménez de Enciso, jerarca de la diócesis de Popayán a partir

¹¹ Serrano, Martha. “Orígenes en la formación de la ciudadanía en el Nuevo Reino de Granada, 1808-1819” En: José David Cortés (Ed.) *El Bicentenario de la Independencia. Legados y realizaciones a doscientos años*. Bogotá, 2014. Universidad Nacional. P. 162.

¹² Jaramillo, Roberto. *El clero en la Independencia*. Bogotá, 1946. Universidad de Antioquia, P. 32.

¹³ Lavallé sostiene que el criollismo eclesiástico se inició a finales del siglo XVI más por una necesidad manifiesta que por una convicción de la jerarquía. En el clero regular este fenómeno evidenció un antagonismo criollo-español signado por la lucha por el poder que ocasionó una alternancia en las direcciones de cada convento. Pero tal vez lo más importante de este fenómeno fue lo que Lavallé llama la «afirmación protocolonial», un cuestionamiento del orden colonial por parte de este clero que fue tomando una fuerza considerable a medida que iba desarrollando una serie de construcciones ideológicas que justificaba teóricamente ese «empeño criollo». (Lavallé, Bernard. “La criollización del Clero”. En: Borges, Pedro. (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo I. Pp. 281-296).

¹⁴ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 225 y 226.

de 1818, fue acérrimo defensor de la causa realista en sus primeros años de obispado, al extremo de excomulgar a enciclopedistas y militantes del ejército de Bolívar, lo que ocasionó que Santander lo desterrara y declarara vacante su diócesis antes de que, gracias a una invitación que le hiciera Bolívar en junio de 1822, asumiera con fervor la causa republicana a cambio de que se acogiera la religión católica.¹⁵

En lo que tiene que ver con la alta política, cabe anotar que desde 1813 las autoridades de la Nueva Granada decidieron emprender una estrategia para que su gobierno fuera reconocido por el papa, a pesar de que el Obispo de Roma se oponía a todo proceso independentista por considerarlo sacrílego al trastornar el orden divino.¹⁶ Sobre el tema, John Lynch sostiene que la posición adversa inicial de la Iglesia indiana respecto al proceso de independencia se debía a que ésta estaba controlada por la Corona.¹⁷ En ese orden de ideas, el fallecimiento del monarca Fernando VII y la seria crisis interna por la que atravesaba España, fueron dos factores decisivos para que la Iglesia reconociera a las nuevas repúblicas, pero también lo fue el hecho de que de esta manera se contrarrestaban medidas que amenazaban su hegemonía o atentaban contra su doctrina, como veremos más adelante.

Por otra parte, no se puede negar que junto con un real y preocupante debilitamiento de la influencia moral de la Iglesia frente al pueblo —que significaba un decrecimiento en su poder de sugestión— fue apareciendo un sentimiento anticlerical en algunos sectores de los estratos altos de la población y del gobierno, que veía a la Iglesia como una institución atávica.¹⁸ En algunos lugares se empezó a construir lo que se ha denominado la *leyenda negra* sobre España, un discurso que se manifestaba en contra del dominio español por considerarlo nocivo, en tanto ambicioso y descomedido, lo cual hacía de la independencia una causa justa. Este discurso no se limitaba a criticar a la Corona sino a otras instituciones que habían llegado con los españoles, tal vez por ello, en 1821, el Congreso de Cúcuta acordó cerrar todos los conventos que tuvieran menos de ocho miembros y eximió a los indígenas del pago de derechos parroquiales. Lo mismo puede decirse de una ley de marzo

¹⁵ Bronx, Humberto. *Historia moderna de la Iglesia Colombiana*. Medellín, 1981. Editorial Argemiro Salzar. Pp. 162-169 y 172-174.

¹⁶ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*. Bogotá, 1988. Editorial Kelly. Pp. 53-59

¹⁷ Lynch, John. “La Iglesia y la Independencia Hispanoamericana”. En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. P. 815.

¹⁸ La vida monástica, por ejemplo, llegó a ser vista como “obsoleta y parasitaria” y quienes optaban por ese camino para vivir su espiritualidad llegaron a ser señalados de ignorantes incorregibles y depravados. (Buhsnell, *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. P. 245).

de 1826 que exigió que los novicios de ambos sexos tuvieran al menos 25 años al momento de ingresar a un convento o un monasterio,¹⁹ en una época en que era más que usual que estos ingresos se dieran en edades mucho más tempranas.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, el problema que esta investigación propone es el de cómo la Iglesia y los primeros gobiernos republicanos asumieron las sedes episcopales vacantes y cuál fue el papel de la Iglesia católica como actor político en la Nueva Granada. Esto, sin embargo, no se aborda desde la perspectiva de ser una institución simpatizante o contraria a un proceso inesperado, lo que ya ha sido estudiado suficientemente, sino que destaca la manera en que la alta jerarquía utilizó las vacancias sobrevinientes para presionar al gobierno en formación. Cronológicamente, el trabajo se enmarca en el periodo que va desde 1810, cuando emerge la idea independentista, hasta 1835, año en que el papa Gregorio XVI reconoce el gobierno de la Nueva Granada.

Para el desarrollo de esta investigación se tuvieron en cuenta los nuevos enfoques sobre el proceso de independencia y se indagó a fondo el proceso de negociación que ocurrió entre el gobierno y la Iglesia para que, por una parte, se nombraran obispos en las diócesis acéfalas y, por la otra, se reconociera la nueva república. Así mismo, se examinaron las características de las decisiones de los prelados de cada sede episcopal antes y después de la vacancia en su respectiva diócesis, esto con el propósito de encontrar similitudes y, sobre todo, diferencias en el ejercicio del gobierno eclesial bajo la influencia de la metrópoli o ante la nueva realidad republicana.

Como hipótesis se plantea que el gobierno en formación tuvo dos estrategias ante la Santa Sede: una de presión, al adoptar decisiones que podían poner en riesgo la hegemonía católica en Colombia, y otra de relaciones exteriores, al implementar una estrategia de alta diplomacia encaminada a que la nueva república fuera reconocida por el papa y las sedes vacantes fueran provistas de obispos. De ser comprobada esta hipótesis, se podrá sostener, como creemos, que este aspecto fue determinante en el proceso de negociación de los gobiernos de la Nueva Granada con la Santa Sede no solo para que se nombraran obispos sino para que se reconociera la nueva república, con todo lo que esto podría repercutir en las relaciones del papado con España.

¹⁹ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 233, 248 y 251.

Aunque el proceso de independencia ha suscitado un gran interés por parte de los historiadores, la mayoría de producción historiográfica que aborda la relación entre Iglesia y Estado durante el periodo de ruptura de América con España lo hace desde una perspectiva política. Asimismo, es posible evidenciar que las sedes vacantes durante este periodo aún no han sido estudiadas, lo cual sin duda se constituye en una oportunidad investigativa. En el caso de la Nueva Granada, el problema de las sedes vacantes, cuando ha sido explorado, se ha hecho de manera tangencial, de ahí que esta investigación se ocupe de este fenómeno. Aspectos importantes como el decrecimiento en ordenaciones sacerdotales y el estancamiento de las confirmaciones, a pesar de ser también temas pendientes, por motivos de acceso a las fuentes serán abordados en esta investigación solo de manera parcial.

Para facilitar nuestro análisis hemos organizado la bibliografía relevante para la investigación en cuatro ejes temáticos. En el primero de ellos encontramos las obras que abordan el proceso de independencia de la Nueva Granada que aportan análisis valiosos y datos importantes del desarrollo de los hechos en sí y de la formación de la nueva república. En el segundo, textos sobre la organización y funcionamiento del Imperio español. En el tercero, libros sobre la Iglesia como institución, sobre todo aquellos que estudian su estructura, la participación de la Iglesia y de los religiosos en el proceso independentista y el regalismo, así como aspectos históricos de las diócesis existentes en la época y las sedes vacantes. Finalmente, en el cuarto eje están los textos que tratan las incipientes relaciones políticas y diplomáticas entre la Iglesia y la Nueva Granada desde la segunda década del siglo XIX, y el proceso de negociación que se desarrolló con el propósito de que fuera reconocida la nueva república por la Santa Sede.

Dentro de las obras que abordan el proceso de independencia —primer eje temático— están las de David Bushnell: *El régimen de Santander en la Gran Colombia*,²⁰ en donde se analiza con detalle la época y las relaciones de poder y se expone con claridad la difícil relación de Santander con la Iglesia, y *Colombia, una nación a pesar de sí misma*,²¹ en la que se presenta un estudio de cómo se conformó la nación colombiana y de qué manera se

²⁰ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Ediciones Tercer Mundo–Universidad Nacional. Bogotá, 1966.

²¹ Bushnell, David. *Colombia. Una nación a pesar de sí misma. Nuestra historia desde los tiempos precolombinos hasta hoy*. Planeta. Bogotá, 2007.

transformó en el tiempo. El texto de Frank Safford *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida*,²² explica la Independencia como un proceso más que como un plan premeditado del «criollaje» ilustrado. Allí se detalla la consolidación de la nación frente al reto de las divisiones internas por imponer uno u otro modelo de gobierno, así como frente a la naciente autonomía en un mundo que giraba en torno a Europa.

John Lynch, en *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, analiza cómo se desgastó un régimen colonial inflexible en su política económica y la manera en que se desarrolló un proceso independentista que no fue homogéneo ni alterno porque, entre otras razones, la entonces Nueva Granada era «un conglomerado de regiones, aisladas unas de otras (...) debido [a lo quebrado de su geografía y] a la pobreza de las comunicaciones».²³ Por su parte, Medófilo Medina apunta a que el proceso de independencia no conviene segmentarlo, sino que se debe entender como un fenómeno continental —del cual solo se deben exceptuar Santo Domingo y Cuba— que se puede rastrear «tanto en la trama de los acontecimientos como en la articulación de un pensamiento americano».²⁴ Rebecca Earle, en su obra *España en la independencia de Colombia, 1810-1825*,²⁵ ofrece una nueva explicación de cómo y por qué España perdió la Nueva Granada haciendo énfasis en que las debilidades de la metrópoli fueron un factor fundamental en este proceso.

Michael Costeloe, en su obra *La respuesta a la Independencia*,²⁶ estudia, por una parte, la manera en que se percibió en la Península un proceso independentista que nunca se terminó de entender por el pueblo en general debido a que tampoco existió mucho interés por América durante el periodo colonial, con excepción de aquellas regiones portuarias que tenían un comercio dinámico con el nuevo continente y, por la otra, las estrategias de distinta índole que adoptó España para conservar o retomar el dominio colonial en América. En *La independencia de la América española*,²⁷ Jaime Rodríguez identifica un

²² Palacios, Marco y Safford, Frank. *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Editorial Norma. Bogotá, 2002.

²³ Lynch, John. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Editorial Ariel, Barcelona, 1983. p. 256.

²⁴ Medina, Medófilo. “El Bicentenario: la Independencia como fenómeno continental”. En: Bonilla, Heraclio (Ed.) *La cuestión colonial*. Universidad Nacional de Colombia, 2011 P. 95.

²⁵ Earle, Rebecca. *España y la independencia de Colombia, 1810-1825*. Universidad de los Andes–Banco de la República. Bogotá, 2014.

²⁶ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. Fondo de Cultura Económica. México, 2010.

²⁷ Rodríguez O., Jaime E. *La independencia de la América española*. Fondo de Cultura Económica. México, 2010.

proceso que supera el anticolonialismo y que más bien puede encontrar causalidad en la desintegración de la monarquía española y la revolución del mundo hispánico. Finalmente, Martha Stella Serrano Rincón en «Orígenes en la formación de la ciudadanía en el Nuevo Reino de Granada, 1808-1819»,²⁸ aporta un estudio sobre el tránsito de vasallo a ciudadano y los momentos de formación de la ciudadanía con las contradicciones, tensiones y conflictos políticos propios de una época de reacomodo y aprendizaje.

Estos textos ayudarán a entender varios aspectos importantes: primero, el proceso de negociación para que fuera reconocida la independencia por parte de la Santa Sede; segundo, la manera en que la Iglesia se fue relacionando con el estamento político, enfrentándose o sumándose a él, según las circunstancias; tercero, la construcción de la nación política (sin obviar el papel que jugó en ello la Iglesia, sobre todo en cuanto a sus relaciones con las élites y el manejo que podía hacer del «populacho»); cuarto, de qué manera unos factores estructurales externos terminaron favoreciendo un proceso que más temprano que tarde se iba a presentar, pero que no por ello tendría el camino allanado; y, quinto, de qué manera las reformas borbónicas y la revolución intelectual tuvieron que ver con el rompimiento del vínculo con la metrópoli.

En cuanto a libros sobre el segundo eje temático, encontramos la obra de John Elliott, *Imperios del Mundo Atlántico*,²⁹ una comparación del imperialismo español con el británico en la que se estudia la autoridad imperial, el ordenamiento social colonial, la importancia de la Iglesia y la religión dentro del plan colonial y las comunidades criollas. De David Brading, *Orbe indiano*,³⁰ en donde se da cuenta del proceso de consolidación y decadencia de España en América, la importancia de la Iglesia como actor colonial heterogéneo y el proceso creciente de rebeldía a partir de finales del siglo XVIII. De Miguel Artola Gallego, *La España de Fernando VII*,³¹ obra en la que se revisa el periodo del monarca español y del que nos interesa, sobre todo, su análisis del primer periodo absolutista (1814-1820). Finalmente, encontramos también el texto de Francisco Ortega, «Colonia, nación y

²⁸ Serrano Rincón, Martha Stella. "Orígenes en la formación de la ciudadanía en el Nuevo Reino de Granada, 1808-1819". En: José David Cortés (Ed.) *El Bicentenario de la Independencia. Legados y realizaciones a doscientos años*. Universidad Nacional, Bogotá, 2014. Pp. 141-174.

²⁹ Elliott, John H. *Imperios del Mundo Atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Editorial Taurus, Madrid, 2006.

³⁰ Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. Fondo de Cultura Económica. México, 2015.

³¹ Artola Gallego, Miguel. *La España de Fernando VII*. Editorial Espasa-Calpe. Madrid, 1983.

monarquía. El concepto de colonia y la cultura política de la independencia», en el que se adjudica al reformismo borbónico el surgimiento de un nuevo pensamiento político y económico que «redefinió de manera efectiva el lazo entre Europa y América». ³² Estas obras son fundamentales para entender el funcionamiento del Imperio español y lo que pudo significar América en general para la Corona española, además de encontrar conexiones en un proceso independentista que no fue producto de la casualidad.

Respecto del tercer eje temático, la obra de Juan Pablo Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*,³³ ofrece información sobre los concordatos celebrados entre la monarquía española y la Santa Sede, las variaciones que presentó el Patronato en la Nueva Granada (regio y republicano), el fuero eclesiástico, las medidas que se tomaron contra la institución eclesial por parte del nuevo gobierno, la legislación que se adoptó sobre la marcha para regir la correspondencia Iglesia-Estado y algunos aspectos de los primeros intentos de entablar relaciones formales con la Santa Sede. En ese mismo sentido se encuentra la obra dirigida por Pedro Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*,³⁴ un completo estudio de los aspectos más relevantes de la institución eclesial en América, en el que se destaca la naturaleza del episcopado, el regalismo, la administración de la Iglesia en América, la criollización del clero y la reacción de éste al proceso de Independencia. Para profundizar sobre la figura del regalismo, fundamental en la investigación, se utiliza el texto de Alberto de la Hera, *El regalismo borbónico, en su proyección indiana*.³⁵

Por otra parte, en *Un obispo de historia*,³⁶ Gustavo García-Herrera presenta una completa biografía del obispo de Popayán Salvador Ximenez de Enciso en la que se describe la vida eclesial del prelado, su transformación ideológica y las impresiones de lo que significó su vida en esta ciudad. Así mismo, *Historia Moderna de la Iglesia Colombiana*,³⁷ un texto fiel al relato y la cronología escrito bajo el seudónimo de Humberto Bronx por el presbítero

³² Ortega, Francisco. “Colonia, nación y monarquía. El concepto de colonia y la cultura política de la independencia”. En: Bonilla, Heraclio (Ed.) *La cuestión colonial*. Universidad Nacional de Colombia, 2011 P. 116.

³³ Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. Banco Popular. Bogotá, 1987.

³⁴ Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1992.

³⁵ Hera, Alberto de la *El regalismo borbónico en su proyección indiana*. Editorial Rialp. Madrid, 1963.

³⁶ García-Herrera, Gustavo. *Un obispo de historia. El Obispo de Popayán Don Salvador Ximenez de Enciso*. Caja de Ahorros Provincial de Málaga. Málaga, 1961.

³⁷ Bronx, Humberto. *Historia moderna de la Iglesia colombiana*. Editorial Argemiro Salazar. Medellín, 1981.

Jaime Serna Gómez, es de utilidad para conocer la actitud de los preladados frente al proceso al que se vieron abocados, además de las acciones emprendidas por monarquía, Iglesia y gobierno en formación. En sentido similar, Paulino Castañeda y Juan Marchena examinan en *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850* el papel de la Iglesia en la construcción del sistema colonial español, el cual califican de «importantísimo» en el entendido de que el episcopado no solo «rigió la más importante de las instituciones coloniales americanas por su extensión y difusión, sino que ejerció además una extraordinaria influencia, en el conjunto de las decisiones adoptadas, sobre la conformación de la estructura colonial en su globalidad».³⁸

José David Cortés, en *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*,³⁹ estudia las relaciones Estado-Iglesia en el periodo 1810-1886 y cómo estas transitaron entre la dependencia, la colaboración, el antagonismo y la franca competencia según la coyuntura de la política nacional e internacional, siempre ligadas a los momentos de la independencia y la posindependencia, y a lo que puede ser entendido como una lucha para lograr imponer criterios y ganar posiciones que consolidaran la hegemonía del catolicismo y robustecieran la nueva república que necesitaba con urgencia ser reconocida para consolidarse en el plano internacional. De igual forma, el sacerdote colombiano Álvaro López en su tesis doctoral *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana*⁴⁰ aporta un completo análisis de la transformación que tuvo que emprender la Iglesia católica en América por el proceso de emancipación, lo cual redundó no solo en que finalmente se reconocieran las independencias de las nuevas repúblicas en contra del parecer de España, sino en que se enfrentaran los problemas político-religioso y jurídico-pastoral de la Iglesia en América como una respuesta estratégica del pontificado de Gregorio XVI quien, según López, inauguró un nuevo tiempo para la Iglesia hispanoamericana.

³⁸ Castañeda, Paulino & Marchena, Juan. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano. 1500-1850*. Editorial Mapfre. Madrid, 1992.

³⁹ Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Universidad Nacional. Bogotá, 2016.

⁴⁰ López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Pontificia Universidad Gregoriana. Roma, 2004.

Finalmente, Eduardo Cárdenas G., S.J., en *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820)*,⁴¹ examina la manera en que se vivía la religiosidad católica a finales del siglo XVIII y principios del XIX. En este texto el autor inspecciona, basado en fuentes primarias, los fenómenos sociorreligiosos de la época para estudiar históricamente el comportamiento religioso del pueblo con el fin de entender cómo se desarrollaba la relación Iglesia-feligresía, de qué manera se vivía la fe y cuán importante era para el pueblo contar con una Iglesia operativa que se preocupara por la salvación de sus almas.

Estas obras se utilizan, principalmente, para evidenciar aspectos de la cotidianidad de las diócesis, el significado de una vacancia o un obispo en ejercicio y cómo se conjugaba la actividad pastoral con la política en la época. También se emplean para establecer la organización eclesial de la época en América, para estudiar el criterio utilizado para el nombramiento de los prelados —un complejo sistema de responsabilidades cruzadas— y la figura del regalismo —de gran importancia para entender el porqué de las sedes vacantes. Finalmente, resultan sumamente útiles para indagar datos biográficos y antecedentes de los obispos, así los autores acepten que las fuentes muchas veces resultaron contradictorias, incompletas o inexactas.

Sobre el cuarto y último eje temático, el Tomo I de la obra de Germán Cavelier, *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*,⁴² aporta información sobre las iniciativas emprendidas dentro del proceso de negociación para que se designara obispo en las sedes vacantes y fuera reconocida la nueva república. Un proceso dispendioso y largo toda vez que, por una parte, el Congreso legislaba sobre asuntos religiosos «como si fueran concilios eclesiales» y, por la otra, lo religioso se convirtió en blanco de los ataques políticos debido al gran peso que representaba y a una lucha radical por la preeminencia de un poder sobre el otro. Otro libro que aporta aspectos fundamentales es la tesis doctoral de monseñor Alfonso Pinilla Cote, *Del Vaticano a la Nueva Granada*,⁴³ que recoge la médula de la negociación política y diplomática que se surtió para normalizar e institucionalizar las relaciones entre los dos estados, misma que incluyó una cuidadosa planeación de objetivos y la constante medición de fuerzas políticas, así como amenazas del embajador

⁴¹ Cárdenas G., Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820)*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 2004.

⁴² Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*. Editorial Kelly. Bogotá, 1988.

⁴³ Pinilla Cote, Alfonso María. *Del Vaticano a la Nueva Granada*. Presidencia de la República. Bogotá, 1988.

neogranadino Sánchez Tejada de impulsar un movimiento cismático —lo que ocasionó su expulsión temporal de Roma— y la participación de España en todo el proceso con el fin de presionar a la jerarquía romana para que ignorara cualquier solicitud por ilegítima. No solo porque da cuenta de los evidentes vacíos historiográficos, sino por la posibilidad de encontrar explicaciones accesorias a un proceso de negociación diplomática que no ha sido suficientemente estudiado, la bibliografía abordada nos muestra la relevancia de estudiar a profundidad la vacancia de las sedes neogranadinas.

En cuanto a los documentos de la época, esta investigación se ha desarrollado a través del análisis de cuatro tipos de fuentes primarias: oficiales, institucionales, ediciones coetáneas y publicaciones periódicas. Las fuentes consultadas reposan principalmente en el Archivo General de la Nación, el Archivo Central del Cauca, el Archivo de la Arquidiócesis de Bogotá, el Archivo de la Arquidiócesis de Popayán,⁴⁴ la Biblioteca Nacional y la Biblioteca Luis Ángel Arango.

Dentro de las fuentes oficiales encontramos oficios de miembros de diferentes ramas del gobierno y autoridades religiosas dirigidos a la Santa Sede y a los cabildos eclesiásticos, relaciones de religiosos realizadas por las autoridades civiles, leyes, decretos, proclamas, edictos y las constituciones políticas promulgadas en la época. En el segundo grupo están todas las fuentes procedentes de la misma institución eclesial, como encíclicas, catecismos, decretos, concilios, bulas papales, cartas pastorales, correspondencia privada de los sacerdotes, solicitudes de la Iglesia al gobierno, a la Santa Sede y a la Iglesia local. Desafortunadamente, no fue posible acceder a documentos como listados de ordenaciones sacerdotales, partidas de confirmaciones y registros de matrimonios, imprescindibles para confrontar estadísticas. Además de la imposibilidad para consultar el archivo de la Arquidiócesis de Popayán por habérsenos negado el ingreso, el archivo capitular de la Arquidiócesis de Bogotá solo dispone de las actas capitulares de la época que, aunque ofrecen información muy valiosa, son en todo caso fragmentarias en su contenido.

En el tercer grupo encontramos principalmente las obras de José Manuel Restrepo y José Manuel Groot, dos autores contemporáneos que entregan su versión de los hechos. La

⁴⁴ Teniendo en cuenta que no fue posible acceder a este archivo de manera directa en la sede de la Arquidiócesis de Popayán, se consultaron los rollos microfilmados que se encuentran en el Archivo General de la Nación; Sección: Ajenos y Copiados; Fondo: Arquidiócesis de Popayán.

Historia de la revolución de la República de Colombia,⁴⁵ de José Manuel Restrepo, es de suma importancia debido a su descripción pormenorizada de los hechos desde el punto de vista del funcionario y su vocación empírica. José Manuel Groot, por su parte, en *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*⁴⁶ narra «su» propia historia de la Iglesia, sobre todo lo que tiene que ver con su enfrentamiento con las políticas que consideraba hostiles a su causa, como lo fueron las reformas liberales de mitad de siglo. Este hecho, lejos de deslegitimar la obra, la valoriza para esta investigación pues resulta de gran utilidad para entender, desde adentro, el rol de la Iglesia como actor social, económico y político.

El último grupo está compuesto por los pasquines, periódicos y gacetas de la época, en donde se relatan los hechos y se describe el sentimiento de frustración e impotencia que experimentaba la población. Estas fuentes serán sometidas a un análisis crítico para encontrar posibles omisiones o exageraciones que vicien su contenido, toda vez que nos encontramos frente a un tema que movió muchas pasiones sociales y políticas. En ese sentido, la heurística y la hermenéutica serán utilizadas para extraer de las fuentes todo lo que ellas pueden ofrecer.

En lo que respecta al método, la comparación será la que trace la hoja de ruta. La naturaleza diversa de los aspectos a analizar —dos diócesis que funcionaron de manera independiente y alterna (1810-1835), en diferentes territorialidades (Santafé y Popayán), y con realidades casi siempre opuestas (la sede de Santafé solo se proveyó de obispo un lapso muy corto de tiempo en 1816 mientras que la de Popayán solo estuvo vacante hasta 1818)— hace casi obligado la utilización de esta metodología que sirve para «captar la naturaleza del movimiento histórico (...) [y] para obtener conclusiones de más alta universalidad acerca de las características de procesos socio-históricos».⁴⁷ Con el método comparativo, de acuerdo con Mann, se busca «encontrar similitudes y diferencias sistemáticas»⁴⁸ en dos situaciones comparables como las que hemos señalado. Es claro, por una parte, que las dos diócesis que se estudiarán cumplen con este requisito porque estamos frente a «fenómenos

⁴⁵ Restrepo, José Manuel. *Historia de la revolución de la República de Colombia*. Editorial Bedout. Medellín, 1970.

⁴⁶ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Ministerio de Educación Nacional. Bogotá, 1953.

⁴⁷ Aróstegui, Julio. *La investigación histórica: teoría y método*. Editorial Crítica. Barcelona, 2001, Pp. 357-358.

⁴⁸ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. Editorial Alianza. Madrid, 1991, p. 705.

análogos» y, por la otra, que nos encontramos frente a un caso que puede encasillarse en lo que Tilly denominó una comparación individualizadora, debido a que se están cotejando «dos fenómenos específicos a fin de captar las peculiaridades de cada caso».⁴⁹

La obra de Michael Mann aporta, principalmente, el cuerpo teórico de la presente investigación, sobre todo en lo que tiene que ver con las relaciones de poder en unas sociedades humanas que «están constituidas por múltiples redes socioespaciales de poder que se superponen y se intersectan».⁵⁰ Según Mann, fueron cuatro las redes de poder que se unieron para crear un suelo «especialmente fértil para la creatividad social», que regulaban las esferas sociales a través de interrelaciones complejas, pues cada una se veía impactada multidireccionalmente por las otras, lo que ocasionaba una constante reorganización de los factores de poder. Lo anterior es relevante si se tiene en cuenta que ello derivó en que los Estados asumieran «un papel más general» en el que los espacios geopolíticos se secularizaron, el derecho se consolidó y la diplomacia acompasó la multiestatalidad que surgía e imponía una competencia que debía ser regulada so pena de ocasionar una amenaza adicional a la estabilidad continental, de por sí frágil debido a lo que Mann denomina «variaciones geográficas en la dinámica», es decir, que una gran cantidad de regiones, diversas entre sí, intentaran reorganizarse paralelamente, tal como sucedió en la América española a inicios del siglo XIX.⁵¹

De estos poderes elevados a categorías teóricas nos interesa, primero, el poder ideológico que tenía al cristianismo como su principal ejemplo en una época en la que primaba la religión, entre otras razones, gracias a su promesa salvífica.⁵² Este poder brindaba, por una parte, *trascendencia* de la autoridad social en tanto amalgama de los seres humanos con cualidades comunes significativas y creencias ideológicas afines y, por la otra, la *inmanencia*, traducida en el «robustecimiento moral»⁵³ interno que otorgaba identidad y

⁴⁹ Citado en: Aróstegui, Julio. *La investigación histórica: teoría y método*. Editorial Crítica. Barcelona, 2001. P. 359.

⁵⁰ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 14.

⁵¹ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. Pp. 713-714.

⁵² Max Weber explica cómo la religión ha sido utilizada como un instrumento de dominio social, haciendo uso, sobre todo, del «bien de salvación» que, para la religión católica, se constituye en un ser trascendente y eterno que requiere del cumplimiento de los sacramentos como signos eficaces de la gracia para alcanzar la vida eterna, pero que también puede ser fruto de la predestinación, un «regalo gratuito, enteramente libre, sin fundamento visible, de un dios cuyos decretos son insondables, inmodificables gracias a su omnisciencia, no accesibles a la influencia humana». En: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Pp. 352 y 364.

⁵³ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 729

realzaba la importancia de un grupo social que compartía prácticas rituales y estéticas. Precisamente la Iglesia y el Imperio español, en ocasiones separadamente y en otras de manera sincrónica, adquirieron una moral inmanente con el propósito de alcanzar y mantener un dominio absoluto sobre la población criolla.

En segundo lugar tenemos el poder político, basado en dos instrumentos: la *centralización territorial* y la *diplomacia geopolítica*. La primera regulaba a la sociedad en una territorialidad específica, por lo que se configuraba tanto en una fortaleza como una eventual amenaza. La diplomacia geopolítica, por su parte, consistía en un intento eternamente inconcluso de controlar todas las relaciones —tanto bélicas como pacíficas— que sobrepasan las fronteras, y que se encuentra directamente relacionado con el aumento de los poderes internos del Estado que no siempre se encuentran en capacidad de exportarse más allá de sus límites territoriales. Es precisamente este poder político el que, por su capacidad de regulación, su vocación diplomática y su relación directa con el poder militar, tenía un mayor grado de influencia relativa, entre otras razones, debido a que regulaba la justicia y adjudicaba o retiraba privilegios según le fuera conveniente.

Finalmente nos interesa el poder militar, compuesto por la coerción concentrada que, mediante la lógica del poder destructivo, trataba de imponer la sociedad que le parecía más conveniente y, no en pocas oportunidades, fomentaba desarrollo social y económico. El poder militar fue una herramienta para conservar, por ejemplo, las colonias españolas en América, pero también para usurpar ese mismo dominio (tal como sucedió después de 1816 con las milicias patriotas) y para estratificar a la sociedad de acuerdo a factores relacionados con la tenencia de la tierra y el rol de las personas. Por ser el poder de la fuerza, tanto los exponentes del poder ideológico como los del poder político acudieron, en no pocas oportunidades, al poder militar para imponerse frente a las amenazas a su hegemonía.

Lo anterior se debe a que en un imperio de dominación —como lo fue el español— según lo explica Mann, se combinaba «la coerción militar concentrada con una tentativa de centralización territorial del Estado y de hegemonía geopolítica», por lo que el principal poder organizador era el que surgía de la combinación de los poderes militar (que predominaba) y político. Sin embargo, en la época que estudiamos existieron múltiples

actores de poder que llegaron a competir entre sí en un «marco de regulación normativa (...) [en el que] los poderes extensivos eran difusos (...) y los poderes intensivos estaban en manos de una diversidad de pequeños actores locales de poder»,⁵⁴ como los obispos, los curas, las órdenes religiosas, los cabildos, los gobiernos locales, etc.

De hecho, como lo afirma Mann, «las fuentes de poder son medios distintivos de organización que resultan útiles para el desarrollo social, pero cada una de ellas presupone la existencia y las interrelaciones de las otras en diversas medidas».⁵⁵ Estas fuentes de poder generaron los movimientos y clases sociales, expresiones diversas y conjuntas del poder colectivo y distributivo. Lo anterior debido a que las clases sociales

tienen condiciones infraestructurales previas que fueron apareciendo gradualmente a lo largo del periodo histórico (...) [por lo que] no pueden existir como actores sociales salvo que personas situadas análogamente en relación con los recursos de poder económico puedan intercambiar entre sí recursos, mensajes materialistas y efectivos humanos.⁵⁶

Por otra parte, de acuerdo con Byung-Chul Han, el poder «tendrá que inscribirse en un horizonte de sentido o incluso tendrá que crear un horizonte de sentido, para poder manejar con eficiencia el proceso de comprensión y de acción».⁵⁷ Es decir, que para que funcione sobre una clase, el poder debe poseer sentido, una finalidad, tal como opera la religión, porque «el sentido no es un don que uno tenga más que recibirlo. Tampoco es un acontecimiento que suceda al margen del poder. Es una especie de botín»⁵⁸ que está destinado a producir fuerzas y hacerlas acrecentar, incluso utilizando la coerción o la opresión. El poder, entonces, obtiene su éxito más notorio en el momento en que estas fuerzas «se vivencian como libertad (...) [cuando el] hábito guía las acciones de tal modo que las relaciones de poder dominantes se reproducen de forma casi mágica más acá de una fundamentación racional».⁵⁹

Por esto, continúa Han, el poder no es puro, mas sí elocuente, pues «se afianza generando perspectivas o modelos de interpretación que sirve para legitimar y mantener un orden de

⁵⁴ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 749.

⁵⁵ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 734.

⁵⁶ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 744.

⁵⁷ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. Editorial Herder, Barcelona. P. 46.

⁵⁸ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 49.

⁵⁹ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 69.

dominio». ⁶⁰ En el caso que nos ocupa, el poder opera a través de la costumbre, haciéndolo más eficiente que el poder que opera con base a la imposición, o sea el que coarta. Por esto la religión amenaza con el pecado, pero seduce con el perdón y cautiva con la salvación. Por su parte la Iglesia, la estructura del poder religioso por excelencia, utiliza intermediaciones diversas, una estructura vicarial que inicia con el papa y se expande piramidalmente a través de los obispos, clérigos, religiosos y seglares, y opera sobre los fieles, que antes de sentirse oprimidos se sienten aliviados. Todo porque es una institución que utiliza el poder basándose en «estructuras de intermediación diversas [y fuertes, porque] un poder con una intermediación pobre o que incluso carece de ella desarrolla una estructura de coerción que conduce a la opresión del otro». ⁶¹

Es necesario tener en cuenta que el rasgo fundamental del espíritu —verdadero objetivo del poder religioso— es la interiorización del poder, el hacerlo invisible ante quien cree. Porque, en tanto Dios es poder, «en ningún momento se sopesa la posibilidad de que la religión pudiera abrir un espacio que se sustrajera por completo a la lógica del poder». ⁶² Lo anterior se debe, precisamente, al hecho de que «el poder es ipsocéntrico. Al poder, en cuanto tal, le es inherente la mismidad. Todo lugar político o económico tiende hacia sí mismo y se afirma a sí mismo [debido a que] sin esta tendencia ipsocéntrica no surge ninguna formación de poder». ⁶³

Es por estas razones que el concepto de poder atraviesa transversalmente esta investigación, pues todas las instituciones estudiadas (Iglesia, Corona y gobierno en formación) propugnan por imponer su voluntad a través de instrumentos de poder. En esta investigación se mencionan varias formas de poder, en el entendido de que fueron múltiples las estrategias que se utilizaron por cada fuente de poder con el propósito de imponerse sobre las demás.

Otro concepto fundamental en este trabajo es la figura del regalismo, que resulta de suma importancia como categoría teórica puesto que fue principalmente debido a ella que se presentaron las vacancias, en tanto instrumento de presión o negociación política, durante el

⁶⁰ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 71.

⁶¹ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 83.

⁶² Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 104.

⁶³ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 153.

periodo estudiado. De acuerdo con Alberto de la Hera, el regalismo no es una concesión del papa a la Corona, sino un derecho de esta por el solo hecho de serlo. Por esto estamos frente a una institución exclusivamente civil, pues «ni su contenido procede de concesiones papales ni su origen tampoco; los reyes dicen poseer los derechos correspondientes por su propia condición de soberanos, y tales derechos son fijados por la misma doctrina áulica que crea la teoría».⁶⁴ No obstante, el concepto de regalismo que se ha utilizado es amplio y se refiere en general a «las relaciones Iglesia-Estado y al correspondiente reparto de competencias»⁶⁵ entre dos instituciones que históricamente han competido por el ejercicio del poder social. En ese orden de ideas, el regalismo indiano fue, ante todo, un movimiento doctrinal que, en palabras de Antonio Ibarra, «en la figura de Fernando VII se convirtió en el principal lazo de unidad política imperial».⁶⁶ Este concepto teórico, al ser el principal instrumento de poder utilizado por la Corona en favor de sus intereses, es de suma importancia para demostrar que detrás de una situación determinada (en este caso, las vacancias) se escondía un elemento muy importante para presionar la imposición de su voluntad (la no independencia).

Finalmente, el concepto de sacramento como categoría debe ser tenido en cuenta en tanto creemos fue utilizado por la Iglesia como un mecanismo de presión hacia el gobierno en formación, así esto terminara jugando en su contra. Lo anterior tiene que ver con que la eficacia sacramental y el papel del obispo en la administración de dos sacramentos es esencial para entender la urgencia de que se suplieran las vacancias. En tal virtud, los decretos del Concilio de Trento son fundamentales para saber el origen, sentido y requisitos de los sacramentos, así como el papel del obispo en su imposición. Por esto se tienen en cuenta autores como Dionisio Borobio,⁶⁷ quien aporta un análisis sobre la analogía sacramental —un concepto que reconoce la diferencia dentro de la semejanza entre los siete sacramentos— y explica la diferencia entre sacramentos comunes y no comunes; Juan

⁶⁴ Hera, Alberto de la. “El regalismo indiano”. En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. P. 85.

⁶⁵ Hera, Alberto de la. “El regalismo indiano”. En: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. P. 85.

⁶⁶ Ibarra, Antonio. “Orden, desorden e imaginario político popular: regalismo y miedos políticos en la crisis colonial novohispana”. En: Bonilla, Heraclio (ed.), *La cuestión colonial*. P. 174.

⁶⁷ Borobio, Dionisio. “¿Son iguales todos los sacramentos? El principio de «analogía sacramental»”. En: Phase, Revista de Pastoral Litúrgica. No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Pp. 567-589.

Javier Flores,⁶⁸ quien introduce el concepto de «evento salvífico», más histórico que ritual en el entendido de que es Cristo quien actúa vicariantemente; y José Luís Gutiérrez,⁶⁹ que expone lo necesario para entender el aspecto ritual de los sacramentos, su configuración, importancia y complementariedad, además de los ministros encargados de celebrarlos. Es importante tener en cuenta este concepto para entender por qué la ausencia del obispo podía causar alteraciones en la vida social y espiritual de la comunidad durante el periodo estudiado.

Finalmente, en cuanto a la organización de la investigación, debemos decir que esta expone sus resultados en tres capítulos. Primero se realiza una definición del Patronato y el regalismo, y se elucida el impacto de estas figuras en la constitución de la Iglesia americana. Además, se explica en qué consiste la figura de la vacancia y se establecen las razones que la causan para, posteriormente, analizar la vacancia de las sedes de Santafé y Popayán durante las primeras décadas del siglo XIX. Segundo, se estudia el periodo de la restauración del régimen colonial por parte de Pablo Morillo (1816-1820), y de su efecto en la Iglesia neogranadina. Veremos la frustración que causó en la Arquidiócesis de Santafé el no tener arzobispo y el alivio de la Diócesis de Popayán porque fue designado un obispo para esta ciudad. Transversalmente, indagamos por la posición de la Santa Sede frente a la coyuntura americana. Tercero, se analiza la postura del papado frente a la vacancia de las sedes y al problema religioso en América. Veremos cuáles fueron las circunstancias que llevaron a un cambio en la posición del papa, quien pasó de apoyar la reivindicación de la Corona española sobre sus viejas colonias a ostentar una posición beneficiosa para Colombia. Este cambio se explica en buena parte por el desarrollo de una eficiente campaña diplomática por parte del gobierno colombiano para lograr reconocimiento internacional de la república. En lo que respecta a las negociaciones de Colombia con la Santa Sede, veremos cómo las vacancias y sus múltiples repercusiones fueron usadas por los enviados diplomáticos y el gobierno colombiano para conseguir el reconocimiento de la nueva nación.

⁶⁸ Flores Arcas, Juan Javier. “El aspecto misterioso de los sacramentos”. En: Phase, Revista de Pastoral Litúrgica. No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Pp. 591-602.

⁶⁹ Gutiérrez, José Luis, “Estructura y configuración de los signos sacramentales”. En: Phase, Revista de Pastoral Litúrgica. No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Pp. 619-640.

En la suma de los tres capítulos que conforman el cuerpo de la tesis se podrá ver que, si bien el tema central de la misma es el estudio de las vacancias y su utilización instrumental por los tres actores involucrados, este resulta imposible de desligar con el de la búsqueda del gobierno republicano de su reconocimiento internacional por parte de la Santa Sede. Esto tiene varias explicaciones. Primero, ante la amenaza de una nueva reconquista, el blindaje internacional era imprescindible y que mejor que avanzar en ese camino que con el reconocimiento de la nueva república por parte del papado; y, segundo, una vez logrado que el papa aceptara designar obispos para las sedes vacantes, el gobierno se dio cuenta de que la iniciativa diplomática rendía frutos, por lo que con el camino allanado decidió darle continuidad a la misión de Sánchez Tejada, quien ya había tratado el tema en medio de la negociación.

I. EL VICARIO AUSENTE

En este capítulo se ubicará cronológica y geográficamente la investigación, precisando las diócesis que existieron en la Nueva Granada en el periodo estudiado, y se expondrán los conceptos de patronato y regalismo. Así mismo, se hará una explicación sobre las vacancias, sus orígenes y las diferentes razones de su prolongación en el tiempo y se estudiará la figura del obispo y las consecuencias de su ausencia. Finalmente se hará un análisis comparativo de las diócesis de Santafé y Popayán y de la lucha por el poder político que se presentó en cada una de estas provincias y se repasará lo que estaba ocurriendo en España en esos momentos.

a. Diócesis de la Nueva Granada

En teoría, la creación de las diócesis era un asunto que competía exclusivamente a la Santa Sede, pero de manera muy temprana el papa tuvo que contar con la opinión del rey para decidir la división territorial de la Iglesia indiana, lo cual era apenas lógico en virtud no solo del Patronato, sino de todo el esfuerzo que implicaba la difusión de la fe cristiana en los nuevos territorios ocupados. Todo tenía que ver con que una diócesis era, ante todo, una fuente de poder que resultaba útil para el desarrollo social⁷⁰. En ese sentido debía estar acompañada de otros centros de poder relacionados de su misma categoría, pero lo suficientemente separados para no intersectar sus redes de poder. El poder político (la Corona) conjugaba fuerzas con el poder ideológico (la Iglesia) con el ánimo de expandir su control territorial y consolidar su control social, que buscaba organizar colectivamente las personas afectadas por un centro de poder determinado.

En ese sentido, las dos fuentes de poder (Iglesia y Corona) se encontraban en Europa y jamás vinieron a América, pero, como lo sostiene Byun-Chul, utilizaron estructuras de intermediación fuertes en América que les permitió desarrollar estructuras de coerción para oprimir.⁷¹ Como uno y otro eran poderes ipsocéntricos tendían hacia sí mismo y se afirmaban en sí mismos.⁷² La política se basaba en el poder militar, la Iglesia en la religión como «experiencia de la continuación».⁷³ Esa continuación estaba representada en el

⁷⁰ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 734.

⁷¹ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 83.

⁷² Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 153.

⁷³ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 110.

bienestar en la tierra (gracias al perdón otorgado por Dios a través del hombre), y después de la vida (gracias a la promesa salvífica).

Por esto, después de varios años de conquista —en los que los clérigos jugaron un papel trascendental— y de que el territorio dominado por los españoles se fuera ampliando de manera rápida y consistente —tanto en las islas como en el continente— era necesario que el gobierno eclesial se trasladara a las Indias. Por eso, el papa Julio II expidió relativamente pronto (noviembre de 1504) la bula *Illius fulciti præsidio*, mediante la cual creaba en Indias una arquidiócesis (Yaguatá), y dos diócesis sufragáneas (Magua y Baynúa), las tres en La Española.⁷⁴ Como lo sostiene Elliott, «los españoles, debido a su prioridad se vieron obligados a ser los pioneros y a desarrollar a tientas una serie de políticas y prácticas que determinarían la medida en la cual los pueblos bajo su dominio iban a “reducirse” a normas europeas de comportamiento».⁷⁵

El rey Fernando de Aragón, de luto por la muerte de su esposa Isabel,⁷⁶ rechazó la *Illius fulciti præsidio* debido a que esta se limitaba a crear las sedes diocesanas sin hacer referencia ni al Patronato ni a los diezmos, los cuales eran, según él, derechos adquiridos a perpetuidad por los reyes de acuerdo a lo dispuesto en las bulas alejandrinas. Por esta razón las primeras diócesis indianas solamente se quedaron en el papel. Después de retener la bula e impedir su aplicación, Fernando ordenó que su embajador en la Santa Sede gestionara ante el papa Julio II se subsanaran tres temas centrales: el Patronato, los diezmos y la facultad para fijar los límites diocesanos en Indias.⁷⁷ Debido a este impasse, y después de una relativamente expedita negociación de los delegados reales y papales, en 1508 el papa expidió la bula *Universale ecclesiae*, en la cual se reconocía sin más ambages el Patronato, aunque no se hablaba ni de diezmos ni de límites diocesanos.

⁷⁴ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. Pp. 70-71.

⁷⁵ Elliott, Jonh. *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. P. 117

⁷⁶ La bula *Illius fulciti præsidio* fue expedida el 20 de noviembre de 1504, y la reina Isabel I de Castilla falleció seis días después, generando un problema de sucesión debido a que la reina había designado a su hija Juana como su sucesora, pero al esta no estar en capacidad de gobernar, su padre Fernando asumió el trono hasta que se lo debió entregar a su yerno Felipe el Hermoso, en 1505, quien lo ostentó unos pocos meses debido a su muerte prematura a los 28 años, por lo que Fernando asumió la Corona castellana en calidad de regente hasta su muerte en enero de 1516.

