

# Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832–1853\*

*José David Cortés Guerrero*\*\*

## Resumen

El presente artículo muestra los argumentos esgrimidos a favor y en contra de la tolerancia religiosa en Colombia entre 1832 y 1853, poco antes de que esta fuera legalizada en la Constitución política de ese año. Por lo tanto, no nos interesa detallar el arribo de denominaciones religiosas diferentes a la católica, sino señalar las polémicas que se presentaron para crear en el país las circunstancias que permitieron, eventualmente, dicho arribo. Igualmente, el artículo plantea la visión práctica de la tolerancia religiosa, pues recién creada la república se creía que aquella era necesaria para favorecer las condiciones que debían redundar en civilización y progreso.

**Palabras clave:** tolerancia; intolerancia; Colombia (tesauro); siglo XIX, tolerancia religiosa (autor).

## Arguments for religious tolerance in Colombia, 1832–1853

## Abstract

This article shows the arguments, pros and cons, about religious tolerance in Colombia between 1832 and 1853 before it was legalized by the constitution of that year. Therefore, we are not interested about the arrival of different churches than the Ca-

---

\* Recepción: 18 de noviembre de 2016. Aprobación: 13 de marzo de 2017. Artículo de investigación. Este artículo es resultado del proyecto "Tolerancia y libertad religiosas en México y Colombia en el siglo XIX", Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá, Programa de Trabajo Académico, Código Hermes 37917.

\*\* Doctor en Historia por el Colegio de México. Profesor asociado. Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá - Facultad de Ciencias Humanas - Departamento de Historia. Bogotá-Colombia. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2581-7442>. Correo electrónico: [jdcortesg@unal.edu.co](mailto:jdcortesg@unal.edu.co).

tholic but we want to present the previous discussions that allowed their later arrival. Equally, the article shows the pragmatic vision of the tolerance, which was seen as a necessary concept for civilization and progress.

**Keywords:** tolerance; intolerance; Colombia (thesaurus); 19<sup>th</sup> century, religious tolerance (author).

## Introducción

El objetivo del presente artículo es revisar los argumentos esgrimidos a favor y en contra de la tolerancia religiosa en la Nueva Granada (actual Colombia) desde 1832 —año en el que se creó la República de la Nueva Granada después del fracaso grancolombiano— hasta 1853, momento en que la libertad religiosa fue proclamada oficialmente en la Constitución Política del 21 de mayo de 1853.<sup>1</sup> Por lo tanto, nuestra intención no es estudiar las discusiones tras la aprobación legal de la tolerancia religiosa, sino adelantar un análisis de los argumentos presentados antes de que esta fuera sancionada legalmente.

La polémica en torno a la tolerancia religiosa no puede entenderse si no se enmarca en escenarios más amplios. Esto significa que los distintos actores que debatían sobre ese tema conocían, o aparentaban conocer, problemas más complejos en los que se insertaban estas discusiones. Así, la presunta introducción de denominaciones religiosas diferentes a la católica, implicada en el concepto de tolerancia religiosa, era desde la óptica de la Iglesia católica y de los defensores de la intolerancia religiosa, una muestra más del afán por destruir no solo a la Iglesia sino también a la religión y, de paso, a cada uno de los países que la profesaban. Quienes defendían la tolerancia religiosa creían que ello era muestra de progreso en las ideas de la razón, la Ilustración y el liberalismo.

Como primera hipótesis de trabajo planteamos que quienes defendían la tolerancia religiosa la veían en varios planos: primero como parte del ideario liberal que se manifestaba en derechos y garantías individuales; y segundo, como factor práctico,

---

<sup>1</sup>. "Artículo 5. La república garantiza a todos los Granadinos... 5. La profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto". Ver: *Constitución Política de la Nueva Granada* (Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos, 1853), 6.

pues la tolerancia religiosa fue asumida como elemento central para conducir al naciente país al progreso, dado que permitiría el arribo de extranjeros, la gran mayoría de ellos no católicos, cuya presencia era calificada de necesaria ya que se les atribuía virtudes vinculadas con el trabajo, la educación y las buenas costumbres, las cuales serían transmitidas a la población del país.

La segunda hipótesis, relacionada con la anterior, es que durante el período estudiado la tolerancia religiosa se propuso más en función de aspectos prácticos como la inmigración que por otros motivos, aunque sin llegar a descuidarlos totalmente. Esto explicaría por qué administraciones antagónicas como la de Francisco de Paula Santander y la de José Ignacio de Márquez apoyaron un mismo proyecto de inmigración (el de Tyrell Moore); o por qué un Gobierno protoconservador como el de Tomás Cipriano de Mosquera promovió una legislación a favor de la tolerancia religiosa vinculada con la inmigración. En cambio, para 1853, y como lo expusimos en otra parte,<sup>2</sup> la tolerancia religiosa se discutió desde un punto de vista más político, pues para entonces era claro que sus utilidades prácticas relacionadas con la inmigración a gran escala ya no funcionaban en el país: tal iniciativa había fracasado.

La tercera hipótesis es que las discusiones sobre la tolerancia religiosa tendieron a construir connotaciones negativas sobre aquella, siendo pocas las que la resaltaban. Esto se debió, en esencia, a dos aspectos: primero a que la intolerancia religiosa fue uno de los mecanismos construidos por y para el dominio colonial y, por lo tanto, no se comprendía una sociedad en donde sus integrantes pactaran derechos y garantías como el de profesar una religión diferente a la católica, apostólica y romana. El segundo aspecto era el temor imperante de que la presencia de agentes externos a la sociedad desestructurara y destruyera lo que se consideraba la base y el cohesionador de la sociedad, la religión católica.

Los argumentos expuestos en las discusiones por la tolerancia religiosa no son ni esquemáticos ni excluyentes entre sí. Por el contrario, generaron entre ellos entramados complejos entremezclándose para construir discursos saturados de razones con el objeto de demostrar que la posición defendida era la verdadera. Por eso, en una misma fuente pueden encontrarse diversas posiciones, pues el objetivo de sus

---

<sup>2</sup>. José David Cortés Guerrero, *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 2016), 249-266.

autores era abarcar la mayor cantidad de razones para justificar y defender su punto de vista. En los argumentos expuestos podían emplearse detalles puntuales al caso colombiano como también usar metáforas, parábolas, símiles y ejemplos históricos de otros escenarios occidentales, aunque el centro de discusión siempre fue la tolerancia religiosa en el país.

En el texto mencionado, hablamos, por ejemplo, de cómo fue vista la tolerancia religiosa en Colombia en un período específico de la primera mitad del siglo XIX. Al buscar historiografía sobre el tema y el momento observamos que los estudios existentes, escasos de por sí, privilegiaron la historia del arribo al país de *colporters* como Diego Thomson o misioneros individuales que exploraban el territorio colombiano para determinar la posibilidad de introducir misiones sistemáticas. Por su parte, los estudios que se aproximaron al tópico para después de 1856 (fecha en que se estableció la Iglesia presbiteriana) prefirieron abordar la historia de las Iglesias no católicas que llegaron al país. Es decir, en la historiografía ha predominado el estudio del hecho, de la presencia concreta de los no católicos, en vez del análisis de las discusiones que generó tanto esa presencia, como sobre todo lo que eventualmente la permitiría, es decir, la tolerancia religiosa.<sup>3</sup>

Incluso algunos textos que trabajaron la presencia de no católicos desde la Independencia no mencionaron una sola palabra sobre esa historia, y menos sobre la tolerancia religiosa para el período considerado en el presente artículo.<sup>4</sup> Llenar tal vacío historiográfico es, en ese sentido, una de sus pretensiones. Asimismo es claro

---

<sup>3</sup>. Pueden verse: Pablo Moreno Palacios, *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante. Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945* (Cali: Universidad de San Buenaventura, 2010), 35-55; Pablo Moreno Palacios, "Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940" (tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 1999), 14-18; Javier Rodríguez, "Contribución para una historia del protestantismo en Colombia. La misión y la Iglesia presbiteriana, 1856-1956" (tesis de doctorado en Ciencias de la Religión, Instituto Metodista de Enseñanza Superior, 1996); Javier Rodríguez, "Primeros intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia", en *Historia del cristianismo en Colombia*, dir. Ana María Bidegain (Bogotá: Taurus, 2004), 287-294; Wilson Uriel Moreno, "Historia de la Iglesia presbiteriana de Bogotá, 1856-1887" (monografía de pregrado en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2008); Ana Mercedes Pereira Souza, "La pluralidad religiosa en Colombia: Iglesias y sectas", en *Nueva Historia de Colombia*, tomo IX (Bogotá: Planeta, 1989), 199-201; Carlos Arboleda Mora, *Historia del pluralismo religioso en Colombia* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2002), 23-35; Juana Bucana, *La Iglesia evangélica en Colombia. Una historia* (Bogotá: Editorial Buena Semilla, 1995), 43-48.

