

REFORMA CULTURAL, IGLESIA CATÓLICA Y ESTADO DURANTE LA REPÚBLICA LIBERAL*

Renán Silva*

*Para el guiller y el guiller,
“locos también”*

Resumen

Este texto constituye un análisis detallado, centrado en los años que van de 1936 a 1938, de la oposición que encontró en Colombia la reforma cultural y educativa de la República Liberal (1930-1948). El argumento central que presenta el texto es el de que la oposición de la iglesia católica a las reformas condensa muy bien el carácter marcadamente tradicionalista de la sociedad y que los curas, obispos y maestros católicos fueron los voceros radicales de comunidades temerosas a cambios sociales que sus propios voceros se encargaban de presentar como el *fin del mundo*. Por su parte los políticos, funcionarios educativos y maestros liberales de municipios y veredas, al identificar la reforma con el partido liberal, no encontraron el camino de darle un contenido nacional, más allá de las banderas de los partidos, lo que favoreció la actividad de oposición del clero y los obispos.

Abstracts

This article is a detail analysis of the opposition that the cultural and educational reform of the Liberal government (1930 – 1948) in Colombia, encountered between 1936 and 1938. The central argument considers that the opposition of the Catholic Church to these reforms highlights a very traditional society. Bishops, priest and catholic teachers were radical supporters of communities afraid of social changes that there own speakers were calling them *the end of the world*. On the other hand, politicians, bureaucratic officials and liberal teachers of the local communities could not find the way to make it a national issue because the reforms were identified with the liberal party. This situation favored the opposition of bishops and priests.

Palabras clave: República liberal, reforma escolar, oposición política, Iglesia católica, curas, obispos, maestros de escuela, inspectores de educación, educación mixta, gimnasia.

* Profesor del Departamento de Ciencias Sociales y miembro del Grupo de Investigación *Sociedad, Historia y Cultura* de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle.

I

En las páginas que siguen quisiéramos estudiar algunos aspectos relacionados con lo que anuncia el título de este texto, poniendo particular atención en los enfrentamientos que en torno a la reforma de la escuela pública –la única a la que llegaban los grupos populares y ello aun en un bajo porcentaje, pues se trataba de una sociedad más que semi analfabeta– tuvieron lugar durante el primer periodo de gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938).¹ Queremos sobre todo describir de manera documentada y tratando de atender a los matices diversos y complejos que se observan en el proceso de luchas mencionadas, las reacciones de la iglesia católica frente a los cambios en el sistema escolar que fueron propuestos y hasta cierto punto ejecutados por el gobierno liberal. Las discrepancias en torno a la reforma de la escuela parecen haber sido un importante foco de tensiones y haber alimentado –reproducido y creado– una corriente de pugnacidad y violencia que se entroncó de manera directa con algunos elementos de la cultura política construida en el siglo XIX (un objeto de análisis poco estudiado).²

¹ Información útil sobre el contenido de la reforma, tanto en sus aspectos legislativos como pedagógicos, se puede encontrar en Martha Cecilia Herrera, *Modernización y escuela nueva en Colombia*. Bogotá, UPN, 1999, a donde remitimos al lector. Los aspectos culturales y los significados ideológicos atribuidos a la reforma, que son los que nos interesan de manera particular, se aclaran en el desarrollo de nuestra propia argumentación y no se relacionan en ningún punto con el libro citado, para nosotros una especie de fuente primaria sobre el problema.

² Aunque no existe ninguna síntesis confiable sobre este tema hay pistas muy alentadoras en trabajos de David Bushnell, Marco Palacios, Frank Safford, Malcolm Deas, Fernán González,

Las pugnas y enfrentamientos que vamos a analizar permiten acercarse a muchos elementos paradójicos de la *acción colectiva en el terreno de la política*, no solo por la manera como nos ilustran acerca de muchos funcionamientos “ideológicos”, culturales y simbólicos, sino por la forma como nos instruyen acerca de cómo un objeto que constituía una *ilusión no alcanzada* –la escuela y la educación, que no eran un patrimonio común de los colombianos a principios del siglo XX– puede llegar a encontrarse dotado de una inmensa valoración y puede recibir, por *transferencia*, los significados que otras campos de la actividad humana pueden tener o haber tenido para un cierto conglomerado.

Como se sabe, aun a principios del siglo XX la escuela pública continuaba siendo una actividad ajena a buena parte de los colombianos y, según lo que indican las estadísticas, más de dos tercios de la población nunca había tenido contacto con la escuela y permanecía de manera práctica por fuera de las prácticas de la lectura y de la escritura, aunque el mundo de lo escrito fuera una forma regular del funcionamiento del Estado y una práctica sistemática de las elites urbanas y de las pequeñas clases medias que al amparo del Estado y del mundo

María Teresa Uribe y Eduardo Posada, entre otros autores, dentro de una bibliografía que desde los años 1970 ha estado ampliándose. Las síntesis que han sido propuestas recientemente, combinación de proposiciones abstractas no bien comprendidas de Norbert Elias y falta de información histórica, como por ejemplo en el caso de Cristina Rojas, *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*. Bogotá, Grupo Editorial Norma, 2001, deben más bien lamentarse.

empresarial que surgía iban constituyéndose.³

Un lector medianamente imparcial de la documentación en que se concretan las reacciones de la iglesia católica ante tales reformas y medianamente informado de los avances de la educación en el mundo occidental a principios del siglo XX, lo mismo que atento al carácter parcial y moderado de las reformas educativas propuestas por los liberales, no deja de sorprenderse ante las virulentas reacciones de la jerarquía eclesiástica y de la mayor parte de sus párrocos y de las comunidades de fieles que los apoyaban, aunque desde luego tal observador puede encontrar en ocasiones el mismo exceso en las acciones o respuestas de los grupos liberales en municipios y veredas, mientras que encuentra cierta moderación y disposición al diálogo –explicables por distintas razones- en la mayor parte de las autoridades y líderes liberales comprometidos en el proceso y que ostentaban los más altos cargos de dirección en el Gobierno, lo que les valió la crítica de una parte de la izquierda liberal y de la militancia socialista que encontraba a su gobierno, imaginado bajo la figura de un *Frente Popular*, timorato y medroso en sus decisiones y falto de voluntad para enfrentar la oposición conservadora y clerical al programa de reforma ofrecido desde finales de los años 1920 y renovado y concretado durante la campaña electoral del presidente López Pumarejo.

Esa sorpresa crece aun más si se recuerda que los cambios escolares que

impulsaron los gobiernos liberales después de 1930, tenían antecedentes importantes en las reformas y experiencias educativas de los años 1920, que habían sido adelantadas bajo gobiernos “convivialistas” y “republicanos” en los dominaba un sector importante del partido conservador, al tiempo que el conjunto del sistema escolar seguía fuertemente controlado por esa misma iglesia católica que veremos después de 1936 enardecida, levantando todas las banderas de que podía echar mano contra las innovaciones educativas propuestas por los liberales. Posiblemente el hecho de que las reformas de los años veinte hayan sido puestas en marcha a la manera de experimentos localizados y controlados (por ejemplo las prácticas pedagógicas innovadoras introducidas en el tradicionalmente conservador y clerical departamento de Boyacá), ayudó mucho a contener, a retrasar o a aminorar la reacción que se conocerá luego, cuando las reformas se plantearán con carácter nacional y se adelantarán con particular fuerza en regiones del país con larga tradición de un liberalismo beligerante, como Santander del Sur. Sin embargo habrá todavía muchos motivos de perplejidad, y por lo tanto fuertes estímulos para seguir investigando el problema, si se piensa en el encono con el que la batalla se libró, la desproporción entre las propuestas escolares y las formas como se le combatió (o defendió) y la imposibilidad en que parecen haberse encontrado los contendientes para dar con fórmulas que llevaran los cambios educativos más allá del terreno partidista y religioso.⁴

³ Cf. Aline Helg, *La educación en Colombia, 1918-1957* [1984]. Bogotá, UPN/Planeta Editorial, 2001, de manera particular capítulo primero, p. 35 y ss.

⁴ La educación fue en algunos periodos del siglo XIX un objeto de enfrentamientos agudos entre la iglesia católica y las fuerzas liberales en el poder, de manera particular entre 1863 y 1880. Cf. al

Pero antes de avanzar en nuestro propósito hay que hacer algunas consideraciones mínimas sobre el *tema* que queremos discutir y tratar de darle la forma de un *problema* con alguna perspectiva analítica, de tal manera que las descripciones y citas que a continuación tendremos que hacer puedan adquirir algún *sentido*, más allá de lo que de manera directa señalan los documentos en que los actores plasmaron sus experiencias, sus expectativas y sus propias interpretaciones del proceso en que se inscribían. Este movimiento de construcción explícita de las preguntas con las que se interroga a una documentación es tanto más necesario por cuanto el trabajo de archivo produce en el historiador la *ilusión* de estar de manera simple y directa frente a los *hechos*, luego de lo cual no le quedaría para cumplir con su tarea más que dedicarse a distribuir “alabanzas y vituperios”, según sus preferencias ideológicas, como advirtió hace tanto tiempo con muy buen juicio Leopold Von Ranke, un autor sobre el que la historiografía del siglo XX –con muy pocas excepciones- parece no querer retener más que la idea (falsa) de que se trataba de un “positivista” –algo perteneciente al “paleolítico” según el *mood* actual de los estudios históricos-, palabra que se pronuncia con un enorme

dejo sarcástico, como si el llamado positivismo histórico no hubiera sido en su momento un avance clave para hacer del análisis histórico algo más que un comentario moralista sobre las acciones humanas.

En cierta manera, considerando un problema como el de la República Liberal y la educación, el defecto que anotaba Ranke aparece potenciado, ya que no hay ni siquiera interés por ampliar el número y el tipo de fuentes con las que se trabaja ni el deseo de un tratamiento nuevo de las fuentes habituales –por ejemplo el análisis de los *mismos materiales* a la luz de un *sistema diferente de hipótesis*-, sino que lo que se intenta prolongar es más bien el *comentario ideológico*, pues, como lo decía Ranke, el historiador no solo narra “con gran esmero lo que está en los documentos, sino que lo valora” y, “según su propio criterio, adjudica luces y sombras”, sin reparar además en los criterios que orientan la operación valorativa, pensando que tales supuestos no deben ser sometidos al juicio crítico, como si al historiador “no lo guiaran en realidad los ideales y los principios cosmovisionales de los partidismos de su época, a los que adhiere” sin el menor gesto auto reflexivo.⁵

respecto el excelente libro de Jane Raush, *La educación durante el Federalismo*. Bogotá, UPN/Instituto Caro y Cuervo, 1989. Para los inicios del proceso de reforma escolar en los años 1920 cf. Aline Helg, *La educación en Colombia*, op. cit., p. 11 y ss. Para cambios de fondo en la orientación de la educación de los grupos de élite en la capital del país sobre la base de modelos pedagógicos, algunos de cuyos elementos tratarán luego de llevarse al campo de la educación popular, cf. Víctor Manuel Prieto, *El Gimnasio Moderno y la formación de la élite liberal bogotana, 1914-1918*. Bogotá, UPN, 2000.

⁵ Las limitaciones del trabajo y de la posición historiográfica de Ranke son conocidas, pero han sido trivializadas por el saber universitario, lo que ha impedido observar sus virtudes y la situación intelectual que condicionó su “toma de partido”. Norbert Elias observó con gran fineza analítica que Ranke seguía siendo la fuente de una crítica muy valiosa de la historiografía dominante aun a principios del siglo XX (en mi opinión igualmente válida a principios del siglo XXI). Cf. Norbert Elias, *La sociedad cortesana* [1969]. México, FCE, 1982, p. 15 y ss. La escasa autonomía como conocimiento del análisis histórico es lo que conduce a que los estudios históricos sean en gran

Pero la “historia” no solo se *investiga* –bajo la forma que sea- sino que también se *enseña*, y por fuerza de la propia naturaleza de los sistemas de educación tiende a convertirse en visión estereotipada, en lugar común que los profesores repiten y tras ellos sus alumnos, sobre todo a través de esa forma de reconocimiento especular en que se constituye el *examen escolar* y de manera más intensa a través de esas formas indiscutidas de *identificación primaria* que se denominan los “discípulos”. Por lo demás, entre más prestigiosa sea una explicación –bien sea por el autor que la produce, por la escuela en que se inscribe o por las perspectivas ideológicas que la animan –de manera lamentable el elemento de mayor peso en la enseñanza de las ciencias sociales en la universidad colombiana-, más adquiere la fuerza de un prejuicio bien establecido sobre el que en adelante ya nadie está interesado en discutir.

Es necesario recordar desde el principio que sobre el tema del que nos vamos a ocupar se han escrito trabajos importantes, algunos de ellos por autores que participan de una forma nueva de hacer investigación histórica que se ha

medida “un comentario ideológico de la documentación”, que es lo que quiere decir la frase de Ranke de que la “historia se parafrasea constantemente”. Se olvida con demasiada frecuencia que el llamado de Ranke a volver a los datos básicos (los “documentos”) de los problemas objeto de estudio quería ser también una forma de discutir interpretaciones históricas a las que había que recordar por lo menos cuáles eran los hechos a que se referían. Las bases culturales e intelectuales del “positivismo” y de la erudición rankeanas aparecen muy bien expuestas en Anthony Grafton, *The Footnote. A curious history*. London, Faber and Faber, 1995. –Hay traducción castellana-.

implantado en el país desde los años sesenta del siglo pasado y que tan buenos frutos ha arrojado. Son pocos trabajos, pero en general son trabajos documentados y de buenas calidades y solidez profesional, aunque ciertamente repetitivos en cuanto a la interpretación general.⁶

⁶ El marco general de la interpretación moderna del proceso –que se mueve entre los enfoques poco diferenciados del liberalismo y el marxismo- fue creado por Álvaro Tirado Mejía en *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo, 1934-1938*. Bogotá, PROCULTURA/Instituto Colombiano de Cultura, 1981 y representó un avance importante en el estudio de la política colombiana en la primera mitad del siglo XX. En el campo del análisis del sistema educativo ese punto de vista se vuelve a encontrar en el libro de Alfredo Molano, *Evolución de la política educativa en el siglo XX colombiano*. Bogotá, UPN, 1982, que a pesar de ser poco citado y consultado es por su enfoque y dirección ideológica el verdadero suelo nutricional de los trabajos universitarios posteriores. Fernán González –“buen liberal y ferviente católico”, como él dice de su padre-, en *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá, CINEP, 1997, incluye datos importantes sobre el comportamiento de la Iglesia durante los gobiernos liberales de 1930 a 1946, en tanto que Ricardo Arias ha sintetizado y compilado de manera clara buena parte de la información disponible sobre las orientaciones del obispado colombiano en *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad, 1850-2000*. Bogotá, Uniandes/ICANH, 2000. El libro de Aline Helg, *La educación en Colombia, 1918-1957, op.cit.*, sigue siendo un modelo de estudio documentado y ponderado en sus conclusiones, tal vez por el propio carácter de “observadora extranjera”, de la autora, lo que la libró de las *tesis ideológicas* más frecuentes entre nosotros los “historiadores nativos”, pero muchos de sus análisis deben empezar a ser rediscutidos sobre la base de la consulta de nuevos archivos y la evolución de los estudios sobre la República Liberal. De mucha utilidad resulta también el desafortunadamente poco utilizado –pero sugerente y bien informado- libro de Christopher Abel, *Política, Iglesia y*

Como lo que nos interesa no es hacer un *estado del arte*, podemos limitarnos a señalar que la mayor parte de tales trabajos se inclinan por una interpretación que podemos denominar *grosso modo* “de izquierda liberal”, en la medida en que, sin ir muy lejos en el análisis, desembocan muy pronto en la conclusión fácil de que la iglesia católica se opuso a las reformas, ya que era la aliada número uno del partido conservador y la principal defensora del orden social en el campo de la legitimación cultural, una conclusión que nos parece en gran medida correcta – aunque no correcta en toda su extensión, entre otras cosas porque hubo casos repetidos de “hombres de sotana” y de católicos laicos que fueron favorables a las bibliotecas, a la difusión del libro y de la lectura, a la extensión de la escuela y el alfabeto, a la implantación de la higiene y de los restaurantes escolares, a la educación de las mujeres, al cine y al radio-, pero una conclusión que al mismo tiempo encontramos *obvia y previsible*, y de la que podría pensarse que ha operado como un cierre para la búsqueda de nuevas interpretaciones, como si un puerto provisional de llegada modificara el carácter de *permanente rectificación* que acompaña al análisis histórico.⁷

Partidos en Colombia. Bogotá, Universidad Nacional, 1987.