⁷⁷ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 154-155.

Como consecuencia de la *Universale ecclesiae*, en 1511 Julio II expidió la bula *Romanus Pontifex* en la que modificó la decisión inicial de la *Illius fulciti praesidio* y se crearon tres nuevas diócesis: Santo Domingo, Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico, las tres del mismo nivel, sufragáneas de Sevilla.⁷⁸ De acuerdo con Castañeda y Marchena, las razones para cambiar lo inicialmente dispuesto fueron tres: la ampliación de los descubrimientos, el mejor conocimiento demográfico de las islas y un mayor control del gobierno eclesial al someter a las nuevas diócesis a la jurisdicción de una arquidiócesis en territorio español, la metropolitana de Sevilla.⁷⁹ Posteriormente, la erección de diócesis continuó con la de Santa María la Antigua del Darién en 1513, primera en territorio continental americano, posteriormente trasladada a Ciudad de Panamá a partir de 1524.

La erección de las sedes en lo que sería la Nueva Granada comenzó con la cuarta oleada de fundaciones diocesanas, ya a cargo del papa Clemente VII. La primera de ellas fue Santa Marta, el 10 de enero de 1534 y la segunda Cartagena, el 24 de junio del mismo año. La tercera diócesis fue Popayán, creada el 27 de agosto de 1546 por el papa Paulo III, quien en febrero de ese mismo año había creado las tres primeras provincias eclesiásticas en Indias, trasladando por primera vez la autonomía jurídica al nuevo continente: Santo Domingo, México y Lima. La cuarta diócesis fue Santafé, fundada el 11 de septiembre de 1562 por el papa Pío IV, aunque esta no fue una erección propiamente, sino un traslado de la sede de Santa Marta, que por ello quedó reducida a abadía hasta 1577, cuando Gregorio XIII le devolvió el rango diocesano. Dos años más tarde de su creación, en 1564, Santafé fue elevada a arquidiócesis, quedando bajo su jurisdicción Cartagena, Popayán y Santa Marta (a partir de 1577).⁸⁰

Las siguientes erecciones en la Nueva Granada tardaron más de un siglo en producirse. Antioquia (posteriormente Medellín), fue creada el 31 de agosto de 1804 por el papa Pío VII tomando su territorio de las diócesis de Popayán, Cartagena y Santafé. Sin embargo, su primer obispo, Fernando Cano, no pudo tomar posesión por problemas asociados a la excitación independentista surgida en 1810, por lo que debió finalmente ser trasladado a

⁷⁸ Hera, Alberto de la. "El Patronato y el Vicariato Regio en Indias". P. 73.

⁷⁹ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 156.

⁸⁰ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 157-163.

Canarias. Por esta razón, su primer obispo en ejercicio fue Mariano Garnica y Orjuela, quien fue nombrado el 21 de mayo de 1827 y tuvo un obispado relativamente corto, pues murió en agosto de 1832.⁸¹ Esta diócesis —como era frecuente en una época de dificultad para el establecimiento y reconocimiento de límites— tuvo en sus inicios enormes dificultades para determinar hasta dónde llegaba su jurisdicción, como se puede establecer en documentos de la época.⁸² La otra sede erecta fue Nueva Pamplona, creada por el papa Gregorio XVI el 25 de septiembre de 1835, que tomó su territorio de la diócesis de Santafé,⁸³ y cuyo primer obispo fue José Jorge Torres y Stans quien ejerció hasta 1853, año de su fallecimiento.⁸⁴

b. Patronato y regalismo

En su misión de anunciar el Evangelio, la Iglesia se ha servido de todos los medios a su alcance y, sin ninguna duda, la figura del Patronato —en todas sus formas— fue fundamental para que la religión católica se expandiera por el mundo de la mano de la empresa conquistadora europea de los siglos XV y XVI. Es por esto que el acuerdo entre la Santa Sede y las casas reales europeas debe entenderse como una alianza estratégica, especialmente si se observa desde la óptica de las coronas portuguesa y española, que a partir de 1493, con la expedición por parte de Alejandro VI de cinco bulas⁸⁵ (de las cuales las más importantes fueron *Inter cetera* y *Eximie devotionis*), quedaron cobijadas con la autorización del Vicario de Cristo para conquistar territorios y esclavizar a las poblaciones que los habitaran.⁸⁶ Estas bulas les concedían «soberanía sobre todas las tierras descubiertas en el Atlántico que no estuvieran ocupadas previamente por otro rey cristiano» con la

⁸¹ En línea: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dsfan.html> Recuperado: 14/05/2018.

⁸² Carta de Mariano Garnica a Salvador Jiménez de Enciso. 1 de enero de 1830. Archivo de la Arquidiócesis de Popayán (en adelante AAP). En Archivo General de la Nación (en adelante AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán; Rollo: 354; Legajo: 6477.

⁸³ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 171-176.

⁸⁴ En línea: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dnupa.html> Recuperado: 14/05/2018.

⁸⁵ Alberto de la Hera sostiene que estas bulas utilizaron un lenguaje ambiguo que posibilitó la interpretación a conveniencia de las partes, pues podía entenderse desde el simple “encargo para enviar misioneros hasta el Vicariato o Delegación Apostólica” (Hera, *El Regalismo Borbónico*. Estudio General de Navarra. Pamplona, 1963. P.115).

⁸⁶ Pagden sostiene que, toda vez que Alejandro V había concedido a Portugal en 1455 “reducir a la esclavitud perpetua a los habitantes de todos los territorios africanos desde el Cabo Bojador [hasta el sur]”, los castellanos exigieron el mismo derecho de esclavizar a “los enemigos de Cristo”, por lo que Alejandro VI les concedió “gracias, privilegios, exenciones, libertades, facultades, inmunidades e indultos” para que cumplieran su propósito evangelizador, con lo cual les otorgó licencia para emplear los medios que se consideraran necesarios con el fin de llevar a cabo su obligación. (*La caída del hombre natural*, p. 54).

contraprestación explícita de que «con ánimo y celo ferviente hacia la fe ortodoxa conduzcan a los pueblos que vivan en tales islas y tierras a recibir la religión católica».⁸⁷

Este era un acuerdo en el que ambas partes se veían beneficiadas. Por una parte, las monarquías recibían tres concesiones fundamentales para sus intereses: blindaban jurídica y éticamente su empresa conquistadora (concesión de títulos de dominio), recibían el derecho de presentación y se hacían con parte de los diezmos. Por la otra, la Iglesia encontraba un aliado natural para que fuera viable la cristianización del mundo.⁸⁸

Para cumplir con los compromisos adquiridos ante la Iglesia, los adelantados, según Sánchez Sorondo, además de conquistar debían convertir a los habitantes de los territorios conquistados operando «en el alma del salvaje».⁸⁹ Comprometidos con la fe cristiana, generaban una «complejidad operativa más allá del oro, del estandarte o del exclusivo beneficio personal».⁹⁰ Como lo sostiene Beatriz Pastor, «la necesidad de la acción conquistadora no se cuestionaba; su justificación era inherente al espíritu cristiano que la definía primordialmente como movimiento de propagación de la fe»,⁹¹ lo que convertía de manera casi inmediata al conquistador cristiano en «elegido de Dios (...) para subordinar a las nuevas culturas a la cristiano-occidental, representada por los reyes de España».⁹² El mismo Colón, desde su primer viaje, se consideró un instrumento divino para divulgar el Santo Nombre del Señor y su evangelio en el Universo, un «elegido», agente de una misión divina.⁹³

Al respecto, John Phelan manifiesta que la teoría político-eclesiástica del imperio español se cimentó en tres corrientes principales. La primera, expuesta por Juan Ginés de Sepúlveda, se fundamentaba en la obligación de civilizar a los indios acatando un doble mandato: el de los reyes y el del papa. La segunda, planteada por los dominicos españoles —dentro de los cuales figuraba Bartolomé de las Casas— defendía bajo la concepción de la filosofía aristotélica y el derecho romano y canónico la evangelización del indio sin

⁸⁷ Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural*. Editorial Alianza, 1988. Pp. 53-54.

⁸⁸ Hera, Alberto de la. «El Patronato y el Vicariato Regio en Indias», en: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC, 1992. P. 66.

⁸⁹ Sánchez S., Gabriel. *Historia oculta de la Conquista de América*. Nowtilus, 2009. P. 18.

⁹⁰ Sánchez S., Gabriel. *Historia oculta de la Conquista de América*. P. 18.

⁹¹ Pastor, Beatriz. *El segundo descubrimiento*. Edhasa, 2008. P. 41.

⁹² Pastor, Beatriz. *El segundo descubrimiento*. Edhasa, 2008. P. 41.

⁹³ Todorov, Tzvetan. *La conquista de América*. Siglo XXI, 2005. P. 20.

despojarlo de su condición humana, de su calidad de vasallo de la Corona. La tercera, trazada entre otros por Gerónimo de Mendieta, se fundaba en el misticismo apocalíptico, mesiánico y profético con el convencimiento de que las Sagradas Escrituras eran el máximo conocimiento que podía alcanzar el hombre, y que estas debían ser enseñadas incluso con el uso *moderado* de la fuerza.

Para lograr el objetivo evangelizador, continúa Phelan, «la Santa Sede investía a los monarcas españoles con los poderes de veedores de la Iglesia de Indias, de manera que pudieran ejercer con efectividad la misión apostólica inherente a todo reino cristiano».⁹⁴ Se diseñó un sistema de delegación en el que los reyes representaban la majestad papal, y los conquistadores la real, por lo que estos terminaban, de la mano de los religiosos (la espada y la cruz), de manera práctica representando al papa en los territorios conquistados. Esta delegación tenía, sobre todo, por objeto imponer el catolicismo. Sobre esto, Jorge Orlando Melo sostiene que los españoles justificaron su conquista con la religión amparados en que el papa Alejandro Borja les pidió a los reyes católicos cristianizar a los indios, para lo cual les concedió «la autoridad temporal sobre sus territorios. Esto se reflejó en el *Requerimiento*, texto que los españoles leían a los indígenas que querían convertirse».⁹⁵ Los monarcas, que jamás pisaron América, hicieron lo propio con los conquistadores y adelantados.

La institución del Patronato se basaba en la doctrina de la teocracia (el gobierno del mundo por Dios a través de su vicario, el Romano Pontífice), según la cual todos los hombres eran llamados a la salvación y quienes gobernaban tenían la obligación de proporcionar los medios y el camino para lograrla, así fuera este el del despojo de su soberanía a los gobernantes cristianos que la ejercieran para el mal, o la necesidad de conquistar tierras de infieles con el propósito de cristianizarlas.⁹⁶ En palabras sucintas, el Derecho de Patronato le otorgaba al poder político la potestad de presentar al poder eclesial las personas —para ser investidas— que debían representar a la Iglesia en las tierras que aquel conquistaba. Era, pues, una salvaguarda de doble alcance: por una parte la Iglesia se aseguraba de que se

⁹⁴ Phelan, John. *El reino milenario de los franciscanos*. UNAM, 1972. P. 24.

⁹⁵ Melo, Jorge Orlando, *Historia mínima de Colombia*. El Colegio de México – Turner, 2017. P. 40.

⁹⁶ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. Pp. 63-64.

evangelizara según su fe y, por la otra, el poder político se cercioraba de que quienes ocupaban los cargos eclesiales fueran afines a sus iniciativas y leales a su voluntad.

Históricamente, el origen del Derecho de Patronato se remonta a la Edad Media cuando, a cambio del derecho de presentación, el poder político se comprometió a «fundar iglesias y edificios de culto, y de dotarlas adecuadamente para su mantenimiento y el de los clérigos».⁹⁷ De acuerdo con Restrepo, en una ley de 1255 se evidencia que desde entonces la Corona española gozaba de «la gracia del Patronato», que tenía como origen las concesiones otorgadas por la Iglesia en reconocimiento a los servicios que aquella había prestado en aras de extender la fe. En leyes de 1328 y 1348 se hacía hincapié en el cuidado que se debía tener para hacer las elecciones de obispos y prelados pues estos debían ser, ante todo, leales a la Corona. Posteriormente, por lo menos seis leyes de los siglos XIV y XV se refirieron al Derecho de Patronato, en las cuales se trataban algunas variaciones en la manera de ejercer esta figura.⁹⁸

Sin embargo, no fue sino hasta 1493, con la expedición de las bulas alejandrinas que le concedieron a la Corona la misión evangélica y de fundación de iglesias en Indias, que el Patronato empezó a tomar forma, toda vez que entró a operar en lo que sería —desde entonces y hasta ahora— la más grande extensión territorial bajo la fe cristiana en el orbe: América. Luego, en 1501, otra bula de Alejandro VI, la *Eximie Devotionis*,⁹⁹ le concedió a la Corona los diezmos de la Iglesia indiana como una contraprestación adicional por su compromiso con la empresa cristianizadora. Posteriormente, en 1504, el papa Julio II expidió la bula *Illius fulciti præsidio*, mediante la cual erigieron las tres primeras diócesis indianas sin consultarle a don Fernando de Aragón, entonces también encargado de la Corona de Castilla, documento pontificio del que hablamos anteriormente y que, aunque fue revocado, terminó por favorecer el Patronato al provocar la airada protesta del monarca. Como lo habíamos mencionado, esto a su vez propició la expedición, en 1508, de la también bula juliana *Universalis Ecclesia*, mediante la cual finalmente se otorgó el Patronato Regio universal a la Corona, con lo que esta logró un «control secular de la vida

⁹⁷ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 65.

⁹⁸ Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo I. 1987. Pp. 88-91.

⁹⁹ Nombrada igual a una de las de 1493.

eclesiástica» en América al consolidar «todos los resortes del gobierno espiritual (...) a ciencia y paciencia de la Santa Sede».¹⁰⁰

No obstante la *Universalis Ecclesia* otorgó el Derecho de Patronato a los monarcas castellanos, estos optaron por aumentar su poder sobre la institución eclesial con la expedición de diversas leyes y cédulas reales, de las cuales la más importante fue la real cédula de Felipe II del 4 de julio de 1574. En esta real cédula que posiblemente fue una reacción a la «disciplina tridentina derogatoria de los derechos patronales», el rey reafirmó sus derechos de «títulos de descubrimiento, adquisición, edificación y dotación de las tierras y de los edificios eclesiásticos en ellas erigidos».¹⁰¹ Ratificó, además, el derecho de concesión apostólica, por lo que, basado en el «principio de que quien concede el fin concede los medios necesarios para tal fin», se atribuía la facultad de «dar el pase a los misioneros y a sus superiores, presentar el obispo, los párrocos y doctrineros, y entender en su remoción, control y punición».¹⁰² Adicionalmente concedía el poder de examinar y controlar todos los documentos eclesiales que llegaban o salían de Indias, sin importar su procedencia o destino; documentos que, no se debe olvidar, no tenían otra manera de atravesar el Atlántico que a bordo de los navíos españoles, lo cual facilitaba su inspección.

De acuerdo con De la Hera, el Patronato no procedió exclusivamente de concesiones pontificias sino que este se extendió y consolidó mediante la utilización de mecanismos jurídicos de los derechos de gentes y canónico esgrimidos por los juristas reales para blindar una institución que estaba siendo muy rentable, política y económicamente. Dentro de los principales argumentos estaba el que equiparaba el Patronato con un contrato oneroso que la Corona ya había cumplido al haber erigido y dotado iglesias, motivo por el cual tenía un derecho adquirido del cual no podía ser despojada. Cabe anotar que para tal fin, los juristas reales no acudieron tanto a la bula juliana de 1508, sino a las alejandrinas de 1493, puesto que estas, al ser más generales, otorgaban la posibilidad de ser interpretadas en derecho a conveniencia de los intereses reales.¹⁰³

¹⁰⁰ Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. Pp. 13, 115 y 116.

¹⁰¹ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 74.

¹⁰² Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 75.

¹⁰³ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 75.

Ahora bien, tal vez porque el Concilio de Trento había robustecido la jerarquía eclesial y, con ello, consolidado la preeminencia de la autoridad papal sobre todos y sobre todo, el siglo XVII se caracterizó por el surgimiento de una variación del Patronato que profundizó la autoridad del rey sobre la Iglesia indiana, y que debe ser considerado como una amplificación del régimen patronal (un desarrollo abusivo, sostiene De la Hera): el Regio Vicariato. Esta figura, como su nombre lo indica, le concedía al monarca castellano el carácter de vicario papal en Indias, lo cual le otorgaba facultades casi ilimitadas en cuanto al manejo administrativo y espiritual de la institución eclesial en el nuevo mundo, donde tenían «plena potestad canónica disciplinar con implícita anuencia del Pontífice».¹⁰⁴

Una diferencia radical del Vicariato frente al Patronato se encuentra en el origen de la doctrina: mientras este último surgió de los juristas de la corte, los principales postulados doctrinales del Vicariato tienen un origen religioso regular (franciscano, básicamente). Los superiores de las órdenes religiosas quienes, al ver menguadas sus «facultades cuasi-episcopales»¹⁰⁵ gracias a las nuevas disposiciones tridentinas, «construyeron la tesis vicarial, según la cual los reyes están instituidos como delegados de la silla apostólica y sus vicarios generales».¹⁰⁶ Otra diferencia, no menor, es que las actuaciones de los monarcas durante el Patronato que podían ser entendidas como vicarias eran de carácter eventual y estaban reducidas a aspectos de misiones, diezmos, erección de iglesias y provisiones de las mismas, además de algunas cuestiones del régimen eclesiástico propiamente dicho. Durante el Vicariato, esas actuaciones dejaron de tener el carácter de eventual para tornarse habituales, por no decir permanentes.¹⁰⁷ Que, a partir de 1629, se les exigiera a los prelados un juramento de lealtad absoluta a la Corona, por encima de la lealtad que le debían naturalmente al sumo pontífice, ejemplifica el control que llegaron a tener los reyes de España sobre la jerarquía eclesial indiana.¹⁰⁸

Si el siglo XVI se caracterizó por el surgimiento del Patronato de Indias, que tuvo un origen eclesial, y el XVII por el Regio Vicariato, de origen mixto eclesial-civil, el siglo XVIII se distinguió por la imposición del Regalismo Indiano o Borbónico. Esta nueva institución se

¹⁰⁴ Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. en: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC, 1992. P. 83.

¹⁰⁵ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 76.

¹⁰⁶ Hera, Alberto de la. “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”. P. 78.

¹⁰⁷ Gutiérrez de Arce, En: Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. Pp. 119-120.

¹⁰⁸ Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo I. P. 107.

caracterizó porque era el rey, ya no por concesión papal sino por el hecho de su propia majestad, quien tenía un derecho absoluto y casi ilimitado sobre la Iglesia indiana. Su origen en España se remonta a la llegada de la casa Borbón al reino de Castilla y emana de las dudas que surgieron en los juristas reales respecto del origen legal del Vicariato puesto que los títulos papales (las bulas de Alejandro VI de 1493) en los que estaba basado eran, cuando menos, inconsistentes. Esto no es de extrañar ya que, hasta cierto punto, se había forzado la interpretación de las bulas con el ánimo de justificar la función vicarial de los reyes.¹⁰⁹ De la Hera sostiene que el título que esgrimieron los Austrias para imponer el Vicariato «resultaba impugnabile y jurídicamente débil»,¹¹⁰ motivo por el cual la Junta Carolina llegó a recomendar en 1653 que se «borrara de la legislación de Indias la existencia del Vicariato».¹¹¹

En lo que respecta a esta nueva figura, el regalismo¹¹² se distinguió, de acuerdo con García Gutiérrez, por la «plena jurisdicción canónica [de los borbones] en Indias como atributo inseparable de su absoluto poder real, fundamentándolo en las doctrinas antipontificias del absolutismo, el hispanismo y el naturalismo».¹¹³ Es decir que el monarca ya no requería bajo esta nueva figura de una autorización del papa para actuar en su nombre —como en el Patronato— o como si fuera él mismo —como en el Vicariato— sino que ahora tenía la autoridad suficiente para dirigir la Iglesia en sus dominios por el hecho de ser rey. Este derecho surgía solo de su majestad y, por ello, era irrevocable, motivo por el cual la Santa Sede tenía la *obligación* de respetarlo. Es por ello que la diferencia entre el Regalismo y el Vicariato no radica tanto en las concesiones regias, que son prácticamente las mismas, sino en que estas eran consideradas, bajo la dinastía Borbón, como un derecho nato de los monarcas.

¹⁰⁹ Otra interpretación para el surgimiento del Regalismo en España de la mano de la Casa Borbón, que sugiere Alberto de la Hera, tiene que ver con el reconocimiento que se vio obligado a hacer el papa Clemente XI del Archiduque Carlos como rey de España durante la Guerra de Sucesión, en la que finalmente vencieron los borbones de la mano de Felipe V, por lo que se puede entender la imposición de esta figura como un gesto de represalia por parte de la nueva casa real, en contra de la Santa Sede por haberse puesto en contra de sus intereses en lugar de adoptar una posición neutral en el conflicto. Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. Pp. 89-90.

¹¹⁰ En: Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. P. 129.

¹¹¹ En: Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. P. 129.

¹¹² El regalismo fue un fenómeno que no fue exclusivo de España, pues bajo diferentes formas y con algunas variaciones se presentó en casi toda Europa. En Alemania se conoció como Febronianismo, en Austria como Josefinismo, en Italia como Jurisdiccionalismo, en Portugal como Regalismo, etc. En: En: Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. P. 87.

¹¹³ En: Hera, Alberto de la. *El Regalismo Borbónico*. Pp. 117-118.

De hecho, una de las primeras actuaciones regalistas de Felipe V, primer soberano de la dinastía Borbón en España, tuvo que ver con la atribución de las rentas vacantes menores a la Corona. Hasta entonces, aquellas les eran reservadas a los futuros ocupantes de los cargos, lo que supuso un aumento considerable de los ingresos que la Corona recibía provenientes de Indias, pues las vacancias se extendían frecuentemente por periodos demasiado largos. Esta medida autónoma e inconsulta de parte de la Corona, «sin mediar privilegio ni negociación»¹¹⁴ previa con la Santa Sede, puede ejemplificar lo que significó el regalismo, pues se despojó vía decreto a la Iglesia de recursos que históricamente le habían pertenecido sin ofrecerle una explicación, lo cual se ha considerado como el inicio de la intervención regalista sobre el gobierno eclesiástico de las Indias.¹¹⁵

Felipe V estaba decidido no solo a mantener su poder, sino a robustecerlo. Esto lo demostró cuando, en 1709, expulsó al nuncio apostólico después de que Clemente XI se hubiera visto obligado a reconocer al archiduque Carlos como titular del reino de España, lo que ocasionó la ruptura de relaciones hasta 1717 cuando se realizó un tratado que, aunque no tiene todos los formalismos de un acuerdo de este tipo, es conocido como el Concordato de 1717. Este documento, sin embargo, no abordó los problemas esenciales sino que se enfocó en la reanudación de la relación diplomática. El conflicto irresoluto quedó en evidencia en 1729 cuando se produjo un nuevo rompimiento de relaciones por un problema ligado a la soberanía de Nápoles. Posteriormente, en 1737, se firmó un nuevo concordato que produjo la reanudación de relaciones, pero en este tampoco se plantearon soluciones para el problema de fondo, el Patronato,¹¹⁶ puesto que «las pretensiones del Rey fueron tan exorbitantes, que la Santa Sede no pudo acceder a ellas».¹¹⁷

No fue sino hasta el reinado de Fernando VI (1746-1759) cuando se logró un acuerdo entre la Corona y la Santa Sede sobre el Patronato: en enero de 1753 se terminó de negociar un nuevo concordato que zanjó las controversias sobre este tema. Allí quedó establecido que era la Corona la encargada de nominar a los aspirantes a suplir los cargos que estuvieran

¹¹⁴ Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. P. 90.

¹¹⁵ Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. P. 90.

¹¹⁶ En 1735 la Corona había creado en contra de la voluntad de la Santa Sede una nueva institución, la Junta de Real Patronato, que tenía por objetivo primordial extender esta figura y la incorporación de iglesias que no estaban bajo el control real.

¹¹⁷ Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo I. P. 99.

vacantes, además de administrar los beneficios eclesiásticos¹¹⁸, de los cuales el papa únicamente se reservaba el control de 52.¹¹⁹ Por esta razón la firma de este concordato ha sido entendida como el más grande logro del regalismo borbónico. Más tarde, con la llegada al trono de Carlos III, el gran reformador, se afianzó el regalismo.

Dos hechos marcaron esta nueva era carolina. El primero de ellos fue la expulsión de los jesuitas en 1767, ocasionada en parte por el llamado «cuarto voto» de esta orden religiosa que implicaba la obediencia absoluta al papa, lo que se interpretó como un desafío a la autoridad suprema del monarca y, el segundo, la expedición de la real cédula de 21 de agosto de 1769, en la que se reafirmaban todos los derechos obtenidos en el concordato celebrado en 1753, y se incluía uno nuevo, hasta entonces del resorte exclusivo del papa: la convocatoria de concilios nacionales o provinciales.¹²⁰ Carlos III tenía la ambición de que su poder sobre la esfera religiosa fuera tan grande como el de los monarcas protestantes,¹²¹ lo que se confirma con la imposición del *exequatur*, o «la necesidad de aprobación real para la publicación de las bulas y breves papales en sus reinos».¹²²

Podemos concluir, entonces, que Patronato, Vicariato y Regalía fueron instituciones concebidas y creadas para afianzar el control tanto de la Iglesia como de la Corona española¹²³ en sus propósitos expansionistas. Esta relación, como se mostró en las páginas anteriores, no estuvo libre de tensiones y se fue adaptando a las circunstancias geopolíticas que marcaron los siglos XVI, XVII y XVIII. En el fondo, la naturaleza de los tres modelos era la misma, que la Corona asumiera los costos de la empresa evangelizadora que acompañaba a la empresa conquistadora a cambio de, principalmente, dos

¹¹⁸ Los beneficios eclesiásticos eran los cargos que otorgaban rentas a su titular, que por ello recibía el título de *beneficiado*. Las rentas que cubrían los beneficios provenían, principalmente, de los diezmos. Los beneficios eran cargos perseguidos. El beneficiado tenía la opción de ejercer su cargo (delegarlo) mediante un vicario, caso en el cual se tenía que hacer responsable por cubrirle las necesidades. Saber cuántos eran los cargos con beneficio es algo que está por establecerse, pero en todo caso 52 era un número menor para el total de beneficios que podría haber en los territorios pertenecientes a España. Los beneficios solo se otorgaron dentro del clero regular y vieron su fin junto con el Antiguo Régimen. Para información detallada ver: Aranda Pérez, Francisco José (coord.), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2010.

¹¹⁹ Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Tomo I. Pp. 102-103.

¹²⁰ Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. P. 92.

¹²¹ Hera, Alberto de la: “El Regalismo Indiano”. P. 93.

¹²² Herr, Richard. «Flujo y reflujo, 1700-1833», en: Carr, Raymond (ed.), *Historia del España*, Barcelona, Península. P. 179.

¹²³ De hecho, además de la Corona española, Portugal y casi todas las casas reales europeas utilizaron esta figura en algún momento de su historia en su afán colonial, intra o extra europeo, solo que no son abordados estos casos porque excede el propósito académico del trabajo.

contraprestaciones: que las tierras conquistadas le fueran adjudicadas en virtud de la doctrina teocrática y que tuviera la posibilidad de nominar a quienes tendrían la responsabilidad de dirigir la evangelización en esas tierras conquistadas.

Ahora, en lo que hace referencia al establecimiento de estas figuras y sus cronologías existen algunas divergencias entre los autores que las han estudiado. Para el padre Leturia, las tres épocas que distingue claramente Giménez Fernández, y que han sido explicadas anteriormente, son tan solo dos. Leturia sostiene que el Patronato no fue otra cosa que la etapa de gestación del Vicariato, por lo que para él los siglos XVI y XVII conforman una misma época que sí se diferencia del siglo XVIII. Egaña, por su parte, articula los tres siglos en un solo modelo, el Regio Vicariato, institución en la que circunscribe a las otras dos, lo que no deja de ser una forzosa interpretación en opinión de diversos historiadores que ven suficientes diferencias como para conceder personería a cada una de ellas. A pesar de estas diferencias, la conclusión más importante, como lo sostiene Richard Herr, es que «la Iglesia Católica tuvo un cometido importante en la política y la economía de [España, y] (...) fue el aliado más poderoso de la Corona».¹²⁴

c. El porqué de las vacancias

Por sede vacante debemos entender el periodo en que una diócesis o arquidiócesis determinada se quedaba desprovista de su obispo o arzobispo. Este hecho, un asunto menor si se tiene en cuenta que una vacancia se podía extender incluso décadas, ocurrió, principalmente, ante dos escenarios. El primero de ellos fue la complejidad de un sistema de selección y nombramiento que involucraba tanto a la Corona como a la Santa Sede y que estaba a merced de los inconvenientes de comunicación y transporte que existían en la época colonial, lo que confería una enorme dificultad a cada proceso. El segundo fue la instrumentalización política de las sedes vacantes por parte de la Corona española y la Santa Sede, que actuaron algunas veces de manera consensuada y otras de forma individual, motivadas por diferentes intereses.

Además de estos dos escenarios, y antes de examinarlos, se debe decir que las vacancias tuvieron distintas causas: algunas de carácter natural, otras administrativas y otras más políticas. La primera de ellas hace referencia a la muerte del obispo en ejercicio, como

¹²⁴ Herr, Richard. «Flujo y reflujo, 1700-1833», en: Carr, Raymond (ed.), *Historia del España*. P. 178.

sucedió con el fallecimiento del arzobispo de Caracas Francisco Ibarra en el año de 1807, situación que dejó la sede de Caracas vacante hasta que se posesionó tres años más tarde Narciso Coll y Prat, en julio de 1810.¹²⁵ Lo mismo ocurrió en Mérida, sede que quedó vacante desde marzo de 1812 cuando murió el obispo Santiago Hernández Milanés durante el terremoto del jueves santo —hecho que fue instrumentalizado¹²⁶ por parte de la Iglesia venezolana para contener la idea independentista¹²⁷— y que solo fue provista en la oleada de nombramientos posreconquista de 1816, cuando se designó a Rafael Lasso de la Vega. O como en el caso del obispo de Santa Marta, Fray Miguel Sánchez Serrudo, quien falleció en 1813 dejando la sede vacante por 15 años hasta que fue nombrado José María Esteves, en las designaciones que realizó León XII en 1827 (obispos que empezaron a llegar a América en 1828). De acuerdo con las cifras de Castañeda y Marchena, el rango de edad en el que más se presentaron fallecimientos de obispos en ejercicio en América durante el periodo 1500-1850 fue el de 60-69 años, edades en la que murieron 195 preladados, correspondientes al 29% del total.¹²⁸

Por vacancias de origen administrativo se hace referencia a dos situaciones: las renunciaciones y los traslados. Respecto del primer caso, se debe decir que el libre abandono del cargo de obispo tenía que completar algunos requisitos, como que la renuncia debía ser hecha sin coacción alguna, por una causa justa, contar con autorización de la Corona y ser aceptada por la Santa Sede. Sobre su recurrencia, hay que decir que un total de 41 obispos renunciaron a la mitra en el periodo 1500-1850, de estos, 26 regresaron a España y 15

¹²⁵ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Ed. Huarpes, 1945. Pp. 222-223.

¹²⁶ Era normal en aquella época relacionar la divinidad con las ocurrencias propias de la vida, calamitosas o exitosas, pues como lo dice Cárdenas «Dios intervenía en todas las vicisitudes; el terremoto, el incendio, la tempestad, la victoria de las guerras (...) La convicción de una intervención vindicativa de Dios aparece en la Nueva Granada cuando se presentan las calamidades públicas; incendios, terremotos, peste, sequía, langosta o guerra.» En: Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. Pp. 309 y 350.

¹²⁷ Realmente fueron dos terremotos, uno que destruyó Caracas, La Guaira y Barquisimeto, entre otras poblaciones, y otro que arrasó con Mérida, ambos sucedidos el 26 de marzo de 1812. Su intensidad fue tan fuerte, que se sintió incluso en Bogotá y no tardó en ser utilizado por algunos sacerdotes, que lo interpretaron hábilmente como un castigo divino por el ánimo independentista del pueblo venezolano. Estos hechos son explicados con holgura en el texto “Miedo, religiosidad y política: a propósito del terremoto de 1812”, escrito por Pablo Rodríguez. En: Bernardo Tovar, *Independencia: Historia diversa*. U. Nacional, 2012. Pp. 183-208.

¹²⁸ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Ed. Mapfre, 1992. P. 252.

permanecieron en América.¹²⁹ Dentro de estas renunciaciones, resaltamos dos: la del obispo de Lima, Bartolomé de Las Heras, quien renunció y viajó a España en 1823 después de reconocer al nuevo gobierno, lo que fue interpretado como una actitud de responsabilidad política con la Corona y la Santa Sede; y la de Leonardo Santander, obispo de Quito, quien renunció a su fuero y cruzó el Atlántico en 1822 por exactamente lo opuesto que el arzobispo de Lima, pues no se encontraba de acuerdo con la independencia.¹³⁰

En lo que tiene que ver con los traslados, estos eran bastante habituales. Estos movimientos, que usualmente se presentaban de diócesis de menor importancia a otras de mayor categoría,¹³¹ disminuían el lapso de las vacancias y reconocían la labor de los prelados que se habían destacado en su ministerio. El cambio solía ocurrir por factores asociados a la importancia política de la ciudad sede, la cantidad de iglesias sufragáneas, el volumen de la población residente y, sobre todo, los diezmos que produjera.¹³² Sobre el número de traslados, se puede decir que fue una práctica recurrente, pues un total de 252 prelados tuvieron más de un obispado (37% del total),¹³³ cifra que implica que las diócesis de menor categoría sufrían muy seguido el traslado de sus obispos. Adicionalmente, algunas de ellas tuvieron un promedio de permanencia de aquellos muy corto (entre tres y siete años, apenas), lo cual perjudicaba la obra pastoral de los mitrados.¹³⁴ Un ejemplo de lo anterior fue el traslado del obispo de Cuenca nacido en Cali, José de Cuero y Caicedo, calificado por Lucena Salmoral como el «verdadero dirigente de la revolución quiteña»,¹³⁵

¹²⁹ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 236.

¹³⁰ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Pp. 117-120 y 179

¹³¹ Se entiende la diferenciación entre una y otra diócesis, que supuestamente tienen la misma categoría dentro de la jerarquía eclesiástica, y no entre estas y las arquidiócesis, donde claramente hay una diferencia de rango establecida, teniendo estas jurisdicción sobre aquellas.

¹³² Castañeda y Marchena apuntan al respecto que los diezmos se dividían en cuatro partes, de las cuales una era para el obispo, y otra para el deán, el cabildo y los demás ministros de la Iglesia. Las otras dos eran a su vez divididas en nueve partes iguales, de las cuales a la Corona le pertenecían dos, cuatro a los párrocos, y tres a la fábrica de iglesias y los hospitales. (*La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 209).

¹³³ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Pp. 240-247

¹³⁴ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 241-242.

¹³⁵ Lucena Salmoral, Manuel. "El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 1. La Independencia". En: Lucena Salmoral, Manuel (coord..) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 84.

quien asumió en 1798 y, apenas tres años más tarde, fue trasladado a Quito, donde ejerció su cargo hasta su muerte en 1815.¹³⁶

Dentro de las vacancias de origen político, la más frecuente en el periodo de 1810-1835 fue la expulsión del prelado titular. Esto sucedió con el obispo de Cartagena, Fray Custodio Díaz Carrillo, un realista convencido que, a pesar de las solicitudes que en todos los tonos le hicieron miembros del gobierno en formación, cófrades de la iglesia e integrantes de la sociedad cartagenera, se negó a reconocer el nuevo gobierno que había surgido por motivo de la independencia proclamada en dicha ciudad en noviembre de 1811. Por ese motivo, el 25 de noviembre de 1812, fue notificado que en el término de dos días debía salir de la ciudad, lo que en efecto ocurrió el 27 del mismo mes cuando zarpó con destino a Nueva Orleans, puerto de paso antes de llegar a La Habana.¹³⁷

En otras oportunidades, el jerarca titular no esperó a ser expulsado y abandonó la sede episcopal.¹³⁸ Este fue el caso del también obispo de Cartagena Gregorio José Rodríguez, quien se marchó de su diócesis junto con el virrey Sámano a finales de 1819, antes de que la ciudad fuera tomada por el ejército patriota comandado por Montilla.¹³⁹ Por último, en menor recurrencia, se dieron casos en los que el obispo titular fue llamado a rendir cuentas por la Corona. Así ocurrió cuando el arzobispo de Caracas Narciso Coll y Prat, después de que Morillo escuchara rumores de su ideología republicana, fue convocado a Madrid en 1816. Coll y Prat debió abandonar su arquidiócesis el 8 de diciembre de ese mismo año¹⁴⁰ dejándola vacante, por doce años, hasta cuando Ramón Ignacio Méndez fue nombrado arzobispo en 1827.

Retomemos ahora los escenarios en los cuales las vacancias se extendían. El primero de ellos tiene que ver con el sistema diseñado para la selección y nombramiento de las autoridades eclesiásticas, que implicaba el engranaje de varios niveles, tanto en el orden

¹³⁶ En línea: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dcuen.html> Recuperado: 14/05/2018.

¹³⁷ Martínez, Gabriel. *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias (...)*. Ed. Zuluaga, 1986. Pp. 580-581.

¹³⁸ El abandono de la sede por parte del obispo no debe ser equiparado con la renuncia, pues un obispo que simplemente dejaba su diócesis sin renunciar seguía siendo el titular de la misma, así no estuviera presente y no ejerciera su ministerio. Esto ocasionaba una vacancia de hecho, pero también que no se pudiera nombrar nuevo prelado mientras el titular siguiera con vida, tal y como ocurrió con Rodríguez, cuyo reemplazo no pudo ser designado hasta 1831, cuatro años más tarde que los nombramientos de los obispos de Bogotá, Santa Marta y Caracas que hiciera León XII.

¹³⁹ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Pp. 252-253.

¹⁴⁰ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Pp. 236-239.

político como en el eclesial. A esto se debe sumar que era un proceso que se desarrollaba en tres plazas situadas en dos continentes: Madrid, Roma y la respectiva diócesis en América, lo que lo hacía un proceso complejo y, en consecuencia, lento. Una vez generada la vacancia, lo primero que se hacía en la Corte era verificar los listados de religiosos «postulables», listados que llegaban provenientes de América, remitidos por los virreyes, las audiencias y el episcopado americano. Esos candidatos debían demostrar lealtad a la Corona, obras pías y pureza de sangre,¹⁴¹ aunque al respecto hay que anotar que a pesar de que la mayor parte de los obispos fueron peninsulares,¹⁴² la criollización de la jerarquía fue un fenómeno que se empezó a presentar en el siglo XVII y que para el siglo XVIII fue mucho más representativo, cuando los preladados nacidos en América alcanzaron el 40%.¹⁴³

Hecho y depurado el listado, este le era entregado al rey para que eligiera al candidato, lo que regularmente hacía, aunque en algunas oportunidades devolvía la lista para que le fuera enviada una nueva o, simplemente, nominaba una persona que no estuviera incluida en ningún listado, haciendo uso de su potestad real, hecho que en realidad ocurría solo de manera excepcional.¹⁴⁴ La sugerencia tanto de los consejeros reales como de su confesor podía ser un factor determinante para la elección. A todo lo anterior se debe agregar los desplazamientos, pues en solo viajes el proceso podía implicar más o menos un año, teniendo en cuenta que la travesía entre España y América, en promedio, duraba tres meses,¹⁴⁵ y que entre el envío de la noticia y la lista de candidatos se podían requerir dos o más trayectos de ida y vuelta, a lo que habría que sumar los recorridos terrestres en cada continente, muy demorados, sobre todo en América, y más si se trataba de un destino al sur, como Lima, Santiago o Buenos Aires. A manera de ejemplo, entre Cartagena y Santafé el

¹⁴¹ Francisco Martín Hernández sostiene que para comprobar la pureza de sangre se examinaba el origen tanto de los padres como los cuatro abuelos del candidato a obispo. “El episcopado”, en: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC, 1992. P. 160.

¹⁴² Martín Hernández, Francisco. “El episcopado”, P. 160.

¹⁴³ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 199-200. También ver: Lavallé, Bernard. “La criollización del Clero”. En: Borges, Pedro. (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. Pp. 281-296.

¹⁴⁴ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 187-188.

¹⁴⁵ Kamen, Henry. “Vicisitudes de una potencia mundial, 1500-1700”, En: Carr, Raymond (Ed.) *Historia de España*, Ed. Península, 2000. P. 159.

viaje podía durar entre 40 y 50 días, y de la capital a Popayán, con buen tiempo, el trayecto podía llevar cerca de un mes.¹⁴⁶

No obstante, el acto de nombramiento o nominación efectuado por el rey no era definitivo, aunque generalmente sí efectivo en gracia del Derecho de Patronato del que gozaba el monarca. Esto generaba una relación de subordinación del futuro obispo hacia su nominador que no se limitaba exclusivamente al gesto de gratitud de parte del religioso por haber sido nombrado sino que era refrendada con un juramento en el que el religioso se comprometía a «no usurpar ni jurisdicción, ni rentas, ni Patronato Real».¹⁴⁷ Ahora bien, una situación extraordinaria, pero que en efecto llegó a presentarse, fue que el nominado no aceptara el cargo de obispo, que muriera durante el proceso de selección o que, terminado este, falleciera antes de que el papa ratificara su nombramiento, casos en los cuales el trámite volvía a iniciar.¹⁴⁸

Cuando el rey realizaba el nombramiento, se notificaba por escrito al elegido y este aceptaba, se redactaban varias *cédulas de presentación*: una dirigida al embajador ante la Santa Sede, quien debía anunciar la decisión en Roma, y otra al papa, presentándole al candidato. De manera alterna se redactaban otras *cédulas de gobierno* dirigidas al cabildo eclesiástico de la sede vacante, único órgano que le podía conceder jurisdicción espiritual al futuro obispo para actuar en el territorio de la diócesis respectiva. Al mismo tiempo, el nuncio apostólico de Madrid realizaba una investigación sobre la vida del nominado, valiéndose de entrevistas y testimonios que buscaban comprobar la integridad personal y espiritual de este, proceso que culminaba con la expedición de un documento de confirmación que era enviado a Roma para ser verificado por la congregación cardenalicia que lo entregaba al papa para que este, en consistorio secreto, realizara la elección. Acto seguido se redactaban las bulas.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. Pp. 100-102.

¹⁴⁷ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 202.

¹⁴⁸ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 188.

¹⁴⁹ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 189-191.

Se debe tener en cuenta que a pesar de que el tridentino había establecido que un obispo debía consagrarse en la sede respectiva en un límite no superior a los tres meses después de expedida la bula de su nombramiento, este plazo era prácticamente imposible de cumplir por los tiempos que demandaban las notificaciones y traslados. Por este motivo Paulo IV expidió la bula *Accepimus* del 7 de diciembre de 1610, mediante la cual disponía que los tres meses establecidos comenzaran a contar una vez el prelado pisara suelo americano, y que su consagración fuera no necesariamente en Roma, sino en América, con la mediación de un obispo en ejercicio acompañado de dos personas más constituidas en dignidad eclesiástica. Todo lo anterior, siempre y cuando el obispo designado emprendiera viaje a América «en la primera ocasión que hubiese navíos, so pena de perder los frutos aplicables de las iglesias»¹⁵⁰, o sea, de la sede vacante. Esta medida fue tomada debido a que algunos obispos electos se tomaban demasiado tiempo para viajar a América, lo cual extendía la vacancia de modo injustificado.¹⁵¹

Con todo, cabe anotar que, por una parte, a pedido del rey la Santa Sede solía dispensar a los designados para que extendieran los plazos para su posesión y, por la otra, que la Corona, a finales del siglo XVIII, decidió autorizar directamente a los obispos para que o se consagraran en España, o lo hicieran en América en un plazo que podía exceder los tres meses sin que mediara la respectiva dispensa papal.¹⁵² Estos retrasos, vale la pena anotarlos, la mayoría de las veces no obedecían a caprichos de los obispos nombrados, sino a numerosas circunstancias que iban desde la consecución de los cuantiosos recursos con los que debían sufragar los gastos asociados a su nuevo cargo (pago de bulas, criados, dotación, menaje, costos de traslado, etc.) hasta la dificultad para encontrar un navío con las comodidades mínimas para albergar durante más de cien días al jerarca y su comitiva.

¹⁵⁰ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 195.

¹⁵¹ Castañeda, P y Marchena, J. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Pp. 192-196.

¹⁵² Castañeda, P y Marchena, J. presentan datos muy dicentes sobre la consagración de los obispos nombrados para América en el periodo 1500-1850. De un total de 681 prelados, 329 se consagraron en América, 133 en España y solo 4 en Roma. De 215 obispos no se tienen datos sobre el lugar de su consagración. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. P. 199.

