



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 10

CT 120 VIDA Y PENSAMIENTO DE LAS IGLESIAS EN AMÉRICA LATINA

Moreno, Pablo. “Presencia protestante en el nacimiento de la república colombiana: el caso de la Sociedad Bíblica de Colombia, 1825”. En *Ecos del Bicentenario: el protestantismo y las nuevas repúblicas latinoamericanas*, editado por Carlos Mondragón, 115-141. Buenos Aires: Kairós, 2011.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

5

Presencia protestante en el nacimiento de la república colombiana: el caso de la Sociedad Bíblica de Colombia, 1825*

Pablo Moreno

Después de la Independencia, la formación de la Gran Colombia fue mucho más que un sublime decreto constitutivo; lo que ocurrió fue todo un proceso de consolidación y organización de las nuevas repúblicas como sucedió en prácticamente toda América Latina. En la Gran Colombia el gobierno del General Francisco de Paula Santander tuvo que lidiar con la organización institucional y legal de la nueva entidad territorial.¹

* Este trabajo es parte de un libro sobre la Historia del Protestantismo en Colombia próximo a ser publicado. Una primera versión apareció en Tomás Gutiérrez (comp.), *Protestantismo, cultura y sociedad*, CLAI, Quito, 1993.

¹ David Bushnell, *El régimen de Santander en la Gran Colombia*, El Áncora, Bogotá, 1985, pp. 43-51.

Este proceso se caracterizó por la tendencia a la centralización, ya que Santander consideraba que la República tenía intereses generales muy importantes como para ceder a las ambiciones de las municipalidades y los excesos pueblerinos, de los cuales él desconfiaba. Su proyecto estaba enfrentando las presiones de los federalistas, quienes intentaban retener en sus localidades lo que más pudieran del poder que ahora se repartía desde la capital.

Sin embargo, este ideal republicano no pudo establecerse tan rápidamente como se esperaba y sin enfrentar grandes obstáculos; por el contrario, hubo dificultades significativas que hacían irrealizable el proyecto del Congreso constituyente de Cúcuta y su principal ejecutor, Francisco de Paula Santander.

Entre estas dificultades David Bushnell, especialista del período, destaca dos de ellas: la necesidad de personal calificado para ejercer los nuevos cargos debido a la ausencia de los funcionarios de la Colonia y el alto grado de centralización política que asumió el Congreso desde Cúcuta, pues hizo sentir, tanto a venezolanos como a ecuatorianos, su exclusión, con lo cual se dificultó el ejercicio del Ejecutivo.

No obstante, una de las mayores dificultades que enfrentó Santander en la formación de la nueva República fue la conformación de un cuerpo de ciudadanos que participara en la política por medios diferentes a los usados durante la Colonia. Pasar de la representatividad en la política a un modelo más participativo era una necesidad urgente, aunque en la práctica esto no fuera más allá de ser un discurso para movilizar al pueblo en su favor, puesto que el mismo Santander prevenía acerca de los peligros que conllevaba darles herramientas a los iletrados y a la masa ignorante que después quiere acabar con todo lo que se le atraviese.

Uno de los proyectos que se implementaron para alcanzar este fin fue la creación y promoción de un sistema educativo alternativo al que manejaba la Iglesia Católica, con este nuevo proyecto que buscaba difundir los rudimentos del saber sin los cuales una nación no podía alcanzar el desarrollo que la colocara a la par del mundo ilustrado. Santander publicó un plan de estudios en 1826 y el Congreso en ese año también aprobó leyes que obligaban a construir una escuela en cada parroquia, una escuela de gramática en cada cantón, un colegio en cada provincia y una universidad en cada departamento.

En la educación primaria los progresos más destacados ocurrieron gracias a la difusión del método lancasteriano de “enseñanza mutua”,² que estaba de moda en Europa y había sido aprobado por el Congreso de Cúcuta para llevarlo a cabo en la Gran Colombia. Este método había sido aplicado por fray Sebastián Mora, franciscano, quien lo aprendió en España cuando estuvo como deportado por sus actividades patriotas. Después lo llamó Santander para desarrollar este método contando con la participación de personas provenientes de distintas provincias para que a su vez estas lo difundieran en el resto del país. Otro educador francés, Pierre Comettant, reemplazó a Mora y difundió el método en el norte de la Gran Colombia, participando a su vez en actividades de las logias masónicas existentes. Un periódico de Panamá reconoció que en esas escuelas se aprendía en un año lo que en otras se gastaban cinco o seis años.³ Por otro lado, hasta el mismo

² Algunas estadísticas muestran que hubo más de cincuenta escuelas entre 1822 y 1835. Estos datos coinciden con los citados por Bushnell, *op. cit.*, p. 227, quien se basa en un informe del secretario del Interior que contrasta 52 escuelas lancasterianas con 434 del viejo estilo.

³ Bushnell, *op. cit.*, p. 227.

Joseph Lancaster, su creador, estuvo en Caracas trabajando en una escuela de este tipo que duró muy poco por problemas de índole financiero.

