

En altar portátil

Guerra, religión y violencia
en Antioquia 1860-1864

Fabio Hernán Carballo



En altar portátil



Uso académico, no comercial

En altar portátil

Guerra, religión y violencia en Antioquia
1860-1864



Fabio Hernán Carballo



Institución
Universitaria
Reacreditada en Alta Calidad

Colección Línea Profesoral

Carballo, Fabio Hernán, autor.

En altar portátil. Guerra, religión y violencia en Antioquia 1860-1864. Fabio Hernán Carballo (autor). Medellín : Institución Universitaria ITM, Editorial ITM 2025. | Primera edición.

300 páginas ; 16 x 23 cm. | Ilustraciones.

1. Guerras civiles | 2. Violencia | 3. Intolerancia | 4. Persecuciones históricas | 5. Partidos políticos | 6. 1860 | I. Tít. II. Serie

284.



Primera edición: xxxxx de 2025

© Fabio Hernán Carballo (autor).

© Institución Universitaria ITM

Sello Editorial ITM

Calle 75 75-101

Medellín, Colombia

Teléfono: 604 440 51 00 ext. 5197

<http://catalogo.itm.edu.co>

editorialitm@itm.edu.co

ISBN DIGITAL: 978-628-7751-33-0

Corrección de estilo

Martha Cecilia Caballero Jerez

Alejandro Vega Carvajal

Diseño y diagramación

Mauricio Raigosa Álvarez

Diseño de cubierta

Mauricio Raigosa Álvarez

Las fotografías de las páginas 63, 78, 131, 176, 203 y 221 son propiedad del Archivo Fotográfico de la Biblioteca Pública Piloto de Medellín. <https://www.bibliotecapiloto.gov.co/archivo-fotografico/>

Las ideas y opiniones de este libro son responsabilidad exclusiva de los autores, quienes son igualmente responsables de las citas, referencias y de la originalidad de su obra. En consecuencia, el ITM no responderá ante terceros por el contenido técnico o ideológico del texto ni asume responsabilidad alguna por las infracciones a las normas de propiedad intelectual. Todos los derechos reservados. El texto puede ser reproducido en todo o en parte y por cualquier medio citando la fuente.

CONTENIDO



INTRODUCCIÓN	9
1. Religión y violencia, acercamiento teórico	33
2. La guerra por las soberanías en Antioquia, 1860-1864	53
3. Los rebeldes de Amalfi	67
4. El sitio de Carolina, junio de 1861. La muerte de un elegido	111
5. En altar portátil. La Iglesia clandestina en Antioquia, 1862-1863	165
6. Joaquín Guillermo González, profeta de la guerra.....	209
7. Entre montes y entre lágrimas: la Antioquia profunda y conservadora de 1863	241
8. 1864, el triunfo de los ejércitos de Dios	267
EPÍLOGO	275
REFERENCIAS	285

INTRODUCCIÓN



Religión y violencia parecen ser dos palabras antagónicas. Una idea generalizada es que la religión (cualquiera que sea) debe llevar paz: paz al individuo, a la familia y a la sociedad. Académicos y teólogos dan cuenta del matrimonio entre religión y poder, religión y política, religión y violencia, guerra y religión. La idea de un reino ideal en una nueva tierra gobernada por Dios, por el enviado, por el profeta o siervo de Dios y administrada por los santos del Altísimo está tan arraigada en el cristianismo como la muerte de su Mesías.

Haciendo una lectura dedicada de *Jesus is coming* del evangelista de Adams, New York, William E. Blackstone, es posible entender por qué a este predicador, que murió en 1935, se le ha llamado un prosionista o padre del sionismo (tesis que levanta mucho conflicto). Blackstone enfatizó en

su texto, publicado en 1908, que la profecía bíblica apunta a un retorno de los semitas a la tierra santa, que serán llevados en alas de águila y que la hora de la prueba judía está tan claramente profetizada como profetizado está su retorno.

Pero quizá tú dices: «No creo que los israelitas van a ser restaurados en Canaán y que Jerusalén será reconstruida». ¡Querido lector! ¿Ha usted leído las declaraciones de la Palabra de Dios sobre eso? Seguramente nada es más declarado y explicado en las Escrituras. No tendríamos espacio para anotar todos los pasajes que hablan de eso, pero podemos dar algunas referencias. Le pedimos que lea esto con mucha atención. Déjese de prejuicios y nociones preconcebidas y permita al Espíritu Santo mostrarle, por su Palabra, la gloria futura del pueblo elegido de Dios «los muy amados» (Romanos 11:28) y estimados de Él como «la niña de su ojo» (Zacarías 2:8).¹

Pero el matrimonio religión-violencia podría decirse que vive presente en cada sociedad, en cada cultura, a su manera, por supuesto, pero tomando o rechazando aquello que le favorece o perjudica de acuerdo con la cosmovisión de sus protagonistas. Ejemplos locales, de Colombia, pueden dar cuenta de esto.

¹ Blackstone, 1908, p. 162.

[...] para mediados del siglo XX, en la violencia bipartidista, algunos autores han recordado que se notó la parcialidad religiosa en dicha confrontación.² En los años anteriores a la hegemonía liberal, el expresidente Carlos E. Restrepo temía que la violencia religiosa se levantara de nuevo³, sus temores parecieron confirmarse con el ascenso al poder de Enrique Olaya Herrera en 1930 y el asesinato (entre muchos otros) del sacerdote Gavino Orduz Lemus en Molagavita, «En la tierra natal del párroco [San Andrés] se concentraron 3000 campesinos conservadores para asistir a los funerales».⁴

La guerra de los Mil Días fue marcada también por el componente religioso. De igual manera, la guerra de 1877 es recordada como una guerra religiosa, guerra por la educación, por las conciencias de los niños, donde los Gobiernos liberales radicales querían la educación primaria obligatoria para los infantes frente a la oposición de una organización eclesial que aspiraba a tener el control de los colombianos desde sus primeros años.

Por otra parte, para mediados del siglo XIX el mundo católico se preguntaba qué pasaría con su Iglesia perseguida en Europa. Las tribulaciones sobre la Iglesia romana no eran pocas. Mientras

² Ortiz Sarmiento, 1985.

³ Carballo, 2016, 249-263.

⁴ Calle Mesa, 2006, p. 185.

en Italia el papa sufría persecución y destierro, en Colombia Pío IX (papa entre 1846 y 1878) era considerado por sus seguidores una columna que veía la salvación del mundo católico, la gran victoria de la Iglesia sobre el liberalismo, el judaísmo, la masonería, el socialismo y sus demás enemigos. Algunos de los católicos de Colombia, entre ellos prominentes laicos como José Manuel Groot y Miguel Antonio Caro, creían en que en esos años se cumplirían varias de las profecías bíblicas y las palabras anunciadas por mártires y santos de la Iglesia.

José David Cortés Guerrero, en *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918*, recuerda que la Iglesia fue perseguida no solo en lo concerniente a las ideas, sino también en sus bienes materiales, «El papa sintió que su poder temporal se desvanecía, así como los Estados Pontificios eran sacrificados a favor de la unificación italiana de 1870. El pontífice quedaba confinado, o “encarcelado”, como él mismo diría, a Roma, en el Vaticano».⁵ Aunque el texto de Cortés se enmarca en el período 1881-1918, es importante recoger sus aportes en conceptos clave como intransigencia religiosa, liberalismo político, integrismo católico, romanización y ultramontanismo, entre otros.

⁵ Cortés, 1998, p. 34.

También, Cortés va más allá de su periodización para hablar de intransigencia religiosa en Colombia; es claro al explicar que con el inicio de los partidos políticos los sentimientos religiosos salieron a flote:

A grandes rasgos, puede decirse que el conflicto se agudizó a mediados del siglo XIX a la par del surgimiento de los partidos políticos y del ascenso de José Hilario López al poder. Tanto liberales como conservadores se diferenciaron desde el comienzo por su postura frente al asunto religioso.⁶

Incluso, en lo que tiene que ver con el período aquí tratado, 1860-1864, Cortés recuerda que fue un momento especialmente crítico en las relaciones de la Iglesia con el Estado:

Las cosas pasaron de castaño a oscuro cuando, más allá de las reformas de mediados de siglo, los liberales radicales apoyaron las llevadas a cabo por Tomás [Cipriano] de Mosquera en 1861, que desamortizaban los bienes de la Iglesia, obligaban a la tuición de culto, enclaustraban y desterraban a comunidades religiosas y perseguían al clero.⁷

Me parece importante citar la investigación de Cortés en lo que respecta a su manera de resumir

⁶ Cortés, 1998, pp. 35-36.

⁷ Cortés, 1998, p. 36.

el catolicismo intransigente (o integrismos, pues habla indistintamente de uno o de otro, y aclara que sabe que lo hace), ya que la intransigencia religiosa en su versión católica hace parte del presente escrito. Cortés resalta la visión maniquea del mundo en ese integrismo, el enfrentamiento revolución-catolicismo, bien contra el mal, ateo contra creyente, sin tener la posibilidad de un puente entre ambos; el hecho de ser intransigente se valoraba de manera positiva en la época, tanto en el lado conservador como en el lado liberal. «Por lo tanto, y lo vamos observando poco a poco, la institución eclesiástica se sentía orgullosa de su intransigencia. Porque pactar, o transigir con el error, sería una traición [...]»⁸.

Pero en el ambiente de guerra o de confrontación la intransigencia no es de un solo lado; de igual manera, Cortés recuerda que muchos de los teóricos liberales de la época en Colombia también veían el mundo en blanco y negro:

También aquellos que tildaron a la Iglesia de intransigente no mostraron otra cara. Fueron a su modo intransigentes y excluyentes. Plantearon y redujeron a la sociedad a la interpretación simple de los polos opuestos, dejando de lado, desde el discurso, los matices existentes [...].⁹

⁸ Cortés, 1998, p. 68.

⁹ Cortés, 1998, p. 76.

Así, a grandes rasgos, esta relación entre religión y violencia es posible evidenciarla en la violencia bipartidista de mediados del siglo XX: sacrilegios en templos católicos, destrucción de imágenes religiosas, asesinato de sacerdotes; paralelamente, la persecución a los protestantes, los discursos guerreros del obispo Miguel Ángel Builes, la condena a los liberales desde los púlpitos. Esto puede verse en *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX*¹⁰. No es de extrañar, entonces, que el componente religioso también resaltara en la guerra por las soberanías entre 1860 y 1864 la temporalidad sugerida en esta investigación.

Aquí, uno de los planteamientos es que, aunque la guerra de 1877 tiene el sobrenombre de *guerra religiosa*, aquella donde las pasiones por lo metafísico se mostraron con más claridad, los conflictos posteriores del siglo XX también mostraron tales matices. Y así mismo, los anteriores al de 1877 vislumbraron, por medio de los discursos, los símbolos y las acciones, la relación religión y violencia. Lo que quiero decir es que el trasfondo religioso cristiano apareció de una u otra manera en las guerras o conflictos en Colombia, por lo menos desde la que se llamó guerra Religiosa de

¹⁰ Carballo, 2013.

1877. Pero tal trasfondo religioso también estuvo presente en las conflagraciones posteriores y anteriores a esta.

La pregunta no es pura retórica. ¿Por qué, si se supone que la religión, cualquiera que sea, trae paz, invita a la paz, a la tranquilidad, vemos en estos conflictos un papel preponderante del elemento religioso?

En mi primer libro, *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo xx*, estaba preocupado por los acontecimientos de la llamada época de la persecución. Como evangélico converso, escuchaba a los hombres más viejos de mi Iglesia protestante recordar lo que invocaban como *los días de la persecución, la época de la persecución*. Según ellos, días en que los sacerdotes proferían predicaciones desde los púlpitos para que el pueblo no les escuchara el discurso a los pastores, en que los predicadores itinerantes de parques y mercados tenían que salir huyendo de católicos que los perseguían con machetes, en que se llegaron incluso a quemar templos o a herir con piedras a hermanos cristianos en diferentes poblados. La investigación giró en torno a este fenómeno. Dado por hecho que la persecución existió, la pregunta era si fue por motivos religiosos, como afirmaban los

protestantes, o por motivos políticos, como insinuaban los curas católicos (al protestante se le persigue no por protestante, sino por liberal).

Del mismo modo, era por lo menos curioso para mí que se relacionara a los evangélicos con el comunismo. Algún día, mientras compartía con un amigo estudiante de ingeniería en el área de deportes en la Universidad de Antioquia, este, conociendo mi adscripción religiosa, me preguntó algo como esto: «¿Por qué dicen que los protestantes son comunistas, si vienen de los Estados Unidos, serían más bien capitalistas, de dónde salió esa idea?» Aunque, por supuesto, no tenía una respuesta para mi amigo, él me dio una pregunta para la vida, para dejar la ingeniería y optar por los estudios históricos. En *La persecución a los protestantes* comencé a comprender ese discurso integrista católico que ponía en un mismo cuarto a Lutero, a Voltaire, a Marx y a Adam Smith. Ese discurso anti-Revolución francesa llegó a Colombia, se notaba en las pastorales de Miguel Ángel Builes, en los escritos de la prensa católica contra el presidente Olaya Herrera en 1930. Me sorprendió que ese discurso caló tanto en el pueblo católico que, según James Henderson, los católicos se reunieron en los templos a orar por la muerte del presidente Olaya Herrera antes de que asumiera el cargo, «[...] los conservadores se

agolparon en las iglesias el 10 de febrero, al día siguiente de las elecciones. Oraban para que se diera una intervención divina, por la muerte de Olaya Herrera [...]».¹¹

De *La persecución a los protestantes* concluí que la intransigencia fue tanto política como religiosa, que una cosa no se podía separar de la otra.

Este estudio demuestra la imposibilidad de encasillar en una sola gaveta (política o religiosa) la persecución de la que fueron objeto los protestantes en Antioquia y Colombia. Para la época en la que se delimitó este trabajo [y ahora lo pienso para todas las épocas, aunque la sola frase me desborda], es imposible desligar una cosa de la otra. La persecución que fue sistemática y organizada, fue político-religiosa y se movía de un lado a otro. Los mismos católicos radicales que afirmaban que la violencia contra los protestantes era solo por su participación política, incitaban a defender la patria como una unidad católica.¹²

En *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprottestante en la Colombia decimonónica*¹³ mi idea era seguir rastreando la intransigencia desde las palabras, en este caso desde los conceptos de meretriz e inmaculada o prostituta y virgen.

¹¹ Henderson, 2006, p. 260.

¹² Carballo, 2013, p. 151.

¹³ Carballo, 2017.

En el siglo XIX colombiano la discusión giró en términos metafísicos y, se podría decir, en buscar la correcta aplicación bíblica: quién era la meretriz y quién la inmaculada.

Comprobé, entonces, que algunos liberales colombianos, al igual que muchos protestantes (especialmente evangélicos norteamericanos o influenciados por estos) escribían acerca de la prostitución de la Iglesia católica romana. Para ellos, la Iglesia se prostituyó con la venta de indulgencias y, especialmente, con la unión de la Iglesia y el Estado. Esto la llevó a perder su función principal de la cura de almas y la involucró en el juego político. Tanto los predicadores evangélicos del siglo XIX como los liberales caían en la trampa teórica de que los sacerdotes y obispos solo debían dedicarse a sus labores pastorales de cuidar el rebaño de Dios. Ingenuamente, no aceptaban que los sacerdotes católicos expresaran sus opiniones políticas, pero incluso algunos curas llegaron a ser legisladores o personas vinculadas de una u otra forma al poder.

Por su parte, el discurso contrario también era llamativo. Para muchos de los escritores católicos colombianos del XIX, la Iglesia católica era la impoluta mujer de «Revelación 12», para ese momento venerada en la advocación de la

Inmaculada Concepción. La virgen inmaculada era un símbolo de la Iglesia; virgen pura que sería presentada como la novia de Cristo. La imagen de esta virgen tiene una serpiente bajo sus pies, serpiente que representa al diablo, a los enemigos de Dios y de la Iglesia, en esta interpretación: a los protestantes, liberales, socialistas y comunistas.

El discurso en torno a la meretriz y a la inmaculada era un discurso excluyente (intransigente) que veía la verdad en blanco y negro. Desde la interpretación profética incluso se podía hacer daño al otro, había miedo de que la prostituta llegara a reinar. En una hermenéutica de la historia de la humanidad que, aplicada, iba más allá de las palabras: los conservadores se sentían con la obligación de defender un orden e incluso tomar las armas frente al peligro liberal de violar a sus mujeres, perder su tierra y su raza; los conservadores no permitirían que la prostituta liberal llegara a dominarlos. Por su parte, los liberales veían cómo la Iglesia había prostituido el verdadero evangelio de Cristo y ellos estaban dispuestos a pelear por aquello que Dios le dio como primer regalo al pueblo de Israel, la libertad.

Un pasaje llamativo sobre este asunto lo encontré, también en relación con esta guerra, en una biografía del clérigo Valerio Antonio Jiménez.

Según dicha biografía, escrita en 1906 por el presbítero Juan de Dios Uribe:

[...] á pesar de su edad y su quebrantada salud, y retirado á paraje incómodo é insalubre, [Valerio Antonio] abrazó su cruz resignado, y lleno de santa entereza pronunció el *non possumus* de los Apóstoles. No pudo permitir, que la Iglesia dejase de ser la hermosa Virgen de Salem, para convertirse en la prostituta de Babilonia, vendida por interés á sus mismos enemigos.¹⁴

Además de esas fuertes convicciones, en tiempos de guerra afloran emociones propias que pueden llevar incluso a la muerte de los otros, sean liberales o conservadores. Siguiendo a Tzvetan Todorov, el asesino no es alguien diferente a cualquier otro ser humano, puede ser cualquiera de nosotros; el juicio sobre el asesino, aun a aquel que comete delitos atroces, es un juicio hecho por personas que podrían ser ellos mismos asesinos atroces. El miedo y la esperanza estaban presentes en estos adalides de la fe, en los momentos más duros de la confrontación, donde vieron con sus propios ojos sacrilegios a imágenes veneradas desde su niñez, profanación a templos que ellos mismos consideraban suyos. El miedo a que los otros llegaran al poder y la

¹⁴ De Dios Uribe, 1906.

esperanza de una vida mejor surgían y daban paso a la violencia contra el otro.

Los grandes crímenes [...] son el resultado de reacciones familiares a todo el mundo. Una de ellas proviene de la sensación de peligro mortal que nos amenaza, a nosotros y a nuestros vecinos, y del miedo que provoca ese sentimiento; se trata del convencimiento de que en ese momento preciso hay que matar para evitar ser matado. [...] La segunda reacción proviene del deseo de mejorar el estado actual de las cosas, el de uno mismo o el de la comunidad.¹⁵

El miedo es una de esas emociones que se ocultan; no conviene mostrar miedo en tiempo de guerra, así como no conviene mostrarse ansioso en tiempo de espera. Es difícil identificar el miedo en las cartas, en los pronunciamientos, en los escritos entre 1859 y 1864. De hombres tan *temibles* como el negro Victoria o el mismo Tomás Cipriano de Mosquera no se hablaba con miedo, pero el temor existía. Una pequeña reflexión psicológica dirá, entonces, que la ansiedad se cubre con la calma, los celos con la dignidad, y el miedo con el valor. Lo que sí puede leerse para la época entre 1860 y 1864 son los llamados al valor, a la fortaleza, los mensajes a no atemorizarse y dar la vida por el orden, por la religión, por la familia; eso indica que reinaba el miedo entre

¹⁵ Todorov, 2009, p. 17.

los conservadores antioqueños. Fueron los sacerdotes, líderes naturales de los pueblos, aquellos que tuvieron que mostrar su valentía frente a su feligresía, sufrir las caminatas por los bosques, officiar en altar portátil, predicar en la clandestinidad. Y al mismo tiempo, aquellos sacerdotes de mediados del siglo XIX en Antioquia hablaban de un futuro mejor, tenían la convicción del triunfo de la Iglesia sobre el liberalismo, del triunfo de Dios sobre Satanás, no podría ser de otra forma, según ellos, era la historia del mundo, ya contada, desde los tiempos remotos por doctores de la Iglesia, por escritores y videntes.

Muchos de los sacerdotes (e incluso algunos obispos), en 1860, estuvieron dispuestos a dar su vida por el orden establecido y eso los sumergió en la violencia contra el otro; lo contrario no es solo un reflejo de esto. La violencia que los liberales ejercieron contra los conservadores parecía una venganza al orden, una burla a la disciplina conservadora, pero fue también violenta. Cuando el presidente Tomás Cipriano de Mosquera citó al obispo Domingo Antonio Riaño a Medellín, para que se sometiera a sus decretos, se creó todo un teatro alrededor del acontecimiento. En algún momento de la discusión, Mosquera le dijo al obispo que lo mismo entraba una bala en la cabeza de un obispo que en la

cabeza de un desertor; la frase es una muestra de poder, pero, al mismo tiempo, es una burla a la dignidad del cargo de obispo. El espectáculo era poco menos que emocionante: el presidente invencible en la guerra contra un viejo obispo. Mosquera tenía una mandíbula de metal, había sufrido una grave herida en una batalla en 1824 (38 años antes de esta reunión con Riaño), le apodaban el Mascachochas por sus dificultades para hablar y comer; para la época casi fue considerado un monstruo. Riaño, por su parte, de 74 años, caminaba ya de bastón y seguramente pensaba que su viaje de Antioquia a Medellín sería el último. La humillación del orden, orden que pretendía establecer la Iglesia con sus normas, llegó por intermedio de su peor enemigo, Mosquera.

Hay acontecimientos en la vida de las personas que las cambian de una u otra forma; sería interesante hacer un estudio psicológico-histórico sobre la personalidad del general Mosquera, el Mascachochas.

Este texto es un acercamiento a la guerra por las soberanías en Antioquia entre 1860 y 1864. No es una descripción detallada de la guerra, aunque seguro aporta pormenores poco conocidos, sino más bien una lectura de esta desde la religiosidad de la época. La pregunta gira en torno a

los ideales religiosos y la guerra en Antioquia, en cómo dichos discursos e ideas aportaron al conflicto. Tanto los conservadores como los liberales tenían ideales utópicos que en medio de la guerra se exacerbaban. Los teóricos de la guerra, en uno y otro bando, recordaban al pueblo aquello por lo que era digno pelear. No es de preguntarse si el discurso religioso pasó al político, este camino ya está allanado, más bien, cuáles fueron las consecuencias de estos discursos en la cultura del pueblo antioqueño. Esta investigación pretende aportar en el análisis social y cultural de aquello que se considera antioqueño.

El texto presenta ocho capítulos que pueden considerarse, de una u otra forma, independientes, pues fueron pensados como artículos particulares. Creo que la inclusión de todos en un mismo cuerpo aporta a la reflexión sobre el fenómeno de la violencia religiosa o la religiosidad de la violencia. Acepto la crítica de la falta de conexión de un capítulo con otro; no obstante, considero este libro un acercamiento valioso a la relación teórica planteada. Podría argumentar en mi defensa que no estoy escribiendo literatura, pero en lugar de eso, invito al lector, profesional en la historia o no, a disfrutar cada uno de los capítulos como una historia aparte que se conecta inevitablemente con las demás.

El primer capítulo es un acercamiento teórico conceptual para adentrarse en la época, en los conceptos del momento. Lo llamo acercamiento, pues no pretendo un marco teórico estricto que no permita ir de la historia a la teología o de la teología a la antropología. En este me preocupo por entender los valores de libertad y orden, el primero como estandarte del liberalismo y el segundo del conservatismo. Lo que planteo, de alguna manera, es que la violencia religiosa tiene como detonante la supuesta destrucción de un orden establecido por Dios. Este concierto por conservar el orden con violencia también puede remitirse a Walter Benjamin y su concepto de violencia conservadora.¹⁶ No obstante, la preocupación sobrepasa el planteamiento de que el monoteísmo es violento de por sí y el politeísmo es tolerante. Trato de hacer un balance entre las posiciones teóricas de Jam Assmann y Karen Armstrong; para Armstrong, por ejemplo, la violencia y la paz tienen una historia tanto en el politeísmo como en el monoteísmo.

El segundo capítulo es una necesaria contextualización de la guerra para abordar los demás capítulos que, como se ha dicho, pueden leerse como textos independientes, pero que, al disponerse en un todo (como aquellos juegos de capas

¹⁶ Seguí, 2012, p. 44.

de anatomía del cuerpo humano) aprovecharán al lector para la comprensión de los otros capítulos. No se narra aquí una novela en orden cronológico, aunque se intenta seguir una cronología en los eventos; se trata más bien de buscar relaciones y comprensiones generales para una violencia no exclusiva de una religión en particular.

En el tercer capítulo, «Los rebeldes de Amalfi», parto de la situación caótica vivida en el estado de Antioquia a principios de 1861. Los liberales antioqueños intentaron tomarse Medellín con un protagonismo especial de hombres de Amalfi y Sopetrán. Busco el ideal espiritual o religioso (en este caso no hago la diferencia), desde los discursos y los hechos, en aquello que daba sentido de vida a los liberales. De manera especial, hay un énfasis en el valor de la libertad, en la idea de un Cristo más humano y en la utopía social y geográfica. En buena medida, podría pensarse que la guerra en Antioquia fue también la confrontación entre la idea de un dios más humano y un dios más divino, uno de la libertad y otro del orden.

En el capítulo sobre «El sitio de Carolina», o la batalla de Carolina, trato de describir un evento a mediados de 1861 que enfrentó a los liberales rionegreros, especialmente, con los conservadores de Santa Rosa. En la batalla murió el joven

conservador Eliseo Arbeláez, pero fueron derrotadas las tropas liberales bajo el liderazgo de Ramón Santo Domingo Vila y Pascual Bravo. La batalla de Carolina es recordada como una victoria de gloria por parte de los conservadores. Los discursos en torno a esta (de parte de los conservadores) están llenos de invocaciones a la providencia, a las predicciones, a los escogidos, a la guerra entre los dioses. Me detengo en la idealización del negro desde lo teológico, del invasor liberal desde la idea cristiana mesiánica que estaba desarrollándose en ese momento de batalla de la Iglesia. Un concepto importante en su relación con lo religioso es el del racismo. ¿Puede aplicarse la idea de racismo en Antioquia para 1861? ¿Cómo se manifestó dicho racismo? Son reflexiones que me hago en este capítulo.

El quinto capítulo, «En altar portátil, la Iglesia clandestina en Antioquia», que podría decirse que es el centro del escrito, gira en torno a la persecución de que fueron objeto los sacerdotes no sometidos por parte de los liberales, de manera particular desde julio de 1861 cuando el general Mosquera se tomó Bogotá. Las formas como pudieron seguir ejerciendo su ministerio, el apoyo de los feligreses y la huida por los montes son elementos clave de esta sección. Considero que la acción de ejercer el ministerio sacerdotal, ofrecer

misas, por ejemplo, en la clandestinidad y en altar portátil, imprimía una fuerza psicológica especial al clero no sometido para seguir en la lucha por su religión y por los valores que consideraban estaban en juego frente a un Gobierno, en sus palabras, enemigo del catolicismo.

También, me detengo en la figura de Joaquín Guillermo González Gutiérrez (capítulo sexto) como un ejemplo de sacerdote no sometido y a la vez militante en la causa. El capellán de la Tercera División. Al quedarme por un momento en esta figura, intento hacer un balance de las emociones que un solo hombre puede impartir a muchos, de las redes familiares que movían los sacerdotes antioqueños, de la ritualidad alrededor de sus personas. Busqué también hacer un análisis de González Gutiérrez desde la idea teológica del profeta, de aquel que denuncia la maldad y, al mismo tiempo, no es parte de una élite sacerdotal, sino parte del pueblo de donde surgió (es decir, hablo no del *profeta del rey*, sino del profeta que denuncia). Hacer guerra a los sacerdotes antioqueños, puntualmente a los no sometidos, era hacerle la guerra a la red de familias que estaba detrás de ellos.

Escribí el capítulo «Entre montes y entre lágrimas: la Antioquia profunda y conservadora de

1863» (séptimo) para no desperdiciar los escritos de tres sacerdotes de la época: Joaquín Restrepo Uribe, José María Gómez Ángel y José Joaquín Isaza. Las cartas de estos tres preladados son ricas en emociones y descripciones. Seleccioné particularmente las misivas de 1863, pues fue un período especialmente caótico para la Iglesia en Antioquia, ya que a finales de 1862 había ocurrido la salida del obispo Riaño y a principios de 1864 se presentó el triunfo conservador. Así, 1863 fue el año de transición de las lágrimas a las sonrisas, de la ciudad a los campos, de obedecer o desobedecer a Riaño, de la seguridad del templo al altar portátil. Podría decirse que en este punto considero importante resaltar que la clandestinidad del momento avivó también los ánimos del pueblo católico y no solo de los sacerdotes no sometidos al Gobierno de Mosquera. Esa resistencia finalmente fue vencedora en Marinilla.

Finalmente, el capítulo 8, «1864, el triunfo de los ejércitos de Dios», se escribe con el propósito de dar una resolución temporal al problema planteado y así justificar la periodización especificada desde el comienzo. Fue a principios de 1864 cuando el panorama para la Iglesia católica en Antioquia comenzó a cambiar con el triunfo de los marinillos en la batalla de Cascajo. Considero destacable cerrar de esta manera, aunque parezca

un capítulo muy corto, dado el hecho de que la batalla de Cascajo parece un evento fundacional en la implantación de la nueva época conservadora antioqueña. El capítulo, a pesar de su brevedad, menciona a personas tan importantes en el imaginario de la época como Pedro Justo Berrío, Pascual Bravo, Epifanio Mejía, Gregorio Gutiérrez González y el presbítero Valerio Antonio Jiménez.

En casi todo el texto el componente poético fue clave en los triunfos y en la resistencia de los clérigos y de las milicias; Gregorio Gutiérrez González y Epifanio Mejía son dos protagonistas casi olvidados de estas confrontaciones quienes, valiéndose de sus versos, daban aliento a los suyos para continuar. La historia de las lecturas de dichas poesías queda inconclusa; baste recordar que a Gutiérrez González (GGG) le pedían hacer escritos que levantaron los ánimos de los ejércitos conservadores en Carolina, he ahí su importancia.

El parecer del que escribe es que la guerra entre 1860 y 1864 en Antioquia afianzó el espíritu conservador del Norte y del Oriente antioqueños, que los sacerdotes perseguidos se convirtieron en modelos de fuerza y resistencia, que la idea actual de una Antioquia federal puede también rastrearse desde esta época y esta guerra.

Capítulo 1.

RELIGIÓN Y VIOLENCIA, ACERCAMIENTO TEÓRICO



La relación entre violencia y religión se podría abordar desde diferentes ópticas: mirarlo con ojos de religioso o con ojos de no religioso, hacer un juicio de valor sobre los unos y sobre los otros. El no religioso critica a los religiosos por entrar en la guerra, los señala como aquellos que predicán, pero no practican. Por su parte, el religioso dirá que entra en la confrontación porque esa fue su suerte, atacaron sus valores y estaba llamado a defender lo que tenía. Marco Palacio y Frank Safford en *Colombia país fragmentado sociedad dividida* recuerdan los fundamentos en los que estaba sostenido el Partido Conservador y, citando a Mariano Ospina Rodríguez (uno de sus fundadores), indican que sería el ataque a la religión lo que motivaría al pueblo conservador a ir a la guerra:

Mariano Ospina, en una carta enviada a José Eusebio Caro, analizó fríamente las posibles consignas que se podrían utilizar para motivar la defensa enérgica y apasionada del partido conservador. Según Ospina, los principales

elementos del credo conservador eran la libertad política, la seguridad personal y de la propiedad, y la religión cristiana. Sin embargo, la experiencia había demostrado que los conservadores a quienes les preocupaba sobre todo la seguridad personal y de la propiedad no iban a luchar por la causa. Solo la bandera de la religión podría movilizar un apoyo popular favorable al partido conservador.¹⁷

En términos generales, los conservadores pelean por mantener un esquema en el que se sienten cómodos, luchan por conservar un orden. No necesariamente esto quiere decir que son ricos magnates que pueden viajar por el mundo, pero indica su apego a unas costumbres, a tradiciones que bien pueden estar en medio de lo que para otros sería la pobreza. El político conservador Álvaro Gómez Hurtado recordaba, a finales del siglo xx, que en Colombia existían pueblos que vivían en paz en medio de su pobreza.¹⁸

Las reflexiones concernientes a la violencia, y a esta en medio del discurso religioso, han llevado al investigador a concentrarse en dos tipos de pensamiento. Por un lado, el asunto de los valores, de la moral, de la pregunta sobre quiénes son los buenos y quiénes son los malos; por el otro, las ideas de futuro, las diferentes

¹⁷ Palacios y Safford, 2002, pp. 397-398.

¹⁸ Gómez Hurtado, 1989.

visiones del porvenir entre un grupo de personas y otras, las diferentes utopías, mesianismos y milenarismos.

El discurso de la moralidad se encuentra con las elucubraciones sobre el verdadero Dios, o sobre el *verdadero* significado del evangelio. Michel Maffesoli, en un pequeño ensayo sobre la violencia fundadora, pone esta dialéctica entre el monoteísmo y el politeísmo. Maffesoli presenta un escenario de guerra entre el Dios judeocristiano y los dioses paganos que estaban en los lugares altos. Jan Assmann se acerca a este tema en *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*. Assmann recuerda a David Hume: «Hace ya 250 años David Hume postuló no solo la mayor antigüedad del politeísmo respecto del monoteísmo, sino también, y ligada a ella, la tesis de que el politeísmo es tolerante y el monoteísmo, por el contrario, es intolerante».¹⁹

Assmann sostiene que el judaísmo (monoteísmo específicamente) es una religión secundaria, es decir, una religión que necesitó algún tipo de razonamiento para llegar a la conclusión de que hay un solo Dios. El monoteísmo es, entonces, intolerante frente a lo que considera pagano. Jan Assmann asegura que su concepto de *distinción*

¹⁹ Assmann, 2006, p. 21.

mosaica no es antisemita, como algunos le han criticado, pero sí entiende que, en la idea de ganar al pagano a la fe, se llega a la violencia. A pesar de esto, no desconoce la violencia en las religiones primarias (politeístas):

Evidentemente, yo no creo que el mundo de las religiones primarias estuviera libre de odio y violencia. Por el contrario, estaba lleno de violencia y enemistad en las más variadas formas, y muchas de estas formas fueron reprimidas, civilizadas o directamente erradicadas por las religiones monoteístas cuando estas se impusieron con su poder transformador, porque sentían que esa violencia era incompatible con la verdad que ellas defendían.²⁰

Assmann reconoce la violencia en el politeísmo, pero entiende que la que está sustentada teológicamente es la monoteísta. Para los pueblos politeístas, sus dioses eran semejantes a los de los otros pueblos y, aunque se ejercía violencia, en muchos casos esta tenía que ver más con el compromiso que cada pueblo asumía frente a su dios que por el hecho de que algunas personas fueran consideradas paganas.

En la intolerancia y la violencia en la guerra de 1860 a 1864, en Colombia, es posible seguir los rastros que Assmann usa para la antigüedad. Los

²⁰ Assmann, 2006, p. 23.

católicos conservadores procuraban, de una u otra forma, ofrecer el verdadero camino a la salvación. La violencia de estos hacia los liberales era simbólica y no sangrienta en muchos casos; piénsese cuando el sacerdote se negaba a confesar a un liberal antes de su muerte o se rechazaba bautizar a los hijos de los liberales. Esto, en cierto modo, era quitarle el sentido a la existencia de los liberales pobres.

Con este tipo de intolerancia se obligaba al otro a ser como yo, se miraba al otro como pagano y se buscaba, de una forma violenta, su conversión. Entre tanto, parece (a primera vista) que los liberales no tenían problema si eran confesados por un sacerdote sometido a los decretos del Gobierno o por uno que no lo estaba. Bien podían escuchar misa o pedir el sacramento del matrimonio a sacerdotes sometidos a los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas y a la Ley de Policía del 23 de abril de 1863. Al liberal le importaba tener el sacramento, no tanto si era impartido por un cura romanista o por uno rebelde. En esta perspectiva, se podría decir que el liberal era más tolerante que el conservador y, como dice Assmann, no tenía una excusa teológica para su violencia.

La relación religión-violencia, desde esta visión de lo moral, también se puede observar a partir del concepto del martirio. La guerra por las soberanías en Antioquia está llena de mártires. Domingo Antonio Riaño, el obispo mártir, es el típico ejemplo para mostrar en los relatos de la época. Empero, cada sacerdote excluido de su parroquia, cada clérigo escondido en los montes, incluso aquellos que en sus retractaciones argumentaron que fueron obligados a juramentar a favor del Gobierno, podrían ser considerados mártires. Los relatos están llenos de quejas frente a los vejámenes de los liberales en torno a la posición de autoridad de sacerdotes y monjas.

Parece real el relato de la novela de María Cristina Restrepo, *Amores sin tregua*, sobre la expulsión de las hermanas del convento de las carmelitas en Medellín.

El coro de voces pronunció por última vez los votos. Luego la priora volvió a tomar la palabra, con los ojos fijos en Trujillo [el jefe municipal encargado de la expulsión]: —Ponemos por testigo a Jesús sacramentado, que salimos de este claustro por la fuerza y violentadas. —¡Salgan, salgan!—, decía Trujillo con deseos de acabar de una vez por todas, empujándolas hacia la puerta como si fueran ganado de feria.

A pocos metros de la salida, la hermana María Liberata de las Nieves sufrió un desmayo. Estefanía y la Donada la sacaron a rastras hasta el corredor, donde las ráfagas de lluvia le devolvieron la conciencia. Al llegar a la puerta principal escoltada por Cenón Trujillo, la madre priora se puso de rodillas y de nuevo constató que salían del monasterio por la fuerza.²¹

La anterior cita, aunque se refiere a una novela, deja entrever el asunto del martirio como fundador de la violencia religiosa.

Cuando se comprende que la intolerancia inmanente al monoteísmo [...] hizo su aparición por primera vez en forma pasiva o martiriológica, es decir, como rechazo a aceptar una forma de religión considerada falsa y preferir la muerte, entonces resulta evidente que el problema «monoteísmo y violencia» se trata tanto del sufrimiento como del ejercicio de la violencia.²²

Los conservadores hablaron de sacrilegios y de ofensas a lo más sagrado; una de las palabras que más aparece en los llamados a la guerra es *defensa*, cuidar el orden. Podría decirse que la guerra la comenzó el propio presidente Ospina Rodríguez, así que eran los liberales quienes defendían los derechos adquiridos en la administración de

²¹ Restrepo, 2006, pp. 198-199.

²² Assmann, 2006, p. 28.

José Hilario López; no obstante, la mirada de los acontecimientos desde Antioquia parecía diferente y para los antioqueños conservadores el usurpador era el monstruo, el hereje, Mosquera. Estaban siendo martirizados por los liberales o, por lo menos, esa era la sensación. De este martirio se pasa a la violencia contra el otro, contra el idólatra, aquel que adora a otros dioses a pesar de no saberlo.

El evento de la expulsión de las carmelitas de Medellín es recordado por el padre José Joaquín Isaza cuando le escribió, el 15 de mayo de 1863, a su querido amigo, también clérigo, José Ignacio Montoya:

Mi imaginación se exalta en sumo grado i mis ojos no cesan de derramar amargas lágrimas: porque las lágrimas son el lenguaje universal de la especie humana i al mismo tiempo el mas elocuente i espresivo de los grandes sentimientos del alma, cuando presencio las ruinas de mi patria, el ultraje i la persecución de los unjidos del Señor i de esas inocentes virjenes, que retiradas del mundo en el interior de sus claustros, no hacian otro mal que elevar sus plegarias al Señor de las misericordias por los desgraciados pecadores, i cuyas lágrimas cayendo en silencio de sus ojos, como el rocío que cae sobre los campos, para atraer la fertilidad, atraian sobre nosotros la piedad, la misericordia i el perdón..... Todo desaparece a nuestra vista, i dentro de poco

esas instituciones, fruto de la religiosidad de nuestros mayores, no serán sino recuerdos de tiempos que ya pasaron; porque todo cae bajo el hacha destructora de los innovadores que saben destruirlo todo, pero que son incapaces de edificar nada.²³

Pero, como dice Assmann, la violencia no es solo por parte de los monoteístas hacia los politeístas; entre los mismos politeístas existen la intolerancia, lo violento y lo sangriento. Posiblemente, esto no parte de lo sacrificial, de la abstinencia, de lo estoico, sino de lo contrario, del dejar sentir, del *tengo derecho* a sentir hasta que lo quiera sentir. Michel Maffesoli, tratando este tema, encuentra esta misma lucha entre el monoteísmo y el politeísmo, entre el culto a Jehová y los cultos a otros dioses.

El origen de este monoteísmo hay que ir a buscarlo muy lejos y recordemos cómo, en el Antiguo Testamento, la que será la lucha constante de los profetas es una lucha contra los «altos lugares». Los «altos lugares» eran sitios donde alrededor de un icono o de un ídolo, se celebraban cultos femeninos —la gran madre, la tierra, la madre abastecedora— que eran, digámoslo claramente, cultos de promiscuidad sexual. Se decía de forma más erudita, la *hierogamia* o la *hierodulia*, pero en términos más sencillos es orgía generalizada. Y en el fondo lo

²³ Isaza, 1864, p. 27.

que ocurría alrededor de estos cultos femeninos, estos cultos del vientre, era de alguna manera algo que solicitaba los sentidos.²⁴

Esta cita de *La violencia fundadora* de Maffesoli da luces a la idea de violencia desde el sacrificio, desde el martirio. Entretanto, espero aquello que puedo sentir, que es digno de sentir; resistiré aquello profano que no debo sentir; forzaré mi voluntad, resistencia que violenta los sentidos, aguante cruel y doloroso. En la otra mano está aquel que siente, que disfruta el percibir, que encontró los afectos de los sentidos de manera casual, mítica y, a lo mejor, con un poco de mala conciencia, que se le manifestó lo sagrado en el sentir, en los lugares altos.

Un ejemplo de este tipo de violencia por la libertad lo encontramos en la rebelión contra los franciscanos del cacique Ignacio de Torete, en 1737 (en Perú); en su libro *Guerra en las sombras. La lucha por la utopía en la Amazonía peruana*, Eduardo Fernández y Michael F. Brown recuerdan cómo el cacique mandó matar a sacerdotes e indígenas conversos en Catalipango y en la misión Santa Cruz de Sonomoro.

Cuando el agonizante Fray Manuel Bajo le preguntó qué lo había llevado a cometer semejante

²⁴ Maffesoli, 2008, pp. 47-68.

traición, se dice que Ignacio contestó: «Porque tú y los tuyos nos estáis matando todos los días con vuestros sermones y doctrinas quitándonos nuestra libertad».²⁵

El testimonio del historiador Izaguirre explica que el cacique dejó de ser cristiano y pasó a tener de nuevo sus antiguas libertades y a tener más de una mujer.

Uno de los elementos máspreciados por los conservadores para la época eran sus mujeres (esposas e hijas). Las fuentes revelan el valor que aquellos daban a la virginidad y dignidad de sus hijas y cómo estaban dispuestos a morir por conservar la pureza de sus hijas y la dignidad de sus esposas. Parecería una exageración pensar que la violación de las mujeres conservadoras estaba en juego en esta guerra, pero si en todas las guerras violan mujeres como prueba de conquista (conquista del cuerpo) y como estrategia de terror, especialmente en el caso de violentar a más de una, ¿por qué no creerles a los conservadores antioqueños en 1861 quienes argumentaban que los liberales llegaban a violar a sus esposas e hijas vírgenes?, ¿porque eran conservadores? Es muy probable, por las dinámicas de la guerra misma, que algo así hubiera pasado

²⁵ Fernández y Brown, 2001, pp. 26-27.

y es muy probable que los mismos conservadores lo hubieran hecho, pero el discurso contra la violación de las mujeres y contra el irrespeto a la moral de sus familias estaba de su lado.

Respecto al mesianismo o milenarismo de la época, no se encuentran para el tiempo tratado y en las fuentes consultadas tantas referencias proféticas que presagien el triunfo de la Iglesia en la guerra que se estaba librando. Sin embargo, en 1860, en el contexto internacional, la Iglesia católica estaba pasando por fuertes tribulaciones terrenales, específicamente, la disputa por los Estados Pontificios en Italia.²⁶ El papa inmortal Pío IX defendía la Iglesia de los ataques del enemigo liberal y librepensador. En 1862, San Juan Bosco, fundador de la orden salesiana, vio un caballo rojo que con su presencia espantó a jóvenes que jugaban en una llanura; el santo decía en medio de su éxtasis: «Pero esto es un demonio» y preguntó a uno de los presentes: «¿Qué quiere decir este enorme caballo?»; la respuesta fue: «el caballo rojo del Apocalipsis».²⁷ No es extraño, entonces, que el liberalismo, el socialismo y el comunismo fueran vistos por este tipo de mesianismo católico romanista como el caballo bermejo que hacía guerra contra la Iglesia.

