

Liberalismo, secularización y pluralización religiosa en Colombia. A propósito de un panfleto prohibido de Rafael Uribe Uribe

Liberalism, secularization and religious pluralization in Colombia. About a forbidden pamphlet by Rafael Uribe Uribe

Liberalismo, secularização e pluralização religiosa na Colômbia. Sobre um panfleto proibido de Rafael Uribe Uribe

Andrés Felipe Agudelo*

Universidad de La Sabana, Chía, Colombia

Iván Garzón Vallejo**

Universidad Autónoma de Chile, Santiago de Chile, Chile

Cómo citar: Agudelo, A. y Garzón Vallejo, I. (2022). Liberalismo, secularización y pluralización religiosa en Colombia. A propósito de un panfleto prohibido de Rafael Uribe Uribe. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(1), 23-44

DOI: <https://doi.org/10.15446/rsc.v45n1.90243>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0.

* Magíster en Ciencia Política de la Universidad de los Andes. Profesor asistente de la Universidad de La Sabana.

Correo electrónico: andresaggo@unisabana.edu.co—ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4922-5625>

** Doctor en Ciencias Políticas, Pontificia Universidad Católica Argentina. Investigador asociado de la Universidad Autónoma de Chile.

Correo electrónico: ivan.garzon@uautonoma.c—ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3471-3688>

Resumen

En 1912 el líder político y militar Rafael Uribe Uribe (1859-1914) publicó el libro *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*, criticando la estrecha alianza entre la Iglesia católica y el Partido Conservador. A pesar de la censura impuesta al documento, este puede considerarse como un adelanto teórico de la secularización y de la pluralización en Colombia, fenómenos que se desarrollarían varias décadas después de su publicación. La separación entre el Estado y la Iglesia, la no interferencia de la jerarquía en asuntos políticos y la idea de que simpatizar con el Partido Liberal y ser católico no es una contradicción, son las principales razones que anticipan la resolución de los asuntos religiosos que sirvieron como acicate de los conflictos políticos en Colombia. El texto se cuestiona por el aporte del panfleto de Uribe a la discusión sobre la relación entre la religión y la política en Colombia, y expone los principales eventos de la vida política y militar del líder liberal. El documento tiene dos apartados: en el primero se aborda la relación entre política y religión en su dimensión bifronte de legitimador del *statu quo* conservador y azote de la disidencia opositora del partido Liberal. En el segundo se planteará de qué modo el libro *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado* puede ser leído como un anticipo teórico y conceptual de la secularización y de la pluralización religiosa en Colombia.

Palabras clave: Colombia, liberalismo, pluralización, Rafael Uribe Uribe, religión, secularización.

Descriptores: Colombia, liberalismo, pluralismo, secularización.

Abstract

In 1912, the political and military leader Rafael Uribe Uribe (1859-1914) published the book *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*, criticizing the close alliance between the Catholic Church and the Conservative party. Despite the censorship imposed on the document, it can be considered as a theoretical advance of secularization and plurality in Colombia, phenomena that would develop several decades after its publication. The separation between the State and the Church, the non-interference of the hierarchy in political affairs, and the idea that sympathizing with the Liberal party and being Catholic was not a contradiction, are the main ideas that anticipate the resolution of the religious issues that served as an incentive for political conflicts in Colombia. The text questions the contribution of Uribe's pamphlet to the discussion on the relationship between religion and politics in Colombia and exposes the main events of the political and military life of the liberal leader. The document has two sections: the first addresses the relationship between politics and religion in its two-faced dimension as legitimator of the conservative *status quo* and scourge of the opposition dissent from the Liberal party. The second one considers in what way the book *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado* can be read as a theoretical and conceptual preview of secularization and religious pluralization in Colombia.

Keywords: Colombia, liberalism, pluralization, Rafael Uribe Uribe, religion, secularization.

Descriptors: Colombia, liberalism, pluralism, secularization.

Resumo

Em 1912, o líder político e militar Rafael Uribe Uribe (1859-1914) publicou o livro *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado* criticando a estreita aliança entre a Igreja Católica e o Partido Conservador. Apesar da censura imposta ao documento, este pode ser considerado um avanço teórico da secularização e pluralização na Colômbia, fenômenos que se desenvolveriam várias décadas após sua publicação. A separação entre o Estado e a Igreja, a não ingerência da hierarquia nas questões políticas e a ideia de que simpatizar com o partido liberal e ser católico não era uma contradição são as principais ideias que antecipam a resolução de questões religiosas que serviram de estímulo de conflitos políticos na Colômbia. O texto é questionado pela contribuição do panfleto de Uribe à discussão sobre a relação entre religião e política na Colômbia e expõe os principais acontecimentos da vida política e militar do líder liberal. O documento tem duas seções: a primeira aborda a relação entre política e religião em sua dimensão dupla como legitimadora do status quo conservador e flagelo da dissidência da oposição do Partido Liberal. No segundo, será considerado de que forma o livro *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado* pode ser lido como uma prévia teórica e conceitual da secularização e pluralização religiosa na Colômbia.

Palavras-chave: Colômbia, liberalismo, pluralização, religião, secularização.

Descritores: Colômbia, liberalismo, pluralismo, secularização.

Introducción

En un momento de desilusión, el coronel Aureliano Segundo dijo que “la única diferencia actual entre liberales y conservadores es que los liberales van a misa de cinco y los conservadores van a misa de ocho” (García Márquez, 1997, p. 241). La contundente frase apunta a uno de los asuntos neurálgicos de la disputa bipartidista en Colombia durante más de un siglo: la cuestión religiosa. En efecto, en el turbulento trasegar del siglo XIX “a nivel de ideas, aparecen dos temas fundamentales de controversia, que dividen los partidos y en cuyo nombre se hace la guerra: la cuestión religiosa y el federalismo” (Tirado, 1976, p. 18). La Guerra de los Conventos y el levantamiento conservador de 1876, para mencionar dos ejemplos, tuvieron una inspiración religiosa, al menos discursiva.

El papel de la religión católica y en particular de los obispos es un vector indispensable para comprender aspectos trascendentales del siglo XIX tales como las disputas entre los partidos políticos, la educación pública y las motivaciones ideológicas de las guerras civiles. Y es que en “la larga historia de la lucha bipartidista en Colombia existieron muy pocas diferencias ideológicas consistentes entre los dos partidos tradicionales, salvo las que tenían que ver con las relaciones entre la Iglesia y el Estado” (Williford, 2011, p. 41).

En 1912 Rafael Uribe publicó un panfleto que sería incluido en el Syllabus pontificio de libros prohibidos y que agriaría todavía más la relación entre la élite intelectual liberal y la jerarquía católica. Su título revelaba su carácter polémico y se situaba, deliberadamente, en el cruce de caminos de la política y la religión: *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*. Cabe preguntarse: ¿Cuál es el aporte de este ensayo a la discusión sobre la relación entre la religión y política en Colombia? ¿Tuvo un impacto más allá de las disputas partidistas de la época? ¿De qué modo contribuyó a delinear los conceptos contemporáneos de liberalismo, secularización y pluralización?