<sup>4</sup>. Pablo Moreno, *Por momentos*, 35-55.

que la historiografía ha enfatizado en la historia de las denominaciones religiosas cristianas no católicas en el siglo XX y ha dejado de lado otras denominaciones religiosas.<sup>5</sup> Aquí hacemos, entonces, un llamado de atención, pues se cree que al estudiar la historia misional y el arribo de misioneros individuales o de variantes religiosas como la presbiteriana (1856) se da por sentada la tolerancia religiosa sin haberla estudiado realmente.<sup>6</sup>

También está el caso de textos que por su título aludirían a la tolerancia religiosa en el período que estudiamos, pero vistos en detalle relatan la historia del arribo de misioneros y de otras denominaciones religiosas, abordando el tema de la tolerancia religiosa solo para los años más recientes.<sup>7</sup> Así, la aproximación a este tópico se presenta sobre todo en el siglo XX a raíz de la Constitución Política de Colombia de 1991 y la ley de libertad religiosa y de cultos, abandonando el estudio de las discusiones sobre tolerancia religiosa en una perspectiva histórica.

Pasando al período considerado en este artículo, vemos que en ese entonces se hablaba indistintamente de tolerancia religiosa, tolerancia de cultos, libertad religiosa y libertad de cultos. Incluso en un mismo documento podemos encontrar esta confusión. Hablamos de confusión porque no todos tenían claridad sobre lo que significaba cada una de esas categorías, ya que estas abarcaban desde la aceptación de no católicos sin que mostraran abiertamente sus creencias religiosas, hasta el hecho de permitir que religiones diferentes a la católica gozaran de las mismas garantías de aquella, y que inclusive se pudieran celebrar esos cultos de manera privada o inclusive pública.<sup>8</sup> En nuestro artículo, tomaremos una acepción genérica del concepto de tolerancia religiosa entendiendo que, en términos generales, durante esa época la discusión se centró en admitir o no la posibilidad de que los no católicos profesaran

<sup>5</sup>. Helwar Hernando Figueroa Salamanca, "Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* Vol: 37 n.º 1 (2010): 191-225.

<sup>6</sup>. Son escasos los trabajos que abordan el problema de la tolerancia religiosa de manera directa. Ver: Andrey Arturo Coy Sierra, "Tolerancia religiosa en Bogotá y la revolución liberal de medio siglo (1849-1854)" (monografía de pregrado en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2004); Andrey Arturo Coy Sierra, "Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854", *Historia Crítica* n.º 33 (2007): 74-97.

<sup>7</sup>. Carlos Arboleda Mora, *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 65-93.

<sup>8</sup>. Para una aproximación al término de tolerancia, ver: Victorino Rodríguez, O.P., "Qué es tolerancia", *Verbo* n.º 343-344 (1996): 235-238.

su religión sin ser molestados por ello. Entre 1832 y 1853 las discusiones por la tolerancia religiosa en Nueva Granada no fueron homogéneas. Aunque no encontramos picos exaltados como el caso de México, en donde en 1848 se propusieron proyectos de colonización,<sup>9</sup> sí vemos momentos en donde la tolerancia religiosa fue el centro de debates en nuestro país, por ejemplo, cuando se creyó que iban a presentarse proyectos para aprobar la tolerancia religiosa en el Congreso; o en procesos de concesión de tierras a un extranjero para fundar una colonia habitada por ingleses; o cuando fue aprobada la ley de inmigración que explicitaba esa tolerancia para los inmigrantes.

Siguiendo este interés temático, el presente artículo no tendrá un desarrollo lineal cronológicamente hablando, sino que expondrá los argumentos a favor y en contra de la tolerancia religiosa, a partir de dos grandes grupos. En el primero, reunirá a los que defendían la tolerancia religiosa, destacándose allí dos argumentos básicos. En el segundo, presentará a los opositores de la tolerancia religiosa, cuyo discurso puede sintetizarse en cinco argumentos. Por último, debemos aclarar que si bien en el período estudiado el país se llamó República de Nueva Granada, hemos optado por modernizar el nombre al de Colombia.

## 1. Argumentos a favor de la tolerancia religiosa

Los argumentos a favor de la tolerancia religiosa tuvieron dos características esenciales. Primero un afán globalizante, es decir, pretendían mostrar esa tolerancia como componente de un proceso modernizador propio de Occidente que surgió durante la primera mitad del siglo XVI y que se reforzó con la Ilustración, esto es, en la segunda mitad del siglo XVIII. Y segundo su oposición contra el pasado colonial español, pues se creía que España había introducido la intolerancia durante la dominación colonial a través del monopolio religioso. El asunto no quedaba solo en ideas: se indicaba que la tolerancia religiosa permitiría salir del atraso material y, por lo tanto, alcanzar el progreso y la civilización.

---

<sup>9</sup>. Alberto del Castillo Troncoso, "El debate en torno a la tolerancia de cultos en México durante la coyuntura de la posguerra (1848-1849)", *Historia y Grafía* n.º 14 (2000): 17-34; David Burden, "Reform before *La Reforma*: Liberals, conservatives and the debate over immigration, 1846-1855", *Mexican Studies/Estudios mexicanos* Vol: 23 n.º 2 (2007): 283-316.

### 1.1 La tolerancia religiosa como muestra de civilización y progreso

Este argumento, según sus exponentes, significaba estar acorde con los tiempos modernos y se esgrimía no solo a favor de la tolerancia religiosa sino también en contra de la herencia española: defender la tolerancia religiosa implicaba atacar el legado español en las excolonias. En Colombia, una vez obtenida la Independencia no desaparecieron inmediatamente las estructuras de herencia hispánica. Se afirmaba que después de "triunfo tan maravilloso" fue necesario luchar contra "vicios" que habían promovido los españoles para "sujetarnos más fácilmente". Entre esos vicios sobresalían la ignorancia, las supersticiones religiosas, las "creencias absurdas" promovidas por la Iglesia,<sup>10</sup> y, por supuesto, la intolerancia religiosa.

A mediados del siglo XIX en un periódico liberal se afirmaba que el fanatismo religioso era opuesto a la tolerancia religiosa, siendo el principio del fanatismo "muera el que no piensa como yo". Para hacer triunfar a la razón era necesaria la tolerancia. Tolerar no era "admitir los errores", era "no perseguir a los que los [profesaban]". Se indicaba que quien pretendiera imponer "una religión o un Gobierno" al pueblo por la fuerza, "degollando" a quien se le opusiese, iba en contra de las creencias de ese pueblo. La tolerancia era la "virtud conservadora" de las sociedades "democráticas", de lo que se colegía que "los salvajes [eran] todos intolerantes", en sus creencias religiosas. De esta forma, sus defensores mostraban a la tolerancia religiosa como virtud de la civilización.<sup>11</sup>

En el ideal de tolerancia se indicaba que era intolerante tanto el que insultaba al que no reverenciaba un acto religioso, como el que quería "proscribir" una religión. También lo era el que cuestionaba al monarquista como el que hacía lo mismo con el republicano. Por el contrario, era tolerante el que practicaba su religión sin obligar a otros a hacerlo.<sup>12</sup> Según este razonamiento la tolerancia consistía en permitir que los otros pensaran y obraran de acuerdo con su conciencia siempre y cuando ello no atentara contra las bases de la sociedad. De igual manera permite ver la lectura de la tolerancia religiosa como heredera de la Reforma protestante y de la modernidad

<sup>10</sup>. "Cómo debe entenderse la tolerancia", *La Gaceta Mercantil*, Santa Marta, 6 de marzo, 1850, 1.

<sup>11</sup>. "Tolerancia", *El Siglo*, Bogotá, 20 de julio, 1848, 2.

<sup>12</sup>. "Tolerancia", *El Siglo*, Bogotá, 20 de julio, 1848, 2.

occidental, y como gestora no solo de la tolerancia política —siguiendo la explicación de John Locke— sino también de la libertad de conciencia.<sup>13</sup> Parecía común creer que la tolerancia religiosa era necesaria porque estaba "muy de acuerdo con las ideas progresistas del siglo". Se afirmaba como principio liberal que cuando en el país cada quien profesara su religión se concretaría el "*consumatum est* de la civilización, de la tolerancia y de la libertad"<sup>14</sup>. Pocos meses antes de la proclamación de la libertad religiosa en 1853 se manifestaba que lo mejor era indicar que la religión era un "asunto de conciencia", que no había ninguna dominante, que ninguna sería mantenida por el Estado. Por lo anterior, no podían seguirse los ejemplos de Felipe II de España, Jacobo II de Inglaterra y Carlos IX de Francia. El primero con sus "autos de fe", el segundo con sus persecuciones y el tercero con la noche de san Bartolomé matando hugonotes "como perros". Por el contrario, al Gobierno republicano del país solo le bastaba proclamar la libertad de conciencia para "vivir felices", y para atraer a muchos extranjeros "halagados con la importancia de nuestro suelo y producciones".

Siguiendo con lo anterior, se indicaba que el "cuákaro [sic], anabaptista, metodista, judío, griego, mahometano, el adorador de Confucio, etc., [serían] libres en el ejercicio de su religión, respetando siempre el derecho del tercero"<sup>15</sup>. Con este ejemplo se ve que el asunto podía ir más allá de la tolerancia religiosa llegando a tocar un escenario más amplio, la libertad de conciencia que contenía, entre otras, a la libertad religiosa. A pesar de que estos solo eran enunciados allí estaba el germen de una discusión que se presentó más tarde, la de la libertad de conciencia.