²⁶ Ortiz et al., 2005.

²⁷ Villanueva, 1961, p. 235.

En *La meretriz immaculada* recordé el discurso apocalíptico de algún sector de la Iglesia, entre otros al franciscano español Francisco Tiburcio Arribas. Las obras de este fray gozaron de gran popularidad en su época. Arribas nació en Segovia, en 1815; entre 1863 y 1865 publicó tres novelas con el rótulo principal de *La diosa y la furia, o sea, la caridad perseguida por el materialismo*. Raúl Fernández Sánchez-Alarcos expresa que «[...] los libros de Arribas acusan un tono apocalíptico, cuyo interés estriba [...] al margen de disquisiciones teológicas, en servir de contrapunto al progreso moderno».²⁸

Escribí en *La meretriz*:

Para Arribas el mundo del siglo XIX estaba en un malestar que lo arrastraba de un achaque a otro, un mal lo llevaba a otro mal y así, finalmente, a la muerte. Dicha fiebre pútrida, según Arribas, no se alcanzaría a curar. El final estaba a la vuelta de la esquina [...]. Según las palabras del franciscano, «el mundo [...] ha entrado en el estado morbosos que en lo natural se llama tisis, en el que tanto ha avanzado, que se haya en el último grado de consunción, con síntomas ciertos de próxima muerte, sin tener, humanamente hablando, remedio posible tan desesperada situación».²⁹

²⁸ Fernández Sánchez-Alarcos, 2012.

²⁹ Carballo, 2017, p. 112.

El texto de Arribas está en un libro que, por su título, ya es revelador: *El misterio de iniquidad o conjuración satánico-humana contra Jesucristo. Su principio y elaboración en siglos anteriores, su desarrollo y complemento por la Revolución protestante-filosófica-espiritista y su pavorosa terminación por el Anticristo y sus hordas ya formadas*.

En esta investigación no encontré tantos elementos apocalípticos como sí aparecen en la guerra de 1877; para esto, el lector puede remitirse al escrito *Mesianismo católico en Colombia*.³⁰ Sin embargo, el ambiente de confrontación entre los dos poderes estaba en pleno apogeo. La falta de este tipo de referencias tendrá que ver con la espacialidad de la investigación, con el tipo de personas que escribían, con la guerra práctica (no de ideas) que se estaba viviendo. Puede decirse que la confrontación de ideas para finales del siglo XVIII en Europa llegó al punto de una confrontación bélica en el estado de Antioquia para mediados del XIX. Aunque no se hablaba directamente de la llegada del Mesías o del triunfo de la Iglesia, algunos de los elementos mesiánicos estaban presentes: comunidades pequeñas con sacerdotes mártires casi al tipo de profetas; sectores descontentos con la llegada al poder del dictador Mosquera y la creencia en un paraíso, en este

³⁰ Carballo, 2017, pp. 103-119.

caso un paraíso por cuidar y no necesariamente por descubrir: Medellín.³¹

La relación entre religión y violencia la busco, entonces, más que en una base teológica, en un trasfondo de valores, de aspectos culturales impregnados en la vida de las personas de mediados del siglo XIX en la Nueva Granada. Esos valores, rodando en el ambiente, con un pasado discursivo, fueron *creados* de alguna manera por cierta élite, pero también estaban impresos en el aire, en el *humus* que se refleja en una ética de vida.³² Considero muy importantes las ideas como aporte a lo violento; cuando me refiero a lo violento, me refiero al hecho de forzar al otro a hacer o creer. Pero también cada vez me inclino más a pensar que los discursos teológicos y políticos son casi que excusas a unas creencias que ya estaban en el ambiente y tales discursos solo llegan a confirmarlas. Jean Pierre Bastian, teólogo e historiador, escribió algo parecido en *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina* cuando estudió la llegada de las sociedades misioneras protestantes a ciertos territorios que ya, de una u otra manera, estaban preparadas para su llegada:

³¹ Pereira de Queiroz, 1969.

³² Uribe de Hincapié, 1990.

En el marco del conflicto constitutivo de la modernidad latinoamericana se sitúa la llegada de las sociedades misioneras protestantes norteamericanas y europeas. Pero antes de ellas, acompañando los procesos de radicalización o precediéndolos, numerosas sociedades religiosas y políticas, inspiradas en el liberalismo radical, surgieron a manera de núcleos de organización de las minorías liberales. A estos centros de convivialidad, de difusión de prácticas y de valores modernos, François Furet, siguiendo en ello a Agustín Chochín, los denomina «sociedades de idea», en el contexto político anterior a la Revolución francesa.³³

Lo anterior, poner a la religión como *excusa* para la violencia, es también una paradoja. Comencé este escrito diciendo que, en términos generales, se piensa en la religión como algo que trae paz, al menos así debería ser en la teoría; pero, al mismo tiempo, mucha gente culpa a las religiones de la violencia, sin mirar otras variables aquí mencionadas, dice Karen Armstrong: «[...] Tan indeleble es la agresiva imagen de la fe religiosa en nuestra conciencia secular que tendemos a endosar los violentos pecados del siglo XXI a la religión y expulsarla a la baldía tierra política».³⁴ Lo aquí tratado, como se mencionó, no se pregunta si la violencia era religiosa o política,

³³ Bastian, 1994, p. 93.

³⁴ Armstrong, 2015, p. 14.

más bien entiende que en ambas variables circulan conceptos entre sí; por eso, la violencia es tan religiosa como irreligiosa, tan liberal como conservadora, tan del orden como de la libertad; Armstrong lo afirma con las siguientes palabras al referirse a los hebreos:

Un siglo de sometimiento al yugo de monarcas como Nabucodonosor o Darío pudo inducir al deseo de convertir a Yahveh en alguien tan poderoso como ellos. Es un buen ejemplo de la interrelación entre política y religión, que opera en dos sentidos: no solo la religión influye en la política, sino que la política moldea la religión.^{35, 36}

Maffesoli en el artículo citado de la violencia fundadora se refiere a esa mezcla de bondad y ternura, a esa lucha entre bondad y ternura, entre vida ascética y vida de hecho.

[...] queda de manifiesto el desfase que evidencia encontramos, por un lado, una perspectiva moralista y, por otro, empíricamente, esa vida cotidiana que es la nuestra, anclada en la larga duración, construida sobre una mezcla de

³⁵ Armstrong, 2015, p. 141.

³⁶ Cito a Maffesoli pues en su texto sobre la *violencia fundadora* se encuentran valiosos elementos de lo simbólico valorativo de cualquier violencia, venga esta como respuesta a la represión o en el sentido de cuidar el orden; me apoyo en Jan Assmann por su aporte a la violencia monoteísta, siendo el catolicismo una religión monoteísta en teoría; y contraste lo anterior con la tesis de Karen Armstrong donde religión y violencia pueden evidenciarse tanto en monoteístas como en politeístas. Todo esto para pensar en una guerra con distintas violencias.

crueldad y ternura a la vez. [...]. Por un lado, hallamos una visión aséptica de la vida social y, por otra parte, campea la fascinación por el bandido, por el crimen, por el espíritu rebelde.³⁷

Debo quitar cualquier idea peyorativa sobre el bandido; preferiría decir aquí *el espíritu rebelde*. La violencia está en ese punto límite entre la vida aséptica y el espíritu rebelde. Punto límite que genera una tensión que, cuando estalla, genera violencia.

Considero que la tensión que quiere manifestar este escrito está en ese límite entre el orden y la libertad, entre conservar un modo de vida y pelear por un modo de vida. Las manifestaciones de esto, para 1860 en Antioquia, podrían verse en las confrontaciones entre liberales y conservadores, entre el clero y librepensadores, entre la moral católica y la ética del individuo, entre la justicia definida por Dios y la justicia definida en la intimidad de la conciencia de cada uno, entre los *blancos* de Marinilla y los *negros* del Cauca. Tensión que se traslada a las propias luchas en Antioquia, entre Rionegro y Marinilla, Amalfi y Santa Rosa, Sopetrán y Antioquia.

³⁷ Maffesoli, 2008, pp. 51-52.

El texto se moverá de un lado al otro, pero hará énfasis en estos puntos de discordancia que pueden manifestarse en tiempos, en las batallas, y espacios; en la Aldea de María, por ejemplo, límite entre Antioquia y el Cauca. Desde allí, no puede hacerse un juicio moral contra sacerdotes o laicos liberales, pues lo que se busca es comprender y no juzgar, entender la historia y pensar en una Antioquia que tiene un pasado de tensiones y violencias en sus fronteras. Un pasado que fue también enriqueciendo esa cultura, esa ética de ciertas regiones, que el *humus* climatológico o geográfico ya había dado. En este sentido, religión y violencia no son antagonistas; incluso, el propio discurso religioso y teológico puede apoyar la guerra en muchos casos.

Capítulo 2.

LA GUERRA POR LAS SOBERANÍAS EN ANTIOQUIA, 1860-1864



Hablar de los inicios de la guerra sería adentrarse en un laberinto de nombres, fechas y lugares. Por lo pronto, para esta investigación, lo conveniente es mostrar el contexto general en el que se desarrolló la contienda tanto en el ámbito regional como en el nacional.

En el libro *La guerra por las soberanías. Memorias y relatos en la guerra civil de 1859-1862* María Teresa Uribe y Liliana María López expresan que, cuando se habla de guerra por las soberanías, «[...] lo que se intenta señalar es que lo que estaba en juego no era propiamente el régimen político (central o federal), sino la dominación misma del Estado y su expresión soberana».³⁸ Es decir, no se estaba debatiendo si se continuaba con un régimen central o federal, sino el poder o la influencia que el centro tendría sobre las regiones. Frente a esto, desde Bogotá, con el presidente Ospina, se buscaba tener un control administrativo sobre las burocracias regionales.

³⁸ Uribe de Hincapié y López Lopera, 2008, p. 41.

Un momento fundador que ha llamado la atención de los estudiosos de esta guerra es cuando Tomás Cipriano de Mosquera, en mayo de 1860, decretó la separación del estado del Cauca de la Confederación, argumentando que se violó la Constitución de 1858. Jorge Orlando Melo en *Historia mínima de Colombia* alude al presidente Ospina, quien triunfó en la elección de 1856 con el 46 % de los votos, y al intento de debilitar el poder de los estados y establecer un sistema electoral controlado desde el centro; estos hechos lo llevaron a la acción armada de 1861.³⁹

Esa táctica por debilitar el poder de los estados tenía razón para Ospina al conocer, entre otras cosas, las legislaciones aprobadas en el estado de Santander donde, debido a estas, sería prácticamente imposible un triunfo conservador. Los conservadores de Santander habían mostrado su rechazo a la legislación que los dejaba por fuera del poder en la región, laboratorio de las utopías liberales. El presidente Ospina promulgó, entonces, en abril de 1859, la ley de elecciones donde el Gobierno nacional intervendría de alguna manera en el control de las elecciones de presidente y congresistas en los estados.⁴⁰ Esta legislación caldeó las confrontaciones entre liberales

³⁹ Melo, 2018, p. 145.

⁴⁰ Palacios y Safford, 2002, p. 424.

y conservadores en Santander y las discusiones en toda la Confederación. Los liberales argumentaron que el Gobierno nacional de Ospina, en lugar de apoyar las autoridades legítimas, ayudaba subrepticamente a las guerrillas conservadoras.

A comienzos de 1860 Antioquia parecía optar por la neutralidad; sin embargo, al parecer y según cierta bibliografía, el gobernador Rafael María Giraldo se sintió presionado por el presidente Ospina y por el sector guerrerista del conservatismo para participar activamente en la confrontación. Las fuentes consultadas en esta investigación no dan mucha cuenta de dicha presión y más bien parece que el gobernador Giraldo fue promotor de la no neutralidad de Antioquia. El debate sobre la actitud prebélica de Giraldo quedará para otra investigación.⁴¹

El 11 de julio de 1860, el gobernador del estado del Cauca, Tomás Cipriano de Mosquera, que en mayo había separado al Cauca de la Confederación, envió una comunicación al gobernador de Antioquia, Rafael María Giraldo. El tema principal de la misiva era la supuesta declaración abierta de guerra que el estado de Antioquia había hecho al estado del Cauca en junio del mismo

⁴¹ Uribe y López Lopera, 2008, pp. 130-131; Giraldo Jurado, 2003, p. 85.

año y, de manera particular, la invasión, por parte de los antioqueños, a la Aldea de María, cerca de Manizales, límites entre Antioquia y el Cauca, que para Mosquera claramente estaba en el Cauca, una declaración tácita de guerra. La comunicación podría leerse como una aceptación de la guerra por parte de Mosquera. En esta, Mosquera trata a Ospina de usurpador y a Giraldo como un seguidor de sus doctrinas.⁴²

Giraldo veía a los ejércitos de Mosquera como agentes del mal:

[...] de acuerdo con el imaginario predominante en la región configurado narrativamente desde las guerras anteriores, según el cual los negros y los liberales que apoyaban al general caucano serían una suerte de vándalos que destruirían todo a su paso, quemando iglesias, violando mujeres y arrastrando con las fortunas de los acomodados.⁴³

La propuesta aprobada para la guerra fue la presentada por Pedro Antonio Restrepo donde el estado de Antioquia se declaraba a favor del Gobierno central y adoptaba medidas de guerra. Las palabras de Restrepo fueron tildadas de falsas por Mosquera:

⁴² Mosquera, 1860.

⁴³ Uribe de Hincapié y López Lopera, 2008, p. 131.

El Estado de Antioquia obra sin duda por medio de sus Poderes públicos por relaciones apasionadas e informes falsos, i he adquirido esta idea leyendo el informe del Diputado Restrepo al presentar a la Legislatura de Antioquia un proyecto de lei para hacer la guerra a este Estado.⁴⁴

La respuesta de los liberales antioqueños, especialmente de Rionegro, fue solicitar al gobernador Giraldo y al general Braulio Henao la neutralidad del estado. No obstante, esta idea de neutralidad y paz en Antioquia, uno de los voceros de dicha neutralidad, el liberal Camilo Antonio Echeverri (a quien llamaban el Tuerto por un problema en uno de sus ojos), fue encarcelado a mediados de 1860. Para el 26 de junio ya Echeverri había sido capturado e iba a ser enviado, paradójicamente, como soldado a Manizales a defender a Ospina; en sus palabras: «Estoi preso, acabo de recibir orden de marchar como soldado a Manizales [...]».⁴⁵ Para el Tuerto Echeverri, uno de los mayores detractores de Ospina en Antioquia, ser capturado y enrolado para defender el Gobierno central era una contradicción insalvable.

De igual manera, fue reducido a prisión Nazario Lalinde el mensajero que llevaba la carta para

⁴⁴ Mosquera, 1860.

⁴⁵ Echeverri, 1860.

pedir la neutralidad de Antioquia a Braulio Henao. Los liberales de Rionegro, encabezados por Pascual Bravo, reaccionaron con dignidad frente a este hecho:

Hemos visto la petición que varios de nuestros conciudadanos dirijieron al Sr. Coronel Enao, pidiendo que proclamara la neutralidad del Estado de Antioquia, i que la sostuviera con las fuerzas de que hoy dispone. Hemos sabido que el Sr. Gobernador se disgustó profundamente por esta representación, i que el Sr. Nazario Lalinde comisionado para ponerla en manos del Coronel Enao, fue reducido a prisión. En estas circunstancias hacemos a la faz de la patria, la siguiente declaración: Nada queremos pedir al Sr. Enao.⁴⁶

Frente a la denuncia de Mosquera de que los antioqueños habían ocupado la Aldea de María, el propio general preparó la defensa del Cauca en dicha aldea y el ataque a Antioquia en Manizales; el resultado fue la batalla de Manizales del 28 de agosto de 1860 en la que ninguno de los dos bandos resultó vencedor. Esta indeterminación dio como resultado el intento de negociación llamado la esponsión de Manizales.

Según un boletín del 2 de septiembre la bandera blanca salió del campamento de los caucanos:

⁴⁶ Adhesión i protesta. Rionegro, 15 de agosto de 1860.

Que el 28 del pasado, entre 8 i 9 del día empezó el combate en Manizales entre las fuerzas del Gobierno i las del ex-Jeneral Mosquera; que el fuego se prolongó hasta las 12 de la noche; que al día siguiente cuando volvieron a avistarse los ejércitos combatientes, el ex-Jeneral Mosquera en persona izó bandera blanca, i que habiendo entrado en tratados, hubo un avenimiento mui ventajoso a la causa del Gobierno.⁴⁷

El marinillo Eliseo Arbeláez, quien participaba al lado del general Henao, así lo confirmó:

El enemigo fue rechazado pero no vencido; sus posiciones eran fuertes para la defensiva; su artillería no tenía que oponerle de nuestra parte; sus pérdidas nos eran desconocidas; pudo retirarse en la noche i apareció el 29 conservando las mismas posiciones; i cuando se esperaba el ataque, se alzó en aquel campamento una bandera blanca.⁴⁸

Este acuerdo de guerra se hizo en el puente de Chinchiná, límites entre Antioquia y el Cauca, entre el general Mosquera, por los caucanos, y los generales Braulio Henao y Joaquín Posada Gutiérrez, por los antioqueños. Hay varias interpretaciones de uno y otro bando sobre el acuerdo y sobre lo que se firmó. Finalmente, queda la sensación de que el general Mosquera ganó tiempo y legitimidad

⁴⁷ Boletín número 5. Noticias de Manizales, 2 de septiembre de 1860.

⁴⁸ Arbeláez, 1860.

como beligerante. El presidente Ospina rechazó dicha esponsión.

El final de 1860, en la Confederación Granadina, estuvo lleno de interpretaciones alrededor de la esponsión de Manizales. Entretanto, el general Mosquera buscaba la manera de hacer acuerdos con los estados hostiles a Ospina, es decir, Bolívar y Santander. El 10 de septiembre se firmó en Cartagena el acuerdo entre Bolívar y el Cauca, donde Tomás Cipriano de Mosquera figuraba como supremo director de la guerra. Ya el general Juan José Nieto había firmado un decreto de separación del estado de Bolívar de la Confederación.⁴⁹ Mosquera y Nieto serían los dos verdugos de Antioquia, quienes estarían al frente de los peinilleros y descamisados negros de Bolívar y el Cauca.

Por su parte, los antioqueños se visualizaban como los mejores aliados del Gobierno central de Ospina. Jonni Alexander Giraldo Jurado, en su monografía de grado en Historia de la Universidad de Antioquia, recuerda que a principios de 1861 los ejércitos antioqueños viajaron al Cauca para hacer frente a la revuelta y ayudar a sus copartidarios conservadores. Llegaron hasta Cartago para apoyar a las fuerzas de Julio Arboleda con el propósito de retornar a Antioquia. Las fuerzas

⁴⁹ Giraldo Jurado, 2003, p. 69.

antioqueñas de la Tercera División, enviadas por Braulio Henao, estuvieron dirigidas por el coronel Braulio Pérez Pagola. En Cartago, las tropas comandadas por el coronel caucano conservador Francisco Madrillán sufrieron una derrota frente a los hombres de Mosquera. Sin embargo, el general Henao consideraba que la moral de los antioqueños estaba en alto para seguir a la ofensiva. No obstante, se recibió comunicación por parte del gobernador Giraldo de retornar al estado, ya que se registraron levantamientos en algunos lugares liberales; había también rumores de una invasión al estado. Era preferible cuidar a Antioquia que continuar a la ofensiva en el Cauca.⁵⁰

Antioquia fue atacada por dos frentes, principalmente; en el Norte, donde pueblos liberales como Zaragoza y Remedios apoyaron a Mosquera y a Nieto, y en el Sur, en la frontera con el estado del Cauca. Además de esto, los liberales antioqueños, desde Rionegro, especialmente, apoyaron la revolución de Mosquera. La resistencia contra los liberales en el norte estuvo comandada por Pedro Justo Berrío. Fueron, por lo menos, tres las incursiones costeñas por el norte: en abril de 1861, en octubre del mismo año y entre julio y agosto de 1862. Paulatinamente, en el transcurrir de esos dos años, Antioquia pasó de la resistencia a la rendición.

⁵⁰ Giraldo Jurado, 2003, 143.



Retrato del general Tomás Cipriano Ignacio María de Mosquera (Popayán, 26 de septiembre de 1798 – Coconuco, 7 de octubre de 1878). Fue un militar, diplomático y estadista colombiano. Se desempeñó como primer mandatario en cuatro ocasiones: como presidente de la República de Nueva Granada entre 1845 y 1849 y de los Estados Unidos de Colombia entre 1861 y 1864, y de nuevo entre 1866 y 1867. Falleció en su hacienda de Coconuco, cerca de Popayán.

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.
BPP-F-009-0419. <https://lc.cx/jt136F>.

Con la derrota antioqueña en la batalla de Santa Bárbara en Cartago (en el Cauca) y la muerte en ese combate del exgobernador Rafael María Giraldo, en septiembre de 1862, a sus 54 años, los ejércitos antioqueños quedaron desconcertados. El gobernador del estado, Marceliano Vélez, aceptó la rendición de Antioquia y a Mosquera solo le quedaba entrar al estado que le resistió. Mosquera propuso a Vélez seguir en la jefatura del estado, pero a la renuencia de este, el mismo Mosquera se proclamó gobernador provisional de Antioquia.⁵¹

La llegada de Mosquera a Antioquia es también el escenario para otro tipo de resistencia, la espiritual. Aunque la persecución a la Iglesia ya era un hecho, los sacerdotes antioqueños estaban siendo resguardados, en teoría, por los gobernantes de su propio estado. La mezcla religión-política fue completa en ese momento, la persecución a los conservadores antioqueños fue la misma persecución al clero. Los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Manos Muertas de 1861 se dieron en el tiempo en que Mosquera gobernó desde Bogotá y Antioquia resistió desde Medellín. La Ley de Policía del 23 de abril de 1863, de sometimiento de los clérigos a la autoridad estatal, es el escenario de la

⁵¹ Giraldo Jurado, 2003.

última batalla de los sacerdotes. Con un general triunfante, *un monstruo, un hereje, un irreverente*, solo quedaba la clandestinidad, obedecer a Dios antes que a los hombres.

Esta salida a flote de la mentalidad religiosa antioqueña bien puede decirse que se debió a la guerra misma, al momento de coyuntura donde pueden notarse las emociones y, en este caso, y, al parecer, desde lo que muestran las fuentes, una mentalidad interclasista. La religiosidad se notó tanto entre el grupo dirigente como entre los campesinos pobres. Desde la Escuela de los Annales, Marc Bloch y Lucien Febvre abogaron por esa historia de las mentalidades; Bloch mucho más desde lo social y Febvre desde el individuo, pero ambos recurriendo a esos momentos de tensión que despiertan las emociones dormidas.⁵² Podría decirse que el sentimiento religioso en Antioquia, en 1860, no era extraño (como dice la cita de Certeau), pero sí, en algún sentido, era discreto. El nuevo orden se presentaría con la llegada a la gobernación de Pedro Justo Berrío, en 1864.

Los clérigos no sometidos serían ejemplo de fortaleza en medio de la derrota política. Muchos soportaron y no juraron obediencia al Gobierno en ningún momento de la confrontación. A

⁵² Burguière, 2009.

principios de 1864, con la muerte de Pascual Bravo (el gobernador impuesto por Mosquera), en la batalla de Cascajo, y el retorno de un conservador a la primera magistratura del Estado, uno que se escondió entre montañas al igual que sus amigos sacerdotes, Pedro Justo Berrío, los conservadores vieron por fin una victoria práctica en su obstinada resistencia a Mosquera, se escucharon otros sonidos. La melodía que, según algunos testigos, sonó desde las campanas de la iglesia de Marinilla cuando el padre Valerio Antonio Jiménez animaba a la tropa conservadora que logró el triunfo en Cascajo el 4 de enero de 1864.⁵³

⁵³ Mejía Velilla, 1975, p. 124.

Capítulo 3.

LOS REBELDES DE AMALFI



Los documentos consultados para esta investigación invocan constantemente la contradicción entre dos tipos de antioqueños: conservadores y liberales. La confrontación entre estos dos grupos tiene referentes geográficos más o menos claros: el eje Rionegro-Amalfi contra el eje Marinilla-Santa Rosa. En la dialéctica discursiva también entran en juego aquellos llamados por los mosqueristas *patriotas* y por los conservadores *rebeldes*, especialmente, los rebeldes de Amalfi y Sopetrán.

La guerra por las soberanías en Antioquia estuvo llena de representaciones, de ideas, de discursos religiosos. Vale la pena preguntarse si fue una guerra religiosa, como tal, o estaba solo referida al campo político; o si más bien tenía que ver con ambas latitudes, dado que dichas realidades son prácticamente imposibles de separar. Este cuestionamiento también surgió en la época. En un escrito sin firma del 18 de mayo de 1861, publicado por la

imprensa de la Sociedad en Medellín, se plantearon los siguientes interrogantes:

Al llamar la atención al clero en las solemnes circunstancias en las que se encuentra el país, se ocurre una cuestión. Estando separada la *Iglesia del Estado*, ¿debe el clero católico tomar parte activa en nuestras contiendas fratricidas? [...] ¿La cuestión actual es puramente política, o es moral i religiosa?⁵⁴

El escritor explicó, entonces, su posición al respecto y tácitamente intentó convencer al clero de ser parte activa de la contienda, de una u otra forma:

Todo el mundo sabe ya que las doctrinas que ha predicado el partido revolucionario con diversas i pomposas palabras son unas mismas en esencia: ellas son antisociales porque desconocen todo principio de autoridad, inmorales porque corrompen las masas haciéndolas cometer todo acto reprobado por la moral cristiana, e irreligiosas porque sus corifeos quieren la tolerancia de toda secta i al mismo tiempo ultrajan los ministros de la Iglesia católica, llegando de esta manera a la negación absoluta. Los liberales revolucionarios de hoy son los de siempre, irreligiosos, inmorales i eternos trastornadores del orden.⁵⁵

⁵⁴ Al clero, sin autor, mayo 18 de 1861.

⁵⁵ Al clero, sin autor, mayo 18 de 1861.

El escritor anónimo explicó las razones teóricas y prácticas por las cuales, a su criterio, el clero debió alzar la voz: la guerra no es de partidos, sino de moralidad; el clero estaba obligado a intimar a los pueblos a obedecer a las autoridades legítimas (para este caso, el conservatismo en cabeza de Ospina); el enemigo estaba compuesto por vagabundos y borrachos, y, dado que el clero estaba exento de impuestos, debería colaborar para la subvención de los gastos; las posesiones de la Iglesia estarían garantizadas por las leyes, cosa que cambiaría en un nuevo régimen.

A pesar de tales afirmaciones, se podría decir que los liberales y mosqueristas no eran personas irreligiosas; en los escritos de estos aparecen pensamientos espirituales, referencias a Jesucristo, a las Escrituras y pensamientos utópicos. Por ejemplo, uno de los principales líderes liberales de la época, Camilo Antonio Echeverri, conocido como *el Tuerto Echeverri*, escribió una hoja suelta el 5 de noviembre de 1876, desde Manizales, en otro momento de la historia, donde mostraba su fe:

Dios, patria y libertad. Tal es nuestra divisa: divisa sencilla que como todo sencillo, es fórmula de grandes hechos y fuente de grandes enseñanzas. Dios, el padre, el protector, el guardián. Dios, impreso en nuestras frentes con el beso

primero de nuestras madres. Dios, el Señor reverenciado aquí y ultrajado en los asientos de la oligarquía, por esos escariotes que quieren venderlo a precio vil.⁵⁶

Aunque *el Tuerto Echeverri* cambió su posición política y en la guerra de 1876 se refugió en las huestes que defendían la Iglesia, no deja de ser este testimonio una muestra de las inquietudes espirituales de antiguos líderes liberales.

Algo del espíritu cristiano de este liberal se encuentra ya en los escritos para la época de la guerra por las soberanías. *El Tuerto Echeverri* evocaba en sus comunicaciones diversos conceptos que dejaban ver su espiritualidad: Jesucristo, el Calvario, la pureza de su conciencia, la sagrada libertad.

Para abril de 1863, escribiendo a la Convención Nacional en Rionegro sobre la cuestión religiosa, Echeverri claramente se mostraba como un creyente que deseaba la purificación de la Iglesia, una Iglesia más cercana a los hombres y menos jerarquizada. Criticaba lo que llamaba el romanismo y el ultramontanismo como tendencias dentro de la Iglesia que la llevaron a olvidarse del verdadero mensaje de sacrificio del Cristo del

⁵⁶ Echeverri, 5 de noviembre de 1876.

Calvario. Para Echeverri, el clero ultramontano quería impedir las reformas de la Constitución de 1863:

La soberanía nacional, la marcha libre y desembarazada del gobierno de Colombia, el movimiento progresivo de nuestra teoría política, no pueden ser cómoda ni satisfactoriamente resueltos, porque hai algo que se ha colocado injustamente entre esas cuestiones i nosotros. Ese algo es la Iglesia romana, contra cuyos muros estamos chocando desde que hemos tratado de llegar a aquel terreno. Ese algo es el clero ultramontano que despliega su capa negra para impedirnos que veámos: es una red inmensa de millares de camándulas entretejidas, que está estendida en el camino de la convención, para enlazar nuestros pies i para impedir que caminemos.⁵⁷

Esta forma de tratar a una parte del clero de la época era característica de cierto liberalismo al que podría llamársele anticlerical, no necesariamente anticatólico. Incluso Echeverri defendía cierto tipo de catolicismo no ultramontano.

El 14 de julio de 1863 se publicó en Medellín, en la imprenta de Silvestre Belalcázar, el escrito titulado *Los clérigos. Segundo artículo*, donde Camilo Antonio Echeverri intentó demostrar la existencia

⁵⁷ Echeverri, 10 de abril de 1863.

de dos iglesias en el seno del catolicismo. Una adherida al papa y a la relación Iglesia-Estado en la que los pontífices tendrían autoridad sobre los gobernantes de las naciones, esta iglesia para Echeverri estaría corrompida; y la otra, una iglesia más cercana a la democracia, donde los obispos fueron elegidos por el pueblo y donde se separa con claridad el poder espiritual del poder político terrenal. Para Echeverri, estos dos tipos de iglesia estaban representados en Colombia, por un lado, por los sacerdotes obedientes al Gobierno y, por otro, por aquellos que seguían escondidos en los bosques y no obedecían a las leyes expedidas desde Bogotá.

El clero colombiano sometido i el partido liberal católico de todo el mundo son católicos evangélicos i puros, los eclesiásticos escondidos i los conservadores de aquí y de todas partes, son católicos también, pero católicos ultramontanos. Ultramontano en religión tanto quiere decir como godo en política.⁵⁸

En el mismo escrito Echeverri hace una comparación entre lo que él nota como el clero ultramontano en el ámbito global en la historia de la Iglesia y el clero ultramontano en la historia que estaba viviendo Colombia en la segunda mitad del siglo XIX; comparación que, por las ideas que presenta, es un insumo de alto valor

⁵⁸ Echeverri, 14 de julio de 1863.

para entender el pensamiento de muchos intelectuales liberales colombianos que, por supuesto, compartían de una u otra forma tales pensamientos con el pueblo más humilde. La cita es extensa, pero vale la pena su lectura:

Ultramontanos en religión los que llenaron en sangre el viejo i el nuevo mundo para hacer triunfar la idea de la supremacía temporal de los Pontífices; godos en política, los que inundaron en sangre el mundo en nombre de la represión, i los que convirtieron en un yermo a nuestra tierra por sostener i hacer triunfar la supremacía del Dr. Ospina i la teoría del reji-men central.

Aquellos, los que torturaron a los hombres en el Santo Oficio; estos, los que insultaron al pueblo i ultrajaron a sus defensores en las Gobernaciones, en las Prefecturas, en las Alcadías...

Aquellos, los que quemaban herejes y espul-saban de los países católicos i querían esterminar a los individuos de otra fe; estos, los que fusilaron i asesinaron a los ciudadanos que no querían combatir, al lado de ellos, contra sus derechos; los que juraron nuestros esterminio i pasaron por el suelo de Colombia los banquillos de todos los lugares i las hordas de Piendamó.

Aquellos, corruptores del Evangelio: estos, reaccionarios contra la carta federativa del 58.

Aquellos, discípulos i plajiaros de Torquemada: estos, satélites que se gozan, parodiando a Herrán i a Don Mariano.

Aquellos, contra Jesu-Cristo: estos, contra el pueblo.

Aquellos contra la verdad revelada: estos, contra la verdad demostrada i filosófica.

Aquellos, tiranos de la conciencia: estos, enemigos de la conciencia, de la libertad i del derecho.

Aquellos, con las llamas de la hoguera: estos, con la horca, con el banquillo, i con la viga de San Camilo.

Oh! Con razón se juntan, con razón se coligan porque son unos. Son dos ramas del mismo árbol, dos colmillos de la misma víbora, dos nombres de la misma cosa.⁵⁹

El pueblo liberal no era necesariamente ateo, como lo que querían hacer ver los católicos en 1860. De seguro, algunos casos de ateísmo o agnosticismo se podrían encontrar, pero en general podría decirse que los liberales eran creyentes católicos que tenían una idea más social del

⁵⁹ Echeverri, 14 de julio de 1863.

catolicismo, menos jerarquizada, más humana, menos divina. Estaríamos aquí en la dialéctica del vivenciar la fe en Jesucristo más como humano que como divino o al contrario. Entre el Dios humanizado, encarnado, y el soberano en las alturas; entre el libre albedrío y la predestinación.

Para la guerra de 1860, algunos hombres antioqueños, que se decían independientes, con convicciones por encima de cualquier partido, habían pedido al general Braulio Henao la neutralidad de Antioquia en la guerra. En una representación del 28 de julio de 1860, se invocó un espíritu civilista en el que los antioqueños pedían neutralidad en el conflicto. Los firmantes asumieron que ese era el deseo de casi todo el pueblo antioqueño, que esperaba no tener que llorar, junto con las viudas y los huérfanos, los muertos de una guerra en la que no tenían un enemigo claro. La carta está firmada por hombres de Medellín y Rionegro, entre ellos: Marcelino Restrepo, Manuel Uribe Ángel, José Manuel Restrepo Escobar, Rudecindo Lince y Estanislao Campuzano.

Según se nota en una representación posterior, el gobernador, Rafael María Giraldo, se enojó por el contenido de la carta y metió preso al comisionado para entregarla, Nazario Lalinde. Frente a este último acto, los ánimos se caldearon y un

nuevo grupo, ahora al parecer de liberales declarados, adhirió a la petición.

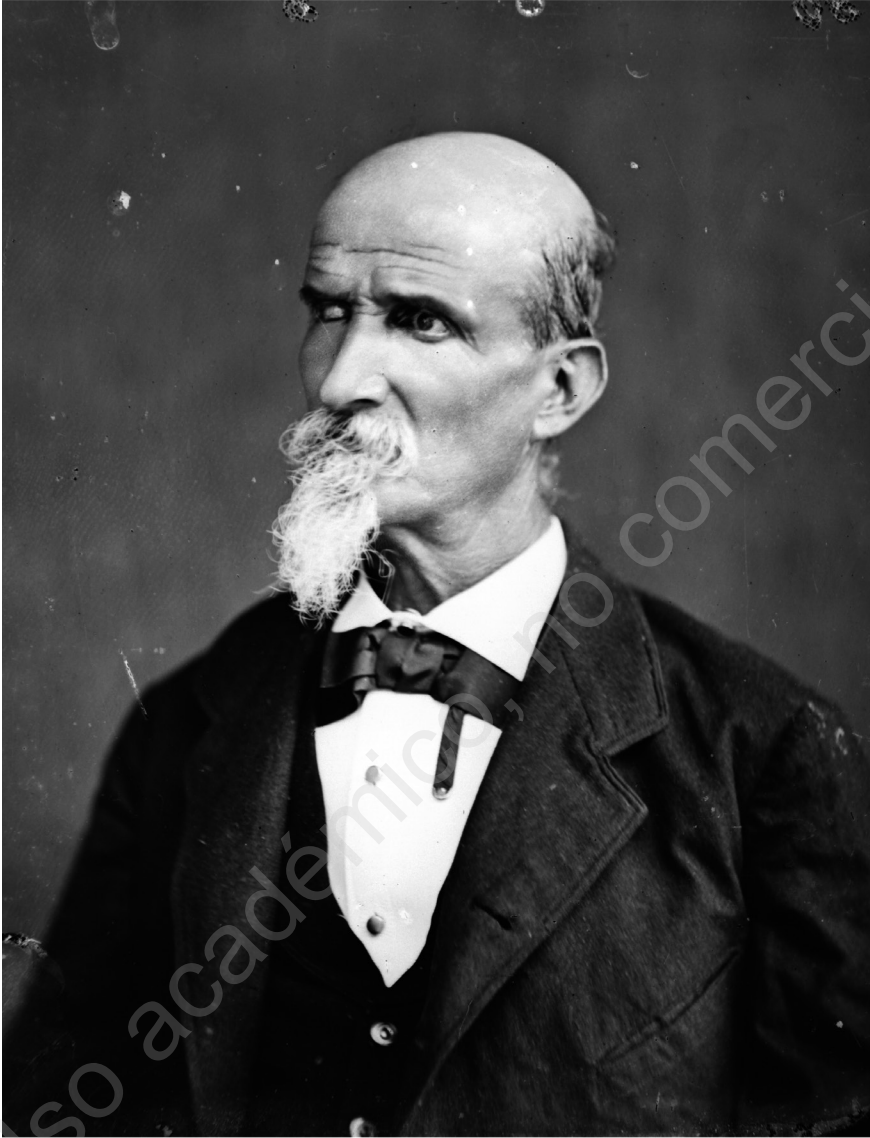
Hemos sabido que el señor Gobernador se disgustó profundamente por esta representación, i que el sr. Nazario Lalinde, comisionado para ponerla en manos del coronel Enao, fue reducido a prisión.

En estas circunstancias hacemos a la faz de la patria la siguiente declaración:

Nada queremos pedir al Sr. Enao. No dividimos la opinión de los que los talentos i la espada de este Sr. estén llamados a decidir de nuestra suerte. Por consiguiente en circunstancias comunes jamás pondríamos nuestra firma al pie de la mencionada petición. Pero hoi no es así. Hoi consideramos que cada firma de adhesión a ese documento da testimonio del amor a la libertad, que en medio de la terrible tiranía que nos oprime, hace todavía latir los corazones antioqueños.

Nos adherimos pues no a una petición inútilmente dirigida al coronel Enao, sino a la protesta enerjica del patriotismo, de la libertad proscrita, de las instituciones holladas, contra la opresión descarada de un pequeño círculo de especuladores políticos.⁶⁰

⁶⁰ Rionegro, 15 de agosto de 1860. Imprenta de Belalcázar.



Retrato de Camilo Antonio Echeverri (Medellín, 14 de julio de 1827 – 7 de abril de 1887). Fue un ingeniero, abogado, periodista y escritor colombiano. Gobernador de Antioquia en 1855. Sus escritos políticos expresaban puro liberalismo y la revista *El Repertorio* lo consideró uno de los máximos representantes de la vida intelectual de Antioquia en el siglo XIX. Participó en el periódico literario *El Oasis*, escribió el prólogo de la importante obra sobre el cultivo del maíz del poeta Gregorio Gutiérrez González y junto con el médico Manuel Uribe Ángel, formó un grupo literario liberal que luego se expresó en las publicaciones periódicas de la región.

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.

BPP-F-009-0427. <https://lc.cx/bxkqY5>

Las firmas de esta adhesión están encabezadas por Pascual Bravo, primo de Camilo Antonio Echeverri. Pero también se encuentra el nombre del presbítero rionegrero Eufrasio Osorio; esto último da testimonio de cierto clero liberal o, por lo menos, de clérigos cercanos a los rebeldes o, como lo diría más tarde Echeverri, de clero puro y evangélico.

La revolución de 1860, como muchas otras, podría definirse como una guerra entre utopías: la utopía de la libertad contra la del orden. Los conservadores invocaban a menudo el orden, la propiedad y los valores religiosos; por su parte, el liberalismo, de manera clara, sin eufemismos, expresaba su deseo de libertad, considerando al presidente Ospina un tirano. Podría decirse que esta es una guerra entre la libertad y el orden, entre dos ideales de sociedad en un marco geográfico muy parecido, el Oriente y el norte de Antioquia.

Lo que es posible percibir es que ciertos lugares, como Amalfi, Rionegro y Sopetrán, peleaban por el valor de la libertad y este era su grito de guerra frente al orden conservador instaurado desde el centro del país y desde Medellín, Marinilla y Santa Rosa. Podría decirse que aquellos que se sentían marginados se adherían al valor de la libertad para recuperar un poder que sentían que habían perdido con la presidencia de Mariano Ospina y

la gobernación de Rafael María Giraldo. El nuevo orden político llegaría con la administración de Mosquera, lo que indica que la guerra es una guerra por el poder. Se podría pensar, igualmente, en una instrumentalización de los valores, el orden y la libertad por parte de unas élites deseosas de conservarse en el mando o de conseguir dicha potestad. Entre tanto, el pueblo raso podría bien enfrentarse unos a otros en la idea de cuidar sus posesiones, de resguardar sus tierras y familias o de cambiar el orden establecido, de defender sus tradiciones y sus valores religiosos, aquello que le daba sentido a su existencia. Fue una guerra religiosa dado que fue una confrontación por el sentido de la vida.

El 13 de noviembre de 1862, el general Tomás Cipriano de Mosquera, ya para ese momento encargado de la Gobernación del estado soberano de Antioquia (luego de la rendición de Antioquia), lo reorganizó mediante un decreto fundamental. Amalfi y Sopetrán, territorios liberales, fueron puestos como municipios y ciudades. El municipio de Amalfi, con Amalfi como capital, estaba compuesto por: Cancán, Remedios, Nechí, Yolombó, Cáceres, Zaragoza, Anorí, Cruzes y Zea. El de Sopetrán, con Sopetrán como capital, estaba compuesto por: Córdova, San Jerónimo, Quebradaseca, Sucre, Belmira, Ebéjico y Liborina.

Las luchas de Amalfi y Sopetrán, territorios liberales, serían contra Santa Rosa y Antioquia (Santa Fe de Antioquia), respectivamente.⁶¹ Los liberales, quienes adhirieron al mosquerismo, recibieron de este algunos de los privilegios que demandaron. Al fin y al cabo, un buen número de los hombres liberales que habían apoyado a José Hilario López en 1851 o que habían formado sociedades democráticas para esa época, participaron en la guerra de 1860 tomando las armas a favor del general caucano.

En el cuadro de la población del estado de Antioquia en 1860, se puede notar también el asunto de la rivalidad entre departamentos. Amalfi, con 10.834 habitantes y bajo cuya jurisdicción estaban los pueblos de Amalfi, Nechí, Remedios, Yolombó y Zaragoza, enfrentado a Santarosa, con una población de 40.344 habitantes y con los poblados de Santarosa, Angostura, Anorí, Carolina, Donmatías, San Pedro, Yarumal, Cáceres, Campamento, Entreríos, San Andrés y Zea. Aunque la diferencia de población es notable entre departamentos, no es tan marcada en lo que respecta a las capitales, Santarosa con 6365 y Amalfi con 5209. No es de sorprender la disputa por el control político de un lugar como Anorí, con casi tres mil

⁶¹ Actos oficiales del Gobierno provisorio de los Estados Unidos de Colombia. Apéndice. Decreto Fundamental del 13 de noviembre de 1862, p. 61.

habitantes, en límites con las dos capitales. Por su parte, el departamento de Oriente, con una población de 22.725 habitantes (para 1860), tenía su capital en Marinilla, poblado que, según el cuadro referenciado, estaba habitado por 4342 personas; el rival directo del departamento de Oriente era Rionegro, con población aproximada de 30.000 personas y cuya capital, del mismo nombre, duplicaba la población de Marinilla. En el departamento de Sopetrán, según este cuadro, vivía un número aproximado de 21.000 personas y en su capital (Sopetrán), cerca de las 10.000 (número no muy alejado de su población a principios del siglo XXI).

La anterior división territorial en 1860, año en medio de la confrontación, muestra el imaginario de división política en Antioquia. Es una división más en dualidades antagónicas, que en la idea centro-periferia que eligieron algunos autores para adentrarse en la realidad social antioqueña.⁶² Esta podría ser también una clave de interpretación de los fenómenos sociales en el departamento.

⁶² Roldán, 2003.

Población del estado de Antioquia⁶³

Departamento	Población	Capital	Población
Amalfi	10.834	Amalfi	5209
Santarrosa	40.344	Santa Rosa	6363
Rionegro	29.771	Rionegro	8174
Oriente	22.725	Marinilla	4342
Sopetrán	20.883	Sopetrán	9185
Occidente	28.317	Antioquia	9691
Aranzazu	47.602	Manizales	6924
Centro (Medellín)	91.003	Medellín	22.456

El cuadro no hace honor a la ciudad de Sonsón, en el departamento de Aranzazu, con una población estimada para 1860 de 9063 habitantes. La dualidad Amalfi-Santa Rosa, Rionegro-Marinilla, Sopetrán-Antioquia es evidente. Las solidaridades entre poblaciones liberales o conservadores son otro factor para tener en cuenta. Los vecinos de Amalfi llegaron de Rionegro o de Medellín; buscaban un lugar liberal donde encontrarán personas con las que tuvieran algo en común: una identidad propia.