Aunque se trata de un panfleto de carácter político, escrito para darle argumentos a los liberales en un momento difícil en su histórica disputa con los conservadores, también se trata de un texto anticipatorio —que no premonitorio o causal— de la secularización y la pluralización religiosa del país. En este sentido, el texto asume un concepto del liberalismo tanto como opción política —encarnada en el Partido Liberal— como problema filosófico, esto es, como conjunto de ideas políticas que defienden las libertades y los derechos individuales como núcleo de la definición de un modo de vida.

Siguiendo a Weber, entendemos acá por “secularización” el proceso de ruptura y emancipación de la política y la vida social de la autoridad de la religión, bajo la tendencia hacia la racionalización y el desencantamiento (Weber, 2012, p. 369). O, dicho de otro modo, el proceso sociológico mediante el cual una sociedad desplaza sus referentes simbólicos, institucionales y consuetudinarios de carácter religioso por otros en los cuales la religión es una opción entre otras (Garzón Vallejo, 2014). En este sentido, el texto de

Uribe anticipa algunas posturas que la Iglesia católica asumirá cincuenta años después en el *Concilio Vaticano II hacia la política, el liberalismo y la democracia, en síntesis, hacia el mundo moderno (Concilio Vaticano II, Gaudium et Spes, 1965)*. Uribe prelude la futura reconciliación entre el catolicismo y el ideario liberal y democrático que definirán el tono del diálogo de la Iglesia con la modernidad y cuyo trasfondo es el proceso de secularización de las sociedades occidentales.

Asimismo, el libro puede ser leído como un anticipo teórico, también en términos de correlación, de la pluralización religiosa. Entendemos por pluralización religiosa el proceso mediante el cual la religión católica pierde gradualmente el monopolio de las opciones de fe y se convierte en una opción entre otras, al tiempo que otras expresiones —en el caso de marras, cristianas protestantes— emergen y se consolidan sociológicamente. En este sentido, el panfleto anticipa la pluralización religiosa toda vez que se publicó en un contexto marcado por un catolicismo hegemónico en lo cultural, confesional en lo constitucional y monolítico en lo doctrinario como el que regía en Colombia a comienzos del siglo xx. No obstante, el dirigente liberal introduce una perspectiva en la cual la religión puede tener múltiples expresiones —no solo la católica, conservadora e institucional— compatibles con la política democrática. De este modo, el libro presagia un fenómeno que se consolidará sociológicamente en la segunda mitad del siglo xx (Beltrán, 2013, p. 51), y normativamente en la Constitución de 1991 (Díaz, 2016, p. 1). Esto es la presencia de múltiples expresiones religiosas.

Así las cosas, es posible sugerir una correlación entre este panfleto innovador y la secularización y pluralización religiosa que se consolidarían después de mediados del siglo xx y definirían el paisaje político religioso del país hasta la actualidad¹.

Más allá del partidismo y del clericalismo

La vida de Rafael Uribe resulta ilustrativa para la comprensión de los principales hechos políticos a finales del siglo xix e inicios del xx en Colombia: el establecimiento de la Regeneración a la que se opuso; la Guerra de los Mil Días en la que participó activamente; la independencia de Panamá; el Quinquenio de Reyes en el que cumplió funciones diplomáticas y, finalmente, los intentos de resurgimiento del Partido Liberal.

Rafael Uribe Uribe nació en 1859 en Valparaíso, Antioquia, y realizó sus estudios universitarios en Derecho en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Militó desde su juventud en el Partido Liberal y tomó parte activa en distintas guerras civiles: en 1876 engrosaría las filas del gobierno que venció a los conservadores y en 1895, ya en la oposición, fracasaría en su objetivo de derrocar al gobierno nacionalista que Miguel Antonio

1. La Encuesta Nacional de Diversidad Religiosa de 2019 confirma la pluralización religiosa del país, toda vez que según esta, 57% se identifican como católicos, 19% como evangélicos o pentecostales, 13% como creyentes no afiliados y 3% como ateos (19).

Caro dominaba tras bambalinas (Santa, 1962). Retirado forzosamente de la política se dedicó a distintos oficios como el cultivo del café (Bergquist, 2004, p. 80). También disertó sobre el uso de los galicismos en la lengua española y fomentó la oposición al régimen conservador desde distintas tribunas periodísticas como *La Consigna*, *El Trabajo*, *El Autonomista*, *La Disciplina*, *El Liberal*, *El Republicano*, *El Relator* y *El Nuevo Tiempo* (Morales, 2001, p. 195).

Su trabajo como legislador, único representante del Partido Liberal en un Congreso conservador, se interrumpió por su decisión de alzar nuevamente las armas contra un régimen autoritario que a mediados de 1899 lo apresó junto con otros opositores (Villegas y Yunis, 1979, p. 45). Su postura beligerante lo diferenció de los antiguos liberales radicales y lo catapultó como uno de líderes de la Guerra de los Mil Días que si bien tuvo un inicio favorable para él en los departamentos del Caribe y del nororiente, tras su derrota en la batalla de Palonegro (1900) no tendría más opción que buscar una salida negociada en los tratados de paz de 1902 que suscribió en una plantación de bananos de propiedad holandesa, llamada Neerlandia cerca de la costa Atlántica (Henderson, 2006).

Tras el final del gobierno de Marroquín, Uribe transformó la intransigencia política en moderación y apoyó la presidencia de Rafael Reyes (1904-1909) quien, a su vez, “trató de impulsar la participación liberal en su gobierno por medio del nombramiento de liberales en su gabinete” (González, 2014, p. 221). La actitud de Uribe lo distanció de otros liberales durante buena parte del Quinquenio, pues cumplió funciones diplomáticas en el sur del continente americano (Melo, 2017).

El fin de la guerra de los Mil Días y la independencia de Panamá dieron paso a cambios substanciales en la política colombiana, en particular, en lo que se refiere a la relación entre los partidos y el desarrollo económico. Así lo resume Palacios:

El nacionalismo liberal, como expresión de la modernidad posible, rechazó cualquier tipo de culturalismo y, en particular, el hispanismo. Los nuevos modelos culturales y el sistema de valores derivaron del ideal capitalista, en la forma de nación agroexportadora (banano, café, ganado) que podía dar lugar a una nación industrial (las fábricas de textiles de Cartagena, Barranquilla, Medellín). Allí convergieron Uribe Uribe desde la izquierda y Rafael Reyes desde la derecha. (Palacios, 2001, p. 173)

La postura de paz del líder antioqueño no le garantizó que su vida pública continuara exenta de polémicas. De hecho, durante el periodo de gobierno del republicano Carlos E. Restrepo (1910-1914), los conservadores y la jerarquía católica, por un lado, y los liberales y conservadores moderados, por el otro, se engarzaron en una discusión sobre el papel de la religión en la vida pública colombiana: en 1912, Uribe Uribe terciaría con un folleto titulado *De cómo el liberalismo no es pecado*, que fue condenado fulminantemente por la jerarquía (Palacios, 2003).