Con este argumento se mostraba a la tolerancia religiosa como un factor civilizatorio. Se indicaba que ella, a diferencia de lo que se quería hacer ver, no atentaría contra la religión e Iglesia católicas, sino que por el contrario las beneficiaría. En la sesión del Senado del 11 de mayo de 1853, el liberal Florentino González pronunció un discurso en el que defendía la religión de sus antepasados, "ultrajada y desnaturalizada por sus falsos defensores", refiriéndose a los eclesiásticos, quienes querían perpetuar la unión entre la Iglesia y el Estado. Este senador también se presentó como el "defensor verdadero" de la religión de sus compatriotas. Esta autoadulación se explica porque González quería que la religión católica se conservara pura e inde-

<sup>13</sup>. Ver: John Locke, *Ensayo y carta sobre la tolerancia* (Madrid: Alianza Editorial, 2011), 23 y ss.

<sup>14</sup>. "Emancipación de la Iglesia", *El Patriota*, Cartagena, 10 de febrero, 1853, s.p. Cursivas en el texto.

<sup>15</sup>. "Emancipación religiosa", *El Patriota*, Cartagena, 17 de febrero, 1853, s.p.



pendiente, alejada de disputas partidistas. Por lo anterior la religión aparecía en este discurso como algo que debía ser libre, ya que ella era asunto de cada quien.<sup>16</sup> Este ejemplo ilustra, entonces, un anticlericalismo visto no como el interés de perseguir a la Iglesia sino de mejorarla y, de paso, a la religión católica; y también revela visos de una sociedad secular y del laicismo en donde la religión podía aparecer como asunto esencialmente individual y privado. Esto también se vinculaba con la idea de que la tolerancia religiosa iba a ser beneficiosa, pues la Iglesia católica, al competir con otras Iglesias, buscaría ser cada vez mejor.

Desde los inicios republicanos hubo discusiones por la tolerancia religiosa. Sus defensores la veían como una manifestación más de las ideas liberales en boga, que debía ser implementada para romper con las estructuras materiales y mentales que España había construido durante su dominación. La tolerancia religiosa era, además, una muestra del avance hacia la modernidad que debería caracterizar el ideario republicano. Esto no significaba romper con la religión católica. Por el contrario, la tolerancia religiosa era defendida como el mecanismo que permitiría que esa religión fuese vista en su esencia y no en lo que —según denunciaba el liberalismo— ciertos sectores de la Iglesia la habían convertido.

## **1.2 El sentido práctico de la tolerancia**

Este argumento implicaba defender los aspectos materiales que conllevaría la tolerancia religiosa. Por ejemplo, inmigración, colonización y avances técnicos, científicos y educativos, pero también transformaciones de tipo moral. Con la idea de que el país no se quedara rezagado en la marcha civilizatoria y del progreso se defendió la inmigración, no solo para colonizar tierras baldías y aumentar la población sino para que las costumbres de los extranjeros estimularan buenos hábitos, como el trabajo, entre los nacionales. De tal manera se mostraban las ventajas que traería la tolerancia religiosa en la medida en que favorecería la inmigración, por lo que era fundamental disminuir las divergencias religiosas en favor del progreso. Se partía del principio de que la "riqueza y prosperidad" del país estaban ligadas a la inmigración de "extranjeros laboriosos", como podía verse en otros lugares del mundo. El problema era que Colombia no era conocida por quienes se veían obligados a abandonar sus terruños

<sup>16</sup>. "Cámara del senado", *La Reforma*, Bogotá, 17 de mayo, 1853, 26.

para buscar medios de subsistencia. Para atraer a esa población migrante era necesario garantizarles seguridad y paz, por lo que era inevitable mostrarles imágenes diferentes a las que tenían del país, las cuales, en su mayoría, se relacionaban con el caos.<sup>17</sup>

En el período que estudiamos, el Gobierno del país promovió la inmigración para colonización.<sup>18</sup> La inmigración a Colombia se intentó promocionar ofreciendo como contraprestación a los extranjeros invitados, la entrega de tierras para su aprovechamiento económico. Con ese fin se incentivó la concesión de tierras baldías por leyes como la del 6 de mayo de 1834. Asimismo se firmaron contratos con empresarios particulares para que se encargaran de fomentar la inmigración de foráneos. Uno de esos casos fue el de Tyrell Moore a quien se le adjudicaron cien mil fanegadas de tierras baldías ubicadas en el cantón de Santa Rosa de Osos, por medio de decretos del 6 de junio de 1836 y 27 de abril de 1837. La obligación adquirida por el inglés fue que en cinco años debían llegar mil europeos, agricultores, fabricantes, artesanos y mineros. Era importante que los colonos se naturalizaran en el menor tiempo posible.<sup>19</sup>

Julián Vázquez y Teodomiro Santamaría, dos de los políticos antioqueños que promovieron la concesión a Moore, escribieron un documento para defenderse de las críticas que recibieron por ese hecho. Lo importante, para nosotros, son los argumentos esgrimidos por ellos para defender la inmigración y la creación de la colonia de extranjeros, pues permiten observar que la tolerancia religiosa era mostrada como un factor que favorecería la inmigración y que no causaría traumatismos en el país. Según Vázquez y Santamaría, las "ventajas de la inmigración de extranjeros [eran] conocidas de todo el mundo". Esas ventajas se reflejaban en el aumento de la población y de la riqueza; en la mejora de las industrias agrícola y fabril, y del comercio; en la difusión de conocimientos científicos y artísticos; en el aumento de la marina; y en

<sup>17</sup>. *Memoria que el secretario de Estado en el despacho del interior y relaciones exteriores del gobierno de la Nueva Granada, dirige al Congreso constitucional de 1843* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1843), 67.

<sup>18</sup>. Algunos estudios muestran los proyectos de inmigración y colonización para esa época pero no aluden a lo que detallamos en este artículo, la relación con la tolerancia religiosa. Solo abordan la parte práctica referente a la concesión de tierras baldías. Ver: María Teresa Uribe y Jesús María Álvarez, *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana. 1810-1850* (Medellín: Universidad de Antioquia, 1987), 187-203; 262-273.

<sup>19</sup>. *Exposición del secretario de Estado, en el despacho del interior y relaciones exteriores del Gobierno de la Nueva Granada, al Congreso constitucional del año de 1838, sobre el curso y estado de los negocios de su departamento* (Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1838), 54-56.

la adquisición de los "bienes que trae consigo la civilización del antiguo continente". Como ejemplos históricos sus autores citaron los casos de Inglaterra y Holanda, países beneficiados con la inmigración de fabricantes y comerciantes franceses tras la revocación del edicto de Nantes; y el caso de Estados Unidos, cuyo crecimiento después de la Independencia se vio impulsado por la llegada de inmigrantes.

De esta forma se justificaba la necesidad de que en Colombia existieran artesanos para darle "valor a los productos brutos" del país, y arquitectos que transformaran "nuestras defectuosas y estrechas habitaciones en casas elegantes y hermosas". Por su parte los mineros harían más productivo el trabajo, y los mecánicos serían capaces de construir caminos transitables y hacer que los ríos fueran navegables. Es decir, se necesitaban "sabios naturalistas, químicos, cirujanos, médicos, farmaceutas, astrónomos y náuticos"<sup>20</sup>. Lo que observamos era que en el marco de la reciente Independencia había un afán de no quedarse rezagados en el camino civilizatorio. Por ello la importancia otorgada a la inmigración como uno de los mecanismos para lograrlo.

Los políticos antioqueños argüían que las diferencias de idioma, religión y costumbres no eran relevantes porque no atentarían contra la prosperidad de la colonia ni contra "la quietud y bienestar" de los colombianos. Para ejemplificar esto, Vázquez y Santamaría, recordaban a las ciudades comerciales y cosmopolitas en donde, según estos autores, todos vivían en armonía y rendían "homenaje al Ser Supremo en sus respectivos templos". En este sentido la ventaja de la tolerancia religiosa era que la "dulce voz de la filosofía" iba a remplazar los "dogmas sanguinarios", refiriéndose a la intolerancia religiosa.

Ante la presunta inconstitucionalidad de la concesión —permitir a los colonos profesar libremente su religión—, los políticos antioqueños indicaron que ningún artículo de la Constitución de 1832 prohibía el culto público de otras religiones aunque tampoco había alguna ley que lo permitiese. Ante este vacío legal se acudía a un ejemplo histórico hoy cuestionable: en Roma, centro del catolicismo, los judíos vivían en su propio barrio sin que ello perturbase a la Iglesia católica.<sup>21</sup>

El 28 de septiembre de 1843 el Gobierno expidió un decreto en el que indicaba que la inmigración sería un factor importante para el desarrollo del país. Esto porque

<sup>20</sup>. Julián Vázquez y Teodomiro Santamaría, *Refutación del panfleto titulado "Al congreso del año de 1838", suscrito por "unos vecinos de San Luis"* (Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838), s.p.