⁶³ Cuadro de la población del estado de Antioquia en el año de 1860. Medellín, 24 de enero de 1860. El secretario de Gobierno, Remijio Martínez.

El cuadro también destaca la importancia demográfica de Sopetrán, con una población solo superada por Medellín y Antioquia; de igual manera, el departamento de Santarrosa, como el tercero más poblado del estado, con una población que casi duplica a Oriente y a Sopetrán.

Por su parte, Amalfi aparece como el departamento con menos habitantes; su capital solo supera a Marinilla en número de personas. Si Amalfi quería ser parte del concierto de progreso en Antioquia, le sería necesario entrar en la contienda. «La utopía revolucionaria no es otra cosa: un proyecto de la mente que trata de transformarse en realidad por la fuerza».⁶⁴

Para mediados de febrero de 1861, los hombres de los poblados liberales afines al general Mosquera se preparaban para atacar Medellín. En el *Boletín Oficial de Antioquia* del 3 de marzo de 1861, en una comunicación dirigida al secretario de gobierno del estado, se da cuenta de lo que se llamó *el pronunciamiento de Amalfi*. Desde la cabecera de Amalfi, Justiniano Fernández fue quien informó de la situación, el 13 de febrero. Mientras el secretario de la Prefectura estaba escribiendo, varios individuos mosqueristas se adueñaron de los pocos fusiles que se encontraban

⁶⁴ Todorov, 2009, p. 18.

en el despacho, luego atacaron a un piquete de hombres que habían venido de Santa Rosa para llevar dichas armas al conservatismo en Medellín; los santarrosanos salieron corriendo y, al parecer, la población se mostró a favor del levantamiento. Unos doscientos hombres apoyaron a los rebeldes; los líderes de la revuelta fueron Wenceslao Uribe, Antonio Vélez y Nicomedes Cevallos. En palabras del prefecto:

Quando mi secretario me dio aviso del asalto hecho a la Prefectura, corrí presuroso invocando el auxilio de los ciudadanos para sofocar el motín o rebelión; pero en vano, la jente estaba temerosa de entrar en disensión con la turba rebelde que se había adueñado ya de las armas, en términos que la fuerza sofocó mi autoridad, solo con el temor que infundió. Los rebeldes continúan hoy acuartelados, en la cárcel, de la cual se han apoderado, i están alistando individuos para ingresar al número de amotinados [...].⁶⁵

Al parecer, el levantamiento o pronunciamiento de Amalfi fue exitoso, tanto que para marzo había en Carolina un buen grupo de hombres que participó en el pronunciamiento un mes atrás.⁶⁶ Todo indica que de estos hombres fueron los que se dirigieron a Medellín con el propósito de to-

⁶⁵ *Boletín Oficial de Antioquia*, Medellín, 3 de marzo de 1861. n.o 16.

⁶⁶ Palacio, 1861.

marse la capital del estado a finales de febrero de 1861, incluso antes de la toma de Bogotá por el general Mosquera.

A los sublevados en Amalfi se unieron los rebeldes de Sopetrán. En Sopetrán, también se encuentra una tradición liberal, por lo menos desde 1851, con el gobierno de José Hilario López. En diciembre de 1852, ciudadanos de Sopetrán dirigieron al presidente una manifestación felicitándolo por la designación de José Justo Pabón como gobernador de Antioquia. Entre los firmantes se destaca la familia Villa: Manuel, Vicente, Agustín y Juan Manuel, y quien fuera el comisionado para el censo de 1869, el artesano Natalio Carballo.⁶⁷

Según el alcalde de San Jerónimo, pueblo limítrofe con Sopetrán, a finales de febrero ocurrió una sublevación de rebeldes, lo que generó caos en la zona.

Pongo en conocimiento de U. que en la noche de ayer [24 de febrero de 1861] ha sido subversivo el orden en este Departamento: el movimiento se dice ha tenido lugar en Sopetrán i los pueblos del Departamento que rodean la capital. De aquí ha marchado una parte considerable de hombres después que rompieron la cárcel i estrajeron tres individuos que habían sido conscriptos para el servicio de las armas.

⁶⁷ *Gaceta Oficial*, año xxii, Bogotá, 6 de enero de 1853, n.º 1464, p. 1.

Ahora he sabido que están presos en Sopetrán el Prefecto, el Alcalde, otros empleados y varios ciudadanos [...].⁶⁸

En el *Boletín Oficial de Antioquia* se siguió informando el camino que siguieron los rebeldes de Amalfi y los de Sopetrán, así como de un grupo de hombres de Rionegro. Se reunirían en Barbosa para desde allí intentar tomarse Medellín. Desde el 25 de febrero se tendría noticias de la llegada de los hombres armados a Barbosa para un nuevo pronunciamiento. La guarnición de Marinilla llegó a Medellín con el propósito de apoyar las fuerzas leales al gobernador de Antioquia. Tanto los rebeldes de Amalfi como los de Sopetrán son protagonistas para los últimos días de febrero de 1861:

Los rebeldes de Sopetrán en número de más de cien hombres, pero con poco más de 20 armas pasaron antes de anoche con dirección a Barbosa, a donde se cree que han llegado ya los de Amalfi en número de 60. El señor gobernador del estado siguió ayer en su persecución con más de 100 hombres de mui buena calidad i bien armados; pero no se ha tenido noticia hasta este momento del resultado de tal persecución.⁶⁹

⁶⁸ *Boletín Oficial de Antioquia*, 3 de marzo de 1861, n.º 16.

⁶⁹ *Boletín Oficial de Antioquia*, 3 de marzo de 1861, n.º 16. Orden público.

La toma a Medellín no fue exitosa, incluso fue capturado el líder rebelde, Clemente Jaramillo, y según los reportes del *Boletín Oficial* los rebeldes de Amalfi, Rionegro y Sopetrán se tuvieron que esparcir debido a la defensa que de la ciudad hicieron los vecinos de Medellín, de pueblos aledaños, el comandante Gabriel Naranjo, el gobernador del Estado y los marinillos, quienes llegaron desde Abejorral con el comandante Pagola.

Los rebeldes de Sopetrán siguieron preocupando a los conservadores aun después de esta fallida toma, «Por comunicaciones recibidas ayer tarde se sabe que los rebeldes de Sopetrán picados en su retaguardia por la fuerza que condujo el Señor Gobernador, no hicieron resistencia ninguna en Barbosa como se decía». De los de Amalfi también hay preocupación: «De la fuerza de Amalfi nada se sabía en Barbosa hasta la salida de los pliegos en que se dan estas noticias».⁷⁰

Una de las noticias que se destacan en este boletín es la participación, a favor de los rebeldes mosqueristas, del presbítero Rafael Fernández de Soto en Supía (estado del Cauca, en límites con Antioquia). Nacido en Buga (estado del Cauca) y de tradición independentista y liberal. Según Felipe Ortiz, el comandante de armas, Fernández

⁷⁰ *Boletín Oficial de Antioquia*, 3 de marzo de 1861, n° 16.

de Soto, quien fuera el primer cura de Marmato y Mistrató, ayudó a las tropas liberales avisándoles de la persecución de los conservadores en esa región. Fernández de Soto fue cura en Anserma, en Quinchía y en Mistrató.

Asimismo, en el momento del saqueo de la iglesia de Arrayanal, Fernández de Soto presencié el acto sin decir nada al respecto. Esto indicaría el poder de las tradiciones familiares y regionales. El cura era hermano del jurisconsulto liberal Matías Fernández de Soto⁷¹, quien hizo parte de la Junta Liberal que votó a favor del general López en 1849.⁷² Dados los casos de Fernández de Soto (en Supía) y Eufrasio Ortiz (en Rionegro), es posible decir que existieron sacerdotes afines a la causa mosquerista y a las guerrillas liberales, sobre todo en regiones de frontera.

El comandante en armas, Felipe Ortiz, informó de la siguiente manera la participación en la guerra del padre Fernández de Soto:

[...] i a las tres de la tarde se me dio cuenta de la partida de observación, que el enemigo había comenzado a bajar la loma de Opiramá i que parte de él estaba ya en el río. Inmediatamente ordené al Capitán Sebastián Díaz i al Teniente Manuel Antonio Cataño, que con una guerrilla

⁷¹ Duque Botero, 1957, p. 293.

⁷² Martínez Garnica, 2005, p. 63.

de cinco soldados cada uno, marcharan a vanguardia con todas las precauciones del caso, para ver si se podía sorprenderlos en el paso del río, pero desgraciadamente nos vió el presbítero Rafael Fernández de Soto, que se había adelantado de ellos, i volvió a avisarles prontamente [...].⁷³

Se nota, entonces, que el padre Fernández de Soto no fue un simple espectador de las batallas, sino un defensor del liberalismo que participó activamente en la contienda, por lo menos avisando de la llegada del enemigo a las tropas liberales. Tanto así que después se reportó a Fernández de Soto como un capturado de guerra.

Como se dijo, el mismo interlocutor informó que Fernández de Soto aprobó el despojo de una iglesia en Arrayanal, cerca de Anserma. Los liberales atacaron y saquearon el templo, y Fernández de Soto participó de omisión en tal acción:

Para conocimiento de U. i del Sr. Gobernador de Antioquia, como a los habitantes de este cantón, debo informar además que: [ilegible] horas que estuvieron en este distrito Anserma viejo los rebeldes, no se quedó una sola casa que no fuera rota i saqueada lo mismo que la iglesia, en donde volvieron pedazos los baúles que habían depositado allí algunos vecinos para favorecerlos. En Arrayanal en doce horas que

⁷³ Boletín Oficial de Antioquia, 3 de marzo de 1861, n.º 16.

permanecieron reunidos a la llegada del Pro. Soto i de Sebastián Mendoza, siendo de advertir que aquel ministro presenció el saqueo de la iglesia.⁷⁴

Esta situación también plantea la pregunta sobre la relación de lo sagrado y lo político. Un templo era espacio sagrado para el presbítero Rafael Fernández de Soto en tanto estuviera bajo la administración de los liberales a favor del general Mosquera; si estaba administrado por el clero conservador a favor de Ospina, ese mismo espacio podía *profanarse*, no representaba sacralidad en el pensamiento de un cura liberal. Por el contrario, para Joaquín Berrío, quien entró a la iglesia parroquial (espacio sagrado de Santa Rosa) ya en manos de los sometidos liberales en 1863, por el vestido de la Virgen de los Dolores, que alegaba era de su propiedad, ese lugar ya no era sagrado, pues lo administraban sus contarios ideológicos, incluso, entró fumando tabaco y con sombrero.⁷⁵ Las percepciones de lo sagrado y lo profano frente a los bienes materiales son subjetivas, cambian en tanto estén en control de uno u otro bando político.

⁷⁴ *Boletín Oficial de Antioquia*, 3 de marzo de 1861, n.º 16.

⁷⁵ Archivo histórico de Santa Rosa de Osos, Jefatura municipal de Santa Rosa, sumario contra Joaquín Berrío i Fernando Díaz, folio 1, Santa Rosa, 31 de marzo de 1863.

Del presbítero Rafael Fernández de Soto se podría decir que hizo parte de los curas liberales que apoyaron abiertamente la insurrección del general Tomás Cipriano de Mosquera, como los curas del Socorro Félix Girón, Miguel Atuesta y Juan S. Azuero.⁷⁶

Dentro de los principales cabecillas del pronunciamiento de Amalfi se encuentran Wenceslao Uribe Piedrahíta, Antonio Vélez y Nicomedes Cevallos⁷⁷.

Tanto Wenceslao Uribe como Nicomedes Cevallos figuran como dueños de minas en Amalfi.⁷⁸ Este minero, Wenceslao Uribe, fue uno de los capturados por la Tercera División en Carolina después del sitio del poblado. Aparece en el cuarto renglón de la lista de retenidos por su importancia dentro de los rebeldes como comandante; en el primer renglón está el general Ramón Santo Domingo Vila, luego, los coroneles Liborio Mejía y Enrique Lara.

Un caso interesante que muestra la solidaridad de los vecinos liberales con los rebeldes de Amalfi, así como la libertad con la que podían moverse en la región, se registró en agosto de

⁷⁶ Plata Quezada, 2009. p. 114.

⁷⁷ *Boletín Oficial de Antioquia*. 3 de marzo de 1861.

⁷⁸ Ruiz Martínez, 2016, p. 121.

1861. Dos presos en Amalfi: Heraclio Rico (de Rionegro y amigo de Wenceslao Uribe, con el que participó en la toma de Carolina) y Felipe García lograron fugarse sin muchos problemas mientras eran conducidos a Medellín.

El 18 de agosto se le escribe una carta al prefecto de Amalfi de parte de Remigio Martínez en la que se le informa del escape de los presos de Amalfi en San Pedro. Martínez invita al prefecto Baltazar Botero a comenzar la indagatoria sobre el hecho.

Ya el 22 de agosto compareció en Amalfi el conductor, Vicente Vásquez, quien afirmó que se encontraba en San Pedro el día que los presos se fugaron, mientras él dormía; que solamente al amanecer notó que no estaban, al igual que el rionegrero Antonio María Ocampo, uno de los centinelas. Comentó, también, que tanto Rico como García estaban sueltos, sin ninguna cadena; que desde Carolina no tenían las esposas que el prefecto había mandado colocarles. Vásquez expresó, de igual manera, que Rico y García tenían mucha familiaridad con el piquete de hombres que los conducía a Medellín, pues «[...] en Carolina o Santa Rosa estuvieron dando serenata en compañía de los conductores». Igualmente, aseguró en su declaración que la puerta del centinela

estaba abierta y que ni en Carolina ni en Santa Rosa se pidieron utensilios con los cuales se pudiera aprisionarlos.⁷⁹

Wenceslao Uribe, amigo personal de los presos que se escaparon en San Pedro, fue uno de los firmantes de la Sociedad Democrática de Amalfi que juraron lealtad al presidente José Hilario López y que se mostraron dispuestos a tomar las armas frente a la guerra que supuestamente animaba el general Juan José Flórez en el sur del país. Así se registró en la *Gaceta Oficial*:

Ciudadano presidente de la República. La sociedad democrática de la villa de Amalfi, impuesta por el mensaje extraordinario que el tres del mes próximo pasado dirijisteis a las cámaras legislativas, de los proyectos inicuos del Judas Ecuatoriano que secundan los desnaturalizados Arboleda e Ibáñez, no pudiendo mirar con indiferencia las tentativas de amenaza que a nuestra nacionalidad, independencia i libertad se hacen, a acordado dirijiros, esta manifestación, asegurándoos que los miembros que la componen están prontos a acompañaros en la gloriosa empresa de escarmantar a los aventureros que se atrevan a levantar armadas contra nuestros fueros nacionales, i contra los principios republicanos que hemos jurado sostener. Si, Ciudadano Presidente, nos

⁷⁹ AHSRO. Prefectura, caja 89, comunicaciones 1858-1869. Sumario para averiguar los responsables de la fuga de los presos Heraclio Rico y Felipe García. Amalfi, 22 de agosto de 1861.

sacrificaremos antes, que permitir que el maldecido Americano i sus cómplices realicen sus miras ambiciosas.

Dignaos, pues, disponer como a bien tengáis de los servicios personales i pecuniarios de los Democráticos de la villa de Amalfi, que firmamos esta manifestación, pues estamos dispuestos a enarbolar triunfantes, a todo trance, en compañía de los leales, el Pabellón de la República i dejar bien puesto el honor de sus armas o perecer en su defensa.

Estos son los votos, ciudadano presidente, que hace la Sociedad Democrática de Amalfi. Servíos aceptarlos con benevolencia, que son sinceros i nacen de la convicción de los miembros que la componen, de que sin independencia i libertad, la vida sería menguada i oprobiosa. Ciudadano presidente.⁸⁰

Los amalfitanos, o los colonos de Amalfi, estaban dispuestos a entrar en el juego armado que vivía Colombia para mediados del siglo XIX; esto también hace parte del sentido de vida que, poco a poco, se va creando alrededor de una región, que a los ojos de colonizadores y visitantes prometía ser de las más prósperas de la nación.

Es importante recordar el imaginario geográfico, o la utopía geográfica, que generaban lugares

⁸⁰ *Gaceta Oficial*, Medellín n.º 26. 30 de junio de 1852, p. 105.

como Medellín o Amalfi. Se resaltarán más adelante en este texto las descripciones sobrecogedoras del valle de Medellín por parte de los conservadores. El ideal geográfico también es generador de ideas utópicas de libertad u orden. Amalfi, por ejemplo, había sido explorado por Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica. En un informe sobre el lugar, Codazzi no ahorró elogios en su descripción y en su futuro bienestar. Es posible decir que Amalfi representó, en su momento, un ideal de futuro y libertad para el antioqueño liberal.

Mauricio Alejandro Gómez Gómez en su artículo: «Minería, geografía y sociedad en el río Porce: Amalfi y Anorí entre 1850 y 1900»

[...] recuerda el imaginario que existía en el momento sobre la riqueza aurífera de Amalfi. Transcribe las palabras del minero inglés Franklin White, «si este río se dragara debidamente [el Porce], el oro excedería en cantidad a la producción total de Australia».⁸¹

El 12 de junio de 1852, en un escrito de la Comisión Corográfica al gobernador que sale a la luz en la *Gaceta Oficial* publicada en Bogotá el 17 de julio, Agustín Codazzi presentó las siguientes impresiones sobre la tierra del tigre:

⁸¹ Gómez Gómez, 2009, pp. 165-186.

Cuando el presbítero Juan José Rojas Muñoz, cura de Amalfi, entraba 12 años hace en las montañas vírgenes que cubrían el pequeño valle, resto de una antigua laguna disecada cuyas aguas se abrieron paso ácia el Porce, estaba léjos de creer que la nueva población que quería allí establecer, tendría algún día un porvenir mui grande por su importante posición geográfica.⁸²

El asunto de la utopía geográfica es también, por lo menos, un problema de contemplación de un lugar ideal, un fenómeno sagrado, el lugar central, el eje del mundo, como escribió Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano*. Ernst Bloch, en *Principio esperanza*, presenta algunas pistas que ayudan a comprender estas utopías geográficas.

Bloch explica que en el sueño del lugar ideal se combinan el deseo del botín y la esperanza del milagro. La emoción que despierta el lugar desconocido está en la naturaleza del hombre, en su afán por descubrir e inventar: «No solo se debe inventar, sino también descubrir ¿cuál es el salto entre ambos? La diferencia consiste en que uno modifica las cosas y es intervención en ellas, mientras que el otro solo parece encontrarlas y mostrarlas».⁸³ Para el caso de Amalfi, es posible

⁸² *Gaceta Oficial*, Bogotá, 17 de julio de 1852, n.º. 1405, p. 543.

⁸³ Bloch, 2006, p. 334.

arriesgarse y mostrar a Codazzi como un descubridor impresionado por el paisaje del norte antioqueño, a los colonos como inventores, aquellos que llegaron a poner en práctica lo dicho. Una de las características de los rebeldes de Amalfi y una pista interpretativa es que la mayoría de ellos, para 1852 y aun para 1860, eran colonos. Amalfi fue fundado en 1838.

Escribía Codazzi en su informe:

Cuando plantaba su capilla de palma, para que los moradores de Riachon viniesen al derredor de ella a establecerse, estaba lejos de creer que vería en pocos años formarse una ciudad mercantil, llamada a ser la llave de casi todo el comercio del país aurífero del Nordeste i del cantón de Satarosa. Cuando en fin, los ricos negociantes de Medellín mandaban allí sus dependientes o favorecían a los que poblaban el nuevo lugar de Amalfi, estaban bien distantes de pensar que algún día irían allí a recibir sus mercancías, i que allí se levantarían familias ricas i poderosas como las que hai en la capital; i sin embargo, tal debe esperarse de la posición de este nuevo pueblo, cabecera del cantón que solo cuando doce años de existencia, a cuyas orillas i alrededores se ven aun los troncos de los árboles de la antigua selva.⁸⁴

⁸⁴ *Gaceta Oficial*, Comisión Corográfica, 17 de julio de 1852

Se puede notar el llamado a la conquista, buscar salir de Medellín, lugar al que prácticamente se iguala con Amalfi, para llegar al Nordeste, el sitio, según sus palabras, de un futuro más que prometedor. Incluso, con la idea de un gran mercado, mejor que el de Magangué.

San Bartolomé, pues, reemplazará con ventaja a Nare para recibir todos los efectos que bajen o suban por el Magdalena, i está llamado a ser el punto de reunión de una gran feria anual, a la cual concurrirán con mas provecho i ventaja los comerciantes i especuladores, que a la afamada de Magangué.⁸⁵

Ernst Bloch plantea que estas utopías geográficas son los sueños «de las nuevas rutas, de las nuevas mercancías y artículos».⁸⁶ Amalfi, tal como la tierra de Canaán, sería el lugar de *leche y miel*, es decir, de productos básicos para la subsistencia; un lugar sin hambre y con oro, con unos caminos que atraerían a comerciantes y que les brindarían un privilegiado sitio en el concurso económico nacional:

Amalfi, llegaría pronto al alto grado de prosperidad a que está llamado, i aquellos terrenos, desiertos por falta de camino, se poblarían en las vegas de los ríos i los flancos de los cerros en la línea de la via comercial, i bien pronto

⁸⁵ Gaceta Oficial, Comisión Corográfica, 17 de julio de 1852

⁸⁶ Bloch, 2006, p. 337.

estarían cubiertos de cereales para los mineros, i de frutos para la exportación. El café, el cacao, la caña, el algodón, el tabaco, i el añil, encontrarían sus terrenos para prosperar, i una vía cómoda con fletes baratos para el mercado del Magdalena, al paso que el plátano, la yuca, la arracacha, el maíz i las legumbres estarían a la mano del minero que, comprándolos a buenos precios, sacaría mejor provecho de sus fatigosas tareas.⁸⁷

El límite de Amalfi con Remedios y Zaragoza crea también la idea de que ese paraíso está en medio del horror. El mártir conservador de la batalla de Carolina, Eliseo Arbeláez, describía en 1859, en *Un montañés*, lo exótico, lo complicado y quebrado de la geografía de Remedios. Así, Amalfi se muestra como el paraíso en medio de la zozobra, tal y como lo plantea Ernst Bloch en *El principio esperanza*:

Un punto que llama la atención es que el miedo se halla muy próximo a la dicha. Los griegos situaban sus lugares imaginados llenos de dicha en la proximidad de lugares colmados de horror. A la vera de praderas aromáticas acecha toda especie de monstruos; en torno a las islas de los feacios y de los Bienaventurados se extiende un mar lleno de peligros.⁸⁸

⁸⁷ *Gaceta Oficial*, Bogotá, 17 de julio de 1852, p. 543.

⁸⁸ Bloch, 2006, p. 343.

Este ideal geográfico y romántico de Amalfi perdurará; Amalfi, la ciudad señora, un paraíso por descubrir. Así como para algunos indígenas la fuente de la eterna juventud estaba en aguas que brotaban en el sur de la Florida, tanto es así que Ponce de León —uno de los oficiales de Colón—, la buscó allí y hoy un lugar cerca de Deland (Florida) lleva el nombre de este conquistador (Ponce de León Springs), para Anatolia Cañas, el personaje principal de la novela *Los soles de Amalfi* de Dasso Saldívar, Amalfi es la tierra más allá de las montañas donde el sol brinda la felicidad. En un diálogo con su hijo Heliodoro, este le pregunta por ese lugar:

entonces, madre, ¿usted no sabe nada de Amalfi y del mundo que hay detrás de la cordillera?

no lo he visto pero Palustre me lo ha contado todo sobre el país del sol.

¿y qué fue lo que le contó?

Me contó que es un mundo de praderas verdes rebosantes de luz, donde viven hombres y mujeres fuertes, sanos y puros, que han conseguido la dicha por los caminos del amor y la esperanza. [...] ellos reciben por la mañana la luz calostroa del sol, que les da la fuerza y la pureza y por las tardes, la luz del sol y los venados, que les da la paz y la serenidad [...].⁸⁹

⁸⁹ Saldívar, 2014, p. 99.

En la *Gaceta Oficial* se muestra también a Amalfi como un lugar apreciado por los otros pueblos liberales, en este caso Barbosa. La cercanía implicaba el apoyo mutuo de copartidarios y, posiblemente, la creación de un eje liberal antioqueño Amalfi-Barbosa-Rionegro.

Antes de la venida del señor Codazzi algunos patriotas de Barbosa habían comprendido los provechosos resultados de franquear inmediatamente una vía de comunicación entre aquel distrito i el de Amalfi, cabecera del Nordeste. Instruido de su designio, pedí un informe al señor Cárlos S. de Greiff, quien a pesar de hallarse enfermo gravemente, tuvo la complacencia de suministrarlo sin tardanza: el informe del señor Greiff coincide en la parte de que trata con las luminosas ideas del señor Codazzi. Los patriotas de Barbosa emprendieron inmediatamente, a su costa, verificar la exploracion i dejar trazada una pica: realizaronlo en efecto, i el resultado que en facilidades i recursos promete la nueva vía, ha sido completamente satisfactorio. Como era natural, los vecinos de Amalfi participaron bien pronto del patriótico entusiasmo de Barbosa [...].⁹⁰

Los liberales también habían tenido influencia en Anorí, al igual que en Amalfi, pueblo minero. Es revelador encontrar que Wenceslao Uribe, uno de los principales rebeldes de Amalfi, ya había

⁹⁰ *Gaceta Oficial*, 26 de noviembre de 1852, p. 813.

tenido una pelea con el cura párroco de Anorí. En 1845 se le acusó, (junto con sus hermanos Pedro y Mariano, como a Joaquín y Manuel María Cano) de querer matar al cura del pueblo, el señor Gregorio Ortiz. Los Cano y los Uribe se defienden de las acusaciones, contrademandando al presbítero Ortiz por injuria. Mineros rionegros y medellinenses, como los Cano y los Uribe, estaban apropiándose de estos territorios paradisiacos en la frontera del Nordeste antioqueño, convirtiendo estos sectores en centros liberales, lugares de ideas revolucionarias, centros de apoyo al liberalismo radical y al mosquerismo, en este caso, y a esa idea de un cristianismo más humanista, para nada ultramontano.

De acuerdo con la denuncia que el sacerdote Gregorio Ortiz hace a su obispo, el domingo 11 de enero de 1846 mientras estaba celebrando una misa y se dirigía a la sacristía, se abalanzó sobre él un número considerable de hombres y mujeres expresándole que lo iban a matar en ese momento. Ortiz preguntó a la multitud quién podría quererlo matar y la respuesta fue que los Cano y los Uribe. Según testimonio del propio Ortiz, al salir de la iglesia algunos hombres que le acompañaban le dijeron que Joaquín Cano lo iba a matar con un hacha. El sacerdote también afirmó que estuvo custodiado por hombres del pueblo y

que aquellos que pensaban matarlo eran Benito, Pedro, Mariano y Wenceslao Uribe, así como Joaquín y Manuel Cano.⁹¹

Satisfacción a la sociedad fue la respuesta de los Cano y los Uribe frente a la acusación del presbítero Ortiz. Según este escrito, siendo alcalde de Anorí el señor Manuel María Cano, se vio en la necesidad de instruir una información sumaria contra el sacerdote del pueblo, lo que le ganó la animadversión de aquel. Más aún, dijeron los redactores, la enemistad del cura fue contra toda la familia Cano. Escribieron los señores que dicho cura lanzó ataques directos en su homilía del domingo 11 de enero contra el señor Timoteo Bravo. Al mismo tiempo, el señor Bravo acudió al despacho del alcalde para denunciar la situación, ante lo cual se regó el rumor de que *iban a matar al padrecito*, en el mismo día y mientras el padre Ortiz estaba celebrando la eucaristía. Según los Cano y los Uribe, el sacerdote Ortiz, estando ya en su casa, se rodeó de un grupo de hombres armados, lo que causó revuelo en el poblado:

[...] i aunque estaba ya en su casa, libre, seguro i tranquilo, no podía olvidar cuan provechoso le sería hacer aparecer como asesinos a aquellos

⁹¹ Ortiz, cura propio de Anorí. Carta que el cura de Anorí, después de la que algunos medellinenses dirigen al Illmo. Sr. obispo encamina al Sr. gobernador de la provincia. 29 de enero de 1846.

individuos de quienes había hecho mención en la plática doctrinal de la mañana, á aquellos que él creía colaboradores del sumario que se le había instruido. Lo primero fué rodearse de una considerable escolta de jente del pueblo armada de punta en blanco; i aunque el alcalde pasó a requerirlo para que dispersase aquella reunión ilícita manifestándole por otra parte que nada tenía que temer i que de ello le daba la más completa garantía, no quiso el cura, ni obedecer al mandato de la autoridad ni recordar las prohibiciones de la lei para semejante armamento de jentes [...].⁹²

Más allá de las versiones encontradas sobre el suceso, si en realidad los Cano y Benito Uribe y sus hijos quisieron matar al sacerdote Gregorio Ortiz, lo que interesa en el presente análisis tiene varias direcciones. En primer lugar, es evidente la confrontación entre destacados personajes liberales (la familia Cano y la familia Uribe) y alguna parte del clero a la que podría llamársele conservadora. Por otro lado, es muy interesante notar las solidaridades familiares entre los Cano, los Uribe y los Bravo. Además, se aprecia cuán fácilmente el padre Ortiz pudo rodearse de un grupo de personas, incluyendo algunas armadas, que lo defendieran del supuesto intento de asesinato por parte de jefes del liberalismo, incluso se dijo que tenía guardia que relevaba a otros como

⁹² Uribe et al., 1846.

centinelas.⁹³ También, causa por lo menos curiosidad el viaje de este grupo armado de Anorí a Antioquia, pasando por Santa Rosa, con un sacerdote a la cabeza. ¿Qué pensamientos llegarían a los habitantes del Nordeste, entre tanto veían el paso de un grupo de hombres armados liderados por un sacerdote?

El mismo padre Ortiz aprobó la custodia (o la escolta, como dijeron sus contradictores) que de él hicieron sus amigos de Anorí, a los que llamaba el pueblo:

[...] al sorprenderme aquella hora de temor, no fui movido por la vista de mis ojos, sino por la voz de aquel pueblo: el haber denunciado aquel hecho al alcalde, no es, sino un producto de aquella voz popular: el haber salido custodiado de la iglesia, el haber estado del mismo modo todo aquel día i toda aquella noche, el haber seguido igualmente custodiado hasta que me presentaron mis feligreses en el palacio episcopal, ha resultado de *ea vox populli*.⁹⁴

Lo que resulta evidente de este hecho es la guerra entre campesinos y pueblerinos, liberales y conservadores; las asociaciones familiares de partidos políticos que se estaban entrelazando

⁹³ Uribe et al, 1846.

⁹⁴ Ortiz, cura propio de Anorí. Carta que el cura de Anorí, después de la que algunos medellinenses dirigen al Illmo. Sr. obispo encamina al Sr. gobernador de la provincia. Medellín, 29 de enero de 1846.

en el Nordeste antioqueño para lo que sería luego la guerra de las soberanías; cómo la Iglesia o, por lo menos, algunos de sus sacerdotes participaron de manera directa e indirecta en la confrontación; así como conocidas familias que también tenían sus creencias, pero veían al catolicismo de una manera diferente a como lo apreciaba el clero conservador; al parecer el mismo Timoteo Bravo estaba en la misa donde fue denostado por el cura Ortiz. Asimismo, se puede apreciar lo que parece ser una disputa por hacer de Anorí un lugar liberal o conservador, según lo dirigieran hombres de Santa Rosa o de Amalfi.

David Mejía Velilla da cuenta de un combate en las cercanías de Anorí entre Pedro Justo Berrío y las tropas de Mendoza Llanos, el 19 de octubre de 1861. Para ese momento ya el general Mosquera había tomado la capital del país, ya se habían publicado los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas, ya se había expulsado a los jesuitas, ya Mosquera se había declarado presidente. A Antioquia le quedaba resistir.

Chamuscados se recordará siempre porque aquí, a una legua del pueblo, Berrío entró en combate, según su estilo al alba y, el 19 de octubre de 1861, espantó las tropas de Mendoza

Llanos, que se retiraron hacia Cancán, Camino de Santo Domingo.⁹⁵

El 27 de noviembre de 1861, en medio de esta segunda invasión al Nordeste, el conservatismo, en un intento desesperado, se tomó Anorí e invadió la casa de los Cano. El sumario instruido fue hecho por el propio alcalde, Manuel María Cano, contra aquellos que atacaron el pueblo a mano armada. «Habiendo tenido lugar el día 27 de los corrientes un ataque violento por una partida de jente armada que entró en este distrito al mando de Fernando Echandía i Agustín Uribe».⁹⁶

Según el testigo, Pedro Ortega, el miércoles 27 fue invadido Anorí por una partida de gente armada, entre estos Ramón Vásquez, Luciano Tamayo, Enrique Correa, Agapito Castaño, Alberto Yepes, José Arenas, Manuel Betancur, Fernando Echandía, Manuel Berrío, Estanislao Rivera, Libardo Vargas. Estos hombres no entraron en formación, sino más bien como de sorpresa. Según Ortega, apuntaban con sus armas de fuego a la calle y tenían preparadas las bayonetas. De igual manera, el testigo escuchó decir que habían aprehendido a Rafael Sánchez y a Francisco Vásquez, rompieron

⁹⁵ Mejía Velilla, 1975, p. 59.

⁹⁶ AHSRO, 1861.

las puertas de la tienda de Joaquín C. Cano y se llevaron una espada que allí encontraron.⁹⁷

Manuel María Cano también hizo comparecer a Antonio María Ortega.

Preguntado si sabe que aquel mismo día habrieron las puertas de las tiendas del señor Joaquín C. Cano arrancando en una de ellas la serradura i si sacaron de una de ellas alguna cosa. Por horden de quien se hizo aquello i quienes la autorizaron dijo: que sabe que aquel mismo día habrieron las puertas de las tiendas del señor Cano arrancando de una de ellas la chapa i que bió sacar una espada, que este acto se ejecutó por horden del señor Fernando Echandía i Agustín Urive i que lo autorizaron como testigos los señores José Ma. Mejía y Manuel Yepes Vasquez.⁹⁸

La espada de Joaquín Cano podría ser un símbolo de victoria que querían mostrar los conservadores frente a su ya menguado ánimo, dadas las noticias que para noviembre de 1861 llegaban del sur del país. El 5 de noviembre de 1861, Mosquera expidió el decreto de extinción de las comunidades religiosas.

Los símbolos, como la espada de Cano, tienen un significado que va más allá del elemento material.

⁹⁷ AHSRO, 1861, folio 2.

⁹⁸ AHSRO, 1861, folio 4b.

La gente no adora una piedra por ser una piedra, sino por lo que representa. La espada no era solo una espada, era la espada de un importante líder liberal de Anorí, quizá del más notable; tomar la espada era, de alguna manera, tomarse Anorí.

La hierofanía religiosa que puede aparecer en una piedra, en un monumento, seguramente apareció aquí en una espada. La sacralidad de este instrumento, así fuera en apariencia profano, muestra también la guerra ideológica que se libraba en Antioquia a comienzos de la década de los sesenta del siglo XIX. Una espada, el vestido de una virgen, el altar portátil son representaciones de lo sagrado por las que algunos estaban dispuestos a dar sus vidas.

Capítulo 4.

EL SITIO DE CAROLINA, JUNIO DE 1861. LA MUERTE DE UN ELEGIDO



*Aquí el clarín de Carolina se halla,
Y la orgullosa, altiva Cartagena
Puede escuchar al pie de sus murallas
La agreste diana de las bandas nuestras
«A los EE.UU. de Colombia».*

Gregorio Gutiérrez González,
marzo de 1864.

El año 1861 estuvo cargado de emoción y desasosiego para los antioqueños. La nación estaba en guerra, el general y gobernador del Cauca, Tomás Cipriano de Mosquera, se había rebelado frente a ciertos decretos y leyes del presidente Mariano Ospina Rodríguez.⁹⁹ Ospina, que terminó su mandato a finales de marzo de 1861, intentando salir de la capital, fue preso por los hombres de Mosquera en La Mesa (Cundinamarca) y enviado al cuartel del general en las afueras de Bogotá.

Por su parte, en Antioquia surgieron voces que invitaban a tomar las armas, especialmente desde Santa Rosa de Osos. Para marzo, ya los hombres del general Juan José Nieto (aliado de Mosquera), a cargo de Ramón Santodomingo Vila, hacían sus primeras incursiones en el norte del estado apoyados por personas de algunos de los

⁹⁹ De manera especial, el decreto que hacía de los gobernadores de los estados agentes del Gobierno central de octubre de 1858 y la ley electoral de abril de 1859. Véase, por ejemplo: Díaz Díaz, 2009, pp. 83-101

pueblos norteños, entre estos, Amalfi y Zaragoza, pero también por hombres de Rionegro, el baluarte liberal antioqueño.

El alcalde de Cáceres, en un escrito al prefecto del departamento del Norte, le comunicó el 12 de marzo la inminente llegada de tropas provenientes del estado de Bolívar, con el apoyo de rebeldes antioqueños. Se destaca el apuro del alcalde por recibir respuesta:

En este momento que serán las 8 de la mañana, acaba de llegar de Magangué i otros puntos del Estado de Bolívar el Sr. Vicente Atehortua, i ha transmitido las siguientes noticias. –tan luego como llegó el faccioso Andrés Villareal, comisionado por los rebeldes de Zaragoza i acaso por los del Amalfi, a Mompoz con el objeto de solicitar protección y auxilio, se le panquearon los q de allí podían facilitársele, como eran fusiles y pertrechos, i en el acto siguió un posta para Cartagena para traer los demás que fueran necesarios.¹⁰⁰

También en marzo llegaron cartas al prefecto del departamento del Norte, indicando que había espías del estado de Bolívar en Yarumal. Tal espionaje abarcó todo el Norte e incluso llegó a la población de Carolina del Príncipe. El 27 de marzo (cinco días antes de terminar el período

¹⁰⁰ Archivo histórico de Santa Rosa de Osos (AHSRO). Rivera, 1861.

de Ospina, preparación de la Semana Santa de ese año), por ejemplo, fue enviado a Santa Rosa por el alcalde, Manuel María Palacio, el señor Juan Antonio Villa, detenido en San Matías cerca de Carolina.

Remito a U. la persona de Juan Antonio Villa, este individuo fue aprehendido por el inspector de San Matías i remitido a esta Alca. por no tener pasaporte del distrito de Amalfi. Un soldado de los que se hayan en esta i que estaba en Amalfi cuando el pronunciamiento a informado a este Alca. que el espresado Villa fue uno de los que acompañó a los revoltosos.¹⁰¹

La guerra que empezó en 1860 en toda la nación tomó visos raciales¹⁰² en Antioquia; la batalla de Carolina es una muestra de este tipo de conflicto mezclado con las ideas de raza. Algo que se puede notar en los reportes de los alcaldes al prefecto del departamento del Norte es la división territorial entre pueblos liberales y conservadores. De acuerdo con María Teresa Uribe, en su ensayo «La territorialidad de los conflictos y la violencia en Antioquia»¹⁰³, el *ethos* de la antioqueñidad llegaba por el norte hasta Yarumal. La guerra era cultural no solo era entre los estados de Antioquia y de Bolívar, sino también entre *negros*

¹⁰¹ Palacio, 1861.

¹⁰² La tensión racial no es un problema exclusivo de Antioquia. Esta existe, por lo menos, desde los sucesos de Haití en 1791.

¹⁰³ Uribe de Hincapié, 1990.

y blancos, entre *peinilleros* y *bayoneteros*, entre *hombres sin tierra* y *laboriosos campesinos*; este era el tipo de división que se puede encontrar en las proclamas, cartas y reportes.

Además, es importante incluir a aquellos poblados antioqueños que tenían alguna tradición liberal: en el Nordeste, Amalfi, Remedios y Zaragoza. Según la *Gaceta Oficial* del 4 de febrero de 1852¹⁰⁴, el 7 de enero de 1851 se instaló en la Villa de Amalfi la Sociedad Democrática que, entre otros, tenía por objetivo sostener al Gobierno liberal.¹⁰⁵

Frente a estas convicciones liberales, que los conservadores denominaban traición, y la llegada al estado de gentes desde Cartagena, algunos santarrosanos convocaron a las armas:

Las hordas desenfrenadas de la Costa han pisado el suelo de la patria. Las panteras i tigres del feroz Nieto se hallan en nuestros campos [...] La voz de los piratas resuena espantosa y lúgubre en nuestras montañas [...] Los traidores están abriendo las puertas para que los asesinos ocupen las demás poblaciones i les están indicando nuestras cabezas para que sean tajadas con el fin de que todo embarazo sea destruido [...] Todo el que tenga sentimientos de honor,

¹⁰⁴ *Gaceta oficial*, 4 de febrero de 1852, p. 76.

¹⁰⁵ Loaiza Cano, 2011, p. 97.

todo el que no haya perdido su dignidad, todo el que quiera la seguridad, empuñe el arma que tenga i venga a nosotros [...] Es llegada la hora de que venzamos a los salteadores o que nuestra sangre cubra el altar de la patria.¹⁰⁶

Es notable, en este tipo de panfletos que abundaron en la época, la manera despectiva con que se trató a los ejércitos *mosqueristas* que intentaron invadir Antioquia. El componente racial es llamativo, *panteras i tigres*. Por lo que muestran los documentos, el pensamiento de los antioqueños hacia los costeños era el de una banda de salvajes saqueadores, casi animales, bárbaros que llegaban a destruir todo a su paso. Se nota el miedo al negro o al africano, como también se les llamaba. Existe un trato diferente al antioqueño liberal, pero se le pone el título de traidor o mal hijo de Antioquia. Al final, fueron los conservadores, los vencedores, los que escribieron esta historia y matizaron el discurso.

Luego de algunas escaramuzas en el norte, Amalfi, Anorí y San Bartolo, las tropas liberales a cargo del general Ramón Santodomingo Vila se ubicaron en el pueblo de Carolina. Entre los liberales antioqueños que participaron en la batalla de Carolina se destacaron Liborio Mejía, Camilo

¹⁰⁶ Unos santarrosanos, «¡A las armas!», 24 de abril de 1861.

A. Echeverri, Wenceslao Uribe Piedrahíta, Juan Crisóstomo Llano y Pascual Bravo.

Manuel María Palacio escribió desde Carolina, el 10 de marzo, una nota al prefecto del departamento de Santa Rosa en la que le informa la situación del poblado; al parecer, este se convirtió en un refugio para los liberales.

Manifiesto a usted que en esta, se encuentra la mayor parte de los revolucionarios de aquí, que fueron a tomar parte en el pronunciamiento de Amalfi, i aquí se encuentran sublebados, i no he cumplido con la orden que se me ha dado, porque ellos están armados, i con armas de fuego, i en nosotros no se encuentra ni una lanza nisiquiera, pues todas las noches se ponen en varios puntos de las esquinas en pelotones acompañados de los demás copartidarios de estos.¹⁰⁷

Todo parece indicar que, cuando se habla de los revolucionarios *de aquí*, se hace alusión a los antioqueños y no a los costeños. De igual manera, es interesante notar que en Amalfi hubo un pronunciamiento a favor del general Mosquera, siendo esta ciudad la *capital* del liberalismo en el Nordeste.

¹⁰⁷ Palacio. «Comunicaciones dirigidas por los alcaldes y corregidores a la prefectura». Confederación Granadina, estado de Antioquia, Alcaldía del Distrito, Carolina, 10 de marzo de 1861.

La falta de armamento se destaca en varias de las comunicaciones que desde Carolina se hacían al prefecto de Santa Rosa.

Viendo a Antioquia desarmada
Y creyéndonos rendidos
Los traidores y bandidos
Arrojáronse en montón
Un confín de nuestro suelo
Pisaron los invasores

I al grito de los traidores
Antioquia se estremeció
Miradlos de frente, ¡no quede ninguno!
¡A fuera la turba del vil invasor!
Ni un palmo siquiera del suelo antioqueño
Conserve la huella que en él estampó.¹⁰⁸

En varios de los panfletos contra las tropas invasoras se puede notar el desconsuelo a razón de que algunos personajes destacados nacidos en Antioquia no solo no fueran neutrales, sino que apoyaran al general Mosquera; aquí una queja contra el rionegrero Liborio Mejía:

Mejía sin otro título [el pacificador de Antioquia],
sin mas que aquel depravado intento, trae la
guerra al suelo que lo vió nacer, i con ella el

¹⁰⁸ Gutiérrez González, 1861.

luto, el llanto de las viudas i de los huérfanos, la desmoralización de las masas, i el estancamiento de la industria. I en tan criminal intento es favorecido por los que se llaman liberales. I tan reprobada empresa encuentra sostenedores entre los hombres de alguna fortuna.¹⁰⁹

Los documentos de la época, hojas sueltas que convocaban a la dignidad y el honor, escritos desde Antioquia, buscaron subir los ánimos de los milicianos conservadores antioqueños; en general, campesinos que dejaban el azadón por las armas, tal como lo plantea la décima estrofa de *El canto del antioqueño* de Epifanio Mejía, quien participó en el sitio:

Mis compañeros, alegres,
el hacha en el monte dejan
para empuñar en sus manos
la lanza que el sol platea.¹¹⁰

La poesía, como forma de excitar las almas, fue utilizada para esforzar las manos de aquellos que emprendían las batallas. Desde el propio poblado de Carolina salían proclamas que corroboraban el valor del espíritu antioqueño.