Un ejemplo que sirve para ilustrar este dispendioso y acompasado proceso,¹⁵³ es el de Salvador Jiménez de Enciso. Siendo canónigo de la iglesia de Málaga, Jiménez fue nombrado obispo de Popayán por Fernando VII el 15 de noviembre de 1815, nominación que el designado aceptó. El 28 de ese mismo mes otorgó poder a Juan Manuel González para que obtuviera y pagara el costo de las respectivas bulas en Roma. El 6 de marzo de 1816 fue preconizada su designación ante la curia romana, requisito para que el papa pudiera expedir las bulas de nombramiento. El 23 de marzo solicitó al Cabildo Eclesiástico de Málaga el préstamo de 12.000 reales para sufragar los gastos necesarios de su viaje a América, préstamo que fue garantizado con las rentas de su futuro obispado mediante escritura pública suscrita el 2 de abril de 1816 en Málaga ante José de Messa, escribano público, y dos testigos.¹⁵⁴

Jiménez de Enciso fue consagrado obispo el 21 de julio de 1816 en Madrid, y se dedicó el resto de ese año a organizar los pormenores de su viaje. Llegó a Cádiz en noviembre, desde donde escribió a Popayán solicitando que le enviaran a Cartagena la suma de «ocho a diez mil pesos (...) para satisfacer el pasaje y continuar su marcha [hasta Popayán]», solicitud que puso en aprietos al cabildo de esta diócesis toda vez que la iglesia estaba prácticamente sin recursos para su funcionamiento. El cabildo, entonces, debió solicitar al notario mayor de diezmos de Popayán que ordenara la consecución de esta suma en la provincia de Antioquia, de donde finalmente se hizo el envío en diciembre de 1817,¹⁵⁵ el mismo mes en el que el obispo logró zarpar hacia Cartagena. El prelado alcanzó puerto el 30 de enero de 1818 y de allí partió hacia Santafé el 11 de febrero, ciudad a la que arribó justo para la Semana Santa¹⁵⁶ y de donde partió el 18 de junio hacia su diócesis. Finalmente llegó a Popayán en los primeros días de agosto y tomó posesión el 5 de ese mismo mes.¹⁵⁷

¹⁵³ No siempre el proceso de nombramiento de un nuevo obispo demoró un año o más, como sucedió con el reemplazo de Fernando del Portillo y Torres, arzobispo de Santafé que falleció en enero de 1804, y cuyo sustituto fue designado por el papa Pío VII en junio de ese mismo año, lo que fue considerado en una publicación de la época como un nombramiento sospechosamente rápido. Esto se debió, tal vez, a que Portillo se encontraba enfermo y con una edad bastante avanzada para la época (75 años), lo cual podía hacer presumir su inminente muerte. (Ver: Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 18. 19 de diciembre de 1811).

¹⁵⁴ García-Herrera, Gustavo. *Un obispo de historia. El obispo de Popayán don Salvador Jiménez de Enciso*. Pp. 142-166.

¹⁵⁵ Carta de Mateo Zea Molina a la Junta Superior de Diezmos. Popayán, julio 29 de 1817. ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 608 – EI – 6g. Folios: 1r-3r.

¹⁵⁶ Cárdenas sostiene que la Semana Santa «constituía el centro de toda la actividad litúrgica del año y era vivida con profunda intensidad. El pueblo se sentía personalmente vinculado a su desarrollo, en razón de la

El segundo escenario por el cual las vacancias se extendían es el netamente político. Este es el que más nos interesa estudiar, toda vez que se presentó exclusivamente en el siglo XIX —más puntualmente, durante el periodo comprendo entre 1810 y 1827— y generó las vacancias que más se dilataron en el tiempo. De manera sistemática y ante la perspectiva de la independencia de varias de las colonias españolas en América, la Corona española y la Santa Sede activaron un bloqueo persistente para el nombramiento de prelados a lo largo y ancho de la América española, lo que ocasionó que para 1827, 28 de las 38 diócesis americanas (73%) no contaran con obispo titular.

Estas vacancias encuentran su explicación en el poder. Era tan significativo tener un obispo ejerciendo poder como impedir su llegada, porque se ejercía poder con una ausencia sentida, con la necesidad del otro. Byung-Chul sostiene que «las configuraciones de poder evidencian estructuras de intermediación diversas. Un poder con una intermediación pobre o que incluso carece de ella desarrolla una estructura de coerción que conduce a la opresión del otro.»¹⁵⁸ Es decir, con la negativa de terminar una vacancia se buscaba presionar con la opresión. Se trataba, como lo afirma Mann, de «desplegar un repertorio cada vez mayor de técnicas de poder».¹⁵⁹

La decisión de no nombrar obispos involucró, como se dijo, tanto a la Corona como a la Santa Sede, aunque no siempre hubo articulación en sus acciones. La negativa de nombrar prelados obedeció, en algunas ocasiones, a la voluntad de las dos partes pero, en otras, fue producto del interés de una sola de ellas. Lo anterior llevó a que sus acciones muchas veces fueran consensuadas, otras tantas impuestas por la presión del rey al papa, y en otras oportunidades fueran aisladas, como se vio después de 1827 cuando el papa León XII accedió a nombrar obispos en varias diócesis vacantes en contra de la voluntad de la Corona.

participación viva lograda a través de las ceremonias paralitúrgicas, sobre todo de las procesiones (...)» Ver: Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. Pp. 420-427.

¹⁵⁷ García-Herrera, Gustavo. *Un obispo de historia. El obispo de Popayán don Salvador Jiménez de Enciso*. Pp. 167-174.

¹⁵⁸ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 83.

¹⁵⁹ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 736.

d. El Vicario ausente

De acuerdo con la jerarquía de la Iglesia católica, el obispo es el vicario apostólico en la jurisdicción territorial de su diócesis, es decir, el encargado de gobernarla administrativa y pastoralmente, así como el autorizado para representar en su jurisdicción territorial al romano pontífice, vicario de Cristo en la tierra. Por esta razón su presencia es considerada fundamental dentro de la estructura de la Iglesia y su ausencia, una situación calamitosa, particularmente en la época que estudiamos en la que muchas de esas funciones eran indelegables. Sobre esta situación, John Lynch sostiene que «la ausencia de un obispo significaba la pérdida de una autoridad de las enseñanzas de la Iglesia en la diócesis, falta de gobierno y un descenso en las ordenaciones y confirmaciones».¹⁶⁰

Sobre las instituciones de poder, Paul Tillich sostiene que «todas las estructuras de poder están organizadas en torno a un centro, tienen algo hacia lo cual están orientadas y a lo cual se refieren todas las partes».¹⁶¹ Como ya se dijo, en el caso de la Iglesia, sus estructuras de poder más importantes no eran otras que las diócesis y cuando estas se encontraban sin sus obispos, si bien no detenían su marcha por completo porque el cabildo eclesiástico asumía algunas de sus funciones administrativas, no ejecutaban todas las actividades que les estaban encomendadas. La majestad del prelado, representada en su presencia física, en el ósculo reverencial, era decisiva para el funcionamiento de obispado.

En lo que se relaciona con su labor vicarial y pastoral, la misión era determinante. El Concilio de Trento había fortalecido la autoridad del papa y de los obispos, dándoles a estos últimos un poder categórico no solo sobre el clero de su respectiva diócesis sino también sobre todos los religiosos presentes en ella, regulares o seculares. Por supuesto, su ascendencia sobre la feligresía era absoluta; su solemnidad, casi dogmática. De acuerdo con el tridentino, en los decretos sobre los sacramentos, se estableció que estos eran siete,¹⁶² y

¹⁶⁰ Lynch, John. “El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 2. La formación de los Estados nuevos”. En: Lucena Salmoral, Manuel (coord..) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 164.

¹⁶¹ Citado en: Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 93.

¹⁶² El Canon 1, del Decreto sobre los sacramentos (3 de marzo de 1547), establece sobre los sacramentos: «Si alguno dijere que los sacramentos de la nueva ley no fueron instituidos todos por Jesucristo nuestro Señor, o que son más o menos de siete, a saber, bautismo, confirmación, Eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio, y que también alguno de estos no es verdadera y propiamente sacramento: sea anatema.» (Denzinger H. & Hünermann P. (2017), *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona, Editorial Herder. [1601] P. 505).

que de ellos la confirmación y el orden sacerdotal únicamente podían ser impartidos por los obispos. Al respecto se decretó:

Declara el santo Concilio que, sobre los demás grados eclesiásticos, los obispos que han sucedido en el lugar de los apóstoles, pertenecen principalmente a este orden jerárquico y están puestos (como dice el mismo Apóstol), por el Espíritu Santo «para regir la Iglesia de Dios» [Act 2, 28], son superiores a los presbíteros y confieren el sacramento de la confirmación, ordenan a los ministros de la Iglesia y pueden hacer muchas otras más cosas, en cuyo desempeño ninguna potestad tienen los otros de orden inferior.¹⁶³

Lo anterior se sustentó bajo la doctrina del Canon no. 9 del decreto sacramental, que estableció que los sacramentos del bautismo, confirmación y orden imprimían «carácter en el alma, esto es, cierto signo espiritual e indeleble»,¹⁶⁴ por lo que ni se podían repetir ni se podían prescindir. Por estos motivos, una diócesis sin obispo acumulaba seminaristas sin poder ordenarse y muchos fieles sin confirmar, por ende, sin poder contraer nupcias. Esto resultaba particularmente perjudicial en tanto que podía significar conmociones sociales: sin suficientes sacerdotes no se podía mantener debidamente la obra pastoral necesaria para conservar, fortalecer y ensanchar la fe y es probable que algunas de las parejas que deseaban enlazar sus vidas con la bendición de la Iglesia decidieran vivir amancebadas al no poder casarse por no estar confirmadas o por no tener un sacerdote que oficiara la unión. Al respecto del sacramento de la confirmación, Salvador Jiménez de Enciso dejó sentado que «se contrae parentesco espiritual del mismo modo que en el bautismo y tanto en uno como en otro sacramento, este parentesco ya sea en primera como en segunda especie es impedimento para el matrimonio que se ha de hacer, y retracta el ya contraído».¹⁶⁵

Los sacramentos fueron diseñados como instrumentos para ejercer el poder. Mediante ellos se pretendió ejercer la función *inmanente* del poder. Estaban premeditados para lo que Mann denomina fortificar la moral interna de las personas «al conferirle una sensación de significado (...), reforzar su solidaridad normativa y conferirle prácticas rituales y estéticas comunes».¹⁶⁶ El hábito generado por ciclos rutinarios como la práctica del confesionario o

¹⁶³ Denzinger H. & Hünermann P. (2017), *El Magisterio de la Iglesia*. [1769] P. 547.

¹⁶⁴ Denzinger H. & Hünermann P. (2017), *El Magisterio de la Iglesia*. [1609] Pp. 505-506.

¹⁶⁵ Carta Pastoral de Salvador Jiménez de Enciso al venerable Clero de la Diócesis de Popayán, 30 de noviembre de 1822. Archivo Central del Cauca, (ACC) Colección de Dirección. Libro No. 987. Folio: 79.

¹⁶⁶ Mann, Michael. *Las Fuentes del Poder Social I*. P. 729.

la eucaristía semanal tenía el objetivo de crear necesidad, de que se necesitara la religión, por ende la Iglesia y su escala vicarial. Sobre el tema, Byun-Chul sostiene que «el poder que opera a través de la costumbre es más eficiente y más estable que el poder que emite mandatos o que ejerce coerciones», para concluir que «por medio de una *incorporación*, la coerción se vivencia como libertad, como cuasi-naturaleza».¹⁶⁷

El represamiento de fieles esperando ser confirmados se puede evidenciar con la gran cantidad de confirmaciones que debieron realizar los obispos cuando llegaron a sus diócesis después de una vacancia extendida. Por ejemplo, Juan Bautista Sacristán, arzobispo de Santafé, mientras se dirigía de Cartagena a su sede diocesana en 1810, antes de llegar a Mompo había ya administrado la confirmación a 1.300 personas.¹⁶⁸ El obispo Jiménez de Enciso, por su parte, camino a Popayán en 1818 dejó consignado en su diario que había mucha necesidad de órdenes y confirmaciones en estas tierras, pues solo en su paso por Honda había tenido que confirmar 5.000 fieles, mientras que en Santafé «se encontraba multitud de gente por confirmar»¹⁶⁹ por lo que había tenido que administrar este sacramento a 17.000 personas; además de otros 35.000 fieles a los que les impuso el óleo desde que salió de la capital hasta que llegó a su sede diocesana.¹⁷⁰ Por las actas de visita de Jiménez de Enciso entre 1818 y 1820, se sabe que mientras el obispo estaba de correría cada día dedicaba dos horas en la mañana y otras dos en la tarde para confirmar los cientos de fieles que requerían de este sacramento.¹⁷¹

Por su parte, las ordenaciones sacerdotales se veían estancadas por no haber quien impusiera los óleos a los seminaristas.¹⁷² Jiménez de Enciso dejó consignado en su diario que cuando visitó Santafé en 1818 «había urgente necesidad de ministros de culto, no habiendo alcanzado el arzobispo [Sacristán] a ordenar presbíteros (...) [ni] alcanzado a

¹⁶⁷ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 75.

¹⁶⁸ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*. . Ministerio de Educación Nacional, 1953. P. 113.

¹⁶⁹ García-Herrera, Gustavo. *Un obispo de historia. El obispo de Popayán don Salvador Jiménez de Enciso*. Caja de Ahorros Provincial de Málaga, 1961. Pp. 167.

¹⁷⁰ García-Herrera, Gustavo. *Un obispo de historia. El obispo de Popayán don Salvador Jiménez de Enciso*. Caja de Ahorros Provincial de Málaga, 1961. Pp. 166, 173.

¹⁷¹ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. P. 544.

¹⁷² Lynch, John. “El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 2. La formación de los Estados nuevos”. En: Lucena Salmoral, Manuel (coord..) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 164.

consagrar oleos»,¹⁷³ por lo que solo en esta ciudad había tenido que ordenar 200 sacerdotes que ya habían terminado sus estudios en el seminario. Sobre este aspecto, Groot sostiene que «la mayor parte de los que querían ordenarse encontraban embarazos insuperables, porque tenían que emprender viaje hasta Mérida, que era el obispado más inmediato, y esto a costa de grandes gastos, lo que para algunos era imposible».¹⁷⁴

Las estadísticas de sacerdotes ordenados más cercanas a nuestra periodización —poco confiables, según el mismo autor que las aporta— datan de 1781 para la Arquidiócesis de Santafé, en donde para la fecha había 987 sacerdotes (514 seculares); y de 1797 para la Diócesis de Popayán, en donde la cifra ascendía a 378 clérigos (275 de ellos seculares). Cantidades a todas luces insuficientes si se tiene en cuenta que para 1824 la Arquidiócesis de Santafé contaba con 343 parroquias y la Diócesis de Popayán con 123, parroquias estas que generalmente estaban encargadas a curas diocesanos, no regulares.¹⁷⁵ En épocas de vacancias extendidas, cuando las ordenaciones se estancaban o disminuían drásticamente por las razones ya anotadas, es fácil suponer que la escasez de sacerdotes era significativa.

Sobre esto último, el bajo número de sacerdotes¹⁷⁶ se evidencia en una comunicación de José Miguel de la Calle, vicario capitular de la diócesis de Antioquia, quien en abril de 1834, ante una vacancia en esta diócesis de apenas dos años (muy poco en comparación con la extensión de las vacancias vividas en Santafé y Popayán), explicaba las angustias que ocasionaba la ausencia del obispo:

En casi todos los pueblos de la provincia fallecen habitantes sin el sacramento de la confirmación, hay necesidad de traer olio sagrado de otras provincias para administrar el

¹⁷³ García Herrera, Gustavo. *Un Obispo de Historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso*. P. 167.

¹⁷⁴ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 181.

¹⁷⁵ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. Pp. 273-274 y 281-282.

¹⁷⁶ Los sacerdotes eran los encargados de la relación directa de la Iglesia con la feligresía, razón por la cual una parroquia o curato sin sacerdote era prácticamente estéril: casi todas las funciones quedaban estancadas. La solución encontrada ante la escasez sacerdotal fue que a otro cura, generalmente el más cercano geográficamente, se le ordenaba por el obispo o el cabildo capitular trasladarse de manera episódica o permanente a la parroquia vacante para realizar oficios religiosos y atender las necesidades pastorales del pueblo creyente (que era la inmensa mayoría, sin importar su raza o extracción socioeconómica), pero los largos trayectos hacían de estos traslados algo traumático. Esto sucedía mientras se designaba al nuevo titular del cargo. Además, la parroquia titular del sacerdote trasladado también empezaba a experimentar periodos de vacancia, lo que aumentaba las consecuencias sociales del hecho. Esta situación se presentó más que todo en parroquias de menor importancia que no atendían una gran cantidad de personas, pues en aquellas de mayor relevancia muy rara vez se extendía una vacancia sacerdotal.

bautismo y la extremaunción, (...) hay pueblos que por meses y aún años han cerrado sus iglesias, que no tributan al Ser Supremo el culto a que está obligados, que viven sin moral cristiana y mueren sin los auxilios de la religión por falta de operarios, (...) no habiendo en la diócesis suficiente número de eclesiásticos.¹⁷⁷

Ahora, en lo que se relaciona con el gobierno administrativo, la figura del obispo era absolutamente necesaria para el correcto funcionamiento de la diócesis. Él era el encargado de designar, remover y trasladar a los párrocos, de decidir la erección de nuevas iglesias y capillas, de construir y dirigir los seminarios, de administrar los bienes de la Iglesia, de manejar el recaudo y distribuir los diezmos, de imponer acciones disciplinarias a la comunidad religiosa, de convocar la asamblea del clero¹⁷⁸ y, lo más importante, de orientar la relación de igual a igual con el poder político y ser, cuando no hubiera nuncio apostólico, el vocero del papa ante el gobierno.

Por ejemplo, un oficio del Cabildo Eclesiástico de Popayán indica que la ausencia del prelado iba en serio detrimento de los intereses económicos de la diócesis, pues era él quien estaba llamado a incentivar los recaudos decimales. En el documento, dirigido a la Junta Superior de Diezmos el 29 de julio de 1817, Mateo Zea Molina y Eusebio Ramírez de Arellano, se lamentaban de que dicha diócesis se encontrara:

sin rentas y reducida a mendigar para mantener en lo posible la decencia del culto [mientras los miembros] de ese Cabildo [se hallaban] incongruos y sin los productos necesarios aún para sus alimentos; y, en fin, la miseria general sobre los particulares, todo cerraba las puertas de poder satisfacer medio a llevarse los justos deseos del Cabildo.¹⁷⁹

Por las anteriores razones, la extensión de una vacancia por un tiempo prolongado exponía a la respectiva diócesis al relativo abandono de su feligresía. Esta situación se acentuaba si, como ocurrió en la Nueva Granada entre 1813 y 1816, no existía ningún obispo cercano, lo que era tan perjudicial para la Iglesia como para los gobiernos que, como el neogranadino, requerían con urgencia estabilidad en todos los aspectos que interesaban a la población.

¹⁷⁷ Carta de José Miguel de la Calle al presidente Francisco de Paula Santander. 7 de abril de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folios: 85-88.

¹⁷⁸ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 321.

¹⁷⁹ Carta de Mateo Zea Molina a la Junta General de Diezmos, Popayán, 29 de julio de 1817. ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 608 – EI – 6g. Folio: 1r.

e. Las sedes de Santafé y Popayán

El periodo comprendido entre 1810 y 1815 ha sido denominado por la historiografía con los nombres de Patria Boba o Primera República. En este periodo imperó la confusión en medio de una relativa anarquía suscitada por la imposibilidad de administrar una situación para la cual el criollaje más representativo no estaba preparado. Santafé tan solo ejercía dominio en la central Cundinamarca y ni siquiera la cercana Tunja acataba sus directrices en cuanto al rumbo que se debería tomar. De ahí que muy pronto la Nueva Granada se viera trezada en una lucha por la instauración de un modelo de gobierno que hiciera viable la nación. Antonio Nariño abogaba por imponer el modelo francés que conocía y admiraba: la instauración de un gobierno robusto y central con sede en Santafé que pudiera consolidar un solo territorio; Camilo Torres, por un gobierno federal, también con sede en Santafé pero compuesto por regiones con mayor autonomía que pudieran decidir en parte sus destinos. Este sentimiento federalista demostró una inocultable fortaleza.¹⁸⁰

Por esto, el nombre de Primera República, con el que Manuel José Forero denominó el periodo comprendido entre 1810 y 1815, tal vez no se ajuste a la realidad que experimentó la Nueva Granada en esos primeros años, cuando no había un territorio unificado ni un acuerdo sobre el sistema de gobierno que cobijara las necesidades de todas las provincias y se acoplara a la realidad política. La razón de esto puede guardar relación con lo que sugiere Lucena Salmoral, en el sentido que «los criollos temieron hacer una auténtica revolución social, que los mestizos no se vieron identificados con el levantamiento, y que los grandes grupos campesinos militaron, salvo casos excepcionales, en el bando realista, bien por inercia o por prevención».¹⁸¹ Pero los motivos de esto también están en que inicialmente no se pensó en independencia, sino en autonomía, y cuando se pretendió una ruptura absoluta, se obtuvo una independencia segmentada y, por ello, frágil. Cartagena, Tunja, Socorro, Pamplona, Cali y Antioquia proclamaron cada una su soberanía

¹⁸⁰ Rodríguez O., Jaime E. *La independencia de la América española*. Fondo de Cultura Económica, 2010. P. 272.

¹⁸¹ Lucena Salmoral, Manuel. “El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 1. La Independencia”. En: Lucena Salmoral, Manuel (coord..) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 77.

desconociendo a Cundinamarca. En un periodo de cuatro años (1811-1815) por lo menos ocho provincias redactaron su propia constitución.¹⁸²

También Girón, Mompo, San Gil, Vélez, Sogamoso, Ambalema, Mariquita, Buga, Toro, Cartago y Caloto, entre otros, quisieron izar su propia bandera y el territorio de la Nueva Granada se convirtió en una parcelación de regiones. Ocurrió, en palabras de Safford, una fragmentación adicional¹⁸³ que terminó por afectar la consolidación de la independencia. Alternamente, otras provincias se resistieron a separarse de la metrópoli, como Santa Marta, Riohacha, Panamá, Pasto y Popayán, quienes solo reconocían el Consejo de Regencia. Todo esto, según Jaime Rodríguez, amenazó la integridad de las provincias y la unidad nacional, y ocasionó que se conformaran para finales de 1811 tres bloques políticos contendientes: las provincias bajo el dominio español, el estado de Cundinamarca y las Provincias Unidas de Nueva Granada (Antioquia, Cartagena, Neiva, Pamplona y Tunja), que habían redactado su acta federativa en noviembre de ese año, en la que sobresalía lo que para entonces fue un patrón constitucional: un legislativo fuerte y un ejecutivo débil.¹⁸⁴

Como lo sostiene Ana Catalina Reyes, lo que se vivió en la Nueva Granada a partir de 1810 fue,

una efervescencia política caracterizada por el surgimiento de numerosas juntas de gobierno autónomas, cuyos objetivos eran la remoción de las autoridades virreinales, autonomía del gobierno colonial y de Santafé, la capital del virreinato; de las ciudades capitales de provincias o de aquellos centros con los que tenía alguna subordinación. Ante la ausencia del

¹⁸² Sobre la Constitución de Popayán de 1814 existe un debate pues aunque Armando Martínez la incluye dentro de la lista de las cartas constitucionales de la Nueva Granada en el primer periodo independentista, para varios investigadores el documento que surgió del Colegio Constituyente en dicha ciudad no reúne los requisitos de una constitución. Miguel Alejandro Malagón Pinzón no la incluye dentro de su estudio sobre las constituciones colombianas, mientras Isidro Vanegas, por su parte, sostiene que dicho documento no puede ser incluido en el listado de las constituciones neogranadinas por no tener las características mínimas que la puedan definir como tal: haber sido gestada por algún tipo de proceso representativo, haber quedado consignada en algún texto escrito, y obtener algún tipo de reconocimiento por parte de la sociedad. Véase: Martínez Garnica, Armando. «La mal llamada “Patria Boba”» Pp. 79-80 y Malagón Pinzón, Miguel, «El constitucionalismo colombiano de 1810 a 1830: una pervivencia del modelo de administración colonial», ambos en: Rodríguez, Pablo (dir.) *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia. 1780-1830*. U. Del Rosario. Pp. 203-212; y Vanegas, Isidro, «El constitucionalismo y los imperativos revolucionarios: Popayán, 1808-1815» En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 44.1. P. 219.

¹⁸³ Safford, Frank. *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida*. Editorial Norma, 2010. P. 206.

¹⁸⁴ Rodríguez O., Jaime E. *La independencia de la América española*. P. 261.

rey y la cohesión que su imagen podía proporcionar, la verdadera conformación del virreinato con sus múltiples poderes locales emergió como realidad política y territorial.¹⁸⁵

Sobre esto, lo que más nos interesa resaltar es que dicha situación ocasionó un poder político fragmentado e inestable tanto en Santafé como en Popayán. Como es lógico, la capital fue el epicentro de esas pugnas. En Santafé se oponían al modelo federal porque «no querían debilitar los poderes y las prerrogativas coloniales de la ciudad»,¹⁸⁶ como pretendían las Provincias Unidas que no deseaban cambiar el poder metropolitano de la Península por el de Santafé. Esta pugna entre diversos centros de poder político por imponer lo que Mann define como centralización territorial,¹⁸⁷ ocasionó que no tardaran en surgir conflictos armados causados por el intento de dominar y de resistir, dando origen a la primera guerra civil entre federalistas y centralistas (1812-1814) que tuvo su principal escenario en el centro del país con el conflicto entre Cundinamarca y Tunja.

Este periodo de convulsión afectó tanto a los gobiernos involucrados como a la sociedad. Brading afirma que un oficial naval británico que visitó por esa época Nueva Granada, «una república federal enconadamente dividida»¹⁸⁸, dejó consignado que el conflicto «no solo afecta la superficie de la sociedad sino que desciende a sus fisuras más ocultas y más profundas».¹⁸⁹ Esta inestabilidad solo encontró una relativa y tardía armonía en diciembre de 1814, cuando las fuerzas federalistas comandadas por Bolívar tomaron Santafé y se instaló allí el Congreso Federal a partir de enero de 1815.¹⁹⁰

En Popayán, la situación política fue diferente porque en esa ciudad no hubo una vocación unánime en cuanto a la independencia, por una parte, y no se logró establecer un gobierno ni redactar una constitución, por la otra. Desde agosto de 1809, ante los sucesos de la Junta de Gobierno instaurada en Quito, el deseo de autonomía empezó a correr por las calles de esta ciudad. De acuerdo con David Prado, entonces ya se advertía que tanto el gobierno colonial como la religión se encontraban amenazados por este hecho. Pero no fue sino hasta

¹⁸⁵ Reyes Cárdenas, Ana Catalina. «La revolución de los cabildos y las múltiples autonomías locales en el Nuevo Reino de Granada». En: Rodríguez, Pablo (dir.) *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia. 1780-1830*. P. 53.

¹⁸⁶ Safford, Frank. *Colombia, país fragmentado, sociedad dividida*. P. 208.

¹⁸⁷ Mann, Michael. *Las fuentes del poder social I*. P. 722.

¹⁸⁸ Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. P. 651.

¹⁸⁹ Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. P. 697.

¹⁹⁰ Lucena Salmoral, Manuel. «El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. I. La Independencia». En: Lucena Salmoral, Manuel (coord..) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 98.

agosto de 1810, después de conocer lo sucedido en Santafé, cuando esta ciudad inició su camino hacia la independencia con la instalación de una Junta de Seguridad que, si bien fue efímera, ocasionó que la población iniciara su fragmentación al dividirse entre *juntistas* y *taconistas*,¹⁹¹ nombres que surgieron para distinguir a los seguidores del gobernador Julio Tacón, de los partidarios de una junta independiente. Tal vez sea esto lo que caracterice a esta provincia durante esta época, una población que se debatió entre la idea independentista y el realismo, pero que no por ello tuvo, como se ha dicho, una inclinación mayoritariamente realista.¹⁹²

Lo anterior se puede reflejar en lo que sostiene Isidro Vanegas, quien afirma que para mediados de 1812 Antonio Arboleda esperaba redactar una constitución para Popayán, pero el temor de fomentar una división entre la población, que para entonces ya era evidente, lo hizo desistir. Después, en julio de 1813, Sámano retomó la ciudad e hizo publicar la constitución gaditana, que el pueblo juró entre vítores en la plaza central un mes después.¹⁹³ Cuatro meses más tarde, en enero de 1814, tropas de Cundinamarca y las Provincias Unidas comandadas por Nariño retomaron la ciudad, lo que posibilitó que se convocara la elección de un congreso constituyente que comenzó a sesionar en marzo de aquel año, con la presidencia del canónigo Andrés Ordoñez y Cifuentes.¹⁹⁴

Este congreso constituyente, a pesar de fracasar en su intención de redactar una constitución, tuvo una importancia mayúscula en la ciudad durante 1814, pues al tiempo que debatía el articulado de la nueva carta —y estuvo a punto concluir su labor— le planteaba acciones al gobierno. Este congreso propuso la necesidad de aumentar el recaudo de impuestos para apoyar el ejército libertador y se decidió por un gobierno con división clara de poderes y debatió el modelo centralista y el federal, que se impuso.

¹⁹¹ Prado, David. “Del cabildo a la plaza. Popayán, 1809-1810”. P. 2.

¹⁹² Isidro Vanegas sostiene que, principalmente, por tres razones Popayán no puede ser acusada de tener mayoritariamente una vocación realista: muchos de los principales líderes revolucionarios nacieron allí, existieron esfuerzos por redactar una constitución y en 1814 se declaró la independencia. En: “El constitucionalismo y los imperativos revolucionarios: Popayán, 1808-1815” P. 219.

¹⁹³ Vanegas, Isidro. “El constitucionalismo y los imperativos revolucionarios: Popayán, 1808-1815”. Pp. 210-216.

¹⁹⁴ Ordoñez, cura de La Plata, desde los primeros años de la iniciativa independentista había mostrado su espíritu emancipador. En 1811 había encabezado una expedición de las ciudades confederadas de “mil cien hombres en armas” para tomar a Popayán. En: Restrepo, José Manuel. *Historia de la Revolución de la República de Colombia*. Tomo I. P. 162; Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 188.

Adicionalmente, y consciente como era de que solos naufragarían en la idea de la independencia, pidió apoyo al Congreso de la Unión y le cedió temporalmente el manejo de la Hacienda, y en junio de ese mismo año, conocida la derrota y detención de Nariño, declaró la independencia, ordenó destruir todas las imágenes reales y decretó su disolución.¹⁹⁵

En lo que respecta al gobierno eclesial, tanto la sede de Santafé como la de Popayán se encontraron vacantes *de hecho*¹⁹⁶ durante el periodo comprendido entre 1810 y 1816. Lo que debe llamar la atención, además de la prolongación de las vacancias, es que ambas tuvieron obispos designados en este periodo que, por razones que veremos a continuación, no llegaron a posesionarse en los cargos para los cuales habían sido nombrados. Esta situación ocasionó trastornos de diferente índole: en la sociedad, que esperaba su pastor con ansia; en el gobierno eclesiástico, que llegó a experimentar una situación inusitada; y en la política local, que pretendió —y en efecto llegó a asumir— roles del resorte real y pontificio e intervino para que no se trastornara el orden existente.

La Arquidiócesis de Santafé se encontraba provista desde junio de 1804 en cabeza de Juan Bautista Sacristán,¹⁹⁷ quien había sido nombrado en reemplazo de Fernando del Portillo y Torres, pero solo se embarcó a América a asumir su cargo en 1810. Llegó a Cartagena el 19 de junio,¹⁹⁸ donde, según Groot, permaneció dos meses antes de partir rumbo a su diócesis. Sin embargo, al llegar a Mompo fue devuelto por las autoridades por instrucciones de la nueva Junta de Gobierno que había enviado hasta allí una comisión para que «de ninguna manera, ni bajo pretexto alguno, le permitiese dar paso adelante».¹⁹⁹ Esta decisión provocó una protesta significativa de amplios sectores de la sociedad, por lo que el 20 de noviembre se expidió una resolución de la Suprema Junta en la que se invitaba a Sacristán a llegar a la capital «siempre que cumpla con los requisitos que para este fin tienen prevenidos las

¹⁹⁵ La Aurora de Popayán. Nos. 4, 5, 12, 16, 17, 18 y 19.

¹⁹⁶ Se utiliza la expresión «de hecho» porque tanto la Arquidiócesis de Santafé tuvo Arzobispo como la Diócesis de Popayán tuvieron preladados nombrados, pero durante este periodo ninguno de ellos pudo asumir efectivamente su cargo, por razones estrictamente políticas ligadas al movimiento juntista que se presentó en la Nueva Granada.

¹⁹⁷ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 97. 11 de marzo de 1813 (sacado del suplemento de la Gaceta de la regencia del 8 de septiembre de 1812).

¹⁹⁸ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Pp. 243-244.

¹⁹⁹ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 114.

leyes»,²⁰⁰ que no eran otros que respetar el nuevo gobierno y acatar su autoridad civil a través de un juramento similar al que exigía el rey de España a quienes designaba prelados.

Con el arzobispo Sacristán de vuelta en Cartagena ocurrió un intercambio epistolar entre él y el Vicepresidente José Miguel Pey, en el que, de acuerdo con Groot, hubo respuestas ambiguas de parte del prelado ante la exigencia de la Junta de que era una condición necesaria que reconociera el nuevo gobierno mediante el respectivo juramento para que pudiera asumir su arzobispado.²⁰¹ Debido a esto, el gobierno emitió un decreto el 16 de diciembre de 1810 en el que ordenaba definitivamente la no admisión de Sacristán, por lo cual este partió con rumbo a Cuba.²⁰²

En documentos de la época, Antonio Nariño justificó esta decisión por el hecho de que a pesar de haber sido nombrado en 1804, solo hasta 1810 el arzobispo quiso «venir a su iglesia», por lo cual, pese a su investidura y teniendo en cuenta que había mostrado una vocación realista, debía ser escarmentado por intentar «trastornar el buen orden».²⁰³ Así mismo, se lamentaba de que a pesar que el pueblo «no hacía más que suspirar por la llegada del Pastor, creciendo y multiplicándose por momentos las necesidades de la Grey»,²⁰⁴ solo se recibió «la obscuridad de un profundo silencio», por lo cual se llegó a calificar a Sacristán de perspicaz y obstinado, además de un sinnúmero de epítetos bastante fuertes. Y es que la necesidad del obispo era tal, que el Congreso, en oficio del 24 de abril de 1813, resaltaba la necesidad de «procurar la comunicación y mantener las relaciones con la Silla Apostólica, para ocurrir a las necesidades espirituales de los fieles en estos remotos países, y de promover todos los establecimientos, arreglos, concordatos, etc.»²⁰⁵, para lo cual proponía conformar una comisión que fuera enviada a la santa Sede en procura de solucionar las dificultades que afligían al pueblo.

²⁰⁰ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. Apéndice No. 8. Pp. 622-623.

²⁰¹ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 115-116.

²⁰² Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. P. 245.

²⁰³ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 97. 11 de marzo de 1813 (sacado del suplemento de la Gaceta de la Regencia del 8 de septiembre de 1812).

²⁰⁴ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 18. 19 de diciembre de 1811.

²⁰⁵ Archivo Capitular de la Arquidiócesis de Bogotá. Actas de los años 1810 y 1811.

El Cabildo Eclesiástico, por su parte, en un oficio dirigido al congreso en diciembre de ese mismo año, clamaba por que el arzobispo Sacristán fuera llamado por el gobierno a ocupar su cargo, pues era consciente de que la vacancia:

aflige y confunde hasta el último extremo, porque en ella prevemos una ruina casi inevitable de la disciplina, del buen orden, y de todo aquello que forma el sublime objeto de nuestra santa profesión. Van faltando los ministros y la relación inficiona sucesivamente a los que viven. Aquellos que pensaban dedicarse al estudio para seguir la carrera eclesiástica, lo abandonan, perdida la esperanza de recibir las órdenes. (...) Nada podrá tener remedio si no se trae al prelado cuanto antes.²⁰⁶

En ese mismo sentido se refería el oidor Joaquín Carrión y Moreno en un informe del 18 de enero de 1811 dirigido al Secretario de Gracia y Justicia sobre la situación de la Nueva Granada. Para el oidor, pese a que se notaban expresiones que indicaban «cierta conformidad [de la población] con el recién establecido gobierno», era muy dicente que

la representación que el clero secular y regular de Santafé en unión de las superiores de los monasterios de religiosas (...) han hecho a aquella tumultuosa Junta, solicitando providencias para desagaviar al señor arzobispo, que por orden de la misma había sido detenido en el camino.²⁰⁷

Carrión aducía dicha detención a que «los criminosos eclesiásticos que son miembros de aquella sediciosa Junta temen la llegada de un prelado, que nunca podrá desatenderse de los escandalosos delitos de que están llenos, desde mucho tiempo antes de proyectar su revolución».²⁰⁸ Según esto, que Sacristán hubiera sido devuelto obedecía a una estrategia por parte de la Junta que veía en el prelado un personaje hostil a sus propósitos.

La ausencia del obispo en Santafé estaba causando una gran conmoción. Así se deduce por lo consagrado en el acta capitular del 16 de noviembre de 1813, en la que se sostuvo:

²⁰⁶ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. Apéndice No. 21. Pp. 656-659.

²⁰⁷ En: Gutiérrez, Jairo y Martínez Armando (eds.) (2008), *La visión del Nuevo Reino de Granada en las Cortes de Cádiz (1810-1813)*. Bogotá. Academia Colombiana de Historia – Universidad Industrial de Santander. Pp. 16-19.

²⁰⁸ En: Gutiérrez, Jairo y Martínez Armando (eds.) (2008), *La visión del Nuevo Reino de Granada en las Cortes de Cádiz (1810-1813)*. Bogotá. Academia Colombiana de Historia – Universidad Industrial de Santander. Pp. 16-19.

es de absoluta necesidad que se convoque la Asamblea Eclesiástica para el acuso a su Santidad de la mayor brevedad por las necesidades, y males, que amenazan a esta Iglesia; pero que como este recurso, y la resolución de su Santidad puede dilatarse, quien sabe cuanto tiempo: se procure por el Soberano Congreso, facilitar los medios de poder ocurrir a cualesquier Obispo Católico por las Santos Oleos (...) [así como es imprescindible que] a lo menos se hiciese una Asamblea, o Junta de ambos cleros, que representando en lo posible la Iglesia de la Nueva Granada, diese sus instrucciones, sobre las humildes suplicas que debían hacerse al Santo Padre en cuanto a establecer para lo sucesivo el modo seguro de proveer las Iglesias de Prelados, y ocurrir a otras mil necesidades espirituales que experimenta este Pueblo Cristiano.²⁰⁹

Un incidente que puede ejemplificar muy bien el desgobierno y la anarquía que se podían suscitar en una sede vacante fue el que se presentó en El Socorro, cuando los días 11 y 12 de diciembre de 1810, la Junta de esta ciudad «decretó la erección del Obispado del Socorro, y derechamente eligió por su Obispo al doctor [Andrés María] Rosillo».²¹⁰ Con este acto se estaba asumiendo por decreto unas potestades que hasta ese momento no tenía ni siquiera el rey de España, al tiempo que se sustituía la Silla Pontificia y se desconocía la autoridad de la arquidiócesis metropolitana, vacante en ese momento pero con un gobierno provisional en manos de Juan Bautista Pey y José Domingo Duquesne. Este hecho, calificado por Groot²¹¹ de sacrílego y escandaloso,²¹² causó tanto revuelo que se alcanzó a contemplar una intervención de las autoridades militares, pues el gobierno había reconocido la religión católica como oficial, lo cual le generaba algunas obligaciones frente a los

²⁰⁹ Intervención de Juan Bautista Pey, 10 de septiembre de 1813. Archivo Capitular de la Arquidiócesis de Bogotá, libro de actas de 1813.

²¹⁰ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 116.

²¹¹ José Manuel Groot (1800-1878) fue un escritor, político e historiador conservador que publicó en 1869 su obra más relevante: *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, cuya redacción le llevó trece años. En todos sus escritos siempre adoptó una posición a favor de la Iglesia y en defensa de los postulados y valores que esta defendía. En la presentación que hace de su obra sostiene que su interés fue el de ocuparse «únicamente del establecimiento y desarrollo de la Religión Católica en la Nueva Granada, porque me parecía poco honroso para un país católico y civilizado carecer de la historia de su Iglesia, y mayormente cuando su clero ha sido tan injustamente calumniado por algunos escritores nacionales (...)» (Tomo I, P.7). Groot representaba, pues, no una versión oficial de la Iglesia sino una que comulgaba con todos sus postulados. No en vano el papa Pío IX lo felicitó porque en su obra intentó «oponer al veneno de la impiedad propinado por los periódicos en dosis, por decirlo así, sucesivas, un antídoto por los mismos medios y en la misma forma, de manera que la mortífera acción del primero no se produjese sin hallar inmediatamente el remedio a propósito debido a tu inteligencia.» (Tomo I, p. 39). La de Groot es una obra riquísima en datos, juiciosa en su elaboración, con la ventaja de ser escrita por un testigo muy cercano (en el tiempo y el protagonismo) a los hechos, pero que debe ser revisada con la claridad de lo que representa.

²¹² Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. *Apéndice No. 9*. Pp. 623-624.

cabildos eclesiásticos.²¹³ Pocas dudas puede haber en el sentido de que si hubiera estado el arzobispo Sacristán en sus funciones este hecho no se hubiera presentado, pues gran parte de las razones que se esgrimieron para la ilegítima erección de la diócesis se hubieran solucionado fácilmente de estar el prelado en ejercicio de su cargo.

Este suceso es un ejemplo claro de lo que podía significar no solo estar sin obispo en una respectiva diócesis, sino que este estuviera tan distante y, por lo tanto, fuera casi inaccesible dadas las dificultades para transportarse de un lugar a otro en la quebrada geografía de la Nueva Granada. El síndico capitular de la Villa del Socorro, en su justificación para el intento cismático de crear un nuevo obispado sin la autorización papal, justificaba la iniciativa con la escasez de obispos en la Nueva Granada para 1810, lo que ocasionaba el relativo abandono tanto de la comunidad religiosa como de una feligresía que estaba ansiosa de vivir dentro de los cánones católicos, sin poder hacerlo. Adujo el síndico que existía una

grave y urgentísima necesidad [en la] Provincia de tener a la mano un Obispo para que remedie tantas y tan graves necesidades espirituales en beneficio de la religión, el Clero, de la Patria y también del Estado (...) [pues] el obispo más cercano reside en Mérida, a distancia de 150 leguas.²¹⁴

Adicional a esto, una queja que parece ser recurrente sobre algunos religiosos en tiempos de sede vacante era la que se hacía sobre el relajamiento de sus deberes morales y religiosos. En una comunicación de 1820, varios vecinos de la parroquia capitalina de San Victorino le oficiaron al vicario capitular de la arquidiócesis para quejarse del comportamiento poco cristiano del presbítero Joaquín Zediel. Se quejaban del párroco de dicha iglesia porque el curato se hallaba en un estado lamentable, se escuchaban extraños gemidos en la noche desde el interior de la casa cural, no se oficiaba la misa diaria ni se impartían los sacramentos, se faltaba a la sagrada cuaresma y porque, cuando se ofrecía algún servicio religioso, Zediel lo hacía borracho, actuando «con la mayor indecencia y

²¹³ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 117-118.

²¹⁴ Archivo Capitular de la Arquidiócesis de Bogotá, libro de actas de 1810.

escándalo de los fieles», por lo que extrañaban y reclamaban a su antiguo párroco, don Pascual Leal.²¹⁵

Ahora bien, en lo que tiene que ver con la Diócesis de Popayán, varios hechos nos pueden dar a entender que la Iglesia de dicha provincia, lo mismo que la población, se encontraba dividida frente al asunto independentista. Veamos dos ejemplos. Primero, de acuerdo con David Prado, durante los hechos de 1810 una fracción del clero se declaró abiertamente hostil a la independencia, como los frailes franciscanos que salieron a las calles ante la inminencia de una junta a advertir a la población que «atacar al gobernador era como atacar a la religión y cometer un grave pecado contra Dios»²¹⁶, otros, como Fray Juan Granada, Fray Mariano Paredes y Fray Pedro Paredes, no solo apoyaron a los *juntistas*, sino que prestaron sus claustros para las reuniones. Segundo, mientras en 1814 el cura de La Plata era elegido como primer presidente del congreso constituyente que buscaba redactar una constitución, otro religioso, Fray Joaquín Texada, fue puesto prisionero por un destacamento patriota por ser defensor de la causa realista.²¹⁷

Tal vez esto tenga que ver con que la Diócesis de Popayán se encontraba vacante desde 1809 por el fallecimiento de Ángel Velarde y Bustamante y que, aunque tuvo dos obispos nombrados por el papa Pío VII, estos no llegaron a tomar posesión de sus cargos. José Antonio Larrumbide, el primero de ellos, llegó a Cartagena sobre el año de 1810 pero no se le permitió seguir su viaje hacia la sede de su obispado²¹⁸ pues en 1812 ya había sido nombrado en su remplazo el inquisidor fiscal Don Pedro Álvarez y Morales.²¹⁹ Por su parte, Álvarez y Morales no se posesionó debido a que, atendiendo una solicitud de la misma Popayán,²²⁰ se le negó el permiso de entrada por parte del gobierno, situación que el prelado dejó consignada en un oficio que dirigió a las autoridades españolas en julio de 1813.²²¹ Estos acontecimientos hicieron que Popayán no tuviera obispo por nueve años, lo que acarreó inconvenientes de diferente índole como el menoscabo de la fe, pues las carencias místicas de la población eran evidentes. Esto quedó consignado en un documento

²¹⁵ Carta de vecinos de la Parroquia de San Victorino a Nicolás Cuevas. Bogotá, 23 de marzo de 1820. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 24; Folios: 482-485.

²¹⁶ Prado, David. "Del cabildo a la plaza. Popayán, 1809-1810". P. 12.

²¹⁷ La Aurora de Popayán No. 4, 27 de marzo de 1814.

²¹⁸ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 181.

²¹⁹ Martínez G., Armando. *Quién es quién en 1810*. Bogotá, 2010. Universidad del Rosario. P. 193.

²²⁰ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 302.