<sup>21</sup>. Julián Vázquez y Teodomiro Santamaría, *Refutación del panfleto*, s.p.

en las "grandes sociedades" era en donde la civilización y la industria se desarrollaban mejor. Y si la población europea se estaba dirigiendo a Estados Unidos, era porque allí se les brindaba tierra para vivir con comodidad. Esa experiencia demostraba que solo se establecían colonias extranjeras en donde se facilitara el transporte para los inmigrantes.<sup>22</sup> En ese sentido, para el caso colombiano, solamente las provincias de Santa Marta y Cartagena cumplirían con la facilidad para la ubicación de los extranjeros.<sup>23</sup>

Quienes promovían la inmigración sabían que había dificultades para que se concretara. Por ello propusieron mecanismos publicitarios, entre los que se encontraba crear una agencia colombiana en Europa. La idea era que esa agencia publicara en las "gacetas más acreditadas de Europa" los proyectos de inmigración, buscando entrar en contacto con otras agencias que también quisieran impulsar la migración.<sup>24</sup> El objetivo era mover "las prensas europeas con artículos descriptivos e incesantes", mostrando las bondades del país.<sup>25</sup>

El 2 de junio de 1847 se expidió una ley sobre inmigración en cuyo articulado se estipulaba la tolerancia religiosa, indicando que los inmigrantes podían ejercer su culto religioso, "pública o privadamente", de la forma en que les pareciera conveniente.<sup>26</sup> Esta propuesta era revolucionaria para la época pues introducía la tolerancia religiosa aunque ella no apareciera en la Constitución Política de 1843. Esta ley fue reglamentada por medio del decreto del 10 de septiembre de 1847 en el que no solo se convenían los gastos que se iban a asumir por cada inmigrante sino que también indicaba que los inmigrantes disfrutarían "desde su llegada al país, plena y absoluta libertad de conciencia, pudiendo ejercer el culto religioso" que profesaran, tanto pública como privadamente, sin que por ese motivo se les causara la "menor molestia o inquietud". Además

---

<sup>22</sup>. *Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de Nueva Granada, al Congreso constitucional de 1844* (Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1844), 13-14.

<sup>23</sup>. *Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de la Nueva Granada al Congreso constitucional de 1845* (Bogotá: Imprenta de Zoilo Salazar, 1845), 2.

<sup>24</sup>. *Informe del secretario de estado del despacho de relaciones exteriores de Nueva Granada, al congreso constitucional de 1844*, 14.

<sup>25</sup>. *Informe que el secretario de relaciones exteriores y mejoras internas presenta al Congreso de 1847* (Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez, 1847), 20.

<sup>26</sup>. "Ley de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros", en *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847), 2.

se les eximía, durante veinte años, de cualquier contribución eclesiástica excepto de la necesaria para sostener su propio culto. Y como la inmigración se promovía para mejorar las condiciones del país y de su población, el decreto acordaba que los agentes diplomáticos debían velar porque no viajaran "criminales, inútiles, contagiados, viciosos, o que, por cualquier motivo, puedan ser perjudiciales a la República"<sup>27</sup>. Para 1850, una circular todavía insistía en el punto de que los inmigrantes no católicos gozarían de "plena y absoluta libertad de conciencia"<sup>28</sup>.

Lo anterior demuestra que la inmigración a gran escala no dejó de ser un ideal, aunque, a final de cuentas, el proyecto inmigratorio en el país fracasó.<sup>29</sup> Esto no nos importa pues lo que queremos ver es la discusión acerca de la pertinencia de la presencia de extranjeros en el país y cómo esta se relacionó con los debates sobre tolerancia religiosa. Así, las propuestas de políticas que favorecieran la tolerancia religiosa vinculada con la inmigración permitieron observar los ideales de nación y los proyectos civilizatorios y modernizadores que tenían las élites que deseaban ver un país próspero.<sup>30</sup> Al respecto debemos resaltar que la tolerancia religiosa se esgrimió como un requisito fundamental para promover la inmigración.

En el país, en varias oportunidades, se discutieron las bondades prácticas de la tolerancia religiosa. En 1825 por la creación de la Sociedad Bíblica y la visita de Diego Thomson; por la firma de tratados de comercio con países con mayoría no católica; por legislación que promovía la inmigración como la Ley de 2 de junio de 1847. Sobre el articulado de esta ley relativa al culto que podían profesar pública o privadamente

<sup>27</sup>. "Decreto de ejecución de la lei sobre inmigración de extranjeros. Rufino Cuervo vicepresidente de la Nueva Granada, encargado del poder ejecutivo. En ejecución de la lei de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros", en *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847), 4-6.

<sup>28</sup>. "Circular inmigración de extranjeros. Circular a los cónsules y vicecónsules de la república en Europa y los Estados Unidos, 30 de agosto de 1850", en *Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de la Nueva Granada al Congreso constitucional de 1851* (Bogotá: Imprenta del Neo-Granadino, 1851), 47.

<sup>29</sup>. Frédéric Martínez, "Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia, siglo XIX", *Boletín Cultural y Bibliográfico* Vol: 34 n.º 44 (1997): 3-45.

<sup>30</sup>. Erika Pani ha mostrado la validez del estudio de esos debates y discusiones para el caso mexicano en el siglo XIX. En México, como en Colombia, la inmigración masiva en esa centuria fracasó. Ver: Erika Pani, *Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX* (México: El Colegio de México, 2015).

los inmigrantes, se indicaba que había "parecido a una u otra persona novedad grave". Sin embargo, esta novedad debería ser vista como "insignificante", pues no había motivo para que quienes no querían otro culto diferente al católico temiesen ver por todas partes "mezquitas, sinagogas y templos protestantes", ni para que quienes sí querían esa "multiplicidad" quedaran satisfechos con ella.

Se afirmaba que la ley no establecía la tolerancia religiosa pues ella existía desde el origen de la república con los tratados públicos, que eran "leyes más respetadas", como el celebrado con Estados Unidos en 1824, el cual estableció que los ciudadanos de ambos países gozarían en el otro de libertad de conciencia sin ser molestados por ello. O el celebrado con Gran Bretaña en 1825 que permitió que los británicos residentes en el país tuvieran "seguridad de conciencia", sin que por ello fuesen importunados.<sup>31</sup>

En el país fue común mostrar las bondades de la tolerancia religiosa, bajo el método de comparar los presuntos éxitos obtenidos por los países en donde la Reforma protestante había tenido lugar.<sup>32</sup> Se consideraba conveniente cotejar el estado "florecente y altamente civilizado" en que se encontraban los países influenciados por la Reforma, en contravía de la "situación miserable y triste" en que se hallaban los países sometidos a la "influencia de los papas". Por ejemplo, en Inglaterra que antes de la Reforma era un país de "poca importancia", desde Enrique VIII y su reforma religiosa todo cambió. Se organizaron las universidades, florecieron la literatura y el arte: "Ese estado lo [debía] a la reforma del ilustre Lutero y exclusivamente a la reforma". Según esta lógica, la Reforma también benefició a Alemania, Dinamarca, Suecia, Suiza y Holanda. Ellos no habían llegado al mismo nivel que Inglaterra, pero eso se debió a la falta de recursos y al "genio de sus habitantes". En cambio España continuó dominada por el "fanatismo", del cual obtuvo "RUINA Y DEGRADACIÓN, INMORALIDAD Y MISERIA". Evidencia de tal diferencia —según los defensores de este argumento— se conseguía

<sup>31</sup>. "Editorial. Lei de inmigración", *El Antioqueño constitucional*, Medellín, 11 de julio, 1847, 179.

<sup>32</sup>. Esta visión constituía una clara muestra del culturalismo simplista expuesto por algunos políticos decimonónicos, sobre todo liberales, quienes indicaban que las regiones de Europa afectadas por la Reforma protestante sobresalían a las católicas, y que para este tipo de casos ha sido perpetuada por lecturas imprecisas de obras como las de Max Weber. Francisco Gil Villegas, en la edición crítica a la obra de Weber, muestra las falencias de la explicación que ligaban, sin mayor profundidad, protestantismo y surgimiento del capitalismo. Ver: Francisco Gil Villegas, "Introducción del editor", en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Max Weber (México: Fondo de Cultura Económica, 2003), 9-50.

al comparar las crónicas judiciales de un país católico con uno protestante: la "desproporción alarmará"<sup>33</sup>.

Esta sobrevaloración de los países reformados que complementaba la fuerte crítica a España obedecía a una lectura de la tolerancia religiosa como herencia de la Reforma protestante, y a la construcción de la leyenda negra antiespañola, en donde se mostraba a España y el dominio colonial que ella ejerció en América, como los responsables del atraso material y social con el que nacieron las repúblicas recientemente independizadas. Es de anotar que esa visión negativa sobre España no fue exclusiva ni de Colombia ni de las excolonias españolas, sino que también fue un componente de las interpretaciones históricas que sobre el desarrollo occidental construyó el protestantismo.

Como beneficios de la tolerancia religiosa podían verse también aspectos de índole moral. Llama la atención que los pastores protestantes y sus familias se mostraran como ejemplos que debían ser seguidos por los clérigos católicos. De hecho, un periódico nacional llegó a defender el matrimonio de los sacerdotes. Si en la casa cural, se afirmaba, vivieran "esposos felices", lejos del mundo pero a la vez "en medio de los hombres", esa casa sería mostrada como "templo del amor conyugal". En ese orden de ideas, la esposa del pastor inspiraría a otras mujeres con sus palabras y con sus acciones. Con el paso del tiempo "las lecciones del pastor se convertirían en principios" pues había escogido como esposa a "una joven bien nacida, dotada de buen corazón, de un juicio recto, y de una figura agradable"<sup>34</sup>.

Y hablando de matrimonios, en el país se propuso un proyecto de ley para uniones entre personas no católicas. Allí se reconocían los "efectos civiles del contrato de matrimonio". Para llevarlo a cabo era necesario que los contrayentes lo solicitaran ante el alcalde del distrito parroquial en donde uno de ellos debía estar viviendo, de manera continua, por más de seis meses.<sup>35</sup> Algunos sectores de la sociedad colombiana, esencialmente liberales, creían que la tolerancia religiosa traería beneficios a la naciente república, sin embargo, defender este principio en sociedades sumergidas en

<sup>33</sup>. "Lutero y el catolicismo. Primer artículo", *El Aviso*, Bogotá, 17 de septiembre, 1848, 3. Mayúsculas en el texto.