La polémica vida política de Uribe llegaría a su fin en octubre de 1914, cuando fue asesinado por dos artesanos cerca del Capitolio Nacional. Su crimen es considerado un hito en la historia política del país, porque los verdaderos motivos del asesinato nunca fueron esclarecidos². Junto con Benjamín Herrera fue una figura determinante para el Partido Liberal, una colectividad tradicional que ejerció oposición política durante el periodo histórico conocido como la Hegemonía Conservadora. Sin embargo, tras su asesinato, el liberalismo colombiano quedaría inerte (Molina, 1986) y solo lograría retornar al poder en 1930.

La historia republicana se había fragmentado cuando el político liberal Rafael Núñez (1825-1894), ocupando por segunda vez la presidencia (1884-1886), enfrentó una rebelión de los liberales-radicales en 1885, y apoyándose en los ejércitos conservadores venció a los insurgentes y encontró en los conservadores más recalcitrantes, encabezados por Miguel Antonio Caro, los principales aliados para su proyecto político.

Esta nueva victoria le permitió a Núñez aplicar un ambicioso programa político anti-federalista y anti-liberal que cristalizó en la Constitución política de 1886. El político cartagenero intentó “enmendar” los daños causados por el liberalismo radical fortaleciendo la figura presidencial, reconciliando las instituciones de gobierno con la Iglesia católica. Así, por ejemplo, “entregó la educación a la Iglesia que en adelante no sería obligatoria pero sí confesional” (Cruz, 2011, p. 113), centralizó la banca y fortaleció las fuerzas militares, entre otras medidas.

El resultado fue la construcción de un proyecto de nación basado en tradiciones de carácter hispánico como el catolicismo y la lengua española, aunado a una reorganización administrativa de tipo centralista con marcadas tendencias clientelistas y autoritarias. En síntesis, con el proyecto regenerador “Colombia habría entrado de esta manera al siglo xx por la puerta de una modernidad política paradójica, resultante de la mezcla entre el tradicionalismo católico y el liberalismo pragmático, teóricamente inverosímil, pero prácticamente viable” (Múnera, 2011, p. 15).

La consolidación de La Regeneración como proyecto nacional coincidiría con el fortalecimiento de la Iglesia católica a nivel continental pues, “a partir del pontificado de Pío IX (1846-1878) —el primer Papa que conoció personalmente el Nuevo Mundo—, en ciertos países se percibieron, según parece, signos que pronosticaban una renovación más o menos vigorosa de la Iglesia en América Latina” (Chevalier, 2005, p. 423). La muestra más fehaciente de lo anterior fue la firma del Concordato de 1887, el tratado bilateral que reconcilió al Estado colombiano con la Santa Sede. De este modo, la defensa de la religión y la asociación con las jerarquías católicas

2. La conmoción por el asesinato de Uribe sirvió como inspiración para que “los Hermanos Di Doménico, pioneros del cine colombiano, realizan la película *El drama del 15 de octubre*, obra que recreaba los sucesos más importantes del cruento delito, y en la cual participan Leovigildo Galarza y Jesús Carvajal, los homicidas del dirigente” (Galindo, 2016, p. 243).

le otorgaron al partido Conservador un *corpus* discursivo que se expresaría en la Constitución de 1886 y en su emblemático preámbulo: “En nombre de Dios fuente suprema de todo poder...”, lo que en términos prácticos se resume así:

De 1886 a 1930, la Iglesia católica consolidó su posición en el Estado colombiano y ofreció una lección práctica de cómo preservar y ejercer el poder. En primer lugar, dio apoyo y legitimidad política al gobierno y, a cambio, ganó importantes privilegios. En segundo lugar, gracias a su mejor educación y peripetia administrativa, los eclesiásticos se convirtieron en indispensables para el funcionamiento del gobierno local en aquellas zonas del país en las que la presencia del estado era débil. En tercer lugar, la Iglesia controlaba la educación y, por tanto, las perspectivas profesionales de muchos colombianos. (Lynch, 2012, p. 283)

Así las cosas, una de las constantes históricas que forjaron a Colombia como nación fue el papel predominante de la Iglesia católica y de los valores cristianos en la sociedad. Para Tirado Mejía la verdadera frontera definitoria entre los partidos tradicionales durante el siglo XIX fue la postura con respecto a la separación entre el Estado y las instituciones religiosas, aunque advierte que el parteaguas entre ambos partidos no era únicamente una cuestión de fe, pues tópicos como las propiedades eclesiásticas o la educación también generaban fricción entre los partidos (Tirado, 2001). La Regeneración estableció una sólida barrera entre liberales y conservadores en la que la defensa o el ataque a la religión cristiana se convirtió en uno de los acicates para el enfrentamiento entre las principales facciones políticas que definieron el futuro de la república en la transición entre siglos haciendo que la institución religiosa estuviera en “condiciones de resistir a la laicización, gracias a su permanente capacidad para movilizar a las masas y a su negativa a confinar la religión a la esfera privada” (Bastian, 2019, p. 71).

En consecuencia, la consolidación de la “línea dura” de los conservadores en posiciones de gobierno contribuyó a que “la Iglesia católica se encontrara muy poco preparada para confrontarse con el mundo pluralista que la circundaba cada vez más con el advenimiento del nuevo siglo” (Plata, 2004, p. 279), lo cual traería consecuencias dramáticas en la década de los sesenta y setenta, cuando emergieron en su interior movimientos de sacerdotes que validaron y se comprometieron activamente con la lucha armada (Garzón Vallejo, 2020).

Ahora bien, cabría insistir en dos aspectos para reevaluar la disputa religiosa entre liberales y conservadores y que, a su vez, permiten contextualizar el panfleto *De cómo el liberalismo colombiano no es pecado* como un antecedente fundamental de la secularización y de la pluralización religiosa en Colombia. Lo primero es que la confrontación en materia religiosa entre liberales y conservadores trascendió el aspecto espiritual y se amalgamó en disputas de carácter político-burocrático, de allí que, “en

términos simbólicos, la supervivencia de las ideologías tradicionales y de las legitimaciones del poder y del privilegio sea particularmente notable en el sistema de partidos políticos y en el continuado rol prominente de la Iglesia católica” (Levine, 1981, p. 59).

En otras palabras, los asuntos religiosos que sirvieron como motivación para el enfrentamiento entre las dos colectividades se pueden comprender mejor por el rol que le otorgó cada partido a la jerarquía religiosa que por el choque entre cristianos y ateos de a pie —como insistían los sectores tradicionalistas— para quienes “la búsqueda de la civilización tenía como eje la difusión de las doctrinas ‘buenas’, que eran precisamente las provenientes de los principios de la moral cristiana” (Rojas, 2001, p. 39). En consecuencia, los conservadores intransigentes tomaron la defensa del cristianismo como principal bandera política, lo que les garantizó la pervivencia burocrática ya que “el conservatismo contaba con los curas, los soldados, los alcaldes, los policías y los jueces” (Gutiérrez, 2015, p. 127).

