

LA IGLESIA CATÓLICA Y EL ESTADO COLOMBIANO, CONSTRUCCIÓN CONJUNTA DE UNA NACIONALIDAD EN EL SUR DEL PAÍS

(The Catholic Church and the Colombian State; Combined
Construction of a Nationality in the South of the Country)

NICOLÁS RESTREPO

Universidad Nacional de Colombia

resnicolas@gmail.com

Artículo de reflexión

Recibido: 12 de mayo de 2006

Aceptado: 11 de septiembre de 2006

«Domine salvam fac Rempublicam,; domine salvam
fac praesidencius et supremas eius autoritates»¹

Resumen

Este artículo busca dar a conocer el contexto histórico en el que se llevó a cabo el polémico proceso de inserción de las sociedades indígenas amazónicas, más específicamente las que habitaban para el final del siglo XIX el territorio que conforma el actual departamento del Putumayo, a la llamada «sociedad nacional». Para la presentación de este contexto hecho mano de la legislación vigente para el final del siglo XIX referente a la problemática indígena y a las relaciones entre el Estado y la iglesia católica, siendo los ejes orientadores de la misma los artículos que tratan sobre estas temáticas en la constitución política de 1886, así como el Concordato establecido entre la autoridad eclesiástica pontificia y el Estado colombiano en 1887. Otro elemento contextualizador que analizo es el del discurso ideológico imperante en la época y más exactamente entre los gobernantes de la nación, viendo como es este causante por su misma naturaleza del proceso de imposición de la cultura nacional a los pueblos indígenas.

Palabras clave: Aculturación, patronato, concordato, regeneración.

Abstract

With this paper I intend to show the historical context in which the process of acculturation of the Amazonian indigenous societies took place, specifically the ones that lived by the end of the nineteenth century in the territory that today conforms the Putumayo region. In order to present this concept, I analyze the 19th century legislation in Colombia that refers to the indigenous problem and the relations between the Colombian government and the Catholic institution; with the essential axis of both being the 1886 National

¹ (oración que, según el artículo 21 del concordato de 1887, se debía proclamar al final de las misas).



CEMENTERIO CENTRAL, 2006
Fotografía de Marta Cabrera

Colombian Constitution and the concordat established in 1887 between the Vatican State and the Colombian government. Another element that I use to establish this historical context is the ideological discourse of that time, specifically the prime discourse of the Colombian leading elite, understanding this as the originator, due to its nature, of the acculturation process and the imposition of occidental beliefs and way of life onto the indigenous people.

Key words: Acculturation, concordat, regeneration.

La creación de la prefectura apostólica del Caquetá y Putumayo en 1905 al amparo de la ley 153 de 1887 (Salamanca, 1916) institucionalizó algo que, como consecuencia de las políticas aplicadas por los gobiernos conservadores que venían sucediéndose desde 1886, iba inevitablemente a suceder, el traspaso de poderes por parte del Estado colombiano de un vasto territorio difícilmente gobernable por el gobierno central a una comunidad religiosa que si bien ya había operado como mecanismo de inserción de la cultura occidental entre los indígenas del norte colombiano con relativamente poco éxito, iba a encontrar en esta segunda oportunidad de actuar su momento de máxima efectividad en cuanto la labor misionera en el territorio colombiano; los misioneros capuchinos habían encontrado su lugar en Colombia dentro del seno mismo del ideal de reconstrucción² de esta como nación, luego de sus nefastas experiencias en la época colonial en los territorios de la Sierra Nevada

² Hablo de reconstrucción en lugar de construcción ya que el proceso llevado a cabo por el gobierno conservador estaba destinado a «corregir los errores» perpetrados por más de 60 años de gobiernos liberales.

de Santa Marta y la Guajira, a los que llegaron de la mano del programa de propaganda Fide en 1647 y de los que partieron hacia Bogotá en 1800 (Bonilla, 1968:51) sin haber realizado mayores conquistas en materia evangelizadora.