<sup>34</sup>. L. Aimé-Martin, "El sacerdote evangélico", *El Panameño*, Panamá, 20 de enero, 1853, 2-3.

<sup>35</sup>. *Proyecto de ley sobre matrimonio entre individuos no católicos* (Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1848), 1.

la intolerancia religiosa resultaba una labor ardua, entre otros motivos, porque esos mismos sectores no eran amigos de profesar otras religiones, y de esta manera la propuesta de tolerancia religiosa quedaba planteada como componente de una sociedad ideal o para el disfrute de futuras generaciones.

## 2. Argumentos contra la tolerancia religiosa

Los argumentos en contra de la tolerancia religiosa no solo fueron más —numéricamente hablando— que los expuestos a favor, sino que tuvieron más y variadas características. Ellos proponían una visión totalizadora del problema, es decir, veían la tolerancia religiosa como un componente más del ataque que creían se estaba generando contra la Iglesia y la religión católicas por parte de sus supuestos enemigos. Los grupos responsables de estos argumentos también eran mayoritarios y además de diversa procedencia: la Iglesia católica, los laicos defensores de la misma, los grupos conservadores, sectores populares, mujeres, entre otros. Cabe apuntar que las facciones opuestas a la tolerancia religiosa no estaban necesariamente en contra de, por ejemplo, los avances técnicos o las bondades que pudiese traer la inmigración, sino que pedían que estos no estuvieran en contravía de la religión católica.

### 2.1. La conspiración contra la religión y la Iglesia católicas

Este argumento era globalizador y hacía referencia a que la tolerancia religiosa formaba parte de una conspiración mayor contra la religión e Iglesia católicas. Esto era común en la época. El sacerdote catalán Félix Sardá planteó que en cada momento la Iglesia católica había enfrentado a enemigos y que ella estaba acostumbrada al combate constante.<sup>36</sup> En el país se acusaba a los promotores de la tolerancia religiosa de querer la destrucción de la religión y de la Iglesia. Se indicaba que ellos querían verlas expuestas a los "sarcasmos de la incredulidad y del fanatismo *filosófico*". Deseaban la tolerancia para que de ella disfrutaran "los luteranos, los calvinistas, los mahometanos, y demás sectarios, y herejes", pero querían restringirla a los católicos.<sup>37</sup>

<sup>36</sup>. Félix Sardá y Salvany, *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, 3ª ed. española (Bogotá: Imprenta F. Torres Amaya, 1886).

<sup>37</sup>. D.J.G.T., "Correspondencia. Sobre las cuestiones que hoy nos ocupan", *La Fe del pueblo*, Bogotá, 19 de



En ese sentido era común pensar que medidas como la tolerancia religiosa buscaban "descatolizar" al país.<sup>38</sup> Como se pensaba que el catolicismo estaba en peligro la invitación de sus defensores era alistarse para el combate. Ese combate no estaba reducido a un espacio geográfico específico, en este caso Colombia. Por el contrario, se creía y se hacía creer este que hacía parte de una confrontación universal. De allí que se entendiera que introducir la tolerancia religiosa era componente de un gran complot mundial contra la religión católica. En ese sentido, y ante un posible proyecto de tolerancia religiosa lanzado en 1834,<sup>39</sup> algunos clérigos, entre los que se encontraban el célebre Andrés María Rosillo y el futuro arzobispo de Bogotá, Antonio Herrán, indicaron que: "Nos armaremos con el escudo de la fe, empuñaremos la espada de la divina palabra, blandaremos y haremos brillar el espiritual acero a los ojos de los atrevidos profanos que se atreven a atacarla"<sup>40</sup>.

Por aislado que estuviera el país y por difícil que fueran las comunicaciones, la oposición a la tolerancia religiosa en Colombia fue asumida como parte de una confrontación mayor, no solo contra la tolerancia a nivel mundial sino también contra los males y enemigos que acechaban a la religión y a la Iglesia católicas. Las fuentes consultadas son reveladoras en ello: en cada rincón del planeta se luchaba contra los presuntos enemigos de la religión.

## 2.2. El monopolio religioso

Este argumento indica que, legalmente hablando, no podía aceptarse la tolerancia religiosa pues solo era permitido el catolicismo romano. Tal razonamiento hundía sus raíces en la historia del país. Antes de 1832, en la Constitución de 1821 no se hizo

---

mayo, 1853, 7.

<sup>38</sup>. *Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada* (Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1834), 3. Cursiva en el texto.

<sup>39</sup>. El posible proyecto apareció en el periódico *El Cachaco*. Para los defensores de la intolerancia religiosa el artículo tercero era el más cuestionable pues amparándose en que la Constitución de 1832 no prohibía expresamente la profesión de religiones diferentes a la católica, allí se indicaba que todas las personas domiciliadas o transeúntes en el país podían "ejercer libremente su religión" siempre que no molestaran a los católicos en el ejercicio de la suya. Podían, además, "levantar templos en lugares públicos, o privados". "Proyecto de lei", *El Cachaco*, Bogotá, 6 de abril, 1834, 229.

<sup>40</sup>. *Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada*, 1.

referencia explícita al papel que desempeñarían religión e Iglesia católicas en el naciente país. Según Guillermo Sosa, la mayoría de los diputados que redactaron la Carta Magna manifestaron su interés por excluir a la Iglesia de los artículos allí incluidos. En cuanto al derecho que tenían los extranjeros de profesar su religión se apoyó cierto grado de tolerancia, pues un grupo considerable de representantes creía que era necesario diferenciar lo civil de lo religioso, siendo esto último un asunto de conciencia.

Por votación se decidió que la Constitución no tendría artículos que aludieran a la religión, lo cual permitía la posibilidad, aunque fuese en el papel, de abrir las puertas a la tolerancia religiosa.<sup>41</sup> Esto cambió radicalmente en la Constitución de 1830. El título segundo estaba destinado a la religión, determinándose en el artículo 6 que "la religión Católica, Apostólica, Romana [era] la religión de la República", mientras que en el séptimo se indicaba que era "un deber del Gobierno, en ejercicio del patronato de la iglesia colombiana, protegerla y *no tolerar el culto público de ninguna otra*"<sup>42</sup>. Se indicaba que la religión era la de la república y que el Gobierno la defendería amparándose en el derecho de patronato, el cual la Iglesia no había aceptado. Además, prohibía el culto público de cualquier religión diferente de la católica, sin explicar qué pasaba con el culto privado.

En la Constitución Política de 1832, y siguiendo con lo expuesto dos años antes, el artículo 15 afirmaba que era "también un deber del Gobierno proteger a los granadinos en el ejercicio de la religión católica, apostólica, romana". Aunque había una diferencia: no aparecía un título sobre la religión que profesaría la república o la nación sino que ese tema estaba vinculado con el Gobierno del país.<sup>43</sup> Dicho artículo fue copiado literalmente en el artículo 15 de la Constitución de 1843. La diferencia fue que en esta última Constitución se añadió un título — el cuarto— específico para la religión de la república, en donde en su único artículo (16) afirmaba que "la Religión Católica, Apostólica, Romana, [era] la única cuyo culto [sostenía] y [mantenía] la

---

<sup>41</sup>. Guillermo Sosa Abella, "Los ciudadanos en la Constitución de Cúcuta", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* Vol: 36 n.º 1 (2009): 81-86. Para una descripción de cómo se trató en la legislación, especialmente en las Constituciones, el tema de la tolerancia religiosa desde la Independencia, ver: Leydi Nieto Martínez, "El derecho a la libertad religiosa y de cultos en la legislación colombiana" (monografía de pregrado en Derecho, Pontificia Universidad Javeriana, 2005), 6-51.

<sup>42</sup>. *Constitución de la República de Colombia sancionada por el Congreso Constituyente del año de 1830* (Bogotá: Imprenta de José Antonio Cualla, 1830), 4. Cursivas del autor.

<sup>43</sup>. *Constitución del Estado de la Nueva Granada* (Bogotá: s.e., 1832), 6.

República"<sup>44</sup>. Sin embargo, no se indicaba explícitamente si se permitían otros cultos religiosos, abriendo la posibilidad de la tolerancia religiosa.