Que la disputa entre liberales y conservadores se concentrara en el papel de la jerarquía y en los espacios burocráticos del Estado permite exponer la diversidad del catolicismo colombiano finisecular como segundo aspecto para analizar. De hecho, la modernidad liberal implicó para el catolicismo un “proceso de diferenciación interno —católicos liberales, católicos sociales, católicos integrales, católicos conciliadores, católicos sin Iglesia, católicos anticlericales, católicos privados—” (Mallimaci, 2004, p. 27). El catolicismo colombiano que no era —ni es, por supuesto— monolítico no fue la excepción, por lo tanto, había un arco de tendencias que iban “desde el antiliberalismo furibundo del obispo de Pasto, monseñor Moreno, hasta el espíritu de reconciliación bipartidista impulsado por el arzobispo de Bogotá, monseñor Herrera, pasando por la relativa moderación del pedagogo monseñor Carrasquilla” (Arias, 2003, p. 75).

Los católicos liberales no fueron una *rara avis* dentro de la política colombiana. Figuras como Santiago Pérez y Rafael Núñez contrastan con el imaginario de un liberal masónico, ateo y anticlerical que obispos como Ezequiel Moreno incentivaron dentro de las filas conservadoras. Un ejemplo diciente del radicalismo de este prelado es que:

Creía que la guerra civil de los Mil Días fue un castigo de Dios, por los muchos amancebamientos públicos, embriaguez y pecados de la prensa, y por errores oficiales como el decreto con el que el gobierno lamentó la muerte de Luis A. Robles. (Deas, 1993)

En referencia a este obispo, González apunta:

Su antiliberalismo es furibundo: sus pastorales durante la guerra de los Mil Días calificaban nuestras guerras civiles como “guerras de religión”, y la rebelión liberal contra el gobierno conservador no es sino un episodio de la guerra que la revolución hace a la Iglesia. (1997, p. 261)

Además de algunas figuras prominentes del Partido Liberal, estaba la gleba de la colectividad, que en su mayoría confesaba el cristianismo

católico como creencia, al mismo tiempo que participaban en guerras civiles contra sus adversarios conservadores. La confrontación entre los militantes de los partidos se agudizó, en algunos casos, por el papel público de los representantes de la Iglesia. Bergquist reseña, por ejemplo, un conflicto en 1899 en La Vega, Cundinamarca, entre Emilio Matiz, militante liberal y Pío Medrano, sacerdote. En una misiva que aquel envió a Rafael Uribe cuando este trabajaba en *El Autonomista*, se quejaba que el cura párroco había mediado en un conflicto que el campesino tenía con un tercero por una deuda, y al negarse a aceptar la mediación del sacerdote, éste habría ordenado en retaliación que sacaran a sus cuatro hijos de la escuela “porque no cumplían las obligaciones religiosas con la Iglesia”. Situaciones como esta abonaban la tesis de una “persecución político-religiosa” (Bergquist, 1981, p. 148) e iban en consonancia con el diagnóstico de que a finales del siglo XIX “el problema político-religioso en Colombia no era religioso sino sociológico, esto es, la influencia exagerada del clero en los asuntos públicos” (González, 1981, p. 398).

El liberalismo no es pecado. Secularización y pluralización en ciernes

Rafael Uribe Uribe reflexionó sobre una variedad de temas caracterizando su pensamiento por “su afiliación a las ideas más o menos definidas de un intervencionismo de Estado paternalista y socialmente conservador para promover el desarrollo económico y el bienestar social de las capas populares” (Palacios, 2009, p. 153). Los puntos álgidos de la tensa relación entre el político antioqueño y la jerarquía católica fueron sus publicaciones. Además del panfleto de marras, en 1905 se publicó el ensayo “Socialismo y cristianismo”, en el que Uribe Uribe se adelanta a los defensores de la teología de la liberación en América Latina en los años sesenta (LaRosa, 2000).

De cómo el liberalismo colombiano no es pecado fue publicado en 1912, una década después de la última guerra civil en la que Uribe participó. Un gobierno republicano había reemplazado el proyecto autoritario de Reyes, y la convivencia política entre liberales y conservadores no estaba exenta de violencia. No obstante, el reavivamiento del Partido Liberal tenía un escollo: el tratamiento del liberalismo y de los católicos liberales por parte del clero y del partido Conservador. El panfleto de Uribe pretendió agrietar la relación entre la Iglesia católica y el partido Conservador a través de un discurso basado en principios religiosos que sirviera al mismo tiempo para reconciliar al liberalismo colombiano con el ideario católico y permitiera fortalecer al partido, venido a menos tras la última guerra civil.

El texto del político antioqueño fue una respuesta al opúsculo del sacerdote español Félix Sardá y Salvany *El liberalismo es pecado* (1884), que creó una confusión sobre el término y los alcances de la condena de la Santa Sede al liberalismo, pues equiparaba la sana doctrina católica con el conservadurismo. La imprecisión conceptual y lingüística fue explotada por los líderes del partido Conservador y por el clero para

atacar y deslegitimar al liberalismo en la esfera pública. Uribe sale al paso de la confusión advirtiendo que el partidismo y el clericalismo eran los principales obstáculos para la secularización y la pluralización, de allí que “esta intransigente, esta absurda doctrina es la que pretenden aplicar, es a la que quieren someter a los liberales de Colombia; a título de católicos, se les quiere hacer conservadores” (Uribe, 1994, p. 53).

Uribe hace un llamado a la pluralidad religiosa, entendida, en principio, como la diversidad dentro del mismo credo, en contraposición a la visión monolítica del cristianismo que la jerarquía católica y la dirigencia conservadora tenían, pues en determinados periodos como la última década del siglo XIX o la Guerra de los Mil Días radicalizaron el discurso religioso predicando que el liberalismo era pecado, que los simpatizantes del partido contrario eran masones, ateos y perseguidores de la religión:

Trabajo nos costará a los liberales olvidar que la Iglesia cantó los tedeums de nuestras derrotas y que no tuvo una palabra de reprobación para los fusilamientos, asesinatos, torturas y persecuciones de que las nuestras fueron víctimas, si es que no cubrió esos actos con su aprobación expresa, o si es que en ocasiones no fueron hijos suyos, miembros de su clero, los ejecutores crueles. (Uribe, 1994, pp.175-176)

El núcleo filosófico del texto de Uribe es una reivindicación del carácter estrictamente político y extraño a la esfera teológica del liberalismo, así como su deslinde del *naturalismo político*, entendido este como una expresión del racionalismo que la Iglesia había condenado como matriz filosófica del *modernismo* y el *americanismo*, toda vez que suponían una visión inmanente del orden social lo que los convertía en una doctrina incompatible con la prédica de la trascendencia de las realidades terrenales³. El líder político, por su parte, insiste en que, si bien el liberalismo es una consecuencia política del naturalismo, no asume todos sus presupuestos ni sus efectos. Por el contrario, se expresa en la democracia, la cual, “lejos de ser intrínsecamente contraria a la doctrina cristiana y a los intereses de la Iglesia es [...] conforme al espíritu del Fundador” (Uribe, 1994, p. 116).

Para el político antioqueño, la raíz del problema se encuentra en la interpretación acomodaticia de los conservadores colombianos de la octava proposición del *Syllabus Errorum* del Papa Pío IX, en la que el pontífice condena el liberalismo para aclarar enfáticamente que la concepción del liberalismo rechazada es la que está relacionada con el naturalismo político y no con los idearios de progreso, democracia e igualdad política que los liberales colombianos defendían:

3. El *Syllabus Errorum* definía el racionalismo como la idea de que “la razón humana, sin atender a Dios absolutamente en nada, es el único árbitro de lo verdadero y de lo falso, de lo bueno y de lo malo; es ley de sí misma, y le bastan sus solas fuerzas naturales, para hacer el bien de los hombres y de los pueblos” (Pío IX, 1864, III).