²²¹ Vargas U., Rubén. *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. P. 247.

de junio de 1815 sobre el curato de Patía, en el que se denunciaba que la población de dicho lugar padecía grandes «necesidades espirituales por falta de pastor».²²²

Además de las necesidades espirituales y del estancamiento en la imposición sacramental competente al obispo, un problema asociado a la ausencia de este era ciertamente el de su sostén económico. El obispo era quien tenía la autoridad moral y administrativa para exigir el recaudo decimal y administrarlo y, a pesar de que el provincial encargado de una diócesis suplía en estas labores al obispo, su autoridad al respecto no era totalmente respetada. La acción del obispo para estos aspectos era, pues, delegable pero esta delegación no siempre fue efectiva. Esto queda demostrado en una comunicación del juez general de diezmos del Cabildo de Popayán dirigida a la Junta Superior de Diezmos, en julio de 1817, en la que se quejaba de una

iglesia sin rentas y reducida a mendigar para mantener en lo posible la decencia del culto; los [miembros] de este Cabildo incongruos y sin los productos necesarios aún para sus alimentos; y, en fin, la miseria general sobre los particulares, todo cerraba las puertas de poder satisfacer medio a llevarse los justos deseos del Cabildo.²²³

Entre tanto, en España se vivía una situación de muchas contradicciones. Invasada por los franceses, en septiembre de 1810 se había reunido lo que Jaime Rodríguez califica de una verdadera asamblea moderna, haciendo referencia a que las Cortes de Cádiz se congregaron como un solo organismo y tuvieron representación de la totalidad del mundo español.²²⁴ En palabras de Jairo Gutiérrez y Armando Martínez, allí se ofreció «una posibilidad de existencia política nueva a los dominios americanos: la de ser parte de una nación española libre e independiente, que ya no fuere más patrimonio de una familia monárquica, en la que la soberanía residía en los diputados de esa nación».²²⁵ Por esto, las Cortes de Cádiz

²²² Carta del Pbro. Manuel María Urrutia a José María Chacón. Popayán, 9 de junio de 1815. ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 403 – EI – 6g. Folio: 1r.

²²³ Carta de Mateo Zea Molina a la Junta Superior de Diezmos. Popayán, 25 de septiembre de 1817. ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 608 – EI – 6g. Folio: 1r.

²²⁴ Rodríguez, Jaime. *La independencia de la América española*. P. 155.

²²⁵ Gutiérrez, Jairo y Martínez, Armando (eds.) (2008), *La visión del Nuevo Reino de Granada en las Cortes de Cádiz (1810-1813)*. P. xvii.

generaron gran expectativa e ilusión en el mundo americano hispano, ilusión que fue reafirmada por la Carta gaditana.²²⁶

Sin embargo, debido a que en amplios sectores aún se quería el retorno de Fernando VII con sus poderes intactos, el gobierno que surgió de Cádiz no gozó de un amplio apoyo popular. Ya que este apoyo era imprescindible para implementar todas las reformas que se planteaban y que significaban, en suma, una reestructuración de fondo del aparato gubernamental, la falta de él llevó a que el gobierno constitucional se derrumbara.²²⁷ Fue precisamente esta situación interna —en la que se hizo evidente una división dentro de los españoles entre constitucionalistas y monarquistas que, en lugar de terminar, se agravó con la llamada Restauración a partir de 1814 cuando el monarca reasumió el trono— la que ayudó a que dentro de la población peninsular se le restara importancia a la revolución americana.

Al parecer, el desinterés ante la perspectiva de la pérdida de las colonias americanas fue más o menos general en España²²⁸. Rebeca Earle explica que la debilidad española fue un factor determinante en esta coyuntura, y que solo cuando se perdió Cuba, a finales del siglo XIX, se llegó a generar un sentimiento de preocupación e indignación en la península.²²⁹

²²⁶ De acuerdo con Jaime Rodríguez, «la Constitución de 1812 abolió instituciones señoriales, el tributo a los indios, los trabajos forzados (...), dio fin a la Inquisición y estableció un control firme sobre la Iglesia. La libertad de prensa (...) fue proclamada formalmente. (...) La nueva Carta creó un Estado unitario con leyes iguales para todos los territorios del mundo español. Restringió considerablemente la autoridad del rey y dotó a las Cortes de poder decisivo.» En: Rodríguez, Jaime. *La independencia de la América española*. P. 171

²²⁷ Rodríguez, Jaime. *La independencia de la América española*. Pp. 192, 195.

²²⁸ La mayoría de los españoles no mostraron interés por la vida en las colonias. Casi todos los peninsulares que vinieron a América lo hicieron cumpliendo encargos de la monarquía en su calidad de funcionarios, en busca de mejores condiciones económicas o en aras de escalar socialmente. Muchos vinieron presionados por el gobierno, sus empleadores o las difíciles condiciones económicas. Otros fueron aventureros con poco que perder. Es poco probable que un español próspero cruzara el Atlántico por su propia voluntad, una travesía que era considerada larga y peligrosa. Las noticias que llegaban de América hablaban del clima insalubre, la hostilidad de los nativos, la escasa infraestructura, las enormes dificultades de transporte y la cada vez más escasa riqueza. Se ha calculado que entre los siglos XVI y XVIII no más de 200.000 personas de todas las regiones de la Península llegaron a América. Lucena sostiene que para 1650 Hispanoamérica era habitada por 659.000 habitantes blancos, la mayoría de ellos criollos. (“La estructura uniforme de Iberoamérica como región”, en: *Historia de Iberoamérica*, Tomo II. Pp. 389-390.) Al hablar de la emigración de europeos a América, Rosario Márquez hace la distinción entre la emigración voluntaria y la coerción económica, en el entendido de que existió una fuerza que expulsó al emigrante que operaba sobre un sector determinado de la sociedad, «posiblemente sobre una clase social muy definida». Esta fuerza de expulsión presionaba a «familias enteras o simplemente a grupos masculinos jóvenes de bajos niveles de escolaridad, solteros y sin nexos fundamentales que le obliguen al regreso.» (“La emigración española a América en la época del comercio libre (1765-1824): El caso andaluz”. En: *Revista Complutense de Historia de América* No. 19. Madrid, Editorial Complutense, 1993. P. 234.

²²⁹ Earle, Rebeca. *España y la independencia de Colombia, 1810-1825*. Pp. 6 y 216.

Como lo sostiene Costeloe, «la mayoría de los españoles tuvieron poco o ningún interés por esos trascendentales acontecimientos y, cuando más, se mostraron indiferentes ante el destino de su imperio. No existe indicio alguno de expresión pública o de sensación de desastre nacional».²³⁰ Esto se evidenció, por ejemplo, en que los impuestos que fueron creados para financiar la recuperación del territorio de ultramar fueron sistemáticamente evadidos por casi todos los españoles, quienes no veían con interés una campaña para recuperar algo que jamás sintieron cercano. Únicamente los puertos en donde se centralizaba el comercio con América sintieron el golpe en sus economías. Cádiz, por donde transitaba el 90% del comercio con las provincias de ultramar, sufrió un colapso de su actividad comercial que la llevó rápidamente a la pobreza y el estancamiento.²³¹

Volviendo al caso de la Nueva Granada, podemos sostener que tanto la reacción de los habitantes de Santafé, que protestaron vehementemente ante la Junta Suprema por el hecho de no haber permitido la llegada del arzobispo Sacristán, como que la Junta se haya retractado de su decisión inicial y haya emitido una Resolución invitando al prelado a ocupar su cargo —que no solo se publicó en el *Diario Político de Santafé*, sino que fijó en las puertas del palacio de gobierno, para calmar los ánimos—, evidencian que el tener la sede vacante era algo que afectaba seriamente a la población. Esto se confirma con lo que escribió Nariño en la *Gazeta Ministerial de Cundinamarca* de 1811, en donde hace referencia a la vacancia de la sede de Santafé cuando afirma que «la falta era tanto más ruinosamente espiritualmente a los fieles, y por lo mismo tanto más escandalosa, cuanto más se prolongaba»,²³² y con lo que clamó el capítulo metropolitano en una comunicación dirigida al congreso, en la que prácticamente rogaba por una solución que permitiera que la vacancia llegara a su fin.

De igual manera, dos hechos significativos, ambos sucedidos en El Socorro, deben ser tenidos en cuenta: el primero de ellos es que la junta haya declarado «que estaba en posesión del Derecho de Patronato»²³³ con el ánimo de presentar religiosos a los curatos y hacerse a los diezmos de la Provincia en el año de 1810 y, el segundo, que, como ya se

²³⁰ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. México, Fondo de Cultura Económica. P. 16.

²³¹ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. Pp. 16-19.

²³² *Gazeta Ministerial de Cundinamarca*. No. 18. 19 de diciembre de 1811.

²³³ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 114.

mencionó, varios curas y presbíteros hubieran pretendido crear una nueva diócesis en esa población y elegir su respectivo obispo. Estos intentos locales de remediar la situación pueden dar cuenta de lo importante de la figura del prelado, pues es bastante probable que ninguno de los dos sucesos se hubiera presentado si Juan Bautista Sacristán hubiera estado ocupando en ese momento la sede metropolitana. Así mismo son indicadores de qué tan importante era tener un obispo que gobernara administrativa y pastoralmente una diócesis, pues su sola presencia imponía orden, respeto y solemnidad, tanto en los sectores religiosos como en la población en general.

La desesperación por la ausencia de obispo pudo ser de tal magnitud, que los responsables de los intentos fallidos de El Socorro —a todas luces ilegales bajo los códigos civil y canónico— prefirieron someterse al riesgo de la excomunión y a ser calificados de «apóstatas y enemigos de la religión»²³⁴ que a continuar sin un obispo que pudiera dirigir a los sacerdotes existentes, ordenar a quienes ya habían culminado su preparación en los seminarios y confirmar a los muchos fieles que esperaban por la imposición del sacramento de la confirmación. Esto último era una necesidad apremiante, como lo refrenda el hecho de que tanto Sacristán como Jiménez de Enciso debieron hacer una gran cantidad de confirmaciones a su llegada a la Nueva Granada, y el que el mismo Nariño hiciera énfasis en la necesidad que se tenía en la capital de un obispo que administrara los sacramentos.²³⁵

Otros de los trastornos que podía ocasionar una sede vacante se encuentran consignados en documentos de 1817 y 1818, respectivamente. Primero, como ya se mencionó anteriormente, que el detrimento económico de un obispado acéfalo podía significar su ruina, pues al parecer los recaudos por diezmos solo se incentivaban cuando el prelado ocupaba su cargo, toda vez que su investidura le daba autoridad preeminente no solo sobre la población en general sino sobre las autoridades civiles y eclesiales.²³⁶ Segundo, que la moral pública en efecto se pudo ver socavada después de una vacancia prolongada. Esto se puede interpretar de las palabras de Jiménez de Enciso en su primera carta pastoral escrita en Santafé, cuando expresaba los temores que sentía de empezar su apostolado después de tantos años de vacancia, pues la población presentaba un «triste cuadro» consistente en que

²³⁴ Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 119.

²³⁵ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 18. 19 de diciembre de 1811.

²³⁶ Carta de Mateo Zea Molina a la Junta Superior de Diezmos. Popayán, 5 de diciembre de 1817. ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 608 – EI – 6g. Folios: 1r-3r.

«las costumbres se han relajado, y las materias de nuestra santa religión, tan respetadas por todos vosotros, ya sirven a muchos de motivos de sátira y mordacidad».²³⁷

En cuanto a las circunstancias políticas que atravesaban ambas provincias, podemos concluir que en Santafé la inestabilidad política fue ocasionada por la voluntad de imponerse sobre las otras provincias como la capital de una república de vocación centralista, por la imposibilidad de llegar a consensos sobre por cuál modelo de gobierno elegir y por los enfrentamientos militares que sostuvo con otras provincias con igual inclinación independentista, principalmente Tunja. Por su parte, en Popayán esta inestabilidad tuvo origen en que la población estuvo dividida entre la independencia (*juntistas*) y el realismo (*taconistas*),²³⁸ en la dificultad de constituir un gobierno autónomo, en el intento fracasado de redactar una constitución y en que se presentó una fuerte resistencia española comandada por Miguel Tacón²³⁹ y Juan Sámano, quienes tuvieron de aliados, como lo sostiene Marcela Echeverry,²⁴⁰ a buena parte de la población indígena — que había negociado una reducción en el pago de tributos— y esclava —a quienes se les había prometido su autonomía— además de que varias ciudades cercanas, como Pasto y Barbacoas, sirvieron como fortín del ejército fiel al rey. En palabras de esta autora, «la provincia de Popayán constituyó un obstáculo al republicanismo porque su territorio albergaba una población multiétnica que aprovechó la coyuntura de la guerra para redefinir las relaciones políticas a su favor adoptando la defensa del rey como su causa».²⁴¹ Podríamos decir también, de acuerdo con Isidro Vanegas, que mientras que en Popayán se vivió durante este periodo un conflicto entre dos naciones, lo que existió en Santafé fue un

²³⁷ B.N. Hemeroteca. Imprenta del Gobierno. Popayán, año de 1818.

²³⁸ Echeverry sostiene que esta situación se debió en buena parte a un proceso de acercamiento que Miguel Tacón había iniciado con el virrey Abascal a partir de 1809, cuando inició la insurrección de Quito, pues «Tacón se percibió como un déspota que estaba imponiendo su voluntad en la región». Ver: Echeverry, Marcela, “Abascal, Cádiz y el realismo popular en Popayán”. En: O’Phelan, Scarlett & Lomné, Georges. (eds.) *Abascal y la contra independencia de América del Sur*. Lima, Universidad Católica del Perú. Pp. 449-467.

²³⁹ Miguel Tacón siempre fue un realista a ultranza, y nunca modificó su posición política. En un informe del Conde Ruiz de Castilla, fechado en Quito en julio de 1810, ya era reconocido por contraer «los más señalados servicios, así en haberse opuesto a las seducciones de los insurgentes». En: Gutiérrez, Jairo y Martínez Armando (eds.) (2008), *La visión del Nuevo Reino de Granada en las Cortes de Cádiz (1810-1813)*. Pp. 29-30.

²⁴⁰ Echeverry, Marcela, “Los derechos de Indios y Esclavos realistas y la transformación política de Popayán, Nueva Granada (1808-1820)” En: *Revista de Indias*. Volumen LXIX N° 246, mayo-agosto. Madrid., CSIC. Pp. 49 y 59.

²⁴¹ Echeverry, Marcela, “Abascal, Cádiz y el realismo popular en Popayán”. P. 463.

«conflicto entre partes de una misma nación, lo cual en el plano militar debía ser llamado una guerra civil».²⁴²

²⁴² Vanegas, Isidro. “La revolución de la Nueva Granada: su historia y su actualidad” En: *Almanack Braziliense*. No. 11, mayo. Sao Paulo. P. 79.

II. EL RETORNO DE SU MAJESTAD

En este capítulo se estudiarán la reacción española a la Independencia en el periodo conocido como la Restauración o el sexenio absolutista (1814-1820), la reconquista emprendida por Fernando VII y su efecto en la Iglesia americana, la Arquidiócesis de Santafé y su frustración por no poder tener arzobispo, y la Diócesis de Popayán y su alivio porque fue designado un obispo para esta ciudad después de una vacancia de nueve años. Así mismo, de manera transversal, se indagará por la posición de la Santa Sede frente a la coyuntura americana, que particularmente en este periodo fue abiertamente favorable a los intereses de la Corona española.

a. Efectos de la reconquista española en la Iglesia americana.

Después de reasumir en 1814 el trono de España luego de que José Bonaparte abandonara definitivamente Madrid en marzo de 1813, Fernando VII se trazó como uno de sus objetivos inmediatos la recuperación de las colonias americanas. En marzo de 1814 decretó la ilegalidad de las Cortes de Cádiz y la nulidad de su constitución, restableció las instituciones del Antiguo Régimen y reintegró, conjuntamente con Pío VII, a la Compañía de Jesús. Esta decisión de la mayor trascendencia fue notificada casi de inmediato a América, como lo demuestra un oficio dirigido a la Diócesis de Popayán en septiembre de 1815.²⁴³

Otra de las acciones de Fernando VII fue revivir la Inquisición, que enseguida se dio a la tarea de prohibir las publicaciones de corte liberal e inició la búsqueda de todos aquellos vestigios nocivos dejados por los franceses, como las logias masónicas.²⁴⁴ Adicionalmente se dio a la tarea de revitalizar sus finanzas, pues el imperio apenas tenía la mitad de los ingresos de los que disponía antes del conflicto armado con los franceses. Sobre todo por esto último, al monarca le urgía «recobrar el control de América, restablecer el comercio y revivir el flujo de plata».²⁴⁵

Esta intención del monarca ya se sabía en América, o por lo menos se presumía, pues en mayo de 1814 la prensa de Popayán expresaba su temor por una reconquista a sangre y

²⁴³ Oficio de Silvestre Collar al Cabildo de la Ciudad de Popayán, 28 de septiembre de 1815. AAP. (En AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán,; Rollo: 350; Legajo: 6551.

²⁴⁴ Herr, Richard. «Flujo y reflujo, 1700-1833», en: Carr, Raymond (ed.), *Historia del España*. P. 203.

²⁴⁵ Rodríguez, Jaime. *La independencia de la América española*. P. 302.

fuego por parte de España.²⁴⁶ En ese momento, el pueblo americano se mostraba indeciso frente a las posibilidades que el regreso de Fernando ofrecía. De acuerdo con Jaime Rodríguez, la población políticamente activa se dividió en una minoría que estaba a favor de la ruptura total con España, otra minoría que deseaba el regreso del régimen absolutista y una mayoría «que estaba en pro de la autonomía [pero que] se mantenía dividida ante el problema de escoger la mejor forma de obtener el autogobierno».²⁴⁷ Lo que sí se daba por hecho, es que cualquier negociación era una utopía pues, según sostiene Lucena, «las políticas liberales de entendimiento con los “rebeldes” americanos fueron suprimidas, quedando únicamente abierto el camino de la guerra».²⁴⁸

Mientras tanto, en la Nueva Granada la inestabilidad política persistía, lo que terminó por favorecer los planes de Fernando pues ese desequilibrio hizo más débil un gobierno que no terminó de consolidarse. El payanés Camilo Torres Tenorio presidió las Provincias Unidas hasta octubre de 1814 cuando fue sucedido por un triunvirato que había sido constituido con la idea de unir la federación, encabezado por el cartagenero José María del Castillo y Rada. El estado de Cundinamarca, por su parte, fue presidido por Manuel Bernardo Álvarez —quien ostentaba la presidencia gracias a que su sobrino, Antonio Nariño, se encontraba en campaña militar al sur— hasta diciembre de 1814, cuando se debió incorporar a las Provincias Unidas debido a la derrota militar que había sufrido frente a las tropas federalistas comandadas por Bolívar.²⁴⁹

Mientras tanto en Madrid, en mayo de 1814, la Comisión de Reemplazos le insistía al rey sobre la urgente necesidad de preparar una expedición armada para reconquistar las provincias rebeldes, mientras ponía en marcha una estrategia para deslegitimar la insurrección americana que consistía en crear y difundir historias terroríficas sobre lo inhumanos que podían resultar los sediciosos e ingratos americanos. El propósito era, sin duda, infundir repudio a partir de la denigración de la imagen y la figura del revolucionario y de su «barbarización» deliberada (tal como había ocurrido tres siglos antes con los nativos americanos). Todorov sitúa esta estrategia en tres planos: uno axiológico, en el que

²⁴⁶ La Aurora de Popayán. No. 12, mayo 15 de 1814.

²⁴⁷ Rodríguez, Jaime. *La independencia de la América española*. P. 306.

²⁴⁸ Lucena Salmoral, Manuel. “El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 1. La Independencia”. En: Lucena Salmoral, Manuel (coord.) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 95.

²⁴⁹ Arizmendi Posada, Ignacio. *Presidentes de Colombia, 1810-1990*. Bogotá, Planeta. Pp. 22-32.

el Otro es bueno o malo, según convenga; otro praxeológico, en el que se realiza un alejamiento en relación con el Otro con el fin de generar una diferencia; y, por último, uno epistémico, en el que se ignora la identidad del Otro, se invisibiliza con el propósito de restarle importancia.²⁵⁰

Según Michael Costeloe, de Bolívar se dijo que «al entrar a Caracas había sacrificado a todos los europeos (...) y que luego con su sangre escribió cartas a sus secuaces (...) [también que] dio órdenes (...) de que a los extranjeros se les arrancaran los ojos y el corazón»²⁵¹. La Comisión de Reemplazos, en una reunión en Cádiz en ese año de 1814, de manera premeditada se refería a los patriotas como monstruos que no se

contentaban con inmolar a sus mismos padres y hermanos; su rencor implacable no se saciaba con el exterminio de sus víctimas, tormentos prolongados acompañaban a aquellos infelices hasta su postrer aliento (...) Ríos teñidos de sangre española; campiñas cubiertas de cadáveres; patíbulos levantados para exterminio de los buenos; premios ofrecidos a quien inmole mayor número de víctimas; viudez, orfandad, luto y llanto en todas las familias. Esta es la imagen de los pueblos insurreccionados.²⁵²

Así, mientras unos eran tildados de ser bestias inhumanas parricidas, otros eran «los buenos», lo cual deslegitimaba una lucha —la de la Independencia— mientras legitimaba otra que se avecinaba: la de la Reconquista. Todo tendía, según Costeloe, a crear una «atmósfera de prejuicio y hostilidad hacia los americanos [a través de una] constante propaganda de salvajismo de los incivilizados insurgentes».²⁵³ En la Corte existía la premura de recuperar pronto los territorios pues en España se sabía que las colonias se encontraban próximas a romper del todo sus lazos de dependencia y que, así como en la península se quería construir una imagen del americano que degradara su condición humana, en América empezaba a generalizarse cierto odio hacia la metrópoli.²⁵⁴

²⁵⁰ Todorov, Tzvetan. *La conquista de América*. P. 195.

²⁵¹ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 45.

²⁵² La Comisión de Reemplazos representa a la Regencia del Reyno, Cádiz, 1814. Citado en: Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. Pp. 45 y 84.

²⁵³ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 45.

²⁵⁴ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 59.

Todo lo anterior sirvió para justificar que en agosto de 1814 Fernando VII ordenara la preparación de una expedición de 10.000 hombres a mando del mariscal de campo Pablo Morillo, secundado por el también mariscal Pascual Enrile, al mando de la armada. La expedición zarpó de Cádiz el 17 de febrero de 1815 con un total de 18 barcos de guerra y 42 transportes sin que sus ocupantes supieran el verdadero destino, destino que solo fue revelado por Morillo tras una semana en alta mar. Esta fue la expedición más grande enviada a América pero, al parecer, no fue la única. Durante ese año también partieron de Cádiz otras con rumbo a puertos como Panamá, Montevideo y Lima, sin embargo, no existe unanimidad de criterios. Costeloe, por ejemplo, basado en fuentes del Archivo de Indias en Sevilla, sostiene que en total fueron enviados a América 17.139 hombres distribuidos en varias expediciones.²⁵⁵ Otros, como Lucena Salmoral, aseguran que la de Morillo y otra enviada a Veracruz en 1811 fueron las únicas expediciones militares que salieron rumbo a América con fines de reconquista.²⁵⁶ Sea como fuere, sin duda las fuerzas enviadas a América tenían un poder descomunal capaz de derrotar las acéfalas, mal armadas y poco organizadas fuerzas revolucionarias americanas.

El Ejército Expedicionario de Tierra Firme llegó a Margarita en abril de 1815 y de allí pasó a Cumaná y Caracas. En Venezuela prácticamente no encontró resistencia por lo que se embarcó a la Nueva Granada y llegó a Cartagena en agosto de ese mismo año donde inició un sitio de más de cien días que solo terminó el 6 de diciembre con la rendición forzosa de la ciudad amurallada. Después ordenó la incursión al interior con cuatro columnas que se dirigieron a Ocaña y El Socorro, el Chocó, Antioquia y Bogotá. El ejército de las Provincias Unidas fue derrotado por lo que su presidente, Camilo Torres, renunció y dejó a José Fernández Madrid encargado de negociar con Morillo la capitulación. Después se instauró un Tribunal de Purificación²⁵⁷, encargado de juzgar a los rebeldes, de los cuales noventa y cinco eran sacerdotes afines a la causa independentista²⁵⁸.

²⁵⁵ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. Pp. 86-89.

²⁵⁶ Lucena Salmoral, Manuel. "El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 1. La Independencia". En: Lucena Salmoral, Manuel (coord.) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. P. 96.

²⁵⁷ El *Tribunal de Purificación contra culpables y seducidos* fue una institución que creó Pablo Morillo después de que reconquistó Tierra firme. Morillo instituyó tres tribunales en Nueva Granada: El *Consejo Permanente de Guerra*, «encargado de procesar a los adalides de la causa y los abiertos traidores», la *Junta de Secuestros*, «eficiente mecanismo de exacciones forzosas para sufragar los gastos de la expedición y la restauración del orden colonial», y el *Tribunal de Purificación*, encargado de tender piedad y clemencia a

La Reconquista fue, en general, beneficiosa para la Iglesia americana. Significó la recuperación de una tranquilidad que había perdido pues, a pesar de que, como se vio, algunos sacerdotes abrazaron la causa emancipadora, la mayoría del clero, y casi toda su jerarquía nunca perdieron la esperanza de que España reasumiera su rol metropolitano. Por eso, conocedor de esta situación y consciente del papel fundamental que jugaban los sacerdotes en el manejo de las masas, en 1813 el Ministro de Ultramar había oficiado a todas las sedes episcopales para que se emprendiera una campaña de fidelización del clero frente a España.

Con la misma motivación, un año más tarde ya con Fernando VII de regreso al trono, se había expedido un decreto para exhortar al clero a que hiciera uso de toda su influencia desde el púlpito para frenar «la casi general corrupción de las costumbres».²⁵⁹ Pero, aunque el poder de influencia de la Iglesia era innegable, este se podía desgastar hasta el punto de perder eficacia. Byung-Chul sostiene al respecto que «no se puede comparar el poder con la influencia. La influencia puede ser neutra en términos de poder. Esa intencionalidad típica del poder que configura una continuidad del yo no es inherente a la influencia».²⁶⁰ En otras palabras, no todo el que tiene la posibilidad de influenciar ejerce poder, ni todo el que ejerce poder tiene la capacidad de influenciar.

Por supuesto, la Santa Sede no podía estar ausente de la empresa de reconquista, mucho más cuando percibió que la retoma del poder colonial en América era una realidad. No

«aquellos, que seducidos o descarriados de sus deberes por la astucia y la ambición de hombres perversos y desmoralizados, han incurrido en los errores que por tanto tiempo privaron de paz y tranquilidad estas provincias (...) [que] quieran la var la mancha que los denigra». Esta triada solo funcionó en la Nueva Granada donde además de Bogotá fueron instalados tribunales análogos en Tunja y Neiva. En Venezuela, en cambio, fueron instalados solo el *Consejo de Guerra* y la *Junta de Secuestros*. El *Tribunal de Purificación* funcionaba como «agente alterno y complementario» de la *Junta de Secuestros* pues imponía multas individuales que «oscilaban entre los 25 y los dos mil pesos» y, al parecer, funcionaba con una lógica despojada de toda objetividad, pues «no pareciera haber criterios sistemáticos para la imputación o exculpación». Existen cifras que establecen en más de 400 las personas procesadas por este tribunal, de los cuales «alrededor del 60% fue encontrado culpable de algún tipo de connivencia con los rebeldes». Para una mayor información véase: Páramo Bonilla, Carlos. “Tribunal de Purificación contra culpables y seducidos”. En: *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia 1780-1830*. Bogotá. Universidad del Rosario, 2010. Pp. 87-98

²⁵⁸ Páramo Bonilla, Carlos. “Tribunal de Purificación contra culpables y seducidos”. En: *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia 1780-1830*. Pp. 87-88. Lucena Salmoral, Manuel. “El Siglo XIX: La utopía de libertad, orden y progreso. 1. La Independencia”. En: Lucena Salmoral, Manuel (coord.) *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. Pp. 97-99.

²⁵⁹ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 226.

²⁶⁰ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 30.

quería parecer apática de esta situación ni distante del monarca que ejercería poder sobre la más vasta territorialidad cristiana del mundo. Seguramente agradecido por el llamado que Fernando había hecho a la Compañía de Jesús para que regresara a España y sus dominios —de donde había salido expulsada por Carlos III en 1767— y también gracias a la eficiente labor del embajador del rey ante la Santa Sede Antonio Vargas Laguna, el papa Pío VII accedió, en enero de 1816, a publicar presurosamente una encíclica dirigida a la Iglesia americana en la que se exhortaba a la clerecía a que condenara la Independencia y se hiciera lo posible por frenar las revoluciones.

También, en un gesto tan generoso como inteligente, el papa concedió al monarca «una parte de los ingresos episcopales y de los de los capítulos de la catedral y de los monasterios, fondos que se deberían destinar a la expedición al Río de la Plata que se estaba planeando».²⁶¹ Se trataba, de acuerdo con Caicedo, «de destruir por completo las ideas subversivas».²⁶² Esto, sin embargo, no fue tan exitoso, pues si bien la encíclica evidentemente había reforzado la postura del clero realista, de acuerdo con Lynch, quienes no lo eran «supieron convivir con ella sin ninguna crisis de conciencia».²⁶³ Como se ha dicho, el poder de influencia comenzaba a perder eficacia, bien cuando chocaba con el deseo real de las personas, bien cuando se hacía evidente el intento de influir.

Aprovechando esta afinidad con el papado, e impulsado por la necesidad que existía de que se nombraran obispos para las sedes que se encontraban vacantes, Fernando VII solicitó a Vargas Laguna que iniciara los trámites pertinentes ante la Santa Sede con el fin de nombrar obispos en América tan pronto como fue recuperado el control de las colonias de tierra firme. Para esto, como ya se explicó en el capítulo anterior, se debía surtir un proceso complejo de evaluación de candidatos y solicitud formal al papa. El rey, tal vez pensando en lo conveniente de tener relaciones diplomáticas fluidas con la Santa Sede, no solo había restituido a los jesuitas, sino que había emprendido desde su regreso otra serie de acciones que hacían de nuevo a la Iglesia un estamento privilegiado, acciones como ordenar la

²⁶¹ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 227.

²⁶² Caicedo Osorio, Amanda. «La rebelión de las sotanas o el camino al infierno: el clero neogranadino en la Independencia», en: Rodríguez, Pablo (dir.) *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia. 1780-1830*. U. Del Rosario. P. 150.

²⁶³ Lynch, John. «La Iglesia y la Independencia americana», en: Borges, Pedro (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Pp. 826-827.

devolución de los conventos y bienes de los regulares y religiosas (mayo de 1814) y restituir el Voto de Santiago, una carga tributaria que había sido abolida por las Cortes en 1812 y que afectaba, sobre todo, a los campesinos.²⁶⁴

El rey también sabía que Pío VII había estado prisionero en París bajo el régimen napoleónico, por lo cual era presumible que, como lo sugiere Amanda Caicedo, el papa hubiera endurecido su posición contra el liberalismo y el republicanismo y que hubiera ligado equivocadamente las apetencias revolucionarias francesas con los esfuerzos independentistas criollos.²⁶⁵ Al respecto, John Lynch sostiene que a pesar de que el papa y el cardenal Consalvi, su secretario de Estado, no eran personas reaccionarias, lo sucedido en Europa efectivamente los había predispuesto frente a la revolución, que veían como una amenaza contra la Iglesia. Este hecho fue decisivo a la hora de apoyar a Fernando VII a quien consideraban un «aliado leal y católico».²⁶⁶

Fernando VII sabía que el nombramiento de los obispos para las sedes vacantes en América era absolutamente estratégico para su reinado por dos razones esenciales. Por una parte, el pueblo americano estaba esperando desde hacía muchos años la llegada de sus pastores, se sentía relativamente abandonado por la Santa Sede y agradecería mucho que las desdichas ocasionadas por las vacancias terminaran. La necesidad no solo de tener un pastor, sino de que los sacerdotes esperando turno pudieran recibir la orden y los miles de fieles esperando ser confirmados pudieran recibir el sacramento era una oportunidad de oro para acercarse al pueblo. A Fernando le interesaba mucho que se relacionara el nombramiento de nuevos obispos con la llegada nuevamente de la monarquía y, con ella, del régimen colonial.

Por otra parte, ante la inestabilidad política general, y en el gobierno eclesiástico en particular —generada sobre todo por la afinidad de algunos miembros del clero hacia la idea independentista, pero también por el desgobierno ocasionado por la ausencia de los obispos—, era primordial contar con una jerarquía eclesial respetuosa del orden monárquico, afín al sistema colonial y leal al rey, mucho más cuando en Madrid se sabía

²⁶⁴ Artola, Miguel. *La España de Fernando VII*. Madrid, Editorial Espasa – Calpe, 1983. P. 552.

²⁶⁵ Caicedo Osorio, Amanda. «La rebelión de las sotanas o el camino al infierno: el clero neogranadino en la Independencia», en: Rodríguez, Pablo (dir.) *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia. 1780-1830*. U. Del Rosario. P. 150.

²⁶⁶ Lynch, John. «La Iglesia y la Independencia americana», en: Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. P. 826.

que el rigor de la Reconquista podría reavivar el sentimiento independentista. En efecto, la crudeza de Morillo y su implacable decisión de aplicar los castigos previstos para los insurrectos, vista como necesaria para escarmentar y prevenir nuevos brotes de rebelión, también era una apuesta riesgosa por la reacción adversa que podía suscitar en el pueblo, cosa que efectivamente terminó sucediendo.

Así pues, la Iglesia fue fundamental para que la Corona recuperara su dominio en América, así como lo fue después para que lo perdiera definitivamente. Sin el impulso y la legitimidad que buena parte del sacerdocio le dio desde el púlpito a la Reconquista, el pueblo no hubiera aceptado de manera complaciente que la autonomía alcanzada se esfumara. Por esto lo que Costeloe denomina «la guerra de propaganda»²⁶⁷ tuvo como pilar a la Iglesia, pues esta generaba un nivel de influencia mayor o menor ante el pueblo que quien tuviera a los religiosos de su lado ostentaba una ventaja significativa frente al adversario. Esto puede explicar que una encíclica aparecida en septiembre de 1824, en donde supuestamente el papa León XII requería al episcopado para que actuara en contra de la rebeldía del pueblo americano, posiblemente no sea auténtica.²⁶⁸

Todo está relacionado con el carácter de *padre y maestro* que tenían los curas y que era conferido por la Iglesia y ratificado por el pueblo que, de acuerdo con Amanda Caicedo, les otorgaba un poder sobresaliente sobre los hombres y mujeres a su cargo espiritual. Esto explica que, gracias a las estrategias de aproximación social y cultural, los «fieles participaran en procesiones y ritos en los que los motivos políticos se sobreponían en buena medida a las peticiones estrictamente religiosas».²⁶⁹ Algo que tiene una importancia mayúscula, pues estas manifestaciones religiosas multitudinarias tenían una gran significación y despertaban mucho interés en la feligresía que se sentía representada y se conmovía en estas dramatizaciones de los misterios cristianos.²⁷⁰

²⁶⁷ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 227.

²⁶⁸ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 227.

²⁶⁹ Caicedo Osorio, Amanda. «La rebelión de las sotanas o el camino al infierno: el clero neogranadino en la Independencia», en: Rodríguez, Pablo (dir.) *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia. 1780-1830*. Pp. 153-154.

²⁷⁰ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. P. 428.

La interpretación de las sagradas escrituras y los símbolos religiosos, así como la utilización de las homilias para fines ajenos a la religión, se hacía conforme a la coyuntura. Eduardo Cárdenas presenta varios ejemplos: primero, cuando se quería defender el realismo los predicadores realistas utilizaban literalmente el pasaje bíblico del Antiguo Testamento «por mí reinan los reyes» para justificar teológicamente el derecho divino que les asistía a los monarcas; segundo, la primera bandera nacional, que se izó por primera vez en julio de 1813, tenía por un lado las armas de Santafé y por el otro una cruz sobre una granada con un IHS en medio; tercero, en un sermón de 1820, el cura de Tibirita trató de deslegitimar a las tropas españolas acusándolas de ser irreligiosas, blasfemas y de baja moral para generar un sentimiento patriótico.²⁷¹

La Iglesia neogranadina, pues, no fue ajena a instrumentalizar la fe para lograr sus propósitos, pero estando acéfala ni tenía claridad sobre esos propósitos ni, de tenerla, podía alcanzarlos fácilmente. La Iglesia neogranadina se encontraba en medio del desgobierno en buena parte de la década de 1810 debido a que desde 1814 no existía un solo obispo en sus cuatro diócesis, siendo el más cercano Narciso Coll y Pratt, arzobispo de Caracas. En Santafé no había titular desde 1804 y en Popayán desde 1809. A pesar de que durante una vacancia el cabildo de la diócesis nombraba un vicario que asumía casi todas las funciones del prelado, las establecidas por el tridentino exclusivamente al obispo estaban vedadas hasta la llegada del titular. Dentro de estas estaban, como ya se ha dicho, los sacramentos del orden y la confirmación.

La vacancia era sin duda una situación que no interesaba a nadie, pero por eso mismo fue utilizada para presionar políticamente, principalmente a los gobiernos neogranadinos en formación. Así lo dejaba ver Andrés Rosillo, en reunión del Cabildo Eclesiástico Metropolitano, cuando sostenía respecto a las adversidades que ocasionaba la ausencia del obispo, que

se obstruye continuamente más el Gobierno Eclesiástico. Las Catedrales carecen de suministros, vemos nuestros Pueblos sin Pastores, y muchos sin Sacerdotes que administren los Sacramentos: esta situación infeliz, se atribuye a las dudas que se fomentan sobre el Patronato, y nunca saldremos de ellas, no se ocurra a la Santa Sede. Lo peor es, que no vemos sin Prelados, ni hay esperanza de tenerlos, si no se facilita la correspondencia de Roma (...)

²⁷¹ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Pp. 351, 358 y 360.

se acaban los ministros que han quedado, se aumentan las dudas, se multiplican las dificultades, de manera que cuando se quiere poner remedio sería inoportuno, muy dificultoso, y enteramente ineficaz.²⁷²

Remediar esta situación, pues, interesaba a todos los actores. Primero, a la Corona, que aprovecharía la coyuntura para enviar el mensaje al pueblo de que la llegada de los obispos no hubiera sido posible bajo los gobiernos revolucionarios. Segundo, a la Santa Sede, que veía con preocupación cómo esta realidad afectaba los ingresos y la estabilidad de la Iglesia, al tiempo de que ya era conocido que la fe se podía estar viendo afectada. Tercero, al pueblo, que había soportado unas vacaciones demasiado largas y no comprendía el que se rehusaran los nombramientos. Para entender mejor esta necesidad, basta ver lo que se expresaba en una misiva enviada al papa en esta época por Peñálver y Vergara: «[Su eminencia] en algunas partes es tanta la falta de sacerdotes que son muchas las aldeas y pueblos en donde ya no hay oficios sagrados ni administración de los sacramentos; en diez años más, si siguen las cosas como van, será total la ruina de la religión católica».²⁷³

Por lo anterior, la restauración de Fernando VII en el trono español fue decisiva para la Iglesia americana, fundamentalmente porque con él llegaron los obispos. Para el caso de Santafé, Juan Bautista Sacristán, quien estaba nombrado desde 1810 y no había podido asumir por los motivos ya explicados y para el de Popayán, Salvador Jiménez de Enciso, quien fue nombrado en un proceso relativamente expedito estando ya Fernando ocupando el trono español. En Santafé, por motivos que veremos a continuación, no cambió mucho la situación pero en Popayán sí se presentó un antes y un después debido a que Jiménez de Enciso fue un hombre con criterio, arrestos y audacia política.

b. El obispo efímero

Como ya se vio, a pesar de que Juan Bautista Sacristán había sido nombrado arzobispo de Santafé desde 1804 y había sido ordenado como tal desde 1810, por varias razones, solo tomó posesión de su diócesis hasta el año de 1816. Esta tardanza en acudir a Santafé fue duramente criticada por el estamento político de la capital, en parte para justificar que no se le hubiera permitido asumir sus funciones cuando llegó a Nueva Granada en 1811.

²⁷² Intervención de Andrés Rosillo del 10 de septiembre de 1813. Archivo Capitular de la Arquidiócesis de Bogotá, libro de actas de 1813.

²⁷³ En: Bronx, Humberto. *Historia Moderna de la Iglesia Colombiana*. Pp. 179-180.

Este reclamo a Sacristán también apareció en la prensa santafereña de la época en donde se le increpó de forma vehemente. Se dijo que a pesar de que la grey requería de manera urgente de un pastor, el arzobispo había buscado dilaciones para no asumir responsablemente el cargo. En la *Gazeta Ministerial de Cundinamarca* se publicó toda una diatriba en contra de lo que era considerada una tardanza injustificada del arzobispo, porque no se entendía que solo hasta seis años después de ser nombrado hubiese decidido acudir a América. Se dijo, por ejemplo, que su ausencia

era tanto más ruinosa espiritualmente a los fieles, y por lo mismo tanto más escandalosa, cuanto más se prolongaba, y cuanto menos se ha sabido que motivos justos hubiese, y si estos habían sido calificados en la forma que dispone el Tridentino. (...) Si los caracteres que distinguen al verdadero y buen pastor, del falso y mercenario, no son otros que el cuidado con que mira la salud de sus ovejas: si no solo no las conoce, sino que tampoco ha procurado conocerlas: si no las ha apacentado con la predicación de la palabra divina, con las administración de los sacramentos, con el ejemplo de las buenas obras: si no ha ejercido la cura paternal para con los pobres, ni ha asistido a ninguna de las partes de su pastoral ministerio, (...)¿nos engañan los oráculos de la sagrada Escritura, nos engañan los cánones antiguos, nos engaña el Tridentino?²⁷⁴

Después del repudio inicial —que en nuestro concepto obedeció más a un temor infundado, aunque lógico, en esos álgidos momentos de inicio de un nuevo modelo— el gobierno encabezado por Nariño había resuelto oficialarle a Sacristán para notificarle que se había reconsiderado la decisión de no admitirlo, por lo cual era bienvenido para que tomara posesión de la arquidiócesis. El gobierno decretó:

Conociéndose la absoluta necesidad que tenemos de un Prelado Eclesiástico, por el cual claman los pueblos, y el bien de la Iglesia, teniéndose en consideración las razones que exponen los apoderados del V. D. Y C., de no oponerse el M. R. Arzobispo D Juan Bautista Sacristán a reconocer nuestro Gobierno después de nuestra transformación política: libresele el correspondiente pasaporte, y las cantidades necesarias para su viaje, oficiándose para el efecto con el mismo prelado, y el V. C. A quienes se comunicará este Decreto para su inteligencia y satisfacción.²⁷⁵

²⁷⁴ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 18. 19 de diciembre de 1811. Primer Semestre, Tomo 1.

²⁷⁵ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 89. 19 de noviembre de 1812. No. 89, Semestre tercero, Tomo 2°.

Este edicto se publicó en la *Gazeta* y se pegó en las puertas del palacio de gobierno, lo cual llenó de alborozo al pueblo. El problema radicaba en que, cuando se advertía que un paso previo a la admisión era «reconocer nuestro Gobierno después de nuestra transformación política»,²⁷⁶ se estaba conminando a Sacristán a que aceptara públicamente la legitimidad del gobierno republicano, lo cual era una exigencia muy difícil de cumplir para un religioso español que no solo había sido nombrado por la monarquía sino que le había tenido que jurar lealtad en virtud del modelo regalista. Así no se hubiera expresado en contra del gobierno de Cundinamarca, lo cual puede hablar de que poseía un talante conciliatorio y no se interesaba por la política, Sacristán fue ambiguo en su respuesta y por esta razón no le fue expedido el pasaporte necesario para su ingreso.

La expedición de este decreto puede ser entendida como una jugada estratégica de Nariño como respuesta al reclamo vehemente del pueblo por impedir la llegada de su pastor. Mediante el documento que hemos transcrito, o ponía a Sacristán de su lado sumando al bando republicano un importantísimo y muy influyente aliado, o tenía una justificación válida para insistir en su inadmisión.

En cuanto a las críticas que la prensa le hizo a Sacristán, se le reprochó tanto que fuera un absoluto desconocido en la ciudad, como que habiendo sido nombrado desde 1804 solo hubiera pretendido tomar posesión de su cargo seis años después. Este último gesto era interpretado como una actitud de desprecio frente a la diócesis más importante de la Nueva Granada.²⁷⁷

Sacristán, después de haber sido repudiado definitivamente por el gobierno neogranadino, había decidido no aguardar más en Cartagena y alojarse en La Habana en espera de que la situación en su diócesis se estabilizara para poder tomar posesión de su cargo. La espera del arzobispo en La Habana fue larga pues su retorno a la Nueva Granada solo fue posible después de que Fernando VII recuperó su trono en marzo de 1814. Consciente de que las tropas enviadas por el rey a tierra firme en 1815 habían sitiado y tomado la ciudad de Cartagena y que, tras el triunfo, habían marchado hacia Santafé, el prelado decidió partir

²⁷⁶ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 89. 19 de noviembre de 1812. No. 89, Semestre tercero, Tomo 2º.

²⁷⁷ Gaceta Ministerial de Cundinamarca. No. 97. 11 de marzo de 1813 (sacado del suplemento de la Gaceta de la regencia del 8 de septiembre de 1812).

para tomar posesión de su arquidiócesis en mayo de 1816. Estando en Cartagena le ofició a Pablo Morillo reclamándole por haber puesto prisioneros a casi cien clérigos acusados de favorecer la causa revolucionaria.²⁷⁸

A pesar de no obtener respuesta de Morillo, Sacristán resolvió partir hacia Mompós en agosto, desde donde se dirigió a Honda y Guaduas. Allí le volvió a escribir a Morillo para reiterarle sus reclamos que, al no ser atendidos por el militar español, ocasionaron que el arzobispo decidiera postergar su marcha hacia Santafé hasta tanto el *pacificador* no saliera de la ciudad.

Esta situación da cuenta de dos circunstancias que deben considerarse. Primero, que en su propósito de reconquista, la Corona no solo no tuvo contemplaciones con los líderes revolucionarios —muchos de ellos ajusticiados en las principales plazas capitalinas— sino que tampoco las tuvo con quienes participaron en los hechos revolucionarios o en el posterior gobierno republicano y que pertenecían a sectores que, en otros tiempos, habían sido tratados con consideración por el fuero que ostentaban, como ciertos funcionarios españoles o eclesiásticos. Esto ayudó a ir fracturando la relación tanto del pueblo como del clero —simpatizante o no con la independencia— con el gobierno Colonial.