El Estado colombiano, una cultura dominante:

Siendo el Estado colombiano en su origen y concepción una creación enmarcada dentro del proyecto moderno e ilustrado europeo, en el cual las categorías clasificatorias de la sociedad occidental se ajustan en todo sentido al menos en lo que respecta a su clase dominante y por lo tanto poseedora del discurso que la legitima, podemos observar la problemática de la implantación de la misión religiosa como sistema de inclusión de individuos a la sociedad nacional a finales del siglo XIX como una representación de esta reproducción de paradigmas sociales blancos, respondiendo así íntegramente al modelo social moderno occidental. Lo que estamos observando en esta relación desigual y jerarquizadora concebida por el Estado republicano colombiano en su lucha por integrar a los indígenas del país a su jurisdicción es un intento de integración impuesto por una cultura

dominante, la sociedad blanca «dueña» de la nación, y un grupo de sociedades indígenas que al entrar a esta relación se convierten en subalternas para el discurso de esta dominante, y por lo tanto podemos reconocer como culturas dominadas, subyugadas a los designios de la primera, designios que no son más que los de la integración de estos a su seno a través de una labor de conversión cultural que se llevaría a cabo a través de la institucionalidad de la primera dentro de las segundas. El grupo dominante se presenta pues como un representante de una ideología mayor que ha realizado el mismo proceso a lo largo del mundo a través de la acción de otros Estados sobre culturas subalternas, el Estado colombiano en este caso se articula con todo un nuevo orden mundial en el cual el paradigma occidental se ha impuesto como única vía posible de supervivencia cultural, y responde a este realizando los mismos procesos de neutralización de las «otredades» (Augé, 1994:26) existentes en su territorio a través de las instituciones con las que cuenta para realizar esta labor.

Estos procesos sociales de absorción de individuos de un grupo social por otro son comunes para el ser humano como integrante de sociedades, siendo parte fundamental de las dinámicas que se desarrollan en los encuentros entre grupos disímiles culturalmente. A lo largo de la historia de la humanidad han existido siempre grupos que, gracias a eventos o características circunstanciales, como lo pueden ser la posesión de una tecnología particular o una organización social que permita una cohesión identitaria fuerte, se han convertido en hegemónicos, es decir, que logran implantar su discurso como único posible por sobre todos aquellos que puedan plantear los grupos dominados por estos, asegurándose así el poder disponer de los recursos materiales y humanos que estos grupos vencidos les puedan proveer para beneficio de su sociedad. Como veíamos anteriormente, el Estado colombiano, como representante y reproductor de la cultura occidental, se convierte, para el caso de la integración indígena a su proyecto de nación, en una cultura dominante y hegemónica, capaz de atraer para sí individuos a través de la conversión cultural de estos, ya sea esta conversión voluntaria o, en la mayor parte de los casos, forzada a través de mecanismos de presión física o ideológica,

³ El castigo del cepo consiste en mantener a la víctima inmobilizada, ya sea atrapada por el cuello, brazos o piernas durante varios días.

como el uso del látigo y el cepo³ por parte de los capuchinos en el Putumayo, (Gómez, 2005:64), así como la ridiculización de las creencias ancestrales indígenas.

Antes de analizar los procesos de deculturación que produjo la intervención capuchina en el Putumayo en nombre del Estado colombiano y la evangelización que esta realizó entre los grupos indígenas nativos de la región, es preciso entender las lógicas inherentes a la sociedad nacional, los paradigmas ideológicos y por lo tanto identitarios de esta fracción de occidente que habitaba en el territorio colombiano y que poseía por cuenta de su imposición física y simbólica el

predominio sobre este, para así tener un marco de entendimiento sólido de uno de los dos bloques en cuestión en este trabajo, el del grupo dominante que, a partir de la actividad de dos de sus instituciones, como lo son la educativa y la religiosa, impulsaría la acción de integración de individuos a su seno.

Marco constitutivo ideológico del Estado colombiano

Entendemos pues que, históricamente, el Estado colombiano ha sido creado a imagen y semejanza de las naciones europeas del siglo XIX, viviendo el mismo proceso originado en el siglo XVIII en Francia e Inglaterra y que derivó en la transformación de unos órdenes sociales que se creían insuperables, tradiciones y formas de vida solidamente arraigadas en el inconsciente de la gran masa poblacional europea se resquebrajaron, esto gracias a las ideas que produjeron y que se derivaron de todo un conjunto de revoluciones burguesas contra el poder absolutista y que recontextualizaron el esquema de entendimiento de las relaciones sociales y de clase, así como la concepción ideológica que del hombre existía en la tradición occidental. Se empieza a priorizar la justicia y la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos⁴ (Martín-Barbero, 2002). La revolución no es entonces existente tan solo en el caso del orden social, transforma también las formas de aprehensión del sujeto social y lo encuadra dentro de una