El vicio fundamental de esta argumentación, error inveterado entre los conservadores y algunos eclesiásticos colombianos, consiste en el abuso a que se presta la palabra liberalismo, bajo la cual embrollan y confunden tendencias diferentes y aun opuestas, que una vez más es necesario distinguir para no caer en equivocaciones e injusticias. (Uribe, 1994, p. 115)

De este modo, Uribe anticipa lo que el Concilio Vaticano II llamará “la legítima autonomía de las realidades temporales” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, párrs. 73-76) y lo hace en su lúcida distinción de la política *fundamental* (o de los grandes principios éticos y morales) y de la política *secundaria* (de las opiniones particulares) (Uribe, 1994). El líder liberal intenta reducir una disputa de apariencia doctrinal con sus adversarios políticos a una confusión terminológica que ha sido explotada con fines políticos; de allí que afirme: “Desaparezca la confusión y desaparecerá la causa del error. Responda la Iglesia, como siempre ha respondido, de toda su doctrina, pero de sólo su doctrina, sin mezcla de doctrinas políticas ajenas; presente su credo puro y limpio, sin adiciones conservadoras” (Uribe, 1994, p. 123).

Ahora bien, con el deslinde de los términos, Uribe buscaba un efecto político práctico: erradicar la confusión de los liberales de base que se cuestionaban por la aparente contradicción entre el liberalismo y el catolicismo, problema que liberales ilustrados como él no padecieron. De igual forma, el documento puede comprenderse como parte de un proceso en el que el político antioqueño y otros líderes buscaron la intermediación de la Iglesia porque “el Partido Liberal estaba excluido del poder y veía en la institución eclesiástica una manera de acercarse nuevamente al poder” (Cortés, 2011, p. 49). En ese sentido, la postura de Uribe estaba más cercana a la de conservadores históricos como Carlos Martínez Silva, pero era diametralmente opuesta a la de los nacionalistas como Miguel Antonio Caro.

La secularización que Uribe anticipa no se basa únicamente en la aclaración de que el catolicismo y el liberalismo no son antitéticos, sino en su propuesta de reconciliación entre ambos, justamente lo que haría el Concilio Vaticano II cincuenta años después. En este marco, el político liberal formula una profesión de respeto de su partido hacia la Iglesia sobre la base de la separación entre la Iglesia y el Estado, uno de los principios justamente que el *Syllabus Errorum* había condenado (Pío IX, 1864, LV):

Los liberales no queremos someter a la Iglesia al yugo de leyes unilaterales, hechas sin ella o contra ella. Informamos nuestra conducta en el respeto sincero y delicado de los principios religiosos y nos abstendremos cuidadosamente de perturbar las conciencias con temeridades arbitrarias y con imprudencias. Nosotros queremos inaugurar la era de la pacificación definitiva, en el reino incontestado e incontestable de la libertad. (Uribe, 1994, p. 151)

La plataforma política propuesta por Uribe expresará esta concepción secularizadora más no secularista del poder público; así, si bien aboga por garantizar la independencia entre el Estado y la Iglesia, tiende, sin embargo, puentes de colaboración, expresados por ejemplo en la propuesta de incluir la idea del sentimiento cristiano de la fraternidad en la legislación, lo que puede ser leído como una fórmula para superar tanto el anticlericalismo de los liberales decimonónicos como el clericalismo de los conservadores.

La cabeza de la Iglesia católica colombiana entre 1891 y 1928 fue Bernardo Herrera, testigo y protagonista de los principales procesos políticos del país tales como la creación de la Constitución de 1886, la guerra de los Mil Días (1899-1902) o el Quinquenio de Reyes (1904-1909). A diferencia de otros obispos de línea intransigente, Herrera puede catalogarse como un moderado pues “en contraste con la polarización político-religiosa que caracterizó los antecedentes y el desarrollo de la guerra y la consiguiente designación del conflicto intentó llamar a la concordia y a la unión” (González, 2006).

Sin embargo, el arzobispo de Bogotá y el político liberal ya habían tenido un desencuentro pues en “1898 el prelado había dirigido una carta a Rafael Uribe Uribe exponiendo sus críticas al liberalismo” (Arias, 2003, p. 70). En 1912 el jerarca católico fue implacable con el panfleto de Uribe e impulsó su condena. De hecho, el documento “fue censurado por el Vaticano; y las directivas liberales, temiendo que los párrocos usaran la condena para enviar el electorado liberal hacia el conservatismo, buscaron influencias en Roma para que el Vaticano levantara su censura” (Abel, 1987, p. 35).

Para 1912, el proceso de la consolidación de la laicidad en Colombia —comprendida como “un régimen social de la convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos” (Bokser, 2019, p. 33)— era casi impensable y la censura impuesta por el arzobispo Herrera al panfleto era una muestra de ello. Sin embargo, la propuesta del político liberal significó un paso hacia delante en esa dirección.

Otro de los aspectos que resultan llamativos del texto de Uribe es que acude a la autoridad papal para deslegitimar las posturas de los conservadores colombianos. Al utilizar el recurso retórico de aceptar el magisterio del obispo de Roma en asuntos teológicos, Uribe deslegitima la condena del liberalismo, invocando una autoridad mayor por encima de cualquier dictamen circunstancial que pueda ser utilizado con fines políticos y calificando a los conservadores colombianos con la fórmula coloquial *más papistas que el Papa*, intentando subrayar el apego de sus argumentos a la doctrina cristiana.

Las nuevas fronteras, por tanto, están demarcadas. En primer lugar, la autoridad papal debe primar en materia religiosa en todo el mundo, lo que impide que textos esporádicos como los de Sardá definan la verdadera posición de la Iglesia en materia política. En segundo lugar, la autoridad de la figura papal no es discutida, lo que implica el sometimiento de los demás estamentos religiosos y fieles. Es decir, el arzobispo de Bogotá y los conservadores colombianos también quedan sometidos a la autoridad del obispo romano. En tercer lugar, se pretende que el ciudadano liberal y cristiano se

rija por la doctrina de la Iglesia del mismo modo que los conservadores. Al formular la hipotética situación en la que se le preguntaría al papa sobre el liberalismo colombiano, Uribe propone una respuesta imaginaria:

Puede ser deplorable que ese partido político colombiano haya adoptado el nombre de liberal, malsonante [...] pero la esencia de los propósitos del liberalismo colombiano es sana y la de sus soluciones será o no aceptable en el orden de lo realizable y lo acertado, dentro de las posibilidades del país; más en ello la Iglesia no interviene. (Uribe, 1994, pp. 151-152)

Con ello, Uribe anticipa una idea central del concepto de la pluralización religiosa: la Iglesia y el catolicismo no son la única expresión válida de la religión en el país, dejando abierta la puerta a que hagan presencia en la esfera pública otras expresiones de religiosidad, como en efecto ocurriría en el transcurso del siglo xx. Dicho de otro modo, el texto de Uribe constituye una condición de plausibilidad favorable al proceso de secularización y pluralización religiosa que se dará a lo largo del siglo xx (Beltrán, 2013; Beltrán y Larotta, 2020).