Un escritor exponía, hacia 1832, que la intolerancia religiosa era obligación del Gobierno de turno, cualquiera que fuera. Según él, cuatro eran las razones para ser intolerantes en materia religiosa: primera, el Gobierno estaba obligado a sostener la religión católica, y por lo tanto debía oponerse a tolerar pública y privadamente la diversidad de cultos; segunda, el Gobierno protegía las propiedades de todos los ciudadanos, siendo la más importante la religión; tercera, la religión era la base del Gobierno; y cuarta, de ser aprobada la tolerancia religiosa la jerarquía de la Iglesia no obedecería la Constitución y dejaría al pueblo sin los "pastores" que debían "conservar y dirigir el rebaño de Nuestro Señor Jesucristo". Además, el Gobierno quedaría sin su base moral.<sup>45</sup>

El sacerdote antioqueño José María Botero, famoso por confrontar al presidente Santander y al obispo de su diócesis, Juan de la Cruz Gómez Plata, fue un claro ejemplo de cómo el discurso de la intolerancia religiosa responsabilizaba a las administraciones del país de perseguir al catolicismo. Decía Botero: "*Todos profesamos, y nos gloriamos de profesar la religión católica, apostólica, romana. Ella ha sido la religión de nuestros padres, y es y será la religión del estado*"<sup>46</sup>. En cierta medida, estas alusiones a la tradición y a la historia legal del país, lo que buscaban era conseguir sanciones para quienes no fueran católicos. A raíz de la Ley de 2 de junio de 1847 sobre inmigración, habitantes de Túquerres pedían a los legisladores que promulgaran leyes en ese sentido. Así, sugerían que debía castigarse a todos los "públicos criminales" que atentaran contra la moral cristiana, debiendo también castigarse a los "sacrílegos, a los blasfemos, a los impíos". Proponían que se separaran a los hombres de "diversos cultos" que podían corromper a los "sanos católicos". También que debía aislarse a tanto "lobo apestado, capaz de apestar a los mejores católicos". En ese sentido, así como la república no permitiría que se formase en su territorio otra nación tampoco deberían permitirse cultos diferentes al católico.

<sup>44</sup>. *Constitución Política de la República de la Nueva Granada* (Bogotá: Imprenta del Gobierno, 1843), 4.

<sup>45</sup>. J.I. de S.M., *Carta de contestación, dirigida al señor doctor D.T. en que se habla de la tolerancia, y del estado actual del país, agricultura, comercio y bellas artes de que somos poseedores los hijos de la Nueva Granada* (Bogotá: Tipografía de Salazar, 1832), 2.

<sup>46</sup>. José María Botero, *Acusación contra el Gobierno de la N.G. Cargos amontonados* (Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1837), 2. *Cursivas en el texto.*

El documento terminaba pidiendo que se derogase la Ley del 2 de junio de 1847. Este apuntaba que si bien iban a haber muchos argumentos a favor de dicha ley, a todos se les debía responder que de ser necesario debía renunciarse a las "supuestas" bondades de la inmigración, porque la única religión era la católica.<sup>47</sup> La solicitud de castigo a quienes no fueran católicos no era común ni mayoritaria, sin embargo sí muestra en quienes lo hacían el deseo de extirpar lo que consideraban anormal. Los habitantes de Túquerres, como la inmensa mayoría de los colombianos, vivían la intolerancia religiosa como parte estructural de su cotidianidad, en la medida en que se entendían como integrantes de una sociedad exclusivamente católica creada por Dios, con lazos corporativos muy fuertes en donde primaba la religión católica como cohesionador social. En ese orden de ideas era lógico que rechazaran la propuesta liberal de garantizar como un derecho individual la tolerancia religiosa.

Más allá de hacer referencia a los textos constitucionales se esgrimió un discurso basado no solo en la filosofía del derecho sino también en la soberanía nacional. Se advertía que la tolerancia religiosa no respetaba la voluntad nacional y que ninguno de los poderes, por ejemplo, el legislativo, tenía las facultades soberanas para introducir modificaciones en esa materia. Es decir, se argumentaba que la base constitutiva de la sociedad —respaldada en las leyes— era la religión católica por lo que la tolerancia religiosa atentaba contra las leyes, en otras palabras, era ilegal.

### **2.3 La unidad nacional**

Este argumento hacía referencia a que la tolerancia religiosa en el país rompería la unidad que se había construido a lo largo del tiempo, es decir, acudía a la historia y tradición católicas del pueblo. También daba a entender que lo que cohesionaba a la sociedad era la religión católica. En Colombia se percibía que esa unidad nacional corría peligro con la tolerancia religiosa. Por ello era fundamental defender el principio religioso unificador. Se afirmaba que todos los habitantes del país "(y bendito sea Dios), con muy mezquinas excepciones" eran católicos. Por eso los legisladores debían respetar el pasado, la historia y las creencias del pueblo, para sobre ellos "dictar en consonancia sus decretos"<sup>48</sup>.

<sup>47</sup>. "Honorables representantes y senadores", *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 16 de abril, 1848, 4.

<sup>48</sup>. D.J.G.T., ., "Correspondencia. Sobre las cuestiones que hoy nos ocupan", *La Fe del pueblo*, Bogotá, 19 de mayo, 1853, 7.

Se partía del principio de que sin la unidad religiosa en la sociedad no era posible cualquier adelanto. Para que los integrantes de la sociedad viviesen en armonía era necesario que simpatizaran en principios, entre ellos la religión. Por lo anterior, y haciendo alusión al ya citado proyecto de colonia promovido por Moore en Santa Rosas de Osos, sus opositores advertían que la inmigración masiva era perjudicial porque ponía en peligro la unidad religiosa. En cambio, la inmigración diseminada no la afectaba pues los extranjeros aislados podían acomodarse a las costumbres, al idioma y a la religión del país, "cuyo culto respetarían"<sup>49</sup>.

Siguiendo con lo anterior se señalaba que la tolerancia religiosa y la consecuente diversidad de religiones romperían con la unidad nacional. De manera sarcástica se indicaba, en el periódico *El Duende*, que parecía muy "conveniente" la tolerancia de cultos pues con ella deberían estar "muy contentos" los "sectarios de Venus y de Baco", ya que podrían practicar sin "recelo" el culto público y ofrecerles "libaciones y sacrificios". La pregunta que se hacía era si estos actos estaban amparados por la ley.<sup>50</sup> El asunto era más profundo de lo que podría creerse. Se temía que con estas medidas se cayera en el paganismo y la idolatría, ya que aludir a Venus y Baco, con sus connotaciones inmorales para la época, significaba que el imaginario de la pérdida religiosa y moral estaba a la orden del día.

Con el argumento de la fractura de la unidad nacional se sostenía que con la tolerancia religiosa lo que se quería era *protestantizar* a la sociedad. Se trataba, por tanto, de un argumento práctico, pues hablar de tolerancia religiosa en general podría resultar muy amplio y difuso, en cambio mencionar que las sociedades se tornarían protestantes aludía a un aspecto concreto: que el país se llenaría de protestantes.

Para los opositores de la tolerancia religiosa parecía claro que ella promovía la ruptura de la unidad nacional ya que la religión católica era vista como la base de esa unidad. Así, si la religión católica dejaba de ser monopólica, esa unidad se resquebrajaría. Pero lo que estaba en riesgo no solo era la unidad, sino también un cuestionamiento del pasado, en el cual la religión católica había jugado papel importante. Ahora bien, remitirse al argumento de la unidad nacional no significaba la apuesta por crear un nacionalismo católico, aunque la religión sí fungía como componente de esa

<sup>49</sup>. *Unos vecinos de San Luis, Al Congreso del año de 1838* (Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838), s.p.

<sup>50</sup>. "Tolerancia de cultos", *El Duende*, Bogotá, 23 de mayo, 1847, l.

unidad. Aquí puede notarse la complejidad del asunto, pues los católicos colombianos podían identificarse como tales en el orbe católico (universal), el cual rompía las fronteras de los Estados nacionales.

#### **2.4 La tolerancia religiosa era un error**

Este argumento mostraba a la tolerancia religiosa como promotora del error en contravía de la verdad blandida por el catolicismo. Un periódico católico daba cuenta del "combate" emprendido para detener las "conquistas diabólicas" iniciadas por Martín Lutero, Juan Calvino y Ulrico Zwinglio, quienes con sus "perversas doctrinas" alarmaron a Alemania, Francia y Suiza. Según aquel medio, estos movimientos reformados subvirtieron el orden porque enfrentaron al "vasallo contra su señor"<sup>51</sup>. En otra parte se mostraba —acudiendo a ejemplos históricos— que la tolerancia religiosa no había sido benéfica en donde se instauró. Durante el siglo XVII ella había causado "torrentes de sangre" en Holanda, mientras en Inglaterra hizo derramar "arroyos de sangre católica" bajo los "tolerantes" reinados de Carlos I y Carlos II.

En ese mismo artículo se escribió, sin dar pistas de dónde se obtuvo la información, que por asesinatos, guerras y expulsiones vinculadas con la tolerancia religiosa padecieron unos 25 millones de personas.<sup>52</sup> Es decir, la Reforma había promovido la insubordinación por lo que no era de extrañar que sucediera lo mismo en donde la tolerancia religiosa se proclamara. En otro periódico se criticaba a la juventud liberal colombiana a la que se le había "quitado la máscara", sobre todo por un artículo publicado en el periódico *El Aviso* titulado "Lutero y el catolicismo". Según se informaba, lo que se pregonaba en ese artículo era el desorden. Así se advertía a los jóvenes liberales: "Llegará el día en que de vuestros clubs salga un germen infecto que sea el origen o principio corruptor de la moral, y de él forméis masas de inmoralidad semejantes a las que hoy se difunden por todo el antiguo continente europeo", donde primaban "*comunistas inveladores*", personas que seguían las "falsas e impías máximas de *Martín Lutero*".

<sup>51</sup>. "El papa (Conclusión)", *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 10 de agosto, 1848, 3.

<sup>52</sup>. *Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada*, 2-3.