¹⁰⁹ «La rebelión del Nordeste», 24 de abril de 1861.

¹¹⁰ Macías, 2015, p. 119.

Dos jóvenes personajes fueron clave para la defensa de esa Antioquia conservadora: el santarrosano Pedro Justo Berrío, a cargo del batallón Santa Rosa, y el marinillo Eliseo Arbeláez, al frente de los hombres de la espartana. Al parecer, era muy grande la admiración que se sentía por Arbeláez entre las huestes antioqueñas. Arbeláez se destacaba como orador y había escrito *Un montañés*, ensayo en el que se resaltan las grandes jornadas para cruzar las tierras de la región y las supersticiones que despertaban las personas de un poblado tan apartado como el de Remedios, en el Nordeste. *Un montañés*¹¹¹ fue publicado en marzo 9 de 1859, dos años antes del sitio de Carolina, cuando Arbeláez apenas rondaba por los 24 años.

Se encuentra en las proclamas poéticas una manera de animar a los soldados de la Tercera División, una forma de modelar el carácter de los guerreros. Se destaca la cantidad de poesías alrededor de este evento. La importancia del triunfo en Carolina se nota en las estrofas dedicadas antes y después de este. Poetas como Gregorio Gutiérrez González, Epifanio Mejía y Aureliano Jaramillo F. escribieron algunas de ellas, desde el lugar de los acontecimientos o en recuerdo de estos.

¹¹¹ Tamayo Ortiz y Botero Restrepo, 2005, pp. 166-169.

En abril de 1861, desde el mismo lugar del sitio, el pueblo de Carolina, el poeta Aureliano Jaramillo escribió un himno impulsando a los guerreros de la Tercera División:

A la 3ª División

Antioqueños! Guerreros altivos,
De Granada el orgullo, el honor,
Otra vez a la lid presurosos,
¿No escucháis de la Patria el clamor?

I antioqueños, jamás, nunca, nunca
El tirano su lei nos dará!

I jurad que si triunfa el esbirro
Sobre tumbas su cetro alzará.

Nada aterra de Antioquia al guerrero,
Ni la muerte en su ocaso traidor
Nunca encuentra barrera a su empuje
I se cree de las balas Señor!

Yo también moriré con vosotros,
Con vosotros también moriré
Que mi Patria llamóme, i yo atento
El fusil del soldado empuñé

Libertad! Libertad! A las armas!!
Es preciso morir con honor

En do quiera que veáis al tirano
Demostrad de Antioquia el valor,

I el Cóndor de la gloria sus alas
Sobre atmósfera libre abrirá
I los triunfos guerreros de Antioquia
En el éter feliz cantará!

Carolina, abril 1861.¹¹²

Según el libro de Darío Mejía Velilla, *Berrió íntimo*¹¹³, para el 22 de abril de 1861 en Carolina solo quedaban el párroco, los ancianos, los niños y las mujeres. En una comunicación del 8 de abril del mismo año, Manuel María Palacio se quejó de que los pocos hombres que había en Carolina eran liberales y respondían con la indiferencia. A la falta de secretario, el señor Manuel María Palacio esperaba que el prefecto enviara uno desde Santa Rosa:

Yo espero que el señor Prefecto me mandará de esa el secretario que me ofreció, pues mientras no venga nunca se hará nada porque aquí no hay un sujeto que se pueda obligar en el caso por la escasez de hombres de esta clase: Yo, señor, si esto no se remedia, más bien dejaré al destino, i tomaré el fúsil o la lanza para servir en donde se pueda a favor de la patria. Desde

¹¹² Jaramillo, imprenta de la Sociedad, abril de 1861.

¹¹³ Mejía Velilla, 1972.

tiempo atrás este pueblo retrograda a causa de los enemigos del orden, que no han faltado en él, pues es notorio que los únicos que hai son liberales, que de nada sirven sino para el egoísmo e indiferencia.¹¹⁴

El 22 de abril de 1861, en el comunicado *Al público*, donde Pedro Justo Berrío encabezaba las firmas, un grupo de hombres de Santa Rosa promete no permitir que las tropas de Nieto sigan triunfantes su camino a Medellín. Así, los santarrosanos, junto con otros conservadores de Amalfi, escribieron desde Carolina, listos y preparados para iniciar el combate.

Nosotros hijos del laborioso Departamento de Santarosa, unidos a distinguidos hijos del de Amalfi, nos toca en esta ocasión obrar con decisión: no permitamos que esa tropa de bandidos armada con las armas introducidas por el Nordeste, pasen de esta parte del Estado, sin que reciban el castigo que merecen: tened en cuenta que esos hombres amigos del desorden i ávidos de hacerse a lo ajeno para contentar sus vicios, no pueden competir con los que tienen el valor nacido de sus convicciones i del buen procedimiento...

Nosotros, pues, lejitimistas por convicción prometemos combatir hasta el último momento contra el enemigo armado que tenemos al frente. Nos llenamos de impaciencia porque

¹¹⁴ AHSRO, 8 de abril de 1861.

llegue la hora del combate, pues estamos seguros del triunfo i no puede ser de otra manera.

Carolina, 22 de abril de 1861.

Pedro Justo Berrío, Juan B. Barrientos, José María Jaramillo J, Juan P. Arango V, Lucas Ma. Misas, Baltazar Botero, Abraham Moreno, Jesús Ma. Ruiz, Joaquín Carvajal, Justiniano Fernández, Leonzo Tamayo, Aureliano Jaramillo F, Victoriano Velilla, Manuel Ma. Llano, José Antonio Llano, Luis Ma. Zapata, Domingo Molina, Alejandro Botero, Wenceslao Calle, Ricardo Calle, Marcelino Sánchez, Simón Sánchez, Cecilio Sánchez, José L. Sánchez, Gonzalo A. Pineda, Fabián Acevedo, Agustín Uribe, Ramón Vásquez T, Víctor Vélez, Juan de J. Jiménez, Epitacio Yopez, Rafael Palacio, Nicomedes Calle, Francisco Calle, Benedicto Acevedo, Demetrio Lopera, Manuel Álvarez, Simón Rivera, Sacramento Trujillo, Jesús Ma. Trujillo, Miguel Ma. Madrigal, Manuel A. Fonnegra, Libardo Vargas, Mariano Restrepo, Fernando Díaz Jenaro Escobar, Rafael Botero C, Alejandro Palacio, José Cruz Berrío, Benicio Quiros.

Jefes y oficiales del batallón Santarosa.¹¹⁵

Cabe preguntarse si las noticias, que seguro llegaron a Antioquia, de la toma de Tunja por el *Macabeo*, Leonardo Canal, en la Semana Santa de ese año, unos días antes de esta proclama, elevaron los ánimos de los fervorosos combatientes

¹¹⁵ *Al público*, imprenta de la Sociedad, 22 de abril de 1861.

de Santa Rosa. Si, tal vez, los tristes y lluviosos días de finales de marzo y abril llenaron los corazones de ese entusiasmo paradójico que produce la tristeza cristiana. Los mejores días para inspirarse en el sacrificio del Cordero de Dios. El tiempo, el clima de la época, recuerda que los protagonistas no veían el paisaje en blanco y negro (como podríamos pensar desde el presente), que el verde renaciente en las praderas después de la lluvia produce efectos emotivos que no se pueden descartar.

El 6 de mayo de 1861, las tropas que invadieron desde el Nordeste sufrieron un hostigamiento por parte de los inspirados antioqueños cerca de San Bartolo, límites entre los actuales municipios de Carolina, Gómez Plata y Guadalupe.

Para finales de mayo, llegó a Antioquia el general Braulio Henao, héroe de la Independencia, quien era recordado por la batalla de Chorros Blancos, en Yarumal. Henao, oriundo de Sonsón, arribó con el propósito de asumir la dirección de la Tercera División y de controlar la rebelión del Nordeste; su llegada fue celebrada por los antioqueños.

[...] el modesto como el laborioso, el rico como el menestral, i hasta el pordiosero, se veían allí formando aquella numerosa concurrencia, que

prorrumpía a cada instante en patrióticas aclamaciones, en vivas al vencedor en Salamina, en Boza y Manizales. Una compañía de la guarnición de la plaza fue con su comandante Martín Gómez a hacer al general los honores militares debidos a su rango. Los golpes de música y la incesante detonación de los cohetes completaban aquel estrepitoso espectáculo.¹¹⁶

Después del acoso en San Bartolo, las tropas comandadas por el general Ramón Santodomingo Vila sentaron plaza en Carolina, buscando provisiones y descanso. A su vez, los antioqueños comenzaron el sitio del poblado desde los collados alrededor. Cuenta Rafael Montoya, en el prólogo del libro *Obras completas de Gregorio Gutiérrez González*¹¹⁷, que en el lugar se le pidió a este poeta de La Ceja hacer una proclama en honor a la batalla, pero que este no se encontraba inspirado; no obstante, al parecer, escribió algunas palabras que se perdieron.

El sitio de Carolina duró unas tres semanas, desde finales de mayo de 1861 hasta mediados de junio. Los soldados de la Tercera División encabezados por el general Braulio Henao, con Pedro Justo Berrío dirigiendo un batallón y Eliseo Arbeláez otro, esperaron de manera impaciente

¹¹⁶ *Un día de entusiasmo*, imprenta de la Sociedad, 23 de mayo de 1861.

¹¹⁷ Montoya Montoya, 1960.

el momento de la batalla; querían el triunfo, pues sus convicciones venían, según muestran los textos, del amor a la tierra (Antioquia) y de su espíritu religioso.

Según el *Boletín Oficial de Antioquia* del 6 de junio de 1861, el 1 de junio del mismo año el presbítero Joaquín G. González entregó la bandera de Santa Rosa a los combatientes conservadores, Batallón Santa Rosa, en el sitio del cementerio de Higuerón junto a la cascada de Guadalupe, El Salto, allí se leyó otro poema de Aureliano Jaramillo donde se encuentran los mensajes espirituales en medio de la majestuosa vista de El Salto. El poema está lleno de reminiscencias espirituales; el sitio es emblemático, ya que era un cementerio desde donde se haría un juramento sobre las tumbas de los mártires.

Señora de los triunfos a qué vienes
A este triste recinto funerario?
¿Quién te trajo a este mando solitario
Mansión de los que fueron y no son?
A qué vienes señora a este desierto
A este campo de cruces compasivo,
¿Acompañar al centinela altivo
De su patria que vive en expiación?¹¹⁸

¹¹⁸ *Boletín Oficial de Antioquia*, 6 de junio de 1861.

De seguro, el momento fue solemne y lleno de significado; no hay emblema más imponente en la modernidad que las tumbas de los soldados desconocidos, dice Benedict Anderson en *Comunidades imaginadas*¹¹⁹, y aunque no podemos decir que los cuerpos tendidos en Higuerón fueran desconocidos, sí había soldados y el instante estaba cargado de significado; no era solo un tiempo cronológico, sino un instante lleno de sentido, de región, de la fuerza de la tristeza que tanto se nota en el catolicismo. Ese tiempo, *kairos* griego, subjetivo, sublime:

¿O vienes a coger entre los pliegues
Del soldado la lágrima aflictiva?
¿O es que tú quieres que de ti reciba
Entusiasmo el ardiente defensor?
Si, bien, lo dice tu letrado de oro
Que sobre seda tricolor se ostenta...
¿Charcas de sangre borrarán la afrenta
Que arrojará a nosotros el traidor?

Esta estrofa muestra una dualidad sin matices: *vencer o morir*, como era el grito de algunos antioqueños en la misma guerra. La bandera de Santa Rosa entregaría la vida o la muerte, el triunfo o la victoria; no había tonos medios sobre las tumbas

¹¹⁹ Anderson, p. 26.

de los antioqueños ni sobre la flameante bandera ni bajo la brisa de la cascada:

El Guadalupe que te ve se admira
Brama, se inclina a tus plantas muere,
Tu orla flotante salpicar aún quiere
Mas se convierte en un nublado al fin
Ai! ¡ un tirano pisotearte jura
La tierra se estremece y brama el cielo
Al ver que ruge de mi patria el suelo
Al compás de la trompeta y del clarín.

Según el libro de Mejía Velilla, los costeños estuvieron sitiados por tres semanas¹²⁰, hasta el 16 de junio, día en que las tropas del general Santodomingo, acorraladas en Carolina, comenzaron el ataque a las tres de la mañana, recibiendo la respuesta de la Tercera División.

Se ha encontrado una proclama del poeta de La Ceja del Tambo, Gregorio Gutiérrez González, en la que, muy posiblemente, recuerda este evento; en ella se resalta el contraste que hace el poeta entre Carolina y Cartagena. Como se ha dicho, es una guerra regional con una base religiosa que emplea el discurso de la raza. En el poema *A los EE. UU. de Colombia* se nota con claridad la invocación al único Dios que dio la victoria a los

¹²⁰ Mejía Velilla, 1975, p. 47.

antioqueños. Por la fecha, seguro se refiere a la victoria en el combate de Cascajo, en Marinilla, pero se recuerda el combate de Carolina:

Aquí el clarín de Carolina se halla,
Y la orgullosa, altiva Cartagena
Puede escuchar al pie de sus murallas
La agreste diana de las toldas nuestras.

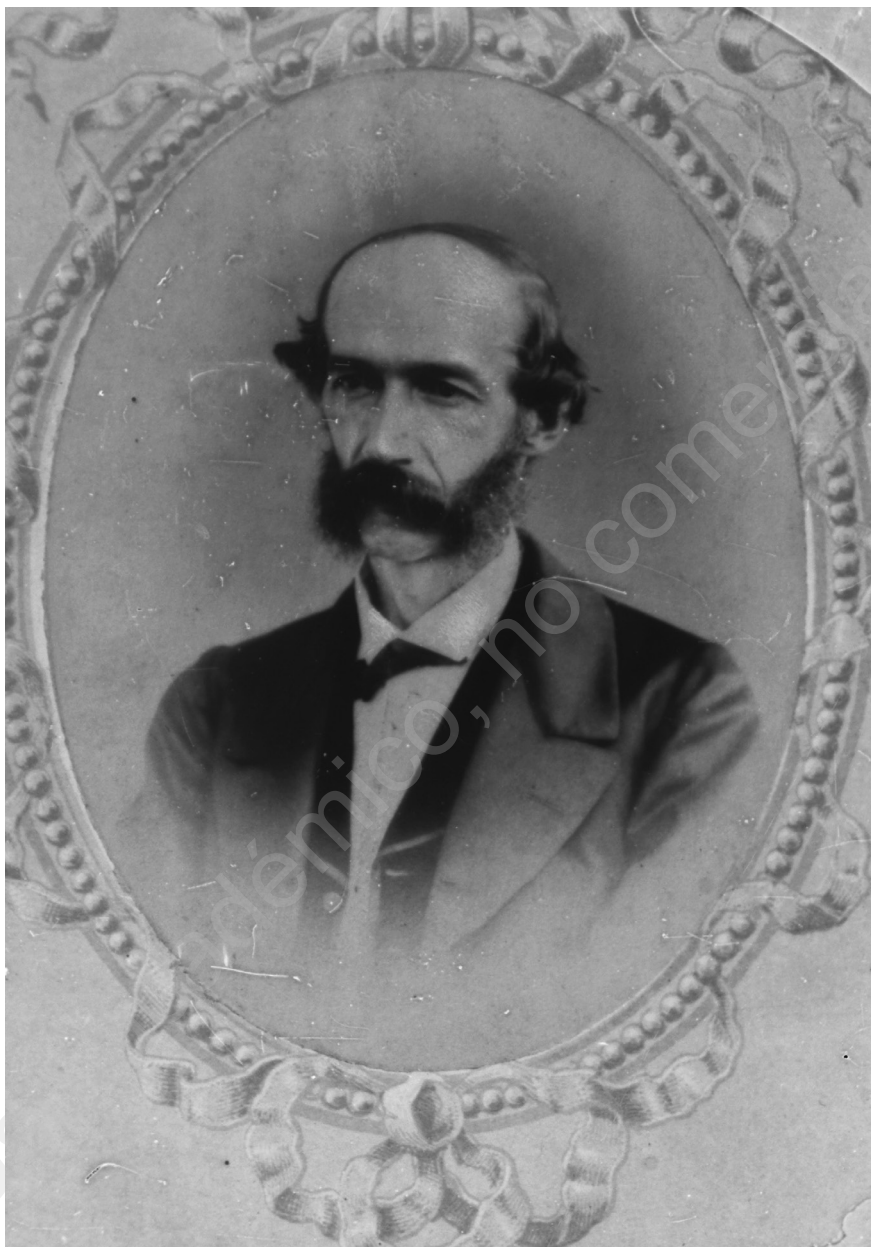
El grito de «a la carga» de la Honda
Puede Pasto escuchar entre sus selvas.
A doquiera que vamos, la victoria
Nos seguirá como vasalla nuestra.
Pero venid, pero venid vosotros;
Poned un pie siquiera en la frontera,
Y encontraréis un pueblo de gigantes
Que sabrá altivo perecer en ella.

Será horrible la lucha. Anchos arroyos
De sangre hermana surcarán la tierra,
Y cenizas, cadáveres y escombros
Encontraréis si la victoria es vuestra.

Pero no lo será: Dios sólo puede
Daros el triunfo, y su justicia es cierta...
Y a más de Dios tenemos el derecho
Y nuestro honor y nuestra propia fuerza.¹²¹

Tal vez, la muerte más dolorosa de esta batalla fue la del marinillo Eliseo Arbeláez, quien fue dado de baja esa madrugada del 16 de junio.

¹²¹ Gutiérrez González, «A los EE. UU. de Colombia».



Retrato de Gregorio Gutiérrez González (La Ceja, 9 de mayo de 1826 – Medellín, 25 de julio de 1872). Poeta, escritor y abogado, es considerado el exponente más valioso de la poesía clásica popular colombiana. Su obra más celebrada es «Memoria sobre el cultivo del maíz en Antioquia» (1860).

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.
BPP-F-009-0423. <https://lc.cx/ok69Gg>

Arbeláez fue un brillante orador y abogado marinillo; se le recuerda por su escrito de 1859, *Un montañés*. Murió a los 26 años. Por las esquelas y las noticias de su muerte, muchas esperanzas estaban puestas sobre él.

Gracias a un escrito en honor a Eliseo Arbeláez, compuesto por uno de los combatientes en Carolina, Baltasar Botero (quien fue uno de los firmantes del comunicado *Al público*, citado antes), conocemos algunos detalles de la batalla. Según este relato, Eliseo Arbeláez, el hijo de la Espartana, como llamaban al poblado del Oriente, tomaba su espada y gritaba: «Muerte a los rebeldes o perecer en la contienda». Además, se relata que el 16 de junio, a las tres de la madrugada, la artillería del general Santodomingo Vila despertó a los atrincherados antioqueños. Y todo indica que fue en ese primer momento la muerte del marinillo. Según este relato, de su boca salieron las palabras: «Mi madre..., mi esposa».

Luego de esta muerte, los soldados invasores decidieron atacar los batallones *Medellín* y *Marinilla* a los gritos y vivas al general Mosquera, pero fueron repelidos por los hombres de Antioquia. Los antioqueños de Oriente atacaron con bayonetas, sin disparar, cosa que causó el efecto perturbador del retroceso. Se encontró el cuerpo de

Arbeláez despojado, en buena medida, de sus vestiduras. Los soldados rodearon el cuerpo, lloraron a Arbeláez y un sacerdote realizó un acto póstumo.¹²²

La muerte de Arbeláez estuvo acompañada, por supuesto, de los sentimientos religiosos. Según una vieja creencia, Dios utiliza un hombre para cumplir sus propósitos en la historia de la salvación¹²³; parece que muchos antioqueños pensaban que ese hombre sería Eliseo Arbeláez. «¡Murió Arbeláez! Se eclipsó la estrella polar que estaba destinada por el Omnipotente a guiar la nave antioqueña hacia el puerto de nuestra felicidad, porque un soldado atrevido con mano sacrílega lo privó de su existencia [...]», escribió el 25 de junio desde Medellín Joaquín Gaviria.¹²⁴ Arbeláez era tenido como una especie de escogido de Dios; matar a Arbeláez era cometer un sacrilegio y destruir los propósitos del Altísimo.

La muerte de Eliseo Arbeláez en batalla fue lamentada profundamente por los antioqueños conservadores. Dos días después del combate de Carolina, en una hoja suelta publicada en Medellín, se rinde homenaje al héroe de Antioquia.

¹²² Botero, *Boletín Oficial de Antioquia*, 18 de junio de 1861.

¹²³ Löwith, 2007.

¹²⁴ Gaviria, imprenta de la Sociedad, 25 de junio de 1861.

¡Un héroe ha muerto! La guerra fratricida ha venido a arrancar de en medio de la sociedad a un hombre que ha llevado consigo la felicidad de su hogar, el orgullo de su tierra natal i las ricas esperanzas de un Estado [...].

Lloremos al soldado valeroso, al fiel defensor de su país, al orador popular, al buen ciudadano, al noble joven en ELIZEO ARBELAEZ.¹²⁵

A pesar de esta dolorosa baja, el triunfo fue para las tropas de la Tercera División. El sitio de Carolina se convirtió en el combate de Carolina y los liberales cayeron presos de los ejércitos institucionalistas. En el *Boletín Oficial de Antioquia* del 16 de junio de 1861 salió la siguiente poesía, fechada un día después de la batalla, dedicada al sargento mayor, Eusebio Gómez, vencedor en Carolina:

Como un león del África tostada
Veloz corriste hacia el combate fiero
I al solo brillo de tu noble acero
Huyó cobarde la falange osada
Victoria! Grita, la legión mimada
Voz que tu labio profirió primero
I el círculo de bravos todo entero
Honor tributa a tu cortante espada
Que repitan las bellas de tu suelo

¹²⁵ ¡Eliseo Arbeláez!, s. a., 18 de junio de 1861.

Ese mágico nombre de «victoria»
Victoria entonces bendiciendo al cielo
I que el recuerdo de tu inmensa gloria
Nunca el olvido cubra con su velo
Que lo cante la imparcial Historia.¹²⁶

Además de la muerte del teniente coronel Eliseo Arbeláez, los ejércitos de Antioquia perdieron al capitán Evaristo Correa, de Amalfi, al capitán Manuel Antonio Uribe, de Envigado, y a los capitanes Juan Bautista Velásquez y Jesús Aristizábal, de Marinilla.

El combate de Carolina duró seis horas y con este terminó, hasta cierto punto, la campaña del Nordeste, ya que los capturados serían trasladados a Medellín. Los vencidos se rindieron y entregaron las armas y pertrechos. Se hizo una capitulación entre Braulio Henao y Santodomingo Vila. En la firma de esta también estuvieron los generales Berrío y Gómez Hoyos. La capitulación se firmó en La Granja, en los alrededores del municipio.

Básicamente, Santodomingo Vila se comprometió a entregar el parque que poseía; se garantizó la libertad de los individuos de las tropas sitiadas por parte de los vencedores, excepto de aquellos que estuvieran en puestos de importancia. A los

¹²⁶ Boletín Oficial de Antioquia, 16 de junio de 1861.

que se garantizó su libertad deberían salir por orden del general Santodomingo y no se les molestaría en la retirada.

Entre los prisioneros estaban los dirigentes de las tropas liberales general Ramón Santodomingo Vila, coronel Liborio Mejía, coronel Enrique Lara, comandante Wenceslao Uribe Piedrahíta, coronel José Froilán Gómez, teniente coronel N. Fuentes, comandante José Muñoz, Dr. Nicomedes Cevallos, Dr. Juan Crisóstomo Llano, Nazario Lalinde, Pascual Bravo, Dr. Juan Salvador Ruiz, José María Rodríguez Roldán, Alejandro Márquez, José María Zaens, Andrés Díaz, Miguel Raceilo, Gregorio Cárdenas, Pedro Carreceda, Juan Montilla, Cruz Borja, Benedicto Zapata, Ramón Martínez, Felipe Barreneche, Francias Miez, Bautista Granados, Valentín Zabaleta, José Enrique de la Rosa, Juan de D. Pizarro, Gregorio Martínez, Rafael Pérez, Dimas Correa, Estanislao Jaramillo, José María Sermeño, Patricio Rojas, Luis Martínez, Heracleo Rico, José María Herrada, Modesto Marulanda y Juan del Carmen.¹²⁷

El 22 de junio, seis días después de la batalla, uno de los hombres más cercanos al gobernador Rafael María Giraldo, Remigio Martínez, escribió

¹²⁷ Alcance al Boletín oficial n.º. 32. «Triunfo completo sobre los rebeldes del Norte del Estado», imprenta de la Sociedad.

desde Medellín al prefecto de Santa Rosa expresando la necesidad de capturar a aquellos que, sin participar en la capitulación, seguían delinquiendo. Martínez dio poderes al prefecto para que cumpliera a cabalidad esta disposición y restableciera en su totalidad el orden en el Norte; en sus palabras:

Habiéndose reestablecido ya el orden público en ese Dpto. digo a U. de orden del P.E. que proceda a instruir y hacer que se instruya por los alcaldes i corregidores del Dpto. todos los sumarios necesarios para comprobar el delito de rebelión i los comunes cometidos por los revolucionarios. Hará igualmente aprehender a todos los comprometidos en el Norte del Estado que no tengan el pasaporte respectivo de la autoridad militar i a los que sean responsables por hechos ejecutados antes i que no están comprometidos en la capitulación de Carolina [...].¹²⁸

Uno de los pasajes más románticos alrededor del sitio y el combate ocurrió después de la batalla, cuando los prisioneros fueron conducidos a Medellín para encarcelarlos. El descenso al Valle del Aburrá causó gran impresión en los vencedores; las jóvenes aplaudían al paso de las tropas y los campesinos saludaban a los soldados. Las

¹²⁸ Archivo histórico de Santa Rosa de Osos (AHSRO). Martínez, Confederación Granadina, Gobernación del Estado de Antioquia. Secretaría de estado del Despacho de Gobierno, nro. 52. «Señor Prefecto del Estado de Santa Rosa». Medellín, 22 de junio de 1861.

montañas antioqueñas tal parecía que proclamaban esa libertad anhelada por ambos bandos. Varios relatos quedaron para la memoria de este evento; sin embargo, en la actualidad el pueblo antioqueño poco conoce de la gloria que, en su momento, los vencedores dieron a esta batalla. El libro de Mejía Velilla describe de esta manera el descenso del 17 de junio: «Los vencedores eran aclamados, de trecho en trecho, por los moradores de esas casitas del borde del camino, florecidas de geranios, de bifloras, de begonias, de glosinias, de azaleas y de novios».¹²⁹

David Mejía Velilla, asimismo, da a entender que algunas de las estrofas de lo que después sería el himno antioqueño estaban inspiradas en este descenso al valle. Epifanio Mejía participó en la contienda, pero es difícil asegurar que *El canto del antioqueño* está inspirado solo en el triunfo en Carolina. El canto fue publicado en 1867 o 1868 en la revista *El Oasis*. Seguro data de unos años antes, pero bien puede reflejar más de una de las victorias de las tropas antioqueñas en estos años de guerra en las que participó el poeta de Yarumal.

De cualquier forma, la inspiración de la batalla de Carolina para *El canto del antioqueño* no se puede descartar. Aunque hay otras batallas, algunas

¹²⁹ Mejía Velilla, p. 49.

estrofas del canto se emparejan muy bien con esta que ocurrió en el Norte; se rememora a los tiranos y, seguro, al tirano por antonomasia, Tomás Cipriano de Mosquera, en la estrofa ix:

Muchachos, le digo a todos
los vecinos de las selvas
la corneta está sonando...
¡tiranos hay en la sierra!

Los que salen a la batalla son campesinos agricultores antioqueños, como lo expresaban diferentes llamados a esta batalla, estrofa x:

Mis compañeros, alegres,
el hacha en el monte dejan
para empuñar en sus manos
la lanza que el sol platea.

El enemigo está en las toldas, está acampando, tal como pasó en Carolina, estrofa xii:

Y cuando al fin divisamos,
allá en la llanura extensa,
las toldas del enemigo
que entre humo y gente blanquean.

Se recuerda el descenso al valle después de la victoria; se rememora el efecto arrebatador del paisaje, estrofas XV y XVII:

Quando volvemos triunfantes
las niñas de las aldeas
rinden coronas de flores
a nuestras frentes serenas.

Bajamos cantando al valle
porque el corazón se alegra;
porque siempre arranca gritos
la vista de nuestra tierra.

Y finalmente, la entrada a algún lugar, posiblemente a Medellín, sitio donde son recibidos con no poco regocijo, estrofa XXII:

Lágrimas, gritos, suspiros,
besos y sonrisas tiernas,
entre apretados abrazos
y entre emociones revientan.

No puede faltar el componente religioso del canto; en la estrofa XVIII el sonar de las campanas, que tanto significaban para el pueblo campesino, parecería anunciar las buenas nuevas.

Es la oración; las campanas
con golpe pausado suenan;

con el morral a la espalda
vamos subiendo la cuesta.

Según Mejía Velilla, las campanas sonaron cuando los victoriosos conservadores antioqueños llegaron a Hato Viejo.

Les quedaban pocas horas de marcha — solo cuatro—, pero ya las campanas de Hato Viejo daban el toque del ángelus vespertino. Saludaron a nuestra Señora como es de costumbre y decidieron pernoctas en la ladera. Al frente, una hilera de guayacanes en su gloria, hermooseaba la rivera ennochecida del Medellín que tan escaso venía de corrientes¹³⁰.

Suena como si Medellín fuera el lugar sagrado del que habló Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano*.¹³¹ El lugar desde donde se podían comunicar con el mundo. Medellín era un paraíso por defender (así como para los liberales lo fue Amalfi), el centro de la existencia. Esa territorialidad de Antioquia no solo sería un invento de los prohombres antioqueños, como lo expresa María Teresa Uribe¹³², sino que fue el mismo espacio el que se produjo conciencia, en este caso, una conciencia de lo sagrado.

¹³⁰ Mejía Velilla, p. 50.

¹³¹ Eliade, 1998.

¹³² Uribe, 1990.

Ese espacio antioqueño es sagrado y por eso la planta de la raza de Caín no debería pisarlo, tal cual como cuando Jehová habló con Moisés y le dijo: «Quita el calzado de tus pies porque el lugar que pisas es santo». Según Eliade, este centro es su mundo y ningún mundo puede venir del caos. Es necesario un punto fijo, un lugar central. En el caso antioqueño sería Medellín, por fuera de ese mundo está el caos. En palabras de la época, a los ejércitos invasores se les denominaba las hordas, los peinilleros, descamisados, ladrones, asaltadores; vienen del caos, vienen a traer el mismo caos.

Siete días después del combate, el 23 de junio, en Medellín se presentó en medio de la lluvia un discurso para recordar la victoria. El conservatismo consideró el aguacero una manifestación divina que daba la bienvenida a las tropas. Uno de los oradores principales fue el general Braulio Henao; así lo confirma una comunicación del 26 de junio: ¡«Soldados de Antioquia! Cuento con vuestro valor y con vuestra fidelidad: hoy hace cuatro días que espresé esta idea en medio del numeroso concurso que me rodeaba, cuando se celebraba el triunfo de Carolina».¹³³

¹³³ Henao, imprenta de la Sociedad, 26 de junio de 1861.

Joaquín Gaviria, refiriéndose al mismo evento, hizo una comparación entre el *dios liberal* de los mares Neptuno y el único Dios.

El 23 de los corrientes creyeron los liberales de mala lógica que la lluvia que interrumpió el célebre discurso de un orador, era un castigo que mandaba su dios Neptuno; pero se equivocaron de medio a medio, pues mientras el Dios que rige los destinos mandó a las nubes que derramasen sus lágrimas, estaban nuestros corazones llenos de alegría i de júbilo por el triunfo de nuestros guerreros.¹³⁴

La guerra física (terrena) cobra un significado celestial. Es la guerra de los dioses, la batalla entre el dios judeocristiano y los otros dioses, entre el monoteísmo y el politeísmo. Michel Maffesoli, en el ensayo al que se ha hecho referencia, *La violencia fundadora*, lo explica en el sentido de quitar el mal, de quitar lo diverso y reducir todo a la unidad, al monoteísmo, al único Dios. He ahí, para Maffesoli, una idea fundadora de la violencia religiosa.¹³⁵

El combate de Carolina quedaría como un recuerdo de las victorias antioqueñas, honor de la Tercera División y de los hombres de Santa Rosa; en las hojas sueltas que se distribuyeron antes y

¹³⁴ Gaviria U., imprenta de la Sociedad, 25 de junio de 1861.

¹³⁵ Maffesoli, 2008, pp. 47-68.

después del evento, se recordaba este combate como símbolo del arrojo de los antioqueños. El discurso religioso, la invocación a Dios, generalmente estaba presente en las proclamas.

La Providencia ha protegido en el Estado la buena causa con el espléndido triunfo alcanzado en Carolina el 16 de los corrientes. Él, asegurando la libertad de Antioquia, pulverizó las locas esperanzas de los enemigos jurados de la causa Nacional.¹³⁶

La gente de Carolina y, de manera especial, el cura hicieron un llamado en septiembre de 1861 para que los sacerdotes no se sujetaran a los decretos del Gobierno, es decir, no obedecieran a los decretos de Tuición, Desamortización y la Ley de Policía en materia eclesiástica. El llamado se hizo desde el propio poblado conservador.

El gobernador, Rafael María Giraldo, publicó el 27 de septiembre de 1861 una proclama invitando a los antioqueños a defender el estado de la guerra que declaraba el general Nieto. Recordaba en dicho escrito la victoria en Carolina:

Temiendo el tirano que el noble, leal i valeroso Estado, que tan severamente lo escarmentó a él mismo en persona en los gloriosos campos de

¹³⁶ Henao, imprenta de la Sociedad, 26 de junio de 1861.

Manizales, i a sus infames i viles esbirros en los no menos gloriosos campos de Carolina [...].¹³⁷

El triunfo en Carolina representó la gallardía del antioqueño; normalmente, se recordaba este evento para impulsar el espíritu guerrero y tomar de nuevo las armas. Es muy posible que Carolina sea la batalla que más caló en los exaltados espíritus de los conservadores. Fue un combate anunciado, una victoria en medio de las derrotas conservadoras en el Sur, una batalla en la que cae uno de los hijos predilectos del movimiento conservador antioqueño, Eliseo Arbeláez, inspiradora de un buen número de estrofas y poemas, incluyendo muy posiblemente aquel que todavía se canta en estadios abarrotados de gente en medio de partidos de fútbol y en las posesiones de los mandatarios locales.

Cuando Pedro Antonio Restrepo (defensor de la Iglesia) pasó por Carolina en su trabajo de visitador fiscal en junio de 1862, no pudo más que estremecerse al recordar la victoria conservadora en el combate:

A las cuatro de la tarde, habiendo salido de Santa Rosa a las nueve y media, arribé desde el alto de Guanacas al pueblo de Carolina.

¹³⁷ Giraldo, imprenta de la Sociedad, 27 de septiembre de 1861.

Cuántos recuerdos me despertó esa vista, allí los bravos y leales hijos de Antioquia se cubrieron de gloria el 16 de junio del año pasado.¹³⁸

4.1 Los componentes racial y religioso en la guerra. Aportes teóricos

Las palabras escritas en relación con el combate de Carolina presentan una particularidad de época: el alto contenido racista, el uso del color de la piel como algo discriminatorio, como referencia del otro. Frente a la inminente llegada de tropas de la costa al mando de un oficial de piel oscura (Juan José Nieto), los antioqueños, comandados por importantes personajes de territorios tradicionales como Sonsón (Braulio Henao), El Santuario (Rafael María Giraldo) y Santa Rosa (Pedro Justo Berrío), entre otros, asumieron el discurso de las diferencias de raza para motivar a los labradores a no permitir la entrada del invasor.

El combate de Carolina quedó en el recuerdo de los líderes conservadores como la victoria frente a los costeños y a los malos hijos de Antioquia, es decir, los liberales. El Norte fue la región de frontera del estado y los departamentos de Santa Rosa y Amalfi tuvieron una disputa cultural que

¹³⁸ Restrepo Escovar, *Diarios personales*, 1862, 1 de junio.

luego pasó a lo territorial. Como se ha expresado, Amalfi fue un destacado lugar liberal con una sociedad democrática organizada en 1852 que juró defender las instituciones del Gobierno; además, poco antes del combate de Carolina, en Amalfi hubo un pronunciamiento a favor de Mosquera. Por su parte, Santa Rosa era el centro conservador del Norte. Aparte del componente racial, se nota el deseo de poder en los dirigentes locales tanto de Santa Rosa como de Amalfi al querer el control político de la región.

El departamento de Amalfi incluía al poblado de Remedios. En la novela *Tierra virgen* (1897), de Eduardo Zuleta, se encuentra una descripción ilustrativa sobre las cordiales relaciones entre las personas de Remedios y aquellas que venían de los pueblos de la costa:

Salvo las excepciones naturales que existen en toda sociedad, los remedianos, que ya desaparecieron en gran parte, eran hospitalarios y amigos sinceros y generosos con los de la Costa. De Remedios a Magangué o Cartagena no se sentía transición alguna en el roce social. La misma entonación de la voz, el aire expresivo de los semblantes, los ademanes sueltos, los vestidos ligeros y limpios, el espíritu cordial y franco, el lenguaje pintoresco cargado de imágenes vivas y palpitantes y el calor de la vida

desbordándose por los ojos; eran iguales en uno y otro pueblo.

El comerciante de Remedios que pasaba a Cartagena, se sorprendía al ver la semejanza entre la Rosario Páez de su tierra y aquella hija de la ciudad heroica, que veía pasar por la calle, de cara festiva, de garganta llena, de porte aristocrático, de movimientos rítmicos e invasores como el embate impetuoso de las olas.¹³⁹

La novela *Tierra virgen* se desarrolla en Remedios hacia mediados del siglo XIX; cuenta la historia de Manuel Jácome, un joven oriundo de Santa Fe de Antioquia que pasó por Remedios en su camino a Bogotá, pero decidió quedarse en el poblado minero. La novela es la historia de los padres del autor, Benito Zuleta y Lorenza Gaviria.¹⁴⁰

En el escrito se puede notar la diferencia de percepciones que existían en relación con el negro. Mientras que para un comerciante del poblado del Norte una mujer de Remedios era muy similar en su porte a las cartageneras, como se expresó, para el poeta de La Ceja del Tambo, Gregorio Gutiérrez González, existía una lucha entre Cartagena y Carolina.

¹³⁹ Zuleta, 2015, p. 100.

¹⁴⁰ Ramírez Gómez, 2014.

La descripción que Zuleta hizo de las mujeres de Remedios de la mitad del siglo XIX no dejaba de causar temor entre los antioqueños del centro; los «movimientos rítmicos e invasores como el embate impetuoso de las olas»¹⁴¹. Esta representación no cuadraba en la idea de mujer que predominaba en la mentalidad religiosa de los antioqueños conservadores. Aunque para algunos críticos *Tierra virgen* fue una defensa del negro, no escapó Zuleta a la interpretación tradicional de ver a este como el ser sexual y violento que describían las proclamas de mediados de siglo.

Allá va un peón blanco, con ojos apagados y labios descoloridos. Lo sigue un mulato robusto, que vive en la tierra caliente como en su casa; detrás un negro fornido que va pensando en las sensualidades a que se entregará el veinticinco, día de pago y jaleo [...].¹⁴²

El mártir de Carolina, Eliseo Arbeláez, había escrito *Un montañés* en 1859, en el que Remedios aparece como una tierra distante y misteriosa donde brotan las brujerías y las malas mujeres.

De cualquier forma, parece que Zuleta, oriundo de Remedios, no logró, con su obra, quitar la idea del negro como ser sexual y violento. El

¹⁴¹ Zuleta, 2015.

¹⁴² Zuleta, 2015, p. 80.

veinticinco era el día del pago, pero también de los asesinatos en el poblado del Norte, el día más peligroso del mes, afirma el autor. Explica que gentes de mucho tipo llegaban al pueblo, incluyendo delincuentes y personas enseñadas a la violencia.

Además, es de notar que, en algunas partes de la obra literaria, se percibe la disputa cultural entre Santa Rosa y Remedios.

El alcalde Romero tenía alarmados a ciertos sujetos del pueblo, porque de Santarrosa lo habían enviado para que pusiera orden en Remedios y evitara los homicidios frecuentes que ocurrían los veinticinco, días de pago en las minas de veta [...].

La fama del oro que había en Remedios, y el desarrollo extraordinario que habían alcanzado las empresas mineras en ese tiempo, y las pocas fuerzas de que podían disponer los alcaldes para dominar los bandidos, habían acumulado en ese distrito un sinnúmero de malhechores indomables.¹⁴³

La campaña del Nordeste tuvo este tinte racial, religioso y geográfico. No sería serio tachar de racistas, en los términos del siglo XXI, a los hombres del centro de Antioquia del siglo XIX, pero lo cierto es que en

¹⁴³ Zuleta, 2015, pp. 115-116.

la conformación de los ideales del antioqueño y de Antioquia fue prioritario denostar del otro, del diferente. La inmoralidad del negro fue, en muchas ocasiones, un aliciente para que los hombres de la montaña salieran a la guerra, incluso pensando que si el Peinillero (como también le decían) entraba a tierras antioqueñas corrían peligro las mujeres del estado.

En la hoja suelta *La rebelión del Nordeste*, el autor, que comienza haciendo un balance de los malos antioqueños que sostenían la rebelión, terminó reclamando el apoyo decidido de los conservadores, temerosos de la invasión de los costeños: «Cumpla cada cual su deber, ya como ciudadano, ya como mandatario i la paz se conservará en el Estado, inalterable. Los negros feroces de la Costa sabrán bien pronto que Antioquia no es tierra de conquista».¹⁴⁴

A finales de abril de 1861, con la inminente entrada en Carolina, se escribió otra hoja suelta sin firmante, en la cual el problema de la raza se planteó en los siguientes términos:

No olvidemos que el enemigo que nos invade es de la misma maldecida raza que en 1841, después de haber derramado la sangre preciosa de

¹⁴⁴ *La rebelión del Nordeste*, imprenta de la Sociedad, 24 de abril de 1861.

nuestro amigo José Manuel Restrepo, saquearon el heroico pueblo de Envigado, ultrajaron sus sacerdotes, insultaron villanamente a las esposas e hijas de los defensores del gobierno hasta arrancarles, para cambiar por aguardiente, sus vestidos interiores y les desgarraron los dedos i el rostro para robarles sus adornos.¹⁴⁵

Vale la pena preguntarse frente a este tipo de proclamas qué podría pensar el hombre de las frías montañas antioqueñas del Norte y del Oriente en los días santos de Pascua y ayuno. La interpretación popular de estos escritos, leídos en cierto tono a personas analfabetas, rebasa la mente del investigador que reconoce que la recepción inventa. Seguramente, la idea del negro como ser lujurioso, desenfrenado, bien podía llevar a que los campesinos los creyeran capaces de violar a sus hijas y esposas.

Desde la imprenta de la Sociedad en Medellín se publicó el 30 de abril la nota *Un hecho ominoso*; la descripción del negro es la siguiente:

Antioqueños, volemós a exterminar a estas panteras, no permitamos que su planta impura pise nuestros hogares, vamos a castigar a estos bárbaros sacrílegos [...]

¹⁴⁵ Imprenta de la Sociedad, 23 de abril de 1861.

¡Oh raza impía! Pueda ser que ya no se haga esperar mucho tiempo el castigo que la Providencia os tiene preparado [...] No os burléis desventurados hijos de Caín porque vosotros mismos habéis puesto la espada de la justicia en las manos del Supremo Juez i ella caerá sobre vuestras cabezas.¹⁴⁶

Este personaje sexual y sanguinario es el que los antioqueños más conservadores (incluyendo a Pedro Justo Berrío, Gregorio Gutiérrez González, Rafael María Giraldo, Eliseo Arbeláez y Epifanio Mejía) despreciaron. En la atmósfera de la época se peleaba no solo por puestos políticos y por la defensa del estado de Antioquia; entre esa defensa estaba el no permitir el ataque al honor de las mujeres antioqueñas, es decir, se pensaba en la posibilidad de que estas fueran ultrajadas por los negros. El gobernador Giraldo, en los días en que se declaró la guerra contra el estado de Antioquia, les recordaba esto a los ciudadanos:

¡Padres de familia! Corred a las armas con vuestros hijos a defender el pudor i la honra de vuestras esposas e hijas, sino quereís, después de un arrepentimiento tardío, llorar desconsolados por lo que una vez perdido, no puede recuperarse jamás, la castidad y la pureza de las esposas i de las vírgenes.¹⁴⁷

¹⁴⁶ *Un hecho ominoso*, imprenta de la Sociedad, 30 de abril de 1861.