⁷ Por lo menos como hipótesis podría plantearse para muchos de estos trabajos de conclusiones obvias y previsible que la *homogeneidad de tal doxa* debe relacionarse con las instituciones de formación, la generación intelectual a la que se pertenece y el propio medio de socialización política de los autores (que a veces se corresponde con su lugar de formación académica). La universidad pública colombiana, de manera muy particular y enfática, convirtió una forma parcial y provisional de explicación de la vida política del país en la primera mitad del siglo XX, en la

Con el análisis del papel de la iglesia católica –lo mismo que con el papel que esa misma iglesia cumplió durante la época de la Regeneración al final del siglo XIX- se comprueba aquello de que propuesta una interpretación, las condiciones institucionales de reproducción del orden del saber –una condición estructural que solo puede ser neutralizada por la actividad crítica independiente y advertida- terminan por imponerla como explicación indiscutible, de tal manera que lo que en principio constituía una *aproximación posible*, se convierte en una *interpretación sagrada* que los profesores van repitiendo año tras año, de tal manera que el viejo error rectificado, con carácter de conocimiento aproximado, se convierte en un lugar bien establecido que no habría por qué revisar.

Desde luego que en el taller de los historiadores (una suma de problemas bien formulados, de referencias documentales y de actividad crítica colectiva) las cosas suceden de otra manera, y cada nuevo acercamiento a un problema debe ser la oportunidad de una nueva mirada crítica sobre el trabajo realizado, de tal manera que podamos establecer con los trabajos anteriores tanto una relación de continuidad, como una relación de distancia, pues solamente así se cualifica una cultura histórica académica. En el caso del problema que

explicación por excelencia y proyectó con fuerza inusual sobre el terreno del análisis todas las que eran sus creencias profundas y sus valores más queridos, a partir de lo cual hizo del análisis una especie de juicio maniqueo anacrónico e inscrito por lo tanto por fuera del análisis de las posibilidades de acción de los actores y del peso de las tradiciones políticas dominantes, que concretaban a la manera de una cultura política inscrita en disposiciones muy profundas, la historia y la experiencia vivida de una “sociedad”.

deseamos estudiar en estas páginas es posible incluso que, aceptando las conclusiones habituales, pudiera dárseles otra forma en términos analíticos, localizarlas en otro contexto y en otro régimen de preguntas, como una manera de introducir de manera experimental nuevos presupuestos en el estudio República Liberal, sin tener que desprendernos de tales conclusiones, ya que ellas no parecen constituir un caso de “falsedad”, sino de *unilateralidad*. La idea no es entonces la de desprendernos de una vez y para siempre de tales conclusiones e instalarnos de manera imaginaria en un punto nuevo de no retorno y de desconexión con los trabajos anteriores, sino más bien tratar de encontrar *de manera parcial y para puntos precisos* –como los que aborda este texto- perspectivas diferentes de las que son habituales para esas mismas conclusiones, a las que renglones atrás denominamos como obvias y previsibles.

Para el caso concreto de este texto empecemos por recordar algo que llama sobremanera la atención y que se relaciona con el hecho de que los problemas de la reforma de la escuela terminaron siendo considerados por la iglesia católica ante todo como *problemas morales*, como si esa institución, a diferencia de lo que ha ocurrido en otras sociedades, fuera incapaz de dar alguna mínima autonomía a las realidades educativas y pedagógicas, más allá del mundo estricto de la religión y de la salvación, tal como la tradición católica romana ha imaginado ese mundo. Recordemos enseguida –y sobre esto multiplicaremos los ejemplos a lo largo del texto- que la iglesia católica colombiana vivió la reforma educativa propuesta por los liberales como una

verdadera catástrofe, como si un orden social y moral, natural y por lo tanto inmodificable, se hundiera bajo sus pies –lo que explica en alguna medida el espíritu de cruzada con el que trataron de defender ese mundo que consideraban como el único posible- bajo el peso de cambios que aun vistos en el contexto de su época no tenían nada de revolucionarios y eran propuestos por una dirigencia liberal que estuvo la mayor parte del tiempo dispuesta a la conciliación y al diálogo, entre otras cosas porque no albergaba ningún proyecto radical –aunque si renovador- de ciudadanía y de separación de las esferas y competencias que en otras sociedades limitan los campos de acción de la Iglesia y el Estado.

Desde este punto de vista hay que resaltar que en el análisis deben tenerse en cuenta al mismo tiempo los elementos de *autonomía y de dependencia* que caracterizan a la política, por relación con otras dimensiones de la actividad humana y que le otorgan por lo tanto un carácter de práctica *irreductible* (por ejemplo por relación con los “intereses económicos”) y al mismo tiempo el carácter de práctica relacional, que rápidamente conduce en el análisis hacia terrenos como los de la moral, a la distinción entre sagrado y profano y a una manera particular de prefigurar para los grupos lo que debe entenderse como posible y como imposible.⁸

⁸ En Colombia se ha discutido de manera frecuente sobre los intereses económicos de la iglesia católica, sobre todo cuando se ha intentado analizar el problema de los bienes de manos muertas en el siglo XIX, pero la discusión no ha podido ir muy lejos, pues de la constatación de que la iglesia ha sido en muchos momentos uno de los grandes propietarios de bienes inmuebles y

A ese elemento de autonomía y dependencia que caracteriza el funcionamiento de la política –y en general de toda actividad social-, hay que sumar aquello que singulariza de manera particular no ya a la política (un tipo de actividad diferenciable y relativamente visible), sino a *lo político* propiamente dicho, en tanto forma que no reduce a un campo institucional, sino a la manera misma de constituirse en una sociedad el elemento de división social “primigenia”, que es al mismo tiempo el reverso invisible de lo que constituye una unidad imaginaria (y siempre inestable).⁹

de tierras (hoy en día de acciones empresariales y de una parte importante del sector financiero) se ha deducido que todo su accionar está atrapado en la defensa de sus “intereses económicos”. En un artículo breve, notable y desprovisto de toda retórica, Daniel Pécaut ha sintetizado algunas de las principales proposiciones de la sociología sobre esta sin salida de tratar de explicar la vida de los grupos a partir de “intereses económicos” (definidos siempre de manera exterior y arbitraria por el analista). D. Pécaut escribe: “De hecho, nada hay tan dudoso como el proyecto de ‘explicar’ las relaciones políticas a partir del interés. Pues la evidencia de la noción de interés se deshace desde el momento en que se toma en cuenta la temporalidad [...]. Esto quiere decir que el interés no es un simple ‘dato’ en el sentido de que sea dado de suyo. Hay todo un proceso de construcción social y política del interés que hace de él un resultado y no una causa primera. De nuevo se nos remite a la constatación de que la política está rotundamente presente, no como producto de una ‘realidad’ que haya existido antes de ella, sino como aquello por lo cual la realidad es constituida como tal, es decir como realidad simbólica tanto como realidad material”. Cf. Daniel Pécaut, “Sociología y política” –Texto de una conferencia pronunciada el 17 de diciembre de 1986 en el Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Traducción de Fernando Cubides-, en *Revista de la Universidad Nacional*. Volumen II. No 12, mayo 1987, pp. 55-59. La cita en p. 57.

⁹ “¿Qué es lo político? Emplear la expresión ‘lo político’ en vez de la política es indicar que se

Hay que agregar a lo anterior que tanto la política como lo político son, de maneras diferentes, un lugar significativo de concentración, de realización y de refugio de las ilusiones, el lugar tanto de una elaboración como de una transfiguración de “lo social”, lo mismo que son un lugar de constitución de un lenguaje específico con el que se nombran las relaciones constitutivas de la sociedad (por ejemplo las formas de existencia de la dominación y de la autoridad) bajo una estilización que parece romper su relación con lo que nombra, al tiempo que eso que designa se hace concreto y transparente.

Estas complejidades del análisis deben tenerse muy presentes, sobre todo cuando se trata de investigar un proceso en el que tiene lugar destacado un actor

hace referencia a algo distinto de las instituciones... y además que no se alude tan solo a un ‘nivel’ que vendría a sobreponerse a otros ‘niveles’ –lo económico, lo social, etc.-. Hablar de ‘lo político’ es precisamente rehusarse a considerar que haya un ‘real’ económico o social que esté constituido por sí mismo y a lo cual lo político vendría a añadirse, a título de manifestación superficial, deformada o residual”. Daniel Pécaut, “Sociología y política”, en *Revista de la Universidad Nacional*, op. cit., p. 55. La analogía explicativa que se impone para entender la noción de *interés* es la de *deseo*, tal como lo entiende el psicoanálisis, o la de *necesidad* (tal como la entendió en algunos momentos Marx). No hay deseo que no sea *deseo constituido* por la historia del sujeto en el marco de una sociedad. No hay necesidad que no se encuentre traspasada por una forma de representación que vuelve algo precisamente una “necesidad”. Marx indica, hablando de la necesidad, que no importa que ella se relacione con el estómago o con la fantasía, una frase que indica la propia dificultad de su análisis, pues no hay ninguna “gastritis” que no sea *al mismo tiempo* un lamento, una queja, un sueño del cuerpo, una interiorización de una “filosofía” (como en el caso del Hinduismo), etc.

social que se define por condiciones que parecen negar todos los atributos que de manera puramente ideal se designan como pertenecientes a la forma moderna de la vida política. Nos referimos a la Iglesia (en nuestro caso la iglesia católica), pues se trata de una institución que ejerce su control sobre un bien (los bienes de salvación) que por principio *inscribe lo profano de la actividad social en la esfera de lo sagrado* (que termina por este camino marcando toda la actividad política) y moviliza un tipo de discurso que hace inseparable la acción social de las actividades de salvación, que es lo que en parte explica la manera radical y extrema como los obispos y curas (y algunos devotos y devotas) de la época de la República Liberal planteaban el problema de la reforma escolar, encontrando en cada uno de los cambios propuestos un *asunto de principios sobre el que no se podía transigir*.

La primera idea pues en la que insistiremos a lo largo de estas páginas es la de que las reacciones exacerbadas de la iglesia católica –virulentas en muchas ocasiones- y la *definición moral* que hacía de toda propuesta de cambio educativo, remiten ante todo a su carácter de *actor social específico* que inscribe su acción en el marco del monopolio de los bienes de salvación –como dice Pierre Bourdieu, recreando una fórmula de Max Weber-, como remiten al mismo tiempo a una *moral social* –la moral dominante en la sociedad- y al carácter marcadamente *tradicionalista de esa sociedad*.¹⁰

¹⁰ Sobre el carácter social de la moral –la moral es un *hecho social*- y sobre la existencia de una *conciencia moral pública* cf. Emilio Durkheim, *La educación moral*. Madrid, Trotta, 2002, y para una exposición sintética de sus posiciones al respecto cf. E. Durkheim, *Escritos selectos* –

Si la iglesia católica (los obispos y los párrocos) podía ser el líder colectivo de amplios grupos sociales populares y de “élite”, sobre todo en el campo y en las pequeñas aldeas, en la defensa de la tradición, eso ocurría porque el arcaísmo y la vivencia del tiempo como repetición continuaban en gran medida siendo el carácter dominante de la sociedad, y el liberalismo y las nuevas fuerzas que impulsaban el cambio social –la idea moderna de ciudadanía y de derechos sociales, el acceso de todos a la educación, la búsqueda de la igualdad de la mujer (por lo menos en ciertos terrenos), las doctrinas socialistas, que introducían un importante principio de justicia social y la propia urbanización que ofrecía el marco que hacía posible una forma moderna de vida social que las relaciones sociales en el campo negaban- no habían logrado aun el espacio de su conformación como una alternativa a los modelos políticos y culturales tradicionales, espacio que de hecho nunca lograron en el corto lapso de la República Liberal.

La iglesia católica operaba pues como el líder colectivo visible de la *sociedad conservadora*, como su dirigente intelectual y moral, no solo porque desde la propia sociedad colonial había tenido un papel cultural de primer orden como reguladora de la vida social, sino porque fue capaz de ofrecer de manera plena en esos años una forma

Introducción y selección de Anthony Giddens [1972]. Buenos Aires, Nueva Visión, 1993. En cuanto a la idea de la permanencia de rasgos marcadamente tradicionalistas en las sociedades latinoamericanas aun bien entrado el siglo XX cf. Francois – Xavier Guerra, *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución* [1985]. México, FCE, 2 tomos.1988.

coherente, en la acción y en las palabras, a todo el *miedo y la incertidumbre* que despertó en miles de colombianos el proyecto de reforma de la vida social y cultural propuesto por los liberales. Si hay un momento de la vida de la sociedad colombiana en que puede hablarse de una *comunidad intensa entre sus pastores y los fieles* son esos años iniciales de la “revolución liberal”, cuando la iglesia católica –de manera similar a como lo había hecho en la parte final del siglo XVI y a lo largo del siglo XVII, actuó como el principal organizador y el baluarte de los principios que para una parte de la sociedad daban sentido a la vida colectiva.¹¹

De manera complementaria con la idea anterior, trataremos de mostrar y de argumentar que el gobierno liberal de López Pumarejo –como ocurrió en mayor o menor medida durante toda la República Liberal (1930- 1948)- no logró

convertir sus propuestas en propósitos de Estado, y el proyecto que alentaba siempre apareció a la población popular en las aldeas como metas de partido, como ideales del liberalismo pero no de la sociedad, lo que facilitó el trabajo de crítica y de sabotaje a las reformas culturales por parte de la iglesia católica y de la sociedad conservadora.