La segunda circunstancia es que el gobierno neogranadino, con Nariño a la cabeza, pudo incurrir en un error al tildar a Sacristán de ser un realista consumado que estaba en contra del gobierno republicano o, para ser más exactos, de los gobiernos. Lo decimos porque Sacristán no solo reclamó a Morillo y rehusó ingresar a la capital hasta que este no saliera de ella —un símbolo de protesta ante quien era considerado un militar que excedía su fuero y actuaba irracionalmente, sino que, una vez en la capital, no quiso entrar en el juego de asumir una posición en contra o a favor de la causa revolucionaria o la realista. Sacristán consideraba que religión y política no eran actividades que debían estar relacionadas en exceso, aunque sabía muy bien que de no ser por la vuelta de Fernando VII al trono jamás hubiera podido asumir su cargo.

Con todo, el arzobispo no llegó a Santafé sino hasta el 5 de diciembre de 1816, gracias a que el *pacificador* y su segundo al mando, Pascual Enrile, habían abandonado la ciudad en noviembre. Así, una espera de más de 12 años terminaba con el arribo de uno de los

²⁷⁸ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 537.

prelados más anhelados de la historia santafereña. En el pueblo capitalino hubo alborozo y regocijo, más aún cuando, según Groot, Sacristán mostró un ánimo conciliatorio desde su llegada, pues nunca preguntó por la inclinación política de quienes acudían a saludarlo y, al contrario, evitaba el tema cuando se le quería tratar. Además, de cierto modo el Arzobispo justificaba las Juntas de 1810 aduciendo que él mismo había participado en una de estas durante los años de invasión francesa a la península.²⁷⁹

El arzobispado de Sacristán se distinguió desde su comienzo por tener una clara inclinación hacia la reconciliación pues, al tiempo que no quiso entrar en disputas con el gobierno colonial recién reinstaurado ni con sectores afines a la causa independentista, trató siempre de mantener una actitud imparcial y emprendió acciones en pos de reconciliar a la Iglesia con la grey. Por esto, tan pronto como supo de él, hizo derogar un exhaustivo interrogatorio que había sido impuesto por el provisor Antonio León²⁸⁰, acérrimo simpatizante de la causa realista, con el cual se pretendía averiguar hasta la más mínima inclinación patriota de cualquier aspirante a seminarista.²⁸¹

Su obra la dedicó inicialmente a visitar conventos, monasterios, seminarios y a entablar una relación —que nunca dejó de ser distante— con Juan Sámano, quien había sido encargado del gobierno por Morillo. Por supuesto, ante tantos años de vacancia, los seminaristas que se encontraban listos para recibir el orden sacerdotal y los fieles que necesitaban ser confirmados se contaban por cientos, por lo que tuvo que dedicar buena parte de su tiempo a imponer sacramentos.

Sin duda el acto más importante del arzobispo fue haber consagrado al panameño Rafael Lasso de la Vega quien había sido nombrado obispo de Mérida, pues este, como tendremos ocasión de ver más adelante, fue un actor político determinante en los años siguientes, los primeros de la Nueva Granada como república.

²⁷⁹ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 540-545.

²⁸⁰ Antonio León, quien fue señalado recurrentemente «por su odio contra los patriotas», escribió un interrogatorio por el cual tenían que pasar quienes pretendían los hábitos. «En él se preguntaba al postulante si había sido patriota; si había servido o solicitado empleos públicos; si había hablado contra los españoles; y a este tenor se les averiguaba la vida, tan minuciosamente, que para presentarse a pedir los hábitos clericales era preciso no haber pecado ni venialmente en punto a realismo; pero era bien difícil encontrar almas tan puras, y más difícil y arriesgado el ocultar alguna cosa en tiempos de tanta tiranía y de tantos chismosos denunciadores que andaban haciendo mérito de acusar a cuantos podían». Ver: Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 556.

²⁸¹ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 551-556.

Lo cierto es que fue muy poco lo que alcanzó a hacer el prelado pues, cincuenta y siete días después de haber asumido la jefatura de la Arquidiócesis de Santafé, el 1º de febrero de 1817 murió víctima de una apoplejía. De esta manera, la diócesis más importante de la Nueva Granada, después de permanecer por más de una década vacante, se quedaba nuevamente sin el titular de su silla apostólica. Este evento llenó de profunda tristeza al pueblo católico, y de preocupación al gobierno colonial. Francisco Javier Guerra, medio racionero de la arquidiócesis, fue elegido Provisor Vicario Capitular el 7 de febrero de 1817, cargo que, como ya se ha explicado, solo suplía al obispo en sus funciones administrativas y algunas de las pastorales.²⁸²

c. El fin de la vacancia en Popayán

Como ya se ha mencionado, después de la muerte del obispo de Popayán Ángel Velarde y Bustamante, ocurrida en julio de 1809 en pleno periodo de control francés en la península, hubo dos intentos de nombramiento de obispos para esta diócesis. Juan Antonio Larrumbide y luego Pedro Álvarez Figueroa fueron nombrados por la Santa Sede en los años 1810 y 1812, respectivamente, pero ninguno de ellos pudo llegar a asumir su cargo. El primero, porque al parecer murió en Cartagena después de su viaje interoceánico y, el segundo, porque no fue autorizado para ingresar a la Nueva Granada por parte del gobierno republicano —tal como le había ocurrido por esa misma época al arzobispo Sacristán—, toda vez que era español y se había pronunciado en contra de la independencia.²⁸³ No obstante este rechazo, Pedro Álvarez Figueroa, por lo menos hasta el año de 1815, figuró en la correspondencia oficial de la Diócesis de Popayán como su obispo electo.²⁸⁴ Estos dos hechos pueden ser un indicio de que en un primer momento sí se quisieron suplir las vacancias en época de control republicano por parte de la Santa Sede.

Si bien podemos inferir que estos candidatos tenían algún grado de afinidad con el monarca desplazado de sus funciones, sería equivocado pensar en que detrás de estos

²⁸² Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 557-558.

²⁸³ García Herrera, Gustavo. *Un Obispo de Historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso*. P. 164.

²⁸⁴ En diferentes oficios suscritos por Manuel Mariano Urrutia, Canónigo magistral de la Catedral de Popayán, se lee la siguiente aclaración de cargo: «Provisor Gobernador del Obispado por el Ilustrísimo y reverendísimo Señor Doctor Don Pedro Álvarez del Consejo de Su Majestad, Dignísimo Obispo electo de esta Diócesis». ACC Sección: Independencia. Fondo: Eclesiástico. Signatura: 278 – EI – 6g. Folios: 1r-2r – Signatura 402 – EI – 6g. Folio 1r.

nombramientos estuvo la mano de Fernando VII. Especialmente porque, para entonces, el monarca defenestrado se encontraba prisionero de Napoleón en el castillo de Marracq, en la localidad francesa de Bayona, donde habían abdicado él y su padre Carlos IV en favor de Napoleón a mediados de 1808. Por el contrario, la rapidez con la que se produjeron estos nombramientos sucesivos puede haber tenido origen en que al tiempo que el papa sabía que no era prudente dejar a una diócesis demasiado tiempo vacante —mucho menos en tiempos revolucionarios—, al no estar ocupando su trono el monarca la parte del trámite que le competía a la Corona (la postulación de los obispos en virtud del regalismo borbónico) quedaba obviada. El hecho es que al desaparecer Larrumbide y al ser rechazado Álvarez en Cartagena, Popayán se quedó sin obispo hasta el año 1818.

Mientras Santafé había tenido un obispo nombrado desde antes de que se presentara el movimiento juntista en la Nueva Granada, así no se hubiera podido —o querido— posesionar de su cargo, en Popayán el nombramiento solo fue posible una vez Fernando VII reasumió su trono. El elegido para el cargo fue Salvador Jiménez de Enciso, quien se desempeñaba como canónigo en la ciudad española de Málaga hasta el año de 1815, cuando el monarca lo escogió como su obispo. Como ya se refirió en el capítulo anterior, el proceso de confirmación de Jiménez fue relativamente expedito, lo cual parece ratificar que evidentemente existía una cierta premura tanto del rey como del papa por que la situación de las sedes vacantes se remediara lo antes posible.

La demora de casi tres años para asumir su obispado se debió más a cuestiones personales del obispo Jiménez que a trámites ante la Santa Sede o el gobierno español. A pesar de que Jiménez fue confirmado por Pío VII en marzo de 1816 y consagrado cuatro meses después en Madrid, solo viajó a América a finales de 1817. Esto se debió, como ya lo pudimos ver, a la falta de recursos para emprender el viaje y la espera en Cádiz de un transporte digno de su jerarquía. Por estas razones, Jiménez no llegó a Cartagena sino hasta principios de 1818, estuvo en Santafé justo para la Semana Santa de ese año y, en agosto, tomó posesión en Popayán del cargo para el que había sido nombrado.

Al llegar a Santafé, Jiménez de Enciso percibió que, tal como imaginaba, la situación moral y política en el reino era caótica. En su primera carta pastoral escrita desde la capital se quejaba de que era temible iniciar su apostolado «a vista del triste cuadro que se presenta a

nuestra imaginación, acerca de la triste situación, tanto religiosa como política, en que recelamos hallar nuestra Diócesis». ²⁸⁵ Muy diferente, continuaba, a lo que se vivía con «el estado de felicidad y de delicias que en ella se disfrutaba antes de los acontecimientos últimamente sucedidos (...) [cuando] todos vivíais pacíficos, sin zozobra, sin escasez, con reposo, cada uno bajo su higuera». ²⁸⁶

Después de presidir los oficios religiosos de la Semana Santa de 1818 en Santafé, Jiménez de Enciso decidió no postergar más su viaje a Popayán, donde era esperado con verdadera ansia. En mayo partió rumbo a las provincias de Timaná, La Plata, Garzón, Gigante, Tagua y Naranjas con el propósito de «conservar la Santa Doctrina, fomentar las buenas costumbres, corregir los depravados, encender los pueblos en el amor a la religión, a la inocencia, a la paz y a la obediencia a nuestro soberano el Señor Don Fernando VII». ²⁸⁷ El obispo había ordenado previamente a los curas responsables de estas parroquias tener listos «los estamentos fundacionales, estatutos, constituciones, cargos y obligaciones; escritura formal de todos sus bienes inmuebles, y cuenta puntual de las rentas, gastos y capellanías [así como] los testamentos, legados píos (...) y libros parroquiales de bautismos y matrimonios». ²⁸⁸

Uno de los inconvenientes que el obispo Jiménez encontró a su llegada a Popayán, fue el hecho de que muchos de los curatos se encontraban vacantes, en la mayoría de los casos, por la muerte de sus titulares, aunque esta situación pudo obedecer también a la remoción de algunos de ellos por factores políticos. El que no se hubieran nombrado curas para suplir estas vacancias pudo estar relacionado directamente con la ausencia del obispo o, conexo a lo anterior, a la escasez de sacerdotes al estar represados los ordenamientos.

Debido a esto, a finales de 1818, Jiménez le ofició a Juan Sámano para solicitar su aprobación en el nombramiento de curas para las iglesias de Popayán, Gelina, Llanogrande, Guacarí, Cali, Roldanillo, Buga, Tuluá, Cartago, Toro, La Paila, Anserma, San Pablo, Mercaderes, Patía, San Antonio, Cajibío, Pitalito, San Antonio Alto, San Agustín, Timaná,

²⁸⁵ B.N. Hemeroteca. Imprenta del Gobierno. Popayán, año de 1818.

²⁸⁶ B.N. Hemeroteca. Imprenta del Gobierno. Popayán, año de 1818.

²⁸⁷ Santa Visita de las Provincias de Timaná y La Plata. Bogotá, mayo 6 de 1818. AAP. (En AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán; Rollo: 354; Legajo: 6472.

²⁸⁸ Santa Visita de las Provincias de Timaná y La Plata. Bogotá, mayo 6 de 1818. AAP. (En AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán; Rollo: 354; Legajo: 6472.

Noanama, Sipí, San Antonio de Biriticá, Urrao, Santa Rosa de Osos, Titiribí, Medellín, Hato Viejo, La Estrella, Envigado, Rionegro, Carmen, el Retiro, Guarne, Arma viejo y Abejorral. En total treinta y siete curatos se encontraban vacantes, un número muy elevado que implicaba que una gran franja de población estaba desatendida en sus deberes espirituales.²⁸⁹ El 5 de julio de 1819, Jiménez ofició al presbítero Manuel José Guzmán, a quien acababa de nombrar cura de Llanogrande, para otorgarle licencia y jurisdicción «para que administre a aquellos vecinos todos los santos sacramentos, hasta el del matrimonio inclusive»,²⁹⁰ dando cuenta de la urgencia que se tenía en varios curatos de su diócesis de satisfacer estas necesidades espirituales.²⁹¹

Por otra parte, Jiménez fue un osado político²⁹². No le importaba trenzarse en discusiones con militares de alta graduación ni con políticos. Así sucedió, por ejemplo, con motivo de una controversia surgida por el eventual comportamiento inmoral del cura de Nóvita, Provincia de Chocó, Manuel Martínez Malo, quien era acusado por el gobernador de ser un compulsivo jugador de cartas, afición en la cual apostaba grandes sumas de dinero e involucraba a otros religiosos y habitantes de Nóvita. El obispo aprovechó la ocasión para irse lanza en ristre contra el gobernador de Chocó Juan de Aguirre —con quien, al parecer, tenía viejas rencillas por otros desencuentros²⁹³— diciéndole: «Si el gobernador se portase

²⁸⁹ Carta de Salvador Jiménez a Juan Sámano, AGN. Septiembre 12 de 1818. Sección: Colonia; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 52; Folios: 86-99.

²⁹⁰ Carta de Salvador Jiménez a Manuel José Guzmán. Julio 5 de 1819. ACC Fondo Independencia (EI-6g) Sig. 852 Folio: 1r.

²⁹¹ Carta de Salvador Jiménez a Manuel José Guzmán. Julio 5 de 1819. ACC Fondo Independencia (EI-6g) Sig. 852.

²⁹² Realmente el obispo Jiménez de Enciso fue un actor de poder que representaba todas sus vertientes. Fundándose en el poder ideológico de la religión, ejercía el poder político, mediante el cual no solo interactuaba con los representantes del gobierno (local, regional, nacional e internacional) sino que ejercía presión sobre estos (gobierno colonial y gobierno republicano). También llegó a ostentar gran poder económico, como lo demuestra una relación de bienes de 1827. Ver: Carta de Bartolomé Castillo, notario público de Popayán, a Antonio Cajigas. Julio 11 de 1827. ACC Fondo República (CI-12nt) Sig. 2902. Folios 1r-6v.

²⁹³ Juan de Aguirre era sobrino político del virrey Amar y Borbón, quien lo nombró interinamente para desempeñar la gobernación de las provincias del Chocó el 26 de enero de 1809. Desde que llegó a ocupar su cargo, Aguirre demostró muy poca capacidad de conciliación y gran desfachatez, pues fueron memorables sus desencuentros con mineros y habitantes de las provincias que gobernaba. Al parecer, su afición «enfermiza» por la bebida tuvo que ver mucho en estos problemas. Fueron tantos sus problemas en Nóvita, que a mediados de 1810 tuvo que mudar la sede de gobierno a Quibdó, donde el cura del pueblo lideró un movimiento que condujo a la deposición de Aguirre y a la erección de una junta de gobierno el 1 de septiembre de 1810. Aguirre fue reinstaurado en su cargo después de la reconquista y al parecer llegó muy envalentonado, pues no respetaba dignidad alguna. El obispo Jiménez se quejaba de que este lo insultaba, de ser víctima de tropelías, pues el proceder de Aguirre era

en su empleo y graduación militar como el Rey Nuestro Señor quiere que se porte, y no hubiera ultrajado mi dignidad y la inmunidad eclesiástica (...) hubiera usado con él [la misma consideración] si no hubiese abusado de su empleo». ²⁹⁴ Cabe aclarar que, de acuerdo con Cárdenas, en ese tiempo no solo el padre Martínez, sino la población en general se mostraba muy propensa al juego, por lo que Tomás de Santa Cruz, gobernador de Pasto, debió ordenar en 1817 por bando público «que cesen enteramente estos juegos abominables, destructores del honor y del buen orden, y cualquier otro, aunque sean de los permitidos, en que se expongan gruesas cantidades». ²⁹⁵

Ahora bien, su rol político no lo llevó a eludir su labor pastoral. Desde su llegada a Popayán se dedicó a visitar los curatos de su diócesis —una de las más extensas de la Nueva Granada— y dedicó particular atención a los conventos y monasterios que existían en Popayán, especialmente al de las religiosas Carmelitas Descalzas que visitaba con frecuencia para verificar que las religiosas vivieran en condiciones de comodidad y conforme a su estatus de clausura. Jiménez se mostraba particularmente interesado en que se respetara la alternancia en la jefatura de estos sitios y que las elecciones de las superiores se llevaran a cabo por estricta votación, que él mismo gozaba verificando. ²⁹⁶

El tema sacramental siempre estuvo dentro de las prioridades del obispo Jiménez, pues cuando un curato quedaba vacante por la muerte o el traslado de su titular, procuraba enviar a algún sacerdote cuanto antes a suplir temporal o definitivamente la vacancia, toda vez que durante esta ausencia los fieles se quedaban huérfanos de quien impartiera los sacramentos. Esto ocurrió, por ejemplo, en mayo de 1825 cuando, pese a estar atravesando una calamidad doméstica, le pidió al eclesiástico Francisco José Escarpeta que fuera a officiar en

el de atropellar la dignidad eclesiástica representada en el Obispo suplantando sus funciones. Ver: Carta de Salvador Jiménez a Juan Aguirre. Popayán, mayo 5 de 1819. AGN. Sección: Colonia; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 48; Folios: 179-190. Gutiérrez Ardila, Daniel. "Una provincia contra su gobernador". En: Nuevo Mundo, Mundos Nuevos. Debats, 2010. En línea:

<https://journals.openedition.org/nuevomundo/59707> recuperado el 15/02/2019

²⁹⁴ Carta de Salvador Jiménez a Juan Aguirre. Popayán, mayo 5 de 1819. AGN. Sección: Colonia; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 48; Folios: 179-190.

²⁹⁵ Citado en: Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. P. 228.

²⁹⁶ Visita de Salvador Jiménez de Enciso al Convento de las Carmelitas Descalzas, Popayán, 17 de septiembre de 1819. AAP. (En AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán; Rollo: 354; Legajo: 6473.

Dagua y Calima, donde «muchos estarán muriendo sin en auxilio de los sacramentos»²⁹⁷ por no haber sacerdote en esos curatos.

En cuanto a los aspectos administrativos más importantes, sus esfuerzos iniciales estuvieron centrados en mejorar las finanzas de la diócesis aumentando los recaudos decimales. Sin embargo, no fueron pocas las disputas que el obispo tuvo que enfrentar para defender sus derechos decimales, tanto en época colonial como republicana. En marzo de 1819, época en la que ya estaba creada la Diócesis de Antioquia —con terrenos cercenados principalmente de las de Santafé y Popayán— pero en la que aún no había obispo nombrado debido al intento independentista, el recién posesionado Jiménez de Enciso debió actuar ante el Tribunal Mayor y Real Audiencia de Cuentas de Santafé para que, hasta tanto no tomara posesión el obispo titular de la nueva diócesis, no se le retiraran los territorios que la compondrían con sus respectivas rentas.²⁹⁸ En otra comunicación de agosto de 1830, Jiménez ofició al alto gobierno para exigir respeto por la inmunidad eclesiástica y por su autonomía en cuanto a la distribución del diezmo dentro de su diócesis. La indignación del obispo se fundaba en lo que consideraba un conato de intromisión estatal en asuntos propios del gobierno eclesial²⁹⁹ y no en que estuviera escaso de rentas propias pues, desde 1823, el prelado recibía de parte del gobierno una mesada de trescientos treinta y tres pesos mensuales.³⁰⁰

Estos intentos del gobierno republicano deben ser entendidos dentro del contexto de una crisis fiscal originada, principalmente, en la guerra de independencia y causada por la entrada en funcionamiento del andamiaje administrativo del gobierno, para lo cual había sido necesario adquirir un empréstito millonario con el gobierno inglés. Dentro de las medidas fiscales tomadas que tocaban a la Iglesia, estuvo, por ejemplo, ordenar que los dineros que antes estaban destinados al Seminario de Nobles de Madrid pasaran a las arcas

²⁹⁷ Oficio de Salvador Jiménez de Enciso a Francisco José Escarpeta. 14/05/1825. ACC Fondo Independencia (EI-4e) Sig. 2097 Folio: 5r.

²⁹⁸ Carta de Lorenzo Corbacho y Carlos de Lizarre a Eugenio Meléndez. Popayán, 2 de marzo de 1819. ACC Fondo Independencia (CII-2g) Sig. 837 Folio: 1v.

²⁹⁹ Carta de Salvador Jiménez de Enciso a la Comisión de Repartimiento. Popayán, 31 de agosto de 1830. ACC Fondo Independencia (CIII-5g) Sig. 7189 Folios: 1r-10r.

³⁰⁰ Carta de la Intendencia del Departamento del Cauca a Salvador Jiménez de Enciso. Popayán, 3 de abril de 1823. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2813 Folio: 1r.

oficiales.³⁰¹ En aras de aumentar el recaudo, en mayo de 1826 se requirió al contador de diezmos de la diócesis de Popayán para que rindiera un informe sobre estos recaudos desde 1821 hasta esa fecha, pues se presumía que no se estaba reportando adecuadamente el Noveno, la fracción de este impuesto eclesial que le correspondía al gobierno.³⁰² Esto era imperativo, entre otras razones, porque existía sospecha de corrupción en algunos recaudadores de rentas³⁰³ y porque la Intendencia del Cauca acusaba una grave crisis financiera.³⁰⁴

³⁰¹ Carta de Cristóbal de Vergara a la Sala de Gobierno de Popayán. 4 de octubre de 1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2571 Folio: 15r.

³⁰² Carta de Cristóbal de Vergara al Contador de Diezmos de Popayán. 24 de mayo de 1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2543 Folio: 8r.

³⁰³ Carta de Cristóbal de Vergara a la Junta Superior de Diezmos. 12 de junio de 1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2543 Folio: 12r.

³⁰⁴ Carta de Cristóbal de Vergara a la Junta Superior de Diezmos. 11 de febrero de 1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2543 Folio: 2r.

III. LA SANTA SEDE CEDE

En este capítulo veremos cuáles fueron las circunstancias que propiciaron un giro en la posición del papado, que pasó de ser absolutamente favorable hacia la Corona española a ser consecuente con una situación política sobreviniente, a la cual tuvo que adaptarse para proteger la hegemonía del catolicismo. Estas circunstancias incluyen, desde la puesta en marcha de una estrategia diplomática por parte del gobierno republicano que incluyó la implementación de una serie de mecanismos de presión para alcanzar un acuerdo satisfactorio para las partes, hasta la irreversibilidad del proceso independentista. Son de considerar también la negociación de Bolívar —quien se quejaba en 1815 de que no había ni arzobispos ni obispos nacidos en América—³⁰⁵ con la jerarquía de la Iglesia neogranadina, la situación política favorable en Europa, la revolución liberal en suelo español protagonizada por Rafael de Riego³⁰⁶ —que impidió el intento de una nueva reconquista— y el reconocimiento que de las nuevas repúblicas hicieron Inglaterra y Estados Unidos.

El problema religioso, de cara a la construcción de la nueva república, era central debido a que la Iglesia católica y la religión mantuvieron una importancia mayúscula tanto en la vida cotidiana de los ciudadanos como en la vida política del país tras la independencia. Las dos razones fundamentales de esto son, primero, que el catolicismo, implantado desde la conquista, no fue puesto en tela de juicio por los proyectos republicanos y, segundo, que muchos clérigos participaron activamente en el proceso de Independencia.

³⁰⁵ Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. P. 658.

³⁰⁶ El coronel Rafael de Riego instauró un régimen de inspiración liberal después de conspirar contra el régimen absolutista para reinstaurar la constitución de 1812. El levantamiento que empezó con carácter local fue diseminándose por toda la península hasta que el 7 de marzo de 1820 la presión sobre Madrid hizo que el rey jurara la constitución gaditana. Así inició lo que ha sido conocido como el Trienio Liberal, caracterizado por una inestabilidad política fruto del inconformismo del rey y su desconocimiento de la constitución y la rivalidad de diversos actores como los liberales moderados afectos a la carta de Cádiz y quienes pretendían redactar una nueva constitución. El Trienio estuvo encabezado por diferentes gobiernos elegidos por voto popular. Entre las medidas que tomó el gobierno revolucionario estuvieron la reducción de algunos privilegios de la Iglesia, por lo que una fracción del clero decidió sumarse a guerrillas realistas para que Fernando VII reasumiera el poder. El fin de este periodo llegó porque Francia decidió enviar un ejército de 100.000 hombres en abril de 1823 para reinstaurar la monarquía, que volvió robustecida en la llamada Década Ominosa, que en la práctica significó el regreso del absolutismo, motivo por el cual gran cantidad de intelectuales liberales tuvieron que exiliarse, principalmente, el Londres. El coronel De Riego murió ahorcado en noviembre de ese mismo año en la Plaza de la Cebada de Madrid; un claro mensaje para cualquier otro brote revolucionario.

La Iglesia católica, como ya lo hemos mencionado, fue fundamental para la conquista de Hispanoamérica, pues el papado justificó y avaló jurídica, teológica y filosóficamente el derecho español sobre las tierras descubiertas. Una vez establecido el régimen colonial, la Iglesia fue un actor garante del orden social y legitimador del poder monárquico. Por esto, el Estado estableció una estrecha relación con la Iglesia que, como ya se vio, estuvo regulada por medio de las figuras de patronato regio, el vicariato y el regalismo. Esta relación le permitió al Estado decidir sobre varias cuestiones administrativas de la Iglesia, como su división territorial y la delegación de ciertos cargos clericales.

El proceso de Independencia no significó una ruptura seria de la relación entre Iglesia y Estado, toda vez que las ideas republicanas de los criollos independentistas no consideraron seriamente ningún proyecto secularizador para la nueva organización política que debía surgir en América tras la ruptura con España, aunque se haya amenazado con ello en aras de negociar con la Santa Sede. De hecho, tanto las juntas de gobierno de principios de la década de 1810³⁰⁷, pasando por los regímenes constitucionales que surgieron después, así como la república de Colombia formada en la década de 1820, asumieron la tarea de organizar y garantizar el funcionamiento de la Iglesia. La idea de los criollos independentistas de mantener la relación entre la Iglesia y el Estado se debió en parte a motivos prácticos: la Iglesia contaba con la legitimidad necesaria entre los ciudadanos para ayudar a asentar la autoridad del proyecto republicano, además de que esta institución también poseía bienes que el nuevo Estado no se podía dar el lujo de dejar de aprovechar.³⁰⁸

Sin embargo, la importancia de la Iglesia para los líderes independentistas no se reducía a intereses puramente prácticos. De acuerdo con Gilberto Loaiza, la Iglesia católica se convirtió en un «baluarte de un ideal de organización republicana»³⁰⁹, gracias a la tradición

³⁰⁷ De acuerdo con David Brading, «la abdicación de la dinastía borbona provocó una crisis constitucional que escindió la monarquía española. Al llegar a América noticias de la invasión francesa, la élite criolla confirmó su lealtad a Fernando VII. Pero cuando fue evidente que España había caído en la anarquía, pronto se hicieron demandas de que las juntas se establecieran en cada provincia importante del imperio americano». En: *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. P. 582.

³⁰⁸ Loaiza Cano, Gilberto. *Religión y nación. La Iglesia católica en el proceso de construcción de la nación (Colombia, siglo XIX)*. Texto inédito, Pp. 5-6. Citado en Ortiz Mesa, Luis Javier. “La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso Colombiano”. En: *Almanack*. Guarulhos. No. 6, 2º semestre de 2013. Pp. 5-25.

³⁰⁹ Loaiza Cano, Gilberto. *Religión y nación*. P. 5.

de participación política de esta institución durante el periodo colonial, por lo que llegó a ejercer cierto liderazgo en la construcción de la naciente república.³¹⁰

Esto queda claro en la activa participación del clero en el proceso mismo de independencia, pues muchos lideraron el movimiento juntista y apoyaron los regímenes constitucionales. Con la llegada de Morillo y las huestes de reconquista, algunos clérigos fueron víctimas de las represalias por su inclinación al movimiento independentista. A pesar de esto, entre 1816 y 1819, una parte de ellos continuó colaborando con la lucha emancipadora. Ya fundada la república, otros tantos sacerdotes estuvieron presentes en la creación de las primeras formas electorales, asistieron a reuniones donde se conformaron las instituciones republicanas y propiciaron la difusión de nuevas ideas políticas.³¹¹

La participación activa de la Iglesia en la política nacional solo vino a ser mal vista por el gobierno en la década de 1830. En una misiva al ministro del Interior, y como respuesta a un llamado de atención, el gobernador eclesiástico de Panamá, Juan Cabarca, le manifiesta que está dispuesto a que el clero istmeño obedezca «las disposiciones emanadas de las legítimas autoridades, alejándolo de toda intervención política ajena al espíritu sacerdotal»³¹², y que puede estar seguro que en Panamá todo el clero «está subordinado a las leyes del Estado»³¹³, porque de lo contrario se castigará a quien intervenga en asuntos adjudicados únicamente al poder político.

Ahora bien, esto no significó que el clero neogranadino se hubiera volcado masivamente hacia la causa independentista. La ruptura con España dividió al clero, y un sector de los eclesiásticos decidió mantenerse fiel al monarca.³¹⁴ Sin embargo, conforme avanzaba la década de 1820 y la independencia parecía un hecho irreversible, el sector del clero con vocación realista comenzó a ceder y acercarse a la república. La forma como, en su reconquista, Morillo trató a algunos clérigos acusados de ser republicanos ayudó a fracturar

³¹⁰ Loaiza Cano, Gilberto. *Religión y nación*. Pp. 5-6.

³¹¹ Toro Jaramillo, Iván Darío. “Clero insurgente y clero realista en la revolución colombiana de la independencia”. En: Anuario de historia de la Iglesia. Universidad de Navarra, No. 17, 2008. Pp.119-136. Loaiza Cano, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*. Bogotá, 2011. Universidad Externado de Colombia. P. 34.

³¹² Carta de Juan Cabarca al Ministro del Interior. 5 de noviembre de 1832. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 19.

³¹³ Carta de Juan Cabarca al Ministro del Interior. 5 de noviembre de 1832. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 19.

³¹⁴ Toro Jaramillo, Iván Darío. “Clero insurgente y clero realista en la revolución colombiana de la independencia”.

la relación de clero y la metrópoli y a que sectores populares vieran las iniciativas de los jefes realistas como un ataque a la religión.³¹⁵ Nuevamente, las decisiones que tomaban los gobernantes respecto al clero tenían consecuencias en la opinión pública.

En la entonces Colombia, el caso más representativo fue el del obispo de Mérida, Monseñor Rafael Lasso de la Vega. Lasso pasó de apoyar la campaña de Morillo mediante acciones rituales dirigidas a confrontar las ideas y símbolos republicanos —y a reafirmar la fidelidad al rey— a ser un convencido republicano que buscó el reconocimiento de la nueva república por parte de la Santa Sede. El cambio de posición del obispo Lasso, a partir de 1820, tuvo que ver con que este prelado consideraba que era necesaria la paz para terminar con los disturbios que afectaban a la Iglesia americana, los cuales —consideraba Lasso— amenazaban con una desintegración social y religiosa. Esta paz, según el obispo, podía ser lograda por una república robustecida por una reconciliación con la misma Iglesia católica.³¹⁶

En consonancia con lo anterior, el Cabildo Eclesiástico de Mérida ofició al ministro del interior de Colombia en 1822 para recalcar su vocación republicana y la impostergable necesidad de que la república iniciara relaciones diplomáticas con la Santa Sede. El cabildo sostenía que era «de la más alta extensión que se haga un concordato entre el Gobierno y la Silla Apostólica, para que de todos modos se ocurra a las necesidades de las almas fieles que afortunadamente conforman la nación colombiana».³¹⁷ Esta comunicación da cuenta de que las relaciones con la Santa Sede no solo buscaban el nombramiento de obispos, pues la sede de Mérida no se encontraba vacante, sino que iban más allá, pues era un factor de la mayor importancia para los religiosos que el Vicario de Cristo en la tierra se relacionara diplomáticamente con la república de Colombia y reconociera su existencia.

³¹⁵ Durante el segundo semestre de 1816, Morillo ordenó la captura de los gobernadores del Arzobispado y al menos 95 sacerdotes en Santafé, a quienes acusó de colaborar con la revolución. La mayoría de ellos fueron enviados a lugares como Puerto Cabello, de donde algunos jamás regresaron pues, como ocurrió con Joaquín Pey, murieron de hambre o a causa de enfermedades. Este hecho fue considerado violatorio del fuero eclesial y una afrenta contra la Iglesia por sectores de la jerarquía local católica y del pueblo. En: Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. Pp. 508-511.

³¹⁶ Olivares, Alexander. “Monseñor Rafael Lasso de la Vega, obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo y su adhesión a la independencia de Venezuela”. En: *Tiempo y Espacio*. Universidad Pedagógica Experimental Libertador- Instituto Pedagógico de Caracas, Vol.22 No. 57, 2012. Pp. 46-64.

³¹⁷ Carta de José Olivares al ministro del interior de la República de Colombia. Mérida, septiembre 9 de 1822. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 24; Folios: 807-808.

Habría que señalar también que la Iglesia católica pudo haber comenzado a desear la normalización de sus relaciones con la nueva república ante el hecho de que, entrada la década de 1820, la independencia se veía como un proceso definitivo. Por consiguiente, una posición afecta a la Corona española podía significarle a los clérigos católicos un conflicto del que no saldrían indemnes. Esta situación se hizo latente después del triunfo en la Batalla de Boyacá, cuando los patriotas tomaron represalias contra clérigos simpatizantes de la causa realista como el exilio forzado, la remoción del ministerio o la degradación, en lugares como Cartagena, Quito, Bogotá y Caracas.³¹⁸

Por lo anterior, para consolidar el proyecto independentista, la normalización de la situación de la Iglesia se convirtió no tanto en un asunto de simpatía por la causa religiosa sino en una necesidad política impostergable para los líderes republicanos. Era necesario, pues, garantizar a la Iglesia católica las condiciones necesarias para su normal funcionamiento. Esto significaba, entre otras cosas, que el Estado continuara aprovechando ciertos ingresos que esta institución generaba, además de permitirle aliarse a una institución que gozaba del afecto por parte del pueblo, hecho estratégico en un momento de búsqueda de legitimidad en el interior y reconocimiento en el exterior. Sin embargo, las decisiones necesarias para normalizar la situación de la Iglesia no recayeron exclusivamente en los políticos y el clero neogranadinos. Era necesario que el papa, como cabeza de la Iglesia, aprobara la instauración de las relaciones de esta institución con la nueva república.

Así pues, la cuestión religiosa se convirtió a su vez en un problema de política internacional, en un asunto estratégico para el gobierno en formación. Tan pronto como terminó el Congreso de Cúcuta el gobierno comenzó una campaña diplomática para lograr que el papa Pío VII reconociera oficialmente a la república y tomara las disposiciones necesarias para que la Iglesia en este país retornara a su curso normal, ciertamente alterado por la ausencia de obispos y la división del clero entre afectos a las causas republicana y realista. Pero la iniciativa diplomática debía superar un obstáculo que no era menor: en medio del proceso de independencia el papa había optado por apoyar a su aliado, el rey Fernando VII.

³¹⁸ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 224-225.

a. Pío VII y las Independencias americanas hasta 1819

Los esfuerzos diplomáticos neogranadinos enfrentaban entonces un horizonte incierto. El papa no era solamente la cabeza espiritual de la Iglesia, sino un jefe de Estado que aún conservaba una marcada relevancia en el escenario europeo, aunque es cierto que para el siglo XIX el poder del papado no era el mismo que el que había ostentado durante el Antiguo Régimen. El movimiento revolucionario iniciado en Francia en 1789 y las ideas que irrumpieron en occidente durante la segunda mitad del siglo XVIII comenzaron a cuestionar muchos de los planteamientos que sustentaban el poder temporal de la Iglesia. Incluso la situación de guerra casi generalizada en Europa en que devino la Revolución Francesa terminó por incidir directamente en los dominios del papa. Los ejércitos franceses ocuparon zonas del norte de Italia entre 1796 y 1797, lo que llevó a las fuerzas lideradas por Napoleón hacia una confrontación con los ejércitos papales. Esta situación solo quedaría saldada con los tratados de Tolentino y Campoformio³¹⁹, aunque estos acuerdos no evitaron que los franceses marcharan finalmente sobre Roma y apresaran al papa Pío VI, a quien el gobierno francés quería hacer retractar de sus continuas condenas al régimen revolucionario. El papa fue privado de todo poder político y en Roma se declaró una república que existió hasta 1799.³²⁰

Pío VI murió en cautiverio y un nuevo papa fue elegido en 1800 en un cónclave realizado en Venecia, ciudad que en ese momento se encontraba bajo el control de Austria, quien lideraba la lucha continental en contra de Francia y las ideas de la revolución. El nuevo papa, Pío VII, retornó a Roma luego de que la ciudad fuera liberada de toda influencia francesa, pero allí se encontró con una situación poco favorable: los Estados Pontificios estaban en quiebra por los costos de las guerras contra Francia. Esta situación fue definitiva para que el papa decidiera declararse neutral en el conflicto frente a Francia. Además,

³¹⁹ El Tratado de Tolentino (19 de febrero de 1797) fue firmado entre Francia y la Santa Sede. Los enviados de Napoleón Bonaparte y el papa Pío VI acordaron poner fin a la invasión francesa. Para ello se reconoció la posesión francesa de la ciudad de Aviñón; el papa cedió perpetuamente Bolonia, Ferrara y Romagna; la Santa Sede negaría el socorro y cerraría sus puertos a los enemigos de Francia; pagaría una considerable suma a Francia por el armisticio de Bolonia; también se acordó la liberación mutua de presos políticos y el restablecimiento de relaciones comerciales. El Tratado de Campoformio (17 de octubre de 1797) fue firmado entre Francia y Austria y marcó el final de la primera fase de las Guerras Napoleónicas. En virtud de este tratado Francia recibió los Países Bajos austriacos (Bélgica y Luxemburgo) y algunas islas mediterráneas. En la práctica, se acordó la extensión de las fronteras francesas hasta el Rin.

³²⁰ Rudé, George. *La Europa revolucionaria 1783-1815*. Madrid, 1994. Siglo XXI Editores. P1p. 144-147.

Napoleón, que gobernaba Francia desde 1799 gracias a un golpe de Estado contra el Directorio Revolucionario, comenzó a buscar la aprobación de la Santa Sede para su gobierno. Fue así como Napoleón y el papa entablaron una relación diplomática que no estuvo liberada de tensiones.

Esto hizo posible que en 1801 Francia y la Santa Sede firmaran un concordato en el que fueron impuestas condiciones severas a la Iglesia. En 1805, con ocasión de la coronación de Napoleón como emperador, Pío VII viajó a París donde fue retenido por 5 meses. Este hecho desencadenó el deterioro en las relaciones entre la Santa Sede y Francia. Que Napoleón hubiera decidido incluir a los Estados Pontificios en su guerra contra Inglaterra y las coronas de Europa central y oriental terminó de menoscabar estas relaciones de manera definitiva. Dada la negativa de Pío VII de asociarse a la confederación francesa, Napoleón ocupó Roma en 1808 y, en 1809, incorporó los Estados Pontificios al Imperio francés, suprimiendo de esta forma el poder temporal del papado. Como respuesta, Pío VII expidió una bula de excomunión contra el pueblo francés, decisión que ocasionó que Napoleón ordenara el arresto del Pontífice.³²¹

Tras la quiebra del Imperio francés, entre 1814 y 1815, el papa fue liberado y los Estados Pontificios restituidos. Para reconstruir la Iglesia y su poder temporal, Pío VII debió enfrentarse al nuevo orden continental impuesto por las potencias vencedoras: Austria, Prusia, Rusia e Inglaterra. Estas potencias llegaron a varios acuerdos con el fin de restaurar el orden internacional en el continente, sobre todo para contener cualquier nuevo movimiento revolucionario que pusiera en riesgo la legitimidad de la monarquía absoluta. Uno de estos acuerdos fue conocido como la Santa Alianza, tratado que, promovido por el zar Alejandro I, buscaba alinear a las coronas europeas que se reconocían como cristianas con el propósito de salvaguardar el orden establecido ante cualquier nuevo embate del liberalismo.

Aunque la Santa Alianza no fue un tratado muy bien visto por austriacos y prusianos —sin contar con el hecho de que no fue adherida por Inglaterra—, y en la práctica fue más importante el tratado de la Cuádruple Alianza, Austria vio en la Santa Alianza una

³²¹ Woolf, Stuart. *La Europa napoleónica*. Barcelona, 1992. Crítica. Pp. 41-52. Puchol Sancho, Vicente. “Los estados Pontificios desde la revolución francesa a los Pactos de Letrán (1789-1922)”. En: *Revista Miscelánea Comillas*. Vol. 69, No. 134, 2011. Pp. 207-227.

herramienta efectiva para frenar las ideas constitucionalistas y fortalecer el absolutismo y, de paso, sus propios intereses en Europa. Así, en el marco de este acuerdo las potencias continentales intervinieron en Italia y en España a principios de la década de 1820 para frenar los movimientos revolucionarios de corte liberal que allí estallaron.³²² No obstante el papa había recibido favores de las potencias vencedoras desde el Congreso de Viena en 1814, Pío VII buscó mantener a la Iglesia al margen de los tratados de posguerra, sobre todo para contener el expansionismo austriaco.³²³

Sin embargo, los tratados europeos que rigieron el escenario continental entre 1815 y 1830 afectaron de una u otra forma las decisiones de la Santa Sede en materia de política internacional. En España, que había sido ocupada por Napoleón en 1808, la derrota del Imperio francés devolvió el trono a Fernando VII, quien reaccionó contra toda forma de constitucionalismo en la península ibérica. En 1816, el monarca español adhirió la Santa Alianza (aunque la decisión no se hizo formal sino hasta 1817) en busca de apoyo de las potencias firmantes para intervenir en América y detener los movimientos independentistas.

El rey acudió a los principios de la Santa Alianza para que las independencias hispanoamericanas fueran interpretadas como una expresión más del espíritu antirreligioso y antimonárquico de la Revolución francesa. Además, buscó que el papa condenara los regímenes independentistas de América y, amparado en la ley de patronato —que como ya se vio era considerado no un privilegio pontificio revocable sino un derecho propio del poder civil—, le exigió a Pío VII que no tomara ninguna decisión respecto a la Iglesia americana sin su consentimiento.³²⁴ Especialmente en lo relativo a dos aspectos cruciales con los cuales se pretendía ejercer presión sobre el pueblo y los gobernantes: el nombramiento de obispos y el reconocimiento de las nuevas repúblicas.

Pero el papa no necesitaba demasiadas presiones para ver las revoluciones en América con suspicacia. Pío VII entendió inicialmente los sucesos de América como derivados de la Revolución francesa, un hecho que la Santa Sede interpretó como problemático para la

³²² Rudé, George. *Europa desde las guerras napoleónicas a la revolución de 1848*. Madrid, 1991. Cátedra. Pp. 37-44.

³²³ Moral Roncal, Antonio. *Pío VII. Un Papa frente a Napoleón*. Madrid, 2007. Sílex Ediciones. Pp. 255-258.

³²⁴ Moreno Molina, Agustín. “Los malentendidos de Pío VII y León XII respecto a la Independencia Hispanoamericana”. En: *Procesos históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*. Universidad de los Andes, Mérida. No. 20, julio-diciembre de 2011. Pp. 118-130.

Iglesia por el ataque que, en el marco de esta, se dio contra los privilegios y el poder temporal de esta institución. El pontífice y su secretario de Estado —quienes hasta 1819 no contaron con noticias precisas sobre el desarrollo de los sucesos en América—, decidieron que el monarca español era el mejor aliado para lograr estabilizar la situación de la iglesia americana.³²⁵

Seguramente por esta situación, a principios de 1816, el papa expidió la encíclica *Etsi Longissimo*³²⁶, en la que se dirigía al episcopado hispanoamericano exhortándolo a mantener la fidelidad y obediencia a Fernando VII, y en la que aludía en términos apesadumbrados a los eventos de la Independencia.

No hay un consenso frente a la si la encíclica, que circuló en territorio neogranadino entre 1816 y 1817, fue el resultado de las presiones de la Santa Alianza y del cuerpo diplomático español o si surgió debido a una preocupación propia del papa frente a lo que consideraba una amenaza a la hegemonía católica. Lo cierto es que apareció en momentos en que España comenzaba a encontrar apoyo de la Santa Alianza en sus aspiraciones absolutistas y la recuperación de los territorios americanos parecía ser una realidad.³²⁷ No debe considerarse una casualidad la coincidencia de fechas.

b. El problema religioso en los primeros años de la república

Desde 1811, cuando se inició el movimiento constituyente, Cundinamarca y la Federación de las Provincias Unidas de la Nueva Granada plantearon retomar el Patronato y establecer relaciones con la Santa Sede, negociando con esta un concordato. Groot sostiene al respecto que,

³²⁵ Lynch, John. “Iglesia e independencia en Hispanoamérica”. En: Borges, Pedro. (Dir.) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y las Filipinas*, Tomo 1. P. 826.

³²⁶ La Carta Encíclica *Etsi longissimo terrarum* fue promulgada por el papa Pío VII el 30 de enero de 1816. Esta promulgación estuvo antecedida de un periodo de negociación entre los enviados papales con los delegados de Fernando VII, quien había reasumido el trono español. En ella se condenaban los alzamientos hispanoamericanos, calificados de «funesta cizaña de alborotos y sediciones que el hombre enemigo sembró en estos países» y se invitaba a a los rebeldes a que «cada uno de vosotros demuestre a sus ovejas con todo el celo que pueda los terribles y gravísimos perjuicios de la rebelión» y a expresar públicamente «las ilustres y singulares virtudes de nuestro carísimo Hijo en Jesucristo, Fernando, vuestro Rey Católico».