El método lancasteriano⁴ consistía en dividir a los estudiantes en grupos pequeños de más o menos diez personas, con un monitor para cada grupo. Las clases comenzaban a las diez de la mañana, pero los monitores se reunían desde las ocho para recibir instrucciones que luego trasladarían a sus pupilos. De esta manera y a bajo costo, se podía enseñar a un buen número de niños utilizando la Biblia como libro texto.⁵

Rosa del Carmen Bruno-Jofre en su estudio sobre la organización de las escuelas lancasterianas en el Perú,⁶ analiza la pertinencia de este proyecto en una sociedad como la peruana. Una conclusión interesante de esta autora es que el sistema lancasteriano no tuvo mucho éxito debido a su falta de contextualización: “Las esperanzas y sueños en torno a una educación formal extendida y a su influencia en la construcción de un nuevo orden en Perú, chocaron con las limitaciones económicas, sociales y políticas”.⁷

⁴ El método lancasteriano fue fundado por Joseph Lancaster en Inglaterra; era un sistema de enseñanza mutua en el que los estudiantes eran divididos en grupos de diez con la orientación de un tutor, quien a su vez era el alumno más avanzado de la clase. En este sistema se utilizó la Biblia como texto de lectura, y en Colombia fue promovido por fray Sebastián Mora y Pierre Comettant durante el gobierno de Francisco de Paula Santander.

⁵ Allen Clark D., *Tentative History of the Colombia Mission of the Presbyterian Church in the USA, with some account of the other missions working in Colombia*, UPL, manuscrito, EE.UU., 1946, p. 1.

⁶ Bruno-Jofre, Rosa del Carmen, “La introducción del sistema lancasteriano en Perú: liberalismo, masonería y libertad religiosa”, *Cristianismo y Sociedad*, No. 92 (1987):49-59.

⁷ *Ibid.*, p. 59.

Lo mismo puede decirse de Colombia, donde un ambiente político caracterizado por el caudillismo político no era propicio para la preparación del “pueblo”, al cual según algunos, no debía dársele tanta educación porque luego tenderían a movilizarse socialmente.

Para Diego Thomson,⁸ uno de los promotores de este sistema en América Latina, la educación era como un sendero que lleva al progreso y la civilización. Había una concepción global que partía de la idea de que la división internacional del trabajo proveería prosperidad económica para todo el mundo.

Thomson era *colporteur*⁹ y creía fuertemente tanto en el poder de las Sagradas Escrituras, al estilo de Lutero, como en el de la educación “para liberar al pueblo de la ignorancia y facilitar el movimiento hacia el progreso y la felicidad, en el contexto de la ley”.¹⁰ Esta educación no pretendía excluir la

⁸ James Thomson (1788-1854) nació en Escocia, fue co-pastor de una iglesia bautista en Edimburgo durante el avivamiento del protestantismo a principios del siglo 19. Inició estudios de medicina y los prosiguió posteriormente en Canadá; además era versado en disciplinas teológicas y bíblicas. Fue a Argentina siendo miembro de la Sociedad Bíblica Británica, pero lo hizo como promotor del método lancasteriano de educación. Estudios biográficos completos se encuentran en Juan C. Varetto, *Diego Thomson: apóstol de la instrucción pública e iniciador de la obra evangélica en América Latina*, Imprenta Evangélica, Buenos Aires, 1918; y Arnoldo Canclini, *Diego Thomson, apóstol de la enseñanza y distribución de la Biblia en América Latina y España*, Asociación Sociedad Bíblica Argentina, Buenos Aires, 1987.

⁹ *Colporteur* viene de la palabra francesa “colporteur” y se refería a uno que llevaba una canasta o tabla con una cuerda que colgaba de su cuello, para anunciar por las calles los géneros que vendía. En las sociedades bíblicas se aplicó a una persona contratada para la distribución de ejemplares de la Biblia y otros libros religiosos.

¹⁰ Bruno-Jofre, *op. cit.*, p. 55.

religión de sus programas, pero sí alteraba el estatus que esta había tenido; el predominio católico en la educación debía ser cambiado en el nuevo tiempo que se iniciaba con la Independencia. En realidad esto se venía dando con la declinación del control eclesiástico debido a los cambios producidos por las guerras de independencia, “la religión se había convertido en un elemento subordinado de la educación colombiana, perdiendo su carácter de elemento central”.¹¹ De esta manera, se abría la posibilidad para una reelaboración del proyecto educativo con una tendencia hacia la laicidad, lo que ocurriría más tarde con el proyecto del liberalismo radical.

El énfasis ahora estaba colocado sobre los campos como la ciencia política, las ciencias sociales y las artes liberales. Esto explica la actitud de Santander hacia la Iglesia, con la que no pretendía abandonar la religión sino adecuarla a la nueva situación, y para lograr este fin puso en práctica el Patronato de Indias, que ahora suponía para el Gobierno el derecho a elegir curas, autorizar escuelas, colegios religiosos y supervisar sus programas, en fin, era colocar a la Iglesia en un papel subordinado al Estado, a diferencia de lo que había ocurrido durante la Colonia; esta era también una influencia de las reformas borbónicas.