Dicho lo anterior, el líder liberal entiende que el camino está despejado para relacionar los asuntos religiosos y el liberalismo colombiano desde una perspectiva tolerante, plural y basada en la no interferencia o la legítima autonomía de ambas esferas:

Nuestro liberalismo no se desborda sobre el dominio de lo religioso; es puramente político, extraño a la esfera teológica, esto es al dogma, tanto como a la disciplina de la Iglesia. Partimos de la teoría, tan admisible como conforme con el credo católico, que hace remontar al pueblo el origen de la autoridad, no absoluta ni filosóficamente, sino histórica e inmediatamente. (Uribe, 1994, p. 94)

La estrecha relación entre el conservatismo y la Iglesia databa de mediados del siglo xix, pero se fortalecería con la tercera presidencia de Rafael Núñez en 1884. Por ello reconciliar el liberalismo colombiano con el ideario católico y también que “se rompa el compacto bloque católico-conservador, y que desaparezca el absurdo vínculo político que mantiene esas dos fuerzas en estrecha coalición” (Uribe, 1994, pp. 170-171).

Buena parte del documento está dedicado a la crítica de la intelectualidad conservadora, de allí que Mariano Ospina, Rafael María Carrasquilla, Miguel Antonio Caro y los hermanos Arboleda sean acusados de “mantener vivas y activas las causas de división del rebaño y la perturbación de las conciencias; como si todo su esfuerzo lo encaminaran a dividir las fuerzas del catolicismo y a prepararle futuras dificultades a la religión” (Uribe, 1994, p. 102).

La secularización propuesta por Uribe implica una crítica directa a la confesionalidad del Estado colombiano durante la Hegemonía Conservadora impulsada por los conservadores intransigentes y la jerarquía católica cuya táctica habitual, según Uribe, “consiste en trasportar las controversias del

terreno político, donde nacen y debieran mantenerse, al terreno religioso” (Uribe, 1994, p. 141).

Uribe propone una apertura religiosa dentro del catolicismo colombiano que reconozca el hecho de que ser liberal no excluye la posibilidad de practicar este credo religioso, por lo cual sostiene que la jerarquía confunde la cuestión religiosa y una posición anticatólica con los momentos en que fue perseguida (Cortés, 2011), complementada con la idea de que forzar al ciudadano liberal a renunciar a sus inclinaciones religiosas era imposible, por lo cual sería más sencillo tratar de reconciliar lo político con lo religioso, aceptando en lo último la institucionalidad de la Iglesia, la cual llevaría a la no confesionalidad. En otras palabras, que en 1912 se dijera públicamente que era posible ser liberal y católico era culturalmente disruptivo pero, sobre todo, un anticipo teórico de la secularización sociológica de mediados de siglo y que tomará forma constitucionalmente en 1991.

Ahora bien, para que la reconciliación entre el liberalismo y el catolicismo —y, por extensión, con la jerarquía— fuera posible, no bastaba con evidenciar que las masas liberales eran creyentes sino, además, que no eran anticlericales, pues este era uno de los principales argumentos de los conservadores contra el Partido Liberal. Para Blancarte “una accidentada historia en la que la región ha conocido más el regalismo, el jurisdiccionalismo, el anticlericalismo y otras formas de laicismo” (2008, p. 162) es uno de los principales retos para la construcción de la laicidad en América Latina.

En Colombia el anticlericalismo tuvo auge tras la aprobación de la Constitución de 1863 y, aunque en menor medida, durante las guerras civiles, incluyendo la de los Mil Días. Sin embargo, la ausencia de conflicto durante la primera década del siglo xx le permitió a Uribe intentar modificar la imagen de los liberales como perseguidores de la Iglesia, el líder antioqueño dio muestras de su transformación cuando dejó atrás el arquetipo del liberalismo guerrerista y ser uno de los caudillos de la batalla de Palonegro, y al volverse al civilismo de postguerra no dudó en elogiar la obra social de los padres salesianos (Palacios, 2002).

Una eventual ruptura entre los conservadores y la jerarquía católica le permitiría al Partido Liberal reconstruirse en términos electorales, pues para 1912 no tenía la fuerza suficiente como para presentarse a las urnas con mínimas expectativas de éxito y sus dirigentes se dividían entre el apoyo a la Unión Republicana o a los conservadores moderados y el ejercicio opositor. Para fortalecer al liberalismo en términos electorales el político antioqueño reclamaba la neutralidad de la Iglesia, lo cual, en los albores del siglo xx, significaba una demoledora crítica del clericalismo:

Que los Obispos no expidan Pastorales para recomendar los candidatos conservadores y poner en mal predicamento a los nuestros; que los Curas no hagan pláticas apasionadas en favor del conservatismo y en contra del liberalismo; que no impongan a sus feligreses, como obligación de conciencia, la de ir a recibirles las papeletas para las votaciones; que ninguno de los dos bandos cuente con el

apoyo de la Iglesia ni tenga que combatir con su animadversión.
(Uribe, 1994, p. 168)

Consciente de lo ambicioso de su reclamo, dejaba abierta la puerta para mitigar dicho clericalismo: “Si la Iglesia debe inclinarse a algún partido, debe de ser al que reúna en su programa mayor cantidad de justicia, al que promueva más el progreso, y ése en Colombia es el liberal” (Uribe, 1994, p. 195). Más que arrebatarle la simpatía del clero a los conservadores, su cálculo buscaba eliminar la interferencia de la Iglesia que favorecía desde los púlpitos a los *godos*, más aún, en casos de abierta intransigencia como la del obispo Ezequiel Moreno, quien “llegó a defender explícitamente la necesidad de que los sacerdotes intervinieran directamente en política cuando se atacaba a la religión: lo contrario sería una cobardía y una falta. Pedía no dejarse seducir por un ‘exagerado amor a la paz’” (González, 1997, p. 262).

En contraste, Uribe advertía que “los liberales colombianos hemos tenido buen cuidado de no revolver puntos de credo católico con otros de administración” (Uribe, 1994, p. 152), defendiendo la idea de que la mayoría de los ciudadanos colombianos simpatizaban con el ideario liberal a pesar de las restricciones en materia económica y educativa para el ejercicio de los derechos políticos.

Por último, la crítica de Uribe toca un punto neurálgico de los asuntos religiosos en Colombia: la violencia. Sus argumentos se enfilaron a denunciar la contradicción de los conservadores que incentivaban estas acciones y, lo que resulta llamativo en un militar, en proponer métodos no violentos para que los liberales creyentes pusieran en práctica. Con respecto al primer punto, el político liberal fue contundente en la denuncia de sus adversarios conservadores:

Ese Partido es una mezcla de misticismo que por la exhibición del espíritu devoto le atrae el clero y la gente piadosa, y de partido guerrero, a toda hora resuelto a las apelaciones de la fuerza; congregación rezandera, muy activa en las manifestaciones externas del culto católico, y muy bien armada para las de la violencia; penitentes de trabuco. Devotamente revolucionarios, que creen que la caridad es intransigencia y consideran lícito ponerle a Cristo al cinto dos pistolas y colgarle a San Juan de Dios un máuser en bandolera.
(Uribe, 1994, p. 164)

Para confrontar el hecho de que los militantes liberales fueran víctimas de la violencia o de la estigmatización social por parte de los conservadores y del clero Uribe propone una serie de acciones concretas de carácter no violento que anticiparían el pluralismo político consagrado en la Constitución de 1991 y que, además, resultaban novedosas como alternativas para la resolución pacífica de los conflictos, teniendo en cuenta que en ese momento el país acababa de dejar atrás un siglo XIX marcado por las guerras civiles y estaba *ad portas* de La Violencia bipartidista (1948-1958).