³²⁷ Ayala Benítez, Luis. *La Iglesia y la independencia política de Centro América: “el caso de el Estado de El Salvador” (1808-1833)*. Italia, 2007. Editrice Pontificia Università Gregoriana. Pp. 111-114. Ese autor recoge los puntos de vista encontrados frente a las posibles presiones de la Santa Alianza sobre Pío VII (Pedro de Leturia y Rubén Vargas Ugarte).

desde el primer Colegio Electoral que se reunió en Santafé, se trató del establecimiento de relaciones con la Santa Sede, y la Constitución de Cundinamarca, en su título II, artículo 3º, decía: «A fin de evitar el cisma y sus funestas consecuencias, se encarga a quien corresponda, que a la mayor brevedad posible y con preferencia a cualquiera negociación diplomática, se trate de establecer correspondencia con la Silla Apostólica, con el objeto de negociar un concordato y la continuación del patronato que el gobierno tiene sobre la Iglesia en estos dominios».³²⁸

Con ese mismo propósito, durante el Congreso de las Provincias Unidas se propuso enviar una representación clerical ante el papa y se invitó a Cartagena y a Popayán a hacer lo mismo. Joaquín Gutiérrez ofició a todos los gobernadores comunicando la decisión del congreso, solicitud que fue muy bien recibida por parte de los gobernadores.³²⁹ Esta idea nunca se concretó aunque, en 1813, Luis Delpech y Manuel Palacio Fajardo, independentistas venezolanos exiliados, intentaron que Napoleón intercediera ante Pío VII para que nombrara obispos para las sedes vacantes. Nada de esto se materializó por la situación europea y la evolución de los hechos en América.³³⁰

En 1819 la situación fue diferente. Las campañas militares de Bolívar avanzaron con éxito y a partir de la victoria en Boyacá se inició la construcción de lo que sería la República de Colombia. Durante este proceso, como se dijo antes, se asumió la tarea de normalizar la situación de la Iglesia en el país y las relaciones con la alta jerarquía eclesial. Aunque la Independencia incrementó las oportunidades de la Iglesia de influir en la vida pública de la nación —pues un sector importante de la clerecía había prestado valiosos servicios a la causa republicana— esta había sido duramente afectada en este interregno. La población clerical se había reducido tanto por la muerte y el exilio de sus miembros como porque las ideas ilustradas diezmaron a los novicios, o porque no había obispos que pudieran ordenar a los seminaristas que habían terminado sus estudios.³³¹

El Estado comenzó entonces a dotarse de herramientas para encarar los problemas de la Iglesia, herramientas que comenzaron a diseñarse en el marco del patronato, ahora de estirpe republicana. Lo anterior encuentra cimiento en que, desde el Congreso de

³²⁸ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 314.

³²⁹ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*. Tomo III. P. 317.

³³⁰ Cavellier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*. Bogotá, Editorial Kelly, 1988. Pp. 47-57.

³³¹ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 227-229.

Angostura, se había establecido que el patronato era un derecho que la república debía heredar del régimen colonial. Así pues, en ese congreso el Estado se arrogó el derecho de aprobar la elección de curas párrocos, mientras que la designación de los altos cargos eclesiales se estancó por no haber un consenso frente a los procedimientos a seguir. Se había previsto que aquella fuera una medida transitoria que debería ser incorporada a la constitución en el Congreso de Cúcuta de 1821.

En dicho congreso, el presidente José María del Castillo Rada defendió la posición de que el patronato era un derecho que le asistía a la república, lo cual animó el debate pues Rafael Lasso de la Vega, obispo de Mérida y diputado de la asamblea, lideró con vehemencia la oposición a dicha iniciativa³³². Según Bushnell, la posición de Lasso estuvo determinada por la necesidad de que la Iglesia lograra, por fin, un pleno control sobre los diezmos.³³³

Sin embargo, el grueso de los diputados se expresó a favor del patronato, de tal forma que la constitución que se aprobó consideró a la religión católica como la religión del Estado, así como reglamentó las contribuciones para el culto; también resolvió que el gobierno debía ser protector de la Iglesia. Este documento acordó, también, la supresión de los conventos menores que tuvieran menos de 8 religiosos conventuales, la abolición del Tribunal de la Santa Inquisición y la emisión de disposiciones en materia de disciplina externa de la Iglesia —como la prohibición de libros y semejantes— sobre la cual se imponía la potestad civil.³³⁴

Seguramente con este propósito, en 1822, el gobierno de la Nueva Granada le solicitó al obispo Jiménez de Enciso que se dignara relacionar cuántos conventos regulares y monasterios existían en su jurisdicción, así como el número de sacerdotes y monjas que los habitaban.³³⁵ Cabe anotar que cierta animadversión con los regulares era evidente dentro de algunos sectores de la población y también dentro del mismo estamento religioso. Sobre esta situación, Felipe Fernández, en un periódico de 1814, sostenía que si bien los regulares eran útiles, no eran esenciales para la Iglesia. De igual manera sentenciaba que, debido a la

³³² Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. P. 298.

³³³ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 260-161.

³³⁴ Ley del 21 de agosto de 1821. ACC Fondo: Independencia (CI-2g) Signatura 1070. Folio: 1r.

³³⁵ Carta de Nicolás Hurtado a Salvador Jiménez de Enciso, 29 de diciembre de 1822. AAP. (En AGN). Sección: Ajenos y copiados; Fondo: Archivo Arquidiócesis de Popayán; Rollo: 351; Legajo: 6577.

desviación que estaban atravesando algunas órdenes religiosas, era necesaria la intervención del Estado y de la jerarquía eclesial, pues

en las religiones, lo mismo que en todo establecimiento humano, se han introducido y se notan corruptelas y abusos que una lima fina de mano diestra fácilmente corregiría. Últimamente pesados con imparcialidad los bienes y males que producen tales establecimientos se puede demostrar matemáticamente que los Regulares como un ornamento de la Iglesia, y como una corporación benemérita y útil a la sociedad, no debe extinguirse, sino fomentarse e impedir que la corrompan la relajación y el abuso.³³⁶

Terminada la discusión en Cúcuta se dispuso que el poder ejecutivo debía continuar las labores iniciadas en el Congreso en materia diplomática, lo cual significaba buscar una solución al problema religioso para un acuerdo con la Santa Sede.³³⁷ Bushnell afirma que, aunque desde 1820 había una suerte de consenso entre los políticos neogranadinos frente al derecho republicano sobre el patronato, las medidas que se fueron tomando eran confusas y no se aplicaban en la práctica, más que todo por el temor a la reacción del papa frente a una afirmación unilateral del patronato por parte de la república. Esta confusión no se solucionó en Cúcuta al no haber adoptado medidas concretas sobre la religión, pues se presumía que una declaración explícita a este respecto se prestara para obstaculizar de manera permanente la tolerancia religiosa, medida de suma importancia para lograr establecer lazos comerciales con naciones protestantes.

Así pues, lo concerniente al patronato recayó en el vicepresidente Santander, quien nunca había disimulado su inclinación por esta figura. Muchas de sus decisiones, desde la época en la que había sido vicepresidente de Cundinamarca, habían tendido a imponer la potestad civil en asuntos como la vacancia en la sede de Popayán o el nombramiento de cargos financieros para las iglesias individuales. Pero ni siquiera Santander se atrevía a ejercer la principal potestad que le asignaba el Patronato: el control absoluto sobre los nombramientos eclesiales.³³⁸

³³⁶ El Anteojo de Larga Vista No. 5. Imprenta del Estado, Bogotá, 1814. BN Sección: Miscelánea de Cuadernos. Fondo: Pineda. Tomo 12.

³³⁷ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. Pp. 71-74.

³³⁸ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 262-263.

Lo que sí quedó claro en el Congreso de Cúcuta es que el problema religioso debía buscar una solución que involucrara al papa o, lo que es igual, debía encaminarse hacia la firma de un concordato entre Colombia y la Santa Sede.³³⁹

Aunque la necesidad de acercarse al papa, como lo vimos, se había identificado desde principios de la década de 1810 en la cabeza de los republicanos neogranadinos, solamente hasta la década de 1820 se dieron los primeros pasos en firme por parte de la diplomacia colombiana para buscar un acuerdo con la Santa Sede. Ahora bien, la tarea de establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede no parecía fácil porque Pío VII había decidido apoyar a Fernando VII en sus aspiraciones de reconquista. Sin embargo, la postura del papa, oficializada en 1816 con la *Etsi Longissimo*, no modificó las intenciones de los líderes neogranadinos de buscar un acuerdo con el sumo pontífice en materia religiosa.

Lo anterior se puede observar en las reacciones de los líderes de la causa independentista al mensaje de Pío VII. El breve legitimista fue publicado en Bogotá en 1816 y en Popayán y Caracas en 1817, y fue comentado en Mérida y Pasto ese mismo año. En Venezuela, entre 1818 y 1819, los patriotas respondieron a la encíclica con vehemencia, aunque sin nombrarla expresamente para cuidarse de que su reacción fuera entendida como un mensaje contra el papa y la Iglesia católica. Por otra parte, la intención de mantenerse fieles al papa quedó explícita concretamente en las acciones de Bolívar al entrar a Bogotá en 1819 después de su victoria militar en Boyacá. El 9 de agosto llevó a cabo un *Te Deum* en la catedral para celebrar la victoria y días después hizo dotar con rentas estatales el convento de las monjas carmelitas, que se encontraba en una dura situación económica.³⁴⁰

Bolívar y Santander, como líderes de la nueva república, hicieron todo lo posible por mantener buenas relaciones con el clero nacional, aún a pesar de la oposición de ciertos sectores de la Iglesia. Para contrarrestar esta oposición, en la década de 1820 fue implementada una estrategia para incentivar que el clero defendiera la causa republicana con entusiasmo y convicción. Esta estrategia consistió en seducir a la jerarquía eclesiástica, por una parte y, por la otra, en la implementación de premios por «servicios a favor de la

³³⁹ Este es un aspecto del Congreso de Cúcuta que incluso destaca Restrepo. Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. P. 298.

³⁴⁰ Moreno Molina, Agustín. “Los malentendidos de Pío VII y León XII respecto a la Independencia Hispanoamericana”. Pp. 118-130.

Patria»,³⁴¹ como se deja ver en una carta del obispo de Popayán al ministro del interior en la que remite un listado de los eclesiásticos beneficiarios de esta retribución.³⁴²

A pesar de que algunos miembros del clero nunca estuvieron de acuerdo con la Independencia, la estrategia de seducción del gobierno fue exitosa. En una comunicación dirigida al clero regular y secular del arzobispado de Santafé, Pablo Francisco Plata, provisor vicario capitular de la arquidiócesis —advirtiendo que «algunos de [sus] amados compañeros, y hermanos en Jesucristo, olvidando la tenacidad de su estado han sido sospechados como cómplices en unas pasadas conspiraciones al gobierno»³⁴³ — les recordaba a los clérigos la importancia de «hacer obedecer a vuestra grey las leyes y las instituciones de la República»,³⁴⁴ pero también de obedecerlas ellos, por lo que les ordenaba «bajo el precepto de la santa obediencia, que en vuestros sermones, (...) pláticas en el confesionario, y en el púlpito aconsejéis e inculquéis a vuestros fieles la obediencia y sumisión a las leyes e instituciones establecidas [y] el respeto debido a los magistrados».³⁴⁵

En materia de diplomacia, los primeros esfuerzos concretos de los independentistas por lograr establecer una relación con el papa se dieron a partir de 1819. El Congreso de Angostura envió a Fernando Peñalver y José M. Vergara a Roma para establecer contacto con el papa, no como soberano temporal, sino como líder espiritual. Estos diplomáticos finalmente no se dirigieron a la Santa Sede sino que le escribieron al pontífice una carta desde Londres que nunca tuvo respuesta. En 1822, el vicepresidente, como encargado de la labor diplomática de la república, realizó un intento adicional por contactar Pío VII que tampoco fue exitoso.³⁴⁶

Más allá del fracaso de estas pequeñas empresas diplomáticas, la situación en Europa estaba dando un giro que iba a favorecer la labor diplomática del gobierno ante la Santa Sede.

³⁴¹ Carta de Salvador Jiménez de Enciso al Ministro del Interior. Enero 5 de 1825. ACC Colección de Dirección. Libro No. 987. Folio: 206 r.

³⁴² Carta de Salvador Jiménez de Enciso al Ministro del Interior. Enero 5 de 1825. ACC Colección de Dirección. Libro No. 987. Folio: 206 r.

³⁴³ Carta de Pablo Plata al Venerable clero regular y secular de la Arquidiócesis de Santafe. Bogotá, 24 de noviembre de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folios: 256-258.

³⁴⁴ Carta de Pablo Plata al Venerable clero regular y secular de la Arquidiócesis de Santafe. Bogotá, 24 de noviembre de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folios: 256-258.

³⁴⁵ Carta de Pablo Plata al Venerable clero regular y secular de la Arquidiócesis de Santafe. Bogotá, 24 de noviembre de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folios: 256-258.

³⁴⁶ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. Pp. 85-86.

c. Mecanismos de presión

Byung-Chul denomina al poder del gobierno legamente instituido como «el poder de la legislación civil». Sostiene que es un poder que funciona con base en la circulación de signos y nociones, y que privilegia la ley sobre el poder militar. El poder civil «no se expresa como violencia forzosa sino como “certeza forzosa”. No quiere operar mediante el terror, sino mediante la razón.»³⁴⁷ Manifiesta que este poder es más estable porque «hace que la libertad coincida con el sometimiento», y que es eficiente en tanto privilegia las nociones morales o el respeto a la ley. «El poder no opera aquí imprevisible —continúa Byung-Chul—, irregular ni de forma eruptiva, como el poder de la espada, sino de manera continua, configurando una *continuidad* de ideas y nociones que traspasa la sociedad».³⁴⁸ Este, que era el poder que pretendía ejercer el gobierno colombiano, es un poder que también sabe presionar, como veremos a continuación.

El gobierno colombiano no se quedó con los brazos cruzados ante la negativa de la Santa Sede de recibir a su delegación diplomática, de acceder al nombramiento de obispos y de entablar relaciones oficiales, lo que equivalía a reconocer públicamente a la nueva república por encima del deseo de España, su aliado de siempre. Colombia, al tiempo que envió varios delegados a Roma, se encargó de notificar mediante hechos puntuales que también podía actuar en contra de los intereses de la Iglesia. En ese sentido planteó lo que podría tomarse como una negociación por intereses o de mutuo beneficio, pues si bien ambos estados tenían mucho que perder, también podían ganar bastante si llegaban a un acuerdo. El problema era, precisamente, hacerle entender a la Santa Sede que ya no ostentaba una posición dominante sino que, ante la nueva república, se encontraba en igualdad de condiciones.

A medida que la Independencia se iba consolidando, el interés por establecer una relación diplomática sólida con la Santa Sede fue un asunto de la mayor importancia en la agenda política de los nuevos dirigentes. Sin embargo, una misión diplomática de este tipo era una tarea de alcances considerables y enorme complejidad, sobre todo porque para la Santa Sede este acercamiento tendría consecuencias en las relaciones diplomáticas con algunos de sus más importantes aliados históricos. Teniendo en cuenta que en la década de 1820 la

³⁴⁷ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 61.

³⁴⁸ Byung-Chul Han, *Sobre el poder*. P. 62.

mayoría de las potencias católicas europeas se negaban aún a reconocer la independencia de las viejas colonias españolas en América, la lucha por el reconocimiento internacional de las nuevas repúblicas era una tarea que debía incluir una estrategia audaz con objetivos definidos.

Era de suma importancia, pues, establecer relaciones diplomáticas oficiales con la Santa Sede, con potencias europeas como Inglaterra y Francia y con la que se constituía desde entonces como la nación más poderosa de América, Estados Unidos. Esto lo supo Bolívar aún antes de los acontecimientos decisivos que se iniciaron a partir de 1819 pues, como jefe de Estado del gobierno provisional de Angostura, inició dentro de sus posibilidades una campaña diplomática internacional que buscaba contrarrestar un posible intento de aislamiento de la causa independentista mientras ganaba aliados que la apoyaran. Así pues, desde un principio, el objetivo del libertador fue conseguir apoyo en Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y la Santa Sede.³⁴⁹

El otro gran objetivo era, por supuesto, España, pero por razones más subjetivas ligadas al orgullo nacional habría que esperar a que las heridas de la ruptura colonial sanaran. El hecho de que en 1811 España supiera que «el imperio se encontraba bajo una seria y constante amenaza de desintegración»,³⁵⁰ y que, a mediados de la década de 1820, se entendiera que el proyecto republicano era irreversible son hechos que fueron abonando el terreno para el inicio de nuevas relaciones. Otro factor que terminaría actuando a favor del establecimiento de relaciones diplomáticas entre España y sus colonias fue el económico. Algunos sectores de la economía peninsular —sobre todo en puertos como Cádiz— estaban siendo afectados por la ausencia de sus habituales clientes americanos,³⁵¹ y sabían que, de no formalizar relaciones, se perdería en muy pocos años lo que se había alcanzado en más de tres siglos de dominación colonial, pues el americano era un mercado que ofrecía enormes posibilidades comerciales que muchas naciones estaban dispuestas a atender.

³⁴⁹ Ospina Sánchez, Gloria I. “La Política internacional de la Gran Colombia: sus negociaciones con España”. En: *Quinto centenario*. Universidad Complutense de Madrid, núm. 14, 1988. Pp. 119-166.

³⁵⁰ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 11.

³⁵¹ Costeloe, Michael. *La respuesta a la Independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. P. 19.

Por lo mucho que estaba en juego en aspectos tan importantes como el económico y geopolítico, coronas como la española y la austriaca usaron sus aparatos diplomáticos en Roma para presionar al papa con el fin de que este no entablara ningún contacto con delegaciones de las repúblicas hispanoamericanas, sabiendo que un reconocimiento de Roma sería un triunfo importantísimo para las antiguas colonias.

Al respecto hay que decir que en el caso del gobierno colombiano su actividad diplomática no se redujo al paciente cabildeo de los agentes enviados a Roma. Consciente de la importancia del rol del papa, la república liderada por Santander y Bolívar emprendió diversos movimientos para presionar al papado con el fin de lograr tres objetivos fundamentales: el reconocimiento del país, la organización conjunta de la Iglesia nacional y la designación de prelados para las sedes vacantes. Este último factor era tal vez el que más interesaba a las dos partes por igual, pues tanto la Santa Sede como el gobierno comprendían que extender las vacancias afectaría su relación con el pueblo mayoritariamente católico practicante. Definir, pues, por dónde empezar no fue una tarea difícil.

Debemos señalar que los líderes colombianos fueron lo suficientemente sagaces como para evitar una confrontación directa con la Iglesia Católica, algo que no convenía —principalmente al gobierno— en un momento en que los esfuerzos debían centrarse en formar ciudadanía y seducir al pueblo con el modelo republicano y no en agredir la fe que este profesaba. Si bien es cierto que tanto las vacancias como la posición mayoritariamente realista de la Iglesia en los primeros años de la Independencia pudieron afectar la fe y generar una reacción en contra de algunos sectores de la población, también lo es, como lo sostiene Cárdenas, que «cuando concluye el periodo del dominio español y nace la primera república, la sociedad neogranadina conserva tenazmente, como criterio fundamental para juzgar los acontecimientos y orientar su propia vida, una visión estrictamente religiosa».³⁵²

Tal fue el caso ya citado de la Encíclica *Etsi longissimo* de Pío VII expedida en 1816 y publicada en Santafé y Popayán en 1817. Bolívar hizo todo lo posible para reducir el impacto de la encíclica llamando la atención de los fieles católicos americanos sobre el hecho de que la independencia no significaba ninguna amenaza para la religión o para la

³⁵² Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. P. 309.

Iglesia, e incluso logró sembrar dudas sobre la legitimidad de la encíclica, con lo que de cierto modo evitó generar sentimientos realistas donde no existían.³⁵³

Sin embargo, en el interior de la elite republicana colombiana la posición frente al tema de la Iglesia no era uniforme toda vez que existieron sectores minoritarios que se inclinaban por un rompimiento definitivo con la Santa Sede. Hacia mediados de la década de 1820 el país se permeó del movimiento cismático que se dio en buena parte de las repúblicas hispanoamericanas, pues el guayaquileño Vicente Rocafuerte, un convencido deísta, hizo insinuaciones que tendían hacia una ruptura con las disposiciones papales. Si bien esta tendencia no se impuso, es muy probable que al conocerse en Roma hubiera generado algún tipo de alerta.

Las diversas posiciones se expresaron en los debates internos, principalmente, frente a dos temas: las relaciones Iglesia-Estado y el Patronato. En tal sentido no es casual que en 1824 se decretara la Ley de Patronato.³⁵⁴ Aunque años antes los líderes independentistas habían mostrado cautela ante el hecho de declarar a la república como heredera del Derecho de Patronato ejercido por la Corona española, los políticos colombianos se decidieron a ejercer tal derecho para «controlar el influjo clerical de la Iglesia en la vida social del Estado».³⁵⁵ Esto se esperaba lograr por medio de un fuerte control estatal de la estructura eclesiástica, que iba desde la organización y disposición territorial de la Iglesia, hasta su control disciplinario, pasando por la designación de prelados y demás miembros del clero en general.³⁵⁶

En un debate en el Congreso llevado a cabo en abril de 1824, el senador Santiago Pérez Valencia y Arroyo expresaba que al gobierno le correspondía el Derecho de Patronato eclesiástico «por derecho inmanente a la soberanía, o por la fundación y dotación de las iglesias de Colombia a costa de sus pueblos; o en fin por sucesión del estado en los

³⁵³ Castañeda Delgado, Paulino. “La Santa Sede ante la independencia de la América Hispana”. En: *Las guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América. Tomo I*. Madrid, 2005. Editorial Deimos. P. 13.

³⁵⁴ Para una mayor explicación de esta Ley de 1824 véase: Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Pp. 82-88.

³⁵⁵ Candelo, Mary. *Iglesia-Estado en Colombia y Ecuador 1830-1860*. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos. Ecuador, 1999. Universidad Andina Simón Bolívar. P. 33.

³⁵⁶ Candelo, Mary. *Iglesia-Estado en Colombia y Ecuador 1830-1860*. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos. Ecuador, 1999. Universidad Andina Simón Bolívar. Pp. 33-34.

derechos que tuvo antes la corona de España»³⁵⁷. Expresaba el legislador que este derecho era importante debido a que «la provisión de beneficios no puede ni debe interrumpirse; si las necesidades de los fieles la conservación de la religión piden el nombramiento de ministros; han de nombrarse conforme a las leyes que gobiernan este punto», pues no se podía permitir que se siguiera interrumpiendo «la administración de sacramentos y todo lo que es necesario para la conservación del culto y bien espiritual de los fieles».³⁵⁸

De esa manera el senador dejaba claro que, ante todo, el Derecho de Patronato le asistía al gobierno porque era la manera de asegurar la supervivencia de la fe cristiana. Pero también que el mismo era un derecho que le correspondía porque había sido ostentado en la época colonial por la metrópoli. Sin embargo, advertía que la cautela debía acompañar este proceso en tiempos en que se requería con urgencia formalizar una relación diplomática con la Santa Sede. Por esto concluía:

Deben subsistir ilesas en cuanto a la policía exterior de las iglesias todas las prerrogativas del Estado y del Gobierno; y por consecuencia en los casos ocurrentes de provisión de párrocos, y concursos a las canojías de oficio ha de tener el gobierno la parte que ha tenido antes bajo el español la autoridad temporal; y ha de intervenir en la nominación de obispos y de otros prelados mayores, y en la provisión de las dignidades y prebendas; pero como esta sea menos urgente, y aquellas de la expedición de las bulas, debe acordarse con la Silla [Apostólica] conforme a las bases que comprenda la resolución del Congreso, para que consiguiente a ellas del Gobierno las convenientes instrucciones a nuestro enviado en Roma cerca de su Santidad.³⁵⁹

Como era de esperarse, el papado nunca llegó a aceptar esta declaración unilateral del Derecho de Patronato. Esta posición del papa no fue sorpresiva para los políticos colombianos que ya esperaban esta respuesta porque eran conscientes de que la solución de los temas relativos a la organización del culto católico debía surgir de un acuerdo entre la república y la Santa Sede que diera como resultado la firma de un concordato.³⁶⁰ Ahora

³⁵⁷ Intervención del senador Santiago Pérez Valencia y Arroyo (voto 139) el 12 de abril de 1824. BN Fondo Anselmo Pineda 718. Pieza 5.

³⁵⁸ Intervención del senador Santiago Pérez Valencia y Arroyo (voto 139) el 12 de abril de 1824. BN Fondo Anselmo Pineda 718. Pieza 5.

³⁵⁹ Intervención del senador Santiago Pérez Valencia y Arroyo (voto 139) el 12 de abril de 1824. BN Fondo Anselmo Pineda 718. Pieza 5.

³⁶⁰ Villegas, Jorge. *Colombia: enfrentamiento Iglesia-Estado 1819-1887*. Bogotá, 1981. Editorial la Carreta. Pp. 27-28.

bien, que en Roma no se aceptara esta ley no significa que no se aplicara en Colombia, como lo deja ver una carta del obispo Jiménez al ministro del interior en 1824 en la cual, en virtud de esta ley, solicitaba autorización para realizar algunos movimientos de curas en su diócesis.³⁶¹

Vista de esa manera, la Ley de Patronato colombiana fue en parte una respuesta a las dificultades que encontraron los primeros esfuerzos diplomáticos para establecer un contacto con el papa, una situación que llegó a generar un sentimiento de impotencia dentro del alto gobierno. Pero también fue un imperativo para que la organización de la Iglesia no se estancara por indecisión o desinterés de la Santa Sede. Son innumerables las comunicaciones oficiales en las que el gobierno, en virtud de esta ley, realiza nombramientos, efectúa movimientos dentro de las diócesis, dispone de rentas eclesiásticas, entre otras acciones. Esto es un indicador de que, por lo menos durante la década de 1820, esta disposición fue eficaz y tuvo el consentimiento de la Iglesia colombiana, sobre todo de Jiménez de Enciso, para entonces único representante de la alta jerarquía en Colombia.³⁶²

Más allá de si se lograba o no un acuerdo con el papa, para la república era necesario crear las condiciones necesarias para que la Iglesia retomara sus funciones cotidianas en el país, pues esta era una institución con considerables recursos y con gran prestigio y credibilidad entre la masa de los nuevos ciudadanos.³⁶³ Precisamente por eso, todo parece sugerir que la declaración del Patronato Republicano fue una clara forma de presionar a la Santa Sede para lograr, al menos, entablar una relación entre el equipo diplomático colombiano y los asesores papales. Se debía organizar la Iglesia, eso es evidente, pero también era necesario enviar un mensaje.

Adicional a lo anterior, a partir de 1821 se inició con una estrategia que por vía legislativa pretendía amenazar la hegemonía católica y atacar lo que a la Iglesia más le importaba: sus bienes, sus rentas y sus claustros de formación religiosa. Allí se ordenó eliminar la Inquisición y decomisar sus bienes y rentas. A pesar de que este tribunal prácticamente ya no oficiaba, mucho menos con la crudeza con la que lo hizo durante algún tiempo en el

³⁶¹ Carta de Salvador Jiménez de Enciso al Ministro del Interior. Diciembre 24 de 1824. ACC Colección de Dirección. Libro No. 987. Folios: 205r y 206r.

³⁶² Oficios en los que el gobierno realiza movimientos y dispone de rentas eclesiales (1821-1826) ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2571 Folios: 1r, 4r, 19r, 21r, 28r.

³⁶³ Candelo, Mary. *Iglesia-Estado en Colombia y Ecuador 1830-1860*. P. 35.

régimen colonial, continuaba siendo una institución vigente con alguna riqueza. El mensaje del congreso fue claro cuando declaró: «Se extingue para siempre el Tribunal de la Inquisición, llamado también de Santo Oficio, jamás podrá restablecerse y sus bienes o rentas se aplicarán al aumento de los fondos públicos».³⁶⁴ De igual manera, se ordenó clausurar los conventos que tuvieran menos de ocho miembros y eliminar el impuesto de derechos parroquiales que afectaba a los indígenas.³⁶⁵

Mediante otra ley de 1826, se exigió que quien quisiera ingresar a un convento o un monasterio tuviera al menos 25 años cumplidos, aduciendo que era necesario «impedir a los jóvenes de uno y otro sexo la entrada en los conventos o monasterios en clase de novicios, donados. O devotos, antes de tener una edad competente»³⁶⁶. Esto sin contar otras iniciativas que contenían asuntos más delicados, como permitir el matrimonio de los sacerdotes, prohibirles que pudieran ser elegidos al congreso, eliminar varias festividades religiosas o la aprobación del divorcio y el aborto³⁶⁷ en casos muy puntuales. Estas propuestas hechas en 1827 por Santander no prosperaron pero sí hicieron ruido,³⁶⁸ como también lo hizo la amenaza de abrir el país a cultos protestantes, opción que en efecto el gobierno republicano llegó a considerar.³⁶⁹

Incluso desde la prensa de la época se elevó el tono frente a la religión y la Iglesia y se empezó a sugerir que el fuero de los eclesiásticos debía ser levantado porque bajo el mismo se amparaban los seculares y regulares para cometer toda clase de «fechorías». Por esto se exigía que el poder civil primara sobre los poderes eclesial y militar. En *El Chasquis Bogotano* se publicó una nota de Valentín Rodríguez Molano en 1826 en la que se recomendaba que la «sana política (...) pide imperiosamente que se les quite el fuero a los

³⁶⁴ Decreto del Congreso dl 21 de agosto de 1821. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2896 Folio: 6r.

³⁶⁵ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Pp. 233, 248 y 251.

³⁶⁶ Oficio de Cristóbal de Vergara al Administrador de Correos del Cauca. 7/04/1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2533 Folio: 2r.

³⁶⁷ El aborto era una práctica que no era usual, muy mal vista y repudiada socialmente, pero que efectivamente se realizaba no en pocas ocasiones. Se castigaba con prisión y moralmente, por ser una ofensa a Dios. Para mayor información ver: Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. P. 375.

³⁶⁸ Bushnell, David. *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. P. 249.

³⁶⁹ Esta amenaza se hizo latente, por ejemplo, en la correspondencia que Bolívar sostuvo con el obispo de Popayán Jiménez de Enciso, particularmente cuando este solicitó permiso para abandonar su diócesis y Bolívar le contestó que, de hacerlo, le estaría abriendo las puertas a «diversas denominaciones religiosas». Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. P. 74.

eclesiásticos, para que en el actual estado que se hallan nuestros pueblos, logremos que un día domingo, por ejemplo, veamos al señor cura y comandante militar juntos en la cárcel, puestos por boleta del señor alcalde del pueblo».³⁷⁰

Para Restrepo y Groot, las disposiciones en materia religiosa del Congreso de Cúcuta y de la constitución allí aprobada fueron excesivas.³⁷¹ Dejaban ver un claro interés del poder civil de imponerse sobre muchas de las potestades propias de la Iglesia como la libertad para tomar decisiones sobre el dogma y la moral. Sin embargo, para los historiadores profesionales del siglo XX, el Congreso de Cúcuta fue bastante cauteloso frente a la cuestión religiosa y el patronato. Para Cavelier, la Constitución de 1821 fue redactada bajo un cierto espíritu regalista, pero evitó hablar directamente sobre temas religiosos para eludir el tema de la tolerancia y debido a que no existía claridad frente a las relaciones con la Santa Sede.

La cuestión de un eventual cisma también debe entenderse como una forma de presión sobre la Santa Sede, tal como fue reconocido por varios políticos colombianos en 1827. Cuando el papa decidió designar prelados para las sedes vacantes ese año, a pesar del júbilo que despertó en Ignacio Sánchez Tejada la noticia, la delegación colombiana en Roma se mostró cautelosa al respecto. Este escepticismo se debió, en primer lugar, a que sabían que la designación no era un reconocimiento oficial de la república de parte del pontífice, así fuera una decisión esperanzadora que apuntaba en ese sentido. En segundo lugar, a la consciencia de que la medida tomada por el pontífice se originaba más en el temor de que el gobierno de Bogotá tomara medidas cismáticas que en un deseo de iniciar un proceso de relacionamiento diplomático.³⁷² Lo cierto es que había muchos motivos para celebrar, pues el nombramiento de los obispos era un asunto de la mayor importancia tanto para el gobierno como para Roma.

³⁷⁰ *El Chasquis Bogotano*. No. 2. Imprenta de Espinosa. Bogotá, 1826. BN Sección: Miscelánea de Cuadernos. Fondo: Pineda, Tomo 7.

³⁷¹ Esto podría explicarse en que el periodo de 1821 a 1835 fue entendido por ideólogos conservadores del siglo XIX como un «tiempo maldito», donde se impusieron un conjunto de medidas «lesivas» de corte liberal sobre la Iglesia, con las cuales, sobre todo, Francisco de Paula Santander buscaba sojuzgar la Iglesia a la potestad del Estado. Loaiza Cano, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*. P. 221.

³⁷² Gutiérrez Ardila, Daniel. *El reconocimiento de Colombia: diplomacia y propaganda en la coyuntura de las restauraciones (1819-1831)*. Bogotá, 2012. Editorial Universidad Externado de Colombia. (versión ebook).

Conscientes de la importancia de la vía diplomática, tras la Constitución de 1821 el gobierno colombiano se esforzó por darle organicidad, recursos y trascendencia a su aparato diplomático. Con la carta magna de ese año se crearon cinco dependencias para atender los negocios de la república, entre ellas se encontraba la Secretaría de Relaciones Exteriores, que tenía como objetivo los negocios diplomáticos de la nación. A partir de 1823, esta secretaría se subdividió en tres secciones que se encargaron de las relaciones ante Europa, América y los asuntos internos.³⁷³

La organización de la Secretaría de Relaciones Exteriores se definió con el objetivo de conseguir aceptación internacional de la independencia y, como ya se señaló, sus principales esfuerzos estaban dirigidos a Europa y Norteamérica. La labor de la secretaría, encabezada por Pedro Gual, comenzó a rendir frutos prontamente: en 1822 se obtuvo el reconocimiento de la república por parte de los Estados Unidos, en 1825 se consiguió el de Inglaterra y en 1830 el de Francia. Además, se abrieron negocios internacionales por medio de los tratados de Amistad, Comercio y Navegación con Estados Unidos (1824), con Gran Bretaña (1825) y con los Países Bajos (1829).

Particularmente, la relación con Estados Unidos se mostraba cordial y cercana. Esto se puede inferir del hecho de que en octubre de 1826 el Secretario de Estado del Despacho del Interior solicitara a la Intendencia del Cauca que se guardaran tres días de luto por el reciente fallecimiento de los ex presidentes norteamericanos John Adams y Thomas Jefferson, segundo y tercer presidentes respectivamente,³⁷⁴ quienes habían muerto con pocas horas de diferencia el 4 de julio de ese mismo año, curiosamente el mismo día en que se conmemoraba el cincuenta aniversario de la declaración de independencia norteamericana.³⁷⁵ De esta manera, la idea que planteó Bolívar en la Carta de Jamaica en 1815 sobre consolidar la independencia por medio de la solidaridad y cooperación con otras naciones comenzó a tomar forma en la década de 1820.³⁷⁶

³⁷³ Gutiérrez Ardila, Daniel. *El reconocimiento de Colombia: diplomacia y propaganda en la coyuntura de las restauraciones (1819-1831)*.

³⁷⁴ Johnson & Miles. *Lives and Portraits of the Presidents of the United States*. New York, 1873. Johnson Fry & Co. Pp. 38-68.

³⁷⁵ Carta de Cristóbal de Vergara a la Junta Superior de Diezmos. 22/10/1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2571. Folio: 26r.

³⁷⁶ García de Carvajalino, Yolanda. "Colombia y sus relaciones internacionales". En: *Revista de derecho Universidad del Norte*. N° 11, 1999. Pp. 16-26.

Los buenos resultados de la diplomacia colombiana con otros países se convirtieron a su vez en una forma de presión para conseguir el reconocimiento papal. Como se dijo, parte de la negativa de la Santa Sede a siquiera recibir a la delegación colombiana, negativa que se mantuvo al menos hasta mediados de la década de 1820, se debió más a las presiones de España y la Santa Alianza sobre el papa que a una posición que se originara en Roma. El reconocimiento que hizo Estados Unidos jugó a favor de los intereses colombianos con Roma, pues los estadounidenses comenzaron una campaña diplomática en la corte del zar ruso para que este intercediera ante España con el fin de que se reconociera la Independencia de Colombia.³⁷⁷ Que una de las potencias europeas más poderosas del momento —robustecida por el triunfo sobre el ejército napoleónico— no solo intercediera por Colombia sino que entablara relaciones comerciales con ella, significó más presión sobre España y el papa.

Ahora bien, que en 1827 León XII decidiera, como veremos, acabar con las vacancias designando obispos *motu proprio*,³⁷⁸ lo cual se puede entender como el establecimiento de relaciones prácticas —aunque no oficiales— entre el gobierno y la Santa Sede, no quiere decir que el fin último del gobierno fuera ese. Es claro que si bien este era un logro mayúsculo dentro de los objetivos que se había trazado la misión Tejada, la intención mayor era el establecimiento de una diplomacia formal entre los dos estados que regulara las relaciones en asuntos de interés bilateral. En pos de este propósito, y dentro de la misma negociación basada en intereses que se había iniciado en 1823, se pueden entender los hechos suscitados entre 1833 y 1834.

Gregorio XVI, quien había sido elegido para suceder a Pío VIII en febrero de 1831, expidió el 2 de diciembre de 1832 el Breve Pontificio³⁷⁹ *Plura Post Suscentam*.³⁸⁰ Mediante este, se concedió un jubileo universal extraordinario de tres semanas comprendidas entre el 26 de

³⁷⁷ Vallejo Mejía, Jesús. *Historia de las relaciones internacionales. Desde las Guerras del Peloponeso hasta las Guerras del Opio*. Medellín, 2006. Fondo Editorial Universidad EAFIT. Pp. 259-260.

³⁷⁸ Si bien los nombramientos de 1827 realizados por León XII fueron *motu proprio*, o sea, que emanaron directamente del papa por su propia iniciativa y autoridad, la realidad es que es muy posible que se hubiera presentado algún tipo de acuerdo entre el gobierno colombiano y la Santa Sede, porque, por lo menos Fernando Caycedo y Flores, designado arzobispo de Bogotá, era un religioso cercano al gobierno republicano.

³⁷⁹ El Breve Pontificio o Breve Apostólico es un documento expedido por el papa que se refiere, generalmente a un tema único. A pesar de que es considerado menor en importancia a la Encíclica, lo cierto es que tiene el mismo valor, solo que su extensión es menor.

³⁸⁰ Bouvier, Jean Baptiste. *Tratado dogmático y práctico de las Indulgencias, Cofradías y Jubileo*. Lérida, 1852. Imprenta de Don José Sol. P. 258.

mayo y el 16 de junio de 1833. Lo usual en este tipo de situaciones es que estas decisiones se tramitaran y notificaran de manera conjunta entre la Santa Sede y los gobiernos eclesiástico y civil pero en este caso el breve pontificio fue enviado directamente a cada diócesis en varios ejemplares sin solicitar la intermediación del gobierno.³⁸¹ Este acto molestó al presidente Santander quien decidió ordenar que se oficiara a los responsables de cada diócesis para prohibir su aplicación. La respuesta de Santander, sin embargo, ocurrió hasta mayo de 1834.

El que, por la dificultad en las comunicaciones a la que ya hemos aludido, el rechazo se haya dado con posterioridad a los acontecimientos no opaca la importancia del hecho mismo: que el gobierno se opusiera de manera oficial a una decisión autónoma del papa y que prohibiera que las gracias del jubileo fueran aplicadas en Colombia. Lo cierto es que el gobierno no se pronunció en 1833 sobre la aplicación del jubileo porque no conoció del él pues, al recibir la correspondencia lacrada, se resumió a remitirla a sus destinatarios finales en cada diócesis. Cuando fue de su conocimiento el que se aplicaran dichas gracias durante tres semanas entre mayo y junio de 1833, no dudó en ordenar la reversión de cualquier beneficio fruto del breve pontificio de Gregorio XVI, lo cual se debe interpretar como una más de las acciones tendientes a presionar un reconocimiento oficial y definitivo de la república.

Al recibir la notificación del ministro del interior, José Miguel de la Calle, vicario capitular de la diócesis de Antioquia —diócesis vacante desde agosto de 1832 por el fallecimiento de su titular Mariano Garnica y Orjuela³⁸²—, le respondió a mediados de 1834 al ministro del Interior aceptando que había cometido una equivocación al presumir que el breve pontificio contaba con el beneplácito del gobierno. Al conocer que no había sido esa la realidad, devolvía «el todo que había recibido [el breve pontificio] acá para que Vuestra Señoría se sirva hacerlo presente a Su Excelencia [el presidente Santander] reservándolo allá; si no

³⁸¹ Esta correspondencia oficial, en virtud del Patronato, era remitida por la Santa Sede al gobierno nacional quien, a su vez, las enviaba a sus destinatarios finales, como sucedió con este Breve Pontificio que, recibido en Bogotá, fue reenviado a cada diócesis sin conocer su contenido. Así se lo aclara José Miguel de la Calle, Vicario Capitular de Antioquia, al Ministro del Interior en carta de fecha 23 de junio de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 96.

³⁸² En línea, recuperado el 2/12/2018 en: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dsfan.html>

dispusiere otra cosa». ³⁸³ Sin embargo, dejaba claro que no se encontraba dispuesto a cumplir con la orden del ministro de no dar curso a la aplicación del jubileo.

En otra comunicación del 23 de junio De la Calle aclaraba que:

Aunque las letras apostólicas de Su Santidad concedieron un Jubileo Universal, no me parece ser de las comprendidas en la ley de Patronato que necesitan la cualidad del pase del Gobierno por no ser contrarias a la soberanía y prerrogativas de la Nación (...) no obstante he creído acompañar a Vuestra Excelencia las citadas letras apostólicas (...) para que (...) el Presidente del Estado si fuese del caso se digne ponerle el pase, o disponer lo que tenga por conveniente. ³⁸⁴

El ministro respondió reiterando la orden del presidente por lo que, un mes después, De la Calle nuevamente ofició informando que quedada enterado que debía cumplir la orden recibida de no dar curso al breve pontificio y que, en efecto, lo haría. Manifestaba así mismo que para él aquel era un

asunto concluido, porque además de que no soy capaz de atropellar las órdenes del Gobierno, me gusta por el contrario proceder de acuerdo [con ellas] y así puede usted estar seguro de que por mi parte no se le dará curso al citado breve, mayormente cuando tengo remitido a vuestra señoría todo lo que vino de Roma. ³⁸⁵

Es muy posible que todo este episodio hubiera tenido repercusiones en la Santa Sede, pues era un mensaje claro que el gobierno enviaba en dos sentidos. Primero, que este tipo de trámites era necesario que se realizaran por su intermedio o, por lo menos, con su consentimiento. Segundo, que nada de esto hubiera sucedido si existiera un nuncio papal en Colombia y que para ello era necesario el reconocimiento de la república y el establecimiento de relaciones diplomáticas bilaterales. Esta situación terminó siendo una de las que ocasionaron que un año más tarde (16 de octubre de 1835) Gregorio XVI decidiera acoger la recomendación que le hiciera la Congregación de Asuntos Extraordinarios en ese sentido y reconociera la independencia.

³⁸³ Carta de José Miguel de la Calle al Ministro del Interior. 11 de junio de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 98.

³⁸⁴ Carta de José Miguel de la Calle al Ministro del Interior. 23 de junio de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 96.

³⁸⁵ Carta de José Miguel de la Calle al Ministro del Interior. 26 de julio de 1834. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: I; Folio: 100.

Con todo, la Iglesia no permaneció inmóvil frente a los ataques que se le hacían. Loaiza sostiene que la Iglesia terminó adaptándose a la modernidad mientras luchaba contra ella y sus reformas anticlericales, ampliando para ello sus instrumentos de persuasión. Además del sermón dominical, las pastorales y la confesión, la Iglesia, con el tiempo, fue incorporando el uso de los medios de comunicación escrita y la conformación de asociaciones políticas que tuvieron la misión inicial de contrarrestar las que ya funcionaban bajo la doctrina liberal en varios lugares de la nación a partir de 1820. De esta forma la Iglesia, que al principio asumió su participación política de manera contingente, adoptó con el correr de los años una estrategia más frontal para la cual los sacerdotes debieron asumir un papel proselitista político-religioso.

Ahora bien, sería equivocado hablar de la existencia de una sola línea política en una institución del tamaño y la diversidad de la Iglesia, sobre todo en época republicana. Si bien hubo una mayoría conservadora alineada con Bolívar subsistió un clero liberal —más identificado con Santander— que iba en contravía de la ortodoxia religiosa y veía con agrado las reformas que se promovían desde el gobierno en contra de su propia institución. Esta facción terminó inaugurando los clubes electorales o asociaciones enfocadas exclusivamente a competir en las elecciones apoyando candidatos afines a sus tesis políticas y doctrina religiosa.³⁸⁶

Un ejemplo de ello fue la participación activa de la Iglesia en cuerpos colegiados eminentemente políticos como las asambleas constituyentes o el Congreso de la República. En la Convención de Ocaña, último intento político para salvar la unidad colombiana en 1828, el diez por ciento de los diputados fueron eclesiásticos. Entre ellos figuraron: Juan Fernández de Sotomayor, diputado por Cartagena y obispo de esta ciudad a partir de 1831, que había asistido al congreso patriota en 1815 y a la asamblea provincial en 1822 y quien fue uno de los presidentes de la convención; Juan de la Cruz Gómez Plata, diputado por el Socorro, cura de la catedral de Bogotá en 1826 y obispo de Antioquia en 1835 y Andrés María Gallo, diputado por Tunja, relator de la Batalla del Pantano de Vargas, representante

³⁸⁶ Loaiza Cano, Gilberto. *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*. P. 217-224.

a la cámara y senador en 1827, miembro del Congreso Admirable en 1830 y nombrado obispo de Pasto en 1847.³⁸⁷

d. El giro en la posición de la Iglesia

Los primeros esfuerzos de los independentistas por establecer contacto con el papa fracasaron, principalmente, por la posición favorable que había adoptado el pontífice hacia Fernando VII. Pero, en 1820, la situación europea propició que se empezara a modificar la posición de la Santa Sede y del clero realista americano ante las independencias.