⁴ El término *ciudadano* se entiende como una categorización que más que generalizar individuos, genera para el momento histórico en cuestión una exclusión de todos aquellos que no cumplan unos requisitos establecidos y variables en unas circunstancias específicas para cada Estado-nación. La representación de la colombianidad se basa entonces en la educación y la propiedad.

perspectiva científica, se consolida así el hombre como objeto de estudio de la ciencia creando además clasificaciones sobre las cuales relacionar (siempre jerárquicamente) a las distintas culturas. Este esquema de pensamiento, arraigado en la cultura occidental desde el mismo instante de su institucionalización como esquema único regidor de las mentalidades occidentales, sabe ubicarse a sí mismo y a los que lo profesan en la cima de la

mentalidad humana, por su camino se logra la felicidad intelectual, es la demostración del culmen del desarrollo social, cultural, político y económico de la especie humana y debe ser por lo tanto expandido por el mundo y ser dado a conocer a todos los que puedan o sean obligados a acceder a el.

La idealización de los principios occidentales como justificadores del ejercicio del poder por sobre las sociedades que no los compartían, permite pues una

⁵ El término «ideología» sugiere configuraciones o esquemas unificados que se desarrollan para ratificar o manifestar el poder y remite por lo tanto a un uso más limitado que el término «ideas», mucho más generalizador y que sugiere no solo un ejercicio de poder, que es lo que se nos esta presentando en esta problemática (Wolf, 2001).

justificación del accionar aculturizador, el blanco como «pueblo elegido» se moviliza hacia la conquista de nuevos territorios e individuos, con las consecuencias propias que estas acciones pueden generar. Según Eric Wolf, el accionar de la expansión de un conjunto diferenciado de ideas, la expansión ideológica⁵ conduce a:

la creación de nuevas relaciones culturales que permiten a los nuevos grupos adaptarse unos a otros. Los sectores socioculturales deben aprenderlos y apropiárselos. Esto ocurre cuando el sector que rige una sociedad establece su dominación sobre otra. También ocurre cuando el cambio cultural dentro de una sociedad provoca la aparición de sectores socioculturales completamente nuevos, que establecen relaciones entre sí y con los grupos que proporcionaron la matriz de la cual surgieron (Wolf, 2001: 20).

La constitución de la nación colombiana en el marco de la concepción ideológica descrita al inicio de este apartado, ubica el proceso de expansión del pensamiento dominante en Colombia dentro de lo que Wolf plantea en la cita anterior como «cuando el sector que rige una sociedad establece su dominación sobre otra», vemos pues a una élite nacional, detentadora del poder, produciendo el choque cultural a través de su intento de implantación de la ideología occidental en los pueblos que se ubican dentro de su territorio.

El orden político moderno- ilustrado

Para iniciar la contextualización de la nación colombiana vemos como las relaciones sociales que se empiezan a plantear dentro de la misma entran en concordancia con los esquemas de pensamiento antropocéntricos; el hombre y su conocimiento (occidentales) se convierten en el eje motor del mundo, el conocimiento científico prima por sobre el oscurantismo religioso que reinaba en los Estados monárquicos, que por lo demás estaban regidos por un mandatario que en muchas ocasiones se hacía tratar como un Dios, y eso cuando no reclamaba un origen divino para sí y su dinastía. Se pondera entonces una relación de iguales entre los ciudadanos, los cuales poseen en teoría la soberanía de los nuevos Estados-naciones que ejercen a través de la elección de unos mandatarios y por las vías de la construcción de unos ordenes legislativos que aseguren estas igualdades. Las relaciones de poder que en los regímenes monárquicos ostentaba únicamente la figura autócrata del Rey son reemplazados por un transferencia que del mandato hace el pueblo soberano al Estado, siendo este último fiscalizado en sus acciones por el mismo pueblo (Hobbes, 2000), se consolida entonces una relación que conocemos como *contrato social*, y que en su visión más extendida concreta y regula entre otros aspectos la división de los poderes públicos. Esta nueva concepción estatal se implanta inicialmente en la Francia post-revolución y logra una consolidación ejemplar para los países americanos en la creación de los Estados Unidos de América, convirtiéndose gracias a estos dos casos en la formación estatal paradigmática para todo el mundo occidental. La nación Colombiana tiene pues una distribución política compleja pero definida dentro de los parámetros occidentales, lo que inmediatamente la incluye como parte del mundo occidental autoconcebido como civilizado.