Cabe notar además que esta tendencia, la supremacía del Estado sobre la Iglesia, influenció asimismo a sacerdotes católicos entusiasmados por la Ilustración, quienes entraron en una confrontación con aquel sector del clero arraigado en los privilegios coloniales y de fuerte tendencia ultramontana; esta tensión fue una constante de la Iglesia Católica, no sólo en Colombia sino también en varios países de América Latina,

¹¹ Bushnell, *op. cit.*, p. 233.

como por ejemplo México, Perú y Brasil. Un desarrollo amplio de este tema ha sido realizado por Fernán González,¹² quien subraya el hecho de que la herencia colonial del Patronato le permitió a la Iglesia una posición privilegiada en la sociedad que daba origen a toda suerte de ambigüedades. En efecto el gobierno español otorgaba la protección y el apoyo estatal a la evangelización y a la organización de la Iglesia, la educación quedaba en manos de ésta y los obispos convertidos en funcionarios de la Corona; siendo de esta manera el rey de España casi un vicario. Esto dio lugar al aislamiento de las iglesias hispanoamericanas respecto de la Santa Sede; por eso la Independencia se presentó como una oportunidad para replantear esta relación con las iglesias hispanoamericanas.

Sin embargo, este replanteamiento no pudo realizarse sin tropiezos debido a que dentro de la élite gobernante, como ya se ha dicho para el clero, la apertura a las ideas de la Ilustración provocó fuertes resistencias porque de igual modo este cambio podía significar la pérdida de privilegios sociales adquiridos a la sombra de la presencia de la Iglesia en la sociedad. El replanteamiento de estas relaciones implicaba la tolerancia y libertades religiosas con el fin de favorecer la inmigración extranjera y así abrirse a las relaciones comerciales con otras potencias, hecho que suscitaba ambivalencia entre estos sectores sociales pues, por un lado, les convenía económicamente pero, por el otro, no estaban dispuestos a perder toda la influencia que su cercanía con la Iglesia les significaba también socialmente.

¹² González, Fernán. "Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo radical 1863-1878", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, , No. 15 (1987):91-163.

En este contexto es posible evaluar con mayor objetividad el rol que la sociedad bíblica desempeñó organizada por el enviado de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera. Como puede deducirse la intención de las élites gobernantes no era cambiar de religión, sino que la que tenían se acomodara a los nuevos tiempos.

La sociedad bíblica colombiana y el primer liberalismo

La sociedad bíblica fue una propuesta de origen protestante en Inglaterra y Estados Unidos, que fue parte de los esfuerzos misioneros que iglesias de estos países hicieron por la proclamación del evangelio durante los últimos años del siglo 18. El objetivo era difundir la lectura de la Biblia tal y como se había promovido en Alemania, Holanda e Inglaterra, después del avivamiento pietista.

Inglaterra creó la sociedad para la propagación del evangelio en Nueva Inglaterra en 1649; de ahí en adelante grupos e individuos se organizaron para difundir Biblias, evangelizar y propagar el protestantismo en aquellos lugares. El empuje de misioneros como Guillermo Carey, quien se estableció en la India, fue un desafío para la organización de esta y otras como las bíblicas, que en Londres fue creada en 1804.

Asimismo, en Estados Unidos se fundó una sociedad bíblica en 1816, la primera entre una docena de estas sociedades establecidas con el fin de difundir el evangelio¹³ y como resultado

¹³ Justo González, *Y hasta los últimos de la tierra: una historia ilustrada del cristianismo. La era de los Nuevos Horizontes*, Tomo 9, Caribe, Miami, 1987.

del segundo “Gran Despertar” o avivamiento ocurrido en ese país; el primero había ocurrido en Europa. Aunque este tipo de organizaciones tenían un origen y destino religioso protestante, esto no quiere decir que fueran ajenas a la connotación política que “las sociedades” tenían en Europa, particularmente, a finales del siglo 18, poco antes de la Revolución Francesa, tema que se abordará más adelante en este trabajo.

En América Latina, la existencia de estas sociedades fue el resultado de la obra educativa que Thomson promovió cuando lo invitaron varios gobernantes que se interesaron en el método lancasteriano. Entre estos gobernantes se puede mencionar a San Martín, O’Higgins, Bolívar y Santander, lo que evidencia que la promoción del método lancasteriano y la fundación de sociedades bíblicas estaban bastante relacionadas con los intereses de las élites independentistas latinoamericanas.

Es importante subrayar este hecho porque determinó el carácter de la sociedad bíblica instaurada en Bogotá, cuyo interés giró alrededor del apoyo y la consolidación de la naciente república en lo relacionado con la educación y difusión de nuevos valores políticos, más que de la intención de fundar una iglesia o limitarse a la difusión del evangelio.

Diego Thomson estableció la Sociedad Bíblica Colombiana el 24 de marzo de 1825 con el apoyo del Gobierno y de un sector de la jerarquía eclesiástica. Sus actividades fueron intermitentes debido a la inestabilidad financiera y a la crisis política, agudizada por los acontecimientos de septiembre de 1828. La sociedad existió hasta 1834, poco después de la desaparición de Lucas Mathews —quien había llegado para continuar el trabajo de Thomson— mientras viajaba por el río Magdalena. Esta sociedad fue parte de un fenómeno de sociedades y sociabilidades que evidenciaron una mutación

cultural en América Latina, grupos que con sus prácticas fueron laboratorios para el ensayo de la democracia y que incluyeron asociaciones religiosas. A continuación identificaremos quiénes fueron estos actores, qué proponían en el ejercicio de su libertad de expresión y cómo apoyaron el proyecto independentista de esta forma de asociación.

Nuevos actores sociales

Los miembros de la Sociedad Bíblica Colombiana fueron convocados por Diego Thomson, representante de la Sociedad Bíblica Británica, organizada en 1804, quien venía del sur del continente, donde había promovido la lectura de la Biblia en español, utilizando la edición del padre Felipe Scio de San Miguel, (durante el período 1770-1790); promovía además el sistema educativo lancasteriano, habiendo dejado huellas en Buenos Aires, Santiago de Chile y Lima.