Los esfuerzos absolutistas por restaurar el Antiguo Régimen luego de la derrota de Napoleón, eran una expectativa atávica. Las ideas liberales, de la mano de los procesos de modernización económica, se iban abriendo paso por el hemisferio occidental. En Europa esto significó un periodo de constantes movilizaciones sociales impulsadas por ideales republicanos entre las décadas de 1820 y 1840 que desembocaron en el movimiento revolucionario continental de 1848 que puso fin a lo que se ha denominado la Europa de la Restauración.

En lo que respecta a España, el impacto de las ideas liberales se hizo sentir en 1820 cuando una revolución que se desató en medio de un destacamento militar que se preparaba para embarcarse a América para frenar las independencias depuso a Fernando VII e instauró un régimen constitucional que se extendió hasta 1823. Esta revolución, que fue liderada por el coronel Rafael de Riego, instauró un régimen de inspiración liberal. Entre las medidas que tomó el gobierno revolucionario se cuentan las tendientes a reducir los privilegios de la Iglesia, tales como la expropiación de bienes eclesiásticos, la expulsión de obispos, la supresión de conventos y la secularización de monjas. Ante esta situación parte del clero español decidió articularse a la resistencia al régimen liberal de Riego, por lo que muchos de sus miembros terminaron conformando guerrillas realistas. El pueblo liberal, por su parte, reaccionó con violencia anticlerical.³⁸⁸

Al respecto, Antonio Zawadsky sostiene que *el factor clero* fue determinante durante la lucha de la emancipación, no tanto por lo que el bando republicano pudo significar en

³⁸⁷ Tisnés, R.M. “Antioqueños y eclesiásticos en la Convención de Ocaña”. En: *Segundo Congreso Grancolombiano de Historia. Sesquicentenario de la Convención de Ocaña*. 1978.

³⁸⁸ Pérez Garzón, Juan. “Curas y liberales en la revolución burguesa”. En: *Ayer*. No. 27, 1997. Pp. 67-100.

cuanto apoyo moral o material a la causa, sino por lo que significó desde el punto de vista social.³⁸⁹ El poder que se ejercía desde el púlpito era inmenso y podía significar que quienes no tuvieran una posición definida terminarían inclinándose por uno u otro bando. Sobre este particular, Eduardo Cárdenas afirma que «la predicación, antes de la revolución política, influía en el modo de pensar de la masa; pero, como es obvio, era una predicación casi completamente parcializada en exaltar al rey y condenar los nuevos movimientos ideológicos».³⁹⁰

La situación revolucionaria española produjo un impacto considerable en el clero realista americano que percibió las medidas liberales de la Revolución de Riego como un acto de desprecio a la Iglesia y la religión. Estos hechos modificaron la postura realista de clérigos como Rafael Lasso de la Vega y Salvador Jiménez de Enciso, quienes fueron abandonando la idea de la Restauración. La Revolución de Riego, en fin, generó un cambio en la política europea que afectó las relaciones con la América hispánica. El régimen constitucional español frenó un tiempo las hostilidades en América y los sectores más radicales de este régimen llegaron a plantear, incluso, el cese de las hostilidades contra América, el reconocimiento de las independencias y el entendimiento con las nuevas repúblicas.³⁹¹

El obispo Lasso de Mérida, quien era un republicano confeso, comenzó a expresar sin ambages su posición favorable a la causa independentista ante Pío VII. En una carta que le dirigió al pontífice en octubre de 1821 comparaba las decisiones tomadas respecto a la Iglesia católica en las jóvenes repúblicas americanas con las tomadas en la España liberal y concluía que «horrorizan los decretos que cada día allí [en Madrid] salen, a la verdad no aprobados por esta América, ni que los aprobará».³⁹² En la misma misiva defendió también el principio de soberanía popular de las repúblicas americanas que solamente se

³⁸⁹ Zawadsky C., Antonio (1948), *Clero insurgente y clero realista. Informes secretos del Obispo de Popayán al Rey*. Cali, Imprenta Latinoamericana. Pp. 14-15.

³⁹⁰ Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004. P. 239.

³⁹¹ Kossok, Manfred. *Historia de la Santa Alianza y la emancipación de América Latina*. Buenos Aires, 1968. Ediciones Sílabas. Pp. 122-123.

³⁹² Carta de Rafael Lasso de la Vega al papa Pío VII del 20 de octubre de 1821 citada en López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Roma, 2004. Pontificia Universidad Gregoriana. P. 141.

consolidaría en la medida que la independencia fuera un hecho definitivo e irrevocable.³⁹³ La posición de Lasso fue determinante no solo para justificar la causa republicana sino que sirvió como instrumento para atraer tanto a miembros de la jerarquía católica como a sectores políticos que se rehusaban a apoyar la nueva república.

Un factor igualmente determinante fue el cambio de posición del obispo Salvador Jiménez de Enciso quien desde su llegada a la Nueva Granada y hasta el año 1822 expresó un apoyo incondicional y férreo al régimen colonial. Durante ese periodo, como pastor y actor político no se cansó de manifestar que el derecho de estas tierras recaía sobre la metrópoli y que no era una actitud de buen cristiano defender la causa revolucionaria. Esto no era un hecho menor si se tiene en cuenta que, como hemos visto, para entonces Jiménez era el único prelado en el territorio de lo que hoy es Colombia, pues las otras cuatro sedes — Santafé, Cartagena, Santa Marta y Antioquia— se encontraban vacantes y solo la lejana Mérida contaba con obispo titular.

La actividad política de Jiménez fue evidente. En una comunicación de 1819, posterior al triunfo en Boyacá, Agustín Herrera se quejaba ante el vicario capitular del arzobispado de Santafé de que el obispo de Popayán incurría en toda clase de descalificaciones para con las personas afectas a la Independencia, infundiendo temor en los fieles. Sostenía Herrera que «los anatemas con que el Obispo al tiempo de su emigración le ha contaminado [a los fieles]. Siempre que refieran a la independencia pretendida por el Gobierno republicano, es que en caso de sujetarse a ella deban ser reputados de herejes e irreligiosos».³⁹⁴

Dentro de las muchas actitudes realistas del obispo Jiménez que se encuentran documentadas se destacan aquellas que hacen referencia a su hostilidad inicial frente a la campaña militar del sur, campaña que buscaba avanzar en el propósito de despojar definitivamente el territorio americano del dominio español. En una comunicación que le dirigió al gobernador del Cauca José Concha en junio de 1821, Manuel José Castrillón se quejaba de que a pesar que los eclesiásticos estaban llamados a unirse a las filas del ejército patriota en su calidad de ciudadanos estos se estaban rehusando a cumplir la orden gracias a

³⁹³ Carta de Rafael Lasso de la Vega al papa Pío VII del 20 de octubre de 1821 citada en López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Roma, 2004. Pontificia Universidad Gregoriana. Pp. 141-142.

³⁹⁴ Carta de Agustín Herrera a Nicolás Cuevas. Santafé, diciembre 24 de 1819. AGN. Sección: República; Fondo: Curas y Obispos; Tomo: 24; Folios: 450-451.

que el obispo de Popayán había expedido un edicto prohibiéndole a los clérigos que auxiliasen a los republicanos.³⁹⁵

El viraje en la posición de Jiménez de Enciso que pasó de ser un realista a ultranza a ser un fuerte defensor de la independencia a mediados de 1822 —un hecho de la mayor importancia en lo político y lo religioso— se debió, fundamentalmente, a tres factores: primero, al cambio de las condiciones políticas en España; segundo, a la consolidación del dominio patriota en el sur y, tercero, a una estrategia epistolar para atraer al obispo a la causa republicana, que involucró no solo a Bolívar sino a Santander y a Sucre, entre otros. Jiménez, que incluso llegó a abandonar Popayán hacia Pasto después del triunfo en Boyacá y a solicitar a Bolívar un pasaporte para poder regresar definitivamente a la Península, era un aliado de altísimo valor que cada bando quería en su haber.³⁹⁶

Por esta razón, Santander le escribió al prelado con ocasión de la marcha de este a Pasto después del triunfo patriota en Boyacá —cuyo desenlace fue una excomunión de parte Jiménez y un decreto de expulsión de parte del presidente en funciones— diciéndole que si bien era conocida su posición realista, las posiciones políticas debían ser ajenas a un pastor que «no exceptúa reyes ni republicanos (...) y en sus excursiones evangélicas [debe reconocer] de igual modo a los gobiernos dependientes de Roma que a los que se hayan sacudido del yugo de su dominación».³⁹⁷ Sucre, por su parte, en 1821 invocaba no solo la mediación de Jiménez para que el armisticio suscrito entre Bolívar y Morillo fuera efectivo en Pasto, sino que se tuviera en cuenta que «las amistades entre una misma familia desiertas por la guerra fratricida (...) la moral santa de Jesús (...) la unión, la concordia y el completo restablecimiento de todas las relaciones sociales, son ocupaciones bien dignas para los prelados de la religión en Colombia».³⁹⁸

Bolívar, en carta fechada el 22 de enero de 1822, le recordaba al obispo que su colega Lasso era un convencido de la Independencia y que debía ser imitado, que la situación en

³⁹⁵ Carta de Manuel José Castrillón al gobernador José Concha. 13 de junio de 1820. ACC Fondo: Independencia (CII-23h) Signatura 6517. Folio: 1r.

³⁹⁶ Para un mayor detalle del cambio de posición del Obispo Jiménez, véase: Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Pp. 71-78.

³⁹⁷ García Herrera, Gustavo. *Un Obispo de Historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso*. P. 219 y 260.

³⁹⁸ Carta de Antonio José de Sucre a Salvador Jiménez de Enciso, En: Tisnés, Roberto. “Jiménez de Enciso, Prelado Republicano”. *Revista UPB*, Vol. 33, No. 114. Pp. 173-174.

España era una amenaza en contra del credo católico y que sin el concurso de la Iglesia no habría avances en favor del pueblo. En otra misiva del 10 de junio, Bolívar le rogaba a Jiménez que no abandonara Popayán pues esto significaba que los sacerdotes escasearían y el pueblo se quedaría sin quien administrase efectivamente los sacramentos, al tiempo que le imploraba aceptar la nueva realidad política en pos de la religión católica y de un pueblo urgido de guía espiritual. La paz, sostenía Bolívar, recaía sobre quienes impulsaban la unión de la Iglesia; la muerte, sobre quienes optaban por el camino incierto de la división.³⁹⁹

Esta última comunicación del Libertador resultó ser decisiva para que Jiménez diera un giro en su vocación realista. El mismo día de junio en que había recibido la carta de Bolívar, el obispo contestó que su corazón se regocijaba al ver los «sentimientos religiosos que animan a la República de Colombia»,⁴⁰⁰ que las razones invocadas por Bolívar lo convencían, que estaba dispuesto en consecuencia a abandonar su deseo de regresar a España y que a partir de esa fecha prestaría «la más sumisa obediencia, por tal de cooperar en cuanto mis fuerzas alcancen a que prospere en estos países el tesoro inestimable de la Religión de Jesucristo».⁴⁰¹ En una carta pastoral de 1822 Jiménez reconoció públicamente la nueva república y en agosto de ese mismo año pronunció una famosa homilía en la que celebró como un patriota más el triunfo que se había dado en Boyacá tres años antes.⁴⁰² Debido al cambio de inclinación política del obispo, Santander lo restituyó en su cargo, decisión que fue recibida con alborozo en muchas poblaciones de la diócesis⁴⁰³ pues una eventual vacancia era vista con real aprensión por lo que significaba para el pueblo. A partir de ese momento Jiménez fungió como mediador a favor del gobierno, alto consejero y defensor del proyecto bolivariano.⁴⁰⁴

³⁹⁹ Citado por: Zawadsky C., Antonio (1948), *Clero insurgente y clero realista. Informes secretos del Obispo de Popayán al Rey*. Pp. 19-21.

⁴⁰⁰ García Herrera, Gustavo. *Un Obispo de Historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso*. P. 261.

⁴⁰¹ García Herrera, Gustavo. *Un Obispo de Historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso*. P. 261.

⁴⁰² Cortés, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Pp. 74 y 76.

⁴⁰³ Así lo expresó, por ejemplo, Juan de la Torre Uribe, gobernador de Nóvita, en carta al Intendente del Departamento. 25/09/1822. ACC Fondo: Independencia (CII-6g) Signatura: 6853 Folio: 13r.

⁴⁰⁴ El Fósforo de Popayán. No. 85. 19 de junio de 1823.

La convicción patriota del obispo no paró allí. Fue muy frecuente que efectuara ceremonias religiosas para celebrar los triunfos del ejército patriota sobre las fuerzas españolas, como sucedió en febrero de 1825 cuando ofició un *Te Deum* y ordenó hacer celebraciones similares a los sacerdotes de la diócesis de Popayán para aclamar el triunfo en Ayacucho, que había ocurrido en diciembre de 1824.⁴⁰⁵ A partir de allí, cada visita de Bolívar a Popayán era celebrada con alborozo por Jiménez. Un ejemplo de esto ocurrió en octubre de 1826 cuando Bolívar hizo escala en su camino a Pasto, evento que fue celebrado por el prelado con la mayor alegría en la misma Iglesia de Santo Domingo.⁴⁰⁶

Por supuesto, no resulta verosímil pensar que un cruce epistolar, por conmovedor que fuera, hubiera despertado por sí solo la conciencia republicana del obispo. Una decisión de ese calado seguramente tenía raíces profundas y fue producto de los cálculos que Jiménez debió empezar a hacer desde el momento mismo en que la Independencia fue un hecho irreversible.

Por otra parte, la derrota de la revolución en España fue propiciando de a poco la aceptación europea de las independencias americanas. Tres años después del levantamiento de Riego, la revolución fue sofocada, el régimen constitucional suprimido y el monarca absoluto restaurado. La Restauración española de 1823 fue posible, en buena medida, gracias a la intervención de la Santa Alianza que apoyó la invasión a la península por parte de un contingente militar de 100.000 hombres. Las Coronas que habían suscrito el tratado reaccionaron ante la revolución en España porque este evento había impulsado una nueva ola de movilización liberal que se había extendido por Nápoles, el Piamonte y Portugal. Ecos de este movimiento se llegaron a sentir, incluso, en la Rusia zarista.

Ahora bien, no deja de ser paradójico que la reacción de la Santa Alianza en España terminara por afianzar el beneplácito internacional sobre las independencias en América. Inglaterra, la gran potencia europea, declaró que aceptaba la intervención francesa en España siempre y cuando las potencias europeas se comprometieran a no realizar ningún intento de intervención en la América hispánica. La posición inglesa estaba condicionada,

⁴⁰⁵ Carta de Salvador Jiménez de Enciso al Secretario del Estado y Despacho del Interior. 21 de febrero de 1825. ACC Colección de Dirección. Libro No. 987. Folio: 209 r.

⁴⁰⁶ Carta de Cristóbal de Vergara al Administrador Departamental de Correos. 20 de octubre de 1826. ACC Fondo Independencia (CII-3g) Sig. 2530. Folio: 5r.

muy probablemente, por las presiones de los comerciantes británicos que se encontraban deseosos por formalizar relaciones con las nuevas repúblicas en las que afloraban nuevas posibilidades de negocios que no serían posible de retornar la dominación española.⁴⁰⁷

Estados Unidos⁴⁰⁸ había reconocido oficialmente las repúblicas de Colombia, México, Buenos Aires, Chile y la Confederación Centroamericana entre 1822 y 1824. En 1823 el presidente John Quincy Adams expidió una declaración —planeada por su antecesor James Monroe en conjunto con el ministro de asuntos exteriores inglés George Canning— en la que notificaba al mundo, bajo la consigna «América para los americanos», que la naciente potencia vería como un acto hostil cualquier intervención europea —entiéndase franco-española— en el continente americano.⁴⁰⁹ Esto, antes que una advertencia, se convertía en un excelente precedente por el lugar que ya tenía el país norteamericano en términos económicos y militares..

En 1825 Inglaterra hizo lo mismo con Argentina, Colombia y México, medida que la Santa Alianza no pudo evitar. El reconocimiento de Colombia por parte de Inglaterra fue el resultado de una juiciosa labor diplomática emprendida desde 1822 por el embajador Francisco Antonio Zea quien, en ese año en París, entregó a las legaciones más importantes del viejo continente el Manifiesto de Colombia a los gabinetes de Europa, manifiesto en el que se explicaba el logro de la independencia. Austria, Rusia y Prusia intentaron restarle importancia al documento y limitar su circulación en las altas esferas del poder europeo, pero pronto fue evidente la buena acogida del texto de Zea en Francia e Inglaterra.⁴¹⁰

Aunque Austria, principal potencia de la Santa Alianza, apoyaba incondicionalmente las aspiraciones de Fernando VII de reinstaurar el régimen colonial en América, la decisión inglesa de reconocer a las repúblicas americanas fue el mayor indicativo de que las independencias no tendrían marcha atrás, pues intentar reinstaurar el régimen colonial sería ir en contra de una potencia política, económica y militar.

⁴⁰⁷ Fontana, Josep. *América y la crisis del Antiguo Régimen*. Quito, 1985. FLACSO Editores. P. 31.

⁴⁰⁸ La admiración por Estados Unidos, dados su estado de libertad y desarrollo alcanzados, era notoria en amplios círculos de la nación. En un periódico de la época, se dejaba claro que la «forma de gobierno favorable» allí instaurada era el modelo que se debía buscar en Colombia. *El Republicano de Popayán* No. 21. 1 de enero de 1827.

⁴⁰⁹ Morison, Commager & Leuchtemburg. *Breve historia de los Estados Unidos*. México, Fondo de Cultura Económica, 2003. Pp. 223-224.

⁴¹⁰ Kossok, Manfred. *Historia de la Santa Alianza y la emancipación de América Latina*. Pp. 125-126.

Este hecho terminó por favorecer el giro del papado frente a las independencias pues permitió y propició un acercamiento de la Santa Sede a las repúblicas americanas. El papa, bajo las presiones del cuerpo diplomático español y, más aún, del gobierno austriaco, había evitado contactarse abiertamente con los gobiernos republicanos americanos. Pero el reconocimiento inglés de las nuevas repúblicas terminó por frustrar cualquier proyecto de la Santa Alianza para intervenir en América, liberando al sumo pontífice de parte de las presiones que ejercían las monarquías absolutas europeas para que no tomara decisiones favorables al movimiento independentista americano.⁴¹¹

Otra situación que ayudó a que la Iglesia fuera reconsiderando su negativa a llegar a algún acuerdo diplomático con las repúblicas independientes, o a tener un gesto que fuera interpretado como amistoso con estas, tal como podría serlo la designación de obispos, fue un cisma que se produjo en 1824 en la ciudad de San Salvador, perteneciente a la Diócesis de Guatemala y que en ese momento tenía la calidad de vicaría. Ahí el gobierno local, desatendiendo las advertencias del arzobispo de Guatemala Ramón Casaus, erigió «por sí y ante sí»⁴¹² un obispado y nombró obispo a José Matías Delgado, quien tuvo que tomar posesión del cargo con cierto recelo. Según el padre Leturia, «el síntoma era amenazador. Si se demoraban más los remedios a las necesidades religiosas de Hispanoamérica, aquella chispa podía convertirse en incendio».⁴¹³ Aunque en agosto de 1826, León XII declaró nula la erección de la diócesis⁴¹⁴ y la elección de Delgado, la advertencia había quedado clara, razón por la cual el papa aceptó la recomendación de la Congregación de Asuntos Extraordinarios en cuanto al nombramiento de obispos *motu proprio*.

e. El efecto diplomático: la misión Sánchez Tejada

Un año después de que el obispo Lasso de la Vega dirigiera su misiva a Pío VII, se recibió en Colombia la respuesta papal. El papa señalaba que entendía los males que aquejaban a la Iglesia americana y dejaba en claro su intención de alejarse de los asuntos políticos con el fin de atender las necesidades espirituales de los americanos. Pero, a pesar de que sostenía

⁴¹¹ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. P. 144.

⁴¹² Leturia, Pedro de S.J., *Gregorio XVI y la emancipación de la América Española*. Roma, 1948. P. 303.

⁴¹³ Leturia, Pedro de S.J., *Gregorio XVI y la emancipación de la América Española*. Roma, 1948. P. 303.

⁴¹⁴ La Diócesis de San Salvador finalmente fue erigida el 28 de septiembre de 1842 por Gregorio XVI, quien designó a Jorge de Viteri y Ungo su primer obispo. En línea: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dsna.html> Consultado en: 4/12/2018.

en su carta que «estamos muy distantes de mezclarnos en aquellos negocios que miran al estado político de la república, y solo estamos inquietos por la religión, por la Iglesia de Dios que presidimos y por la salvación de las almas»,⁴¹⁵ lo cierto es que esta intención no se materializó en acciones que ratificaran el deseo, sobre todo, de salvar las almas de la grey, pues la ausencia de los obispos iba en contravía de este propósito. No obstante, la carta de Pío VII fue entendida por el gobierno colombiano como una suerte de reconocimiento papal de la existencia de la república, lo que impulsó una nueva ofensiva diplomática republicana ante la Santa Sede.⁴¹⁶

Para hacer contacto con la Santa Sede, Santander había designado a José Tiburcio Echavarría, quien había sido designado para negociar un reconocimiento diplomático con España en 1822, misión en la que fracasó, por lo que su delegación diplomática fue redirigida a Roma. Pero Echavarría murió el mismo año en que fue nombrado. Ante esto el gobierno designó a Agustín Gutiérrez, residente en Chile, como su nuevo representante ante Roma. Ya que Gutiérrez nunca pudo ser contactado, a mediados de abril de 1824, Santander nombró como diplomático ante la Santa Sede a Ignacio Sánchez Tejada, nacido en el Socorro y residente en Londres.⁴¹⁷

Tejada asumió su tarea en el momento en que se iniciaba un nuevo papado. Pío VII, quien había tenido que enfrentar el convulsionado periodo de cambios iniciado con la Revolución francesa, falleció el 20 de agosto de 1823. En cónclave del 28 de septiembre de ese mismo año fue elegido como nuevo vicario de Cristo el cardenal Annibale Sermattei della Genga, quien adoptó para su pontificado el nombre de León XII. Tan pronto inició su papado, el nuevo pontífice convocó a una reunión secreta al cardenal Consalvi, quien había llevado los asuntos diplomáticos de la Santa Sede durante el papado de Pío VII, para que expusiera los problemas centrales con que debía lidiar el nuevo encargado del solio de san Pedro.

En la reunión Consalvi presentó como asunto urgente la situación de Hispanoamérica y le explicó al nuevo papa que Pío VII había mantenido una política conciliadora con España para evitar que Fernando VII se opusiera a la acción de la Santa Sede en América, donde ya

⁴¹⁵ El Fósforo de Popayán. No. 55. 26 de marzo de 1823.

⁴¹⁶ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. Pp. 77-84.

⁴¹⁷ Gutiérrez, Alberto. *La iglesia que entendió el libertador Simón Bolívar*. Caracas, 1981. Universidad Católica Andrés Bello. P. 227.

no se ejercía casi ninguna autoridad española. La preocupación de Pío VII, explicada por Consalvi a León XII, fue escindir a la Iglesia de la disputa política en América, para encargarse exclusivamente de resolver los temas religiosos y así poder evitar la conformación de iglesias protestantes en el Nuevo Mundo. Consalvi aconsejó a León XII mantener esta política, cuidando la amistad con España para poder atender las necesidades de los católicos americanos.

El 24 de enero de 1824, un par de meses después del encuentro con el nuevo pontífice, Consalvi murió. León XII designó entonces al cardenal Mauro Cappellari para que estudiara el problema hispanoamericano y planteara una salida a esta situación que era una verdadera encrucijada por las tensiones que generaba con España. Entre 1825 y 1826, Cappellari —el futuro papa Gregorio XVI— aconsejó a León XII mantener la posición asumida por su antecesor: conservar la neutralidad política de la Santa Sede con el fin de atender las necesidades religiosas de los católicos hispanoamericanos y lograr mantener con vida a la Iglesia en las nuevas repúblicas. Podemos decir, entonces, que la postura de Cappellari fue abonando el terreno para que la misión de Sánchez Tejada fuera adquiriendo importancia en los círculos más cercanos al papa.⁴¹⁸

A finales de 1824, cuando Sánchez Tejada llegó a Roma, la situación que afrontaba León XII no era particularmente sencilla. Por una parte, tenía que encontrar la manera de mantener cercanía con Fernando VII y, por la otra, debía buscar una solución para proveer a América de clérigos, el problema más acuciante del Nuevo Mundo en materia religiosa. Conocedor de esta difícil situación, el embajador español ante la Santa Sede, Vargas Laguna, comenzó un trabajo sistemático para bloquear la misión de Sánchez Tejada. Consciente de la importancia de conservar relaciones cercanas con España, el papa actuó con cautela ante el diplomático colombiano.

Sánchez Tejada había llegado a la Santa Sede con órdenes precisas de Pedro Gual, secretario de relaciones exteriores, de reconocer al papa como líder de la Iglesia con el fin de conseguir su aval para la independencia y así facilitar las negociaciones sobre los temas religiosos. Los objetivos que Gual le trazó a Sánchez Tejada fueron: primero, conseguir del papa una declaración en la que considerara a la república heredera de las concesiones

⁴¹⁸ López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Pp. 203-205.

apostólicas otorgadas a los monarcas españoles sobre diezmos, anatas, vacantes mayores y menores, entre otras; segundo, lograr el consentimiento del papa para que el Estado pudiera disponer de los diezmos eclesiales; tercero, obtener autorizaciones para arzobispos, obispos y vicarios capitulares para las vacantes de la república, y para que estos pudieran conceder la secularización a las personas regulares de uno y otro sexo; cuarto, pedir al papa que enviara un *legato a latere* (delegado apostólico) a algún lugar cercano a Colombia para facilitar la negociación de un concordato.

Era claro que la principal preocupación de Gual era que Sánchez Tejada lograra un acuerdo con el papa para suplir vacantes y organizar la Iglesia acorde a las necesidades de la nueva organización territorial republicana. Ello se desprende de la carta Gual a Sánchez, en la que dejó consignadas sus instrucciones sobre la solicitud de la legación papal en América. Decía Gual que el *legato* que se instalara cerca de Colombia debería venir preparado para que aprobara una «nueva demarcación de Obispos más adecuados a las necesidades de este pueblo religioso»,⁴¹⁹ así como para «consentir la supresión o creación de los que se juzguen necesarios crear o suprimir para llevar a cabo la demarcación que se haga».⁴²⁰ Para Gual, el legado también debería poder aprobar «la concentración en un Arzobispado Primado con tres Iglesias metropolitanas en las ciudades de Caracas, Bogotá y Quito»,⁴²¹ o en su defecto, «hacer todos nuestros obispos sufragantes de una sola Iglesia metropolitana».⁴²² De igual forma, debería poder conferir la «institución canónica de los Arzobispos y Obispos que fueren nombrados y presentados por el gobierno para las sillas vacantes».⁴²³ Por la especificidad de estas instrucciones se puede deducir cuán importante era para el gobierno el asunto de las vacancias.

Según el propio relato que hizo de su misión, Sánchez entró en contacto con el secretario de Estado del papa tan pronto llegó a Roma y le avisó que venía procedente de una parte de

⁴¹⁹ Carta de Gual a Sánchez Tejada. Citado en: Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. P. 121.

⁴²⁰ Carta de Gual a Sánchez Tejada. Citado en: Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. P. 121.

⁴²¹ Carta de Gual a Sánchez Tejada. Citado en: Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. P. 122.

⁴²² Carta de Gual a Sánchez Tejada. Citado en: Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. P. 122.

⁴²³ Carta de Gual a Sánchez Tejada. Citado en: Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia*, Tomo I. P. 123.

América con el fin de tratar asuntos puramente espirituales para esa parte del mundo. El cardenal Somaglia le informó a Sánchez que en Europa se tenía conocimiento del nombramiento de un diplomático colombiano para el Vaticano, así como que España había iniciado esfuerzos para evitar que fuera atendido. Al mismo tiempo le informó que el papa no quería descuidar a los fieles de Colombia, aunque no actuaría con libertad hasta que Inglaterra reconociera formalmente las independencias de la América hispana.

A pesar de los informes de Sánchez sobre el hecho de que la independencia era prácticamente un hecho consumado y de la firmeza del gobierno republicano de Colombia, el diplomático no logró una entrevista con el papa quien, en lugar de eso, le pidió a Sánchez hacer todo lo posible para pasar desapercibido y evitar el disgusto español. Esta recomendación no impidió que también Austria se enterara de la presencia del diplomático colombiano en Roma. El resultado de esto fue que los austriacos sumaron sus alegatos a los de los españoles ante el papa.

Entre diciembre de 1824 y finales de 1825, Sánchez Tejada comenzó una peregrinación por Italia que lo llevó de Roma a Bolonia, y de ahí a Florencia. El papa le solicitó primero que saliera de Roma, y luego, por la presión española, que saliera de los territorios de los Estados Pontificios. Al principio, el gobierno colombiano parecía optimista y paciente con la labor de Sánchez pero, en 1826, ante el estancamiento de las negociaciones y mostrándose menos optimista, Santander escribió directamente al diplomático explicando la impaciencia del Congreso, que había comenzado a legislar sobre temas religiosos ante la demora del establecimiento de las relaciones con el Vaticano.

En septiembre de 1825 Gual fue reemplazado por José Rafael Revenga como secretario de Relaciones Exteriores. En marzo de 1826 el nuevo secretario le escribió a Sánchez Tejada instándolo a que renovara las solicitudes al papa para nombrar los obispos que fueron presentados en 1823. Además impuso un ultimátum a la tarea de Sánchez: si durante el año de 1826 no lograba una definición del papa para este asunto, el gobierno colombiano iba a abandonar los esfuerzos para lograr un acuerdo con la Santa Sede y buscaría por su cuenta una solución a los problemas religiosos. Crecía la tensión.

Pero justo en el momento en que el gobierno colombiano comenzaba a mostrarse impaciente ante las evasivas y los desplantes papales, los anteriormente descritos cambios

que se dieron en la situación internacional entre 1824 y 1825 facilitaron de la misión de Sánchez Tejada. Para entonces se empezó a discutir seriamente en la Santa Sede la situación de Colombia: se acordó aún no reconocer oficialmente a la república con el nombramiento de obispos en propiedad —para mantener la neutralidad política del papa— pero se accedió a enviar una misión liderada por un *legato a latere* para tratar temas religiosos y nombrar el auxiliar solicitado por el obispo Lasso. Los asesores del papa acordaron no consultar la acción con el rey de España y solo informarle de la decisión tomada. En septiembre de 1825 León XII envió entonces cartas a los obispos colombianos e informó de la medida a Madrid por medio del nuncio.

La acción del papa terminó en la consagración de Buenaventura Arias como obispo de Mérida, la primera que se realizó en América a pesar del patronato español. España, Francia y Rusia se opusieron vehementemente a la decisión del papa porque la juzgaron como aprobatoria de la independencia.⁴²⁴

Para el año de 1826 la misión colombiana en la Santa Sede fue ganando más terreno, pues el papa comenzó a actuar pensando más en la suerte de la Iglesia americana que en sus relaciones con España. Por ello, en diciembre de ese año, León XII dio su aprobación a la provisión de obispos de acuerdo a las solicitudes de la Iglesia y los gobiernos americanos. Para el caso de Colombia se trataba de Fernando Caicedo y Flórez, Ignacio Méndez, Félix Calixto Miranda, José María Estévez, Manuel Santos Escobar y Mariano Garnica, preconizados arzobispos de Santafé y Caracas y obispos de Cuenca, Santa Marta y Antioquia, respectivamente. Aparentemente, esta designación fue *motu proprio*, sin entablar ninguna comunicación o negociación con los americanos, aunque la Santa Sede resolvió informar secretamente de la decisión al diplomático Sánchez Tejada y es fácil suponer que en efecto esta misión diplomática influyó para tales designaciones. No puede ser casual que en enero de 1827, en una sesión de la Congregación de Negocios Eclesiásticos presidida por el propio papa se hubieran atendido la mayor parte de las propuestas llevadas por Sánchez Tejada a la Santa Sede a su llegada a Roma en 1823.⁴²⁵

⁴²⁴ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. Pp. 110-145.

⁴²⁵ Gutiérrez, Alberto. *La iglesia que entendió el libertador Simón Bolívar*. P. 233-234. Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. Pp. 150-151.

Esta victoria diplomática —que no significaba todavía el reconocimiento papal de la república pero allanaba el camino en ese sentido— se logró por el deseo de León XII de cortar el paso a cualquier intento del gobierno por tomar decisiones «cismáticas».⁴²⁶ Sin duda, los mecanismos de presión ejercidos desde Santafé habían coadyuvado en este propósito, razón por la cual podemos decir que cumplieron su cometido: el tránsito de una negociación por posiciones a una por intereses había dado frutos.

Veamos un sucinto recuento de cómo se dieron los nombramientos de los arzobispos Caycedo y Mosquera.

Desde los años de la reconquista se había hecho un esfuerzo por que la vida de la Arquidiócesis de Bogotá retornara a la normalidad. Fernando VII, amparado en las potestades otorgadas por el Patronato, había nominado ante el papa en 1818 a Isidoro Domínguez para ocupar el cargo vacante, sin embargo la Santa Sede demoró el nombramiento que finalmente se produjo en 1819. Mientras esto ocurría, se presentaron cambios drásticos en la situación en América y España. En la Nueva Granada, las fuerzas lideradas por Bolívar hicieron recular a Morillo y Sámano; en España, las tropas destinadas a apoyar los esfuerzos bélicos en América se sublevaron en el puerto. Domínguez aún no dejaba la península cuando acaecieron los hechos, por lo que debió permanecer allí hasta 1822, año en que falleció sin poder asumir su cargo dejando nuevamente la sede en una vacancia que no había superado, pues esta no se terminaba con el nombramiento sino cuando el designado asumía de hecho el cargo *in situ*.

Poco a poco el exitoso avance de las tropas independentistas, así como el paulatino afianzamiento de la república, hizo posible el retorno a la Nueva Granada de muchos de los clérigos que habían apoyado la independencia y que habían sufrido penurias con el retorno del régimen colonial a partir de 1816. Entre ellos se encontraba Fernando Caycedo y Flórez. Caycedo, descendiente de una familia acomodada del Nuevo Reino de Granada, había ejercido como rector del Colegio del Rosario en la década de 1790 y como cura de la catedral de Santafé, cargo desde donde hizo esfuerzos por la reconstrucción del edificio en

⁴²⁶ Gutiérrez Ardila, Daniel. *El reconocimiento de Colombia: diplomacia y propaganda en la coyuntura de las restauraciones (1819-1831)*. Bogotá, 2012. Editorial Universidad Externado de Colombia. (versión ebook). Pp. 343-344.

1807. Con el advenimiento del proceso independentista el clérigo y su familia asumieron la causa republicana, lo que le significó su deportación a España.⁴²⁷

A su regreso a la capital en 1820, travesía que le tomó casi un año debido a problemas con su documentación personal, Caycedo llegó dispuesto a trabajar en favor de la Arquidiócesis que, entre otras cosas, exigía la culminación de las obras de la catedral. Desde 1823 quedó encargado de la administración de la Arquidiócesis por su cargo de vicario capitular.⁴²⁸ Para apoyar su tarea estuvo en permanente contacto con el gobierno republicano lo que le hizo darse a conocer en el medio político. Su opinión era consultada por diferentes instancias del gobierno debido a que se avanzaba en los diálogos con la Santa Sede para suplir la vacancias y por los debates que se sostenían sobre si ejercer o no de facto el Derecho de Patronato.

En 1824, en medio de estos debates, el Congreso contempló elegir arzobispo de Santafé a Caycedo pero el gobierno republicano se abstuvo con la esperanza de que las labores diplomáticas ante Roma surtieran algún efecto y así evitar el cisma. La prudencia valió la pena pues finalmente el papa León XII designó a Caycedo arzobispo de Bogotá. Las disposiciones papales llegaron en 1828, año en que oficialmente el hasta entonces vicario capitular fue consagrado obispo, convirtiéndose en el primer arzobispo republicano.⁴²⁹ Resulta apenas lógico sostener que el nombramiento del arzobispo se dio en medio de una negociación entre gobierno y Santa Sede pues no de otra manera se puede explicar que un religioso nacido en América, afecto al gobierno colombiano y mal querido por Morillo — por ende por España— fuera designado en uno de los más altos cargos de la jerarquía eclesial en América.

Caycedo, nacido en 1756, ya contaba con una avanzada edad para ese entonces por lo que su gobierno en propiedad fue corto. Sus esfuerzos no fueron pocos. Tuvo que afrontar la dificultosa situación en que se encontraba la Arquidiócesis resultado de la larga vacancia y

⁴²⁷ Bidegain, Ana María. “La Arquidiócesis en el periodo de las guerras de Independencia, 1810-1819”. En: Mancera Casas, Jaime Alberto (Ed.) *Arquidiócesis de Bogotá, 450 años: Miradas sobre su historia*. Bogotá, 2015. Ediciones USTA P. 200.

⁴²⁸ Restrepo, José. *Arquidiócesis de Bogotá, datos biográficos de sus prelados*. Tomo II. Bogotá, 1863. Editorial Lumen Christi. Pp. 7-10.

⁴²⁹ Bidegain, Ana María. “La Arquidiócesis en el periodo de las guerras de Independencia, 1810-1819”. En: Mancera Casas, Jaime Alberto (Ed.) *Arquidiócesis de Bogotá, 450 años: Miradas sobre su historia*. Bogotá, 2015. Ediciones USTA P. 200. Quijano, Arturo. *El arzobispo prócer*. Bogotá, 1932. Imprenta Nacional. Pp. 17-19.

la lucha independentista. Por ese motivo, entre otras cosas, Caycedo debió suplir la escasez de clérigos mediante el nombramiento de personajes con escasa preparación eclesiástica.

El arzobispo Caycedo murió el 17 de febrero de 1832 a los setenta y seis años de edad cuando la situación política local nuevamente había cambiado: Colombia, el experimento bolivariano, había llegado a su fin. Las contradicciones entre las elites políticas regionales y el fracaso de la Convención de Ocaña habían llevado a la disolución de la gran nación, que se disgregó en Venezuela, Ecuador y la República de la Nueva Granada. La Arquidiócesis de Bogotá era ahora problema exclusivo de esta última república, por lo que el reemplazo de Caycedo sería una preocupación del gobierno con sede en Santafé y su reemplazo sería elegido bajo el Derecho de Patronato ostentado por el poder republicano.

En 1834 el congreso neogranadino, ejerciendo la ley de patronato, le envió a la Santa Sede una solicitud para que designara como arzobispo de Santafé al señor Manuel José Mosquera quien descendía de una importante familia caucana que a lo largo de las guerras de independencia había modificado su postura frente al proyecto de Bolívar. Los Mosquera paulatinamente se fueron entrelazando con el gobierno republicano al punto de que Tomás Cipriano, hermano mayor de Manuel José, fue un actor decisivo en la alta política del país hasta la década de 1860.

Mosquera, quien había sido elegido por el congreso para reemplazar a Caycedo por mayoría de votos en las dos cámaras reunidas en sesión ordinaria, realizó sus estudios en el Colegio Seminario de San Francisco en Popayán desde los 18 años. Ante la inestabilidad política que cundía aún en el sur de la Nueva Granada, su padre lo envió junto con su hermano a continuar sus estudios en Quito en el Colegio Mayor Real y Seminario de San Luis, donde alcanzó el grado de Bachiller en 1820. En la misma ciudad continuó estudios de jurisprudencia y derecho canónico y civil mientras se desempeñaba como diácono en Pasto. Finalmente en 1823 obtuvo los grados de bachiller, licenciado y doctor en sagrados cánones, a la vez que recibía las órdenes sacerdotales en Popayán, ciudad donde desarrolló sus primeros años de actividad sacerdotal. Allí también se desempeñó como catedrático en

el Colegio seminario de San Francisco y como rector de la Universidad del Cauca hasta 1835.⁴³⁰

El 19 de diciembre de 1834 fue aceptado y preconizado como arzobispo de la Arquidiócesis de Santafé por parte del papa Gregorio XVI. La Bula papal llegó el 25 de marzo de 1835 a la capital neogranadina, año en el que Mosquera comenzó a ejercer su gobierno. Mosquera creía que la república debía negociar un acuerdo con la Santa Sede que le permitiera firmar un concordato en donde las funciones y derechos del Estado frente a la Iglesia quedarán claras y definidas. No obstante, el nombramiento de Mosquera estuvo lejos de tener semejante marco legal. La Nueva Granada y la Santa Sede no habían llegado a un acuerdo explícito frente a esta figura, aunque Gregorio XVI finalmente había otorgado en 1835 el reconocimiento papal del gobierno republicano neogranadino, con lo que se dio un gran paso en la política exterior del país.⁴³¹ Al no haberse firmado ningún acuerdo, el Estado ejercía de hecho derechos legales para interferir en el funcionamiento de la Iglesia y Mosquera fue elegido por una suerte de ejercicio de facto del patronato por parte del gobierno neogranadino.⁴³²

Al iniciar su administración, el arzobispo Mosquera se encontró aún con los estragos de la larga vacancia que no había podido solucionar su predecesor. El clero seguía siendo escaso para las necesidades del pueblo y la iglesia neogranadinos, y ello se expresaba, según Mosquera, en la falta de educación cristiana entre los fieles. Además, el clero que estaba en labores se encontraba en su mayoría relajado en sus obligaciones pastorales por las precarias condiciones en que se daba su formación, todo esto como consecuencia del dilema que tuvo afrontar Caycedo: suplir afanosamente la carencia de clérigos con seminaristas sin las condiciones pastorales y morales ideales.⁴³³

⁴³⁰ Dueñas, Álvaro. El ilustrísimo y reverendísimo Señor Doctor Manuel José Mosquera. Dignísimo Arzobispo de la Arquidiócesis de Santafé de Bogotá (1800-1853). Bogotá, 2004. Filigrana. Pp. 13-15.

⁴³¹ López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Roma, 2004. Pontificia Universidad Gregoriana. P. 353.

⁴³² Horgan, Terrence. *El arzobispo Manuel José Mosquera. Reformista y pragmático*. Bogotá, 1977. Kelly. P. 34.

⁴³³ Salcedo Martínez, Jorge S.J. “Los arzobispos de la Arquidiócesis de Bogotá y los jesuitas en el siglo XIX”. En: Mancera Casas, Jaime Alberto (Ed.) *Arquidiócesis de Bogotá, 450 años: Miradas sobre su historia*. Bogotá, 2015. Ediciones USTA Pp. 234-235.

Debido a estas decisiones el papa enfrentó un corto conflicto con España. Pese a que, en marzo de 1826, la Santa Sede había logrado que Fernando VII aceptara que Sánchez Tejada fuera escuchado por el papa, la designación de obispos de 1827 —aunque no llegó a constituir el establecimiento oficial de relaciones entre Roma y Santafé— fue entendida por España como una aceptación tácita de la existencia de la república pese a los esfuerzos del papa por que se creyera lo contrario.⁴³⁴ España rompió relaciones con la Santa Sede a finales de 1827; León XII respondió con una declaración de neutralidad política. Para terminar de contrarrestar el desagrado español, en 1828 el papa le solicitó a Fernando VII una lista confidencial de candidatos para los obispados de América que aún se encontraban vacantes lo que, en la práctica, era un reconocimiento por parte de la Santa Sede de la figura del patronato⁴³⁵ y la preeminencia de España sobre las nuevas repúblicas americanas.

f. El agua en su curso

Cuando el proyecto bolivariano entró en crisis hacia 1830 con la muerte del Libertador, la labor de Sánchez Tejada se vio seriamente afectada. Debido a la inestabilidad causada por el régimen de Urdaneta, el diplomático dejó de recibir recursos y perdió sus credenciales. La difícil situación se superó en 1832 cuando se le dio una constitución a la recién creada República de la Nueva Granada. Este documento se refería al pueblo neogranadino como uno «que tanto se distingue por su religiosidad y que desea mantener la pureza de la fe, como la recibió de sus mayores».⁴³⁶ El presidente Francisco de Paula Santander nombró a Sánchez Tejada encargado de negocios ante la Santa Sede donde, desde febrero de 1831, ejercía el pontificado Gregorio XVI quien conocía muy bien la situación de la Iglesia americana y los nuevos gobiernos poscoloniales.

Aunque Colombia no había sido reconocida por el nuevo papa este aceptó reunirse en audiencia privada con Sánchez Tejada, lo que significaba en sí un reconocimiento político. La misión del diplomático consistía en lograr el favor papal para que se pusiera en práctica el patronato republicano, pero Sánchez Tejada intentó ir un paso más allá. Cuando vio la inminencia del reconocimiento papal de la nueva república —lo que para entonces parecía

⁴³⁴ Carta de León XII a Fernando VII, 27 de mayo de 1827. En: Hanisch, Walter. “La preconización de los obispos de América en 1827 y la actitud de la Corte Española”, en: Boletín del Instituto Riva-Agüero No. 12, 1982. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. P. 172.

⁴³⁵ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. Pp. 149-154.

⁴³⁶ Leturia, Pedro de S.J., *Gregorio XVI y la emancipación de la América Española*. P. 339.

ser un hecho irreversible— el diplomático pidió instrucciones a su gobierno para negociar un eventual concordato con la Santa Sede.