Diremos pues que el programa liberal y ante todo la forma como fue *propagado y apropiado en las aldeas* (las veredas, los corregimientos, las “fracciones”, los pequeños municipios) se instituyó como un elemento más de la compleja *división de lo social* que recorría la sociedad, pues por una parte introdujo nuevas formas de separación (las divisiones modernas que provienen de la existencia de las clases sociales y de la conciencia que la acompaña) y por otra parte reforzó el viejo principio de división política partidista de lo social, volviendo más profunda la diferencia en terrenos en donde ya existía y llevando el principio de división (liberal/conservador) y las formas de oposición que lo acompañan, hasta los sitios más recónditos de la pedagogía, la educación, la cultura, la higiene y la moral del cuerpo, que era exactamente el terreno que necesita una iglesia católica con rasgos fundamentalistas derivados de la época de la Reconquista española en los siglos XV y XVI, entrenada en el siglo XIX en la polémica pública permanente y que contaba con el recurso al impreso (las extendidas tipografías católicas), pero aun más con el recurso al púlpito –y por tanto a la transmisión oral- y el control de redes sociales que ligaban a las familias, muchas veces asociadas en congregaciones católicas (Marianas, de la Sagrada Eucaristía, de los devotos de un

¹¹ Nada más difícil que producir en Colombia una interpretación plausible de las relaciones entre el Estado, por una parte, y la iglesia católica y el partido conservador, por otra, y entre esa misma iglesia y el partido conservador. Es claro que en la época de pertenencia al imperio ibérico, los curas, obispos y comunidades de orden estuvieron ligados de manera integral y en buena medida sometidos a las autoridades de Estado, a través del Patronato Regio, por grande que fuera su autonomía local. En el siglo XIX la situación es de gran complejidad y en el análisis del problema ha primado sobre todo una idea folclórica e instrumental de tales relaciones, como lo prueba el análisis habitual que se hace de La Regeneración. Aquí adoptaremos una posición puramente empírica y haremos notar que en la documentación *local* aparece muy poco mencionado el partido conservador, como si los párrocos y obispos dominaran el conjunto de la escena y fueran en las “aldeas” la cabeza del enfrentamiento con alcaldes, concejos municipales, personeros, inspectores de educación y maestros.

santo considerado como patrono, lo que le facilitaba su trabajo de control, al tiempo que le permitía dar coherencia y arrastrar en muchas ocasiones hacia la violencia a poblaciones que veían en peligro (sin mucha razón) su forma tradicional de vida y de creencias.

La incapacidad de dar una forma general –universal- a sus propios intereses y a aquellos intereses que reunía en torno suyo, y la constitución de su propio programa en un elemento visible de la división de *lo social*, parecen haber afectado las posibilidades mismas de éxito de tal programa y fue sin dudas uno de los factores que permitieron el papel de la iglesia católica como la gran opositora práctica de las reformas educativas, a lo que se sumó la escasez de recursos públicos para impulsar los programas propuestos, la inexperiencia administrativa, la débil inserción del Estado en la sociedad y sobre todo el carácter tradicional de la sociedad rural y pueblerina colombianas, *condición estructural* que rodeaba y limitaba el proyecto mismo de reforma de la sociedad.¹²

¹² “Es lo que Castoriadis llama ‘la institución imaginaria de la sociedad’ y Claude Lefort la ‘puesta en escena’ o la ‘puesta en sentido’ de la sociedad y que no es otra cosa que aquello que hace que los individuos se sitúen de entrada en la visión de que hay *una* sociedad y en esa sociedad ésta o esta otra división es reconocida como central”. Daniel Pécaut, “Sociología y política”, en *Revista de la Universidad Nacional*, op. cit., p. 55. Sobre las apropiaciones partidistas del contenido de las reformas políticas y culturales propugnadas por los liberales y la dificultad para convertirlas en propósito de toda una sociedad y de un Estado que se colocará más allá de las discrepancias de partido, he argumentado –debo reconocer que sin conciencia plena de mi propio análisis- en R. Silva, *República Liberal*,

Enunciados estos dos principios, que especifican nuestro enfoque, podemos decir de manera sencilla, que lo que con este análisis tratamos de mostrar es la riqueza de la perspectiva histórico sociológica, pues con el primer enunciado tan solo nos hacemos eco de un postulado que recomienda tratar las aproximaciones morales de los hechos sociales (como las que produce la iglesia católica) como expresiones de la sociedad y del carácter social de la moral; y con el segundo solo queremos recordar que el análisis político no puede separarse nunca de su fundamento histórico: la cultura política de los grupos que conforman la sociedad y que es la matriz que organiza las acciones y percepciones colectivas cuando ellas tienen que ver con el problema del Estado y el orden social.¹³

Para abordar el problema que queremos considerar nos apoyaremos en un conjunto amplio de informaciones de archivo que muestran las acciones de uno y otro “bando” en torno a la reforma escolar. En el examen de esa documentación –continuando con lo que habíamos comenzado ya en otros textos¹⁴-

Intelectuales y Cultura Popular. Medellín, La Carreta Editores, 2005.

¹³ Las relaciones entre lo *sagrado* y lo *profano* en el marco de esa particular cultura política, y la manera como esa indistinción produce enseguida un fenómeno de *no separación* entre ámbitos públicos y privados, entre esferas de conocimiento y esferas de creencia, entre “moral civil” y “moral del creyente” es el elemento básico que ayuda a caracterizar esa cultura política como tradicional (en el sentido *típico ideal* si se quiere), un análisis que debe ser continuado con la investigación de los elementos estructurales de la vida social tradicional y campesina que bloqueaban el acceso a una configuración moderna (civil y laica) de la cultura política.

¹⁴ Cf. R. Silva, *República Liberal*, *Intelectuales y Cultura Popular*, op. cit., y *Sociedades campesinas, transición social y cambio cultural*

insistiremos en los niveles locales (los eventos en los municipios y veredas) y medios del Estado, y no solo en su componente central, pero introduciremos también el elemento internacional (la Nunciatura apostólica), ya que la iglesia católica es una organización internacional –la Iglesia es una institución cosmopolita por excelencia como lo recordaba Gramsci- y la existencia de un Concordato “vinculante” fue repetida de manera constante por los párrocos y jerarcas en el curso de los enfrentamientos.

Se trata desde luego de una documentación incompleta –como lo son todas-, pero que tiene el mérito de ofrecer múltiples puntos de conexión, entre las aldeas, sus cabeceras departamentales y el plano estatal nacional, al tiempo que conecta actores muy diversos, según sus proveniencias regionales y su lugar en la estructura social y en el campo de la política local: curas, sacerdotes y obispos de diversa trayectoria, jerarquía y condición social, padres de familia, directores de escuela y maestros rasos, un gran número de maestras, inspectores, concejales, directores de educación pública departamental, en fin, una documentación que si bien por ciertos aspectos puede mostrar un carácter marcadamente institucional, escapa al mismo tiempo a las limitaciones habituales de la información de prensa que se concentra en la vida de las capitales, o que escucha la vida de la provincia simplemente como un eco lejano, como escapa a las aproximaciones puramente legislativas, de cuya importancia desde luego nadie duda.

en Colombia. Medellín, Editorial La Carreta, 2006.

En el examen de esa documentación (que está conformada sobre todo por cartas, comunicados y circulares) tendremos que ser en extremo descriptivos –pues así lo exige el examen de nuestros argumentos- para desánimo de los amigos de las “grandes síntesis” sobre la “construcción del Estado”, y recrearemos de manera insistente el lenguaje en que la acción social tomaba forma (al tiempo que ese lenguaje la modelaba), pues ésta parece ser una manera adecuada de controlar los razonamientos, limitar las afirmaciones y comenzar a fijar un nuevo marco de interpretación que evite sobre todo el anacronismo, que es una de las constantes repetidas de los análisis más frecuentes de estos episodios, sobre todo cuando los estudiosos de hoy repiten las quejas de los liberales de izquierda de la época de López Pumarejo y se alteran con el comportamiento de la iglesia católica, al tiempo que enjuician al liberalismo por su falta de “voluntad política”.¹⁵

Agreguemos finalmente que si hemos acudido de manera sistemática en este texto a las citaciones de eso que decían los actores, no ha sido por el afán de crear la ilusión de que en los documentos se encuentra la (inexistente) “esencia de lo real”, sino solamente porque la reproducción del lenguaje de los actores sirve mucho al propósito de comprender los argumentos que

¹⁵ Toda la documentación revisada se encuentra (de manera reciente) en el *Archivo General de la Nación* [AGN] en Bogotá y solo citamos una parte mínima de los “papeles” que revisamos, en función del problema en consideración. El “fondo” documental tiene un catálogo mucho más que aceptable y es fácil encontrar las cartas, circulares y comunicados que aquí se citan, por lo general escritos en máquina.

presentamos. Así por ejemplo, cuando el personero municipal de una población declara que eleva una queja contra el párroco como “representante del ministerio público y como miembro del directorio liberal y fiel adepto del actual gobierno, al que está dispuesto a defender por los medios que sea”, nos ofrece una indicación muy valiosa para el análisis de la cultura política del país, que va mucho más allá del evento a que se refiere. De igual forma, para señalar otro ejemplo, cuando un párroco declara que en su municipio los niños de la escuela “no encuentran las garantías para que sus creencias sean respetadas y se les ofrezca el recurso a la enseñanza religiosa”, está trasladando al terreno de la escuela y parafraseando una fórmula que fue repetida de manera constante en los reclamos electorales de liberales y conservadores (cuando se quejaban por la falta de garantías electorales).

II

A finales de 1936 el Nuncio Apostólico de su Santidad en Colombia, don Carlos Serena, se dirigía en nota escrita (hay rastros de muchas conversaciones anteriores, formales e informales) al Secretario encargado del despacho del ministerio de Relaciones Exteriores, Alfredo Michelsen, poniendo de presente una serie de hechos menudos que le parecían indicios graves de lo que en el campo de la educación –sometido a régimen concordatario- se venía presentado. Los informes de que disponía Serena provenían de sus obispos –quienes las recibían de los párrocos- en las diferentes diócesis (cita más de una decena de poblaciones) y algunas de las quejas que sus “notas diplomáticas” reproducían muestran bien cuáles eran los

hechos que tenían a la iglesia católica escandalizada. Citemos algunos. Por ejemplo, según informes del obispo de la diócesis de Socorro y San Gil (en Santander del Sur), en la escuela de la Inspección de Cincelada (municipio de Coromoro), los maestros se mostraban refractarios a la enseñanza de la religión y se repartían cuadernos “que no reconocen a Jesucristo como Dios”, mientras que en la vereda de El Basto (municipio de Curití), había una maestra adventista y en Charalá otra profesaba graves errores “contra la doctrina católica” –otra más en Simacota se negaba a enseñar el catecismo-. En general la visión de los obispos era la de que la enseñanza religiosa se encontraba en uno de sus peores momentos (“lamentable estado de abandono”) y que los maestros, con aprobación y participación del alcalde, organizaban “bailes de dudosa moralidad”, creándose un ambiente moral disoluto que estaba conectado con las políticas liberales sobre la educación e incluso de manera muy directa con sus publicaciones pues, como se informaba desde Jericó (Antioquia) “en aquellas escuelas circulan publicaciones contrarias a la religión y a la moral, así como la *Revista de las Indias*, cuyo tercer número ha causado la desagradable impresión que vuestra excelencia conoce”.¹⁶

¹⁶ AGN. Anexo II. Ministerio de Educación Nacional [MEN]. Caja No 1. Asuntos Eclesiásticos. Carta del Nuncio Apostólico del 30 de noviembre de 1936 para el encargado del despacho en el Ministerio de Relaciones Exteriores. La *Revista de las Indias* fue una publicación de carácter oficial, innovadora y abierta en su inspiración, que agrupó a los intelectuales modernos de tendencia liberal y que constituyó una forma de difusión de valiosas novedades literarias, artísticas y filosóficas. La alusión al número 3 de la *Revista de las Indias* es explicable: su contenido muy moderno -un

La carta del Nuncio, en el fondo una reconvencción escrita, cuyo lenguaje diplomático no esconde la exigencia que plantea, tuvo continuación días después en una nueva comunicación en la que el representante romano ampliaba sus acusaciones y daba nuevos ejemplos que le eran comunicados por sus obispos (¡a veces directamente por los párrocos!), aunque el fondo del asunto volvía a ser el mismo: el abandono de la práctica religiosa por los maestros y el consiguiente descuido en la enseñanza de la religión a los niños, con grave daño moral para criaturas inocentes. Así por ejemplo el obispo de Tunja informaba

número culturalmente muy valioso con el que la *Revista* trata de salir del “tradicionalismo-ambiente”- molestó mucho a la iglesia católica (que aseguraba que se obligaba a los niños de escuela pública a su lectura, con fines de proselitismo), a los conservadores encabezados por Laureano Gómez, y aun a algunos liberales asustados con la desaparición de la rima y la introducción de la vida cotidiana, del mundo profano y de todo lo que representaba el fin de la idílica vida pastoral bajo la cual el país era representado por la tradición literaria. A finales de los años 1970 y dentro de un proyecto cultural mayor, se publicó una antología de la *Revista de las Indias* a cargo de Álvaro Miranda, pero la selección está aquejada de la enfermedad que padecieron todas las antologías y selecciones de ese proyecto: el *miedo a la sociología* (o la *ignorancia de la sociología*), lo que se traduce en una actitud de olvido completo de las condiciones de circulación y de apropiación de los textos e incluso en el silencio sobre todo lo que significaba la organización de una publicación cultural. Todos los elementos contextuales van al cuarto de San Alejo, bajo la acusación de “sociologismo”, y las selecciones y antologías realizadas son siempre una muestra poco compleja de las inclinaciones y preferencias literarias o artísticas de cada responsable de turno, de tal manera que el lector actual muy poco aprende sobre la sociedad en que tal iniciativa conoció su realización y debe contentarse con una muestra arbitraria que expresa los gustos del “editor”.

que “en bastantes escuelas o no se enseña la religión”, o cuando se hace, solo se busca el objetivo de “descatolizar” a los niños; e incluso se había presentado el caso, según denunciaba el obispo, de “maestros que entre otros dogmas niegan la institución divina de la confesión y la virginidad de María Santísima”, todo ello en un marco educativo caracterizado por maestros y maestras de vida desarreglada, cuya “conducta deja mucho que desear”.

En la segunda comunicación al encargado de Relaciones –con palabras que muchas veces se repetirán y que concretan el núcleo del argumento de la iglesia católica- Serena agregará un elemento más que fue constante en las acusaciones de los párrocos y jerarcas y que expresa bien el ambiente social que en las comunidades iba construyéndose en torno a los cambios educativos en marcha, pues según el Nuncio “un visitador nacional de educación dictó en Sogamoso, ante los maestros de escuela de la provincia, conferencias comunistas” (un hecho poco probable, si se conoce algo acerca de la formación cultural e ideológica de los inspectores nacionales de educación) y advertirá sobre el hecho, este sí comprobable, de que a los párrocos se les estaba retirando el cargo de *inspectores escolares* –una función que de manera práctica tenían desde el siglo XVIII- y que estaban siendo sustituidos por inspectores civiles, posiblemente adeptos al “nuevo evangelio educativo” del gobierno liberal.¹⁷

Este último punto es importante, pues en el pensamiento de dirigentes educativos liberales como Agustín Nieto

¹⁷ *Ídem*. Carta del Nuncio Apostólico del 21 de diciembre de 1936.

Caballero o Julio Carrizosa -dos de los grandes impulsores y organizadores del sistema de inspección educativa nacional- se encontraba muy presente la necesidad de redefinir el lugar de los párrocos y de los obispos en el marco del nuevo sistema educativo nacional –una transformación mayor-, sin que ello significara una discusión sobre el papel de la religión en la sociedad, por lo que no resulta una hipótesis descarriada asociar la mayor parte de las actuaciones de la iglesia católica en los años de la reforma educativa liberal con esta pérdida de un lugar esencial en un campo institucional que había sido de su entero dominio durante mucho tiempo y a partir del cual habían organizado gran parte de su poder social, como lo muestra el periodo de La Regeneración-.