La doble misión de la comunidad capuchina en el sur del país

La ley 103 de 1890, de acuerdo al concordato de 1887 que reestablecía la relación estrecha entre Estado e iglesia a una escala que solo tenía precedentes en la época colonial, le confería a la institucionalidad católica explícitamente la labor de representante del gobierno nacional en los territorios de frontera al sur del país, tanto para *reducir a los salvajes*⁶ como para convertirse en el primer bastión de colombianidad ante la posible invasión de los países vecinos. La iglesia católica se

⁶ La expresión «reducir a los salvajes» era la utilizada en el periodo en cuestión para referirse al proceso de consolidación de aldeas y pueblos de misión atrayendo hacia estos los individuos para que vivieran a la usanza occidental.

convierte en una herramienta de gran valor para el Estado colombiano, sirviéndole en primer lugar como expansora del modo de vida occidental proclamado por la república, en el cual va incluido tanto la religión católica como el idioma español entre otros aspectos y,

en segundo lugar, como muro de contención y defensa ante las agresiones de los países vecinos. La presencia de la iglesia era el refuerzo que iba a legitimar el dominio colombiano sobre el territorio del Putumayo.

El gobierno conservador y la legislación pro-clerical

La organización de la actividad misionera por parte del Estado colombiano y por la junta arquidioscesana de las misiones se creaba gracias a las leyes que luego del concordato de 1887 se produjeron de acuerdo al tema, por lo que es preciso ver el contenido de algunas de estas para conocer el marco legislativo dentro del cual se producía este momento de quiebre en cuanto al manejo por parte del Estado de la problemática indígena.

- *Ley 153 de 1887*: De creación anterior al mismo concordato, se erige como el código civil de la nación colombiana. En cuanto a la relación Estado- iglesia proclama en uno de sus apartados que «*la legislación canónica será solemnemente respetada por las autoridades de la república*» así sea esta independiente de la legislación civil.

- *Ley 35 de 1888*: La alianza entre el Estado colombiano y el Vaticano por medio del concordato de 1887, el cual fue aprobado por esta ley se debe analizar como una alianza fundamental que sentó el precedente para todo este nuevo esquema de relaciones entre el Estado y la iglesia, proporcionando las condiciones necesarias para la implantación de las estructuras de inclusión del indígena a la vida nacional en los distintos territorios de Colombia, de la mano de las ordenes monásticas encargadas de las misiones convocadas para este fin.

- *Ley 89 de 1890*: Ley que reconoce la necesidad de darle un tratamiento especial por parte del gobierno a los *salvajes* que se fueran reduciendo a la vida civilizada, regresando así al esquema planteado durante el dominio colonial de reconocer

a los indígenas como diferentes ante la ley, con particularidades culturales reconocidas y por lo tanto obligados a recibir una educación diferenciada con unos procesos de enseñanza diferentes a los de la población blanca de la nación. Esta ley termina dejando sin aplicabilidad un conjunto de leyes expedidas a principios del siglo XIX por los gobiernos liberales desde 1810, en las cuales se proclamaba la igualdad de los indígenas con el resto de ciudadanos (ley del 11 de octubre de 1821) y la repartición de las tierras de resguardo en forma de parcelas en 1850, así como las consecuentes legislaciones radicales en las que se decretó entre otras la *desamortización de los bienes de manos muertas*, que consistía en la apropiación por parte del Estado de las tierras pertenecientes a la iglesia, entre las que existía gran cantidad de territorios de resguardo indígena (Bonilla, 1968:54). Otro aspecto importante presente en esta ley fue la división que presentó de las tribus indígenas del país en dos grupos que son: 1- Los salvajes que vayan reduciéndose a la civilización por medio de las misiones y 2- Las comunidades indígenas reducidas ya a la vida *civil*, las cuales, mediante esta ley, aseguraban la supervivencia de sus cabildos y el derecho a la propiedad de los resguardos (Bonilla, 1968:61). Es de notar en este último apartado como el gobierno solo le reconoce los derechos de manejar una cierta particularidad cultural a los grupos ya medianamente aculturizados, eso sí, siempre teniéndolos frente a la ley nacional como menores de edad.