Al llegar a Bogotá, Thomson encontró acogida para sus objetivos pues varios miembros del Gobierno participaron en la conformación de la Sociedad Bíblica, lo que se efectuó en marzo de 1825 y fue anunciado por un periódico gobiernista llamado *El Constitucional*. El anuncio decía: "Por fin se ha conseguido plantear un establecimiento cuyas ventajas conocerán bien presto los amigos de la religión de Jesucristo, y de la verdadera ilustración de los pueblos".¹⁴ Los miembros del gabinete de Santander que formaron parte de la directiva de la sociedad fueron Pedro Gual, ministro del Exterior, y José María del Castillo, ministro de Hacienda, quienes hicieron las veces de presidente y primer vicepresidente.

¹⁴ *El Constitucional*, No. 31 (marzo 1825).

José Manuel Groot cuenta en su *Historia eclesiástica* cómo Santander promovió la formación de una logia masónica que posteriormente fue de donde el presidente escogió varios de los miembros para la composición de su gabinete ministerial,¹⁵ varios de ellos hicieron parte de la Sociedad Bíblica Colombiana. No es extraño encontrar estos casos de múltiple pertenencia a varias asociaciones; así por ejemplo, el señor Gual aparece también en la lista de suscriptores a las carreras de caballos,¹⁶ que era una asociación mutua. El tesorero de la sociedad, José Sans de Santamaría, era senador y contador departamental de Cundinamarca; igualmente participó el senador Antonio Malo, quien estuvo en la primera reunión convocada por Thomson el 15 de marzo de 1825¹⁷ y era al mismo tiempo “individuo de número” de la sociedad patriótica de Tunja,¹⁸ uno de cuyos objetivos era leer, explicar y divulgar ideas que publicaran los papeles públicos y extranjeros en Colombia.

En la fundación de esta sociedad participaron además algunos miembros del clero, quienes fueron muy pronto cuestionados por un sector conservador de la Iglesia. Los nombres de estos personajes que aparecen en la lista publicada en *El Constitucional* son: el doctor José María Estévez, rector del colegio mayor de San Bartolomé; el doctor Juan Fernández de Sotomayor, rector del colegio mayor de nuestra Señora del Rosario; el padre fray Antonio María Gutiérrez, secretario de la universidad, los cuales ocupaban los cargos en la directiva de

¹⁵ José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, s.e., Bogotá. 1856, Vol. IV.

¹⁶ *El Constitucional*, No. 42 (junio 1825).

¹⁷ *El Constitucional*, No. 29 (marzo 1825).

¹⁸ *La Indicación*, No. 22 (diciembre 1822).

la sociedad de segundo vicepresidente, tercer vicepresidente y secretario, respectivamente. Participaba también el prior de los predicadores, fray Mariano Garnica.

José Manuel Groot calificaba a los frailes dominicos como “despreocupados” y “anticatólicos”, por cuanto en las reuniones que tenían con los masones “... los frailes y clérigos eran los que más brindaban contra los Papas, porque no hay peor cuña que la del mismo palo”.¹⁹

Sin embargo, vale la pena citar el relato de Thomson sobre los participantes católicos en la fundación de la sociedad, pues no estaban tan unidos en criterio respecto a este tema. Dice Thomson: “Nuestra reunión del día 24 tuvo una muy buena concurrencia, pues se trataba de la clase más respetable de la comunidad de esta ciudad, tanto eclesiásticos como laicos. En esta oportunidad, tuvimos una discusión muy interesante y acalorada acerca del punto en cuestión”.²⁰ A continuación menciona cómo un profesor de uno de los colegios representados se oponía a la creación de la sociedad bíblica por ser “... contrario a los actos de los concilios generales de la Iglesia, y ser perjudicial y dañino”.²¹ Esto nos demuestra que si bien hubo participación de un clero abierto a estas ideas, no significaba que apoyaba incondicionalmente el propósito de la sociedad, pues temían que se difundiera la Biblia sin las notas aprobadas por el Concilio de Trento.

Al parecer, un factor definitivo para que la balanza se inclinara hacia el sí de la fundación de esta sociedad fue la defensa que hicieron del proyecto los dos ministros del go-

¹⁹ Groot, *op. cit.*, pp. 140s.

²⁰ Carta de Thomson citada por Canclini, *op. cit.*, p. 113.

²¹ *Ibid.*

bierno, los señores Gual y Castillo, quienes “... defendieron y apoyaron muy convenientemente y en forma bastante prolongada el propósito de la Sociedad, y señalaron no había nada de naturaleza clandestina ... sino que contaba con la plena y abierta aprobación del Poder Ejecutivo del país y también de las autoridades eclesiásticas”.²²

Por último, en la formación de la sociedad participaron un coronel Hamilton, miembro de la legión británica que había apoyado la Independencia, y Mr. Henderson, cónsul británico radicado en Bogotá.²³ Este dato es significativo pues muestra que las facilidades brindadas por el Gobierno para la formación de esta sociedad, también se explican de alguna manera por el interés de la élite gobernante en mantener buenas relaciones con el gobierno británico.