El principio gandhiano de la *satyagraha*, entendido como la “fuerza de la verdad o la tenacidad en la búsqueda de la verdad” (Das, 2013, p. 8), ha tenido múltiples interpretaciones. Sin embargo, para Nakhre es el “resultado de un acuerdo entre contendientes en lugar de la conversión de los oponentes” (1976, p. 195). Desde esta óptica, la postura de Uribe es llamativa porque parte de la misma base de creencias de los liberales y sus adversarios, y lo describe sociológicamente a sus copartidarios así:

Casi todos los liberales colombianos buscan esposa cristiana; contraen matrimonio católico; bautizan sus hijos por la Iglesia; los hacen confirmar; sirven de padrinos para esos sacramentos; ya crecidos los hijos, los llevan a hacer su primera comunión; se confiesan y comulgan por lo menos una vez al año, por la cuaresma; oyen misa; rezan el rosario en familia; se encomiendan con frecuencia a Dios y a los santos; se santiguan cuando estalla el rayo; ostentan escapulario o alguna otra insignia religiosa; ponen palmas benditas en sus casas; tienen devoción especial por determinada advocación de la Virgen María, o por algún santo determinado, cuyas imágenes o efigies tienen y veneran y a quienes rezan novenas; hacen promesas y peregrinan a los santuarios que tienen por milagrosos. (Uribe, 1994, pp. 107-108)

No sorprende, por ende, que la propuesta del panfleto de Uribe vaya también dirigida a “persuadir a nuestros adversarios, seculares y eclesiásticos, de que si de buena fe esgrimen contra los liberales esa arma, deben cesar de hacerlo” (Uribe, 1994, p. 46). El político antioqueño acude a la defensa del feligrés liberal que es perseguido por su postura política y propone una conversación en la que defiende la posibilidad de definirse como liberal y católico sin ser sujeto de represión y escarnio público desde los púlpitos. Así, dedica varias páginas a lo que se denomina hoy transformación no violenta (Adolf, 2013), es decir a una reflexión basada en principios que conmina a una acción concreta en el marco de una situación opresora, basado en un activismo que inhibe la violencia y propende por el cambio social.

Uribe invita a los liberales a no guardar silencio contra los ataques de los obispos; a abandonar las iglesias o evitar visitarlas cuando el párroco critique al Partido Liberal; a contraer matrimonio en lugares donde sus convicciones políticas no sean atacadas, e incluso, a interrumpir el sacramento de la confesión ante un sacerdote conservador si este le negaba la absolución: “no vacile, repito, en levantarse del confesonario, ni le dé pena por ello; antes hágalo con orgullo, porque habrá dado muestra de entereza” (Uribe, 1994, p. 192).

Conclusión

Como señala Hamui, un proceso de secularización “no es lineal ni radical, se produce en ciertos niveles, se liga con modalidades variadas a aspectos públicos y privados, se expresa en conductas sociales y requiere de un análisis estratificado y multidimensional” (2017, p. 42). En esa misma línea Shakman sugiere que “los estudiosos de la religión y la política en

América Latina deberían resistirse a apropiarse del secularismo o la laicidad como categorías descriptivas” (2015, p. 27) y, por el contrario, decantarse por análisis particulares de los fenómenos en Estados y sociedades. Colombia es un caso marcado por la fortaleza histórica de la Iglesia católica en términos culturales, políticos y socioeconómicos.

Por ello, inscrito en la tradición histórica colombiana del siglo XIX que acude a argumentos religiosos para incentivar la acción política —tanto del oficialismo como de la oposición—, *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado* tiene un alcance más allá del debate partidista de su época. Se trata de un texto que anticipa las ideas centrales de la secularización como fenómeno sociológico y la separación Iglesia-Estado como principio constitucional.

Al mismo tiempo, al cuestionar el clericalismo de la Iglesia católica sustentada teóricamente en el *Syllabus Errorum*, dinamita la confesionalidad que había sido sugerida en el documento pontificio (Pío IX, 1864, LXXVII) y consagrada en la Constitución de 1886 y marca un antecedente de la reconciliación del Partido Liberal con la Iglesia en el plebiscito de 1957 (Garzón Vallejo, 2020); lo que a su vez también permitiría en las siguientes décadas la “recuperación de la democracia y la sociedad civil como oportunidad para abandonar posturas costosas de confrontación con Estados y agrupaciones políticas y, en cambio, destinar recursos a reconstruir las estructuras de la Iglesia y reafirmar su autoridad” (Levine, 2012, p. 26).

Volviendo a la Carta Política de 1991, el contraste teórico es notorio con la Constitución de 1886, pues si el principio que la guio, en lo concerniente a las cuestiones religiosas, fue el de las mayorías sociológicas (razón por la cual se otorgó protección especial al catolicismo), la Constitución de 1991, por el contrario, “se orienta según el principio del respeto a las minorías religiosas que no sólo son toleradas, sino a las que se les facilita un libre desarrollo en condiciones de igualdad” (De Roux, 2004, p. 72). Dicho principio expresa y consolida políticamente la pluralización religiosa.

En este sentido, el texto de Uribe es, de un lado, un reflejo de los cambios políticos que el país sufrió con la Regeneración conservadora y contiene el reclamo de igualdad y laicidad del Partido Liberal por el hecho de que sus militantes también eran cristianos y querían una ciudadanía de pleno derecho. Y, de otro lado, el texto es un anticipo de las corrientes que darán a forma a las relaciones entre política y religión durante el siglo XX y que se consolidarían varias décadas después: la secularización y la pluralización religiosa.

Referencias

- Abel, C. (1987). *Política, Iglesia y partidos en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Adolf, A. (2013). Varieties of Nonviolence and Cultural Change. In R. A. Ndura (ed.), *Exploring the Power of Nonviolence Peace, Politics, and Practice* (pp. 21-40). Syracuse: Syracuse University Press.
- Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: Universidad de los Andes.