- *Ley 103 de 1890*: Con la que se autorizó la creación de las misiones en el Putumayo, en una acción conjunta entre el gobierno de Núñez y la iglesia católica, proponiendo las condiciones básicas sobre las que estas iban a ser regentadas. El artículo 2 de esta ley resume tanto la función como el espacio geográfico que esta cobija por lo que lo transcribo literalmente:

Autorízase así mismo al gobierno para que de acuerdo con la autoridad eclesiástica proceda a organizar misiones para reducir a la vida civilizada a las tribus salvajes que habitan el territorio de Colombia bañado por los ríos Putumayo, Caquetá, Amazonas y sus afluentes.

- *Ley 72 de 1892*: En concordancia y como continuación con lo establecido en la ley 89 de 1890, esta ley reglamenta la actividad gubernamental que se llevaría a cabo para la integración de los grupos indígenas «salvajes», reconociendo la inoperancia de la legislación nacional sobre estos grupos hasta que fueran estos debidamente adoctrinados para entenderla y ser gobernados por ella, es por eso que propone que:

se le deleguen a los misioneros facultades extraordinarias para ejercer autoridad civil, penal y judicial sobre catecúmenos, sobre los que no accionaran las leyes nacionales hasta que salgan del estado salvaje

- *Decreto 74 de 1898*: Decreto que concretó las atribuciones de los misioneros con respecto al manejo e instrucción de las sociedades «salvajes» y que por lo tanto y de acuerdo a la ley 72 de 1892 no se apegaban a la legislación nacional. Este decreto le otorga a los responsables de las misiones del sur del país la categoría de jefes de policía con plenas facultades para nombrar agentes y señalar penas correccionales (Bonilla, 1968:61).

- *Reforma del concordato de 1902*: Esta reforma logra reglamentar dentro de un marco jurídico algo que desde la llegada de los capuchinos al Putumayo ya se estaba viviendo, la cada vez mayor autonomía con la que contaban los líderes de esta y todas las demás órdenes religiosas en Colombia para disponer tanto de los recursos como del territorio en general. Según Justo Casas en su libro *Evangelio y Colonización* el gobierno colombiano se comprometió con las misiones a cumplir una serie de prerrogativas para con estos entre las que se encuentran (Casas, 1999:130):

- El gobierno central se encargará de parte del mantenimiento económico de las misiones, así como también proveerá los medios necesarios para el crecimiento de estas.

- La educación primaria pública para varones estaría a cargo de los jefes de misión y serían estos los que la regularían en cuanto sus contenidos y dinámicas de enseñanza.

- Otorgar los territorios baldíos que fueran necesarios para el desarrollo de las misiones.

- Los funcionarios civiles representantes del gobierno central en los territorios de misión deben de ser aprobados por el delegado apostólico y los jefes de misión.

- Convenio entre el Ministerio de Relaciones Exteriores y la Santa Sede de 1903:

En esta alianza se consolida la idea de los «territorios de misión» que serán entregados a las órdenes monásticas para llevar a cabo los procesos de «reducción de los salvajes», siendo estos los territorios del Caquetá y Putumayo, y los territorios de la intendencia oriental y los llanos de San Martín. Este convenio se convierte pues en el punto de partida para el accionar misionero de principios del siglo XX en Colombia.

La aprobación de los convenios de misiones era solo cuestión de tiempo ya que el escollo más difícil había sido superado, se había instaurado una nueva relación entre Estado e iglesia en la que el primero ya no limitaba las acciones del segundo con leyes como la de inspección y tuición de cultos; la cual fue derogada en 1876 por el presidente Julián Trujillo, quién al declararse desde el principio de su mandato como antirradical, en relación con su oposición a la constitución de Rionegro de 1863 y

la representación que era esta del liberalismo radical profesado por los gobernantes de la nación en los primeros años de existencia de esta, inició involuntariamente el proceso que después fue catalogado por Rafael Núñez, como «la regeneración», que consistía en el entierro en el pasado de todas aquellas ideologías liberales que proclamaban un orden laico alejado de los principios e intereses proclamados por la iglesia católica y que, según Justo Casas, sentó las bases de una estructura jurídica pro-clerical que no solo le devolvió a la iglesia el poder que había perdido durante los gobiernos liberales radicales sino que también le permitió incrementar su dominio de forma considerable (Casas, 1999:129).

Según Fernán González, el control que la iglesia vuelve a conquistar sobre la organización educativa y familiar la regresa a la situación de la que gozaba en la colonia, con la ventaja de que ahora el clero es más independiente del Estado de lo que nunca lo fue de la corona española (González, 1993:4).