La constitución de la Sociedad Bíblica Colombiana se llevó a cabo en la capilla de la universidad y se acordó que el pliego de las suscripciones quedara en la “... habitación del padre rector de la universidad”,²⁴ que era de los dominicos, quienes se habían caracterizado por su afinidad con la masonería.

Para el historiador David Bushnell muchos de estos clérigos habían pasado de “una mera aceptación de la independencia política a un liberalismo militante que a menudo conllevaba opiniones heréticas conscientes o inconscientes”,²⁵ esto debido a su anhelo de una reforma de la institución eclesiástica. No

²² *Ibid.*, p. 114.

²³ Clark, *op. cit.*

²⁴ José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, Imprenta Estereotipa de Medardo Rivas, Bogotá, 1870, Vol. III, p. 345.

²⁵ David Bushnell, *El régimen de Santander en la Gran Colombia*, El Áncora, Bogotá, 1985, p. 249.

obstante, se debe ser cuidadoso al hacer estas afirmaciones, pues los clérigos que participaron en la constitución de la sociedad se aseguraron de que como “miembros de la Iglesia Católica Romana” estuvieran apoyando una iniciativa que tenía como “... único objetivo imprimir y poner en circulación las Sagradas Escrituras en versiones aprobadas y en nuestra lengua nativa”.²⁶ Hacían referencia aquí a la mencionada traducción de la Biblia traída por Thomson desde Inglaterra. Se trata entonces de equilibrar la mirada que se puede dar de estos clérigos, quienes no eran anticatólicos, aunque sí críticos de una jerarquía privilegiada y resistente al movimiento independentista.

La Sociedad Bíblica Colombiana fue, por una parte, resultado de la iniciativa de Thomson para la difusión del sistema lancasteriano, labor apoyada por Santander con la formación, el mismo año de 1825, de la Sociedad Filantrópica que tradujo y divulgó este método y abrió numerosas escuelas;²⁷ pero, por otra parte, era iniciativa de la élite de los criollos que desde antes se habían reunido en sociedades masónicas, patrióticas, literarias, y que veían en la Sociedad Bíblica la posibilidad de adelantar una reforma de la Iglesia y la difusión de ideas modernas como la autonomía del individuo, la educación e ilustración del pueblo. Notemos que ese era el comentario del anuncio que hizo el periódico *El Constitucional* sobre la creación de esta sociedad: apoyar la religión de Jesucristo, no dice explícitamente católica, y promover la “verdadera” del pueblo por medio de la lectura.

²⁶ Clark, *op. cit.*, p. 2.

²⁷ Fabio Zambrano, “Las sociabilidades modernas en la Nueva Granada, 1820-1848”, *Cahiers des Ameriques Latines*, No. 10 (1990):199.

En busca de una reforma moral de la sociedad

Thomson escribió varias cartas sobre el estado moral y religioso de Suramérica, donde expresaba que sus dos objetivos comprendían el trabajo de la Sociedad Bíblica Británica y la Sociedad Escolar, “... aunque el de la Sociedad Bíblica es el principal de este viaje”,²⁸ y esto debido a que él creía que, como en el espíritu de la reforma protestante, bastaba con la lectura directa de la Biblia para que la gente comenzara a reformarse y abrirse a los cambios y los nuevos tiempos.

Él no trataba de establecer iglesias o evangelizar personalmente a católicos, sino que creía suficiente poner a las personas en contacto con la Biblia para que hubiese un cambio en la religiosidad sin abandonar la Iglesia Católica, en lo cual coincidía con los clérigos que participaban en la Sociedad Bíblica cuya adhesión a la Independencia y a los principios liberales no significaba anticatolicismo, sino el deseo de una reforma de la Iglesia que la pusiera a tono con las demandas del mundo moderno ilustrado de la Independencia.

Los laicos miembros de la Sociedad Bíblica, por su parte, también compartían ese deseo. Así, la sociedad patriótica de Tunja, organizada tres años antes que aquella, y de la que era miembro Antonio Malo, proponía:

... inventar medios para la composición y apertura de los caminos, establecimientos de fábricas de lana, algodón y lino, mejora de las crías de ganado, destrucción de la holgazanería

²⁸ Citado por Washington Padilla, “La actividad de las sociedades bíblicas en Ecuador”, en Jean-Pierre Bastian (comp.), *Protestantes, liberales y francmasones: sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, CEHILA/Fondo de Cultura Económica, México, 1990, pp. 97-118.

y embriaguez de los pueblos, civilización de los indígenas, explotación de nuevas minas, y para todo el bienestar físico y moral de los habitantes de la provincia, y principalmente para extinguir la mendicidad y hacer útiles a los pordioseros voluntarios.²⁹

Existía un interés marcado en la reforma económica y moral de la sociedad, esferas que no estaban separadas tan claramente en estos años y, por lo tanto, era posible encontrar convergencia de estos ideales en una misma persona, como don Antonio Malo. Estas sociedades promovían proyectos complementarios, y si bien tenían ideas específicas y fines particulares, estos no impedían su alianza en pro de fines más altos o con el propósito de impregnar en la opinión pública que el cambio estaba llegando a todas las esferas de la sociedad.