El temor del desalojo de un campo cuyo dominio consideraba como suyo de manera obvia y natural (el país era católico se decía, y la iglesia es *mater et magistra*) era una de los grandes temores de la Iglesia y su percepción de toda una sociedad amenazada en sus fundamentos por los cambios educativos se relaciona con esa pérdida de un lugar establecido como monopolio y aceptado de esta forma por la mayor parte de las comunidades aldeanas. El horror que se siente en la correspondencia de muchos párrocos cuando denuncian el posible fin del mundo, la pérdida de toda moral y la quiebra de la inocencia de la infancia, como producto de algunos cambios que imponía la *escuela nueva*, no puede dejar de relacionarse con esa pérdida de un lugar que entre líneas denuncia el Nuncio de su Santidad y que de manera repetida encontraremos en los documentos en que los católicos expresaron su rechazo a los intentos de renovación escolar.

Para esa Iglesia asustada y enardecida por la pérdida de un lugar clave de su dominio sobre la sociedad –a pesar de que conservara muchos otros- y que proyectaba esa pérdida en una representación catastrófica que anunciaba el fin del mundo y que luego trasladaba a las comunidades campesinas y aldeanas a través de un amplio ejercicio pastoral –en buena medida apoyado en el sermón-, la situación se volvía aun más comprometida en la medida en que le parecía no encontrar una sola respuesta a sus quejas por parte del Gobierno liberal, del que pensaba que simplemente eludía sus reclamos, a través de una estrategia de dilación, que por momentos la documentación parece comprender. Así por ejemplo cuando los reclamos se hacen pasar de manera repetida de una “instancia administrativa” a otra demorando cualquier solución, o cuando la acción solicitada se elude alegando problemas de competencias o de líneas de mando. Pero cualquiera que fuera la situación (y parece existir al tiempo dilación y bloqueos administrativos reales), los reclamos de la iglesia católica, que muchas veces se aceptaron y provocaron intervenciones oficiales, dejaban la impresión de perderse en el vacío.

De esta manera, para citar un caso, las respuestas oficiales a las observaciones del Nuncio no parecen haber encontrado gran eco en el Gobierno Nacional o por lo menos no parecen haber dado lugar a los cambios que el embajador de Roma reclamaba y durante todo el año de 1937 Serena insistirá en sus reclamos, recordando que el arzobispo Ismael Perdomo llevaba mucho tiempo abogando ante el ministro de Educación por cambios en la orientación

de las políticas en curso, sin que nada se hiciera al respecto, a pesar de las obligaciones concordatarias vigentes.¹⁸ El Nuncio cierra su comunicación recordando la gravedad de lo que ocurría, sobre todo si se pensaba en sus efectos sobre “la inocencia infantil”, que es lo que más “atormenta a las conciencias católicas y que puede ocasionar serios incidentes, que deben evitarse...”, introduciendo una diplomática referencia sobre la amenaza de violencia que entraña la contravención de las normas de la iglesia católica.¹⁹

El Nuncio Apostólico hace referencia en su carta a una de las muchas comunicaciones que había recibido de parte del arzobispo Ismael, la máxima autoridad nacional de los católicos y quien se encontraba no solo muy bien informado por sus obispos, párrocos y padres de familia, sino “altamente preocupado por la situación” –para glosar sus palabras-. Monseñor Perdomo le informaba al Nuncio de la existencia en diversas partes del país de una “evidente violación del Concordato” y recordaba

que en muchos municipios, como en Anapoima (Cundinamarca), habían sido “removidos los párrocos de su puesto de inspectores locales” [de educación] y que las publicaciones del Ministerio de Educación, lo que los conservadores – como Laureano Gómez- denominaban en la prensa “la propaganda oficial”, “causan mucho mal entre los niños, especialmente... la revista *Rin-Rin* y ... varios de los folletos repartidos”, y concluía que, como consecuencia lógica de lo que estaba sucediendo con el sistema de enseñanza, de manera “inmediata” se iba a producir “la ruina moral y religiosa del país” y se iban a perder “el orden y la paz de la nación”, máxime cuando en los maestros se observaban conductas “semipaganas”, falta de formación religiosa e indiferencia en ese terreno, con las consecuencias que eran de esperarse en la enseñanza y en la moral.²⁰

En su carta al Nuncio, Monseñor Perdomo resumía y ofrecía ejemplos precisos de la situación que denunciaba, dando cuenta de un sinnúmero de lugares de Cundinamarca en los que las conductas y prácticas que lo escandalizaban eran un hecho corriente. Así por ejemplo en San Antonio de Tena se enseñaban doctrinas comunistas; en Machetá las escuelas eran mixtas y “una maestra hizo retratar desnudas a las niñas”; en Cachipay la maestra era de “ideas muy avanzadas”, por lo cual de sus ochenta alumnas solo quedaban trece, pues la mayoría de los padres de familia había retirado a sus hijas; en Viotá los maestros organizaban excursiones mixtas, “a pesar de que en las escuelas se

¹⁸ Unos meses después de que las quejas de los jerarcas católicos llegaran hasta el despacho del Ministerio de Relaciones Exteriores, Alberto Lleras, secretario de la Presidencia, se interesó por el asunto y escribió al ministro de esa cartera diciéndole que resultaba difícil poner en claro las quejas de los párrocos por falta de datos precisos y bien fundados –la iglesia precisará entonces sus acusaciones hasta el nivel del detalle- y recordará que desde 1935 en carta al episcopado el Gobierno Nacional se había comprometido a garantizar la enseñanza de la religión y la vigencia de programas escolares propuestos y vigilados por la iglesia católica. Cf. *Ídem*. Carta de Alberto Lleras del 15 de febrero de 1937 para el ministro de Relaciones Exteriores.

¹⁹ *Ídem*. Carta del Nuncio Apostólico del 25 de agosto de 1937 para Gabriel Turbay, Ministro de Relaciones Exteriores.

²⁰ *Ídem*. Carta del Arzobispo de Bogotá del 20 de agosto de 1937 para el Nuncio Apostólico.

hallaban niños y niñas ya bastante grandes”; en Sesquilé el maestro era un borracho y en la semana del niño (una celebración que impulsaban los educadores liberales) hubo grandes escándalos (aunque no se describen), lo que obligó a los padres a retirar a los niños de las escuelas oficiales; la maestra de Choachí no daba garantías de moralidad y un maestro de Junín “se muestra ateo”, mientras que en San Cayetano “el Inspector Salazar prohibió a una maestra rezar oraciones antes de empezar el trabajo y mandó retirar una imagen sagrada del salón, diciendo que era anticuado y que el izquierdismo suprime esas cosas de la instrucción”.²¹

Exactamente un mes después y muy molesto por lo que considerada la negligencia de las autoridades centrales, Monseñor Perdomo volvió a la carga a través de una larga carta para el ministro de Educación Nacional, precisando sus críticas, incluyendo nuevos episodios de enfrentamiento y multiplicando los ejemplos que mostraban lo grave de la situación. Señalaba por ejemplo que en Gachetá el alcalde impedía las reuniones en la escuela de los niños que pertenecían a la Cruzada Eucarística –una asociación piadosa infantil-, según la denuncia que ante el párroco habían puesto los mismos maestros. En Sasaima, un campesino fiel creyente había regalado un lote para la construcción de la escuela, pero el Inspector no lo había querido recibir, “porque el campesino donante puso por condición que en ella se enseñara religión”, mientras que en Sibaté “la maestra lleva a los niños y niñas a bañarse promiscuamente, tiene la escuela

mixta y dijo que estaba autorizada para ello por el Inspector”.²²

Los párrocos y los obispos católicos encontraron en general altamente inconveniente todas las publicaciones que difundían los liberales, como lo hemos mencionado en el caso de la revista infantil *Rin Rin* (una de las primeras publicaciones de este tipo en el país), a la que vuelve a referirse Monseñor Perdomo. Pero mucho más que el contenido de la revista, Perdomo lo que encontraba inaceptable eran los dibujos con que se ilustraban los textos, pues más allá de su mérito artístico –que en este caso no se juzga- “relajan el pudor de la niñez con desnudos que no vienen al caso, tales como los contenidos en las páginas...” y el obispo se lanza a señalar con toda exactitud de cuidadoso lector las ilustraciones que le parecen inconvenientes (de hecho a alguna la denomina “inmoralísima”) y recuerda el juicio de un pedagogo, extranjero de “elevada posición social”, que al mirar las ilustraciones de *Rin Rin* declaraba que se imponía la conclusión de que pudieran existir personas “directamente interesadas en arruinar intelectual y moralmente a la niñez en Colombia”.²³

²² *Ídem*. Carta del Arzobispo de Bogotá del 20 de septiembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional. El Arzobispo insistía en los terribles efectos morales de lo que los educadores liberales llamaban la “coeducación” (educación mixta): “Y hago también notar de manera especialísima los fatales resultados morales... de que algunas escuelas rurales sean mixtas, de que se verifiquen excursiones y aun baños promiscuos, de que se noten tendencias a la llamada instrucción sexual...” y señala que ya se han presentado casos “de grave deshonor para niñas confiadas a las escuelas”.

²³ *Ídem*. El Arzobispo señalaba que “Los dibujos que se están distribuyendo para la enseñanza de la lectura y las láminas murales que tengo a la vista,

²¹ *Ídem*.

Igual condena moral expresaba Monseñor Perdomo contra unos libros de francés (ejercicios de traducción) que se estaban empleando en las escuelas de comercio y que el obispo recuerda que se encontraban incluidos en el “Índice de libros prohibidos por la Iglesia”, con lo que se ponía a los alumnos en “estado de pecar”, pues con el uso de tales textos contrariaban “las leyes de la iglesia”, por fuera de que tales publicaciones fomentaban “las pasiones lascivas de la juventud y envenenaban su mente”.²⁴

Preocupada por la literatura infantil que se había puesto en circulación, por publicaciones intelectual y moralmente sospechosas, por el nuevo libro pedagógico que llegaba de Suiza y de Bélgica y que los liberales repartían en las escuelas normales y en los colegios de bachillerato, la jerarquía eclesiástica

aun habida consideración del *estilo moderno empleado*, resultan... perjudiciales a la delicadeza moral y a la noble cultura que han de inculcarse antes que nada en las almas de los niños”. [Soy yo el que resalto la expresión “estilo moderno empleado”]. *Rín Rín* fue una revista infantil, creación de un grupo de artistas e intelectuales liberales favorables a la política educativa del Gobierno y circuló entre 1936 y 1938, llegando a tener un tiraje de 35 000 ejemplares. Se regalaba o vendía a precio casi insignificante. La iglesia católica, el partido conservador y un buen número de liberales fueron críticos o enemigos de la publicación, por distintas razones. Sergio Trujillo, un conocido artista plástico, fue su ilustrador y animador. No conozco ningún estudio cuidadoso de *Rín Rín*. Las frases que le dedica a la publicación Aline Helg en su libro *La educación en Colombia, op. cit.*, son absolutamente anacrónicas. Tocada ya por el “feminismo”, la autora se dedica a mostrar que la revista no profesa nuestros valores y que la presentación que se hace de la familia es convencional y con papeles muy tradicionales... ¡como si lo contrario fuera posible (en términos históricos)!
²⁴ *Ídem*.

había tomado medidas de defensa y en 1936 había reunido una Conferencia Episcopal que, aunque estaba en el orden regular del funcionamiento de la Iglesia, se dedicó con especial énfasis al problema de la reforma de la escuela por parte del Gobierno liberal y a la manera de enfrentar el reto que suponía la política educativa oficial para la moral de la sociedad y para la supervivencia del catolicismo, lo que indica de manera sintomática cómo iba constituyéndose la percepción de la Iglesia sobre los “designios” de liberalismo en el gobierno y cual era la visión que transmitía y recibía del “pueblo católico” a través de los párrocos y obispos.²⁵

Para tratar de contrarrestar lo que se estimaba como un ataque liberal a los fundamentos de la sociedad, los obispos habían decidido, entre varias otras cosas, publicar una nueva edición del *Catecismo de la doctrina cristiana* –en este caso el *Catecismo del Padre Astete*, conocido en nuestro medio como instrumento de evangelización desde la época colonial²⁶–;

²⁵ Pocas dudas quedan de que la reacción de la iglesia católica fue una reacción ante todo contra el *modernismo* (no solo una reacción contra el liberalismo). Las posiciones que Laureano Gómez sintetizó contra el arte moderno –por ejemplo contra el expresionismo–, contra la poesía y la literatura modernas (por ejemplo contra León de Greiff o contra Pablo Neruda), contra la filosofía que estimaba como “no cristiana” y contra todo lo que pudiera ir más allá del silogismo, tienen su equivalente en las reacciones de los párrocos contra el traje corto de la educación física y en general contra la inicial “americanización” –USA– de la vida social colombiana. Las declaraciones de los obispos y de los curas párrocos contra el “arte moderno” –sin que podamos saber con exactitud que entendían por ello–, fueron una constante.

²⁶ *Ídem*. Carta del obispo Ismael del 20 de agosto de 1937 para Carlos Serena. Al contrario de lo que se afirma de manera repetida, Astete no fue el

una edición que se anunció como “económica y copiosa” y como adaptada a “los adelantos pedagógicos” y de la que se imprimieron 200 000 ejemplares, una cifra considerable, si se conocen las realidades editoriales del país y se recuerda el hecho de que el inicial arranque del capitalismo editorial colombiano es solo de los años 1940.²⁷ Era una manera de combatir el “indiferentismo religioso” que la iglesia católica creía advertir ahora en los maestros de escuela y colegio y un intento de forzar a la enseñanza de la religión sobre la base del texto que resumía las más elementales y preciosas verdades de la fe cristiana. Pero al “indiferentismo religioso” de los maestros parecía unirse en este caso el “indiferentismo ideológico” del Estado, pues a pesar de ofertas repetidas de venta de ejemplares del catecismo iban pasando los meses –ya cerca de un año- y el Estado no había adquirido uno solo ejemplar, de tal manera que, como se preguntaba el Arzobispo “¿Cómo podrán los maestros enseñar el catecismo de acuerdo con el

Concordato, aunque así lo quisieran, si no tienen el texto oficial?”.²⁸

Los principales funcionarios del gobierno liberal que eran interpelados por la iglesia católica y de quienes se reclamaba pronta acción recordándoles las obligaciones concordatarias del Estado colombiano en el terreno de la educación, respondieron de manera repetida y en tono conciliador a las quejas de los obispos y párrocos, pero sus respuestas fueron siempre consideradas por los jerarcas de la iglesia como “dilatorias” y poco interesadas en ofrecer una solución a los problemas. Es difícil concluir sobre este punto, pero no se puede dejar de constatar una sorprendente actitud de diálogo y escucha de parte de tales funcionarios y en muchas ocasiones la voluntad firme de que se cumplieran las normas a que el Concordato obligaba, más allá de cuál fuera su opinión particular al respecto, y que se investigaran todas las acusaciones que hacían los obispos, los párrocos y el Nuncio, al punto que al Arzobispo se le

catecismo más popular en la sociedad colonial, sino en el siglo XIX (aunque no le faltaron competidores). En la sociedad colonial el llamado “Tridentino” (que tuvo varios autores) y muy al final del siglo XVIII, Pouget, Fleury y Reynoso, fueron los más conocidos y utilizados.