¹⁴⁷ *Giraldo*, imprenta de la Sociedad, 27 de septiembre de 1861.

El miedo al negro es, pues, una constante en el discurso que convocó a las armas en Antioquia, de especial manera en esta invasión al Nordeste o campaña del Nordeste tanto antes del sitio de Carolina (16 de junio de 1861), como un mes después en la toma de Bogotá (18 de julio) por parte de Mosquera. Surge entonces la pregunta: ¿de dónde venía tal aversión? Las pistas que sugieren los documentos, hasta ahora estudiados, remiten a las creencias religiosas: la maldecida raza del Génesis no podía poner su pie sacrílego en una tierra santa como la antioqueña.

El profesor Víctor Zuluaga Gómez, en el libro *Territorio, religión y guerra. Cauca y Antioquia, 1850-1870*, plantea lo siguiente: «Y esa religiosidad posibilitó la consolidación de un imaginario colectivo en el cual los antioqueños se consideraban una especie de pueblo elegido por Dios y su territorio, la *tierra prometida*». ¹⁴⁸

La conclusión es que los antioqueños, apegados a la tierra, no desean que una raza maldecida por Dios pisara su sagrado territorio. La cosmogonía de un personaje como Rafael María Giraldo empezaba en Manizales y terminaba en Santa Rosa. El discurso contra el negro no fue exclusivo del pueblo antioqueño. Parece que en el clima de la

¹⁴⁸ Zuluaga Gómez, 2009, p. 143.

época, la segunda parte del siglo XIX, las especulaciones sobre la raza y el futuro social de las personas afrodescendientes estaban en boca de miles de personas, tanto en Europa como en América.

Para mediados del siglo XIX circuló un buen número de folletos y estudios que fijaron una posición sobre la raza negra. En torno a estos escritos giraba la controversia sobre la abolición de la esclavitud que se estaba dando tanto en la América del Norte como en el Sur. Una de las interpretaciones religiosas de la época era que Cam (hijo de Noé) había visto la desnudez de su padre mientras este dormía borracho. Gracias a esto, Canaán —hijo de Cam— fue maldecido por su padre como siervo de siervos; después de dicha maldición, los descendientes de Cam emigraron a las regiones posteriormente conocidas como África.

En el libro del predicador Josiah Priest (de Unadilla, Nueva York), *Slavery as it relates to the Negro, or African race. Examined in the light of Circumstances, History and the Holy Scriptures*¹⁴⁹, de 1843, se presentan pistas sobre las creencias del momento respecto al negro. Aunque el libro fue escrito para el público norteamericano, bien podría decirse que muchas de estas elucubraciones fueron también base para las creencias en

¹⁴⁹ Priest, 1843.

América del Sur. Aunque el negro de los Estados Unidos pareciera diferente al negro de Remedios, al final tenían la misma procedencia. Y tanto polemistas católicos como protestantes intentaron relacionar el color de la piel con las costumbres de los negros.

No es posible asegurar que el clero instalado en Antioquia leía al escritor protestante, pero seguro leyó a Herodoto (a quien cita constantemente Priest) y fue instruido por personas con este tipo de pensamiento. El análisis de *Slavery* sirve para tener una visión comparada de este momento de la historia. En historia, comparar escritos, épocas, temas y tiempos, nunca está de más; al contrario, se podría decir que es parte esencial del método histórico. Mejor recordar las palabras de Marc Bloch:

De la misma manera, cuando, en el curso de la evolución humana, creemos discernir entre ciertos fenómenos lo que llamamos un parentesco, ¿qué entendemos por ello sino que cada tipo de institución, de creencias, de prácticas o aun de acontecimientos nos parece expresar una tendencia particular y hasta cierto punto estable del individuo y de la sociedad? ¿Podrá negarse, por ejemplo, que, a través de todos los contrastes, existe algo común entre las emociones religiosas?¹⁵⁰

¹⁵⁰ Bloch, 1997, p. 114.

En el libro *Territorio, religión y guerra. Cauca y Antioquia, 1860-1870*, el profesor Víctor Zuluaga Gómez recuerda que los líderes conservadores de la guerra de 1860 tenían un trato despectivo frente a los ejércitos mosqueristas de negros y frente a la raza negra en general. Dice el profesor Zuluaga:

El racismo o el desprecio que se fue consolidando hacia las comunidades afrocolombianas e indígenas, de alguna manera, tuvieron un vínculo con el espíritu religioso en la medida que la hacían descender de Caín, el personaje bíblico que había dado muerte a su hermano Abel.

Recuerda Zuluaga que el conservador Demetrio Viana escribió acerca del enfrentamiento entre caucanos y antioqueños, hablando de que la cuestión política había inflado las malas pasiones de la raza negra.¹⁵¹

Aquí, tenemos un vacío interpretativo importante desde el componente teológico. ¿Descendían los negros de Caín, como al parecer creían los líderes antioqueños, o de Cam, como lo expresaba el reverendo Priest?

Desde la perspectiva católica, la visión del negro no era muy diferente a la de los evangélicos del norte de Nueva York, lo que indica que

¹⁵¹ Zuluaga Gómez, 2009, p. 146.

obras especulativas al respecto se leían tanto en Norteamérica como en Suramérica. En el compendio histórico de la Santa Biblia de J. M. Jiménez de Alcalá, obra aprobada por el arzobispo Manuel José Mosquera y publicada en Bogotá en 1849, se presenta la maldad tanto de la raza de Caín como de Cam, el hijo de Noé. Hablando de Caín:

[...] los descendientes de Caín se habían multiplicado prodigiosamente, y por una consecuencia necesaria de su separación de la casa de Adán, y de las disposiciones malévolas de la cabeza de esta espatriada raza, se habían corrompido tanto, que hasta la idea de virtud, justicia y moralidad se había borrado de sus corazones. Los descendientes de Seth se habían conservado fieles al Señor, mientras no entraron en contacto con la raza de Caín; pero cuando entraron en comunicación con las hijas de éste, que eran muy hermosas, las tomaron por mujeres; resultando de esta alianza, una poderosa y perversa raza de hombres a los que la Santa Escritura llama gigantes.¹⁵²

En el *Compendio de historia sagrada con máximas morales y copiosas notas* de Salvador Mestres (1862) se dice que los hijos de Sem fueron a habitar Asia oriental, los descendientes de Caín ocuparon África y los países meridionales de Asia, y los de Jafet eligieron Asia occidental y Europa. El

¹⁵² Jiménez de Alcalá, 1849, p. 4.

pasaje muestra que, para algunos, parece indiferente hablar de Caín o Cam, ya que menciona a Caín junto con los hijos de Noé.

Tal vez, la relación más clara en los escritores católicos de la época entre Caín, los descendientes de Cam y la raza negra fue la que hizo la visionaria, y hoy beata, Anna Catalina Emmerik. Para Emmerick, la tez negra viene de la marca que Dios puso sobre Caín (Génesis 4:15)

Le hizo entonces una señal para ser reconocido y que nadie osara matarlo. Sus descendientes fueron hombres de color [...]. Los que estaban señalados con esta marca tuvieron hijos semejantes y, con el aumento de la maldad de los descendientes, esa mancha pasó a todo el cuerpo y estos hombres fueron luego cada vez más negros.¹⁵³

De igual manera, Emmerick especuló sobre los hijos de Cam, quien los tuvo de color más oscuro que los de Sem. En sus visiones descubrió que los *hijos de Dios*, de Génesis 6, fueron ángeles que tuvieron relaciones sexuales con las hijas de Caín y que de esa mezcla salió una raza maldita. Al hablar de Cam, el hijo de Moisés, la beata, que sabemos era leída en la Colombia del XIX, expresaba:

¹⁵³ Clemes et al, p. 30.

La maldición que Noé pronunció contra Cam la he visto ir hacia él como una nube negra y oscurecerle la faz. Yo no era de tez blanca como antes. Su pecado fue como la profanación de una cosa sagrada, como la de un hombre que intentase entrar en el Arca de la Alianza. He visto surgir a Cam una descendencia muy perversa, que se fue pervirtiendo cada vez más, y oscureciendo su cuerpo. Veo a los pueblos más atrasados y degradados ser los descendientes de Cam.¹⁵⁴

A estos discursos religiosos, de teólogos y visionarios, sobre la maldición, la esclavitud y la perversidad de la raza negra, seguro podríamos seguirles la pista en discusiones teológicas más antiguas, pero por ahora baste con el clima de la época, las lecturas más frescas para los protagonistas de la guerra de 1860. Claro está, tales discursos sufrían una transformación cuando los expresaban los generales, capitanes, soldados y hombres del común; algunos de ellos, como Pedro Justo Berrío, instruidos en seminarios por sacerdotes y obispos.

Aunque, al parecer, el debate sobre la esclavitud no causó tanta polémica en Colombia como en los Estados Unidos de América, en la práctica se sintió el odio al negro, el miedo al africano, la sensualidad de la morena. Ese sentimiento de

¹⁵⁴ Clemes et al., p. 40.

pavor era el que trataba de llevarse a los campesinos conservadores para que tomaran las armas y defendieran a Antioquia.

Cabe decir que algunas acciones de los negros parecían confirmar la teoría. Las constantes peleas en los municipios de frontera, el andar sin camisa y con la peinilla en la mano, el no tener un sitio estable de residencia eran hechos que comprobaban, para los conservadores, sus hipótesis religiosas. El imaginario del negro causaba estupor en un estado en el que, al parecer, solo eran dignos de ser trabajadores de minas y de vivir en las cálidas poblaciones alejadas de las montañas.

Un personaje que caló en el imaginario de la Colombia de mediados del siglo XIX fue el negro Manuel María Victoria. María Teresa Uribe y Liliana María López recuerdan a Victoria en su libro *La guerra por las soberanías: memorias y relatos en la guerra civil de 1859-1862 en Colombia*:

[...] el coronel Victoria, un negro de gran altura y arrojo que, con el correr de la guerra, se convertiría en un icono amenazante para los conservadores y defensores del Gobierno. Las leyendas sobre el Negro Victoria se divulgarían por todo el país como símbolo de la barbarie y de la tiranía que, de triunfar, impondría Mosquera.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Uribe de Hincapié y López Lopera, 2008.

Por supuesto, los relatos conservadores de la época denigraban de Victoria; cuenta José María Cordovez Moure que entre las leyendas que había sobre Victoria estaba la creencia de que cortaba las cabezas de los conservadores, se entregaba a brutales excesos y, además, «el Negro dizque era invulnerable por la cota que lo protegía, hecha de las escamas de un endriago cazado por él mismo en los bosques del Chocó»¹⁵⁶.

Pero aun aquellos que han tratado de matizar la imagen de Manuel María Victoria como víctima de su época y de las condiciones sociales cuentan de su temperamento, eso que tanto temor causaba a los conservadores. Víctor Zuluaga Gómez indica que Victoria interrogó el 22 de febrero de 1860, después de una victoriosa batalla cerca de Buga, al comandante conservador Prías de manera poco convencional, es decir, introduciendo la punta de su lanza en la boca del comandante conservador. José María Cordovéz Moure dice que Victoria se unió en su adolescencia a las bandas democráticas exageradas del Cauca que azotaban a los conservadores con el zurriago; de ahí el título de zurriagueros.¹⁵⁷ Al Negro Victoria se le preguntó después de la guerra si él había matado al cura de Sopó, Trinidad Eusebio Barreto, a

¹⁵⁶ Cordovez Moure, 2006, p. 561.

¹⁵⁷ Cordovez Moure, 2006, p. 560.

lo que contestó: «No lo maté porque no me salió por mi lado, pero no por la consideración de que fuera clérigo». ¹⁵⁸

Igualmente, el historiador Alonso Valencia Llano recuerda el hecho de que, en 1862, Victoria ordenó flagelar a los presos conservadores y que sus esposas barrieran las calles en un acto de humillación.

En cierta forma, la imagen díscola de Victoria se debió a su fuerte carácter, el que se manifestó durante la revolución del 60, lo que le granjeó la animadversión de un sector del liberalismo, pues en 1862, en su carácter de jefe militar de la plaza de Cali —sin duda el primer negro en alcanzar este cargo—, ordenó flagelar a los presos conservadores y que sus esposas barrieran las calles. ¹⁵⁹

La práctica de poner a los conservadores como subalternos de los liberales también se notó en Antioquia cuando, después del triunfo de Mosquera, el alcalde de San Pedro los obligaba a barrer la plaza y, en Sopetrán, fueron obligados a cargar y enterrar cadáveres. ¹⁶⁰

Manuel María Victoria fue, por antonomasia, el Negro, con mayúscula. Era la representación

¹⁵⁸ Cordovez Moure, 2006, p. 563.

¹⁵⁹ Valencia Llano, 2002, pp. 153-179.

¹⁶⁰ Mejía Velilla, 1975, p. 106.

de aquello que espantaba a los antioqueños. *El Pendón de la Justicia*, periódico que salió a la luz en Medellín después de la toma de Bogotá por parte del general Mosquera y que buscaba no olvidar los triunfos antioqueños, defender la religión católica, apostólica y romana y los sacrosantos principios de la moral y la justicia, describía de esta manera a los ejércitos mosqueristas compuestos por negros:

I sino decid ¿qué ha hecho Mosquera? Era preciso agasajar esa porción vandálica que salida de la esclavitud i ejercitada en el crimen había ido a engrosar sus filas, porque Mosquera les daba pan i toleraba sus perversidades, i esto es lo que apetece el faccioso. Era preciso agasajarla, decía, i esos vándalos de sud pedían la muerte para tres vencidos... pedían mas; el clero, esa porción selecta de nuestra enferma sociedad, esa áncora única de salvación para esta desgraciada tierra, jamas aprobaría sus vicios, era preciso estrañarla del país. I Mosquera como el lacayo a su amo, o como el perro a su señor obedece ciego a la voluntad de lo que él llama pueblo.¹⁶¹

A lo que representaba el negro se oponía lo que representaba el clero. Antioquia eligió modelo de valores a sus sacerdotes que, con las victorias de Mosquera, comenzaron a ser perseguidos.

¹⁶¹ *El Pendón de la Justicia*, 10 de septiembre de 1861.

Capítulo 5.

EN ALTAR PORTÁTIL. LA IGLESIA CLANDESTINA EN ANTIOQUIA, 1862-1863



«**M**ontaña de [...], junio 20 de 1863». ¹⁶² Con esta velada referencia termina el escrito del presbítero Joaquín Restrepo Uribe, *Los sacerdotes sometidos*. En este, Restrepo hace una fuerte crítica a aquellos clérigos que se sometieron a los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas que el general Tomás Cipriano de Mosquera quiso hacer efectivos en Antioquia, en noviembre de 1862, y a la Ley de Policía del 23 de abril de 1863 que pedía un juramento de obediencia al Estado por parte de los religiosos.

Para el momento en que escribió tales palabras, el padre Restrepo estaba llegando a los setenta años, cincuenta de estos dedicados al ministerio eclesiástico. En el texto *Exposición i protesta que el clero no sometido hace al pueblo católico*, Restrepo Uribe aparece en 1864 como cura de Belén, pero

¹⁶² Restrepo Uribe, 1863, p. 24.

su labor religiosa había sido intensa. Ordenado en 1819 por el obispo de Cartagena, Gregorio Josef Rodríguez de Carrillo, pasó por Abejorral, La Ceja y Entreríos.¹⁶³ De Joaquín Restrepo Uribe «[...] se dijo que era enemigo declarado del Gobierno y en extremo perjudicial por su influencia en la guerra de 1851».¹⁶⁴ En ese año el mencionado sacerdote fungía como cura de Abejorral. Manuel Canuto Restrepo, un joven y recién ordenado sacerdote, era el coadjutor de ese pueblo en el conflictivo 1851.¹⁶⁵ Canuto Restrepo participó activamente en la rebelión conservadora. Así, tenemos al joven Canuto Restrepo y al experimentado Restrepo Uribe en un mismo lugar, en la mitad del siglo, en medio de armas y sermones, preparándose para las demás batallas que tendrían que enfrentar como militantes de la Iglesia y como soldados de Dios.

La Iglesia católica colombiana y, de manera particular la antioqueña, vivió un cisma en su propio seno para principios de la década de 1860 y, de manera específica, para la región entre finales de 1862 y 1863. Aquellos sacerdotes que, por sus convicciones religiosas y políticas, se negaron a prestar juramento a los decretos y a la Ley de Policía, se vieron obligados a huir a las montañas.

¹⁶³ Zapata Cuéncar, 1971, p. 141.

¹⁶⁴ Jurado Jurado, 2008, p. 69.

¹⁶⁵ Abejorral en el centenario..., 1924.

En esta investigación se ha encontrado que clérigos de Medellín, del Norte y el Oriente antioqueños permanecieron en la clandestinidad en los campos por varios meses, resistiendo al Gobierno establecido por Tomás Cipriano de Mosquera en 1861. Desde allí, escribían a sus fieles, al público en general y oficiaban los actos religiosos.

Carlos Martínez Silva, un conservador de Santander, en el escrito de 1897, *Puente sobre el abismo*, recuerda esos días de clandestinidad. Cuando niño, su madre lo llevaba en secreto a esas sagradas reuniones:

Empezó entre nosotros la guerra religiosa con los decretos del general Mosquera sobre incautación de bienes eclesiásticos, supresión de comunidades religiosas, extrañamiento de obispos y juramento de sumisión incondicional al poder civil exigido a los sacerdotes.

Recordamos todavía con qué profunda impresión presenciábamos los niños la salida de las venerables monjas de sus asilos seculares, entre filas de soldados, y con qué intenso recogimiento íbamos, acompañando á nuestra madre, á oír la misa que en las primeras horas de la mañana se decía, misteriosa y sigilosamente, á puerta cerrada, en alguna casa amiga, cuando podía conseguirse un sacerdote no juramentado.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Martínez Silva, 1897, p. 8.

En la circular del 5 de junio de 1863, el provisor Bonifacio A. Toscano advierte que a razón del impedimento de la libertad para ejercer el ministerio sacerdotal, según su interpretación de la Ley de Policía, los templos deberían permanecer cerrados, ya que tenerlos abiertos implicaría desorden y deshonor a la causa católica y al Santísimo Sacramento.

[...] en dicha lei se coarta toda libertad a los ministros referidos, pues se les impide impartir el pan de la divina palabra, se les impide administrar los sacramentos i aun resar en público las horas canónicas [...] que no habiendo culto público, ni reservándose la sagrada Eucaristía, no tiene objeto la apertura de los templos pues para orar, los fieles pueden hacerlo en el recinto doméstico [...].¹⁶⁷

Sin embargo, para los clérigos antioqueños, los días de clandestinidad habían empezado unos seis meses antes de esta circular. El 9 de noviembre de 1862, cuando el general Mosquera hacía las veces de encargado de la Gobernación del estado de Antioquia, se publicó el decreto sobre observancia de las leyes y decretos ejecutivos en el estado soberano de Antioquia, allí se consignaba de manera explícita:

¹⁶⁷ Circular, Arquidiócesis de Santafé de Bogotá, 5 de junio de 1863.

Art. 6.º Los ministros de culto, de cualquiera denominación que sean, que dentro de setenta y dos horas de publicado este Decreto, no se presenten a la autoridad política superior en que se hallen, a todos sus actos, i especialmente a los decretos de «Tuición» i «Desamortización de bienes de manos muertas,» i no juren, firmando la correspondiente diligencia, serán confinados y estrañados, sin permitirles el ejercicio de su ministerio, como enemigos de la paz pública.¹⁶⁸

Como consecuencia de tal decreto y por no sujetarse, el 28 del mismo mes, el obispo de Antioquia, Domingo Antonio Riaño, fue conducido a la cárcel.

Los días de mayor confusión para el clero antioqueño ocurrieron entre ese 9 de noviembre y el 23 de abril del año siguiente con la publicación del decreto de policía en cuanto a observancia de cultos, pero se extendieron prácticamente todo el año de 1863. La resistencia del clero no sometido pasó de los decretos nacionales de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas, al Decreto de Observancia de Leyes para el estado de Antioquia y, finalmente, a la Ley de Policía del 23 de abril.

¹⁶⁸ Imprenta Echeverría Hermanos, 7 de abril de 1862, p. 60.

En la biografía que Salomón Forero hizo del obispo Riaño,¹⁶⁹ cuenta que el extrañamiento fue inmediatamente después del encuentro entre Riaño y Tomás Cipriano de Mosquera, en noviembre de 1862 en Medellín. El objetivo de la reunión fue hablar sobre los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas.

Juan Pablo Restrepo, autor del siglo XIX, dice que la reunión entre Riaño y Mosquera se efectuó en Medellín el 28 de noviembre. La discusión giró en torno, entre otros temas, al sometimiento del obispo a los decretos, al papel que jugaban los sacerdotes en la guerra y en la política de la nación, al poder temporal de la Iglesia y al gobierno eclesiástico. Según este autor, Mosquera contestaba con versículos bíblicos y disquisiciones teológicas al jefe de la Iglesia antioqueña y el público era, en general, favorable al presidente. El propio obispo Riaño escribió sobre dicha citación y dice que antes de esta, en pleno día de mercado, el general pronunció un discurso público en el que lo amenazó de muerte al decir que «lo mismo pasaba una bala por la cabeza de un obispo, que por la cabeza de un desertor» y que él «había venido a destruir el fanatismo».¹⁷⁰ Dada la negación del

¹⁶⁹ Forero, 1866.

¹⁷⁰ Forero, 1866, pp. 40-41.

canónico a someterse a los decretos, es enviado a la cárcel y luego expatriado al Ecuador, donde muere en julio de 1866.

Hay tres legislaciones fundamentales a considerar en este estudio sobre la Iglesia de las montañas y el cisma que propició la persecución de Mosquera: los decretos de Tuición y Desamortización del 20 de julio de 1861 cuando el general caucano asumió el poder con la toma de Bogotá; el Decreto de Observancia de noviembre de 1862 con la llegada del general a Medellín, y la Ley de Policía del 23 de abril de 1863 donde se decreta el juramento de obediencia a la nación para los sacerdotes.

Por los documentos encontrados, especialmente las retractaciones de los sometidos, el panorama comienza a cambiar después del nombramiento de Valerio Antonio Jiménez como provisor eclesiástico en reemplazo del sometido Lino Garro, en junio de 1863, pero especialmente, después de la batalla de Cascajo en Marinilla y el ascenso al poder regional de Pedro Justo Berrío.

Efectivamente, tales momentos dibujaron un marco sombrío para el catolicismo romano en Colombia y particularmente en Antioquia. El

clero del estado se dividió entre los sacerdotes juramentados y los no juramentados, entre los sometidos y los no sometidos, entre la Iglesia perseguida y la claudicante, entre los que oficiaban en los montes y aquellos que buscaban los elementos básicos del culto católico en los templos que cerraron los no juramentados.

Este escrito pretende profundizar en aquellos días de clandestinidad, entre julio de 1861 y principios de 1864, cuando los sacerdotes sometidos se retractaron para regresar al seno de su madre espiritual. Se concentra en la descripción de los hechos acaecidos en algunos de los pueblos de este conservador estado. Indaga en la manera de celebrar los ritos del culto católico en medio de la persecución. Al mismo tiempo, integra estos días de clandestinidad religiosa a la guerra por la soberanía que transcurría en la Confederación Granadina. De la misma manera, el texto pretende dar un paso más allá de la descripción al buscar comprender el actuar del clero católico y, desde este, el de una parte del pueblo antioqueño en el clímax de la confrontación. Así, la relación religión y violencia, y los conceptos de racismo y federalismo hacen parte de este, sin olvidar la particularidad de la época, el espacio y el clima de la guerra.

Aunque pareciera que fue con la Ley de Policía del 23 de abril que arreció la persecución contra el clero, ya esta se venía dando desde un par de años atrás.

Algunos de los clérigos no solo no se sometieron a la Ley de Policía, sino que también rechazaron los decretos de Tuición y Desamortización dados en julio de 1861. Así lo deja ver una temprana retractación hecha por el capellán José C. Zuleta. Según la reproducción, la carta había circulado en forma manuscrita a principios de 1862 (antes del extrañamiento del obispo Riaño); sin embargo, salió impresa en enero de 1863.

La gracia del Señor me fortaleció para arros-
trar por mas de un mes en la cárcel pública
de Medellín los padecimientos consiguientes a
una dura prisión, sosteniendo los fueros de la
Iglesia, pero en un momento de suprema debi-
lidad resistí los impulsos de esa gracia, i cometí
el enorme pecado de firmar una adhesión a los
decretos de Tuición i Desamortización, con los
que se rompe la unidad de la Iglesia i se intro-
duce el cisma.¹⁷¹

El 4 de febrero de 1863, el general Mosquera insta-
ló en Rionegro, Antioquia, la Convención Nacional
que dio lugar a la Constitución de ese año. Esta
Constitución era declarada atea y protestante por
parte del clero católico no sometido. *El principio de*

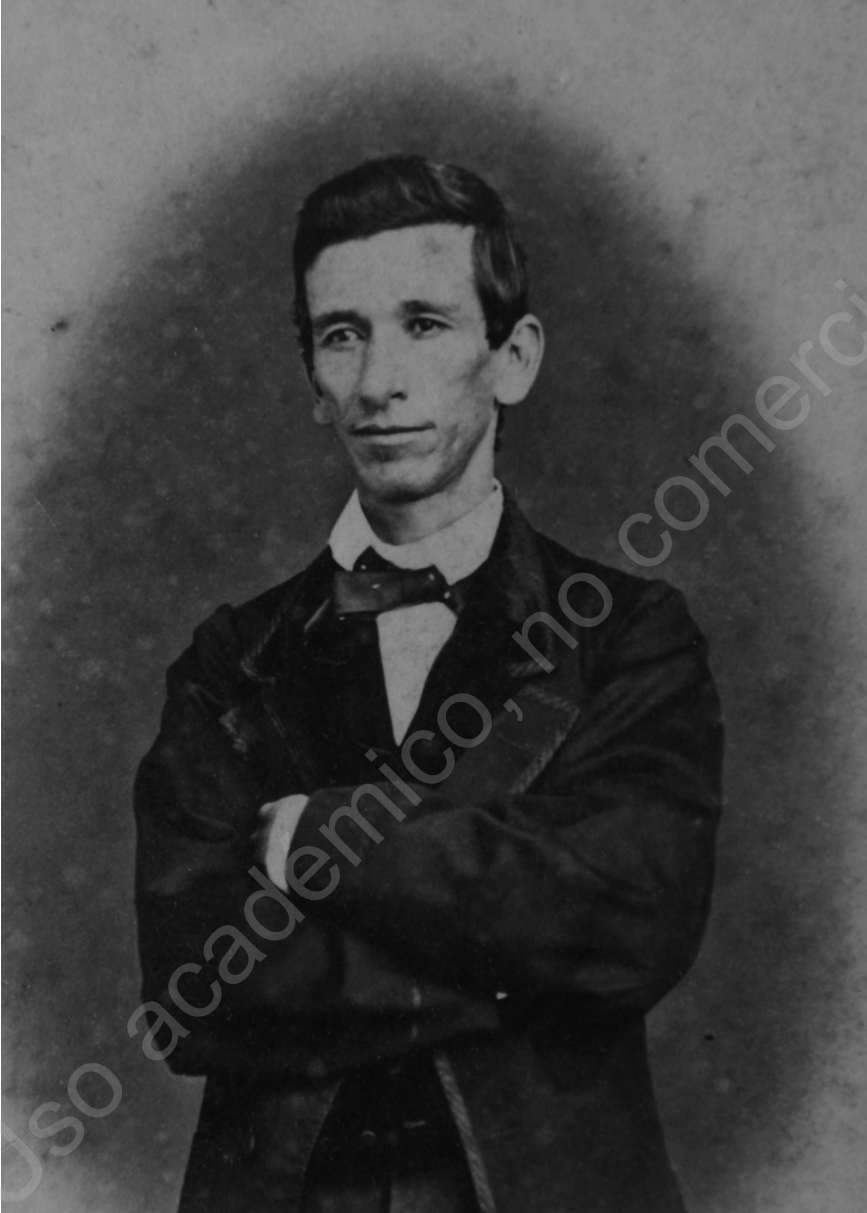
¹⁷¹ Zuleta, 1863.

dolores parece llegar desde los comienzos de la guerra en 1860 y con la victoria de Mosquera en julio de 1861. Sin embargo, Antioquia había resistido en Manizales, al punto de que Mosquera tuvo que llegar a un acuerdo con los generales antioqueños Braulio Henao y Rafael María Giraldo, llamado, como ya se mencionó, la esponsión de Manizales.

Antioquia se rindió frente al poderío de Mosquera en octubre de 1862; a pesar de esto, quedaban en el recuerdo varias victorias conseguidas en el fragor de la lucha: la derrota que les propició la Tercera División, comandada por Pedro Justo Berrío, a las milicias de costeños y antioqueños liberales a cargo de Pascual Bravo, el 16 de junio de 1861 en Carolina del Príncipe. Y, por supuesto, la victoria de Berrío el 14 de enero de 1862 en Santo Domingo.¹⁷²

El pueblo conservador nunca estuvo separado del clero; algunos de los sacerdotes intervinieron directamente en las batallas. Pedro Justo Berrío estudió en el Seminario de Antioquia bajo la enseñanza del obispo Gómez Plata. Otros clérigos tenían parientes en las corporaciones legislativas e, incluso, José Ignacio Montoya, quien fungiría como obispo de Medellín, fue representante a la Cámara en 1854.

¹⁷² Mejía Velilla, 1975.



Retrato de Pedro Justo Berrío (Santa Rosa de Osos, 28 de mayo de 1798 – Medellín, 14 de febrero de 1875). Abogado, militar y gobernador antioqueño. Máxima figura del conservatismo antioqueño del siglo XIX. En la tarjeta de visita, en primer plano y medio cuerpo, un hombre joven de piel blanca, cabello oscuro, peinado al lado, parado y de brazos cruzados. Su atuendo se compone de camisa y corbatín, chaleco y saco levita en tono oscuro.

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.
BPP-F-001-0095. <https://ic.cx/R4iieN>

Pero si los religiosos no estaban apartados de las lides políticas, la relación inversa también era cierta; por ejemplo, en el archivo de Santa Rosa de Osos se encuentra un sumario contra Joaquín Berrío, en el que es acusado de hurtar un vestido de la imagen de la Virgen de los Dolores.

El hecho sucedió en los primeros meses de 1863, en plena persecución religiosa, y evidencia que las dinámicas de la confrontación rebasaron lo eclesial.

Señor Juez de paz de esta ciudad.

El día 28 del presente [mayo] los señores Joaquín Berrío i Fernando Díaz penetraron a la iglesia parroquial i despojaron de sus vestiduras a la virgen de los dolores a protesta de ser poseedores legítimos de los referidos vestidos.

Tal acto, si los vestidos no son de ellos, es además de escandaloso un delito conforme al código penal [...].

Conforme al decreto de Tuición, es un deber del gobierno proteger las iglesias. Es por esto que el que suscribe cree llegado el caso de velar para que los lugares sagrados no sean violados por individuos a quienes no anima otro deseo en materia de creencias que el de fanatizar a los hombres sencillos e ignorantes para ver si

los lanzan a la rebelión para satisfacer odios de partidos. [...] José Froilán Gómez.¹⁷³

El hecho se presenta en el clima temporal del presente análisis, entre finales de 1862 y 1863. Refleja los vínculos de ciertas familias con la guerra, en este caso la familia Berrío, la solidaridad cultural entre los dirigentes y la clase subalterna. Al final, según lo expresado por Gómez, lo único que quería Berrío era profanar un lugar que ya no era tan sagrado para los católicos romanos, dado que los verdaderos creyentes estaban asistiendo a reuniones en las montañas; además, al parecer, Berrío y Díaz entraron al templo con sombrero y fumando tabaco. Al mismo tiempo, el texto indica la responsabilidad que implicaba el Decreto de Tuición de Cultos: velar por los lugares sagrados; se nota con claridad la relación Iglesia-política, espiritualidad-razonamiento, conciencia-poder. Berrío y Díaz buscaban fanatizar a las personas sencillas solo por odios partidistas.

Cuando Mosquera expidió el decreto para cumplimiento de las normas nacionales y extrañó al obispo Riaño, en noviembre de 1862, aquellos que no quisieron someterse cerraron los templos y empezaron a officiar en los campos. La atmósfera de la época, el tiempo de la coyuntura y los

¹⁷³ Archivo histórico de Santa Rosa de Osos, folio 1.

días de clandestinidad se pueden contextualizar entre ese trágico noviembre y, por lo menos, el 7 de junio de 1863, cuando asumió como provisor el marinillo Valerio Antonio Jiménez.

En *La Sociedad*, Mariano Ospina Rodríguez recordaba esos días cuando los sacerdotes no sometidos oficiaban en los montes:

Los piadosos habitantes de las montañas, ansiosos de asistir a los sagrados ministerios, que habían cesado en los templos, y de recibir los sacramentos de la penitencia y de la comunión, espiaban solícitos la llegada del sacerdote a algunas de las chozas de su montaña, y en la oscuridad se acercaban a ella; pasada la medianoche se celebraban en la choza los misterios sagrados. Se confesaban muchos de los concurentes y recibían la Eucaristía, y antes de que amaneciera huía el sacerdote, se dispersaba la concurrencia y se ocultaban los ornamentos y objetos de culto.¹⁷⁴

Son muchos los testimonios que afirman que fueron estos los días más álgidos; por ejemplo, para el primero de junio de 1863 el señor Feliz Guzmán, de la parroquia de Liborina, escribe al provisor de ese momento (el obispo leal al Gobierno), Lino Garro, la grata noticia de que por

¹⁷⁴ Ospina Rodríguez, «Boceto biográfico de Monseñor José Joaquín Isaza», *La Sociedad*, n.º 133, 1874.

fin tiene en su poder las llaves de la iglesia, así como los ornamentos y vasos sagrados propios del culto católico. Al parecer, Guzmán es una autoridad política en el pueblo, pues fue con multas contra el mayordomo de fábrica de la iglesia que pudo obtener tales bienes. A pesar de esto, debió decir que el mayordomo no entregó los santos óleos, dado que estos los tiene el señor cura, Eloy Rojas, y espera que este último los deje en alguna parte en el monte, gracias a la mediación del presbítero Agustín Monroy.

[...] se me olvidaba manifestarle a usted que lo que dejó de entregar el mayordomo fueron los santos óleos, y quedó de entregarlos para mañana que contamos 3 del presente, siempre que el Pbro Rojas los haya dejado en la Montaña pues el mayordomo dice que por orden del señor Pbro Agustín Monroy se los entregó.¹⁷⁵

En este caso participa uno de los sacerdotes más militantes de la época en favor del Partido Conservador, Eloy Rojas García. Rojas era natural del terruño conservador de Vahos (hoy Granada); fue capellán del ejército de Antioquia en 1864. En el grupo de sacerdotes no sometidos aparece como cura excusador de Marinilla.

¹⁷⁵ Archivo de la Diócesis de Antioquia. Comunicaciones, vol. 285, folio 336.

La tabla a continuación muestra los nombres del clero no sometido en Antioquia. Fue hecha con los datos proporcionados en *Exposición i protesta que el clero no sometido hace al pueblo católico*.¹⁷⁶

Tabla 1. Sacerdotes no sometidos

Nombre	Lugar	Cargo
Valerio Antonio Jiménez	Marinilla	Cura de Marinilla, vicario general
José Joaquín Isaza	La Ceja	Cura interino de La Ceja
Cecilio Gallego		Presbítero
Juan de Dios Uribe	Guarne	Excusador
Vicente Mejía	El Carmen	Cura de El Carmen
Manuel María Piedrahíta	Cocorná	Cura de Cocorná
Juan María Hoyos	El Peñol	Cura de El Peñol
Pedro Gómez	Vahos	Cura interino de Vahos (Granada)
Ramón María Zuloaga	Santo Domingo	Cura excusador de Santo Domingo
Francisco Naranjo	Santuario	Cura interino del Santuario
Eloi Rojas	Marinilla	Cura excusador de Marinilla

¹⁷⁶ Jiménez, Valerio et. al., 1864.

Nombre	Lugar	Cargo
José Manuel Lobo Guerrero i Rivera	Abejorral	Cura de Abejorral
Casimiro Gamba	Aguadas	Cura excusador de Aguadas
Juan N. Cadavid	Aranzazu	Cura de Aranzazu
Manuel C. Restrepo	Salamina	Cura de Salamina
José Joaquín Baena	Manizales	Cura excusador de Manizales
Joaquín Restrepo Uribe	Belén	Cura de Belén
Manuel de los A. Betancurt	Estrella	Cura de la Estrella
José Dolores Jiménez	El Carmen	Capellán de El Carmen
José Ignacio Montoya	Itagüí	Cura de Itagüí
Sebastián E. Restrepo	Caldas	Excusador de Caldas
Lorenzo Escobar	Belén	Excusador de Belén
José Zacarías Parra	San Cristóbal	Excusador de San Cristóbal
Eusebio Montoya	Aná	Cura propio de Aná
José Antonio Soto		Presbítero
Simón de Jesús Herrera	Envigado	Excusador de Envigado

Nombre	Lugar	Cargo
Julián Palacio	Yarumal	Cura propio de Yarumal
Aldemar Palacio		Presbítero
Francisco Antonio González	Amalfi	Cura interino de Amalfi
Justiniano Uribe	Don Matías	Cura interino de Donmatías
Rudecindo Correa	Cuerquia	Presbítero, cura de Cuerquia
Felipe S. Yepes	Campamento	Presbítero, excusador de Campamento
Joaquín G. González	Santa Rosa	Presbítero, excusador de Santa Rosa
Benito Jaramillo García	Sopetrán	Excusador de Sopetrán
Gregorio Pinilla		
Joaquín Tobón	Hato Viejo	Cura propio de Hato Viejo
Indalecio Mejía	Copacabana	Cura propio de Copacabana
Carlos Mejía	Copacabana	Coadjutor
Fermín de Hoyos	San Pedro	Cura propio de San Pedro
José María Velilla	Girardota	Cura propio de Girardota
Juan C. Posada	Concordia	Cuadjutor de Concordia

Nombre	Lugar	Cargo
Nicolás Rodríguez	Jericó	Cura propio de Jericó
Telésforo Montoya	Nueva Caramanta	Cura propio de Nueva Caramanta
José María Montoya	Fredonia	Cura de Fredonia
Nereo A. Medina	Titiribí	Cura interino de Titiribí
Francisco Antonio Isaza	Fredonia	Coadjutor de Fredonia
Juan Nepomuseno Ruiz	Heliconia	Cura propio de Heliconia
Antonio María Escobar	Barbosa	Excusador de Barbosa
Pedro Pierleoni		Fray misionero apostólico
Vicente Ceballos	Belmira	Cura de Belmira
Bernabé Hernández	Angostura	Cura de Angostura
Pedro Antonio Ramírez		Capellán de San Juan de Dios
Ramón Hoyos	Sonsón	Cura de Sonsón

Tres meses antes, el 8 de marzo de 1863, en el mismo pueblo, el padre sometido y de tradición liberal, Jesús María Rodríguez, envía una carta al provisor, Lino Garro, indicándole el dolor que sentía al no poder oficiar la misa en la iglesia de Liborina por la falta de los objetos sagrados:

Me cabe la pena de manifestar a usted que ayer sábado pasé a esta parroquia con el objeto de celebrar y ejercer las demás funciones del ministerio el día de hoy, pero por desgracia encontré la iglesia desprovista de vasos sagrados, ornamentos y todos los demás útiles que se requieren para la celebración de la misa y administración de los sacramentos.¹⁷⁷

Aunque el sacerdote Rodríguez encuentra en la casa de la señora Felisa Londoño algunos de los elementos requeridos, le faltaron los santos óleos y el crisma, por lo cual no había podido bautizar y confiesa como después lo haría el señor Feliz Guzmán: «[...] los tendría el padre Eloi Rojas que está funcionando en los campos, según he oído decir». Esto es, los elementos requeridos para los ritos de iniciación (bautismo) y partida (extremaunción) estaban siendo utilizados por los no sometidos de forma clandestina.

Pero la huida a los montes no solo se dio en 1863, después de la Ley de Policía; existen documentos que afirman que ya el ambiente venía politizado en algunas de las parroquias de Antioquia desde la mitad del siglo, tal y como lo presentan otras investigaciones.¹⁷⁸ Por la retractación del padre M. A. Sánchez se desprende que la huida a los

¹⁷⁷ Archivo de la Diócesis de Antioquia, vol. 285, folio 342.

¹⁷⁸ Ortiz, 1985.

montes se dio antes de la Ley de Policía del 23 de abril; parece ocurrir más bien después de la expatriación del obispo Riaño.

[...] cuando al fin del año 1862 se desencadenó una violenta persecución contra el clero católico, tuve que huir como muchos otros a los montes, en donde la intemperie, el cambio brusco de vida i todos los horrores consiguientes a tan lamentable situación, arruinaron completamente mi salud.¹⁷⁹

Dado que este momento se presenta como a finales de 1862, bien coincide con la salida de Riaño y el tiempo en que la Iglesia queda sin cabeza visible.

Funcionando en los campos, oficiando en las montañas, o en altar portátil, son algunas de las frases que parecieran tan secretas como las propias misivas. Como se ha dicho, el punto de quiebre en la Iglesia antioqueña sería el extrañamiento del obispo Riaño, aunque algunos sacerdotes ya se sentían perseguidos; así lo deja ver una carta que Mariano Antonio Sánchez, cura que estuvo a favor de la revolución conservadora en 1851¹⁸⁰, envía al cura de San Pedro, el 25 de enero de 1863: «Habiéndose desterrado al ilustrísimo señor obispo de la Iglesia antioqueña, es

¹⁷⁹ Sánchez, imprenta de Isidoro Isaza, 20 de enero de 1861.

¹⁸⁰ Ortiz Mesa, 2010, p. 201.

mui presto que todos sus diocesanos, sacerdotes y fieles, dirijamos continuamente nuestras preces al cielo para que abrevie el martirio del ilustre i augusto desterrado».¹⁸¹

Por el pasado del padre Sánchez, quien fue rector del colegio del estado entre 1858 y 1860, entendemos que debió estar en circunstancias poco favorables para su ministerio que, al parecer, fue mayoritariamente en los pueblos del Norte como Donmatías y Entreríos.

[...] como a causa de mis circunstancias no me será posible dirigirme a todos los párrocos i sacerdotes, que han permanecido fieles, i que tienen facultad de celebrar en altar portátil, esta circular, usted se servirá transcribirla a todos aquellos que se encuentren en mi parroquia y en las vecinas.

Se nota el asunto de tener que lidiar con un altar portátil para desarrollar los oficios religiosos en el monte. El texto no presenta con claridad las circunstancias en las que se encontraba el padre Sánchez para no poder dirigirse personalmente a los fieles.

Uno de los testimonios que mejor evidencian el clima de la época son las cartas inéditas del

¹⁸¹ Archivo de la Diócesis de Antioquia, vol. 285, enero 25 de 1863.

canónico José María Gómez Ángel; allí se puede leer el relato de una misa clandestina que se efectuó muy temprano en la mañana en el pueblo de Itagüí (en el camino de Heliconia), en la casa del señor Baltazar Montoya, en una habitación junto al lecho de muerte de la señora de la casa.

[...] por la madrugada celebró el padre Ignacio [José Ignacio Montoya] el santo sacrificio de la misa i se dio comunión a la enferma.

Nada me ha impresionado tanto como estas misas, esta administración de sacramentos a escondidas, en una secreta alcoba, i en donde para ser admitidos a su participación es necesario asegurarse primero de que no hay rojos que puedan traicionar al sacerdote y a los fieles. Ver consumir la consagración de las especies en aquellos lugares, sobre una pobre mesa i en medio de escasos adornos: que descien- de Jesucristo desde el cielo muchas veces allí al borde de la cama del moribundo, sin más cánticos que los lúgubres del llanto i del dolor, sin más músicas ni armonías que las de las palpitaciones de los corazones de los pocos fieles que logran reunirse en aquellas secretas asambleas.¹⁸²

Pero no todos los religiosos mostraron el mismo talante que Montoya y Gómez Ángel; son varios los ejemplos en los que sacerdotes liberales

¹⁸² Gómez Ángel, Academia Antioqueña de Historia, 1950, pp. 225-226.

o neutrales aprovecharon la inestabilidad del momento, la falta de información o un juego de palabras para hacer algún tipo de juramento o sometimiento que no representara desobediencia a la Iglesia. Por ejemplo, para julio de 1863, el cura Joaquín Gaviria Jaramillo trató de esquivar el juramento.