Es innegable que estas sociedades entraron en conflicto con el orden colonial en el que la Iglesia influía las prácticas cotidianas por medio de una cosmovisión vertical de la vida y del orden social. No es gratuita la oposición desatada por Francisco Margallo contra estas sociedades a las que veía orientadas por los francmasones y guiadas por las ideas de "...caridad, sociedad, igualdad, libertad, unión, reuniendo en sí el moro, el judío, el protestante, el apóstata con el falso cristiano...",³⁰ las cuales parecían constituir una amenaza para la cristiandad. Esta visión se repetirá una y otra vez en el siglo 19 y hasta mediados del 20, asociando a los enemigos de la Iglesia en una sola alianza, firme e inconvencible. En la práctica no siempre funcionó así, y tampoco fue una alianza permanente sino más bien coyuntural.

²⁹ *La Indicación, op. cit.*

³⁰ Francisco Margallo, *El gallo de San Pedro*, s.e., Bogotá, 1823.

Igualmente se pueden ver coincidencias con una mentalidad inquisitorial que forjada en la España de la Reconquista encontraba aliados de los antiguos enemigos en América, aunque su presencia numérica fuera casi nula, como era el caso de los protestantes en Colombia durante el siglo 19 y gran parte del siglo 20.

El problema, entonces, correspondía al imaginario católico forjado durante siglos de colonialismo en relación con sus adversarios. Por esa razón, aun cuando la Sociedad Bíblica tuvo una existencia efímera en este período, su propuesta de entregar Biblias y porciones de los salmos significó una amenaza para el establecimiento católico, una disidencia respecto a un orden de intermediarios establecidos para obtener comunicación con Dios, pero sobre todo porque esa disidencia amenazaba el control social que la Iglesia poseía desde la Colonia.

Pero ¿qué difundía la Sociedad Bíblica? Esta usó la versión española de la Biblia basada en la traducción que había realizado el padre Felipe Scio de San Miguel, que fue la primera edición de una Biblia española, impresa en suelo español. Apareció en Valencia en 1793 y basada en la Vulgata Latina, era una versión que contenía comentarios y notas "...conforme al sentido de los Santos padres y expositores católicos"; además, fue dedicada al rey Carlos IV quien la había solicitado. Esta edición presentaba los textos en español y latín en columnas paralelas, con notas y materiales suplementarios como láminas, contenida en diez volúmenes. Una segunda edición revisada apareció en Madrid en 1797 y la tercera en el período comprendido entre 1807 y 1816.

Esta fue la versión más utilizada en español durante este período, si bien su edición siempre fue costosa y por eso no fue

accesible para todos los posibles lectores. La Sociedad Bíblica Británica hizo una presentación más accesible de esta versión, eliminando las notas o comentarios pero manteniéndose fiel a la versión del padre San Miguel. Una edición del Nuevo Testamento fue publicada en Barcelona en 1820 y otra de la Biblia completa en Londres en 1821; por su parte, la Sociedad Bíblica Americana publicó versiones del Nuevo Testamento en 1819 y de la Biblia, aunque sin los libros deuterocanónicos en 1824.

Si bien la Sociedad Bíblica Británica distribuía Biblias que eran traducción aprobada por la Iglesia, como la ya citada de Felipe Scio de San Miguel, la exclusión de las notas aclaratorias que había dispuesto el Concilio de Trento se convirtió en una buena excusa para su rechazo. Para católicos como Groot y Margallo, el uso de una traducción católica por parte de dicha sociedad era una sutileza con el fin de no espantar a los católicos y atraerse a los ingenuos.

La Sociedad Bíblica Americana, por su parte, rechazó esta versión difundida por su homóloga británica ya que incluía los libros deuterocanónicos,³¹ lo cual nos confirma que su actitud era más polémica en lo relacionado con la Iglesia Católica que la de la Sociedad Británica, que había sido invitada por los gobiernos del sur del continente y al parecer poco a poco iba desarrollando su principal misión de difusión de la Biblia, sin un objetivo netamente proselitista.

Al mismo tiempo, este detalle permite ratificar la afirmación de que la Sociedad Bíblica Británica estuvo más

³¹ David W. Hamblin, *Latin American in the Early United States Imagination: The Experience of the American Bible Society, 1816-1830*, manuscrito, Bogotá, 1992.

articulada a intereses internos y políticos de Colombia que al proyecto evangelizador y misionero de esta y otras sociedades en Inglaterra y los Estados Unidos, aun cuando Thomson personalmente, según se mencionó antes, tuviera muy bien definido su interés de lograr la evangelización de estos pueblos para alcanzar una reforma moral de la sociedad.

La Sociedad Bíblica se proponía distribuir las Biblias de la manera más extensa posible, pues consideraba a la mayoría de la población sumida en la ignorancia. Por ello se tenía un almacén surtido de Biblias y ejemplares sueltos del Nuevo Testamento y los Salmos para el uso personal, las bibliotecas y en algunas oportunidades “en las escuelas, y entre los pobres de solemnidad”.³²

Este objetivo complementaba el interés del Gobierno en la instrucción pública, con la cual se pretendía convertir en ciudadanos al “pueblo”. Este trabajo fue reforzado por la Sociedad Filantrópica divulgando el sistema escolar lancasteriano y seguido por la aprobación del Plan de Estudios de Santander en 1826, programa extensivo de la educación que permitió el aumento de instituciones educativas.

La Sociedad Bíblica Colombiana hacía parte entonces de un proyecto más amplio que aspiraba a universalizar los valores de una cultura moderna en gestación, mediante la cual se quería interiorizar en los individuos su capacidad para la acción social democrática. Estos ideales estaban en conflicto con valores tradicionales tanto en la esfera pública como en la privada; la abjuración de los masones, hecha por José Manuel Groot y otros, es una muestra de este conflicto.³³ Lo que puede

³² *El Constitucional*, No. 43 (junio 1825).