²⁷ La educación y pedagogías católicas son en buena medida responsables en los años 1940 del despegue del capitalismo editorial colombiano que, de manera paradójica, se benefició con la suspensión de la llegada de los libros que desde Barcelona sobre todo enviaban las editoriales fieles a la iglesia católica (como FTD, por ejemplo); en los años 1950 y 1960 ese capitalismo editorial local (el del texto escolar, el de Voluntad, Norma, Bedout, por ejemplo) se vería ampliamente favorecido y amparado por el “capitalismo de Estado” que impulsaban tanto los industriales como los economistas cepalinos y de la dependencia.

²⁸ *Ídem*. Carta del obispo Ismael Perdomo del 20 de agosto de 1937 para Carlos Serena, Nuncio Apostólico. La conferencia Episcopal había así mismo elaborado los programas para la enseñanza de la religión en el sistema escolar –incluido el universitario- que deberían ser considerados como obligatorios y oficiales, pero el Gobierno liberal parecía no poner gran énfasis en que de manera práctica la medida se cumpliera. Por lo menos tal era la percepción de obispos y párrocos. En septiembre de 1937 el Gobierno Nacional adquirió una buena cantidad de ejemplares del catecismo, pero Monseñor Perdomo se quejaba ante el ministro de Educación Nacional porque según sus informes solo 10 000 habían sido distribuidos, “número insuficiente a todas luces”, según palabras del Arzobispo Perdomo. Cf. *Ídem*. Carta de Monseñor Ismael Perdomo del 20 de septiembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional.

indicaba que “El director de educación primaria tiene orden de proceder inmediatamente a la compra de un abundante número de catecismos...”, que “Se hará un cuidadoso examen de los dibujos destinados a la enseñanza y de las láminas murales...”, que se examinarían los libros de traducción del francés, que se considerarían los posibles errores que se pudieran estar cometiendo en el campo de la educación mixta, por fuera de señalar que la *Revista de las Indias* nunca había sido pensada como material de lectura para la escuela primaria. Las respuestas del Gobierno liberal nunca fueron consideradas como adecuadas por parte de la jerarquía católica, que continuaba denunciando una conducta de los medios gubernamentales que le parecía que constituía una aprobación de lo que el magisterio y los inspectores de educación hacían en los municipios y veredas... por lo menos según su versión.²⁹

Posiblemente esa percepción de un completo olvido oficial de sus quejas y la sospecha de una especie de acuerdo tácito con lo que los maestros e inspectores parecían estar haciendo en las regiones, fue lo que llevó a que pocos días después, a principios del mes de octubre de 1937, el arzobispo se decidiera por una medida más radical y enviara a todos los párrocos y docentes católicos una circular en que advertía sobre lo que venía sucediendo y en donde tomaba medidas extraordinarias para enfrentar la

situación.³⁰ En primer lugar Perdomo lanzaba un estado de alerta general y ordenaba a todos los párrocos que vigilaran e informaran todo cuanto pudiera suceder en el campo de la educación y la moral y habilitaba a todos los párrocos como inspectores escolares, nombrados por la jerarquía católica. Recomendaba que en los lugares en los que la enseñanza apareciera como un peligro para la moral se debería obligar a los católicos a retirar a sus hijos de los institutos oficiales y “si los padres de familia no obedecen tal orden... han de tenerlos por pecadores públicos”³¹. Igualmente señalaba a los párrocos la obligación de crear federaciones de padres católicos y apoyar las instituciones de educación privada que tuvieran inspiración católica. De manera práctica y en forma exacerbada éstas serán las consignas que seguirá y aplicará el clero en la mayor parte del país, por lo menos hasta principios de los años 1940, en los que el fervor y el entusiasmo liberal en provincia por la reforma educativa parecen haber bajado –no desaparecido–, sin que sepamos exactamente por qué.

III

La jerarquía de la iglesia católica constituía desde luego una orientación precisa para los fieles y en general para la *opinión tradicionalista* –sobre todo en las aldeas– en lo que tenía que ver con la política y la moral. Los mecanismos a

²⁹ Cf. para un balance general de la actitud del Gobierno liberal, por lo menos en los años 1937-1938 *Ídem*. Cartas del ministro de Educación Nacional de 9 de septiembre y 23 de septiembre de 1937 para el ministro de Relaciones Exteriores y el Arzobispo Ismael respectivamente.

³⁰ *CIRCULAR a los párrocos, sacerdotes, capellanes y profesores de establecimientos primarios y secundarios de educación* –Impreso.

³¹ *Ídem*. “Basta el hecho de que una escuela para adolescentes sea mixta en sus clases, excursiones o baños, o que en ella se omita la enseñanza religiosa, o que ésta se de en forma poco respetuosa, para que se cumpla esta disposición”.

través de los cuales se transmitía esa orientación son más o menos conocidos, aunque no estudiados con todo el detalle que lo merecen. Pero la jerarquía recoge y da forma a lo que ocurre en la provincia y en las aldeas a través sobre todo de los párrocos, quienes en la primera mitad del siglo XX eran sus agentes más directos en el campo de la enseñanza (oficial y privada).

En el terreno de la *política local* los enfrentamientos entre, de una parte, curas, asociaciones católicas y un sector de los padres de familia, y de otra parte maestros, concejos municipales, personeros, directorios y asociaciones liberales –puntos en donde se concentraba la *opinión liberal*–, fueron una constante y transcurridos los dos primeros años del Gobierno liberal de López Pumarejo parecen señalar un lugar preciso en donde se puede observar con detalle la crispación de las fuerzas, el horror de los conservadores por los cambios educativos en marcha, que se representaban como una “caída moral” del país y una pendiente que conducía hacia el pecado, y el ascenso de una corriente de violencia que ya había tenido muchas expresiones locales en el periodo de gobierno de Enrique Olaya Herrera (1930-1934).³²

Las formas que parecen haber asumido los enfrentamientos son sumamente complejas y remiten no solo a

las relaciones entre los “niveles” locales, nacionales e internacionales en que existe la sociedad, sino que reenvían al conjunto de la existencia social y a todas las esferas de participación comunitaria del individuo, desde el ámbito de la familia y de las relaciones de parentesco hasta el de las afiliaciones políticas y cualquier forma de sociabilidad de la que se participe. Es entonces un conflicto que incorpora las actuaciones públicas y las privadas y que compromete todas las formas de pertenencia social, de tradición familiar, de opinión y todo el campo de las relaciones cotidianas en un vecindario, lo que se expresaba en “territorialidades” separadas” (las habituales rivalidades entre aldeas vecinas), pero no menos en formas muy difíciles de convivencia en un mismo vecindario, en donde se reproducía en una escala inmediata la rivalidad, de tal manera que sitios de conversación a los que se asistía (los “cafés”), lugares en los que se compraba y conversaba (la tienda, la fonda), personas con las que se mantenían relaciones de amistad o de negocio, en fin, el ámbito de las relaciones de parentesco (matrimonios entre pares sociales y formas de compadrazgo entre subalternos y dirigentes), todo aparecía “contagiado” por la rivalidad política, a la que la iglesia católica le otorgaba una dimensión sagrada, que la acercaba mucho más a la violencia y a la que los liberales respondieron en muchas oportunidades de la misma forma, aunque con una conducta indecisa –como se ve en muchas cartas en las que consultan al Ministerio de Educación sobre el alcance moral de la reforma escolar, en tanto que muchos maestros de escuela eran al tiempo católicos respetuosos de su Iglesia y pastores, pero simpatizantes de los cambios educativos.

³² Laureano Gómez había presentado en el Congreso de la República en 1932 una serie de denuncias sobre la violencia liberal temprana contra los conservadores en los municipios del país en que los liberales se habían hecho fuertes a raíz del triunfo electoral de Enrique Olaya Herrera. Cf. Laureano Gómez, *Obras Completas* – Discursos parlamentarios 1932-1935-. Tomo IV, Volumen II. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1984.

Podemos ofrecer un ejemplo de estas formas de “política extensa” considerando el caso de una maestra de la vereda de Riachuelo (en Charalá, Santander del Sur), que durante meses se enfrentó con el cura párroco, quien de manera repetida señalaba desde el púlpito como inmorales a las maestras de esa zona escolar, a las que acusaba de desterrar la religión de la escuela, tal como se lo hacían saber los padres de familia, quienes a su vez declaraban que las maestras intentaban suspender la práctica del rosario “todos los días en la iglesia durante el mes de mayo”. El párroco había por lo tanto recomendado a los católicos retirar a sus hijos de las escuelas por falta de garantías. A estas acusaciones respondía la maestra Emma Pineda, quien hablaba de los “decires de la gente ignorante y malintencionada”, en los que se apoyaba el cura, a quien recordaba que ella era una perfecta católica, desde luego practicante del rosario y la oración, solo que pensaba que se podía rezar en la escuela sin necesidad de desplazarse hasta la iglesia. La maestra Pineda invitaba –de manera un poco retadora- al cura a su escuela, para que observara su trabajo de enseñanza, pero el párroco se negaba a aceptar la invitación.³³

El caso es que la maestra Pineda pertenecía a una familia liberal (un familiar suyo escribe que la maestra es sometida a persecución por el cura “desde que este tuvo conocimiento de que... pertenecía a una familia liberal”). El párroco había tomado la medida extrema de negar los sacramentos a todos los

padres de familia que tenían a sus hijos en la escuela en donde trabaja la maestra y utilizaba el púlpito para atacarla, con nombre propio, por lo cual su familiar (“en mi calidad de ciudadano y pariente cercano”) pedía “amparo y protección para ésta, de parte de las autoridades de Charalá y Riachuelo” y controles sobre un cura que se empeñaba en su misión de “mantener al pueblo en la completa ignorancia y atacar a nuestro gobierno y obstaculizarlo en su misión de dar instrucción al pueblo y procurar su adelanto intelectual”.³⁴

Debe insistirse un poco más en el hecho de que todas las tensiones de los vecindarios (las aldeas) -que, repetimos, convertían la actividad política o las simples opiniones políticas en un objeto “extenso” y en un atributo esencial que cubría a todo el sujeto o vecindario- terminaron expresándose (terminaron “invertidas”) en el terreno de la escuela y de la enseñanza, en el campo por tanto de la reforma educativa, al punto que los

³³ AGN. Anexo II. MEN. Caja No 1. Carta de Emma Pineda, maestra de escuela, del 11 de junio de 1937 para el director de Educación Pública de Santander.

³⁴ *Ídem*. Carta de Luis A. Sánchez V. del 30 de septiembre de 1937 para el director de Educación Pública de Santander. Días después, el Inspector de policía de Riachuelo –cf. *Ídem*. Carta del 26 de octubre de 1937 para el director de Educación Pública- informaba sobre la actividad del párroco –“está haciendo imposible el funcionamiento de la escuela debido a los ataques que hace desde el púlpito contra dicha maestra y las amenazas con que atemoriza a los padres de familia...”- y destacaba el carácter político de la actividad del cura. Terminando el año escolar y con algunos niños retirados de la escuela, el párroco persistía en sus ataques contra la maestra, contra su familia, contra el liberalismo, contra “los libros y revistas que estaba distribuyendo el gobierno” y se negaba a dar los sacramentos a quienes consideraba miembros de un bando diabólico. Cf. *Ídem*. Carta del director de Educación Pública de Santander del 15 de noviembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional.

moderados cambios propuestos por los ideólogos de la Escuela Nueva (los defensores del contacto con aire puro, el ejercicio de la observación, la práctica de las relaciones amistosas entre niñas y niños, el reconocimiento del carácter particular de la infancia, el impulso de las bibliotecas escolares y cierta crítica de la memorización y del papel del texto escolar) parecieron a los actores políticos y sociales el centro de una revolución desconocida, que era o bien amada o bien temida, pero en todo caso considerada una novedad capaz de comprometer en una actividad radical, para su defensa o su rechazo, a todos los miembros de un vecindario.

La descripción de algunos eventos más en torno a la reforma educativa y a la oposición de la iglesia católica en otras regiones del país nos puede ayudar a precisar más nuestra idea. El párroco de San Francisco (Cundinamarca) se dirigía en septiembre de 1937 al Arzobispo pidiendo orientaciones para la acción, pues habían llegado, enviadas por el Ministerio de Educación, “una serie de láminas y frisos para el aprendizaje de la lectura de niños y de niñas”, que eran a su modo de ver (“y el de algunas personas cuerdas”) “figuras casi al desnudo, indecentes y grotescas, llamadas tan solo a la perversión de los alumnos”. Además de láminas grandes para colocar sobre la pared habían llevado otras más pequeñas en donde se representaban a los párrocos y autoridades locales “como verdaderos monigotes que mueven a risa y a burla”. Recuerda así mismo el clérigo, que había llegado un número más de la revista *Rin Rin* –sobre la que ya había consultado

días atrás, sin encontrar ninguna orientación-.³⁵

Diez días después el mismo párroco volvía a expresar sus angustias ante el arzobispo, un poco inquieto por la falta de respuesta sobre qué hacer “con relación a unos cuadros y láminas indecorosos y grotescos” e informando que en el entretanto el director de la escuela había sabido de sus críticas a las láminas (“que yo reprochaba y censuraba, aunque claro de modo privado, sin apelar al púlpito ni a medios llamativos) y había recibido autorización de sus superiores para destituirlo como inspector local de educación, “así que los cuadros se fijaron en las paredes... y yo ya no soy inspector local”.³⁶

³⁵ *Ídem*. Carta del Párroco de San Francisco de Sales del 9 de septiembre de 1937 para el Arzobispo de Bogotá. Durante muchos años los párrocos insistieron en el carácter inmoral de las láminas que distribuía el Ministerio de Educación Nacional y hoy resulta difícil comprender lo que en ellas aterrizzaba a la iglesia católica. De una parte no era de su gusto la composición formal (los colores, el trazado de la línea). De otra parte las posiciones del cuerpo de la mujer y los trajes modernos de tela y a la rodilla le incomodaban como presentación del cuerpo. Los párrocos consideraban un insulto que tales láminas se pudieran colocar cerca de las imágenes o estatuillas de la Virgen María y procedieron a retirar de muchas escuelas las imágenes de la Virgen, a la que no aceptaban ver al lado de las láminas que difundían los liberales. Los párrocos nunca mencionan que se repartieron también cientos de reproducciones de los próceres de la Independencia Nacional y miles de mapas de Colombia y de dibujos que invitaban a utilizar normas de aseo.

³⁶ *Ídem*. Carta del 19 de septiembre de 1937 para el Arzobispo de Bogotá. Las quejas se extendían por varios municipios de Cundinamarca. El párroco de Sesquilé informaba también sobre las láminas obscenas y recordaba que “representaban personas en vestido de baño para todas las ocupaciones del hogar y en unas posiciones que

En realidad los párrocos no se amarraban las manos y no limitaban su acción a la esfera privada –que además sabían utilizar muy bien-, tal como lo reportan algunos educadores favorables a la actividad educativa liberal, como en el caso del Vergara (Cundinamarca), en donde un maestro escribía al alcalde contándole que a su escuela habían llegado enviados por el inspector escolar de la zona ejemplares “de la simpática revista *Rin Rin*”, para que los niños conocieran la publicación que el ministerio de Educación había creado para ellos, pero un grupo de padres de familia unido con “algunos caballeros celosos de la moralidad del pueblo” y bajo la instigación del párroco, habían “quemado y destruido algunos números”. El maestro se proponía “abrir una encuesta entre mis colegas para que manifiesten por escrito la impresión que les haya causado la revista *Rin Rin*”, pero ignoramos si llevó a cabo tal iniciativa. Mencionaba también que un niño había sido retirado de la escuela porque según su padre y el cura, el maestro les enseñaba a los alumnos “a ser liberales y malos”.³⁷

no pueden tener otro fin que pervertir el pudor de los niños”. *Ídem*. Carta de septiembre 15 de 1937 para el Arzobispo de Bogotá. Por su parte el párroco de La Palma dirigía a su superior en Bogotá un telegrama urgente en que le comunicaba que “Numerosos cuadros perfectamente inmorales exhibense en escuelas como material educativo. Párroco, padres de familia, comité de defensa del niño suplican encarecidamente... sean retirados prontamente, evitaríanse conflictos”. El cura solicitaba que el Arzobispo interviniera ante el Gobernador del departamento. *Ídem*, Telegrama del Párroco de La Palma del 19 de septiembre de 1937 para el Arzobispo de Bogotá.