En el mes de julio de 1863, andando varias autoridades del anterior régimen, en pesquisa de sacerdotes no sometidos, tropezaron conmigo, i cometiendo inauditas tropelías, me arrancaron declaraciones i juramentos que yo no estaba obligado a prestar, ni en conciencia, ni según la lei. Luego me trajeron a la cárcel y allí me exigieron nuevo juramento contra mí mismo.¹⁸³

La queja es reiterada y no tiene que ver con un solo testigo; varios sacerdotes dicen que juraron contra su voluntad debido a sus condiciones, a su enfermedad o a presiones desalmadas.

Las retracciones, los escritos en los que se pedía perdón a los superiores y a la Iglesia en general, comenzaron a darse desde finales de 1863 y, sobre todo, en 1864. El cura de Amagá, José Vicente Garzón, alega en una retracción del 10 de septiembre que fue engañado por las autoridades para someterse a la Ley de Policía del 23 de abril.

¹⁸³ Gaviria Jaramillo, imprenta de Isidoro Isaza, 31 de mayo de 1864.

Garzón no había cedido en sus convicciones frente a los decretos de Tuición y Desamortización. Este envigadeño estuvo a favor de la Revolución conservadora de 1851; en 1863 tenía 55 años. Fue cura de Amagá entre 1850 y 1891.¹⁸⁴ Esos datos dan cierta confianza para creer que fue, de alguna manera, sometido al ostracismo y presionado para firmar. En este testimonio no solo se encuentra una temprana retractación, sino, de nuevo, la manifestación de tener que officiar en las montañas. Este líder de Amagá, que estuvo como cura en propiedad casi medio siglo, también huyó a los campos para presidir sus actos religiosos en secreto.

Desde que tuve conocimiento del famoso decreto de “Tuición” i demás disposiciones hostiles a la Iglesia i a sus derechos protesté contra ellas del modo más enérgico [...] i siguiendo la huella que me trazaron mis deberes de párroco i sacerdote, trabajé constantemente por encaminar a mis feligreses a la verdad. [...].

Mas tarde habiéndose publicado en este Estado [esto en noviembre de 1862] dichos decretos i disposiciones, creí de mi deber sujetarme a la persecución i a todas las consecuencias, ántes que prestar mi sometimiento i jurar obediencia a tan impías leyes. En esta virtud emprendí mi fuga a los montes, en donde a pesar de las penalidades de mi completa indijencia, i

¹⁸⁴ Ortiz Mesa, 2010, p. 217.

de los desagradables contratiempos de la persecución, apoyado solo en la protección divina, permanecí firme por espacio de muchos meses. En este tiempo fue tanta la persecución que se levantó contra mí, que víctima de una traición tuve la desgracia de caer en manos de los agentes del poder de quienes recibí los mas horribles ultrajes, i no pude escapar de sus garras, sino por una protección visible de la misericordia divina.

Al cabo de algún tiempo rodeado de circunstancias aflictivas, aislado de la sociedad, incomunicado con mis amigos, i sin noticias ciertas acerca de los acontecimientos relacionados con la actual cuestión relijiosa, habiéndoseme informado falsamente que había sido derogado el decreto de “Tuición”, i que no quedaba ya ninguna disposición atentatoria contra la autoridad de la Iglesia, tuve la debilidad de prestar mi sometimiento, jurando obediencia a la Constitución, leyes i autoridades del país, en los términos prescritos por la lei de “policía de cultos”.¹⁸⁵

La retracción del padre Garzón tiene fecha del 10 de septiembre de 1863, cuatro meses antes de la muerte de Pascual Bravo, en enero de 1864; temprana, entonces, si se compara con la mayoría de las retracciones que suceden después de que Pedro Justo Berrío asumió la presidencia del

¹⁸⁵ Garzón, imprenta de Isidoro Isaza, 10 de septiembre de 1863.

estado y respaldó a la Iglesia antioqueña. Está firmada desde la tierra de su ministerio, Amagá. Es de destacar la cronología subyacente en esta carta: el padre Restrepo comienza a predicar contra el Gobierno desde julio de 1861, cuando se proclamaron los decretos en Bogotá; a finales de 1862, cuando los decretos de Tuición y Desamortización se hicieron efectivos en Antioquia, el padre Garzón, decidió no claudicar y prefirió salir y continuar su ministerio en la clandestinidad. Según sus palabras, en medio de la soledad y sin tener un conocimiento exacto de la situación, decidió prestar el juramento del 23 de abril de 1863. Finalmente, para septiembre de ese año se retractó; seguramente, sabía que el nuevo provisor designado era el no claudicante, Valerio Antonio Jiménez.

Aunque el periodo estudiado es relativamente corto en cronología y es posible analizarlo como un momento de coyuntura, el tiempo en la clandestinidad pasaba lentamente para sus protagonistas, tal como se aprecia en los testimonios:

Al terminar esta carta me congratulo con usted y con los demás sacerdotes de la Diócesis que empujados de la gracia del Señor han permanecido fieles a Dios y su santa iglesia, resistiéndose a la inicuas pretensiones de los enemigos

jurados del Catolicismo, i prefiriendo las persecuciones, las cárceles y el andar errantes en los bosques, sufriendo toda clase de persecuciones contrarias a la religión clara de Jesucristo, de que somos indignos ministros, i que es la única verdadera.¹⁸⁶

Resistirse a las persecuciones, permanecer fieles, andar errantes por los montes, por muchos meses, y frases semejantes son reiteradas en las fuentes consultadas, lo que expresa el anhelo de que tales momentos pasaran lo más rápido posible. Los acontecimientos políticos daban poco espacio para entender lo que ocurría en los ámbitos nacional y regional. ¿Quién era la autoridad de la Iglesia? ¿Acaso monseñor Riaño había presentado algún juramento? ¿Qué de un tal juramento condicional? ¿A quién obedecer? La incertidumbre reinaba gracias a lo aparatoso de los acontecimientos.

Para mediados de 1863, el padre Benito Jaramillo le anunció al provisor, Valerio Antonio Jiménez, su sometimiento a él como legítima autoridad eclesiástica y le pide se le conceda trabajar en el Occidente antioqueño. Le recuerda que la gente de Sucre y Liborina le ha ayudado en su huida de las fuerzas gubernamentales. Los campesinos de esos pueblos se confiesan con él y desean que celebre

¹⁸⁶ Archivo de la Diócesis de Antioquia, vol. 285, 4 de junio de 1864.

bautismos y matrimonios. Así, para el momento en que le escribe (23 de agosto de 1863), le asegura que sigue en medio de persecución.

En los expresados pueblos me prestan un apoyo decidido i me han librado, después de Dios, de ser preso en varias ocasiones, por cuya razón deseo que no carezcan del pasto espiritual i que ni siquiera tengan la tentación de ocurrir a los clérigos sometidos.¹⁸⁷

El talante guerrero de Jaramillo puede provenir de su amor por las tierras en las que nació y donde le tenían confianza. Natural de Sacaoyal (hoy Olaya), Jaramillo fue ordenado en 1853; para 1877 «[...] se supo también que el padre y doctor Benito Jaramillo García cumplió en la labor de reclutamiento un importante papel en el departamento de Sopetrán».¹⁸⁸ Es relevante anotar que, aunque Valerio Antonio Jiménez funge como provisor de la Iglesia perseguida desde junio de ese año, todavía en agosto, según esta comunicación, los sacerdotes seguían en las montañas oficiando en altar portátil.

A pesar de que Valerio Antonio Jiménez asume como provisor, la persecución seguía dándose; buena parte del pueblo católico prefirió recibir

¹⁸⁷ Archivo de la Diócesis de Antioquia, 285, 23 de agosto de 1863.

¹⁸⁸ Ortiz, Mesa, 2010, p 228.

los sacramentos en la clandestinidad con los curas perseguidos y no en los templos que tenían los juramentados. Así lo deja ver una carta de noviembre de 1863 que el sacerdote Francisco González envía a Jiménez, pidiéndole ser encargado no solo del curato de Sopetrán, sino también del de Córdoba debido al peligro que representaba estar solo a cargo de la gente de Occidente; según dice, ya había hecho varios bautismos.

Yo he hecho varios bautismos de Córdoba con licencia del Pro. Jaramillo i ahora hago esta información para matrimonio i la remito a su señoría, pidiendo a su señoría se digne encargarme de este curado así como lo hizo del de Sopetran, pues estando encargado de ambos me es mas fácil para ausiliar a los fieles. Nuestras habitaciones son en las montañas i Sopetran es muy escaso i Córdoba mui estenso i jente un poco mas piadosa, aunque en este cañon de Antioquia se ha desarrollado de un modo extraordinario el rojismo, la impiedad i todo jénero de mal en la mayor parte de habitantes.¹⁸⁹

Muchos de los sacerdotes, efectivamente, se sometieron a los decretos de Tuición y Desamortización y a la Ley de Policía del 23 de abril; de eso dan cuenta las retractaciones de estos. Con ellas se daba inicio al retorno a la Iglesia. El historiador Alex Zapata

¹⁸⁹ Archivo de la Diócesis de Antioquia, Córdoba, volumen 317, folio 322.

García en su monografía de grado presenta una lista de los curas sometidos, entre noviembre de 1862 y marzo de 1863. Esta lista fue realizada con los datos de *Crónica Oficial* y *Gaceta Oficial*.¹⁹⁰

Tabla 2. Sacerdotes sometidos

Nombre	Fecha de sometimiento
Joaquín Antonio Solís	18 de octubre de 1862
Francisco de Paula Benítez	18 de noviembre de 1862
Manuel M. Vallejo	19 de noviembre de 1862
Fray Elías de Jesús Álvarez	19 de noviembre de 1862
Diego Leal	23 de noviembre de 1862
José Pereira	26 de noviembre de 1862
Juan A. Castrillón	26 de noviembre de 1862
Juan María Rojas	27 de noviembre de 1862
Epitacio Quiroz	29 de noviembre de 1862
Antonio Bernal	29 de noviembre de 1862
Leoncío Holguín	29 de noviembre de 1862
Manuel Tirajo Villa	1 de diciembre de 1862
José María Bermúdez	2 de diciembre de 1862
José María Gómez Ángel	3 de diciembre de 1862
Tomás María Lara	4 de diciembre de 1862

¹⁹⁰ Zapata García, 2014.

Nombre	Fecha de sometimiento
Eufrasio Osorio	5 de diciembre de 1862
Silverio Álvarez	5 de diciembre de 1862
Manuel María Vallejo	5 de diciembre de 1862
Joaquín Restrepo	6 de diciembre de 1862
Fulgencio Villa	6 de diciembre de 1862
Agustín Álvarez	8 de diciembre de 1862
Eleuterio Restrepo	11 de diciembre de 1862
José Antonio Mateus	11 de diciembre de 1862
Manuel Arredondo Toro	12 de diciembre de 1862
Anselmo María González	13 de diciembre de 1862
José Cosme Zuleta	15 de diciembre de 1862
Leoncio Villa	19 de diciembre de 1862
Alonso María Restrepo	23 de diciembre de 1862
Victoriano Muñoz	24 de diciembre de 1862
Julián M. Upegui	24 de diciembre de 1862
Ramón Eugenio de los Ríos	26 de diciembre de 1862
Valerio Martínez	26 de diciembre de 1862
José María Hincapié	Sin fecha
José María Tamayo	26 de diciembre de 1862

Nombre	Fecha de sometimiento
José María Montoya	9 de enero de 1863
José de los Dolores Gómez	19 de enero de 1863
Gregorio Builes	26 de febrero de 1863
Lino Garro	26 de febrero de 1863
Juan Esteban García	26 de febrero de 1863
Carlos José Ortiz	6 de marzo de 1863
Ángel José Montoya	6 de marzo de 1863
Francisco de P. Orbegoso	Sin fecha
Salvador Valenzuela	Sin fecha
Antonio Ramírez	Sin fecha

Para reintegrarse al seno de la Iglesia era necesario retractarse públicamente de los juramentos, expresar con claridad cuál había sido su posición frente a los decretos y explicar el porqué de los juramentos prestados. Después de la pública retractación, se debía hacer una semana de retiro y ejercicios espirituales en los que se daba fe de la piedad del penitente. Todo era supervisado por otros sacerdotes gracias a cierto tipo de indulgencia papal que permitía el retorno de las ovejas descarriadas.

Un ejemplo de este tipo de documentos es el que hace en junio de 1864 el sacerdote Rafael Patiño desde Pácora:

La presente retractación tiene por objeto satisfacer con todo mi corazón a la Iglesia nuestra tierna madre, a quién ofendí quebrantando sus santas leyes, i atrayendo sobre mí las penas que tiene establecidas contra los sacerdotes que faltan a su deber. Me sometí inconsultamente a los decretos de Tuición i Desamortización de bienes de manos muertas i últimamente presté el juramento prescrito por la lei del 23 de abril sobre policía en materia de cultos. Hice mas: después de haber incurrido en las censuras impuestas por los sagrados cánones contra los sacerdotes refractarios, ejercí el sagrado ministerio, cometiendo con esto un nuevo delito, haciéndome irregular.¹⁹¹

Las retractaciones sirven para contrastar fechas, para hacer una lista de los sometidos y para entender que las ofensas a la Iglesia venían desde 1861 o bien desde la salida de monseñor Riaño y la decisión de algunos clérigos de obedecer al provisor, Lino Garro, o bien por resistir a ley del 23 de abril de 1863. Las retractaciones debían dar cuenta del arrepentimiento del clérigo e iban acompañadas de una nota escrita por el superior que guiaba en los ejercicios espirituales

¹⁹¹ Patiño, imprenta de Isidoro Isaza, 21 de junio de 1864.

a los sometidos, en la que se informa al provisor oficial, Valerio Antonio Jiménez, que el sacerdote cumplió su penitencia.

Es de destacar la inestabilidad de la Iglesia en general, clérigos y fieles; no sabían exactamente quién dirigía el rebaño. El cura Anselmo María González acepta su error, pero indica que lo hizo obediente a quien hacía las veces de provisor en su momento, el doctor Lino Garro.

[...] tuve la desgracia de someterme bajo mi palabra de honor a los decretos de «Tuición y desamortización de bienes de manos muertas» y que mas tarde presté juramento de obedecer la lei de 23 de abril de 1863 sobre policía de cultos. Ha transcurrido pues el intervalo de un año, seis meses y algunos días mas desde que presté el primer juramento, i desde aquella fecha he celebrado el santo sacrificio de la misa i administrado los demas sacramentos, previas las licencias concedidas i prorrogadas por el señor Pro. Lino Garro que entonces se titulaba provisor hasta el día siete de junio del presente año en el cual dejó de funcionar.¹⁹²

Lino Garro aparece como uno de los más contumaces clérigos que apoyaban al Gobierno central del general Mosquera. Al respecto, escribe Iván Darío Toro en su trabajo *La diócesis de Medellín (1868-1902). Actuación y formación del clero*:

¹⁹² Archivo de la Diócesis de Antioquia, caja A33, folio 63.

En la carta enviada por Valerio Antonio Jiménez y José Joaquín Izasa al arzobispo Arbeláez, obispo de Maximópolis y Vicario apostólico de Santa Marta, fechada en Marinilla el 8 de junio de 1864, se refiere a la situación religiosa de la diócesis de Antioquia [...]. En esta carta los Pbro. Jiménez e Izasa se refieren a la situación de la Iglesia antioqueña a raíz de los decretos dictados por el gobierno y sobre algunos sacerdotes sometidos que ya se han retractado. «Entre tanto el cisma -afirma Jiménez e Izasa- continúa en esta Diócesis, pues aunque de los cuatro Vicarios que pueden en el orden del nombramiento al primeros de nosotros, dos han muerto que son los Presbíteros José Pereira, Mariano Antonio Sánchez, i uno está retractado que es el Presbítero Emigdio Ramírez, queda aun el Pbro. Lino Garro, que es el único obstáculo que se presenta para la destrucción del cisma, para la completa unión del clero. Este desgraciado sacerdote está tan obstinado i contumaz, que hasta hoy nada ha bastado para que reconozca su yerro i vuelva sobre sus pasos.¹⁹³

Un ejemplo del proceso para volver a quedar reincorporado en el seno de la Iglesia es la carta enviada por el padre Fulgencio Villa el 27 de julio de 1864 al provisor y vicario general Valerio Antonio Jiménez; en ella da cuenta de su sometimiento a los decretos y a la Ley de Policía, pero también

¹⁹³ Toro, 2004, pp. 356-357.

de su arrepentimiento y su deseo de regresar a la comunión de la Iglesia.

Certifico con toda sinceridad que mi extravío ha sido lamentable, mi caída dolorosa y profunda i que por esta causa he atraído sobre mi las censuras de nuestra Santa Madre la Iglesia. Estoy verdaderamente arrepentido i deseando volver a entrar en el seno de la iglesia i obtener de esta piadosa Madre el perdón de mi falta i la absolución de las censuras en que he incurrido, he practicado todo lo que mis superiores me han mandado practicar para obtener mi rehabilitación. En primer lugar me he retractado públicamente de los sometimientos mencionados, en segundo lugar me he consagrado á purificar el alma en los ejercicios espirituales por el tiempo que se me ha prefijado por mi superior. Los documentos que acompañan manifiestan que he dado cumplimiento a todo lo que se me ha ordenado.¹⁹⁴

En esta carta puede observarse el proceso para volver a la comunión eclesiástica; primero, la retractación pública; segundo, participar de los ejercicios espirituales encomendados por el superior y tercero, suplicar al provisor le sean levantadas las censuras impuestas para poder celebrar el sacrificio de la misa y administrar los sacramentos.

¹⁹⁴ Archivo de la Diócesis de Antioquia, caja A33, sin folio.



Fotografía del obispo Valerio Antonio Jiménez (El Santuario, 29 de enero de 1806 – Marinilla, 6 de diciembre de 1891). Fue el primer obispo de Medellín y Antioquia en 1867. Fue conocido por su oposición al régimen liberal. En la foto se observa a un hombre adulto de piel blanca en posición de tres cuartos y sentado. Lleva un solideo que le cubre la corona, una esclavina que le llega a la mitad del cuerpo, un roquete bordado y una sotana. En su mano izquierda se observa un bordón.

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.
BPP-F-001-0107. <https://lc.cx/Nrou2r>

Por otras notificaciones de arrepentimiento se entiende que los ejercicios espirituales duraban nueve días; los hacían varios sacerdotes al mismo tiempo, aunque el provisor recibía notificación de parte del supervisor por cada sacerdote. Había tres jornadas, de las cinco de la mañana hasta las nueve, desde las diez hasta la una de la tarde, desde las tres y media hasta las seis de la tarde. El tiempo se dedicaba a fervientes meditaciones, lecturas espirituales, visitas a *nuestro amo*, alabanzas y el rosario a María Santísima. Los ejercicios se hacían en compañía de personas del pueblo y cuando se concluían se remitía la nota al provisor. Aquí un ejemplo:

El presbítero cura, Joaquín Restrepo certifica:

Que el señor cura presbítero Rafael Patiño ha tenido en esta Santa Iglesia parroquial en asocio de otros sacerdotes, su retiro o ejercicios espirituales por el término de nueve días cumplidos en esta fecha, en fé de lo cual i a pedimiento verbal del interesado doi el presente que firmo en Rionegro a quince de agosto de mil ochocientos sesenta i cuatro.

Joaquín Restrepo.¹⁹⁵

Es imposible separar la labor pastoral de las convicciones políticas y menos en un contexto

¹⁹⁵ Archivo de la Diócesis de Antioquia, caja A33, folio 76.

de ánimo bélico y de guerra propiamente dicha. Cuando hablamos de persecuciones religiosas, al mismo tiempo estamos hablando de hostigamientos políticos. Algunas personas siguen pensando que el hombre religioso no debería inmiscuirse en causas partidistas; quizá, esto sea una herencia del pensamiento liberal del siglo XIX. Cuando un sacerdote se sometía o no a las leyes del Gobierno de Mosquera, estaba participando en una idea de poder. Para unos, primero se debía obedecer a Dios antes que al Estado; para otros, Dios había puesto al Estado y a los hombres en autoridad, fueran o no religiosos; estaban allí porque así lo quiso el Creador.

El clero ha cumplido un papel de conexión entre los ricos y pobres, entre cultos y subalternos, entre clases alta y baja o como se les quiera llamar. El sacerdote y el pastor están allí como reguladores espirituales del poder terrenal. Los sacerdotes antioqueños de mediados del siglo XIX fueron la conexión entre la clase política y la gente sencilla y humilde. Ordenar que fueran estos mediadores, precisamente, los que juraran lealtad a favor del Estado fue un error de cálculo político del Gobierno de Mosquera. Por el contrario, el ideario de poder en esa Antioquia de 1860 fue, en su mayoría, conservador y de las montañas. Y es en esas montañas donde apareció el pueblo, en

una Antioquia que todavía no se enfrentaba a la expansión capitalista de finales de siglo.

Esa gente sencilla, de seguro, no entendía el significado del comunismo, del socialismo, de la propiedad estatal, del valor social de la tierra. Esa gente de los campos veía o escuchaba la pompa con la que se engalanó Medellín para recibir al general Mosquera. Era una guerra de poderes en la que solo tenía un interlocutor: el cura que leía las pastorales, las encíclicas, las cartas, con su acento, con el tamiz que ponía en la misa dominical. Esa gente sencilla relacionaba lo diabólico con la masonería de manera diferente a como lo entendía su obispo, pero sabía que el matrimonio civil era regresar al amancebamiento, *como animales*, que la libertad de conciencia era pura desobediencia y que la planta del pie de la raza negra, maldecida desde el Génesis, podía llegar a pisar a Antioquia.

Cuando los no sometidos huyen a los montes, solo están regresando a su cosmos, a su lugar de origen, a su culto inicial. Los pueblos eran pequeños, algunos con líderes espirituales de muchos años, propios del lugar, con familias enteras comprometidas en la enseñanza espiritual de ese sitio. En Amagá, por ejemplo, un sacerdote estuvo por más de cuarenta años, en Abejorral

donde los Restrepo tenían el control. Asimismo, del pueblo al campo existían todas las conexiones necesarias para que los no juramentados pudieran tener refugio en la casa de alguno de sus familiares o amigos cercanos.

Es allí, en las montañas, donde se hacían bautismos, misas y otros sacramentos oficiados en altar portátil. Lo clandestino de los actos fortalecía su nivel de misterio y ritualismo. Como escribe Rudolf Otto,¹⁹⁶ lo sagrado se encuentra en aquel *mysterium tremendum*, en el momento de lo irracional. O, en palabras del padre Gómez Ángel, los cánticos solo podían brotar de las lágrimas.

¹⁹⁶ Otto, 2008.

Capítulo 6.

JOAQUÍN GUILLERMO GONZÁLEZ, PROFETA DE LA GUERRA



Joaquín Guillermo González Gutiérrez nació en 1823 en la vereda El Chocho (Marinilla). Hijo de José González y María Gutiérrez. Bautizado por el presbítero Gabriel María Gómez a los cuatro días de nacido. Estudió en el colegio San José de Marinilla, fundado por el presbítero Miguel María Giraldo, hermano de Rafael María Giraldo, quien fue gobernador de Antioquia en los primeros años de la guerra. Se instruyó en ciencias eclesiásticas en el Seminario de San Fernando en Antioquia donde tuvo como compañeros a José María Gómez Ángel (aquel sacerdote no sometido que prefirió el anonimato de las montañas a los decretos de Mosquera) y, nada más y nada menos que al futuro gobernador, Pedro Justo Berrío. Fue ordenado sacerdote el 18 de octubre de 1846. A primera vista, podría decirse que creció en un ambiente muy conservador, en medio de las montañas. Ejerció su ministerio en lugares

como Antioquia, Barbosa, Rionegro, Santuario y Santa Rosa.

Joaquín Guillermo González Gutiérrez tuvo una primera disputa con el poder temporal, o terrenal, y político en 1852, cuando fue sometido a juicio por el juez de Santa Rosa al leer una alocución de Pío IX sobre los males que afligían a la Nueva Granada; en palabras del sacerdote:

Cuál es, pues el verdadero origen del sumario que se me ha entablado, en el cual me presentan como reo de delito i en el cual consta haber dado una fianza para no ir a habitar al lugar de los criminales, como también se patentiza haber sido suspenso del ejercicio de mi ministerio ¿Será ciertamente la lectura de una Alocución? [...] ¿Quiénes son los que me acusan de delito? Los enemigos del Catolicismo. Estos son los que me arguyen de pecado. Y ese delito de tan fatales consecuencias, es el de hacer sentir al pueblo la voz del pastor universal.¹⁹⁷

Por lo que dejan ver los documentos, fue un sacerdote celoso de sus convicciones y convencido de su lucha. En 1877 se expidió una ley donde se le prohibía ejercer su ministerio en los Estados Unidos de Colombia y se le expulsaba del país por diez años.

¹⁹⁷ *Revista Eclesiástica*, 25 de junio de 1923, p. 4.

Art 1. Prohíbese a perpetuidad a los señores Carlos Bermúdez, Manuel Canuto Restrepo, Joaquín Guillermo González y José Ignacio Montoya, obispos respectivamente de Popayán, Pasto, Antioquia y Medellín, el ejercicio de sus funciones de Prelados u ordinarios eclesiásticos en el territorio de los Estados Unidos de Colombia; Art. 2, Extráñese del territorio de la República a los individuos mencionados en esta ley por el término de diez años.¹⁹⁸

El padre González terminó fugitivo en las montañas del Nordeste de Antioquia, en los alrededores del pueblo de San Andrés. En sus últimos años, enfermo y perseguido por el liberalismo radical, presentó renuncia a su cargo de obispo, suplicó que se derogara la Ley 37 de extrañamiento de 1877 y finalizó su vida en Yarumal. Murió el 4 de enero de 1888 a los 65 años.

En el archivo de la Diócesis de Santa Fe de Antioquia fue posible encontrar información relacionada con aquel que fue obispo de la diócesis y estudiante del seminario.

El rector del seminario para aquel entonces, José Herrera, certificó que tenía copia de la fe de bautismo, la cual era necesaria para que el joven ingresara a sus estudios teológicos; ella es del siguiente tenor:

¹⁹⁸ *Diario Oficial*, Estados Unidos de Colombia, 15 de mayo de 1877, n.º. 3937, p. 4775.

El presbítero Valerio Antonio Jiménez cura de esta Marinilla certifica que en el libro 7 de bautismos de esta iglesia parroquial a la página 503 se halla la partida siguiente, «en esta santa iglesia parroquial de Marinilla, el 29 de junio de 1823, el presbítero don Gabriel María Gómez bautizó solemnemente, puso oleo y crisma, según lo dispone nuestra Madre Iglesia a un niño que nació el 25, hijo legítimo de José González y Ana María Gutiérrez, vecinos de esta Villa y que le puso por nombre Joaquín Guillermo».¹⁹⁹

Valerio Antonio Jiménez, quien dio fe de este bautismo, fue un aguerrido compañero de batallas de González Gutiérrez.

El señor Rafael Duque testificó, bajo la gravedad del juramento, de las buenas costumbres de Joaquín González y de la pureza de sangre de su familia; dijo:

[...]que conoce al señor Joaquín González, a sus padres, abuelos paternos y maternos, que estos fueron vecinos de Marinilla, que sus padres lo son de esta parroquia, que todos son cristianos viejos, limpios i de limpia generación, que no vienen de descendientes de castas de Moros, herejes, ni judíos, ni de los nuevamente convertidos, i penitenciados, por causa de fé o de relijión i que siempre han gosado de esta buena fama y reputación hasta el presente [...] que

¹⁹⁹ Diócesis de Santa Fe de Antioquia, papeles varios, vol. 186.

conoce al señor González como hijo lejítimo de lejítimo matrimonio [...].²⁰⁰

El anterior texto también da luces para entender un poco más la idea del racismo antioqueño desde el ideario religioso, de lo que ya se habló en ese texto, que no sería otro que el racismo en general, desde la óptica de este tipo de cristianismo: los negros como hijos de Caín o descendientes de Cam. El niño Joaquín era de raza *pura, limpia*, de matrimonio legítimo y con padres legítimos.

El padre Joaquín ya conocía las lides políticas en 1860, pues fue diputado por el cantón de Santa Rosa a la cámara provincial en 1853. Esos días, cuando González llegaba a sus 30 años, se podrían vislumbrar como un nuevo comienzo en la vida ministerial del hombre de Marinilla. Recuérdese que había sido sometido a un proceso por leer en la iglesia de Santa Rosa la alocución *Acerbissimum*, de Pío IX. Es por lo menos sugestivo imaginar el acento que el sacerdote conservador ponía en el templo de un pueblo tan frío y tradicional como Santa Rosa al leer palabras del siguiente calibre:

Ya veis, venerables hermanos, cuán terrible y sacrílega es la guerra que hacen a la Iglesia católica los que dirigen los negocios públicos en la Nueva Granada, y cuáles y cuántas son las

²⁰⁰ Diócesis de Santa Fe de Antioquia, papeles varios, vol. 186, folio 285.

injusticias cometidas contra ella, contra sus derechos sagrados, contra sus pastores, contra sus ministros, y contra la suprema autoridad nuestra y de esta Santa Sede.²⁰¹

En ese momento, sin intención o con ella, González era la voz de Pío IX (era su profeta), así como Aarón fue la voz de Moisés en la historia sagrada. Luis Javier Ortiz, en *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*²⁰², recuerda que el padre González fue representante a la legislatura de Antioquia por el Partido Conservador, entre 1853 y 1855, y que en la guerra de 1859-1862 fue el capellán de la Tercera División de Antioquia, la misma que dirigía su amigo de estudios en el Seminario San Fernando, Pedro Justo Berrío.

En una nota fechada el 16 de julio de 1860, el padre González ofreció sus servicios a la causa conservadora. Lo vio como un servicio a la nación, dispuesto a sacrificarse por el valor conservador del orden. Sus convicciones fueron un sincretismo entre lo político y lo religioso que, dado el recorrido de esta investigación, no parece extraño; casi que podría decirse que esa mezcla no es inédita en los procesos históricos y que no se debería hablar de

²⁰¹ Historia. Misioneros Vicentinos de Colombia. Alocución Acerbissimun de Pio IX al Consistorio Secreto del 27 de septiembre de 1852.

²⁰² Ortiz Mesa, 2010, pp. 170-171.

un deslizamiento de lo político a lo religioso o viceversa, sino de un sincretismo natural en el que los valores y los conceptos se confunden o solo se pueden usar indistintamente. Así escribía el padre González:

Yo he visto el seno de mi patria desgarrada por la mano del hijo apóstata, i me he preguntado: si al hombre que quiere el triunfo de los sanos principios, le basta hacer lo que está dentro de la órbita relijiosa ciñéndose a un solo lugar, o si debe hacer algo más. La contestación viene a ser bien lójica: si los pueblos se corrompen olvidando el principio de autoridad i conformándose con el poder del más fuerte, se va a parar a un protestantismo político, dejenera la condición social del individuo i, despojado de los grandes sentimientos, va cayendo de vicio en vicio hasta entrar en la obscura noche de la absoluta negación, en esa apostasía universal que haciendo al hombre adorador de sí mismo, lo hace mirar todo principio como una quimera inventada por el mas astuto para fascinar al menos cuerdo. Esto lo experimentamos hoi en nuestros pueblos, i solo porque la Providencia vela sin cesar por nuestra suerte, no nos vemos a cada paso en la anarquía, que es la tumba de toda sociedad, de todo principio.²⁰³

Entre lo más interesante de este texto del padre González está el sincretismo entre el lenguaje

²⁰³ González, *El Occidente*, trimestre I, n.º 10, 31 de julio de 1860.

político y el lenguaje religioso. Consideraba el presbítero que no debería quedarse en un solo lugar como se lo demanda la Iglesia. Recorrería los caminos de Antioquia con la Tercera División; denunciaría el pecado, la falta de moral y las malas costumbres; estaría dispuesto a sufrir el destierro, a caminar por los montes y a levantar su voz contra lo que consideraba injusto. Esa idea de salir de su sitio de confort lo acerca más a la imagen del profeta que a la del sacerdote. El sacerdote es apenas distinto a quien entra en el juego de poder; el profeta, por el contrario, es un denunciante. Joaquín Guillermo, entonces, asumía más el papel de profeta que el de sacerdote, «mientras el sacerdote representa al pueblo ante Dios, el profeta representa a Dios ante el pueblo».²⁰⁴

En *Priests and Prophets: Aren't They Playing on the Same Team?*, la teóloga norteamericana Theresa V. Lafferty expresa algunas características de los profetas del Antiguo Testamento en contraste con el sacerdocio levítico. No dejan de ser, por lo menos, enriquecedores sus aportes en este estudio. Lafferty, quien como biblista ha estudiado a los profetas, indica, por ejemplo, que el trabajo del sacerdote es llevar los dones del pueblo a Dios, buscar la manera de acercar el pueblo a Dios, que Dios escuche la voz del pueblo; por el

²⁰⁴ Lafferty, *Bible Today*, 1 de septiembre de 2012.

contrario, el trabajo del profeta es el de ser Dios mismo entre los hombres, es buscar que el pueblo escuche la voz de Dios. Podríamos decir que el sacerdote está mirando de abajo a arriba y el profeta, de arriba a abajo. El profeta hacía parte del pueblo, conocía de cerca los problemas de su comunidad y los vivía en su propia experiencia; por ejemplo, el matrimonio del profeta Oseas con una meretriz es símbolo de la prostitución del pueblo de Israel con otros dioses.

Igualmente, a diferencia del sacerdote, el profeta es más cercano al pueblo, predica contra la injusticia, busca la atención de los poderosos, se preocupa por la viuda o el huérfano; el pueblo en miseria lo ve, lo nota, como un hombre salido de entre ellos, un cercano. Según Lafferty, quien ha estudiado de manera específica los casos de Isaías y Amós²⁰⁵, el profeta no tiene un papel permanente, puede aparecer y desaparecer de la escena, se mueve de un lugar a otro. Podría encontrar cierta *inestabilidad* divina en la misión del profeta, a diferencia del sacerdocio, cargo heredado para los hijos de Aarón.

Para Lafferty, el profeta no puede jugar el juego político, tiene que hablar, pues viene del pueblo, no conoce mucho otros lugares, sino su propia

²⁰⁵ Lafferty, 2012.

comunidad; aunque moralmente es aceptado, hace parte de los trabajos y de los lugares comunes. El ejemplo del profeta Amós es significativo. En el capítulo 7, en los versos 12 al 15 de su libro, dice:

Y dijo Amasias a Amós: Tú que tienes visiones, vete, huye para la tierra de Judá; y come allí tu pan, y allí profetizarás. Y en Bethel no tomes mas a profetizar: porque santuario es del rey y casa es del reino. Y respondió Amós, y dijo a Amasias: No soy profeta, no soy hijo de profeta: sino que yo guardo unas vacas y voy repelando cabrahigos. Y me tomó el Señor cuando iba tras el ganado, y me dijo: Ve a profetizar á mi pueblo Israel.²⁰⁶

Aquí hay una confrontación entre el sacerdote de Bethel, Amasías, y el profeta Amós. El sacerdote le dice al profeta que regrese a la tierra de Judá y profetice allí. Es casi evidente el juego político del sacerdote frente a la denuncia de justicia del profeta. El profeta, aunque es del pueblo y se mueve alrededor de este, no es parte de la élite política. Pensando en la teoría del juego de Johan Huizinga, es posible afirmar que el profeta está más cercano al hereje que al sacerdote; el profeta no sería el *tramposo* del juego, sino el aguafiestas. Frente a eso, es mejor sacarlo del juego, «[...] también en el mundo de lo serio, los tramposos,

²⁰⁶ La Sagrada Biblia, 1846.

los hipócritas y los falsarios salen mejor librados que los aguafiestas: los apóstatas, los herejes e innovadores, y los cargados con escrúpulos de conciencia». ²⁰⁷ Así, Joaquín Guillermo González figuraría, para algunos, como uno de los aguafiestas de la época, un hombre cargado de conciencia.

Esas características: de origen humilde, de no ser parte del establecimiento, de itinerante (no permanecer en un lugar), de denuncia, de moralidad en la pobreza, de mezclar lo político con lo religioso, se podrían encontrar en sacerdotes que no callaron frente a lo que consideraron injusto contra su pueblo y contra la obra de Dios; hombres como Miguel Ángel Builes (en el siglo xx), y Canuto Restrepo o Joaquín González Gutiérrez (en el siglo xix), en Antioquia. Son los rasgos de un conservatismo de los pobres, con una alta dosis de moralidad, pero de gente llena de necesidades materiales, tanto así en los poblados de Palestina como en las veredas de la antigua Antioquia, en el siglo xix. ²⁰⁸

Una mirada a esa Antioquia pobre y conservadora del siglo xix se puede vislumbrar en los textos *La religión de la antigua Antioquia. (Estudio teológico-pastoral sobre Tomás Carrasquilla)* del sacerdote

²⁰⁷ Huizinga, 2007, p. 26.

²⁰⁸ Restrepo, 1972.



Retrato de Joaquín Guillermo González (Marinilla, 25 de junio de 1823 – Yarumal, 4 de enero de 1888). Fue ordenado sacerdote en 1846, fue párroco en diferentes municipios y obispo de Santa Fe de Antioquia de 1873 a 1882. A causa de la persecución contra el clero durante el gobierno de Aquileo Parra, fue desterrado en 1876 y tuvo que esconderse en las montañas de San Andrés de Cuerquia.

Archivo Fotográfico, Biblioteca Pública Piloto de Medellín.
BPP-F-001-0149. <https://lc.cx/OR24Bo>

Huberto Restrepo y *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos 1828-1885* de Gloria Mercedes Arango. El sacerdote Restrepo, en su estudio teológico sobre la obra de Carrasquilla, deja ver los rasgos piadosos de una pobre familia antioqueña de la novela *El zarco*.

Mano Higinio y mana Rumalda representan la familia patriarcal campesina de la antigua Antioquia. Sus rasgos son bíblicos y antioqueños al mismo tiempo. [...] Hay en ellos una dominante que todo lo penetra y enaltece: la FE. Una FE de manifestaciones rústicas, montañosas, pero una FE auténtica, como la de Abraham, padre de los creyentes. Con esa FE escuchan la predicación del sacerdote. Su sencillez no entra en distinciones: qué es opinión personal del sacerdote, qué es revelado y qué no lo es, qué es comentario autorizado a la Sagrada Escritura. Todo es para ellos Palabra de Dios. Y tienen sed de escucharla. [...] Y oyendo los panegíricos de Santa Bárbara, en Tambogrande, y de la Virgen del Carmen, en Medellín, mano Higinio llora como un patriarca bíblico.²⁰⁹

El relato se aviva cuando Carrasquilla pone tales sentimientos religiosos en la boca de los propios personajes; antes de tomar posesión de la casa en que vivirán como esposos, Higinio y Rumalda permiten que la Virgen llegue al lugar.

²⁰⁹ Restrepo, 1972, pp. 146-147.

Antes de entrar nosotros a la casita que nos hicieron pa' vivir, le contaba mana Rumalda a Juan de la Rosa, dentro La Carmela [imagen de la virgen del Carmen]. La víspera de casanos, juimos a colocala en su altar con el patrón y la niña Teresita, pa' que ellos nos bendicieran a nosotros y a la casita: dend'eso nos ha acompañado la querida.²¹⁰

Es casi seguro, por los diversos testimonios citados en esta investigación, que este era el tipo de persona, de conservatismo popular y montañero, al que se invitaba a tomar las armas para defender la religión. Y era del mismo pueblo de donde salían sus profetas como Joaquín Guillermo González Gutiérrez. En *Mis opiniones como sacerdote católico*, escrito donde referencia el Decreto de Tuición de Cultos del Gobierno Mosquera, el 3 de septiembre de 1861, Joaquín González demuestra su talante apostólico. En la comunicación da cuenta de su interinidad, al firmar como cura provisional desde Santuario. Nuevamente, el sincretismo religioso-político está presente en dicho escrito al calificar al liberalismo como una secta, «[...] cuando llegué a entender que una secta en sus variadas y sistemáticas formas, pretendía, como pretende hoi hundirnos en el insondable

²¹⁰ Restrepo, 1972, p. 147.

abismo de la anarquía civil i religiosa, levanté mi humilde voz en la cátedra sagrada». ²¹¹

El padre González se identificó como un hombre salido de los más humildes, sin distinciones ni preferencias entre los grandes prelados: «Guardaba silencio porque mi débil voz no debía oírse, sino después que hubieran levantado la suya, los virtuosos i sabios sacerdotes que forman la mayoría del pueblo antioqueño». ²¹²

Es evidente que en su escrito también invoca acontecimientos proféticos como el del triunfo del liberalismo para poner el trono de iniquidad sobre la tierra.

De indignación, porque en el suelo clásico de los libres hai hombres que, formando una secta, se parapetan con las bayonetas después de gritar libertad i mas libertad, para sostener el trono de iniquidad que pretenden levantar sobre las ruinas del catolicismo. ²¹³

Joaquín Guillermo González confirmó su participación en la guerra como capellán de una parte de las fuerzas conservadoras y reiteró el valor del orden como aquello por lo que vale la pena pelear.

²¹¹ González Gutiérrez, 1861.

²¹² González Gutiérrez, 1861

²¹³ González Gutiérrez, 1861.

Levantóse el sangriento estandarte de la rebelión, i yo corrí con los amigos del orden, al campo de la batalla suministrándoles en sus últimos momentos los consuelos de la relijióu divina que es precioso tesoro de los granadinos i del que se les quiere privar [...].²¹⁴

Desde su posición de *profeta* juzgó también a aquellos sacerdotes que se negaron a denunciar la persecución, que se arrostraron en sus convicciones frente al poder de Mosquera, o que simplemente guardaron silencio ante lo que consideraban era un ataque de las tinieblas sobre la Iglesia en Colombia, la Iglesia universal y el pueblo católico.

[...] como me contrista saber que hai sacerdotes que por amor a sus comodidades temporales, i por temor de que se les arrebate esa porción de la herencia de Satanás como debe llamarse el oro cuando forma parte del embeleco de los avarientos, aplauden i defienden esos decretos que formarán siempre, ante las naciones civilizadas, una pájina del baldón en la historia de nuestro país [...] Judas vendió al divino Maestro por treinta reales ¡Pobres pueblos con tales centinelas!²¹⁵

Inclusive, usando una transliteración de texto bíblico de Hebreos 10:5, el padre González Gutiérrez

²¹⁴ González Gutiérrez, 1861

²¹⁵ González Gutiérrez, 1861.

sugiere, en esta comunicación del 3 de septiembre de 1861, que está dispuesto al sacrificio:

Si para esto no bastan los sacrificios ya hechos, la sangre de mis hermanos, tantas víctimas preciosas ya sacrificadas en los campos de batalla i en los inmundos calabozos, diré a Dios como dijo el Divino fundador de toda sociedad: habéis rehusado las víctimas que os han ofrecido los hombres, vos querés que os sacrifique el cuerpo que me habéis dado, aquí me tenéis pronto a hacer vuestra voluntad.²¹⁶

Al decir que Joaquín Gutiérrez fue el profeta de la guerra, o por lo menos, uno de los profetas de la guerra (Manuel Canuto Restrepo, José Ignacio Montoya y Carlos Bermúdez podrían ser los otros), no necesariamente se está haciendo un juicio negativo sobre su persona, como un hombre destructivo e incendiario, así como el mismo escribía que sus enemigos lo tildaban:

¿Mereceré por esta profesión pública de mi fe política, los odiosos dictados de intolerante y sanguinario? ¡Oh No! No quiero sangre, no quiero venganza, pero tampoco un silencio cobarde i criminal. Quiero el reinado de la justicia, i que sobre esta eterna verdad se consoliden las instituciones; pero no quiero nunca la cimitarra de Mahoma en manos de un granadino que

²¹⁶ González Gutiérrez, 1861

para empuñarla se cubre con el ropaje de la libertad.²¹⁷

Más bien, se afirma que Joaquín Guillermo González fue un hombre dispuesto a *morir en su ley* o a pelear por su causa. No le importó esconderse en las montañas ni ser el capellán de la Tercera División de Antioquia. En sus escritos se puede notar cómo combinó su formación teológica con sus conocimientos políticos. Su visión del mundo era muy diferente al ideal liberal de igualdad y fraternidad; aunque seguía sus utopías, estas estaban más bien referidas al orden social que se encontraría en el reinado de Cristo por intermedio de la Iglesia de Roma. Su fidelidad al papa y al obispo Riaño hicieron de González un hombre sujeto a las autoridades superiores, por lo menos, en materia eclesiástica.