³³ Groot, *op. cit.*, Vol. III, pp. 628-631.

notarse es una pugna entre una actitud abierta y dialogante hacia el modernismo y una más conservadora y prevenida, que alcanzaría su mejor expresión en el concilio Vaticano I.

¿Ensayos democráticos?

La Sociedad Bíblica Colombiana reglamentó la periodicidad de las reuniones, que comprendía una anual general de todos los miembros y las mensuales, que convocaban a la comisión conformada por veinte personas, mitad laicos y mitad eclesiásticos, más cuatro miembros de la junta directiva incluido el presidente. La regularidad de las reuniones fue notoria durante un año, cuando por diversas circunstancias fueron interrumpidas el 17 de junio de 1826.³⁴

Esta situación afectó el cumplimiento de los objetivos puesto que en la capital había más de dos mil ejemplares de la Biblia disponibles para su distribución, al tiempo que se esperaban ochocientos más donados por la Sociedad Bíblica de Nueva York,³⁵ que había comenzado a apoyar el trabajo de su similar en Londres.

El reglamento de la sociedad dedicó buena parte de sus artículos a especificar la forma de hacerse miembro. Esta implicaba entregar aportes de "...al menos un peso por trimestre", con lo cual se buscaba que ella asumiera su propio sostenimiento. Además, para ayudar al sostenimiento de la sociedad central se abrieron sociedades auxiliares en varias ciudades del país, con el objetivo de "... hacer circular el libro sagrado en sus distritos respectivos".³⁶

³⁴ *El Constitucional*, No. 125 (enero 1827).

³⁵ *El Constitucional*, No. 126 (enero 1827).

³⁶ *El Constitucional*, No. 43 (enero 1825).

De acuerdo con el reglamento de la sociedad, las reuniones eran más de tipo administrativo, sin embargo esto no dejó de lado la posibilidad de que allí se discutieran asuntos relacionados con la situación social y política del momento, en apogeo debido a las reformas constitucionales de Santander. Esto se hacía posible porque miembros de la sociedad eran a su vez integrantes de otras asociaciones como las patrióticas y la filantrópica, donde se reunían para leer en público los periódicos y realizar tertulias sobre la economía, la agricultura y el comercio;³⁷ tales prácticas promovían el ideal de la sociedad “como una gran asociación fundada por la libre asociación de individuos iguales”.³⁸

El individualismo fue un énfasis característico en la práctica de las asociaciones modernas, y la bíblica no fue la excepción. Al enfatizar la competencia del individuo para la lectura de la Biblia se proponía mantenerlo articulado al conglomerado social, promoviendo “Una solidaridad, sin embargo, de nuevo cuño: la que resulta de unos vínculos de tipo contractual y asociativo”,³⁹ no por tradición o el dictado de la costumbre. El reglamento tampoco concibió un miembro sin su aporte económico; incluso los miembros vitalicios alcanzaban esta posición mediante una donación mayor de cien pesos⁴⁰ que servía para el autosostenimiento de la sociedad, al mismo tiempo que presentaba una sociedad que era producto del esfuerzo mutuo y con el derecho de cada uno a participar

³⁷ *La Indicación*, *op. cit.*

³⁸ Guerra, François Xavier, “Lugares, formas y ritmos de la política moderna”, *Boletín de la Académica Nacional de la Historia*, Tomo LXXII, No. 285 (1989):16.

³⁹ *Ibid.*, pp. 10s.

⁴⁰ *El Constitucional*, No. 43, Bogotá, junio de 1825.

Guayaquil y finalmente Bogotá, donde tenía como objetivo continuar impulsando aquella sociedad. En 1830 desapareció cuando viajaba por el Magdalena; respecto a los motivos no hay una explicación clara y únicamente se supone que lo asaltaron y asesinaron.⁴⁴

En estos años la distribución de la Biblia osciló entre dos maneras. Algunas fueron distribuidas privadamente para evitar las trabas que podían surgir para una versión no autorizada por la Iglesia Católica Romana; con todo, el cónsul británico en Bogotá, James Henderson, aprendió que no permitirían la venta abierta de la Biblia en Colombia sin la adición de notas autorizadas, y por eso se optó por venderla con esas adiciones.

Después llegaron nuevos distribuidores de la Biblia que la Sociedad Bíblica Británica envió. En 1837, encargaron a G. B. Watts por un año para que actuara como representante de dicha sociedad en Colombia, a la par de su actividad como negociante en Cartagena. Para 1856 llegó otro enviado de la Sociedad Bíblica Británica, A. J. Duffield,⁴⁵ quien al año siguiente publicó una edición de cinco mil copias del Nuevo Testamento editadas en la imprenta de los Hermanos Echavarría en Bogotá, la primera en imprimirse en América Latina. Allen Clark⁴⁶ dice que medio siglo después, Carlos Chapman de la Unión Misionera Evangélica encontró a un anciano cerca de Cali, leyendo una versión del Nuevo Testamento que resultó

⁴⁴ Pablo Deiros, *Historia del cristianismo en América Latina*, FTL, Buenos Aires, 1992.

⁴⁵ A. J. Duffield nació en Birmingham, Inglaterra, y fue enviado a América para estudiar las posibilidades de renovación del trabajo de la sociedad.