El Concordato de 1887 como regulador de las nuevas relaciones entre el Estado y la Iglesia a través de la institucionalización de la misión

El enfrentamiento ideológico entre liberales y conservadores que encuentra su origen en el seno mismo de la construcción nacional, exacerbó desde un primer momento las diferencias existentes entre ambas tendencias, convirtiendo a los dos polos político- ideológicos en fuerzas irreconciliables y en contraposición constante y permanente, tendiendo ambos a radicalizarse en sus posiciones para denotar y exteriorizar sus diferencias discursivas con el opositor. El manejo que los partidos dieron a la nación y más específicamente a las relaciones de poder entre los entes gubernamentales y los eclesiásticos, así como el entendimiento de las distintas particularidades culturales existentes en el territorio nacional, es decir, como fueron asimilados los grupos indígenas que la corona española no había aculturizado, son situaciones ejemplificantes para entender en la práctica como estas radicalizaciones y fundamentalismos brotaban haciendo imposible un debate o una búsqueda de acuerdos entre ambas tendencias a la hora de decidir el camino a seguir del Estado.

Para comprender mejor los procesos que originaron el replanteamiento de la relación entre el Estado colombiano y la iglesia católica a través del concordato de 1887, es preciso entender este acuerdo como el producto de una tendencia política conservadora que en el momento regía el país y que manejaba una ideología reverente a la iglesia católica, a la cual respetaba y reconocía como el poder moral que necesitaba el Estado. Encontramos pues que la acción del Estado y la inclusión que este encontraba necesaria de los grupos indígenas no «occidentalizados», se enmarcaba precisamente dentro de todo un esquema político ideológico que se

sería el paradigma de acción de los gobernantes hasta muy entrado el siglo XX, por lo que la acción misionera emprendida por el gobierno de la regeneración se convierte en una política más de este y que responde a sus intereses y dogmas, en contraposición con las relaciones que planteaban los gobernantes anteriores. El concordato como planteamiento de las relaciones entre el Estado y la iglesia católica, dándole una libertad de acción mucho mayor a la institucionalidad eclesiástica, viene a reemplazar la figura del *patronato*, emblema de la ideología liberal en lo referente al planteamiento de la relación religión- Estado, y en el que la actividad de la iglesia se encuentra totalmente vigilada e intervenida por el gobierno civil (Friede, 1973:24).

El precedente que tuvo el concordato de 1887, con el gobierno radical excluyendo de todo poder a la iglesia católica y decretando la supuesta igualdad (que tan solo se declaraba para fines económicos más no como reconocimiento de una igualdad de hecho) de los indígenas ante el Estado, con todos los beneficios que podían tener como ciudadanos pero también con todo lo perjudicial que puede ser el no reconocerles su particularidad cultural, se convierte en el detonante de toda esta política de inclusión de los indígenas de los territorios de frontera a través de la acción misionera, territorios que, según los conservadores, no estaban siendo incluidos totalmente dentro de la nación ya que a sus habitantes no se les estaba concientizando de su papel como colombianos, con las características que todo esto implica, siendo así justificable la acción misionera orientada hacia la conversión de los «salvajes» a ciudadanos con una cultura homogénea y la reducción de sus poblados a cascos urbanos acordes con lo que se quería fuera la organización urbana del país.

Concepción ideológica de los conservadores con respecto a la problemática indígena

La triple relación Estado- iglesia- indígenas que plantea el gobierno conservador institucionaliza las jerarquías que habían dejado de lado, aunque no erradicado de sus esquemas de pensamiento, los radicales al proclamar la igualdad de los indígenas; se retornaba al esquema colonial en el cual la iglesia y el Estado iban de la mano regulando y expandiendo lo que occidente considera que es la civilización, ubicándose a sí mismos en la cima de su propio discurso hegemónico, legitimándose ideológicamente dentro de su propia construcción social con unas relaciones de poder más que evidentes, construyendo toda una estructura de relaciones desiguales y jerárquicas, ejemplo esta de lo que Bordieu llama el «campo social de fuerzas»⁷ (Bourdieu, 2001:59), y visualizando al indígena como

⁷ «Campo social de fuerzas: campo social estructurado en el que hay dominantes, dominados y relaciones constantes y permanentes de desigualdad que se desarrollan dentro de este espacio».

al «otro» que debía ser tratado, por causa de su cultura «inferior» y su moralidad divergente a la occidental, como un ser sin razón al cual se le debía tratar como un menor de edad al cual se le debía educar correctamente o en el peor de los casos como a un demente al que se le debía internar en un sanatorio, como lo podría venir siendo la estructura de la aldea de misión, para curarlo de su «salvajismo». La categorización del indígena dentro de este esquema en un peldaño inferior a la iglesia y el Estado, ambos últimos compartiendo la misma cultura occidental, hace inminente la inclusión de todo un grupo de sociedades con construcciones culturales particulares dentro del marco de lo que «debe» ser la nación colombiana, la cual aun se esta construyendo bajo el modelo occidental moderno y por lo tanto debe de incluir a todos los individuos del territorio dentro de un único sistema ideológico.