³⁷ *Ídem*. Carta del maestro de la escuela urbana de varones de Vergara del 27 de octubre de 1937 para el alcalde del municipio. El maestro se

Dos meses después el alcalde de Vergara, por su parte, escribía al director de Educación del departamento informando de “la catilinaria” que el párroco de la población había lanzado ese día “contra los nuevos sistemas educacionistas, a los que calificó de comunistas”, incitando además a los pobladores contra el Concejo del municipio, al que acusaba de dar un sobresueldo a un maestro por haber repartido “las inmorales revistas de *Rin Rin*” y contaba que todos los domingos el párroco desde el púlpito hablaba “sobre el mismo tema ordenando la rebelión a las leyes y a las autoridades” e invitaba a los padres de familia a no matricular a los niños en las escuelas oficiales.³⁸

Por su parte el vicepresidente del Concejo municipal de Gachetá (Cundinamarca) informaba en febrero de 1938 al ministro de Educación que el cura párroco se encontraba empeñado en una campaña tendiente “a desconocer las instituciones oficiales encargadas de la instrucción pública municipal”, e indicaba en su carta que las veintidós escuelas del municipio se encontraban “desintegradas del número de alumnos” habitual, “debido a que el párroco, por medio de la Cruzada Católica, se ha encargado, aun dando dineros, de prohibir la matrícula de

presenta como servidor del Gobierno liberal – “empleado leal de un gobierno legítimamente constituido”- y se declara dispuesto a “poner en alto las órdenes” de sus superiores, “a quienes a toda costa obedeceré y acataré sin crear problemas al gobierno que de manera tan inteligente saca al pueblo del antro ignominioso del analfabetismo”.

³⁸ *Ídem*. Carta del alcalde de Vergara del 13 de diciembre de 1937 para el director de Educación Pública de Cundinamarca. El alcalde señala que el párroco adelanta también su campaña en “varios sindicatos que tiene y dirige” y agrega que “a la larga puede ocasionarle al gobierno consecuencias lamentables”.

niños y niñas en las escuelas oficiales”, diciéndoles que “dichas escuelas están por fuera de los ritos de la religión católica”. El alcalde de Gachetá cierra su carta mencionando que el párroco lleva en la población quince años y que conseguir su retiro “sería medida salvadora para salvaguardar los intereses del Gobierno, y poder lograr el liberalismo, que es minoría en esta ciudad, adelantar la obra de liberalización del pueblo”.³⁹

Las informaciones indican que los enfrentamientos fueron desiguales según las regiones –aunque el propio azar de formación de un archivo distorsiona nuestra consideración de todo problema histórico-, pero no hay ninguna duda que un departamento como Santander del Sur, avanzado e innovador en el campo de la reforma educativa, resulta un buen laboratorio para examinar los eventos que en el campo escolar, cultural y moral enfrentaron a los párrocos con los maestros y autoridades locales que eran favorables al cambio escolar.

En octubre de 1937 el obispo de la diócesis de Socorro y San Gil se quejaba ante el Gobernador del departamento del sistema de enseñanza en el colegio de varones de Vélez, en donde se procedía de una manera que no podía considerarse “sino como un ultraje a la religión y a la moral cristiana”, razón por la que el obispo había ordenado al sacerdote encargado que suspendiera toda enseñanza en esa institución. Los informes los había recibido el obispo a

través del párroco de Vélez, quien le comunicó que “el gobierno había mandado colocar en las escuelas y colegios láminas enteramente deshonestas, que son grave escándalo para los niños y niñas”, y aunque él había solicitado de manera privada que se retiraran, los maestros se habían excusado de hacerlo alegando que se trataba de órdenes del Gobierno.⁴⁰

Entre tanto, por esos mismos días el Comité Liberal del municipio de Galán escribía al ministro de Educación Nacional consultando sobre si era permitido que el párroco del lugar examinara los textos escolares en uso y si era lícito que al no sentirse satisfecho con tales textos “los decomise para destruirlos, siendo libros suministrados y autorizados por el gobierno”⁴¹, a lo que se

⁴⁰ *Ídem*. Carta del párroco de Vélez del 25 de septiembre de 1937 para el obispo de la diócesis del Socorro y San Gil y Carta del obispo de la diócesis del Socorro y San Gil del 5 de octubre de 1937 para el gobernador del departamento. Cf. Carta del 14 de octubre de 1937 para conocer la respuesta de la dirección de Educación Pública – en nombre del gobernador-. En tal respuesta se asegura al obispo de haber tomado nota de las quejas y se le informa que los hechos se han comunicado al ministerio de Educación, que es quien ha enviado las láminas y frisos, al tiempo que se lamenta la dimisión del profesor de religión y se le informa al obispo que como tal enseñanza es obligatoria el colegio ha procedido a nombrar un nuevo profesor de religión.

⁴¹ *Ídem*. Carta del Comité Liberal de Galán del 22 de octubre de 1937 para el ministro de Educación Nacional. El asunto de los textos escolares, de los libros que enviaba el Ministerio de Educación o la Biblioteca Nacional y de las láminas y frisos que la Iglesia juzgaba como un conjunto de inmoralidades llevaba a la confusión a muchos maestros y maestras, quienes por su cuenta en muchas oportunidades consultaron sobre este aspecto a las direcciones departamentales de Educación Pública. Cf. por ejemplo la carta de la maestra Elvia Albornoz del 27 de octubre de 1937

³⁹ *Ídem*. Carta del vicepresidente del concejo municipal de Gachetá del 8 de febrero de 1938 para el ministro de Educación Nacional. El Concejo municipal hablaba en su carta de la presión del párroco sobre los padres de familia.

respondía que si tal situación era cierta, se trataba sencillamente de “un abuso de autoridad”, por lo que se pedía al Comité Liberal de Galán que precisará sus denuncias “para sancionar el delito”.⁴² La dirección de Educación Pública agregaba que situaciones conflictivas eran una constante en muchas de las veredas y municipios del departamento y que no se trataba de un “caso aislado, sino de algo que parece el principio de una ofensiva general de clero contra los planteles oficiales”. El director de Educación señalaba que en la propia ciudad de Bucaramanga los párrocos habían abandonado toda medida “y se expresan en el púlpito cada vez con mayor desenfado en contra de la educación oficial”, al punto de señalar al ministerio de Educación como “el propio corruptor de los planteles de enseñanza”. El funcionario aprovechaba su comunicación para enviar al ministro de Educación un ejemplar del periódico católico “Semillitas”, que dirigía el párroco de

solicitando orientaciones al respecto, pues el párroco de San Laureano –en la ciudad de Bucaramanga– tachaba “dichos cuadros como inmorales y me hizo la exigencia de que yo debía quitar tales cuadros del lugar en donde estaban colocados a la vista de las alumnas. Yo le manifesté al señor cura que en mi concepto los cuadros... no tienen nada de inmorales y... no veía razón... para no exhibirlos...”.

⁴² *Ídem.* Carta de la dirección de Educación Pública de Santander del 13 de noviembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional. Intentos de la confiscación y quema de libros de los que distribuía el Gobierno liberal se mencionan en cartas de diversas regiones del país, pero no hay duda que los liberales magnificaron los sucesos. Para un intento de quema de libros de la Biblioteca Aldeana en Tenza (Boyacá) cf. carta de la dirección de Educación Pública de Boyacá para el ministro de Educación Nacional en donde se indica “que el execrable atentado no se pudo realizar por la actitud enérgica del señor alcalde y del señor prefecto judicial”.

Piedecuesta, en donde se encontraba el artículo “¿Escuelas comunistas?”, en el que se atacaba la educación mixta –que al parecer ni siquiera existía en esa población–.⁴³

El uso sistemático de la prensa católica como recurso para el ataque a las medidas educativas del Gobierno liberal fue frecuente en todo el país y, como lo señalaba el “agente del Ministerio Público” en Piedecuesta, formaba parte de una campaña general de desprestigio de la escuela pública; una afirmación que vuelve a encontrarse en boca de las autoridades y maestros de poblaciones de otros departamentos, como por ejemplo en el caso del municipio cafetero de Sevilla (Valle del Cauca), desde donde se informaba que en el periódico “La voz parroquial” el párroco hacía saber a los padres de familia de la vereda de Tres Esquinas “que estén alertas porque dizque los maestros ponen en manos de los niños la *Revista de las Indias*”, un hecho que negaba de manera terminante el director de escuela de la vereda, recordando que esa era una revista especializada en literatura y filosofía, que sencillamente los niños no comprenderían.⁴⁴

⁴³ *Ídem.* Carta de la dirección de educación Pública de Santander del 13 de noviembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional.

⁴⁴ *Ídem.* Carta del director de la escuela de varones del 15 de noviembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional. El director de escuela se explicaba la acusación como efecto del rencor de un maestro trasladado, quien, con ánimo de venganza, “se ha propuesto molestar a las autoridades y a sus colegas con informaciones calumniosas. El pertenece al ‘Yocismo parroquial’, que es una entidad política con carácter oficial de sindicato de trabajadores católicos”.

Así mismo, el director de Educación Pública del departamento informaba a mediados del mes de noviembre de 1937 al ministro de Educación sobre la extensión de la campaña católica y conservadora contra la “nueva escuela” en poblaciones como San Gil, en donde algunas escuelas oficiales eran víctimas de la campaña “de cierto párrocos apasionados, que [se] extralimitaban en sus funciones sacerdotales”; lo que al parecer ocurría también en Barichara, en donde el párroco se había presentado en las escuelas urbanas y había obligado a las maestras a que “le entregaran algunos ejemplares de la colección *Araluce* para estudiarlos y darles el visto bueno correspondiente”, y el domingo en el púlpito había dicho a sus fieles “que esos eran libros inmorales y que los padres de familia tenían sobre sí una gran responsabilidad al matricular a sus hijos en las escuelas oficiales, las que solo tenían en mira la corrupción de la juventud”. El director cerraba su comunicación recordando el mal “que estos señores [párrocos] hacen en aquellas regiones pobladas por gentes crédulas y sencillas” y pedía remedios “para cortar de raíz tan malévolas campañas”. El funcionario agregaba que la misma situación se repetía en Ocamonte, en donde el párroco afirmaba que “los libros y revistas que estaba distribuyendo el gobierno eran inmorales y eran enviados para corromper a la juventud y a los maestros...”.⁴⁵

⁴⁵ *Ídem*. Carta del director de Educación Pública de Santander del 15 de noviembre de 1937 para el ministro de Educación Nacional. *Araluce* era una colección de libros para jóvenes y niños que producía una casa editorial de Barcelona. Todos ellos venían con su respectivo “nihil obstat”. Fue apreciada en alto grado a finales de los años 1930

Como en otras ocasiones el caso del cura de Ocamonte llegó lejos, pues del ministerio de Educación pasó al ministerio de Relaciones Exteriores y de este al encargado de negocios de la Santa Sede en Colombia, lo que obligó al obispo de la diócesis de San Gil a ofrecer explicaciones acerca de la conducta del párroco de ese municipio. En su respuesta decía el obispo que se trataba de un cura de “prudente celo y conducta correcta” y que el fondo del asunto tenía que ver con el nombramiento en las escuelas de maestras adventistas (“una señora protestante propagandista de la secta adventista”, a lo que se agregaban los escándalos dados por las alumnas de un colegio oficial de señoritas que habían salido en desfile público, “cubiertas solamente con vestidos poco menos que de baño” y en tal “estado de desnudez recorrieron la ciudad, lanzando gritos estridentes, llamando la atención de los transeúntes, quienes escandalizados, no podían menos que reprobar, tan indecente proceder”).⁴⁶

En su carta al obispo el propio párroco de Ocamonte precisa nuevos aspecto del litigio y menciona que simplemente había procedido de acuerdo con las normas de la Iglesia, pues las

y principios de 1940 y fue una fuente muy grande de socialización en clásicos de la literatura universal –que se publicaban de manera “adaptada” a la edad y capacidades de los niños–, lo mismo que en la biografía de grandes personajes de la mitología, la historia, la literatura y la ciencia.

⁴⁶ *Ídem*. Carta del obispo del Socorro – San Gil del 8 de marzo de 1938 para el Encargado de negocios de la Santa sede en Colombia. El obispo informa que el mismo desfile “bochornoso” se había repetido en Barrancabermeja, “lo que obligó a Monseñor Toro a informar al gobernador de tales escándalos”.

escuelas dejan mucho que desear, ya que hacían concurrir de manera simultánea a niños y a niñas “y las mismas maestras permitían en su presencia que niñas grandes tuvieran juegos poco decentes con niños varones”, por fuera de que “con ocasión de los exámenes hubo baile en la escuela, al que concurrieron personas de sospechosa moralidad, venidas allí de la población de Charalá”.⁴⁷ Tiempo después el director de Educación Pública escribía al ministro de Educación pasando revista a los litigios constantes con la iglesia católica y explicando algunos de ellos. Así por ejemplo respecto al desfile inmoral protagonizado por las niñas del colegio de San Gil, se explicaba que las niñas “semidesnudas” pertenecían al equipo de basket ball y “habían recorrido las calles de la ciudad en traje deportivo, después de un partido en el que salieron vencedoras”, y que en lo que tenía que ver con una maestra acusada por el obispo de conductas inmorales, ésta había sido destituida al comprobarse la existencia de tales faltas⁴⁸. El director de Educación

señala además que “con prudencia y tino se han llevado todos los conflictos planteados por el clero en relación con las escuelas oficiales” y que “En todos los casos en que se han presentado acusaciones contra los maestros se ha procedido rápidamente a la investigación...”.⁴⁹

IV

Podemos finalmente, antes de esbozar alguna conclusión mínima, recrear otros enfrentamientos más en torno a la reforma escolar entre curas y maestros, entre curas y autoridades, entre liberales y conservadores, entre defensores de la higiene y defensores de la moral tradicional, en el caso del departamento del Tolima, una zona del país de la que sabemos poco en lo que tiene que ver con la República Liberal y con las transformaciones escolares de esos años. Podemos centrarnos en el municipio de El Fresno –y en algunas de sus veredas-, haciendo intervenir en el análisis los niveles locales, regionales e internacionales -todos interconectados-, para tratar de introducir nuevos ángulos en el análisis de las relaciones entre actores sociales que defendían la política educativa liberal o que se oponían a ella.