En una biografía de Joaquín Guillermo González, escrita por el presbítero Ulpiano Ramírez Urrea y publicada en 1917, se recuerda que González fue uno de los primeros alumnos del colegio San José de Marinilla, siendo el rector Rafael María Giraldo. Del mismo modo, aparece en dicha biografía un evento de la guerra de 1860, cuando la Tercera División de Antioquia fue a apoyar los ejércitos conservadores en el Cauca. Un encuentro, casi

²¹⁷ González Gutiérrez, 1861

que mítico, entre Julio Arboleda y el capellán de la Tercera División de Antioquia. Según la biografía, citando a Alejandro Botero, los ejércitos de Julio Arboleda y los del general López se disputaban cierta cumbre; un valiente marinillo decidió subirla para apoderarse del lugar y darles la ventaja a los conservadores, pero estando allí fue alcanzado por las balas del enemigo. González oró al cielo, tomó su caballo para salir al rescate de su paisano y es detenido por Julio Arboleda.

Y qué va Ud. A hacer, Padre? -Señor, a auxiliar a ese valiente, si aun no ha muerto -Pero? Sabe Ud. Lo que está diciendo: no ve Ud. Que sería ese un suicidio, que sería ir de seguro a la muerte? -Pues, señor, será lo que Dios quiera, pero yo no estoy aquí sino para auxiliar a quien lo necesite y he de dejar morir sin auxilio a ese héroe.²¹⁸

El autor de la biografía escribe que González logró subir a la posición, rescatar al marinillo herido, en medio de un reguero de balas, pero el profeta González Gutiérrez no sufrió ni un arañazo en su cuerpo. Frente a este acto de valentía, Julio Arboleda expresó en medio de un pase de revista a sus batallones: «Señor Capellán: le toca a usted su turno diríjale Ud. a las fuerzas la palabra». Y fue tal el discurso que Arboleda terminó

²¹⁸ Ramírez Urrea, 1917, pp. 121-122.

abrazándolo y diciéndole: «Padre! Yo lo sabía a Ud. un héroe, más nunca me imaginé fuese tan hombre!»²¹⁹

Uno de los eventos, de los que se ha hecho mención, fue la entrega de la bandera del batallón Santa Rosa en el sitio del Salto de Guadalupe, por parte del presbítero González. Allí, se pronunció un simbólico discurso sobre las tumbas de campesinos conservadores que habían muerto por el orden y por defender su tierra, sus mujeres y su religión. Desde El Salto seguramente se recordó que vendrían nuevas batallas y se impulsó a hombres tan eminentes como Eliseo Arbeláez y Pedro Justo Berrío, quienes tendrían la labor de defender a esa Antioquia clerical y conservadora.

A continuación, algunas de las estrofas de esta poesía:

¿Vienes a cobijar nuestro sepulcro
O a mostrarnos la senda victoriosa;
Que el antioqueño en situación penosa
Vence o se muere en la ajitada lid!
Yo te he de ver enarbolada, reina,
Señora sola de antioqueño suelo
Rayando altiva con su frente el Cielo...

²¹⁹ Ramírez Urrea, 1917, pp. 121-122.

¡Hija del triunfo i del honor, venid!

Virtuosas, nobles, candorosas, puras
Las manos delicadas que te hicieron
Las que en unión a otras te ofrecieron
Esperando de ti su salvación
Mil valientes al verle se agruparon
A tu planta jurando la victoria...
El campo triste convirtióse
I el tormento sirvió de inspiración

Allá en el campo te veré altanera
Al ronco estruendo del feral cañón
Un nuevo mundo i una luz primera
-ha de lucir en la rasgada esfera
Base sirviendo para ti pendón.

Lealtad, amor a la bandera amiga
Que mano tierna por amor nos dio
¿Quién el cobarde que a lid no siga?
¿Quién no su vida a la bandera liga?
Cuando su amada libertad perdió-
¿Quién no se atreve a levantar la frente
Contra el que ultraja su antioqueño amor?
¿Quién la cadena del tirano siente
Que no la rompe con su lanza ardiente
Siendo antioqueño su pujante ardor?

Allá en mi suelo, Medellín, yo miro
Jentes altivas, patriotismo, amor
Sus hijos todos por quienes hoi deliro
Vienen a dar el postrimer suspiro
Aquí a tu pie con sin igual honor.
Ven antioqueño a lid volemós
No mas esclavos, tronará el cañón
I al fuerte empuje la opresión veremos
Hecha pedazos... libertad tendremos
I gloria i nombre i eternal pendón-

En el pie de la página del *Boletín Oficial* se lee la siguiente nota: «Esta bandera la entregó el Pbro. Joaquín G. González al batallón Santarosa en el cementerio de la aldea de Higuerón en donde se halla situada la gran cascada del Guadalupe».²²⁰

Con toda esta resistencia desde Santa Rosa no era raro que, después del triunfo de las tropas conservadoras en la batalla de Cascajo en Marinilla en enero de 1864, las notificaciones sobre la suerte de la Iglesia en Antioquia le llegaran al padre González Gutiérrez. Aunque Lino Garro hizo el papel de provisor del estado, los sacerdotes no sometidos le seguían prestando obediencia al expatriado Domingo Antonio Riaño. Después de Cascajo, y con la ausencia del obispo Riaño, era necesario conocer quién

²²⁰ *Boletín Oficial de Antioquia*.

sería el nuevo provisor. Joaquín Guillermo González Gutiérrez es el encargado de notificar el asunto al cura Fermín de Hoyos.

La comunicación es una carta que va de una mano a otra, citándose de la original. Esto indica una red de confianza entre los sacerdotes no sometidos que empiezan a saborear el triunfo en 1864. La envía Joaquín G. González al presbítero Fermín de Hoyos y en ella se alude a la designación por parte del papa de Valerio Antonio Jiménez (sacerdote no sometido) como nuevo provisor y Vicario General de Antioquia. Jiménez había sido uno de los sacerdotes que resistió los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas, así como la Ley de Policía del 23 de abril. También de Marinilla (nacido en 1806), Jiménez fue amigo personal de Rafael María Giraldo; fue cura de Abejorral, San Vicente, Guatapé, Marinilla y Cocorná. Aparece como uno de los fundadores del colegio de San José. Tuvo una participación directa en la batalla de Cascajo (donde fue muerto Pascal Bravo), siendo cura de Marinilla, al mandar rodear los campos alrededor del cementerio de Marinilla, usar a las mujeres vestidas como hombres en la batalla y utilizar el repique de campanas para ayudar en el combate.²²¹ Podríamos decir que ac-

²²¹ Mejía Velilla, 1975, pp, 123-124.

tivó el componente psicológico o mental de una sociedad conservadora como la marinilla. El uso de las campanas de la iglesia remite al poder del imaginario auditivo como grito de guerra, de dolor o de victoria.

Puede notarse, también, cómo las asociaciones familiares tuvieron gran parte en este momento de la historia de Antioquia. Mientras que Pascual Bravo y Camilo Antonio Echeverri eran primos, Valerio Antonio Jiménez, Pedro Justo Berrío y Joaquín Guillermo González tuvieron afinidades cercanas desde la niñez.

Tal vez el momento más sublime en la historia de Joaquín Guillermo González Gutiérrez, este campesino de Marinilla, fue el día de su consagración como obispo de Antioquia en 1873, devolviéndole la sede eclesiástica a la ciudad de Antioquia. El obispo Gutiérrez hizo un recorrido desde Medellín a Antioquia, pasando por Sopetrán, lo que fue toda una fiesta para el pueblo católico de esta parte del estado. Fue ungido en la catedral de Medellín el 21 de septiembre de 1873; participó en este acto un selecto grupo de amigos y prestigiosos hombres conservadores: Recaredo Villa, Mariano Ospina Rodríguez y Pedro Justo Berrío, entre otros.²²²

²²² Ortiz Mesa, 2010, p. 171.

Según una biografía publicada por la *Revista Eclesiástica* en 1923, a cien años del nacimiento del obispo, el viaje del prelado fue apoteósico.

El entusiasmo en las parroquias de tránsito subió hasta el delirio, y es fama que nunca después se han visto en estas regiones ovaciones más solemnes y fastuosas que las que recibió el Señor González en su entrada en la Diócesis.²²³

Por los apuntes de la biografía y de otros escritos referidos al tema, parece que su unción se consideró un triunfo de las ideas conservadoras, aquellas que tanto defendió, incluso con su vida. Su entrada a la diócesis de Antioquia se podría comparar con la llegada del general Tomás Cipriano de Mosquera a Medellín, en 1862, y su paso por Sopetrán como el intento de conservatizar de un tajo el famoso poblado de los rebeldes liberales. Era el día de saborear el triunfo que, desde 1864, se venía cocinando con la asunción de Pedro Justo Berrío en la presidencia del estado y, ahora en 1873, con la consagración de González Gutiérrez como obispo de Antioquia. Podría considerarse también una victoria del Seminario de San Fernando como centro de estudios de Berrío y de González.

²²³ *Revista Eclesiástica*, 25 de junio de 1923, p. 12.

La entrada a Sopetrán es descrita por un testigo en términos, por lo menos, románticos:

A la entrada de esta plazuela había un arco vegetal, permítaseme la expresión. Debajo de aquel toldo se detuvo el ilustrísimo señor González y el numeroso séquito que lo acompañaba. El joven Benjamín Trespacios, alumno del Colegio de San Fernando, le dirigió la Palabra al Prelado [...] Los cohetes, los gritos de alegría, el contento pintado en todos los semblantes, los arcos de palmas, de ramas, de musgos y de flores, los adornos de las casas de este delicioso paraje, la creciente concurrencia, todo, todo pregonaba el entusiasmo y la fe de los nobles hijos de Sopetrán. [...] Cuando la comitiva descendía por la pequeña cuesta que conduce a las calles, la banda de música dirigida por el señor Ramírez [...] poblaba de armonías la espaciosa plaza; las campanas, echadas a vuelo, los cohetes, los gritos, todo formaba un concierto de loca alegría que en vano aspiraría mi pluma a describir.²²⁴

Entre los homenajes a González había un par de canciones dirigidas por Santiago Ramírez, jefe de la banda musical; aquí algunas estrofas de bienvenida prelado:

¡Bienvenido dignísimo prelado!
Bienvenido ilustrísimo señor

²²⁴ Archivo histórico Diócesis de Antioquia, vol. 348, folio 169, p. 9.

¡Que seáis de dicha el nuncio soberano,
Que seáis de paz el ángel precursor!

Sopetrán, el magnánimo pueblo,
Entusiasta cual nunca se alzó,
Y rendido llegó a vuestras plantas,
Y tu voz elocuente escuchó!

En otras de las canciones compuesta por el señor Ramírez se nota también la combinación de guerra y religión, de religión y batalla; la vida diaria como una guerra espiritual que, por fin, coronaba la victoria conservadora en Antioquia con la restauración de la sede episcopal de Santa Fe de Antioquia y la elección de Joaquín Guillermo González como su obispo.

Coro: Antioquia! Levanta
Y templa su voz
Y alegre recibe
Tu nuevo Pastor

Gloria eterna á tus hijos, oh Antioquia,
Que luchando en la lid desigual,
Tus sagrados y antiguos derechos
Has logrado por fin restaurar.
Es también que de Dios la justicia
Al que usurpa sus fueros, le asiste,
Y su triunfo le va, si resiste
Un ataque tan duro y tenaz.

Antioquia! Levanta

Y templa su voz

Y alegre recibe

Tu nuevo Pastor²²⁵

Joaquín Guillermo González terminó su día del 24 de septiembre de 1873 en Sopetrán con un banquete en la localidad para partir al día siguiente hacia la ciudad de Antioquia. En San Jerónimo, el obispo había dado un discurso donde condenaba el liberalismo en su concepción de materialismo. En palabras de este testigo: «Aquel bellissimo discurso tuvo por objeto combatir las doctrinas materialistas que tan funestos estragos han causado y que son tan terriblemente desoladoras»²²⁶. Esto también indica que, a pesar de los años, poco cambiaron las convicciones del campesino González Gutiérrez, quien a sus cincuenta años seguía condenando ardientemente el liberalismo al que consideraba una secta. El escriba que describió su viaje a la sede episcopal así lo relataba:

[...] ¿cómo no se había de contraer preferencia la atención del Prelado a combatir esa doctrina impía, que ha roto los diques que contenían el desbordamiento de las malas pasiones, y armado el brazo de esa secta que en Francia primero,

²²⁵ Archivo Histórico Diócesis de Antioquia, vol. 348, folio 169, p. 32.

²²⁶ Archivo Histórico Diócesis de Antioquia, vol. 348, folio 169, p. 7.

y después en España, ha cometido excesos de que se avergüenza la humanidad entera?

El mismo día de su consagración como obispo recordó a sus escuchas su papel como profeta divino, como soldado de Dios, como combatiente contra los librepensadores:

Venerables sacerdotes, operarios en esta parte de la Viña que hoy me señala el Supremo Fundador! Vosotros, como mis hermanos en el ministerio debéis ser mis amigos leales, mis compañeros inseparables; y como soldados de Cristo, vuestra voz sostenida por el buen ejemplo debe sonar de día y de noche como la trompeta militar que suena en el campamento, para despertar al soldado que duerme, a fin de que ciña sus armaduras y se aliste para combatir. Sí, para combatir las falanges enemigas se han compactado, tienen sus avanzadas en todos los puntos del globo; compactémonos nosotros, formemos un solo ejército. Nuestro campamento es el mundo entero, nuestros soldados, los hijos de Dios, la Iglesia católica, nuestro común enemigo los libre pensadores [...].²²⁷

A sus cincuenta años, este hombre de las montañas de Marinilla se regocijó al ver una Antioquia conservadora, pero recordaba que el *enemigo* estaba vivo, que la lucha seguiría, ahora no como el capellán de la Tercera División, sino como el

²²⁷ Revista Eclesiástica, p. 5.

obispo de la Diócesis de Antioquia, sustituyendo al obispo mártir Domingo Antonio Riaño. Fue seguramente un momento de reivindicación para la Iglesia, al recordar los dolorosos momentos del exilio de Riaño once años atrás, cuando salió de Antioquia para no volver.

Uso académico, no comercial

Capítulo 7.

ENTRE MONTES Y ENTRE LÁGRIMAS: LA ANTIOQUIA PROFUNDA Y CONSERVADORA DE 1863



Todo progresa a las mil maravillas, incluso el Catolicismo, que es la Relijion de la inmensa mayoría de sus habitantes; i aunque hemos quedado un poco faltos de sacerdotes fieles, i por consiguiente, de lo que llaman pasto espiritual; en reemplazo tenemos harto aguardiente, hartas puñaladas, algunos bailes en cuaresma, hartos ahorcados, un tal cual rapto, algunas mujeres azotadas, i uno que otro asesinato, aun ordenado por vos mismo; es decir, tenemos los RETOZOS DEMOCRATICOS del INMORTAL Murillo.

Joaquín Restrepo Uribe,
a Tomás Cipriano de Mosquera, 1863.²²⁸

En *Documentos sobre la cuestión religiosa*, cartas escritas por el presbítero José Joaquín Isaza desde la clandestinidad, es posible seguir el derrotero de las calamidades del clero no sometido en Antioquia para 1863. Las cartas de Isaza son paralelas a las escritas por Joaquín Restrepo Uribe y José María Gómez Ángel. Los tres levitas redactaron, con el alma en la palma de su mano, los textos iban dirigidos a diferentes personas de la época, pero entre estas, a cercanos muy queridos: la madre, amigos, familiares, compañeros, incluso a enemigos. Son documentos que reflejan las emociones y las memorias, los recuerdos de la infancia, los abrazos de la madre, el pueblo que se dejó, las co-

²²⁸ Restrepo Uribe, 1863, p. 5.

rrierías por los caminos, el despertar religioso en medio de la persecución. Casi podría decirse que fueron escritas entre montes y lágrimas. Como fuentes, sirven para buscar lo que está más allá de la tinta para que el investigador se detenga en los párrafos que, aparentemente, no cuadran con el objetivo de las misivas. El recuerdo de un pasado idílico y la esperanza del triunfo de la Iglesia pervivían en la mente de sus autores.

El año 1862 no podía terminar peor para el clero que defendía las ideas conservadoras en Antioquia. El general Mosquera había llegado en noviembre a Medellín con el propósito, entre otros, de conseguir el sometimiento de los curas rebeldes. Su llegada fue comparada, por estos clérigos, con la abominación desoladora descrita en el profeta Daniel, el evento más triste que culminaba la obra de las tinieblas sobre la Iglesia en Colombia.

El padre José María Gómez Ángel recuerda la llegada del general Mosquera, quien, según los datos de David Mejía Velilla, arribó a Medellín el 6 de noviembre de 1862.

El sol tocaba ya la meridiana cuando el campanario de la aldea de Belen se percibe en la cima de Santa Elena i por el camino de Rionegro una polvareda conque una nube de granizaros, que

acompañan al Jeneral Mosquera, cubre el cielo. En aquel momento creí ver el sol que arrojaba sobre esta tierra pavorosos fulgores: dos horas después las cordilleras que forman nuestro valle repetían los ecos del cañon: la grito crece, i Medellín es manchada con las plantas del Tirano: se quiere oír i con ansiedad alguna palabra de su boca, i los ilusos repiten los hipócritas discursos de ese monstruo de la humanidad, de ese aborto de la naturaleza, de ese apóstata de nuestra relijion.²²⁹

El general Mosquera funge, entonces, como gobernador encargado de Antioquia y convocó al obispo Domingo Antonio Riaño a una reunión para negociar el sometimiento de los clérigos. El obispo arribó a la ciudad el 23 de noviembre y el padre Gómez Ángel recuerda cómo escuchaba, desde la prisión, la música de alegría alrededor de Mosquera en la Quinta de Juan Uribe Santamaría:

Yo oía en esa noche fatal las alegres músicas, la algazara de los convidados, la gritería del populacho que se había reunido a presenciar los goces de esos indignos cristianos que daban al tiempo mismo que los fieles estaban contristados.²³⁰

²²⁹ Gómez Ángel, Academia Antioqueña de Historia, vol. xviii, números 166, 167, 168, julio de 1950, pp. 187-188.

²³⁰ Gómez Ángel, Academia Antioqueña de Historia, vol. xviii, números 166, 167, 168, julio de 1950, p. 201.

Como se ha dicho, la reunión entre el obispo y el general fue el 28 de noviembre. El desenlace de esta fue que el obispo Riaño fue expulsado del país por el general. Su trayecto hacia Ecuador no solo perturbaba al anciano ministro, todo el clero antioqueño estaba a la espera de lo que pasaría con una Iglesia que no tenía cabeza visible. Ya en mayo de ese mismo año (1862), el obispo Riaño había prohibido a los sacerdotes someterse a los decretos de Tuición de Cultos y Desamortización de Bienes de Manos Muertas expedidos por Mosquera un año antes. Es por eso que los sacerdotes que se habían sometido a estos antes de noviembre de 1862 figuraban como suspendidos. Sin embargo, con la captura del prelado la situación empeoró.

En una jugada parecida a la que hizo con los hermanos Ospina, el gobierno de Mosquera capturó al conocido médico conservador Manuel Vicente de la Roche, al final de noviembre, en Medellín. Según parece, la apuesta consistió en intimidar al obispo Riaño con la ejecución de De La Roche y así el prelado se vería obligado a emitir algún tipo de circular que abrogara la de mayo. Con esto quedarían libres los sacerdotes sometidos, sin la prohibición del obispo, para ejercer sus oficios. Al mismo tiempo, traería más confusión a aquellos no sometidos, pues pasarían por ser fanáticos de

un partido político. El padre Gómez Ángel expresó que la circular le fue leída por el padre Joaquín Ignacio Naranjo (el padre Naranjito). Así escribió Riaño: «Para que los fieles no carezcan de los bienes espirituales, i para evitar graves males, hemos resuelto levantar, como en efecto levantamos, la pena de la suspensión impuesta por nuestro decreto del 26 de mayo último [...]».²³¹

Para diciembre de 1862, los sacerdotes no sometidos ignoraban si estaban haciendo bien, si decidían seguir en el anonimato o si podían someterse a los decretos bajo esta nueva circular del obispo. Básicamente, no había obispo en funciones, pues el prelado seguía detenido por el general Mosquera. Era necesario que asumiera un provisor encargado.

Los sacerdotes sometidos hicieron hincapié en la dicha retractación del señor obispo, mientras que los no sometidos desconfiaron de la misma al ser escrita en medio de presiones por parte del general Mosquera y, además de esto, los textos del papa Pío IX se interpretaban más bien en contra del sometimiento.

La coacción a la que se vio impelido el obispo Riaño para firmar la publicación fue un hecho de

²³¹ Gómez Ángel, Academia Antioqueña de Historia, vol. XVIII, números 166, 167, 168, julio de 1950, p. 208.

debate entre sometidos y no sometidos; el presbítero José Joaquín Isaza lo advertía en una carta enviada al provisor Lino Garro:

Pero se dirá, que habiendo derogado el Ilmo. Señor Obispo su decreto expedido anteriormente imponiendo pena de suspensión a los eclesiásticos que aprobasen los decretos [...] por ese mero hecho quedaron todos los clérigos libres para someterse a ellos. Este es el argumento con que se ha querido obrar sobre espíritus débiles. Es bien sabido en qué circunstancias dictó el Ilmo. Señor Obispo el expresado decreto.²³²

El padre Joaquín Restrepo Uribe exhortaba también a los sometidos:

[...] pues ciertamente esa circular os favorece menos de lo que vosotros pensáis. Tendréis sin duda presentes las aciagas circunstancias en que violentamente le fue arrancada; es decir, coartada su libertad; i vosotros sabéis mejor que yo, que donde hai violencia falta la libertad, i sin libertad, los actos que se ejecutan son de ningún valor.²³³

De cualquier forma, debido a la privación de la libertad del obispo, tendría que asumir un representante de la Iglesia en Antioquia que, en cierto sentido, cumpliera el papel de Riaño. El designado

²³² Isaza, 1864. p. 3.

²³³ Restrepo Uribe, 1863, p. 17.

que contó con el favor del liberalismo fue Lino Garro. En una pequeña biografía de Garro aparece que, «[...] fue el vicario general que dejó al partir para el destierro el Ilmo. Sr. Riaño».²³⁴

La confusión en las comunicaciones del obispo Riaño, y la forma en la que se sacó la circular del 30 de noviembre, poco sirvieron a la causa liberal. Se podría decir que las pasiones se exacerbaban aún más y el cisma cada vez cobraba más fuerza. El presbítero José Joaquín Isaza escribía al provisor (sometido) Lino Garro, a principios de 1863:

18 de marzo de 1863. Sr. Provisor, Pr. Lino Garro.

He sabido por conductos fidedignos que US. está nombrando curas para las parroquias, cuyos párrocos están huyendo en los bosques, a consecuencia de la horrible persecución que se ha suscitado contra la iglesia i sus ministros, i que este nombramiento está recayendo en clérigos sometidos a los decretos de «Tuición i Desamortización de bienes de manos muertas», i aun se me asegurado también que ha sido nombrado el Sr. Pbro. Alsemo M^a. González, para que administre el curato de San Vicente, que obtengo yo en integridad, por nombramiento que en mí hizo el Ilmo. Sr. Obispo Dr. Domingo Antonio Riaño.²³⁵

²³⁴ Ramírez Urrea, 1917, p. 18.

²³⁵ Isaza, 1863, p. 1.

La anterior cita refleja las condiciones del cisma: por un lado, los sacerdotes que estaban escondidos en los bosques y, por otro, los que podían officiar sin ser perseguidos. En una mano, los seguidores de Riaño (aun a pesar de la circular abrogatoria); y en la otra mano, los que comenzaron a obedecer a Lino Garro. Podría decirse, el clero conservador y el clero liberal. Así lo mostraba José Joaquín Isaza en una comunicación al presbítero Valerio Antonio Jiménez del 28 de julio de 1863, en la que lamenta su salida del poblado de San Vicente:

Usted sabe también que el cisma parcial introducido en la iglesia de San Vicente por el Pbro. Anselmo Maria González me tiene fuera de aquel curato, cuyo sacerdote, sin misión legítima, se ha enseñoreado de aquella iglesia, protegido por el ilejítimo Provisor, Pbro. Lino Garro.²³⁶

José Joaquín Isaza expresó, en una carta a Lino Garro, el dolor que sintió al saberlo sometido los decretos del Gobierno mientras él vagaba en la pobreza por los montes de Antioquia. El sometimiento del provisor era comparado al evento de la abominación de asolamiento en el lugar santísimo. Esto daba lugar a pensar en Lino Garro como un tipo de anticristo.

²³⁶ Isaza, 1863, p. 44.

[...] pues por el contrario siento en mi alma que un eclesiástico que ha gobernado esta Diócesis por largo tiempo, se haga acreedor a la desconfianza del pueblo fiel, con procedimientos que desgarran las entrañas maternas de la Esposa del Cordero. Puedo asegurar a US. Que las lágrimas que se han brotado de mis ojos cuando he visto el sometimiento de US. en el número 29 de la «Crónica oficial»; porque he visto que «la tribulación de la desolación se ha introducido en el lugar santo».

En la Biblia del padre Felipe Scío de San Miguel, las notas al margen traen una de las interpretaciones dadas a la llamada abominación de asolamiento descrita en Daniel 12:11, «[...] cuando el Antecristo querrá ser adorado en el templo como Dios [...]».²³⁷

El encuentro con el otro-contrario y con el otro-similar se nota como una interpretación del presente desde las páginas del texto sagrado con la historia bíblica del Israel cautivo en Babilonia. Esa idea de cautividad atormentaba, en 1863, a los curas no sometidos que se identificaban con los antiguos profetas y asignaban el rol de cautivadores al liberalismo mosquerista y a sus seguidores. Tal como se ha advertido en este escrito, podría decirse que estos curas rebeldes desempeñaron, en su momento, el papel de profetas

²³⁷ Biblia padre Scío, p. 571, tomo cuarto.

denunciantes que, a la vez, se sentían mortificados al hacer dichas denuncias.

No hay por qué pensar en que todo lo que se escribía era mentira, aunque nadie puede obviar cierta exageración; no será menos cierto que en momentos de tensión las emociones afloran con más vigor, incluso la necesidad de expresar las palabras con ciertos matices para parecer más verídico o buscar un favor. Fue necesaria una identificación con personajes y escenas bíblicos para esperar también, desde ahí, una resolución al conflicto. Así escribía el padre Isaza:

Qué no tuviera yo en este momento las lágrimas i los lúgubres acentos del profeta de Anathot, para lamentar la ruina i la desolación de mi templo, i para dirigir a mis hermanos de infortunio palabras de consuelo, de esperanza i de fortaleza, como aquel ilustre varón las dirigía a los judíos cautivos en Babiliona para que permaneciesen firmes en la lei i aguardasen el fin de la cautividad con los ojos vueltos a Jerusalén i el corazón inclinado al cielo.²³⁸

El padre Isaza escribía, el 23 de marzo de 1863, a sus hermanos de ministerio (José Ignacio Montoya y Sebastián E. Restrepo), informando de sus infortunios y de la pobreza a la que se vio

²³⁸ Isaza, 1863, p. 5.

sometido en los primeros meses de ese año. Es de destacar que los sacerdotes no sometidos no llevaron solos tales luchas y buena parte del pueblo católico apoyó la insurrección.

Yo estoi reducido hoi a una completa indijencia, viviendo del pan que me suministran ocultamente manos caritativas; pero como tengo la más firme confianza en la Providencia divina, que jamás abandona a ninguna de sus criaturas, estoi lleno de tranquilidad i tengo una fe ciega que no me faltará el pan de cada día, ni a mí, ni a mis ancianos i virtuosos padres, que estaban reducidos ya a vivir con los ausilios que yo podía suministrarles.²³⁹

El presbítero Joaquín Restrepo Uribe, quien para 1863 pasaba los setenta años y de quien escribía el presidente Mariano Ospina, «[...] a despecho de su larga edad y de las dificultades que una persona de hábitos delicados encuentra para habitar en los bosques, prefirió vagar en ellos, y soportar todas las privaciones y sufrimientos consiguientes [...]»²⁴⁰, también escribía de manera similar:

[...] ando vagando por los bosques i recibiendo el pan del proscripto de manos cristianas i caritativas. Sin embargo, gracias a la divina Providencia, yo estoi enteramente resignado i beso con humildad la mano que nos castiga,

²³⁹ Isaza, 1863, pp. 5–6.

²⁴⁰ Ramírez Urrea, 1917, p. 6.

sin duda para nuestro bien. Ojalá que todos nos aprovechemos de esta visita que nos hace la divina Providencia, i saquemos de ella las ventajas que esta Providencia misericordiosa se propone al dirigir sobre nosotros los golpes de su justicia irritada por nuestras infidelidades.²⁴¹

En estas comunicaciones se puede notar, también, una red de solidaridad basada en la creencia y la familiaridad. Los curas buscaron a sus familias, a sus amigos, a las familias de sus amigos, a personajes conservadores, pero incluso también a algunos liberales que no soportaban la persecución al clero. El padre José María Gómez Ángel, después de arrepentirse de su sometimiento: «El Dr. Zuleta escribió mi sometimiento, lo firmé a las dos i media de la tarde, i a las tres el tirano había dado orden de que yo fuera puesto en libertad. ¡¡¡Desgraciado de mí!!!»²⁴², que fue hecho en medio de la confusión por la circular derogatoria del obispo, buscó al presbítero José Ignacio Montoya y a conocidos de este para encontrar refugio en los campos.

Oprimido de tristeza corro a buscar en su escondite al Presbítero José Ignacio Montoya que me había dado algunas muestras de compasión. Le abro mi corazón no sin lágrimas i confusión: él mide toda la intensidad de mi pena

²⁴¹ Restrepo Uribe, 1863, p. 26.

²⁴² Gómez Ángel, 1950, p. 211.

i comprende toda mi angustia. -¡Oh! Él debía ser mi único ángel de consuelo: me anima, me ofrece sus servicios, se encarga de proporcionarme un escondite i allanada esta dificultad yo vuelvo a casa a practicar mis últimas diligencias, i a despedirme de mi querida madre i de mis pobres hermanas.²⁴³

La feligresía católica campesina, según las comunicaciones de estos tres ministros, apoyó activamente a los no sometidos que oficiaban en altar portátil. Les daba su alimentación, les proveía de vestuario, permitía que durmieran en sus casas e, incluso, les llegó a brindar lo que podría llamarse un servicio de vigilancia. «El Alcalde [de Andes], el Sor Nicanor González, no se desdeñó de visitanos i prometernos seguridad».²⁴⁴

Allende a esto, los católicos asistieron en buen número a recibir los sacramentos, a escuchar los sermones y a participar de las actividades propias de la piedad. El padre José María Gómez Ángel recuerda su salida de la parroquia de Belén para internarse en los bosques y sustentar la necesidad espiritual de los feligreses:

En esa misma noche debía yo huir, porque temía que se nos sorprendiera, pero la multitud de los fieles se había agolpado en la iglesia

²⁴³ Gómez Ángel, 1950, p. 217.

²⁴⁴ Gómez Ángel, 1950, p. 250.

solicitando por última vez los santos sacramentos: yo fui testigo de sus lágrimas i de su aflixion; hubo quienes lloraban el haber sido rojos i querian empezar una vida de católicos; no me pareció justo dejarlos sin el consuelo de la sagrada comunión. Habia mandado construir una caja portátil para conducir los ornamentos i utensilios para la celebración del santo sacrificio de la misa en el altar portátil, i dicha caja no fue construida oportunamente.²⁴⁵

Todo el recorrido de Gómez Ángel por los diferentes y variados paisajes de Antioquia, a finales de 1862 y en 1863, está acompañado de la colaboración de campesinos, amigos de otros compañeros de ministerio, familiares y personas desconocidas que apoyaban al clero perseguido.

[...] desde que llegué al punto en donde el camino que conduce a Donmatías, encuentra al de Santarrosa abandoné el camino real i por sendas estraviadas, fui conducido por un buen hombre al alto del Rosario. Era ya de noche, llovía copiosamente, nunca habia yo visitado aquellos parajes: hize devolver el hombre que me había guiado hasta el Rosario pidiéndole antes señales del campo en donde debia hallar al Padre Sánchez. Me entregué al instinto de mi mula para conocer el camino i a las nueve de la noche llegué a la casa en donde se proveía a la subsistencia del Padre Sánchez. Este moraba en un rancho construido en lo espeso de una

²⁴⁵ Gómez Ángel, 1950, p.190.

selva, en una cañada profunda separado de todo otro ser viviente; allí pasaba solo los días i las noches ocultando su persona i su vida defendiéndose de la saña de los perseguidores.²⁴⁶

El padre Gómez Ángel, quien había ido a visitar al padre Sánchez en Río grande en el camino a Donmatías para conocer la apreciación de este respecto a su sujeción, decidió después internarse en el bosque y acompañar a los no sometidos. Para principios de 1863, se movió entre Itagüí y Andes.

Por las hendiduras de una puerta se percibía la luz de una lámpara: algún ser velaba: no se hizo esperar mucho tiempo; Don Francisco Saldarriaga (mono) i su esposa doña María Antonia Mejía salen a recibirnos. Apenas los había visto en mi vida pero nunca había tratado a estos discípulos de caridad, para merecer sus atenciones, su cariño, ponerse a mi disposición con su casa i sus pocos bienes. El Padre Ignacio se retiró i quedé posesionado de aquella casa.²⁴⁷

Los campesinos, de una u otra forma, ofrecieron protección al levita.

Difícil me es describir cuanta ternura les merecí al Señor Saldarriaga y su esposa: que inmensa deuda de gratitud gravita sobre mí. ¿Cuándo

²⁴⁶ Gómez Ángel, 1950, p. 213.

²⁴⁷ Gómez Ángel, 1950, p. 224.

podré yo olvidar las finezas de este buen sujeto, que llegaron hasta el punto de pasar algunas noches en vela, tras el platanar para que yo durmiera con tranquilidad? Solo mi padre pudo hacer por mí lo que Saldarriaga hiciera.²⁴⁸

Un evento para destacar de este tipo de solidaridad por convicciones religiosas es la acogida que reseña el padre Gómez Ángel en el municipio de Andes y, de manera especial, en el pueblo de Santa Rita. Los vecinos, conservadores y liberales, recibieron los sacramentos y escucharon la eucaristía. Un vecino ilustre como don Antonio Restrepo (padre del futuro presidente Carlos E. Restrepo) les aseguró que en Andes no había peligro. «Andes es la ciudad de refugio el asilo de los sacerdotes perseguidos».²⁴⁹

[...] por la noche acompañados de don Francisco Ochoa i su yerno Alejandro Restrepo nos fuimos para Andes. Nos llevaron a la casa de habitación del Padre Juan Clímaco que está contigua a la del doctor Pedro Antonio. La señora Cruzana Restrepo de Restrepo i la señorita Maria Tereza Restrepo nos arreglaban camas cuando llegamos... encojimiento de dejarme ver, en el traje en que estaba de estas señoras Medellinenses, de las cuales Cruzana habia sido mi hija espiritual; en retorno, ellas no estaban ménos encojidas porque recordaban al severo Padre

²⁴⁸ Gómez Ángel, 1950, p. 224.

²⁴⁹ Gómez Ángel, 1950, p. 247.

Gómez Anjel que en Medellín les infundía respeto i tal vez temor. A pocos momentos llegó el doctor Pedro Antonio, nos dio un estrecho i cordial abrazo, exigió del Padre Juan Clímaco que mientras nosotros estuviéramos en aquel pueblo comeríamos en su mesa; aceptamos con muchísimo gusto su ofrecimiento.²⁵⁰

La respuesta a las misas clandestinas que se empezaron a hacer en los bosques, según los informes de Gómez Ángel, fue sorprendente y multitudinaria. No obstante, este despertar espiritual campesino católico no es extraño al resurgir de la Iglesia en el siglo XIX en Europa. Las burlas de los políticos liberales, las procesiones anticlericales, las legislaciones contra la Iglesia, el cierre de comunidades religiosas y demás normas proliberales, derivadas de la Revolución francesa en la misma Francia, provocaron una respuesta de no pocas manifestaciones piadosas en el Viejo Continente. No es, pues, extraño que los sacerdotes no sometidos en Antioquia encontraran territorios que, por apartados, no tuvieran la influencia del Gobierno liberal; que, por rurales, siguieran adheridos a las ultramontanas formas de la religiosidad; que, por la época, decidieran apoyar a sus mentores espirituales, aquellos que llenaban sus vacíos de existencia, que ministraban sus ritos de vida.

Era el objeto de nuestra visita a aquellos lugares administrar los santos sacramentos a los

²⁵⁰ Gómez Ángel, 1950, p. 249.

fieles que habitan allí; el 23 paseamos por la noche empezaron los trabajos del hermano Betancurt: el 24 día de mi cumpleaños estuve afligido i triste i por la noche Bautista Ribas que me conocía me instó para que hiciera una plática. La casita donde estábamos se atestó de aquellos buenos fieles i les prediqué un sermoncito en honor de MARIA, cuya anunciación celebra la iglesia el día siguiente. Curiosa debió ser aquella escena, descalzo, de ruana, en la hondura de una cañada en una casucha estrecha, repleta de jente hasta en los zarzos, yo predicaba las glorias de Maria objeto de mi constante amor i con cuyas alabanzas he hecho resonar tantas veces los mas espaciosos templos.²⁵¹

El que escribe (que además de historiador es pastor evangélico) recuerda haber vivido una escena similar, en menor proporción, en las montañas de Betulia, Antioquia, cerca de 2010, cuando fue invitado a predicar a una casa, en un lugar alejado, a dos horas de camino en bus de escalera del área urbana del pueblo, y una hora más caminando. Se congregaron allí adventistas, carismáticos, católicos, evangélicos, pentecostales..., todos querían escuchar la palabra del predicador en aquel lugar donde pocas veces los visitaba un ministro. Querían que orara por sus bebés, por los jóvenes, por los matrimonios. El evento, sin proponérselo,

²⁵¹ Gómez Ángel, 1950, p. 251.

fue ritual. Con la prudencia del caso en la comparación de los momentos, podría decirse que el ambiente campesino de aislamiento ayuda al despertar espiritual. Así, liberales y conservadores olvidaron sus diferencias en 1863 en las montañas de Andes y recibieron la comunión de un cura godo, y ese cura olvidó sus afecciones políticas para dar el alimento espiritual tanto a unos como a otros.

Ochenta i una comuniones hubo en esta montaña; entre ellas la de una niña de primera confesion a quien yo hize adornar con flores silvestres. ¡O niña! Te recordaras que tu primera comunión fue en un estrecho pajjar, lejos de los templos, recordarás con sorpresa cuando llegues a mayor de edad, como ha sido posible que una relijion tan santa como la que profesas se ha visto obligada a celebrar sus misterios al pie de las rocas de los Farallones, i en el alto de la montaña!²⁵²

La permanencia de los sacerdotes en el lugar motivó el ánimo de los pobladores y generó, de una u otra forma, el despertar religioso.

Como doscientas personas concurrieron a los sermones prediqué el miércoles sobre «el fin para que Dios nos crió»: la noticia se extendió por todos aquellos alrededores, i en las noches siguientes la concurrencia fue mayor. Los labradores de las montañas de Sanpedro, el

²⁵² Gómez Ángel, 1950, p. 252.

Chimborazo, el Socorro, el Tambo, la Soledad, San Agustín, el Silencio, Itaca, el Libano, la Encarnación, i aun hasta el alcalde mismo de Andes el señor Faustino Restrepo que habia sucedido a Nicanor González, concurrieron a dar un sublime testimonio de su religion, a oír la palabra divina i a recibir los santos sacramentos de la penitencia i de la Eucaristia – Era un espectáculo verdaderamente tierno, cuando al anochecer, a pesar de las fuertes lluvias i de las dificultades de las sendas, i aun del peligro que ofrecian el paso del rio i de los torrentes, veiamos invadida por todas partes las mangas que dominaban la casa donde morábamos i hacia la cual se dirijian aquellos fieles en alegre compañía.²⁵³

Por supuesto, en dichos momentos donde todo se concentra alrededor de ceremonias que, a lo mejor, no se volverán a dar en años, las lágrimas y las emociones abundaban; de la alegría se podía pasar a la tristeza rápidamente. Estaban frente a aquello que deseaban, pero que se podía perder al día siguiente. El anhelo de orden que brinda la religiosidad, de ese único Dios dentro del que se mueve toda la existencia, inquietó a los corazones de los campesinos que se encontraban gozosos al tener aquello que apenas se insinuaba en esas montañas.

²⁵³ Gómez Ángel, 1950, pp. 257-258.

Amaneció el seis de abril, los satarriteños acudieron a asistir a la celebración del santo sacrificio de la misa: se instruyeron de que eramos amenazados, que partiríamos después de almorzar i aquellas jentes tan endurecidas pocos dias antes, se prosternaron ante nuestro humilde altar para conjurar a Dios en el Smo Sacramento a fin de que nos custodiase i no salvase- Jamas he visto suplicantes con mas fervor; ardientes lágrimas inundaban sus ojos, i caian en nuestro corazón que no pudo resistir a tan duras emociones.²⁵⁴

Las palabras de Gómez Ángel recuerdan que un avivamiento religioso rural norteamericano precedió a la guerra de Independencia en 1775, que el despertar católico en Europa en el siglo XIX estuvo marcado por la Revolución francesa, que los católicos mexicanos de principios del siglo XX tomaron las armas para defender su religión en la Cristiada; recuerdan la persecución religiosa que tuvo lugar en la guerra civil española. Es la guerra de los diferentes dioses contra el único Dios, de lo racional que primero se siente y después se teoriza, contra lo irracional que se teoriza y luego se siente.

Los sacerdotes no sometidos soportaron el año 1863 escondidos en los bosques; sin embargo, ya para mediados del año, Valerio Antonio Jiménez empezó a obrar como el provisor de los no sometidos aun desde las selvas.

²⁵⁴ Gómez Ángel, 1950, p. 259.

Desierto del Libano, julio 28 de 1863

Sr. Pbro. Valerio Antonio Jiménez.

Lleno de satisfacción he sabido que U. atendiendo a los impulsos de su conciencia, i oyendo los clamores de los fieles católicos de este Obispado, se ha encargado del Gobierno eclesiástico de él. En virtud del nombramiento que en U. tuvo a bien hacer el Ilmo. Sr. Dr. Domingo Antonio Riaño, nuestro dignísimo Obispo, ántes de marchar a su destierro. Habiéndose sometido a los impíos decretos de «Tuición i Desamortización de bienes de manos muertas» el Vicario principal, Pbro. Lino Garro, i los tres primeros suplentes, con cuyo sometimiento constituyéndose en cisma, e incurriendo en las censuras de la Iglesia católica han perdido el derecho de gobernar la Diócesis, el cual ha recaído por consiguiente en U. como cuarto sustituto. Tengo noticia que U. desempeña sus funciones, aunque en medio de las selvas, a donde nos ha reducido la *tolerancia de nuestro paternal Gobierno*.²⁵⁵

Algunos empezaron de nuevo su ministerio en lugares en los que no había cura sometido y donde recibían el apoyo de los feligreses, por ejemplo, en La Ceja.

Hoi me encuentro, Ilmo. Señor, dentro de los límites de la parroquia de la Ceja del Tambo, en donde he venido a desempeñar mi sagrado

²⁵⁵ Isaza, 1864, p. 43.

ministerio, en virtud del nombramiento de Cura que en mi hizo el Sr. Vicario jeneral, Pbro. Valerio Antonio Jiménez, por fallecimiento del Sr. Cura, Pbro. Pablo José Quintero, en cuya parroquia cuento con el afecto decidido de sus vecinos, i que casi todos, aun sin escepción de partidos políticos, me han ofrecido su protección i apoyo para el ejercicio de mi ministerio. Sin duda que podré permanecer aquí administrándoles los sacramentos, aunque oculta-mente, lo cual no pude hacer en San Vicente, por la maldad de algunos vecinos, dominados por el Pbro. Anselmo González [...].²⁵⁶

Existieron temores por parte del pueblo sobre la legitimidad, frente a la Iglesia, de los sacramentos administrados por los sometidos. ¿Sería válido el matrimonio ejercido por un cura mosquerista? ¿Era necesario volver a contraerlo? ¿Los bautismos y las primeras comuniones se tendrían que repetir? De cualquier forma, puede notarse cierta confianza, a medida que pasaban los días y se acercaba el fin de año, para ejercer el ministerio sacerdotal por parte de los no sometidos.

29 de noviembre de 1863

Señor Pbro. José Ignacio Montoya.