Sin embargo, la instauración de la nueva relación que se plantea entre el Estado y la iglesia para el adoctrinamiento de los indígenas no implicaba que este sistema jerárquico no estuviera presente con anterioridad en la mentalidad del gobierno colombiano, lo que hizo la regeneración no fue más que explicitar esta diferenciación en la legislación y las políticas de Estado, ya que, si hacemos una revisión de los antecedentes con respecto al manejo que se le ha dado históricamente a la problemática indígena en el país desde su creación a principios del siglo XIX, encontramos toda una serie de políticas que reflejan esta sensación de inferioridad que de los grupos autóctonos del territorio manejaban los creadores de la nación no importa que inclinación política tuvieran. Al observar el período inmediatamente anterior y en cierta medida causal de la regeneración por ser esta última una reacción en contra de este es que encontramos la persistencia de esta mentalidad, lo que demuestra que, a pesar de que la relación entre el Estado y la iglesia da un cambio radical de un período a otro, la concepción del indígena es la misma y la idea de inclusión de este a la vida nacional como occidental no cambia más que en los métodos aplicados para conseguir este fin.

El período radical se caracterizó, según González, por la búsqueda de la inserción del país en el mercado global, sus intenciones principales eran de carácter netamente económico y se insertaban perfectamente en la mentalidad progresista que imperaba a mediados del siglo XIX en todo el mundo occidental, Se intenta dinamizar la sociedad nacional correspondiendo a un intento de secularización de la misma, que obviamente afectaba a la situación de la iglesia en ella (González, 1993:2). Pero por detrás de esta supuesta inclinación ideológica se escondía una guerra sectaria que ubicaría a la iglesia católica siempre en la orilla contraria al gobierno y por lo tanto se consideraría enemiga de este, y es la identificación histórica que de la iglesia se ha hecho con el partido conservador, relación que más de una vez fue sacada a la luz para justificar las acciones que contra las ordenes eclesiásticas se realizaron a lo largo de gran parte del siglo XIX. En una memorable intervención en la asamblea de Rionegro en 1863, en la cual se produjo el texto de

la constitución que los radicales redactaron sin intervención de los conservadores y que se convirtió en el eje ideológico de su gobierno y objeto de todos los ataques de los opositores hasta su derogación en 1886, José María Rojas Garrido expresó: «los obispos y los clérigos del país son enemigos del partido liberal; el partido conservador ha encontrado en ellos el más firme apoyo; ellos han puesto siempre al servicio de ese partido el púlpito, el confesionario y la administración de los sacramentos... Los clérigos se sirven de la religión como instrumento de poder y de lucro» (Gómez, 2000:107).

La iglesia católica se opuso rotundamente a las políticas de los radicales por considerarlas ajenas a la ley divina, lo que derivó en una serie de ataques del gobierno radical a las ordenes y altos mandos católicos, los cuales fueron igualmente respondidos por el Vaticano de forma enérgica, como en el caso de una reacción del Papa Pío IX ante la persecución que el influyente ideólogo de los radicales, como lo era Tomás Cipriano de Mosquera, llevó a cabo durante sus distintos períodos presidenciales; el pontífice expresó que «Tomás Cipriano de Mosquera camina a grandes pasos hacia el infierno» (Gómez, 2000:105), y en cierta medida el clero en general podía interpretarlo así, ya que la seguidilla de afrentas que el régimen radical y en particular el gobierno de Mosquera infligieron contra los intereses de la iglesia católica ponían al Estado colombiano en una situación comprometedoramente ante el poder eclesiástico ya que la influencia que esta tenía en el grueso de la ciudadanía colombiana era de una envergadura importante, capaz de imponer un peso sobre la opinión pública de dimensiones considerables.