A finales de abril de 1938 un inspector de Educación con sede en el Tolima enviaba al ministro de Educación Nacional copia del informe que había presentado ante el gobernador del departamento sobre los conflictos entre “las escuelas oficiales y el párroco del lugar”.⁵⁰ En su correspondencia el

⁴⁷ *Ídem*. Carta del párroco de Ocamonte del 28 de febrero de 1938 para el obispo de la diócesis de san Gil – Socorro. Cf. *Ídem*. Carta del obispo de la diócesis de San Gil – Socorro del 18 de abril de 1938, en que advierte que no solo no se ha removido a la maestra adventista de la vereda de El Basto, sino que “a quien se encarga la vigilancia de la vereda es al esposo del tal maestra, el cual profesa la misma religión falsa y es más propagandista”. El párroco a continuación invitaba a los padres a retirar a los niños de la escuela.

⁴⁸ *Ídem*. Carta del director de Educación Pública de Santander del 9 de abril de 1938 para el ministro de Educación Nacional. El director no deja de agregar, con cierta gracia e ironía que “las maestras de las escuelas católicas duermen en la casa cural, sin que nadie sospeche del señor párroco, como él si lo hace respecto de las maestras oficiales, que viven en hoteles o en casas particulares”.

⁴⁹ *Ídem*.

⁵⁰ *Ídem*. Carta del Inspector Nacional de Educación del 23 de abril de 1938 para el ministro de Educación Nacional. El informe se

inspector de Educación recreaba multitud de eventos que constituían el referente escrito de un enfrentamiento que había comenzado en El Fresno y ya había llegado hasta el encargado de negocios de la Santa Sede en Bogotá, a quien el obispo de la diócesis de Ibagué escribía en mayo de 1938, señalando que se habían exagerado los eventos conflictivos y que solo se trataba de una “polvareda que ha levantado la prensa enemiga alrededor de la marcha de la instrucción pública”, es decir que se trataba de lo sucedido por el “trastorno de la enseñanza religiosa”, que estaba siendo suplantada por otra de cariz “materialista y laico”, bajo el impulso de todos los funcionarios educativos del Gobierno liberal. En síntesis su actuación tenía que ver sencillamente con la defensa de la doctrina religiosa y de un tipo de enseñanza que los párrocos y los católicos tenían obligación de defender a todo precio, para lo cual los fieles católicos, bajo la dirección de su pastor, habían sostenido reuniones en la casa cural, tratando de aclarar cuál era el significado de la nueva forma de educación que querían imponer los liberales, lo que había llevado a que “los padres de familia y demás vecinos resolvieran por unanimidad que se debía retirar a los niños de las escuelas oficiales hasta que cesara el peligro de corrupción ideológica

acompañaba con tres números del periódico conservador *El Derecho* –no hay que olvidar la importancia de la prensa nacional y regional en estos conflictos–, “cuya lectura puede ser complemento y explicación de los móviles” de la campaña conservadora contra la educación oficial, como señala el remitente. El Inspector de educación habla de su voluntad de no recurrir a la violencia “para combatir esta reacción desmedida” frente a los cambios escolares y declara que “continuaremos sirviéndonos de medios pacíficos, pero seguros”.

y moral de que estaban amenazados con la implantación de métodos naturalistas...”⁵¹

Como lo indica el párroco de El Fresno, “desgraciadamente no se logró nada” y el inspector de Educación y los maestros convencieron a los padres de familia de echar atrás su decisión, por lo cual, agrega el cura, tuvo que limitarse a seguir “instruyendo al pueblo sobre el tema de la educación de los hijos”, para lo cual organizaba sesiones de lectura de la “Encíclica de Su Santidad Pío XI sobre la educación de la juventud” y jornadas de estudio de las circulares del arzobispo primado de Colombia.⁵² El argumento del párroco, que el obispo aprobaba, era el siguiente: no pueden concurrir los niños hijos de familias católicas a escuelas en las que no encuentran garantías de respeto a su fe y a su tradición, dos valores que se encuentran amenazados por las medidas educativas liberales, las que describía en los siguientes términos: la educación

⁵¹ *Ídem*. Carta del obispo de Ibagué del 22 de mayo de 1938 para el encargado de negocios de la Santa Sede en Colombia. El párroco de El Fresno mantenía una escuela en la propia casa cural, pero los educadores liberales trataban de debilitarla con la estrategia de los restaurantes escolares gratis.

⁵² *Ídem*. El retiro de niños y niñas de las escuelas si se produjo, pero no fue masivo en ese lugar, por lo menos en ese año. El párroco se refiere a las circulares de 15 de enero y de 12 de abril de 1938, con las que la jerarquía eclesial unificaba y hacía coherente el punto de vista de los católicos. Tales circulares, que se difundieron de manera profusa en las aldeas y que eran reproducidas por las tipografías locales y vendidas a muy bajo precio o regaladas, se encontraron en el centro del debate durante todo el tiempo en que la reforma escolar fue motivo de controversia. En El Fresno se volvió a imprimir en 1938 una hoja volante contra los liberales, que desde 1933 hacían circular los católicos que rechazaban la reforma escolar. Cf. *Ídem*. *Pruebas al canto* –Impreso-Fresno, Tipografía La Luz.

mixta, la renuncia al estudio del Catecismo del Padre Astete, la obligación de “sostener con los centavos de los alumnos la revista *Rin Rin*”, por fuera de ultrajar la dignidad de los curas y de propagar láminas inmorales que quebraban la inocencia de los niños.⁵³

Por su parte el inspector de Educación con sede en Ibagué, en su informe ante el ministerio de Educación Nacional transcribía parte de las quejas presentadas por una maestra de El Fresno –“una de las más competentes del departamento” escribe el funcionario-. Según la maestra, “el párroco ha seguido haciendo una guerra formidable a las escuelas oficiales”, lo que conducía a los padres de familia a retirar a sus hijas de las escuelas, porque “no estaban aprendiendo ni a leer ni a escribir y... tampoco se les enseñaba la religión”, según palabras de un padre de familia a quien la maestra cita.⁵⁴ La maestra agrega

que el párroco sigue “asustando a la gente crédula, diciéndoles que están fuera de la Iglesia quienes no retiren a sus niñas de la escuela, por lo que Dios los va a castigar” y que continuaba negando la confesión y la absolución a las niñas que pertenecían al equipo de basket ball, lo cual había creado un problema con los padres que querían mantener a las niñas en la escuela, pero que deseaban que hicieran la primera comunión, lo que no conseguirían “por haberlos declarado [el párroco a los padres] por fuera de la iglesia, con el objeto de hacernos mala propaganda”.⁵⁵

Como los problemas de El Fresno no encontraban solución, el inspector de Educación volvió de nuevo a consultar con sus superiores en Bogotá, a través de una larga carta, en la que se citaba de manera amplia las palabras que en curso del conflicto había predicado desde el púlpito y escrito el párroco de El Fresno, pero también otros curas de parroquias vecinas, como en los casos de El Espinal y Mariquita, en donde igualmente los conflictos habían estallado. En esta última población los liberales habían tratado de sostener la escuela abierta con la estrategia del restaurante escolar gratis, lo que evitaba el retiro de muchos niños y niñas de la escuela, pero el cura había arremetido con algo más que una taza de chocolate y un pan, porque había amenazado con la propia excomunión y había logrado en gran parte sus objetivos. En El Espinal el conflicto envolvía también al alcalde, quien había tratado de neutralizar las quejas contra “los métodos de educación implantados por el gobierno”, con una conducta que por lo menos el mismo presentaba como

⁵³ El encargado de negocios de la Santa Sede envió copia del informe del párroco de El Fresno al ministro de Relaciones Exteriores y declaraba haber tomado “vivo interés en serenar los ánimos”. Cf. *Ídem*. Carta del Encargado de negocios de la Santa Sede del 2 de junio de 1938 para el Ministro de Relaciones Exteriores. La Nunciatura podría estar deseosa de calmar los ánimos, pero no dejaba de hacer circular el informe del párroco y había presentado además una “nota verbal” sobre los sucesos ante el ministerio de Relaciones Exteriores. Cf. *Idem*. Carta del Ministerio de Relaciones Exteriores del 4 de julio de 1938 para el ministro de Educación Nacional.

⁵⁴ *Ídem*. Carta del Inspector Nacional de Educación –Tolima- del 4 de julio de 1938 para el ministro de Educación Nacional. Ahí aparece citada una parte de la correspondencia que circuló sobre el conflicto. De manera un tanto sorprendente, el encargado de la Nunciatura Apostólica reconocía que las cosas había que llevarlas “con sumo tacto y prudencia, dado el carácter y terquedad del señor obispo de Ibagué”.

⁵⁵ *Ídem*.

ecuaníme y serena y como cumplidora de las “obligaciones legales vigentes”. Pero sus llamados a la cordura de nada habían servido, pues el cura estimaba que tanto los niños como los “campesinos simples” corrían grave peligro a manos de las iniciativas educativas liberales.⁵⁶

El párroco de Honda recordaba que desde tiempo atrás los sacerdotes y párrocos del Tolima contaban con una precisa orientación espiritual, ofrecida por los obispos, acerca “de los métodos modernos de educación” –“si es que así puede llamarse a ese empeño loco por descristianizar y corromper a la juventud”-. Siguiendo la línea trazada por los obispos y la Santa Sede, el cura de El Espinal declaraba que “Mientras exista el contrato bilateral internacional del Concordato, el gobierno no puede dar un paso en contra de la educación netamente católica y sobrenatural...”, aunque no dejaba de agregar que aun cuando tal tratado internacional no existiera, “los ministros de Dios... tendríamos que oponernos varonilmente, por derecho natural, divino y eclesiástico a tan grandiosa corrupción de la niñez”.⁵⁷

Para los católicos, declaraba el párroco de El Espinal, están vedadas todas las escuelas en donde se hace “caso omiso del orden sobrenatural, y hasta del

moral e intelectual” y en donde se valora solamente “lo puramente material y lo físico (paseos, gimnasia, sport, bailes, excursiones, etc.”), como ocurre en las escuelas promovidas por el Gobierno liberal, porque primero “es el alma que el cuerpo”.⁵⁸ El párroco de El Espinal menciona la existencia de un agresivo plan “judío masónico... en nuestra infortunada patria” y transcribe algunos apartes de tal plan, aunque no indica cómo ha llegado a su conocimiento, que se refieren al papel de la educación física como una forma de trastornar la naturaleza profunda de la mujer, para convertirlas en “perfectos animales hembras”, con lo que al final no quedará “una sola muchacha con pudor y vergüenza”, y así habrán sido convertidas en “magníficas milicianas de la causa comunista”.⁵⁹

En su imaginación, alentada por las circulares de la jerarquía eclesiástica, por la propaganda anticomunista de la época, por su propia ignorancia y por la ignorancia del medio social en que habitaba, el párroco de El Espinal mezclaba al mismo tiempo y de manera desordenada y confusa muchas cosas y encontraba que detrás de la educación física, del basket ball practicado por las mujeres y de las excursiones en que se

⁵⁶ *Ídem*. Los párrocos del Tolima, más que los de otras zonas del país, insistían en el mal que las reformas traían para el campesinado, porque las iniciativas liberales lo desarraigaban de su función de “abastecedor de la ciudad” y terminaban siendo una invitación a separarse de las formas de autoridad en las que habían vivido tradicionalmente los campesinos, con respeto por Dios y por sus superiores.

⁵⁷ *Ídem*. El párroco advierte que se trata de una cita textual de la última *Circular* enviada por los obispos a todos los sacerdotes del el país.

⁵⁸ *Ídem*. El párroco de El Espinal, reproduciendo una posición de la jerarquía eclesiástica, señala que la educación física –pero con separación de los sexos– podría llegar a ser importante para la educación de niños y jóvenes, “pero siempre y cuando se dejen intactos los fueros de la moral cristiana”.

⁵⁹ *Ídem*. Los católicos más comprometidos con su causa, a quienes el alcalde de El Espinal denomina “los beatos y las beatas”, participan activamente del conflicto y, dice el alcalde, “se han dado a la tarea de inventarnos prácticas prácticas reñidas con la moral y las buenas costumbres”.

reunían hombres y mujeres (algo que desde siempre se hacía en las aldeas campesinas), se escondía una poderosa conspiración “judeo comunista” que no podía estar alentada más que por el *Maligno*.

V

No hay que perder de vista que todas las observaciones que hemos presentado tienen la limitación que pesa –en términos empíricos- sobre toda investigación histórica, es decir, la que se deriva de las *fuentes* que han sido examinadas. Para reflexionar sobre las tensiones entre párrocos y obispos, de un lado, y de maestros y autoridades civiles, de otro, nos hemos apoyado en informaciones que son fragmentarias y discontinuas (la correspondencia sobre todo) y que no “cubren” de la misma manera ni a todo el territorio nacional ni a todos los agentes sociales por los que nos interesamos. Además, son informaciones muy concentradas en los años 1936 al 1938. Por todo ello, es posible que un observador que estudie el problema a partir de otro “reservorio documental”, pueda llegar a conclusiones diferentes a las nuestras.

Aun con esas limitaciones, es posible indicar que hacia finales del segundo Gobierno liberal –el primero del Presidente López Pumarejo-, luego de la larga hegemonía conservadora que el país había conocido, las tensiones entre la iglesia católica y sus partidarios y los miembros y simpatizantes del partido liberal –o aun tan solo simpatizantes de las propuestas educativas de los liberales- se encontraban en un punto alto de crispación, y muchos párrocos habían llegado a la idea de que la situación tradicional de control político y moral de

los vecindarios se escapaba de sus manos, lo que los había llevado –a veces poco a poco, a veces de manera abrupta- a tomar decisiones radicales, como las de retirar a los niños de las “escuelas liberales” –es decir las escuelas públicas- y a adelantar una intensa campaña de fundación de colegios parroquiales. En general, la situación había llevado en grados diversos a la mayor parte de los párrocos y curas de las pequeñas aldeas –aconsejados por sus obispos- a posiciones de enfrentamiento abierto con el Estado –de manera repetida aconsejaban a sus fieles la desobediencia a las autoridades legítimas y negaban a los católicos liberales el acceso a los sacramentos, por lo cual muchas ceremonias y ritos que estos consideraban indispensables para su vida, como el bautismo y la primera comunión de sus hijos, quedaban en suspenso, con lo que el ambiente de los vecindarios se había llenado de nuevas inquietudes y los frágiles elementos que sostenían la convivencia pacífica se ponían en entredicho.