El papa Gregorio XVI tomó dos decisiones que fueron fundamentales en el propósito neogranadino de que fuera reconocida su independencia. Primero, en 1831 expidió el Breve Pontificio *Sollicitudo Ecclesiarum* mediante el cual proclamaba un cambio de doctrina muy favorable a las repúblicas que esperaban ser reconocidas. En este breve, el pontífice sostenía que las dificultades políticas de los Estados no debían ser un obstáculo para que la Santa Sede atendiera «las necesidades espirituales de las almas, y en especial la creación de nuevos obispos, aunque para ello tuviera que tratar con autoridades *de hecho*»,⁴³⁷ un giro doctrinal que le permitía abonar el camino para, no solo nombrar obispos, sino para reconocer a unas repúblicas abrumadoramente católicas.

Segundo, en 1833, después de reunirse oficialmente con Sánchez Tejada —a quien llamó señor encargado de la República de Nueva Granada y a quien le manifestó su deseo de entablar prontamente relaciones oficiales con su país— encargó de este asunto a monseñor Frezza, secretario de la Congregación de Asuntos Extraordinarios, quien no solo apoyó las propuestas del delegado neogranadino sino que le ayudó a Sánchez Tejada a impulsarlas frente al papa.⁴³⁸

Sánchez Tejada consideraba necesario adoptar un criterio frente al Derecho de Patronato que presentara al gobierno republicano como responsable de la promoción de las bulas de institución de los prelados, que se estableciera una reglamentación sobre los nombramientos de los obispos y los juramentos a la potestad gubernamental y a la Santa Sede y que se planteara la fijación de las facultades de los obispos para el ejercicio de su ministerio. Pero el gobierno de Santander no vio como una tarea urgente realizar un concordato. Esto pudo deberse al temor de las autoridades republicanas de ceder, a través de un acuerdo semejante, las atribuciones que se había arrogado como sucesor de la Corona española en materia religiosa a través de las leyes sobre patronato. Estas leyes, como ya lo vimos, fueron aprobadas por la legislación colombiana y ratificadas para la Nueva Granada mediante la constitución de 1832 que consignaba que el Estado protegería el ejercicio de la religión católica entre sus ciudadanos.

⁴³⁷ Leturia, Pedro de S.J., *Gregorio XVI y la emancipación de la América Española*. P. 335.

⁴³⁸ Leturia, Pedro de S.J., *Gregorio XVI y la emancipación de la América Española*. P. 339.

La Santa Sede nunca llegó a reconocer la existencia de Colombia, pues el gran proyecto bolivariano se extinguió en 1831 cuando esta se dividió en las repúblicas de Venezuela, Ecuador y la Nueva Granada. No obstante, la misión de Sánchez Tejada continuó a nombre de la República de la Nueva Granada. Para la década de 1830 la situación internacional era ideal para que el embajador neogranadino lograra su cometido toda vez que Gregorio XVI buscaba unificar a los pueblos católicos, aún sobre las demandas políticas de España. Por eso el papa esperaba poder dar un reconocimiento general a las naciones de Hispanoamérica. No obstante, lo que ocurrió fue que la Santa Sede comenzó a considerar los casos de manera individual, pues las conmociones internas que aún experimentaban muchos de los jóvenes países impedían garantizar la estabilidad que Roma deseaba. En 1833 el pontífice recibió a Sánchez Tejada y lo remitió al director de la Congregación de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios para tratar el tema del reconocimiento.

La principal exigencia papal para conceder el reconocimiento, además de una petición formal que el gobierno debía elevar a la Santa Sede, era la garantía de estabilidad política. Como era de esperarse, Sánchez Tejada aceptó las exigencias, y en febrero de 1834 presentó ante monseñor Frezza, director de la Congregación, la petición de reconocimiento oficial de la Nueva Granada. Frezza se encargó de cursar la petición neogranadina y de preparar un dossier del caso, que fue estudiado en octubre de 1835.

Frezza presentó a la Nueva Granada como un Estado consolidado y explicó por qué este país había intentado ejercer el Derecho de Patronato. El prelado justificó la petición del país explicando que su constitución tenía un claro espíritu religioso y que la independencia neogranadina era ya prácticamente un hecho irreversible (anotación que se introducía a propósito de los reclamos españoles sobre las viejas colonias americanas). Además, argumentó Frezza, era de vital importancia para la Santa Sede la instauración de relaciones con otro país hispanoamericano con el fin de apuntalar la posición de la Iglesia en el Nuevo Mundo y así minimizar riesgos de ruptura como los que en ese momento se presentaban en Brasil por el nombramiento del obispo de Río de Janeiro. Terminando el estudio de la petición neogranadina, Frezza propuso que el reconocimiento de esta república debía

contener como condición la aceptación por parte del presidente Santander de un representante pontificio en el territorio nacional.⁴³⁹

El hecho de que el gobierno neogranadino hubiera renunciado la vieja aspiración de un concordato con la Santa Sede terminó favoreciendo el que Gregorio XVI, gracias a las gestiones de Sánchez Tejada, reconociera oficialmente a la república de la Nueva Granada el 26 de noviembre de 1835, providencia que se hizo pública el 14 de diciembre del mismo año.⁴⁴⁰

El 8 de agosto de 1836, conforme a las exigencias del reconocimiento papal, Gregorio XVI nombró a monseñor Gaetano Baluffi como internuncio extraordinario ante el gobierno de la Nueva Granada y le otorgó el título de delegado apostólico para las repúblicas hispanoamericanas. Baluffi llegó a Bogotá en marzo de 1837 con la firme intención de coordinar desde la capital neogranadina la misión de entablar relaciones con las repúblicas hispanoamericanas. Sin embargo, Baluffi no pudo lograr su tarea tanto por cuestiones prácticas, como las dificultades de comunicación que afrontaba la ciudad, como por el hecho de que, al parecer de Baluffi, el gobierno de este país fue el único que propuso una legislación que buscaba tener sometida la religión al poder civil.⁴⁴¹

Pero no hubo que esperar al reconocimiento papal para que se buscara una solución práctica al problema de la vacancia.

⁴³⁹ López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Pp.347-352.

⁴⁴⁰ Cavelier, Germán. *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia, Tomo I*. Pp. 170-184.

⁴⁴¹ López, V., Álvaro. *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad de la Santa Sede*. Pp.354-355.

CONCLUSIONES

En perspectiva, podemos señalar que aunque la cuestión de la vacancia de las sedes episcopales era un problema común al mundo americano durante el periodo colonial, este problema adquirió nuevos tintes en la coyuntura independentista. Se debe recalcar en el hecho de que las sedes episcopales quedaron vacantes por diferentes factores (políticos, administrativos y naturales) pero, como se demostró, las vacancias originadas en razones políticas en la Iglesia neogranadina fueron protagónicas en el periodo que va del inicio del movimiento juntista en 1810 a la consolidación de la república, en la década de 1830. Esto se explica por dos razones.

Primero, por la división que experimentó el clero católico durante el proceso de Independencia. Algunos sacerdotes decidieron sumarse a la causa independentista pero otros tantos se mantuvieron fieles a la Corona española, institución a la cual debían sus cargos en razón del Derecho de Patronato. Esta división convirtió al clero católico en un actor político, de manera voluntaria o impulsado por unos hechos sobrevinientes para los cuales no estaba preparado, por lo que los líderes independentistas vieron con sospecha a los altos prelados por sus supuestas filiaciones realistas, lo que ocasionó que algunas veces se impidiera a estos sacerdotes desempeñar sus funciones pastorales, justo como ocurrió en el caso del Obispo de Santafé, Juan Bautista Sacristán.

Segundo, porque el proceso de independencia afectó el sistema mismo de nombramiento de prelados, fundamentado en el Patronato. Al iniciarse este proceso, el rey, en quien recaía el Derecho de Patronato, se encontraba cautivo por los franceses. Después de 1811, las otrora colonias decidieron ya no reclamar autonomía sino declarar su independencia de la Corona reemplazando, en muchos casos, el viejo gobierno por un régimen republicano. El principal inconveniente entonces no era si un clérigo simpatizaba o con la independencia —y era leal a la república— sino que el verdadero obstáculo estaba en cómo lograr la designación de cargos clericales.

Si se estaba rompiendo con la autoridad del monarca español sobre la base de la creación de un gobierno republicano, los líderes criollos se plantearon inmediatamente las preguntas de qué hacer con el Patronato y de cómo organizar y garantizar el funcionamiento de la Iglesia pues, no debemos olvidar, que el proyecto republicano de los criollos independentistas

nunca se proyectó bajo la constitución de un régimen secular. Entonces, la solución a problemas religiosos como la vacancia de las sedes pasaba necesariamente por el arreglo del Derecho de Patronato y una negociación directa con el papado.

Por estas razones la negociación entre el gobierno republicano y la Santa Sede adquirió gran relevancia pues de ella dependía el lograr una solución a los temas religiosos. Pero esta tarea era a la vez una labor política. El papado, institución con un fuerte poder temporal en el Antiguo Régimen, se había convertido en un actor político clave en los conflictos que afectaron al Viejo Continente a raíz de la Revolución francesa y el ascenso de Napoleón. Cuando en 1815 el conflicto terminó con la derrota del emperador francés y su proyecto de generalizar la revolución por Europa, el papa se alineó con las potencias conservadoras y expresó su apoyo a España en su intención de frenar las independencias americanas.

Gracias a la relación entre Roma y Madrid, el recelo del papado ante los proyectos republicanos americanos se mantuvo irrestricto hasta mediados de la década de 1820. La designación —o la no designación— de obispos por parte del papa fue una expresión de los vínculos y la consecuente solidaridad de la Santa Sede hacia la Corona española. Así entonces, las designaciones fueron una «acción política» —no de fe— y un mecanismo de presión hacia los republicanos, quienes esperaban conseguir un acuerdo con el Sumo Pontífice que trajera estabilidad a la Iglesia en el Nuevo Mundo y que le diera reconocimiento internacional de su nuevo régimen.

Dado lo anterior, es claro que la vacancia de las sedes era un problema político de alcances internacionales pero, a la vez, era un problema delicado para el funcionamiento cotidiano de la Iglesia neogranadina. El ritmo y mecanismos de creación de nuevas diócesis y los nombramientos de prelados para las colonias de la América hispana afectó la autonomía (haciéndola frágil) y la institucionalidad (desde el papado) de la estructura que se pretendió instalar en el siglo XVI con las primeras diócesis. La estructura de las diócesis solamente se vio modificada en el siglo XIX cuando se inició la creación de unas nuevas sedes. Este hecho dejó desprovista la Iglesia, en tanto institución, de un funcionamiento claro lo que, a su vez, hizo que la continuidad de las vacantes fuera un fenómeno dominante que afectaba la gestión administrativa y la «eficacia sacramental».

Ahora bien, parte de los problemas que afloraron durante las vacancias de las sedes tenían que ver con que la Iglesia americana se organizó acorde al patronato. Esta figura que regulaba la relación entre Iglesia y Estado, era una herencia del periodo medieval tardío y se mantuvo vigente hasta la modernidad. La cuestión es que figuras como el patronato, el vicariato y la regalía expresaron la configuración de redes de poder de acuerdo al orden del Antiguo Régimen y en contradicción latente al avance de la modernidad. En estas figuras se superpusieron y se intersectaron las redes socio-espaciales de poder sometidas a la lucha por un nuevo orden mundial (europeo).⁴⁴² En este sentido, negar el reconocimiento y no suplir las vacancias son acciones que apuntan a la intención de mantener el Antiguo Régimen, mientras los esfuerzos por encontrar una forma de neutralizar decisiones que amenazan la hegemonía de la Iglesia, corresponden al nuevo ordenamiento de fuerzas en Europa. La pérdida de hegemonía puede verse en las *amenazas* ocurridas en territorio americano como: sentimientos anticlericales, laicización del Estado, sometimiento de la Iglesia al estado civil, intentos de creación de nuevas diócesis, elección de obispos o intencionalidad de hacerse con los diezmos, entre otros.

Liderado por el pontífice Pío VII, el papado que surgió de las guerras napoleónicas en 1815, aunque no era una institución reaccionaria, sintió que las amenazas americanas se relacionaban con el espíritu revolucionario francés. Así pues, la relación que Pío VII estableció con la Santa Alianza, y su defensa de los intereses españoles en América, deben entenderse como un intento de proteger a la Iglesia del embate de las ideas emanadas de la Revolución. Sin embargo, conforme la situación política iba evolucionando, y ante la consolidación de las repúblicas americanas, el pontífice fue modificando su postura considerando, sobre todo, en el bienestar de la institución en el Nuevo Mundo. Después de la muerte de Pío VII, Roma continuó explorando la situación americana. Su sucesor, León XII, se mostró más asequible a las misiones diplomáticas de las nuevas repúblicas. El reconocimiento de estos países por grandes potencias europeas abrió la puerta a un mejor

⁴⁴² El conflicto acá planteado es mucho más llamativo si consideramos, de la mano de Perry Anderson, que una de las primeras coronas europeas en dejar atrás la forma medieval fue la Española, cuando los reinos conjuntos de Castilla y Aragón comenzaron a centralizar el poder mediante el uso de la burocracia y a profesionalizar el ejercicio de la violencia, dando como resultado una corona de corte absoluto. Sin embargo, como también lo señala este autor inglés, debemos considerar que la formación de este absolutismo monárquico en la península Ibérica se dio en medio de la reconquista, proceso en el que jugó un rol central la religión católica y la Iglesia. Anderson, Perry. *El Estado absolutista*. Madrid, Siglo XXI, 2007. Pp. 80-109.

tratamiento por parte del pontífice hacia la América independiente, todo en aras de solucionar, entre otros problemas, la vacancia de las sedes.

En resumen, el cambio de posición de la Santa Sede debe verse a la luz del proceso europeo y el papel que la Iglesia jugó en él. El papa tuvo la suficiente visión política para entender que una lealtad a ultranza hacia la Corona española podría significar que la hegemonía del catolicismo en América se viera afectada de manera significativa. Eran los fieles o la fidelidad. Bajo esta perspectiva, el nombramiento de preladados para suplir las vacancias y el reconocimiento de nuevas repúblicas podrían verse como una oportunidad de la Iglesia para retomar el control de su institución y ubicarse como una colectividad hegemónica en la administración de la fe ante el nuevo régimen republicano que ya estaba instaurado en la América hispana.

Por su parte, tanto la vacancia de las sedes como la búsqueda de soluciones a este problema propuestas durante los primeros momentos de la república dan cuenta de la evolución misma de la Iglesia en el territorio neogranadino. Estas vacancias fueron un nodo en el proceso de Independencia que fue utilizado por la jerarquía eclesial para presionar al gobierno republicano en formación.

Podría decirse, entonces, que la presencia de la Iglesia a nivel institucional y su ordenamiento pasó por distintos momentos. El primero de ellos fue el de la lenta formalización e intensa dinámica de disputa entre las redes socio espaciales de poder (Iglesia-monarquía) en el que el Derecho de Patronato fue un elemento central de estas disputas. Este momento se dio entre el siglo XVI —cuando se estableció la Iglesia en las Indias— e inicios del siglo XIX, más precisamente, a mediados de la década de 1800 cuando se presentó el primer atisbo de cambio que terminó siendo frenado por la irrupción de la crisis europea.

El segundo momento se dio bajo el proceso de Independencia. Durante este momento podemos distinguir dos etapas: la primera ocurrió entre 1810 y 1816 y se caracterizó por el caos, el respaldo irrestricto de la Santa Sede a la Corona española y la ausencia de una hoja de ruta de los republicanos para reestablecer las relaciones con la Iglesia. La confusión de este periodo es comprensible por la turbulencia del proceso político —que mutó relativamente rápido de un movimiento juntista que reclamaba autonomía frente a la

metrópoli, a la instauración de un proyecto republicano independiente de la monarquía española— y por las dificultades que encontraron los criollos independentistas para construir un consenso frente al tipo de gobierno con el que regirían la nueva nación. La segunda etapa, caracterizada por una especie de «retorno a la normalidad», se presentó entre 1816-1819 durante el gobierno colonial reinstaurado por las fuerzas pacificadoras de Morillo.

El tercer y último período estuvo caracterizado por la alta diplomacia. Este periodo puede ser, a su vez, subdividido en dos momentos: uno entre 1820 y 1827, dominado por los intentos republicanos por establecer relaciones diplomáticas con Roma y otro entre 1827 y 1835, cuando, aún sin obtener el reconocimiento de república, Colombia logró el nombramiento de obispos y representación diplomática papal en su territorio y que terminó, finalmente, en el reconocimiento oficial que abrió un nuevo capítulo en la historia de las relaciones entre el país y la Santa Sede.

De acuerdo con lo anterior, un año crucial de todo este proceso fue 1827. Como ya se dijo, la elección del papa León XII en 1823 significó una gran oportunidad para alcanzar los propósitos de un gobierno colombiano que supo ser persistente y darle continuidad a la misión diplomática de Sánchez Tejada que había allanado el camino. El gobierno, mientras negociaba con bajo perfil, supo leer una situación internacional favorable a sus intereses.

En 1826, mientras ejercía como cabeza del Ejecutivo, Santander había impulsado importantes reformas educativas que no fueron muy bien recibidas por la Iglesia y en 1827 efectuó propuestas demasiado agresivas —incluso para nuestros tiempos— que afectaban no solo la institución eclesial sino la misma dignidad sacerdotal. Por la manera y la ocasión de estas propuestas, se puede suponer que, lejos de ser exclusivamente fruto de la ideología liberal del vicepresidente, estas fueron una medida estratégica: Santander jugaba el rol belicoso mientras Bolívar ejercía el del conciliador.

Si bien se podría juzgar esta situación como poco factible por el momento político por el que atravesaba el gobierno durante 1827, particularmente después de sucedida «la

cosiata»⁴⁴³ en Valencia que deterioró la relación entre los dos dirigentes llevándola al punto de ser rivales políticos en las elecciones a la Convención de Ocaña, lo cierto es que son varias las coincidencias como para pensar que no existió ninguna coordinación de acciones. Cabe mencionar que esto había sucedido ya al inicio de la década de 1820 cuando Santander llegó a destituir y expulsar al obispo Jiménez de Popayán mientras Bolívar intercambiaba misivas con él para lograr su adhesión a la causa republicana, lo que finalmente ocurrió en 1822.

El hecho a destacar es que en 1827 León XII nombró prelados para las arquidiócesis vacantes de Bogotá y Caracas y para las diócesis de Santa Marta, Cuenca, Quito y Antioquia —todas en territorio colombiano— y que en 1828 y 1829 Bolívar expidió decretos derogando algunas de las reformas de Santander que no eran bien vistas por la Iglesia. No es fácil interpretar estas reformas que se pretendió implementar como un mecanismo de presión, pero sí las demás propuestas de Santander. Nuestra hipótesis es que, dentro del proceso de negociación, el gobierno se comprometió con la Santa Sede a revocar las reformas de 1826 y a no darle curso a las demás propuestas de Santander, compromiso que llevó al nombramiento de dos arzobispos y cuatro obispos, un triunfo diplomático de la mayor importancia. Que todos los nombramientos efectuados en el consistorio secreto del 21 de mayo de 1827 fueran para sedes vacantes colombianas, dejando por fuera sedes importantes como Buenos Aires (vacante hasta 1829) y Lima (vacante hasta 1834), entre otras, es un hecho significativo que no debe pasar inadvertido.

A la luz de la vacancia de las sedes, el proceso de Independencia puede ser visto como el momento en el que la Iglesia encontró la oportunidad para superar las disputas con el poder civil pero, también, donde se convirtió en un actor político dinámico. Como consecuencia de esto las funciones evangelizadoras y pastorales de esta institución se vieron comprometidas. Ya que a la tarea sacramental se antepusieron los intereses políticos, los cánones y rituales del catolicismo sufrieron puesto que la confirmación y el ordenamiento ministerial no fueron garantizados para la feligresía.

⁴⁴³ Término con el que se denominaron los hechos ocurridos en Valencia, Venezuela, entre los meses de abril y diciembre de 1826, en los cuales, a raíz de la suspensión que desde Bogotá se había hecho del jefe de la comandancia general, el pueblo se sublevó contra el poder central y conminó a Páez a que tomara el mando.

La Iglesia, durante el primer momento de la Independencia, de 1810 a 1816, aprovechó las vacancias y los problemas antes señalados que de esta situación se derivaron, para generar presión política sobre los criollos. A través del clamor del pueblo católico de importantes ciudades como Santafé y Popayán, la Iglesia buscó aprovechar un momento donde se abría la oportunidad de redefinir las redes y relaciones de poder entre el poder civil y el religioso.

Por su parte, y una vez que la independencia y la república comenzaban a afianzarse en la década de 1820, las autoridades gubernamentales colombianas también comenzaron a utilizar la vacancia de las sedes como una forma de presión sobre la Santa Sede. El fin de esto era lograr los objetivos de la política exterior trazados en el Congreso de Cúcuta: conseguir el reconocimiento internacional de la república para hallar nuevos socios y aliados y así evitar el riesgo que el proyecto independentista se viera aislado y, por ello, fracasara. Esta forma de presión sobre Roma surtió su efecto en la medida en que el papado supo acomodarse a la cambiante situación política en la que había irrumpido la modernidad de manera dramática.

Podemos afirmar, entonces, que el proceso independentista permeó en gran medida a la Iglesia. Los clérigos y los miembros de la jerarquía asumieron distintas posturas tanto por cercanía a sus feligreses como por sus condiciones particulares. Su procedencia social y geográfica y sus lealtades políticas, entre otros aspectos, definieron la posición que asumieron frente a la ruptura con España. Sumado a esto, la acción violenta de Morillo, incluso contra clérigos, forjó un ansia de paz y fin de la guerra fratricida entre los miembros de la misma Iglesia. Para la gran mayoría, todos eran hermanos de Dios con igual religión. Además, la guerra había llegado a afectar el funcionamiento de la Iglesia, trastocando su labor evangélica y perjudicando sus fuentes de ingresos, lo que hacía urgente la estabilidad del orden público y del escenario político. Pero lejos de lograr una estabilización de la situación, el *desgobierno* de la Iglesia neogranadina se agravó por la acción en extremo violenta de Morillo. Las acciones del Pacificador llegaron a tal punto que se fracturó, en parte, la relación de la Corona con el clero, lo que terminó incidiendo en el giro que dieron varios clérigos en la década de 1820 hacia la causa independentista.

Por otra parte, el problema de las vacancias tenía incluso serias repercusiones económicas. Una vacancia afectaba negativamente el gobierno administrativo de la diócesis,

ocasionando una situación comprometida en su operatividad financiera pues, como se vio en el caso de Popayán, el obispo era el encargado de incentivar el recaudo del diezmo. El buen funcionamiento administrativo de la diócesis era garantía de existencia de la institución misma y de la adecuada atención a los feligreses. En consecuencia, podríamos sostener que, si la marcha correcta de la diócesis era garantía de la hegemonía de la religión en determinado espacio geográfico, un incorrecto funcionamiento amenazaba esa hegemonía, aquella por la que se había luchado desde el momento mismo de la Conquista.

De cualquier modo, hay que dejar en claro también que el tema religioso no fue motivo de enfrentamiento en el proceso de independencia, en tanto la movilización de uno y otro bando no tuvo como eje político la religión. Los criollos independentistas no estaban cerca de ser un grupo de radicales liberales dispuestos a separar a la Iglesia del Estado, a abolir la institucionalidad católica o a generar un cisma de corte anglicano, así hubieran amenazado con ello. Por su parte, la causa realista no implicaba necesariamente una iniciativa ligada a la defensa de la Iglesia y de la religión. Sin embargo, y debido al gran peso y legitimidad que tenía el catolicismo en el grueso de la población, la religión sí fue un factor propagandístico con el cual se buscaba consolidar la opción monárquica o republicana.

El problema radicaba en que para la causa independentista la legitimidad era un problema de mayor peso. Debemos tener en cuenta que durante la Independencia el control social fue precario por lo que era vital la legitimidad de la nueva república a nivel interno. Los criollos, que sabían del rol crucial que jugaban los clérigos en el manejo del pueblo, tenían claro que debían restablecer la normalidad en el funcionamiento de la Iglesia y que su reconocimiento oficial resultaba imprescindible para el nuevo orden político.

Debemos recalcar que el proceso de independencia, por su misma heterogeneidad y por los conflictos que desató, no afectó de igual forma a todas las diócesis con sede vacante. Así lo demuestra la comparación entre Santafé y Popayán. Santafé se convirtió en un lugar central del movimiento emancipador y, a la vez, en teatro de las primeras confrontaciones que estallaron entre los criollos independentistas por las disputas a propósito del tipo de régimen administrativo que se debía instaurar en la república. Así, la inestabilidad que afectó a la diócesis de la capital del virreinato fue causada en buena medida por el enfrentamiento entre centralistas y federalistas. Por su parte, Popayán fue víctima de una

inestabilidad que se originaba por el conflicto entre realistas e independentistas, pues esta ciudad fue sede de un fuerte sentimiento monárquico.

La Santa Sede representaba una fuerza política considerable a nivel internacional motivo por el cual resultaba estratégico contar con ella como aliada. Por eso, tanto la Corona española como los republicanos buscaron ganar los favores del papado. La primera lo intentó ofreciendo mejores condiciones de acuerdo tras el retorno de Fernando VII al poder; los segundos, asegurando el reconocimiento de la religión católica como oficial del Estado y bajo la promesa de protección a la Iglesia. La oferta republicana se mostró más interesante para la Santa Sede en la década de 1820 en cuanto la independencia apareció como un hecho prácticamente irreversible, tanto por las victorias de los ejércitos de Bolívar, como por el reconocimiento que la república fue ganando en el concierto de naciones. Además, la revolución liberal en España se vio como un hecho mucho más peligroso para la Iglesia que las mismas independencias americanas.

Finalmente, debemos dejar consignado que esta investigación presentó algunas dificultades que se convierten en oportunidades investigativas para el futuro.

Por una parte, y afortunadamente, la historia de la Iglesia y de la religión está teniendo un nuevo impulso que hace que la bibliografía sobre aspectos poco estudiados hasta el momento sea más abundante que hace algunos años cuando estos temas no eran del interés de los historiadores, más inclinados a la historia política y la historia cultural. Esto necesariamente redundará en que muchos textos editados recientemente no hubieran sido consultados por desconocerlos, por ser inaccesibles en el momento o, simplemente, porque el tiempo se agotaba y era necesario poner un punto final (temporal en todo caso) a la investigación.

Sobre estas ausencias, textos especializados sobre sedes vacantes en lugares como Lima y México quedan pendientes por revisar, así como nuevos desarrollos del concepto de monarquía universal compuesta y policéntrica. Esto, además de la nueva bibliografía que surja como resultado de la celebración del bicentenario de la campaña libertadora en donde se aborde el proceso de construcción republicana que continuó en 1819 después del corto periodo de reconquista española.

Por otra parte, la dificultad para acceder a fuentes primarias que pese a cierta apertura aún persiste, sin duda constituye un obstáculo que para nosotros fue insalvable. Primero, aunque se nos permitió consultar el Archivo Capitular de la Arquidiócesis de Bogotá, este es un archivo limitado y fragmentado pues el grueso de la información, se dice, se perdió en 1948 cuando el Palacio Arzobispal fue incendiado por la turba popular que protestaba por el asesinato de Gaitán. Allí estaban las actas, libros de confirmaciones, partidas de matrimonios, listas de ordenaciones sacerdotales y otros documentos que nos hubieran permitido realizar una estadística que confirmara con datos puntuales el decrecimiento en la imposición de estos sacramentos en los tiempos de ausencia del obispo.

Con el Archivo de la Arquidiócesis de Popayán sucedió algo similar, no porque este haya sido destruido sino porque pese a nuestros constantes intentos y a explicar claramente el motivo de nuestra investigación y la importancia de poder consultar sus fuentes, nos fue negado el ingreso. Por fortuna, una pequeña parte de estos documentos fueron microfilmados en el pasado y se encuentran disponibles en el Archivo General de la Nación, pero los documentos que nos hubieran permitido corroborar incuestionablemente nuestra hipótesis, reposan en unos sótanos solo accesibles a las sotanas. Esperamos que esta posición de la Iglesia, que se resiste a abrir sus archivos a estudios académicos como el nuestro, cambie algún día pues se convierte en un obstáculo para el avance científico.

Esta situación ocasionó que se pusiera en evidencia una debilidad estadística muy importante para cerciorarse qué tanto perjudicó al pueblo católico la ausencia del prelado. Sabemos por correspondencias, diarios y comunicaciones oficiales que la necesidad sacramental fue real, puesto que los obispos debieron realizar confirmaciones por miles y ordenar sacerdotes por cientos cuando llegaron a la actual Colombia, por lo que podemos presumir que la disminución de pastores de culto fue drástica. Esto, a su vez, nos lleva a inferir que la fe se pudo ver afectada por la ausencia de pastores. Pero cifras son cifras, y estas son importantes para que las inferencias se conviertan en aseveraciones.

FUENTES PRIMARIAS:

1. ARCHIVOS

Archivo Arquidiócesis de Bogotá (A.A.B.) Cabildo Eclesiástico

Archivo Arquidiócesis de Popayán (A.A.P.) Microfilmado en A.G.N.

Archivo Central del Cauca (A.C.C.) Colección de la Dirección, Cabildo, Colonia,
República.

Archivo General de la Nación (A.G.N.) Ajenos y Copiados, Colonia, Archivos Anexos,
República.

Biblioteca Luis Ángel Arango (B.L.A.). Colección Misceláneas

Biblioteca Nacional (B.N.). Fondo Pineda, Hemeroteca, Miscelánea de Cuadernos.

2. PUBLICACIONES PERIÓDICAS

El Anteojo de Larga Vista (1814). Santafé

El Chasquis Bogotano (1826). Santafé

El Fósforo de Popayán (1823). Popayán

El Meteoro (1829). Popayán

El Republicano de Popayán (1827). Popayán

Gazeta Ministerial de Cundinamarca (1813). Santafé

La Aurora de Popayán (1814). Popayán

La Bagatela (1812). Santafé

3. PRIMARIAS IMPRESAS

Bouvier, Jean Baptiste (1852), *Tratado dogmático y práctico de las Indulgencias, Cofradías y Jubileo*. Lérida, Imprenta de Don José Sol.

Denzinger, Heinrich; Hünermann, Peter [1854] (2017), *El Magisterio de la Iglesia*.
Barcelona, Editorial Herder.

Groot, José Manuel [1856] (1955), *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada. Tomos I al V*. Bogotá, Ministerio de Educación Nacional.

Restrepo, José Manuel [1825] (1970), *Historia de la Revolución de la República de Colombia. Tomos I al VI*. Medellín, Editorial Bedout.

FUENTES SECUNDARIAS:

1. BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Perry. (2007), *El estado absolutista*. Madrid, Siglo XXI Editores.

Aranda Pérez, Francisco José. (2010), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Arizmendi Posada, Ignacio (1989), *Presidentes de Colombia, 1810-1990*. Bogotá, Editorial Planeta.

Armstrog, Karen (2018), *Una historia de Dios. 4.000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Bogotá, Editorial Paidós.

Aróstegui, Julio (2001), *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona, Editorial Crítica.

Artola, Miguel (1983), *La España de Fernando VII*. Madrid. Editorial Espasa-Calpe.

Artola, Miguel (2010), *La Revolución Española*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.

Ayala Benítez, Luis (2007), *La Iglesia y la independencia política de Centro América: El caso de el estado de El Salvador, (1808-1833)*. Roma, Editrice Pontificia Univiersità Gregoriana

Bidegain, Ana María (2015), “La Arquidiócesis e el periodo de las guerras de Independencia, 1810-1819”. En: Mancera Casas, Jaime Alberto (Ed.) *Arquidiócesis de Bogotá, 450 años: Miradas sobre su historia*. Bogotá, Ediciones USTA.

Bonilla, Heraclio (Ed.) (2011), *La cuestión colonial*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

- Borges, Pedro (Dir.) (1992), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XV-XIX). Volumen 1: Aspectos Generales*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Borobio, Dionisio (2011), “¿Son iguales todos los sacramentos? El principio de «analogía sacramental»”. En: *Phase, Revista de pastoral litúrgica*, No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Barcelona. Pp. 567-589.
- Brading, David (2015), *Orbe Indiano*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bronx, Humberto (1981), *Historia Moderna de la Iglesia Colombiana*. Medellín, Editorial Argemiro Salazar.
- Brotton, Jerry (2014), *Historia del Mundo en 12 Mapas*. Bogotá, Editorial Debate.
- Bushnell, David (2007), *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*. Bogotá, Editorial Planeta.
- ___ (1966), *El régimen de Santander en la Gran Colombia*. Bogotá, Tercer Mundo-Universidad Nacional, Facultad de Sociología.
- Byung-Chul Han (2017), *Sobre el poder*. Barcelona, Editorial Herder.
- Candelo, Mary (1999), *Iglesia-Estado en Colombia y Ecuador 1830-1860*. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos. Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Cárdenas G., Eduardo, S.J. (2004), *Pueblo y religión en Colombia, (1780-1820)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- Carnicelli, Américo (1970), *La masonería en la Independencia de América*. Bogotá. S. E.
- Carr, Raymond (ed.) (2007), *Historia de España*. Barcelona. Editorial Península.
- Castañeda Delgado, Paulino (2005), “La Santa Sede ante la independencia de la América Hispana”. En: *Las guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América. Tomo I*. Madrid, Editorial Deimos.
- Castañeda Delgado, Paulino & Marchena Fernández, Juan (1992), *La jerarquía de la Iglesia en Indias: El episcopado americano. 1500-1850*. Madrid, Editorial Mapfre.

- Cavelier, Germán (1988), *Las relaciones entre la Santa Sede y Colombia. Tomo I*. Bogotá, Editorial Kelly.
- Cortés, José David (2016), *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Costeloe, Michael P. (2010), *La respuesta a la independencia. La España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Díaz, Zamira (2006), “Las transformaciones políticas de los cabildos de la provincia de Popayán durante la Primera República neogranadina”. En: *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. No. XI Pp. 301-327
- Dueñas, Álvaro (2004), *El ilustrísimo y reverendísimo Señor Doctor Manuel José Mosquera. Dignísimo Arzobispo de la Arquidiócesis de Santafé de Bogotá (1800-1853)*. Bogotá, Filigrana.
- Earle, Rebecca (2014), *España y la Independencia de Colombia, 1810-1825*. Bogotá, Universidad de los Andes – Banco de la República.
- Echeverry, Marcela (2013), “Abascal, Cádiz y el realismo popular en Popayán” En: O’Phelan, Scarlett & Lomné, Georges. (eds.) *Abascal y la contra independencia de América del Sur*. Lima, Universidad Católica del Perú. Pp. 449-467
- ___ (2009), “Los derechos de Indios y Esclavos realistas y la transformación política de Popayán, Nueva Granada (1808-1820)” En: *Revista de Indias*. Volumen LXIX N° 246, mayo-agosto. Madrid., CSIC (Pp. 45-71
- Elliott, John H. (2006), *Imperios del mundo Atlántico. España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Madrid, Editorial Taurus.
- Flores Arcas, Juan Javier (2011), “El aspecto misterioso de los sacramentos”. En: *Phase, Revista de pastoral litúrgica*, No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Barcelona. Pp. 591-602.
- Fontana, Josep (1985), *América y la crisis del Antiguo Régimen*. Quito, FLACSO Editores.

- García de Carvajalino, Yolanda (1999), “Colombia y sus relaciones internacionales”. En: Revista de derecho Universidad del Norte. No. 11. Barranquilla.
- García-Herrera, Gustavo (1961), *Un obispo de historia. El obispo de Popayán Don Salvador Jiménez de Enciso y Cobos Padilla*. Málaga. Caja de Ahorros Provincial de Málaga.
- Gutiérrez, Alberto (1981), *La iglesia que entendió el libertador Simón Bolívar*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Gutiérrez Ardila, Daniel (2012), *El reconocimiento de Colombia: Diplomacia y propaganda en la coyuntura de las restauraciones. (1819-1831)*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia.
- Gutiérrez, Jairo y Martínez, Armando (eds.) (2008), *La visión del Nuevo Reino de Granada en las Cortes de Cádiz (1810-1813)*. Bogotá. Academia Colombiana de Historia – Universidad Industrial de Santander.
- Gutiérrez, José Luis (2011), “Estructura y configuración de los signos sacramentales”. En: Phase, Revista de pastoral litúrgica, No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Barcelona. Pp. 619-640.
- Hanisch, Walter (1982), “La preconización de los obispos de América en 1827 y la actitud de la Corte Española”. En: Boletín del Instituto Riva-Agüero No. 12, 1982. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. Pp. 165-190
- Hera, Alberto de la (1963), *El regalismo borbónico, en su proyección indiana*. Madrid, Editorial Rialp.
- Herrera Ángel, Marta (2007), *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII*. Bogotá, La Carreta Histórica.
- Herrero Sánchez, Manuel (2017), *Repúblicas y republicanismo en la Europa moderna (siglos XVI-XVIII)*. Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Horgan, Terrence (1977), *El arzobispo Manuel José Mosquera. Reformista y pragmático*. Bogotá, Editorial Kelly.

- Johnson y Miles (1873), *Lives and Portraits of the Presidents of the United States*. Nueva York, Johnson Fry & Company.
- Kossok, Manfred (1968), *Historia de la Santa Alianza y la emancipación de América*. Buenos Aires, Ediciones Sílabas.
- Leturia, Pedro de (1948), *Gregorio XVI y la emancipación de la América española*. Roma, Padri Camaldolesi Di S. Gregorio al Cielo.
- Loaiza Cano, Gilberto (2013), *Religión y nación. La Iglesia católica en el proceso de construcción de la nación (Colombia, siglo XIX)*. Texto inédito citado en Ortiz Mesa, Luis Javier. “La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso Colombiano”. En: Almanack. Guarulhos No. 6, 2º semestre de 2013.
- __(2011), *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*. Bogotá, Universidad Externado.
- López V., Álvaro (2004), *Gregorio XVI y la reorganización de la Iglesia Hispanoamericana. El paso del régimen de Patronato a la misión como responsabilidad directa de la Santa Sede*. Roma, Pontificia Universidad Gregoriana.
- Lucena Salmoral, Manuel (coord.) (2008), *Historia de Iberoamérica. III. Historia Contemporánea*. Madrid, Editorial Cátedra.
- Lynch, John (1983), *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona, Editorial Ariel.
- Mann, Michael (1991), *Las fuentes del poder social I*. Madrid, Editorial Alianza.
- Mann, Michael (1997), *Las fuentes del poder social II*. Madrid, Editorial Alianza.
- Márquez, Rosario. “La emigración española a América en la época del comercio libre (1756-1824): El caso andaluz”. En: Revista Complutense de Historia de América No. 19, 1993. Editorial Complutense, Madrid. Pp. 233-247.
- Martínez Garnica, Armando (2010), *Quién es quién en 1810. Guía de forasteros del Virreinato de Santafé*. Bogotá, Universidad del Rosario.

- Martínez Reyes, Gabriel (1986), *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el período Hispánico 1534-1820*. Medellín, Editorial Zuluaga.
- McFarlane, Anthony (1986), “La construcción del orden político: la “Primera República” en la Nueva Granada, 1810-1815”. En: Revista Historia y Sociedad, No. 8. Universidad Nacional.
- Melo, Jorge O. (2017), *Historia mínima de Colombia*. Madrid, El Colegio de México – Editorial Turner.
- Moral Roncal, Antonio (2007), *Pío VII. Un Papa frente a Napoleón*. Madrid, Silex Ediciones.
- Moreno Molina, Agustín (2011), “Los malentendidos de Pío VII y León XII respecto a la independencia Hispanoamericana”. En: Procesos históricos, Revista de Historia y Ciencias Sociales. Universidad de las Andes, Mérida. No. 20 julio-diciembre de 2011.
- Morison, S. E.; Commager, H. S. & Leuchtenburg, W. E. (2003), *Breve historia de los Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Olivares, Alexander (2012), “Monseñor Rafael Lasso de la Vega, obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo y su adhesión a la independencia de Venezuela”. En: Tiempo y Espacio Vol. 22 No. 57, Universidad Pedagógica Experimental Libertador – Instituto Pedagógico de Caracas.
- Ospina Sánchez, Gloria (1988), “La política internacional de la Gran Colombia: sus negociaciones con España”. En: Quinto centenario, Núm. 14. Madrid, Universidad Complutense.
- Pagden, Anthony (1988), *La caída del hombre natural*. Madrid, Editorial Alianza.
- Pastor, Beatriz (2008), *El segundo descubrimiento. La conquista de América narrada por sus coetáneos (1492-1589)*. Barcelona, Edhasa.
- Pérez Garzón, Juan (1997), “Curas y liberales en la revolución burguesa”. En: Revista Ayer, Madrid, No. 27.

- Phelan, John L. (1972), *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pinilla Cote, Alfonso María (1988), *Del Vaticano a la Nueva Granada. La internunciatura de monseñor Cayetano Baluffi en Bogotá, 1837-1842. Primera en Hispanoamérica*. Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República.
- Prado Valencia, David Fernando (2009), “Del cabildo a la plaza. Popayán 1809-1810”. En: Popayán, Universidad del Cauca.
- Puchol Sancho, Vicente (2011), “Los Estados Pontificios desde la revolución francesa a los Pactos de Letrán (1789-1922)”, En: Revista Miscelánea Comillas. Vol. 69, No. 134.
- Restrepo, José (1863), *Arquidiócesis de Bogotá, datos biográficos de sus prelados*. Tomo II. Bogotá, Editorial Lumen Christi.
- Restrepo, Juan Pablo (1987), *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomo I. Bogotá, Biblioteca Banco Popular.
- Rodríguez, Jaime E. (2005), *La independencia de la América española*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez J., Pablo (Dir.) (2010), *Historia que no cesa. La Independencia de Colombia, 1780-1830*. Bogotá, Universidad del Rosario.
- Rudé, George (1994), *La Europa revolucionara 1783-1815*. Madrid, Siglo XXI Editores.
- ___ (1991), *Europa desde las guerras napoleónicas a la revolución de 1848*. Madrid, Editorial Cátedra.
- Safford, Frank (2002), “Desde la época prehispánica hasta 1875” En: Palacios, M. y Safford, F., *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá, Editorial Norma.
- Salcedo Martínez, Jorge Enrique (2015), “Los arzobispos de la Arquidiócesis de Bogotá y los jesuitas en el siglo XIX”. En: Mancera Casas, Jaime Alberto (Ed.) *Arquidiócesis de Bogotá, 450 años: Miradas sobre su historia*. Bogotá, Ediciones USTA.
- Sánchez S., Gabriel (2009), *Historia oculta de la Conquista de América*. Madrid, Ediciones Nowtilus.

- Serrano R., Martha Stella (2014), “Orígenes de la formación de la ciudadanía en el Nuevo Reino de Granada, 1808-1819”, En: Cortés, J. D. (Ed.), *El Bicentenario de la Independencia. Legados y realizaciones a doscientos años*, Bogotá, Universidad Nacional. Pp. 141-172.
- Sierra López, Juan Manuel (2011), “Los sacramentos son siete: concreción del septenario sacramental en Occidente”. En: Phase, Revista de pastoral litúrgica, No. 306. Noviembre/diciembre de 2011. Barcelona. Pp. 603-617.
- Tisnés J., Roberto M. (1978) “Antioqueños y eclesiásticos en la Convención de Ocaña”, en J.M. De Mier (Dir.), *Segundo Congreso Grancolombiano de Historia, sesquicentenario de la convención de Ocaña. 1828-9 de abril-1978*. Conferencia llevada a cabo en el II Congreso Grancolombiano de Historia, Academia Colombiana de Historia, Bogotá.
- ___ (1972), “Jiménez de Enciso, Prelado Republicano”. En: Revista Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 33, No. 114
- Toro Jaramillo, Iván Darío (2008). “Clero insurgente y clero realista en la revolución colombiana de la independencia”. En: Anuario de historia de la Iglesia. Universidad de Navarra, No. 17. Pp. 119-136.
- Tovar Zambrano, Bernardo (Ed.) (2012), *Independencia: Historia Diversa*. Bogotá, Universidad Nacional
- Todorov, Tzvetan (2005), *La Conquista de América. El problema del otro*. México, Siglo XXI Editores.
- Vallejo Mejía, Jesús (2006), *Historia de las relaciones internacionales. Desde las Guerras del Peloponeso hasta las Guerras del Opio*. Medellín, Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Vanegas, Isidro (2017), “El constitucionalismo y los imperativos revolucionarios: Popayán, 1808-1815” En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 44.1 Pp. 199-222.
- ___ (2010), “La revolución de la Nueva Granada: su historia y su actualidad” En: *Almanack Braziliense*. No. 11, mayo. Sao Paulo. Pp. 77-87

Vargas Ugarte, Rubén, S.J. (1945), *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana*. Buenos Aires, Editorial Huarpes.

Villegas, Jorge (1981), *Colombia: enfrentamiento Iglesia-Estado 1819-1887*. Bogotá, Editorial La Carreta

Weber, Max (2011), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.

Wolf, Stuart (1992), *La Europa napoleónica*. Barcelona, Editorial Crítica.

Zawadzky C., Alfonso (1948), *Clero insurgente y clero realista. Informes secretos del Obispo de Popayán al Rey, 1818-1819*. Cali, Imprenta Bolivariana

2. EN LÍNEA

Catholic Hierarchy. URL: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dcuen.html>

Gutiérrez Ardila, Daniel. *Una provincia contra su gobernador. La pugna de los vecinos de Nóvita contra el capitán Juan de Aguirre (1809-1810)*. En: Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debats 2010. [20/05/2010] URL: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/59707#tocto1n7>

Solano, Sergio P. *La construcción de los censos de población del Nuevo Reino de Granada a finales del siglo XVIII*. Universidad de Cartagena. URL: <http://ojs.udc.edu.co/index.php/taller/article/download/627/535>