Lo que intentó el gobierno radical neutralizando el accionar de la iglesia Católica fue entablar unas relaciones de dominación social diferentes, en las que la iglesia va a perder su poder mediador como instrumento de control social (Romero, 1949:63) siendo suplantada en sus fundamentos por entidades civiles, tal como la ideología liberal moderna ha tenido siempre como paradigma, sin tener por esto que destruir las relaciones de dominación que se han manejado siempre en el imaginario social propio de occidente, simplemente cambiando los actores y los métodos de dominación y hegemonía. El gobierno radical va a seguir manejando el mismo mito de occidente como pueblo elegido (Smith, 1997), es decir, va a seguir viendo su gesta, la de expandir el conocimiento propio de la tradición judeo-cristiana, como única vía posible de construcción social e intelectual de toda la especie humana. Así se plantea una separación con la iglesia católica, la ideología ya esta muy infundida en el subconsciente de los mandatarios liberales, que se van a seguir considerando como los blancos poseedores del discurso verdadero, ya sea con Dios o sin Él.

El lazo Estado- iglesia como particularizador del período de la regeneración

De todos modos, a pesar de la continuidad ideológica, el dejar de lado a la iglesia católica como reguladora de la moral y las costumbres necesarias para una nación occidental conllevó el que las diferencias en la relación con los indígenas fuera evidente entre el período radical y su consecuente continuación conservadora.

Siendo la iglesia el protagonista principal del proceso de inserción del indígena a la nación a partir de 1886 y notando entonces que su participación en el período radical fue mínima por no decir nula, el análisis de la relación Estado- indígenas es preciso hacerlo desde 1880 en adelante, período de reaceptación y reincorporación a la política activa de la iglesia católica, ya que es fundamental dentro de esta relación el puente que viene a constituir la institución de la misión católica, instaurada como vehículo de reducción a partir de este período y que se materializó en su máxima expresión en 1904, al instaurarse las prefecturas apostólicas de la intendencia Oriental y los llanos de San Martín, regentada esta por la orden de los Montfortianos y liderada en la misión por el padre Eugéne Moron, primer prefecto apostólico de la región, así como la ya nombrada Prefectura Apostólica del Caquetá y Putumayo, regentada por los padres Capuchinos y liderada por el prefecto apostólico Fray Fidel de Montclar.

Bibliografía

Almario G, Oscar. *Etnias, región y estado nacional en Colombia: Las identidades en el gran Cauca durante el siglo XIX*. Obtenido el 23 de Octubre de 2004, web site:<http://bv.gva.es/documentos/almario.doc>.

Augé, Marc. 1994. *Los no lugares. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa .

Bonilla, Victor Daniel. 1968. *Siervos de Dios y amos de indios*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.

Bordieu, Pierre. 2001. *Sobre la televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Cabrera, Gabriel. 2002. *La Iglesia en la frontera : misiones católicas en el Vaupés, 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Casas Aguilar, Justo. 1999. *Evangelio y colonización*. Bogotá: Ecoe ediciones.

Friede, Juan. 1973. *La explotación indígena en Colombia bajo el gobierno de las misiones*. Bogotá: Publicaciones Punta de Lanza.

Gómez, Augusto Javier. 2005. «El Valle del Sibundoy: El despojo de una heredad. Los dispositivos ideológicos, disciplinarios y morales de dominación». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 32:51- 73.

Gómez, Horacio. 2000. *La calumniada regeneración y otros ensayos polémicos*. Bogotá: Universidad Católica de Colombia.

González, Fernán. 1993. «El concordato de 1887», *Revista credencial historia*, edición 41.

Hobbes, Thomas. 2000. *Leviatán, elementos de derecho, tratado del ciudadano, tratado sobre la naturaleza humana y el cuerpo político*. Buenos Aires: Losada editores.

Martín-Barbero, Jesús. 2002. «Colombia: ausencia de relato y desubicaciones de lo nacional». En *Cuadernos de nación, imaginarios de nación, pensar en medio de la tormenta*. Bogotá: Ministerio de cultura.

Romero, Alfonso. 1949. *Historia de la regeneración*. Bogotá: Editorial Iqueima.

Salamanca, Demetrio. 1916. *Amazonía Colombiana*. Bogotá: Imprenta nacional.

Smith, Anthony. 1997. *La identidad nacional*. Madrid: Trama editorial.

Wolf, Eric. 2001. *Figurar el Poder. Ideologías de dominación y crisis*. México: CIESAS.