En el caso del municipio de La Cabrera –en Santander del Sur-, por ejemplo, el párroco escribía con cierta amargura a su obispo dando cuenta de que iba pidiendo el control moral sobre la población y que su autoridad era desobedecida, al tiempo que escribía al director de Educación Pública del departamento –quien lo había cuestionado- explicando su conducta y defendiéndose de las acusaciones que le hacían los liberales del lugar. El párroco indicaba que hasta poco antes “las maestras del lugar habían sido buenas”, pero que ahora los padres de familia tenían quejas de todas ellas “por razón de que enseñaban cosas contrarias a la moral”, y señalaba el caso de la maestra

que se encargaba de la dirección del jardín infantil –pues los liberales estaban ensayando un programa de educación temprana-, que mantenía “relaciones ilícitas con el alcalde” –un hombre además casado-, situación que no solo era “repugnante” por su propia naturaleza, sino en la que se veían mezclados los pequeños alumnos, porque “los niños del jardín eran los que llevaban la correspondencia de dichas relaciones”; y después de citar algunas situaciones más en que los padres, según su versión, habían rechazado a maestras de discutible conducta, concluía que, “El párroco, custodio de la fe y de las buenas costumbres, no puede desatender reclamos de esta naturaleza cuando son fundados”, por lo cual había tomado la resolución de reunir fondos para crear escuelas parroquiales, lo que le mereció el aplauso de los padres de familia “y del pueblo en general”, aunque también la desaprobación del bando contrario, que lo había convertido en blanco de sus críticas.⁶⁰

Por su parte el párroco Ocamonte –de manera frecuente cuestionado por los liberales y quien mantenía su viejo enfrentamiento con la maestra de la vereda de Riachuelo- explicaba al obispo de su diócesis que había tenido que impulsar el retiro de los niños de las escuelas porque dejaban mucho que desear, “pues hacían concurrir simultáneamente a los niños y a las niñas, y las mismas maestras permitían en su presencia que niñas grandes tuvieran juegos poco decentes con ... varones”, una situación que un buen párroco

católico no podía de ninguna manera permitir. Pero además en la vereda de Riachuelo se realizaban bailes que chocaban con las buenas costumbres y a los que concurrían “personas de sospechosa moralidad, venidas... de la vecina población de Charalá”, algo que encontraba también inadmisibile.⁶¹ El obispo por su parte, ante todas estas acusaciones que venían de los párrocos, pero que representaban al parecer la opinión de muchos padres de familia, se dirigía al encargado de negocios de la Santa Sede mostrando su mortificación porque a pese a todas las justas reclamaciones que realizaba, la situación no tenía cambio ni mejora ninguna, como en el caso de las maestras adventistas, que no solo no eran removidas de su cargo, sino que continuaban de manera escandalosa con su labor proselitista, “y el comisario de la vereda a quien se ha encargado de la vigilancia, es el esposo de la maestra y profesora la misma religión falsa y es más propagandista”, por lo cual informaba al encargado de la Nunciatura que se encontraba dispuesto a llamar la atención de los padres de familia, para que retiraran a sus hijos de las escuelas oficiales, según en otras partes ya se había hecho y como antes lo hemos señalado.⁶²

La vida cotidiana de muchos municipios y veredas se encontraba por entonces muy alterada y la reforma de la escuela pública se había convertido en un foco de tensiones que fácilmente se trocaban en agrios enfrentamientos entre

⁶⁰ *Ídem*. Carta del párroco de Cabrera del 26 de febrero de 1938 para el Director de Educación Pública de Santander del Sur.

⁶¹ *Ídem*. Carta del párroco de Ocamonte del 28 de febrero de 1938 para el obispo de la diócesis de San Gil – Socorro.

⁶² *Ídem*. Carta del obispo de la diócesis de San Gil – Socorro del 19 de abril de 1938 para el encargado de negocios de la Santa Sede.

los fieles católicos y sus pastores, de un lado, y de otro lado las autoridades municipales, los maestros (y sobre todo las maestras, que eran a quienes los párrocos encontraban como más escandalosas), los personeros de los municipios, los inspectores de educación, y además los concejos municipales, como en el caso de Galán, una población en Santander del Sur que ya hemos mencionado, en donde las tensiones y conflictos alcanzaron un alto nivel de crispación que llevó a constantes enfrentamientos, recriminaciones y agresiones físicas, al punto que el Concejo municipal, de mayoría liberal, decidió de manera formal, a través de un acuerdo oficial, enfrentar al párroco, “ya que es deber del liberalismo, como partido de gobierno, ejercer un control activo y eficaz sobre la instrucción que recibe el pueblo colombiano, sustrayéndolo de fanatismos peligrosos”.⁶³ Los liberales que formaban el Concejo de Galán pensaban que de esta manera podían detener la propaganda que desde el púlpito hacía el cura contra el programa de educación liberal y evitar el éxito de su llamado a que los fieles católicos retiraran a sus hijos de las escuelas oficiales “y los matriculen en una fundada por el, en la cual no se da a

⁶³ *Ídem*. Proposición del Concejo municipal de Galán –Santander del Sur– del 30 de mayo de 1938. Aunque menos notorios que en los pequeños municipios, los enfrentamientos también hicieron presencia en las ciudades capitales de departamento. Cf. por ejemplo en *Ídem*. Carta de Tulio Ramírez, director de Educación Pública en el Valle del Cauca, del 18 de octubre de 1937, para el ministro de Educación Nacional, en donde señala que el *Diario del Pacífico* de Cali, periódico muy influyente en la opinión de la ciudad, publica las órdenes del obispo primado a los curas párrocos en torno a la educación.

los educandos las debidas garantías que en cuanto a la instrucción e higiene corresponden”.⁶⁴

Exactamente qué pasó en el municipio de Galán es algo que no podremos nunca establecer con toda exactitud, pero la situación de este pequeño municipio puede ejemplificar bien las tensiones que produjo el intento de transformación de la escuela pública oficial por parte de los liberales y el movimiento de “ascensión de los extremos” que acompañó a esas tensiones de las que podría haberse esperado que fueran asimiladas por la sociedad sin tan grandes traumatismos, ya que, en apariencia, lo que se proponían cambiar no ponía en tela de juicio valores

⁶⁴ *Ídem*. El párroco de Galán estaba además acusado de haber golpeado a una niña, hija de liberales, a quien junto con sus amiguitas las maestras sorprendieron jugando a tocarse los senos en la iglesia, mientras se supone que preparaban su primera comunión. Cf. al respecto. *Ídem*. Carta del ministro de Educación Nacional del 13 de junio de 1938 para el ministro de Relaciones Exteriores, en donde se señala que “el doctor Hurtado [el párroco de Galán] con motivo de alguna falta cometida por una niña en el recinto del templo de la parroquia, tomó por su cuenta la sanción del hecho y trasladándose al local de la escuela flageló allí a la niña, en presencia de la madre y de la maestra. Este hecho ha motivado luego una serie de protestas del Concejo municipal y de la sociedad, a las cuales responde el párroco con mayor ardencia y con marcada tendencia a señalar a los maestros como responsables de faltas que no han cometido y al gobierno como autor de una propaganda perniciosa y responsable”. Cf. también, R. Silva, “Documentos: Pegan a una niña”, en *Sociedad y economía* –Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle–, No 11, diciembre de 2006, pp. 232-247, en donde se transcriben los documentos más importantes sobre el litigio, de los que se desprende que el párroco intervino y castigó, pero en ningún momento flageló.

esenciales de la vida comunitaria. Y sin embargo los cambios propuestos fueron vividos y representados, sobre todo por los católicos (a su vez en general miembros o simpatizantes del partido conservador), como un cataclismo mayor, como algo que ponía en tela de juicio una vieja manera de vivir que aparecía ahora trastocada, y que los conservadores católicos pueblerinos (párrocos y fieles) resumían en toda su *monstruosidad* con el caso de la educación física, que transformaba a las mujeres en hombres, en bestias masculinas que habían perdido su anterior naturaleza, como varias veces se repite en la correspondencia.⁶⁵

⁶⁵ A principios del siglo XX la educación física y la educación al aire libre eran formas educativas positivamente valoradas por liberales demócratas, por comunistas y por fascistas, y todos ellos insistieron, con énfasis diferentes, en la importancia de la observación para el aprendizaje, y la importancia de la gimnasia para el desarrollo de un cuerpo sano y vigoroso para el trabajo. Las llamadas “revistas de gimnasia” fueron en Colombia un hecho anual de la mayor parte de los colegios católicos desde los años 1940 y siguientes –por ejemplo en el caso de los Hermanos de la Salle–, como lo fueron de todos los colegios oficiales. Las revistas de gimnasia no estaban muy alejadas ni en su forma ni en su contenido de las desfiles patrióticos que los estados impusieron desde principios del siglo XX y que, aunque hoy desaparecidos, fueron un hecho educativo y nacionalista en el país, por lo menos hasta finales de los años 1960, bajo el nombre de “día de la juventud” –el 19 de julio–, luego de que una legislación de los años 1950 los convirtiera en obligación de estricto cumplimiento. Aunque resulta muy anacrónico, todavía a principios del siglo XXI, algunos colegios –no academias militares– mantienen la tradición de la banda de guerra. Sobre el problema general de los símbolos y el cuerpo en la política de los estados nacionales cf. George L. Mosse, *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas hasta el Tercer Reich* [1975]. Madrid, Marcial Pons, 2005 y G. Levi y J. – C.

Observación similar se puede hacer sobre los cuestionamientos y las luchas en torno a las imágenes difundidas. Ninguna de ellas parece representar novedad drástica en torno a las representaciones del cuerpo, y sin embargo los católicos alentados por sus pastores descubrieron que tales láminas eran una afrenta moral que de ninguna manera podía encontrarse al lado de la Virgen. Pero quien mira lo que ha sobrevivido de tales láminas, o quien mira láminas similares en revistas de modas – los “figurines” de las modistas populares– o en avisos publicitarios de la época, encuentra con facilidad que aquello que era elevado a la categoría de pecado era simplemente una manifestación de la nueva vida urbana, que se imponía por todas partes y un ejemplo de la “americanización” que empezaba a vivir el país, lo que se sentirá aun mucho más a partir de los años 1940 cuando los modelos de consumo y confort urbano de los Estados Unidos reforzarán su presencia en la sociedad colombiana.⁶⁶

Schmitt, *Historia de los jóvenes*. II. La edad contemporánea 1995]. Madrid, Taurus, 1996.

⁶⁶ Hemos insistido ya de manera suficiente en el total error que había en intentar encontrar cualquier elemento subversivo en las vidas de hombres ilustres o en la colección de grandes cuentos de todo el mundo que publicaba la Editorial Araluce y que los gobiernos liberales adquirieron en grandes cantidades para formar parte de la Biblioteca Aldeana. Araluce era una de las más reconocidas editoriales católicas de Barcelona, como lo era la editorial Callejas que desde años tras circulaba en las escuelas y entre los maestros. Cf. al respecto Jesús A Martínez (dir.), *Historia de la edición en España, 1836-1936*. Madrid, Marcial Pons, 2001. Lo que volvía más aguda la lucha en torno a todo aquello que tenía que ver con la “infancia” –un objeto sacralizado, de diferentes maneras, por la iglesia católica (desde siempre) y por la “psicología liberal” de principios del siglo XX– fue el hecho de que la *idea misma de infancia y de niño* se

A esta forma extrema de vivir y representarse el cambio se sumaba la presencia sistemática del rumor (“se dice”), una compleja forma de comunicación y descalificación que no solo se incrementa en épocas de grandes incertidumbres, sino que en este caso era favorecida por las propias dificultades de comunicación en las aldeas y por la actitud repetida de los párrocos (y aun de los obispos) que, según indica la información de archivo, estuvieron casi siempre dispuestos a dar fe de cada una de las noticias que se iban difundiendo.⁶⁷

De una manera a veces sorprendente, la educación física practicada por las mujeres y la educación mixta (lo que muchos educadores liberales llamaron la “coeducación de los sexos”) terminó convertida en un objeto mayor de disputa y dio paso en la

estaba modificando desde comienzos del siglo XX –las nuevas pedagogías, la psicología experimental, la medicina escolar y el psicoanálisis, cada uno de ellos a su manera expresarán en buena medida esas modificaciones.

⁶⁷ La situación es similar en el bando de los liberales favorables al cambio educativo en las aldeas, como se observa en el hecho de que muchas de las noticias acerca de la confiscación y quema de publicaciones escolares oficiales, un hecho que en algunas ocasiones es comprobable, se da por cierto en todas las ocasiones en que era mencionado, sin distinguir entre la amenaza verbal de hacerlo, el intento de quema y la realización efectiva del acto. La propia comunicación telegráfica –una forma dominante de comunicación en torno a estos eventos-, con su economía de palabras, no dejaba de favorecer la situación. El papel del rumor en el acontecimiento histórico cuenta con una larga lista de trabajos históricos clásicos, pero de alguna manera en el siglo XX todos son deudores de las soberbias intuiciones y análisis de Marc Bloch en *Réflexions d'un historien sur les fausses nouvelles de la guerre* [1921]. Paris, Éditions Allia, 1999 [hay edición en castellano].

imaginación popular tradicional a una identificación particular entre algunas formas de la pedagogía de la Escuela Nueva y lo poco que se conocía de la vida de las gentes en la Unión Soviética, en donde parecían abundar ejemplos de mujeres que perdiendo su “condición natural” hacían todos los trabajos de que eran capaces los varones y eran forzadas a vestir como ellos y a marchar en grandes desfiles y ceremonias, sin ninguna separación con los hombres, viendo desaparecidas todas sus virtudes tradicionales, confiscadas por el Estado, quien ahora se volvía el sustituto de los padres de familia (y de los párrocos) y las ponía en la situación lamentable y ofensiva de tener los mismos derechos y obligaciones de los hombres (una situación que no por poco coincidente con la realidad dejaba de resultar alarmante, máxime cuando era recreada por la iglesia católica a través de párrocos desinformados y un tanto montaraces, que continuaban viviendo en el ambiente de la sociedad colonial), lo que ocurría también en los países fascistas, a los que no se prestaba ninguna atención en este punto, por las relaciones fraternas que el papado mantenía con la Italia de Mussolini.

La distancia con que puede dotarse el observador de hoy frente a los sucesos que hemos recreado (que a veces puede encontrar hasta humorísticos y curiosos) nos hace más fácil acercarnos al mundo deformado, invertido, trasfigurado que era vivido por los actores del proceso y nos deja ver los malentendidos sistemáticos con los que era asimilado el proceso de cambio. La percepción de los párrocos y de los fieles en sus localidades era diferente a la que el observador de hoy puede tener, porque se alimentaba de una experiencia histórica singular,

muchos de cuyos fundamentos han desaparecido hoy en día. Pero la iglesia católica y muchos de sus miembros adhirieron por años a la interpretación – injustificada- de que el mundo estaba a un paso de caer con estruendo sobre el piso y romperse en mil pedazos, y enfrentaron la situación de cambio -sobre todo luego que el papel agentes morales de los párrocos en la escuela fue retrocediendo y perdiendo peso frente a la insurgencia de maestros y maestras que se apoyaban en una pedagogía sencilla pero renovada, que asimilaron a una gran velocidad- de una manera que hacía imposible cualquier diálogo o negociación, ya que según la Iglesia se trataba de *problemas de principios* y de la propia supervivencia del mundo tal como el debía ser por siempre y como era desde siempre.

Por su parte muchos de los partidarios más activos de las reformas educativas liberales, animados de similar intransigencia, pocos intentos hicieron por distinguir sus actuaciones de partido de sus actuaciones como funcionarios públicos y permitieron y alimentaron una identificación inmediata de las innovaciones escolares con su partido (que en verdad originalmente había sido uno de sus promotores, dentro de un campo intelectual más amplio) y alentaron también a sus “fieles”, a quienes trataban también como miembros de una “iglesia laica”, para que empeñaran todo su esfuerzo en una cruzada similar a la de sus oponentes. De esta manera, los caudillos regionales, los líderes locales en las pequeñas poblaciones y algunos funcionarios escolares facilitaron la reproducción en el terreno de la escuela de viejos antagonismos y de diferencias que siempre se habían vivido como rasgos

profundos de enemistad e imposibilidad de diálogo. De esta forma la lucha por la reforma de la escuela quedó marcada (y aprisionada) por un enfrentamiento que no le correspondía y que en gran parte la excedía, y que se vivía en el peligroso terreno de los *principios y de las verdades esenciales*, es decir, se vivía bajo uno de los caminos que con más facilidad conducen a la violencia.