⁴⁶ Clark, *op. cit.*

ser de la edición de 1857. Probablemente este ejemplar llegó al Valle debido a que Duffield realizó algunas visitas esporádicas a esta región y el Chocó durante su estadía en Colombia.

La Sociedad Bíblica Americana, por su parte, que había iniciado labores en la parte occidental de América Latina desde 1833, colaboró en la difusión de las Biblias y porciones del Nuevo Testamento con la Sociedad Bíblica Británica. La sede de aquella sociedad fue Guayaquil y desde allí se movilizaron sus promotores entre Santiago de Chile y Guatemala. Su paso por Colombia no tuvo el mismo efecto que el de Thomson.

A mediados de siglo la Sociedad Bíblica Americana extendió su campo de acción hasta Venezuela y concentró allí sus actividades, desde donde algunos de sus promotores llegaron a Colombia. Este fue el caso de Ramón Monsalvatge,⁴⁷ ex católico y español, quien halló oposición entre el clero por su desertión y entre los protestantes porque “todavía bebía coñac y jugaba a las cartas”.⁴⁸ Monsalvatge estuvo en Colombia desde 1855 hasta 1857, se radicó en Cartagena donde difundió la propaganda de la Sociedad Bíblica y organizó actividades educativas con niños y artesanos adultos en las noches.

En estos años Monsalvatge tuvo la oportunidad de liderar una disidencia religiosa surgida en Barranquilla. Es muy probable que durante estos años se presentaran disidencias dentro del catolicismo por su adhesión a posiciones liberales.

⁴⁷ Ramón Monsalvatge era un sacerdote católico convertido. Nació en Cataluña, España. Se formó como fraile capuchino, después fue soldado en el “Carist Army” y más tarde fue estudiante en Besancon donde se convirtió. Al parecer recibió formación doctrinal en Génova con los valdenses, y desde allí fue enviado como misionero para América.

⁴⁸ Deiros, *op. cit.*, p. 645.

Al parecer, los católicos buscaban con esta actitud provocar un cambio en la decisión del arzobispo respecto a un interdicto impuesto a los parroquianos un tanto díscolos y desafiantes de la autoridad religiosa. Tan pronto como el arzobispo supo de sus intenciones, arregló el asunto de manera negociada.

Además de Monsalvatge, otros extranjeros difundieron la Biblia y las ideas protestantes en Colombia durante estos años. Así, José Manuel Groot⁴⁹ habla de unos suizos llegados en 1853 que distribuyeron el Nuevo Testamento sin notas y atacaron los dogmas católicos. Aunque aislados, estos casos tuvieron mucha significación pues fueron el preludio de la presencia más estable del protestantismo con la llegada de los presbiterianos a partir de 1856.

Otros líderes de la Sociedad Bíblica Americana que estuvieron en Colombia fueron:

Andrés Murria Milne,⁵⁰ cuya meta después de que lo nombraran consistió en circular versiones de la Biblia por toda América Latina, proveer Biblias en las lenguas indígenas y distribuir un millón de ejemplares del texto sagrado. Al final de su vida la agencia de Milne había colocado cerca de ochocientos cincuenta mil ejemplares de la Biblia o el Nuevo Testamento en el continente.

⁴⁹ José Manuel Groot, *Los misioneros de la herejía o defensa de los dogmas católicos*, Imprenta de F. Torres Amaya, Bogotá, 1853.

⁵⁰ Andrés Murria Milne, presbiteriano escocés, quien en 1862 había llegado a Buenos Aires como comerciante de una compañía frutera. En su tiempo libre se dedicó al *colportaje* y esto le favoreció para una buena recomendación ante la Sociedad Bíblica Americana.

Francisco Penzotti,⁵¹ quien junto a Milne visitó Venezuela y Colombia en 1886, es conocido como un “héroe” del protestantismo latinoamericano por todos los sinsabores que padeció debido a la defensa y proclamación del evangelio. Su aislada visita fue motivada por el compromiso para ofrecer conferencias en otros países, y esto le permitió pasar por Colombia.

Joseph Norwood, quien reemplazó al agente de la sociedad en Caracas, estuvo en Barranquilla en 1892. Cabe destacar que Norwood difundió Biblias y porciones del Nuevo Testamento entre los combatientes de la guerra de los mil días en las cercanías de Bucaramanga.⁵²

Los misioneros presbiterianos que llegaron a Colombia desde mediados del siglo 19 apoyaron la obra de las sociedades bíblicas en todo momento, por eso esta actividad se mantuvo como una práctica privilegiada para la introducción del protestantismo en aquellas regiones donde encontraban simpatizantes. El colportaje permitía además la difusión de Biblias al lado de otros libros que fueron bien recibidos por librepensadores y liberales.

En 1901 se estableció una nueva agencia en Lima para coordinar el trabajo en Colombia, Ecuador y Perú. Esta agencia continuó hasta 1945, cuando se hizo un nuevo arreglo entre las sociedades Británica y Americana con el objetivo de unificar sus esfuerzos.

⁵¹ Francisco Penzotti escuchó el evangelio en Montevideo en 1876 por la predicación del pastor metodista Juan F. Thomson. Poco después de su conversión se dedicó al *colportaje* visitando casi toda América Latina. Falleció en Buenos Aires el 24 de julio de 1925.

⁵² Clark, *op. cit.*