Cuando a fines de agosto del presente año fui nombrado cura interino de la Ceja del Tambo,

²⁵⁶ Isaza, 1864, p. 53.

por el Sr. Vicario jeneral, Pbro. Valerio Antonio Jiménez, a petición de los vecinos católicos de dicha parroquia, creí de mi deber el prestar los ausilios religiosos a unos vecinos que en todos tiempos han manifestado un afecto decidido por mi. Cuando fui a dicha parroquia encontré al cura de Rionegro, Pbro. Joaquin Restrepo, administrándola, por recomendación que le hizo el Sr. Garro, después de la muerte del Pbro. Pablo José Quintero. Muchos individuos habían contraído matrimonio, unos ante el Sr. Pbro. Quintero, i otros ante el Sr. Pbro. Restrepo; cuatro de estos llenos de ansiedad, me consultaron lo que debían hacer para estar seguros en conciencia; yo con el objeto de tranquilizarlos les aconsejé que ratificasen sus consentimientos ante mí, con el fin de subsanar cualquier defecto que hubiera habido en sus matrimonios i así lo verificaron, sin mas ceremonia que la simple ratificación.²⁵⁷

La encíclica de Pío IX, *Incredibili afflictamur* (de septiembre de 1863), envalentonó a los no sometidos a continuar con sus celebraciones en el campo. Las palabras de Pío IX solo confirmaban lo que se imaginaban, que el papa respaldaba a los sacerdotes perseguidos.

[...] los religiosos que con justicia se han resistido a los mandatos inicuos del Gobierno, encerrados en las cárceles o desterrados, perecen

²⁵⁷ Isaza, 1864, p. 55.

o se ven obligados para salvar la vida a vivir en los bosques [...].

Da también motivo para fundados dolores, que ahí haya podido haber también algunos eclesiásticos que con grande pena Nuestra i de vosotros no se hayan arredrado para obedecer las leyes inicuas i las inicuas advertencias de ese gobierno y que se hayan prestado a tributarle el juramento ilícito de obediencia del cual queda echa mención.²⁵⁸

El año 1863 no podía terminar más que en la resistencia en los campos de los no sometidos, resistencia aprobada por la máxima autoridad de la Iglesia. ¿Qué podría pasar por la mente de Lino Garro cuando, para noviembre de 1863, seguía dando dispensas para que se realizaran matrimonios por parte de los sometidos al Gobierno? ¿En qué estaría pensando el sometido a Mosquera, cuando seguía autorizando a sacerdotes para que administraran el colegio de estado en octubre de 1863? ¿Acaso fueron los últimos tres meses del año el momento del cisma en su totalidad? ¿Fueron esos tres meses y medio (desde la salida de la encíclica el 17 de septiembre hasta el triunfo conservador en Marinilla el 4 de enero) el tiempo de la gran tribulación de la Iglesia en Antioquia?

²⁵⁸ Pío IX, imprenta del Estado, 1863.

Capítulo 8.
**1864, EL TRIUNFO DE LOS
EJÉRCITOS DE DIOS**



El gobernador del estado de Antioquia, Pascual Bravo, tuvo que hacer frente a los rebeldes conservadores que desde el norte y el sur seguían activos.

En el parque del municipio de Sonsón, Oriente antioqueño, se destaca la antigua casa donde vivió Gregorio Gutiérrez González; en ella se encuentra una placa que recuerda que desde allí se hizo la conspiración para derrotar al gobierno de Pascual Bravo. «En ella se planeó la revolución del 7 de diciembre de 1863 que llevó a la presidencia del estado al Dr. Pedro Justo Berrío».

Con dos batallas, una en el Norte, en Yarumal, y la otra en Marinilla, los conservadores lograron triunfar en Antioquia, cambiando el panorama para los curas no sometidos. Lo que indican las comunicaciones es que la División Norte, de Pedro Justo Berrío, se fue retirando desde los últimos días de 1862 de Medellín hacia el Norte, perseguida

por las tropas de Pascual Bravo. Bravo, finalmente, decidió regresar al Sur para calmar los ánimos de las guerrillas conservadoras de Sonsón y Marinilla. La lucha en el Norte quedó a cargo del general José Antonio de Plaza, finalmente derrotado en Yarumal.

Abraham García informaba el 3 de enero de 1864 de la acción en Yarumal:

[...] las columnas de ataque lograron acercarse al lugar sin ser apercebidas por el enemigo, lo que una vez examinado, se mandó a todos nuestros cornetas y tambores tocar a la carga, i la División se desprendió como un solo hombre sobre los enemigos fuertes en la plaza i calles, i en 28 minutos de un fuego bien nutrido i de golpez de lanza i de machete los puso en completa derrota.

Quedó muerto en el campo, atravezado por una bala el Jefe rebelde Plaza lo mismo que otros subalternos e individuos de tropa, en número de cuarenta, i hasta ahora se han averiguado cincuenta i seis heridos de los vencidos i se ha sabido que algunos siguieron derrotados los cuales no han sido hallados.²⁵⁹

La batalla en Yarumal fue sangrienta y quedó marcada en los versos de Epifanio Mejía:

²⁵⁹ García, 1864.

Tal la fuerza del Norte... su cabeza
Se lanza en pelotón por un sendero,
Y corre con furor; y de repente
Se encuentra a su enemigo pecho a pecho,
Y se lanza a estrellarlo y él potente
Detiene su furor, y suena el hierro,
Y resbala la espada entre la carne,
Y traquea la lanza entre los huesos,
Y la sangre revienta en borbotones,
Y se estrellan los cráneos contra el suelo.

Y los hijos del Norte retroceden,
Y vacilan y tiemblan un momento...
Y otras fuerzas llegando los empujan,
Y vuelven a batirse pecho a pecho,
Y se chocan las armas, y la sangre
Se derrama otra vez, y entre humo espeso,
Y entre pólvora y lanzas y metralla,
La vida se desprende de los cuerpos;

Y la muerte se agita, y suena el hierro,
Y las fuerzas se chocan y se estrellan
Y vuelven a estrellarse y ... tiembla el suelo!
Y la tropa del Norte de repente
Abre y rompe con furia mil senderos,
Y se lanza por calles y veredas,
Y atropella con furia, con estruendo,
Cuanto quiere oponerse a su carrera,
Cuando quiere cortar su inmenso vuelo!

Yarumal! Yarumal! Sobre tus calles
Hay regueros de sangre... los pertrechos
Derramados están...; sobre las piedras
Los heridos se arrastran entre muertos.²⁶⁰

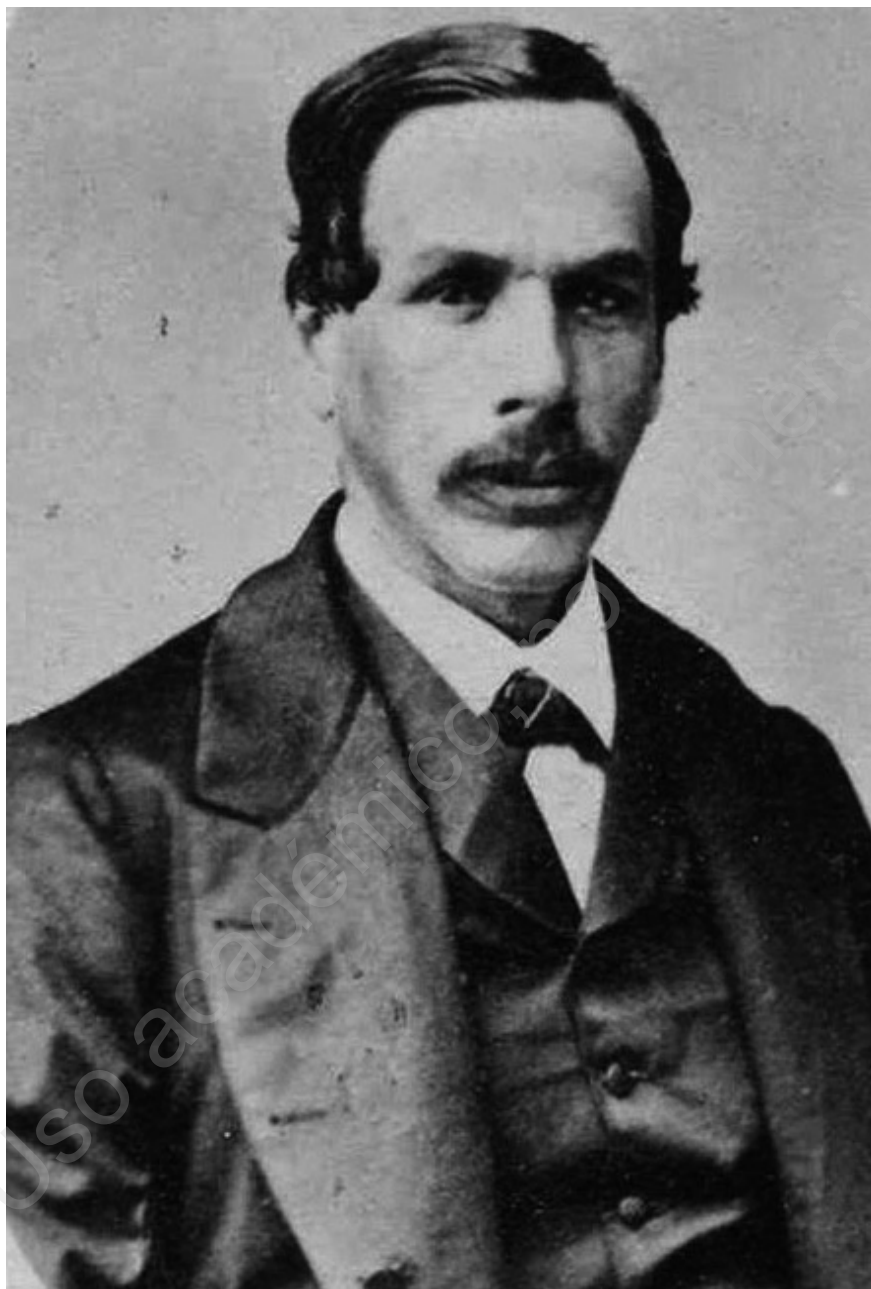
Después de la derrota en Yarumal, el 2 de enero, Pascual Bravo se enfrentó a los conservadores que estaban cerca del arroyo de Cascajo, en Marinilla, el 4 de enero. Fue una larga batalla de más de cinco horas. En esta murió el líder liberal.

El sacerdote de Marinilla era el no sometido y provisor rebelde al Gobierno, Valerio Antonio Jiménez. Podría decirse que el líder de la Iglesia no sometida antioqueña estaba en Marinilla.

Jiménez dirigió las oraciones desde el templo a favor del triunfo conservador, acompañó la batalla con el imaginario sonoro del repicar de las campanas y utilizó a mujeres y curiosos de fachada para aparentar la llegada de los refuerzos conservadores desde el sur.

El triunfo del 4 de enero en Cascajo no fue solo de los conservadores, fue el triunfo de las guerrillas de Dios, fue el triunfo de los no sometidos, de la Iglesia perseguida.

²⁶⁰ Restrepo, 1938, pp. 44-45.



Retrato de Pascual Bravo Echeverri (Rionegro, 2 de julio de 1838 – Marinilla, 4 de enero de 1864). Político liberal y militar colombiano que fue presidente del Estado Soberano de Antioquia entre 1863 y 1864. Murió en la batalla de Cascajo.

Cultura Banco de la República. Este archivo está disponible bajo la licencia Creative Commons Atribución 2.0 Genérica. <https://lc.cx/jRvO2J>

El año 1864 trajo la victoria conservadora, pero también los reclamos de algunos escritores católicos contra los sometidos y la alabanza a aquellos que permanecieron fieles a su obispo mártir mientras vagaban por los bosques. Del otro lado, el arrepentimiento de los sacerdotes sometidos, las excusas de su sometimiento, los ejercicios espirituales para obtener el perdón y el retorno al seno de la Iglesia. Uno de los primeros en retractarse fue el presbítero Mariano Antonio Sánchez, quien para la fecha rondaba los 54 años. Su vindicación, del 20 de enero, da razón de su enfermedad, de su lucha por no acogerse a los decretos de Tuición y Desamortización, y de su debilidad al hacer el juramento de la Ley de Policía del 23 de abril de 1863.

Aflijido, empero, de mis enfermedades i abrumado de mis tristes circunstancias, que no es del caso esponer aquí, hube de prestar el tal juramento en los últimos días del mes de mayo.

Este juramento, pues, es el que hoy revoco, retracto i delaro nulo i de ningún valor ni efecto. Yo debía haber dado ántes este paso; pero como el Gobierno caído era perseguidor, no se podía hacer una retractación sin tener que huir, i esto no me lo permitía el estado ruinoso en que se ha encontrado mi salud desde febrero último. Pero hoy que Dios en su misericordia ha dispuesto las cosas de manera que al hacer

una retractación, no hay necesidad de huir, me apresuro ansiosamente a dar este paso que salva mi conciencia i hace cesar un escándalo.²⁶¹

Mariano Antonio Sánchez murió el 16 de marzo de 1864.

²⁶¹ Sánchez, imprenta de Isidoro Isaza, 20 de enero de 1864.

Epílogo



El recorrido investigativo y narrativo que dio como producto este libro invita al lector a reflexionar, con cierto nivel de profundidad, en la relación existente entre la religiosidad, la guerra y la violencia. El texto, por la periodización y la espacialidad en que se enmarca, relaciona la religiosidad directamente con la Iglesia católica o, como se empezaría a llamar en la época, con la Iglesia católica, apostólica y romana. Sin embargo, el acercamiento teórico al binomio fe-violencia se podría hacer desde otras concepciones históricas de la fe.

En términos generales, podría decirse que la guerra por las Soberanías fue también una guerra religiosa, por lo menos en Antioquia. Relacionar al general Mosquera con Lutero, ver en Eliseo Arbeláez una especie de mártir de Dios, hablar de los negros caucanos como la maldecida raza del Génesis, considerar a Lino Garro como el ejecutor

de la abominación de asolamiento descrita en la profecía de Daniel permite inferir que se peleaba no solo desde la política, sino también desde la fe; y en esta guerra, particularmente, desde la interpretación bíblica más llamativa en la época. Cabe destacar, también, el papel profético y político de los sacerdotes; algunos, como Valerio Antonio Jiménez o Joaquín Guillermo González, fueron abiertamente denunciadores y resistieron, desde las montañas, el régimen liberal. Más que sacerdotes que trataban de acomodarse a las circunstancias, la dureza de sus convicciones los llevó a preferir el vagar por los bosques y vivir de la caridad.

El texto presenta poco de la visión religiosa liberal, aunque no la ignora. Argumenta, eso sí, que los liberales no eran personas sin creencias. Se consideraban, incluso, católicos, servidores de Dios y de los valores más *humanistas* del Evangelio, como la libertad y la justicia. Como se ha dicho, es posiblemente un momento en el que salieron a flote las diferentes visiones de Dios, o de los dioses, la pelea entre el Dios hombre y el Dios divino. Faltó mirar con más detenimiento los argumentos de los sacerdotes sometidos para sujetarse al Gobierno liberal, pero, hasta donde las fuentes han hablado, fueron dos principales: no dejar al pueblo sin el alimento espiritual y

obedecer a las autoridades temporales. Ambos, sostenidos desde el Evangelio.

Por lo anterior, el libro invita a la reflexión sobre la guerra y la violencia desde las profundidades de la interpretación teológica del mundo, desde la cosmovisión de la fe en ciertas épocas, espacios y grupos, pero también desde la aplicación personal de los diferentes puntos de vista de la historia y el presente en los personajes aquí propuestos.

Los conflictos de cada individuo son, asimismo, confrontaciones que tienen su reflejo en la sociedad, en diferentes épocas de la historia y en diferentes momentos en la vida de cada persona. Entre estos conflictos está el del orden contra la libertad.

Para la guerra por las Soberanías, el Partido Conservador levantaba la bandera del orden, el Partido Liberal, el pendón de la libertad. El conservatismo mostraba una tendencia a ver la maldad en el hombre, a destacar los aspectos negativos de la humanidad y a la necesidad de un Dios y una doctrina que pudieran *domesticar* al ser humano.

Desde esta óptica, denunciaban la *mentira* del liberalismo que, al contrario, exaltaba las virtudes

de la raza humana. El concepto de libertad era diferente en conservadores y liberales. La libertad como origen del mal, para los conservadores (algunos también interpretaban la libertad en el sentido de no volverse esclavos del tirano Mosquera) y la libertad como aquel valor dado por Dios cuando rescató a su pueblo: «Yo soy el Señor tu Dios, que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de servidumbre» (Éxodo 20:2), para los liberales.

En medio de la confrontación, los discursos de uno y otro lado afloraron hasta llegar al fanatismo político-religioso. Incluso, podría decirse, hasta la negación de la existencia del otro, hasta la negación del contrario, que sería la negación de mí mismo. ¿Qué parte de mí mismo es la que prefiero negar? ¿Acaso la niego cuando violento al otro que me la recuerda?

El fanatismo de interpretar el mundo en un solo color llevó a la guerra y la guerra, a manifestaciones violentas, de forzar al otro contra sus propios deseos. Reclutamientos forzados, pago de impuestos para sostener ejércitos malqueridos, barrer las calles como forma de humillación, presionar decisiones valiéndose de amenazas, profanar los santuarios, expatriaciones, oficiar en altar portátil. Todos estos fueron métodos violentos que se encontraron alrededor de esta

investigación, sobre todo ejercidos por el liberalismo mosquerista. Debe decirse, sin embargo, que lo anterior fue debido a la forma en que se indagó en la investigación, no porque el perfil del pensamiento liberal lleve a mayor violencia que su contrario. En ambos lados se puede aplicar la concepción de que se busca el bien común eliminando al otro; los diálogos ideológicamente homogéneos son propicios para llegar a este tipo de conclusión. Steven Pinker lo presenta de la siguiente forma en *Los ángeles que llevamos dentro*: «Si varias personas se ponen a discutir opiniones parecidas, estas se volverán cada vez más parecidas entre sí y también más extremas. Los grupos liberales acaban siendo más liberales; los conservadores, más conservadores».²⁶²

La mayoría de las fuentes citadas dan cuenta de estas violencias *liberales*. No obstante, si el investigador se detuviera en una fuente liberal, como *La antorcha de Zaragoza*, notaría que en esta se denuncian los ataques indiscriminados de los milicianos conservadores Trujillo, Ávila y Pérez, entre otros: «Pero si esta señorita tuvo a dicha de escapar su virginidad, no sucedió así a Gregoria i Joaquina Hernández que forzaron Sacramento Trujillo, un coronel Ávila, i Cándido Pérez, cuya violencia es un hecho notorio». Desde estas

²⁶² Pinker, 2012, p. 753.

páginas, entonces, no podría decirse que una línea de pensamiento es más violenta que la otra; puede expresarse, eso sí, que ambas pueden llegar al punto de violentar, de aprender el sadismo.

Respecto a la espacialidad de la guerra, las páginas precedentes muestran cómo la Antioquia de 1860 podría dividirse en dos ejes: el liberal, con centro en Rionegro, pero con importantes referentes en Amalfi y Sopetrán, y con apoyo en pueblos fronterizos del estado como Zaragoza y Remedios. El eje conservador, con un centro no tan claro, pero que se podría tener entre Marinilla, en lo que hoy sería el Oriente cercano, y Santa Rosa, en el Norte. Medellín, por su parte, sería el lugar por cuidar o el lugar por conquistar, dependiendo de quién lo esté mirando.

Al estudiar la historia desde estos ejes políticos, es posible hacer un análisis histórico-geográfico de Antioquia, que va más allá de la relación centro-periferia que pone de manera tácita a Medellín como eje de los valores tradicionales antioqueños. Más bien, para la época, se podría pensar en varios centros políticos y culturales que (con el tiempo y debido a los diferentes procesos económicos, de crecimiento demográfico y de desarrollo cultural) pudieron variar sus ideas. El Oriente antioqueño de principios del siglo XXI,

aparentemente, no es el mismo de la mitad del siglo XIX. Sin embargo, aun en el siglo XXI Antioquia solo parece una unidad en el discurso político, en la teoría de los militantes. Las tres regiones con crecimiento poblacional: el Valle de Aburrá, el Oriente cercano y el Urabá tienen marcadas particularidades culturales, sin olvidar que la Antioquia campesina y de colonos sigue viva. Los investigadores sociales debemos una explicación a la sociedad del porqué, por ejemplo, los habitantes de ciertas regiones antioqueñas despiden a los jefes de grupos ilegales, abatidos por el ejército, con funerales fastuosos, con caballos finos y música popular; o del porqué las manifestaciones ciudadanas de estudiantes y sindicatos mueven masas en Medellín, pero apenas se sienten en el Urabá o el Oriente. Y en términos religiosos, podríamos preguntarnos: ¿Segue siendo Medellín el lugar disputado por conservadores y liberales, católicos y no católicos? ¿Siguen siendo el Oriente y el Norte de Antioquia los bastiones del catolicismo popular? ¿Es el Urabá antioqueño la tierra de las *nuevas ideas* en materia religiosa?

La importancia de una red de solidaridad familiar y de creencia se nota en las páginas de este escrito. Aunque no fue su propósito, es posible vislumbrar cómo la identidad liberal o conservadora tenía un fuerte componente familiar. Los

sacerdotes perseguidos utilizaron esta solidaridad familiar para encontrar refugio en las montañas. Pero también existió la solidaridad de creencia; esta se notaba en el hecho de que algunos liberales prefirieron apoyar al clero no sometido en las montañas y dar la espalda a los sacerdotes que juraron a Mosquera. El componente religioso, o el componente de creencia o de conciencia (sin hacer una diferencia teórica de estos), se avivó con la persecución. Es decir, las celebraciones en altar portátil, en medio de las montañas, generaron tanta expectativa como devoción. En medio de la persecución, las preguntas sobre la existencia y el sentido de vida seguían y, al parecer, se acrecentaron mucho más; los fieles notaron las dificultades que atravesaba la institución que estaba llamada a darles las respuestas de sentido de vida. La solidaridad alrededor de la Iglesia, o como llamo aquí, la solidaridad de creencia, llegó incluso al punto de tomar las armas para defender la religión.

Dado que el Partido Conservador apenas estaba dando sus primeros pasos en la mitad del siglo XIX como colectividad política, no es raro que muchos de los ministros de la Iglesia católica colombiana fueran propagandistas y defensores de las ideas conservadoras, al punto de verlos como la voz oficial, o la única voz de la Iglesia. Tanto los principios liberales como los conservadores tendrían

sus heraldos y si no había una organización política que así lo hiciera, no es extraño que esta función terminara en la voz de los líderes religiosos. La persecución a los sacerdotes conservadores fue tanto política como religiosa y el intento de acabar con el fanatismo también fue fanático.

Uso académico, no comercial

Referencias



Archivo

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Medellín.

Archivo de la Diócesis de Antioquia.

Archivo Histórico de Santa Rosa de Osos.

AHSRO. Jefatura municipal de Santa Rosa, Sumario contra Joaquín Berrio i Fernando Díaz, folio 1., Santa Rosa, 31 de marzo de 1863.

AHSRO. Palacio, Manuel María. Comunicaciones. Al prefecto del departamento, Confederación Granadina, Estado de Antioquia, Distrito parroquial, Carolina, marzo 27 de 1861.

AHSRO. Palacio, Manuel María. Comunicaciones. Al señor prefecto del departamento del Norte, Confederación Granadina, Estado de Antioquia, Alcaldía del Distrito, Carolina, 8 de abril de 1861.

AHSRO. Prefectura, caja 89, comunicaciones 1858-1869. Sumario para averiguar los responsables de la fuga de los presos Heraclio Rico y Felipe García. Amalfi, 22 de agosto de 1861.

AHSRO. Martínez, Confederación Granadina, Gobernación del estado de Antioquia. Secretaría de estado del Despacho de Gobierno, nro. 52. «Señor Prefecto del Estado de Santa Rosa». Medellín, 22 de junio de 1861.

AHSRO. Rivera, Anselmo. Comunicaciones. Al prefecto del departamento, Confederación Granadina, Estado de Antioquia, Cáceres, marzo 12 de 1861.

AHSRO. Sumario instruido por el alcalde de Anorí para averiguar el delito de atacar a los habitantes a mano armada y sus autores. Estados Unidos de Colombia. Estado soberano de Antioquia. Anorí, 3 de diciembre de 1861.

Diócesis de Antioquia, señor obispo Riaño, señor obispo González, vol. 348.

Expediente creado para laprisma tonsura i cuatro ordenes menores del señor Joaquín González, 1845. Archivo diócesis de Santa Fe de Antioquia, papeles varios, vol. 186.

Folletos, hojas sueltas y revistas

Actos oficiales del Gobierno provisorio de los Estados Unidos de Colombia. Apéndice. Decreto Fundamental del 13 de noviembre de 1862 para reorganizar el estado de Antioquia.

Actos oficiales del Gobierno provisorio de los Estados Unidos de Colombia recopilados conforme a lo dispuesto por el decreto del 7 de abril de 1862. Imprenta Echeverría Hermanos.

Adhesión i protesta. Rionegro, 15 de agosto de 1860.

Alcance al *Boletín Oficial* nro. 32. *Triunfo completo sobre los rebeldes del Norte del estado*. Imprenta de la Sociedad.

Al clero, sin autor, mayo 18 de 1861, imprenta de La Sociedad, Medellín.

- A las armas. Medellín, imprenta de la Sociedad, 23 de abril de 1861.
- Al público, Imprenta de la Sociedad, 22 de abril de 1861.
- Arbeláez, E. *Antioquia i la esponsion de Manizales*. Imprenta Balcázar. 6 de octubre de 1860.
- Boletín número 5. Noticias de Manizales. Imprenta de la Sociedad, 2 de septiembre de 1860.
- Boletín Oficial de Antioquia, Medellín, 3 de marzo de 1861, nro. 16.
- Boletín Oficial de Antioquia, Medellín, 16 de junio de 1861.
- Boletín Oficial de Antioquia. No oficial. A la bandera del batallón Santa Rosa. Medellín, 6 de junio de 1861, nro. 31.
- Boletín Oficial del Antioquia. "Al Sargento mayor Eusebio Gómez, vencedor en Carolina". Medellín, 16 de julio de 1861, nro. 38
- Botero, U. y Baltazar, C., *Boletín Oficial de Antioquia*, número 33. Sección: "No oficial". La muerte de Eliseo Arbeláez. Medellín, 18 de junio de 1861.
- Cuadro de la población del estado de Antioquia en el año de 1860. Medellín, 24 de enero de 1860. El secretario de Gobierno, Remijio Martínez.
- De Dios Uribe, J. (1906). *Biografía del ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. D. Valerio A. Jiménez. Escrita con motivo del primer centenario de su natalicio*. Imprenta oficial.
- Diario Oficial, Estados Unidos de Colombia, Bogotá, martes 15 de mayo de 1877, año XIII, nro. 3937, p. 4775.
- Dichos de ayer: Hechos de hoy. *El Pendón de la Justicia*. 10 de septiembre de 1861.
- Echeverri, C. A. *A la Convención Nacional. Artículo primero*. Rionegro, Imprenta del Gobierno, 10 de abril de 1863.

Echeverri, C. A. *A última hora*. Manizales, imprenta del estado, 5 de noviembre de 1876.

Echeverri, C. A. *Los clérigos. Segundo artículo*. Impreso por Silvestre Belalcázar, 14 de julio de 1863.

Echeverri, C. A. *Señor gobernador de Antioquia*, 26 de junio de 1860.

¡Eliseo Arbeláez!, s. a., 18 de junio de 1861.

Gaceta Oficial, Medellín n.º 26, 30 de junio de 1852, p. 105.

Gaceta Oficial, Bogotá, 17 de julio de 1852. Año XXL, n.º 1405.

Gaceta Oficial, año XXII, Bogotá, jueves 6 de enero de 1853, n.º 1464.

García, A. (1864). *Parte de la acción que tuvo lugar en Yarumal el día 2 de los corrientes*. Imprenta del estado.

Garzón, J. V. *Una satisfacción a la Iglesia católica*. Imprenta de Isidoro Isaza, 10 de septiembre de 1863.

Gaviria Jaramillo, J. *Vindicación*. Imprenta de Isidoro Isaza, 31 de mayo de 1864.

Gaviria U. J. *Al Sr. gobernador*. (1861). Imprenta de la Sociedad, 25 de junio.

Gaviria U. J. (1861). *Al Sr. gobernador*. Imprenta de la Sociedad, 25 de junio.

Giraldo, R. M. (1861). *El gobernador del estado a sus habitantes*. Imprenta de la Sociedad, 27 de septiembre.

Gómez Ángel, J. M. (1950). *Cartas inéditas del señor canónigo don José María Gómez Ángel*. En *Repertorio histórico*. Academia Antioqueña de Historia, República de Colombia, departamento de Antioquia, vol. XVIII, julio.

- González, J. J. Remitidos. *El Occidente*, Confederación Granadina, estado de Antioquia, trimestre 1, n.º 10. 31 de julio de 1860.
- González Gutiérrez, J. G. *Mis opiniones como sacerdote católico*. 3 de septiembre de 1861.
- Gutiérrez González, Gregorio. *Canción antioqueña*. 1861.
- Henao, B. *Braulio Enao, comandante en jefe de la 3ª División del Ejército federal, i Jeneral Comandante en Jefe de las fuerzas del estado. A los antioqueños*. Imprenta de la Sociedad, 26 de junio de 1861.
- Historia. Misioneros Vicentinos de Colombia. Alocución Acerbissimun de Pio IX al Consistorio Secreto del 27 de septiembre de 1852. <https://historiaprovicol.blogspot.com/2014/07/alocucion-acerbissimum-pio-ix-al.html>
- Homenaje de la *Revista Eclesiástica* al Ilmo. señor doctor don Joaquín Guillermo González, obispo de Antioquia, en el primer centenario de su natalicio 1823-1923. Antioquia, 25 de junio de 1923. Tipografía de la diócesis, Antioquia.
- Isaza, J. J. (1864) 18 de marzo de 1863. Sr. provisor, Pbro. Lino Garro. En *Documentos sobre la cuestión religiosa*. Imprenta de la Sociedad.
- Isaza, J. J. (1864). Desierto del Líbano, 28 de julio de 1863. Sr. Pbro. Valerio Antonio Jiménez. En *Documentos sobre la cuestión religiosa*. Imprenta de la Sociedad.
- Isaza, J. J. 29 de noviembre de 1863. Sr. Pbro. José Ignacio Montoya. En *Documentos sobre la cuestión religiosa*. Imprenta de la Sociedad, 1864.
- Jaramillo, A. *A la 3ª División*. Imprenta de la Sociedad, abril de 1861.

- Jiménez, V. A. et. al. (1864). *Exposición i protesta que el clero no sometido hace al pueblo católico*. Imprenta de Isidoro Izasa.
- La rebelión del Nordeste*. Medellín, Imprenta de la Sociedad, 24 de abril de 1861.
- Martínez Silva, C. (1897). *Puente sobre el abismo*. Imprenta de La Luz.
- Mosquera, T. C. (1860). El gobernador del estado soberano del Cauca al Sr. gobernador del de Antioquia. Cali, 11 de julio.
- Ospina Rodríguez, Mariano. "Boceto biográfico de Monseñor José Joaquín Isaza", *La sociedad*, nro. 133, 1874.
- Palacio, M. M. *Comunicaciones dirigidas por los alcaldes y corregidores a la prefectura*. Confederación Granadina, estado de Antioquia, Alcaldía del distrito, Carolina, 10 de marzo de 1861.
- Patiño, R. *A los fieles católicos*. Imprenta de Isidoro Isaza, 21 de junio de 1864.
- Pío IX. Encíclica de nuestro padre santo el papa Pío IX. A los arzobispos y obispos de Nueva Granada (17 de septiembre de 1863). Reimpresión en Medellín, imprenta del estado.
- Restrepo Escovar, Pedro Antonio. *Diarios personales*. Carolina, 1 de junio de 1862.
- Restrepo Uribe, J. *Ocio I. Los dos Luteros*. 1863
- Restrepo Uribe, J. *Ocio II. Los sacerdotes sometidos*. Montaña de... 20 de junio de 1863
- Restrepo Uribe, J. *Ocio III. Las carmelitas de Medellín*. 1863.
- Ramírez Urrea, U. *Apuntes para la historia del clero y persecución religiosa en 1877*. 1917.
- Sánchez, M. A. *Una retractación*. Imprenta de Isidoro Isaza. 1864

“Un día de entusiasmo”. Imprenta de la Sociedad, 23 de mayo de 1861.

Un hecho ominoso. Imprenta de la Sociedad, 30 de abril de 1861.

Unos Santarrosanos, ¡A las armas!, 24 de abril de 1861.

Uribe, B.; Uribe Fernández, P.; Uribe, M.; Uribe, W.; Cano, J.; Cano, M. (1846). *Satisfacción a la sociedad*. Imprenta de Manuel Antonio Balcázar.

Zuleta, J. C. (1863). *Una reproducción*. Imprenta de Isidoro Isaza.

Libros

Abejorral en el centenario del Ilmo Sr. Dr. Manuel Canuto Restrepo. Homenaje del H. Concejo Mpal. Octubre de 1924.

Blackstone, W. E. (1908). *Jesus is coming*. Fleming H. Revel Company.

Clemes Brentano, et al. *Visiones y revelaciones de la Ven. Ana Catalina Emmerick*. Tomo I. *El Antiguo Testamento*. *El Antiguo Testamento según las visiones de la Ven. Ana Catalina Emmerick*. Editorial Surgite.

Forero, S. (1866). *Biografía del ilustrísimo señor obispo de Antioquia, doctor Domingo Antonio Riaño*. Imprenta de Foción Mantilla.

Jiménez de Alcalá, J. M. (1849). *Compendio histórico de la Santa Biblia*. Impresión de M. Sánchez Caicedo.

Priest, J. (1843). *Slavery as it relates to the Negro, or African race. Examined in the light of Circumstances, History and the Holy Scriptures*. C. Van Benthuysen and Co.

Los sueños de San Juan Bosco (1961) (F. Villanueva, Trans). Servicio Escolar Inspectorial (SEI).

The Holy Bible (1881). containing the Old and New Testament: (Authorized Translation) Including the marginal readings and parallel text, with a Commentary and Critical Notes; by Adam Clarke, LL.D., F. A. S. Revised and Corrected by the Author. Volume I. Genesis to Deuteronomy. Londres, Ward, Lock & Co. Warwick House, Salisbury Square, E. C.

Uribe, J. de D., J. (1906). *Biografía del ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. D. Valerio A. Jiménez. Escrita con motivo del primer centenario de su natalicio.* Imprenta oficial.

Publicaciones periódicas

Boletín Oficial de Antioquia, 1861.

Circular, Arquidiócesis de Santafé de Bogotá, Gobierno Eclesiástico. Bonifacio A. Toscano, 5 de junio de 1863. <https://babel.ban-repcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/571/rec/1>

El Pendón de la Justicia. Medellín, 1861-1862. Dichos de ayer: Hechos de hoy. Medellín, 10 de septiembre de 1861.

Gaceta Oficial, Bogotá, año XXI, 1852.

Referencias

Anderson, B. (2008) *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.* México: Fondo de Cultura Económica.

Armstrong, K. (2015). *Campos de sangre. La religión y la historia de la violencia.* Paidós.

Assmann, J. (2006). *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo.* Ediciones Akal.

- Bastian, J. P. (1994). *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Bloch, E. (2006). *El principio esperanza*. Editorial Trotta.
- Bloch, M. (1997). *Introducción a la historia*. Fondo de Cultura Económica [Primera edición, 1949].
- Burguière, A. (2009). *La escuela de los Annales. Una historia intelectual*. Universidad de Valencia.
- Calle Mesa, Melba Luz. "Constitución y guerra. Una revisión del sistema de derechos fundamentales de Colombia durante el siglo XX. Universidad de Zaragoza, 2006.
- Carballo, F. H. (2013). *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX*. Instituto para el Desarrollo de Antioquia (IDEA).
- Carballo, F. H. (2017). *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica*. Universidad del Rosario.
- Carballo, F. H. (2017). *Mesianismo católico en Colombia*. Memorias XVII Congreso Colombiano de Historia, 103-119.
- Carballo, F. H. (2016). "Tolerancia religiosa en el republicanismo. El caso de Carlos E. Restrepo". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. Universidad Industrial de Santander.
- Cordovez Moure, J. M. (2006) .*Reminiscencias de Santafé y Bogotá*. Fundación Editorial Epígrafe. Certeau, M. (2012). *La posesión de Loudun*. Universidad Iberoamericana.
- Cortés Guerrero, José David. *Curas y políticos: mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, 1881-1918*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998.

- Díaz Díaz, J. (2009). Reformas de la ley electoral y sus efectos en las guerras civiles de 1859 y 1860-1862. *Anuario de historia regional y de las fronteras*, 13(1), 83-101.
- Duque Botero, G. (1957). *Apuntes para la historia del clero de Caldas*. Editorial Bedout.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós Ibérica.
- Fernández, E. y Brown, M. (2001). *Guerra en las sombras. La lucha por la utopía en la Amazonía peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Centro Argentino de Etnología Americana.
- Fernández Sánchez-Alarcos, R. (2012) El revés de Doña Perfecta de Galdós: un motivo paralelo de la literatura apolo-gética religiosa del siglo XIX. En *Individuo y sociedad en la literatura del XIX*. Trementorio Ediciones.
- Friedman, D. M. (2010). *Una historia cultural del pene*. Editorial Océano.
- Giraldo Jurado, J. A. (2003). *La guerra civil de 1860 en el Estado de Antioquia. Un aporte descriptivo y documental* [Tesis de pregrado]. Universidad de Antioquia.
- Gómez Gómez, M. A. Minería, geografía y sociedad en el río Porce: Amalfi y Anorí entre 1850 y 1900. *Historia y sociedad* (16).
- Gómez Hurtado, Á. (1989). *Soy libre*. Ediciones Gama.
- Henderson, J. (2006). *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez, 1889-1965*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Huizinga, J. (2007). *Hommo ludens*. Alianza Editorial.
- Jurado Jurado, J. C. (2008). Reinventar la nación a partir de la fe católica. De la religión, el clero y la política en la guerra civil de 1851. *Historia y Sociedad* (15).

- Lafferty, Th. V. (2012). *Priests and Prophets: Aren't They Playing on the Same Team?* Bible Today.
- Lafferty V. Th. (2012). *The prophetic Critique of the Priority of the Cult. A Study of Amos 5:21-24 and Isaiah 1:10-17.* Pickwick Publication.
- Lancero, P. y Díez de Velasco, F. (Eds.). (2008). *Religión y violencia.* Círculo de Bellas Artes, UAM Ediciones.
- Loaiza Cano, G. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886.* Universidad Externado de Colombia.
- La Sagrada Biblia (1846). A. Pons y Ca, Libreros-editores.
- Löwith, K. (2007). *Historia del mundo y la salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia* (N. Espinosa, Trans.). Katz Editores (Edición original publicada en 2004).
- Macías, L. F. (2015). *Dos poetas fundacionales de Antioquia: antología.* Epifanio Mejía y Gregorio Gutiérrez González. Taller de Edición Roca.
- Martínez Garnica, A. (2005). *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 10(1), 53-110.
- Maffesoli, M. (2008). *La violencia fundadora* (I. Bértolo, Trans.). En Patxi Lanceros y Francisco Díez de Velasco (Eds.). *Religión y violencia.* (47-68). Ediciones Pensamiento.
- Mejía Velilla, D. (1975). *Berrío íntimo.*
- Melo, J. O. (2018). *Historia mínima de Colombia.* Turner Publicaciones.
- Montoya, Montoya, Rafael (comp.) (1960). *Obras completas de Gregorio Gutiérrez González.* Medellín, Editorial Bedout.
- Ortiz Mesa, L. J. (1985). *Aspectos políticos del federalismo en Antioquia, 1850-1880.* Editorial Gente Nueva.

- Ortiz, L. J. [et al.].(2005). *Ganarse el cielo defendiendo la religión: Guerras civiles en Colombia, 1840-1902*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Escuela de Historia.
- Ortiz, L. J. (2010). *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*. Editorial Universidad de Antioquia, Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín.
- Ortiz Sarmiento, C. M. (1985). *Estado y subversión en Colombia: La violencia en el Quindío, años 50*. Fondo Editorial Cerec.
- Otto, R. (2008). *Lo sagrado* (E. García Belsunce, Trans.). Claridad.
- Palacios, M. y Safford, F. (2002). *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida, su historia*. Editorial Norma.
- Pinker, S. (2012). *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Paidós.
- Plata Quezada, W. E. (2009). El catolicismo liberal (o liberalismo católico) en Colombia decimonónica. *Franciscanum*, 51(152).
- Pereira de Queiroz, M. I. (1969). *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos* (F. Turner, Trans.). Siglo XXI Editores.
- Ramírez Gómez, A. M. (2014). *La historia blanqueada: una lectura de las dinámicas raciales en la novela Tierra virgen de Eduardo Zuleta Gaviria* [Trabajo de grado]. Pontificia Universidad Javeriana.
- Restrepo, F. (1938). Epifanio Mejía: El poeta y su obra. *Revista Javeriana*, (46), 11-45.
- Restrepo, H. (1972). *La religión de la antigua Antioquia. Estudio teológico-pastoral sobre Tomás Carrasquilla*. Editorial Bedout.
- Restrepo, M. C. (2006). *Amores sin tregua*. Editorial Planeta.

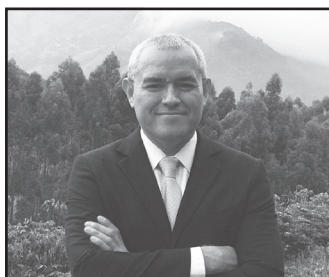
- Ruiz Martínez, M. A. (2016). *No solo el tigre pasó por aquí: Territorio, población y minería en Amalfi, 1830-1870*. [Trabajo grado]. Universidad de Antioquia.
- Roldán, M. (2003). *A sangre y fuego, la violencia en Antioquia, Colombia, 1946-1953*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Saldívar, D. (2014). *Los soles de Amalfi*. Navona Editorial.
- Seguí, L. (2012). *Sobre la responsabilidad criminal. Psicoanálisis y criminología*. Fondo de Cultura Económica.
- Tamayo Ortiz, D. E. y Botero Restrepo, H. (comps.). (2005). *Inicios de una literatura regional. La narrativa antioqueña de la segunda mitad del siglo XIX (1855-1899)*. Editorial Universidad de Antioquia,.
- Trebolle Barrera, J. (2008). Monoteísmos y violencia: celotas y mártires. En P. Lanceros Méndez, y F. P. Díez de Velasco Abellán (Coord.), *Religión y violencia* (pp. 139-178). Círculo de Bellas Artes de Madrid.
- Todorov, T. (2009). *La memoria, ¿un remedio contra el mal?* (M. Arranz, Trans.). Arcadia.
- Toro Jaramillo, I. D. (2004). *La diócesis de Medellín (1868-1902). Actuación y formación del clero*. Fundación Universitaria Luis Amigó.
- Uribe de Hincapié, M. T. y López Lopera, L. M. (2008). *La guerra por las soberanías: Memorias y relatos en la guerra civil de 1862 en Colombia*. La Carreta Editores, Universidad de Antioquia.
- Uribe de Hincapié, M. T. (1990). *La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia*. Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales (INER).

- Valencia Llano, A. (2002). De los bandidos y políticos caucanos: El general Manuel María Victoria, el Negro. *Historia y espacio*, 19, 153-179.
- Zapata Cuéncar, H. (1971). Monografía histórica de Sonsón. <http://hdl.handle.net/10495/235>
- Zapata García, J. A. (2014). *¿A quién obedecer? La iglesia antioqueña ante las reformas de Mosquera, 1861-1864* [Trabajo de grado]. Universidad de Antioquia.
- Zuleta, E. (2015). *Tierra virgen*. Colección Bicentenario de Antioquia. Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Zuluaga Gómez, V. (2009). *Territorio, religión y guerra: Cauca y Antioquia, 1850-1870*. Universidad Tecnológica de Pereira.
- Circular, arquidiócesis de Santafé de Bogotá, Gobierno Eclesiástico. Bonifacio A. Toscano, 5 de junio de 1863. <http://www.banrepcultural.org/category/autores-dcreator/toscano-bonifacio-antonio-obispo-1810-1896>.

Sobre el autor



Fabio Hernán Carballo



Magíster en Historia de la Universidad de Antioquia. Ha sido profesor universitario en las áreas de Historia de Colombia, siglos XIX y XX, y en teoría y metodología de la historia. Autor de *La persecución a los protestantes en Antioquia durante la violencia bipartidista de mediados del siglo XX* y de *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica*, así como de diversos artículos en revistas especializadas.




EN ALTAR PORTÁTIL


Guerra, religión y violencia en Antioquia 1860-1864

Las fuentes tipográficas empleadas son Caecilia Ligth 14 puntos, para texto corrido, y Poppins 18 puntos en títulos.



En altar portátil explora la relación entre religión y violencia durante la guerra por las soberanías en Colombia (1860–1864), enfocándose en la persecución de sacerdotes en Antioquia que se opusieron a las reformas promovidas por el gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera. A través de una mirada regional, el autor analiza los discursos religiosos de la época y cómo estos revelan una mentalidad decimonónica clave para entender la configuración territorial y la religiosidad en el departamento.

 @ITMFondoEditorial

 @editorial_itm



Alcaldía de Medellín
Distrito de
Ciencia, Tecnología e Innovación