- Bastian, J.-P. (2019). Nuevos movimientos religiosos y laicidad del Estado en América Latina. En P. Capdevielle y F. Arletta (coord.), *Escenarios actuales de la laicidad en América Latina* (pp. 67-96). Ciudad de México: UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).
- Beltrán, W. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Beltrán, W. y Larotta Silva, S. (2020). *Diversidad religiosa, valores y participación política en Colombia. Resultados de la encuesta nacional 2019*. Bogotá: Act Iglesia sueca, World Vision, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz y Universidad Nacional de Colombia.
- Bergquist, C. (1981). *Café y conflicto en Colombia 1886-1910. La Guerra de los Mil días. Sus antecedentes y consecuencias*. Medellín: Faes.
- Bergquist, C. (2004). En búsqueda de lo popular en la Guerra de los Mil días. *Análisis Político*, 52, 77-89. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/80460>
- Blancarte, R. (2008). Laicidad y laicismo en América Latina. *Estudios sociológicos*, 26(76), 139-164. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/598/59826106.pdf>
- Bokser, J. (2019). Acercamientos conceptuales y socio-históricos a múltiples modernidades. Secularización, laicidad e identidades colectivas. En P. Capdevielle y F. Arletta (coord.), *Escenarios actuales de la laicidad en América Latina* (pp. 31-66). Ciudad de México: UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).
- Chevalier, F. (2005). *América Latina De la Independencia a nuestros días*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes; Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo de hoy*. Bogotá: San Pablo.
- Cortés Guerrero, J. D. (2011). La Regeneración revisitada. *Ciencia Política*, 6(11), 39-55. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/41500>
- Cruz, E. (2011). Dos republicanismos sin pueblo. La república bajo el radicalismo y la Regeneración. En L. Múnica y E. Cruz (eds.), *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-Nación en Colombia* (pp. 77-122). Medellín: La carreta editores.
- Das, V. (2013). Violence and Nonviolence at the Heart of Hindu Ethics. In M. J. Michael Jerryson (ed.), *The Oxford Handbook of Religion and Violence* (pp. 1-31). New York: Oxford University Press.
- Deas, M. (1993). San Ezequiel Moreno: El liberalismo es pecado; El santo del V Centenario no aprendió que la esencia de la política es la concesión. *Credencial Historia*, 46. Consultado en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-46/san-ezequiel-moreno-el-liberalismo-es-pecado>
- De Roux, R. d. (2004). Las etapas de laicización en Colombia. En J.-P. B. (Coord.), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 61-73). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Díaz, L. (2016). El laicismo en Rafael Uribe Uribe. *Criterio Jurídico Garantista*, 9(14), 104-119. Recuperado de <http://revistas.fuac.edu.co/index.php/criteriojuridicogarantista/article/view/596/573#>
- Galindo, Y. (2016). Realidad y ficción sobre el asesinato de Rafael Uribe Uribe en la película El drama del 15 de octubre en 1915. *Memoria y Sociedad*, 20(40), 243-264. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5513158>
- García Márquez, G. (1997). *Cien años de soledad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Garzón Vallejo, I. (2014). Postsecularidad ¿Un nuevo paradigma de las ciencias sociales? *Revista de Estudios Sociales*, 50, 101-112. DOI: <https://doi.org/10.7440/res50.2014.11>
- Garzón Vallejo, I. (2020). *Rebeldes, románticos y profetas. La responsabilidad de sacerdotes, políticos e intelectuales en el conflicto armado colombiano*. Bogotá: Ariel.
- González, F. (1981). La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal colombiano (1850-1886). En E. D. (Coord.), *Historia general de la Iglesia en América Latina -Vol. VII* (pp. 351-399). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- González, F. (1997). *Poderes enfrentados Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep (Centro de Investigación y Educación Popular).
- González, F. (2006). *Partidos, guerras e Iglesia en la construcción del Estado Nación en Colombia (1830-1900)*. Medellín: La Carreta Editores.
- González, F. (2014). *Poder y violencia en Colombia*. Bogotá: Cinep (Centro de Investigación y Educación Popular).
- Gutiérrez, F. (2015). *El orangután con sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia (1910-2010)*. Bogotá: Debate-Iepri.
- Hamui, L. (2017). ¿La secularización es reversible? En P. C. (Coord.), *Nuevos retos y perspectivas de laicidad* (pp. 35-46). Ciudad de México: UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).
- Henderson, J. (2006). *La modernización en Colombia—Los años de Laureano Gómez 1889-1965*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- LaRosa, M. (2000). *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*. Bogotá: Planeta.
- Levine, D. (1981). *Religion and Politics in Latin America*. Princeton: Princeton University.
- Levine, D. (2012). *Politics, Religion, and Society in Latin America*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Lynch, J. (2012). *Dios en el nuevo mundo Historia religiosa de América Latina*. Barcelona: Crítica.
- Múnica, L. (2011). El Estado en La Regeneración (¿La modernidad política paradójica o las paradojas de la modernidad política?). En L. Múnica, y E. Cruz (eds.), *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-Nación en Colombia* (pp. 13-75). Medellín: La carreta editores.
- Mallimaci, F. (2004). Catolicismo y liberalismo. Las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina. En J.-P. B. (coord.), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 19-44). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Melo, J. (2017). *Historia mínima de Colombia*. Bogotá: Colegio de México–Turner.
- Molina, G. (1986). *Las ideas liberales en Colombia 1915-1934–Tomo II*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- Morales, O. (2001). El pensador Rafael Uribe Uribe. *Revista Derecho del Estado*, 10, 195-209. Recuperado de <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/derest/article/view/872>
- Nakhre, A. (1976). Meanings of Nonviolence. A Study of Satyagrahi Attitudes. *Journal of Peace Research*, 13(3), 185-196. DOI: <https://doi.org/10.1177/002234337601300302>
- Palacios, M. (2001). *De populistas, mandarinés y violencias*. Bogotá: Planeta.
- Palacios, M. (2002). La Colombia cafetera, 1903-1946. En M. Palacios y F. Safford (eds.), *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia* (pp. 493-548). Bogotá: Norma.
- Palacios, M. (2003). *Entre la legitimidad y la violencia Colombia 1875-1994*. Bogotá: Norma.
- Palacios, M. (2009). *El café en Colombia 1850-1970. Una historia económica, social y política*. Ciudad de México: Colegio de México.
- Pío IX. (1864). Syllabus Errorum. En F. Hoyos (ed.), *Encíclicas Pontificias. Colección completa. 1832-1959. Tomo I* (pp. 162-168). Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Plata, W. (2004). De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador. En A. Bidegain (ed.), *Historia del cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (pp. 223-286). Bogotá: Taurus.
- Rojas, C. (2001). *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana–Norma.
- Santa, E. (1962). *Rafael Uribe Uribe. Un hombre y una época*. Bogotá: Ediciones Triángulo.
- Shakman, E. (2015). Thinking about Religion, Law, and Politics in Latin America. *Revista de Estudios Sociales*, 51, 25-35. DOI: <https://doi.org/10.7440/res51.2015.02>
- Tirado M, Á. (1976). *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Tirado, Á. (2001). *El Estado y la política en el siglo XIX*. Bogotá: El Áncora.
- Uribe, R. U. (1994). *El liberalismo no es pecado*. Bogotá: Planeta.
- Villegas, J. y Yunis, J. (1979). *La Guerra de los Mil días*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Weber, Max. 2012. *Sociología de la religión*. Madrid: Akal.
- Williford, T. (2011). Aspectos del debate sobre la “cuestión religiosa” en Colombia, 1930-1935. *Revista de Estudios Sociales*, 41, 28-43. Recuperado de <http://journals.openedition.org/revestudsoc/6732>