Se indicaba que los argumentos de Lutero ya habían sido refutados desde el siglo XVII por Jacques Bossuet en su obra *Historia de las variaciones de las Iglesias protestantes*. Además, autores del siglo XIX como Jaime Balmes también habían rebatido al reformador alemán, cantando sobre la "tumba fúnebre de Lutero", los "triumfos" del catolicismo. Entonces, "¿Para qué, pues, levantar la loza de ese sepulcro hediondo, cuyos miasmas corrompidos [exhalaban] efluvios malignos, los cuales [podían] causar a los pueblos granadinos, enfermedades graves e incurables?"<sup>53</sup>. La preocupación del periódico católico era la aparición de artículos que podían afectar la fe del pueblo como el de *El Aviso*.

La pregunta que se hacían los que cuestionaban la tolerancia religiosa era qué había dejado aquella a la humanidad. Para unos había llevado a los hombres a la "irreligión", al "escepticismo", a la "revolución"<sup>54</sup>. Para otros se había convertido en la "fuente de toda inmoralidad, el germen de las más funestas oscilaciones". La tolerancia religiosa era la base de las sediciones, del desorden: "Si alguno quiere una turba de impostores, de engañadores, de desenfrenados, de turbulentos, entre en una de las ciudades en que se toleran las sectas"<sup>55</sup>. El argumento de que históricamente la tolerancia religiosa había sido portadora y defensora del error se complementaba con una visión en donde el catolicismo y la Iglesia católica habían contribuido al proceso civilizatorio americano. Es decir, no podía entenderse al país sin revisar cómo la religión católica fue presuntamente artífice de los logros y avances del país.

## 2.5 La falsa prosperidad de la tolerancia religiosa

Con este argumento se indicaba que la tolerancia religiosa vendía falsas esperanzas de riqueza y prosperidad. En el caso que estamos estudiando la tolerancia religiosa era vista como requisito para la inmigración de extranjeros. Ella favorecería

<sup>53</sup>. Un agrícola del vecindario, "Lutero y el catolicismo. Artículo primero" (sic), *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 29 de octubre, 1848, 1. Cursivas en el texto. Para la posición de Jaime Balmes sobre el protestantismo, ver: Javier Barrycoa Martínez, "El Balmes apologeta en *El protestantismo comparado con el catolicismo*", *Espíritu* n.º 142 (2011): 379-398.

<sup>54</sup>. Millón y medio de católicos, *Carta a los editores del Amigo del pueblo* (Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez, 1839), 3.

<sup>55</sup>. *Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada*, 2.

adelantos materiales en agricultura, minería, industria y educación. Esto fue patente con proyectos y leyes promulgadas en las décadas de 1830 y 1840. En Colombia la lógica iba por esta dirección: mostrar cómo la tolerancia religiosa no conduciría al país al progreso sino que, por el contrario, perjudicaría a la sociedad.

En medio de las disputas políticas por las reformas liberales de mediados del siglo XIX los artesanos jugaron papel importante. Sin embargo, los conservadores los criticaban por dejarse engañar de los liberales que solo querían a los "protestantes hebreos para inundar al país de extranjeros", con el único objeto de dejar a los artesanos "sin oficio, sin tener que comer". Cuando lo anterior pasara y los artesanos se dieran cuenta, ya no habría remedio posible.<sup>56</sup> Es decir, había una crítica no solo porque ciertos sectores artesanos creyeran en las promesas liberales, sino porque ellos invitarían a artesanos extranjeros que despojarían de sus trabajos a los colombianos.

Se criticaban las supuestas bondades que traería la tolerancia, por ejemplo, población, industria, artes, comercio, esto es, la "plena felicidad". Algunos se preguntaban qué beneficios le había traído al país "la multitud de extranjeros" que lo habían visitado. La respuesta fue que los foráneos "usaban de sus cultos con libertad", y como agradecimiento a esa tolerancia religiosa habían dejado "mendigos". Y frente a quienes responsabilizaban a la intolerancia religiosa por el atraso del país se afirmaba que no era por ella "el estado lamentable" en que aquel se encontraba.<sup>57</sup>

En contravía de una inmigración y colonización extranjera no católica, se indicaba que de ser necesario debería preferirse a los católicos provenientes de diversos lugares de Europa, o, en su defecto, a los pobres y vagos locales. Por ejemplo, si lo que se quería era crear colonias agrícolas sobraban "extranjeros de nuestro culto", y ellos se asimilarían mejor al país.<sup>58</sup> El extranjero católico era preferible porque compartía con el colombiano su condición de católico, es decir, su pertenencia a una sociedad que trascendía fronteras, el orbe y el ecumenismo católicos.

---

<sup>56</sup>. Un agrícola del vecindario, "Lutero y el catolicismo. Artículo primero" (sic), *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 29 de octubre, 1848, 4.

<sup>57</sup>. J.I. de S.M., *Carta de contestación, dirigida al señor doctor D.T. en que se habla de la tolerancia, y del estado actual del país, agricultura, comercio y bellas artes de que somos poseedores los hijos de la Nueva Granada*, 3.

<sup>58</sup>. *Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada*, 1.



En este argumento mostramos la paradoja de que un periódico de tendencia liberal, *La Gaceta Mercantil*, indicara que la inmigración no resultaba necesaria si se redistribuía la población granadina. En ese medio se afirmaba que a pesar de que se había hecho mucho para atraer población extranjera, no se habían obtenido los resultados esperados. Por ejemplo, no se sabía en qué partes del territorio nacional hacía falta población. También se advertía que desde el viaje de Alexander von Humboldt nadie en el país había estudiado las riquezas con las que se contaba. No obstante dicho periódico pretendía aventurar algunas estimaciones para justificar su argumentación.

En términos de patrones de poblamiento, el rotativo mencionaba que los habitantes habían abandonado las márgenes de los ríos y se habían ubicado en las faldas de las cordilleras, especialmente, en la zona andina central. Siguiendo con lo anterior, se intuía que las provincias de Bogotá, Tunja, Vélez y Socorro (centro y nororiente del país) no necesitaban población, por el contrario, podían suministrarla para llevar a cabo una redistribución de la misma y así evitar la necesidad de inmigración foránea. Por eso también se criticaba la propuesta de concentrar inmigrantes en Guaduas o Fusagasugá, localidades cercanas a Bogotá; eso era desconocer que allí había suficientes "brazos" y que sus habitantes eran la "gente más laboriosa y de más moralidad" del país. Como conclusión, el periódico afirmaba que lo que faltaba eran capitalistas y personas hábiles para la industria.<sup>59</sup>

La propuesta de inmigración en el país recibió varias réplicas, aunque todas basadas en el la misma esencia. Si bien algunos se oponían a la tolerancia religiosa, la respuesta no fue tan amplia. Por ejemplo, era improbable que países protestantes invadieran Colombia, como sí pasó en México, por lo que la oposición a la tolerancia religiosa obedecía más bien al miedo generado por algo que eventualmente podría pasar. En este argumento también se defendía a la religión católica de las acusaciones que recibía por, supuestamente, ser la responsable del lamentable estado en el que se encontraba tanto el país como la sociedad.

## Conclusiones

El estudio de la tolerancia religiosa no ha recibido la importancia que merece. Estudiarla implica determinar qué ha significado, cómo fue entendida, cómo se

<sup>59</sup>. "Población", *La Gaceta Mercantil*, Santa Marta, 12 de octubre, 1847, 1-2.

debatíó y qué imaginarios y representaciones se construyeron sobre ella. Para esta aproximación hemos preferido investigar la historia de denominaciones religiosas diferentes a la católica que hicieron presencia en el territorio nacional.

La tolerancia religiosa forma parte de un espectro conceptual más amplio vinculado con el desarrollo de la modernidad occidental desde la Reforma, y con los principios liberales de la Ilustración, que a la postre promulgaron y defendieron los derechos y deberes de una figura naciente, la del ciudadano. En ese sentido la tolerancia religiosa no puede entenderse desvinculada de dicho escenario, sino que debe tomarse como el comienzo de un tránsito que conduciría a la libertad religiosa y a la libertad de conciencia, tendientes ambas a darle soporte al Estado laico y a la sociedad secular.

Pasando al caso colombiano, vemos que frente a los proyectos de inmigración y colonización, el concepto de tolerancia religiosa mostraba su lado práctico. Estudiar tales proyectos desde esta perspectiva amplía los caminos de investigación, pues deja ver que la tolerancia, como propuesta enmarcada en un cuerpo de ideas filosóficas liberales, también podía relacionarse con propuestas del liberalismo económico. Por lo tanto, esta mirada es una invitación a estudiar a la tolerancia religiosa como una variable que los políticos decimonónicos veían como necesaria para el progreso.

En los primeros años republicanos no fue notoria ni clara la diferencia entre tolerancia religiosa, tolerancia de cultos, libertad religiosa y libertad de cultos. Se hablaba más de la primera que de las otras tres. En términos generales, a lo que se hacía alusión con la tolerancia religiosa era a permitir que las personas profesaran religiones diferentes a la católica sin ser molestadas por ello. Creemos que a lo largo de los años estudiados siempre hubo una tolerancia religiosa de hecho, y que el tema solo se tornaba complejo cuando se quería avanzar en la legislación al respecto. Esto resultaba polémico porque hubo proyectos de ley que proponían otorgar a otras religiones los derechos y privilegios legales que habían sido exclusivos del catolicismo.

Por otro lado examinar el tema de la tolerancia religiosa permite constatar una característica de la historiografía colombiana, y es como ella ha privilegiado el estudio de procesos concretos dejando de lado la investigación de los proyectos y las ideas que solo quedaron en el papel, que no se llevaron a cabo o que fracasaron, siendo que esos proyectos e ideas nos muestran intenciones, formas de ver el mundo, expectativas, representaciones e imaginarios que diversos sectores tenían tanto para

ellos como para el conjunto de la sociedad. También nos dejan ver miedos, rechazos y fobias de quienes se oponían a esos proyectos e ideas.

En ese sentido, el presente artículo es un punto de partida para investigar con más detenimiento el problema de la tolerancia religiosa como parte constitutiva de procesos más complejos. Resulta necesario profundizar en las influencias que pudieron tener los intelectuales colombianos que defendieron o atacaron el concepto de tolerancia religiosa. Hasta el momento, las fuentes revisadas no dan cuenta de elaboraciones tan detalladas como la de un Vicente Rocafuerte, quien publicó en México en 1831 su *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*. Sin embargo, para el caso colombiano, queda pendiente determinar cómo los críticos de la tolerancia religiosa leyeron a Jaime Balmes o Joseph de Maistre, entre otros referentes sobre la cuestión.

## Bibliografía

### *Fuentes Primarias*

#### *Publicaciones periódicas*

"Cámara del senado". *La Reforma*, Bogotá, 17 de mayo, 1853, 26-27.

"Cómo debe entenderse la tolerancia". *La Gaceta Mercantil*, Santa Marta, 6 de marzo, 1850, 1.

"Editorial. Lei de inmigración". *El Antioqueño constitucional*, Medellín, 11 de julio, 1847, 179-180.

"El papa (Conclusión)". *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 10 de agosto, 1848, 2-3.

"Emancipación de la Iglesia". *El Patriota*, Cartagena, 10 de febrero, 1853, s.p.

"Emancipación religiosa". *El Patriota*, Cartagena, 17 de febrero, 1853, s.p.

"Honorable representantes y senadores". *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 16 de abril, 1848, 2-4.

"Lutero y el catolicismo. Primer artículo". *El Aviso*, Bogotá, 17 de septiembre, 1848, 2-3.

"Población". *La Gaceta Mercantil*, Santa Marta, 12 de octubre, 1847, 1-2.

"Proyecto de lei". *El Cachaco*, Bogotá, 6 de abril, 1834, 229.

"Tolerancia de cultos". *El Duende*, Bogotá, 23 de mayo, 1847, 1.

"Tolerancia". *El Siglo*, Bogotá, 20 de julio, 1848, 2-3.

Aimé-Martin, L. "El sacerdote evangélico". *El Panameño*, Panamá, 20 de enero, 1853, 2-3.

D.J.G.T. "Correspondencia. Sobre las cuestiones que hoy nos ocupan". *La Fe del pueblo*, Bogotá, 19 de mayo, 1853, 6-7.

Un agrícola del vecindario, "Lutero y el catolicismo. Artículo primero". *El Clamor de la verdad*, Bogotá, 29 de octubre, 1848, 1-2.

### **Libros**

"Circular inmigración de extranjeros. Circular a los cónsules y vicecónsules de la república en Europa y los Estados Unidos, 30 de agosto de 1850". En *Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de la Nueva Granada al Congreso constitucional de 1851*. Bogotá: Imprenta del Neo-Granadino, 1851, 47.

"Decreto de ejecución de la lei sobre inmigración de extranjeros. Rufino Cuervo vicepresidente de la Nueva Granada, encargado del poder ejecutivo. En ejecución de la lei de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros". En *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847*. Bogotá, Imprenta de J. A. Cualla, 1847, 4-6.

"Ley de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros". En *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847*. Bogotá: Imprenta de J. A. Cualla, 1847, 2.

Botero, José María. *Acusación contra el gobierno de la N.G. Cargos amontonados*. Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1837.

*Constitución de la República de Colombia sancionada por el Congreso Constituyente del año de 1830*. Bogotá: Imprenta por José Antonio Cualla, 1830.

*Constitución del Estado de la Nueva Granada*. Bogotá: s.e, 1832.

*Constitución Política de la Nueva Granada*. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos, 1853.

*Constitución Política de la República de la Nueva Granada*. Bogotá: Imprenta del Gobierno, 1843.

*Exposición del secretario de Estado, en el despacho del interior y relaciones exteriores del Gobierno de la Nueva Granada, al Congreso constitucional del año de 1838, sobre el curso y estado de los negocios de su departamento*. Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1838.

*Exposición que los eclesiásticos del pueblo bogotano, que subscriben, hacen contra el proyecto de tolerancia de cultos en la N. Granada*. Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1834.

*Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de Nueva Granada, al Congreso constitucional de 1844*. Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1844.

*Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de la Nueva Granada al Congreso constitucional de 1845*. Bogotá: Imprenta de Zoilo Salazar, 1845.

*Informe que el secretario de relaciones exteriores y mejoras internas presenta al Congreso de 1847*. Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez, 1847.

J.I. de S.M. *Carta de contestación, dirigida al señor doctor D.T. en que se habla de la tolerancia, y del estado actual del país, agricultura, comercio y bellas artes de que somos poseedores los hijos de la Nueva Granada*. Bogotá: Tipografía de Salazar, 1832.

*Memoria que el secretario de Estado en el despacho del interior y relaciones exteriores del gobierno de la Nueva Granada, dirige al Congreso constitucional de 1843.* Bogotá: Imprenta de J. A. Cualla, 1843.

Millón y medio de católicos. *Carta a los editores del Amigo del pueblo.* Bogotá: Imprenta de Nicolás Gómez, 1839.

*Proyecto de lei sobre matrimonio entre individuos no católicos.* Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1848.

Sardá y Salvany, Félix. *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, 3ª ed. española. Bogotá: Imprenta F. Torres Amaya, 1886.

*Unos vecinos de San Luis, Al Congreso del año de 1838.* Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838.

Vázquez, Julián y Teodomiro Santamaría. *Refutación del panfleto titulado "Al congreso del año de 1838", suscrito por "unos vecinos de San Luis".* Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838.

### **Fuentes secundarias**

Arboleda Mora, Carlos. *Historia del pluralismo religioso en Colombia.* Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2002.

Arboleda Mora, Carlos. *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia.* Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.

Barraycoa Martínez, Javier. "El Balmes apologeta en *El protestantismo comparado con el catolicismo*". *Espíritu* n.º 142 (2011): 379-398.

Bucana, Juana. *La Iglesia evangélica en Colombia. Una historia.* Bogotá: Editorial Buena Semilla, 1995.

Burden, David. "Reform before *La Reforma*: Liberals, conservatives and the debate over inmigration, 1846-1855". *Mexican Studies/Estudios mexicanos* Vol: 23 n.º 2 (2007): 283-316.

Castillo Troncoso, Alberto del. "El debate en torno a la tolerancia de cultos en México durante la coyuntura de la posguerra (1848-1849)". *Historia y Grafía* n.º 14 (2000): 17-34.

Cortés Guerrero, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 2016.

Coy Sierra, Andrey Arturo. "Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854". *Historia Crítica* n.º 33 (2007): 74-97.

Coy Sierra, Andrey Arturo. "Tolerancia religiosa en Bogotá y la revolución liberal de medio siglo (1849-1854)". Monografía de pregrado en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Figueroa Salamanca, Helwar Hernando. "Historiografía sobre el protestantismo en Colombia. Un estado del arte, 1940-2009". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* Vol: 37 n.º 1 (2010):191-225.

Gil Villegas, Francisco. "Introducción del editor". En *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Max Weber. México: Fondo de Cultura Económica, 2003, 9-50.

Locke, John. *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

Martínez, Frédéric. "Apogeo y decadencia del ideal de la inmigración europea en Colombia, siglo XIX". *Boletín Cultural y Bibliográfico* Vol: 34 n.º 44 (1997): 3-45.

Moreno Palacios, Pablo. "Protestantismo y disidencia política en el suroccidente colombiano, 1908-1940". Tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 1999.

Moreno Palacios, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante. Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945*. Cali: Universidad de San Buenaventura, 2010.

Moreno, Wilson Uriel. "Historia de la Iglesia presbiteriana de Bogotá, 1856-1887". Monografía de pregrado en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2008.

Nieto Martínez, Leydi. "El derecho a la libertad religiosa y de cultos en la legislación colombiana". Monografía de pregrado en Derecho, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

Pani, Erika. *Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX*. México: El Colegio de México, 2015.

Pereira Souza, Ana Mercedes. "La pluralidad religiosa en Colombia: Iglesias y sectas". En *Nueva Historia de Colombia*, tomo IX. Bogotá: Planeta, 1989, 197-217.

Rodríguez, Javier. "Contribución para una historia del protestantismo en Colombia. La misión y la Iglesia presbiteriana, 1856-1956". Tesis de doctorado en Ciencias de la Religión, Instituto Metodista de Enseñanza Superior, 1996.

Rodríguez, Javier. "Primeros intentos de establecimiento del protestantismo en Colombia". En *Historia del cristianismo en Colombia*, dirigido por Ana María Bidegain. Bogotá: Taurus, 2004.

Rodríguez, Victorino, O.P. "Qué es tolerancia". *Verbo* n.º 343-344 (1996): 235-238.

Sosa Abella, Guillermo. "Los ciudadanos en la Constitución de Cúcuta". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* Vol: 36 n.º 1 (2009): 55-88.

Uribe, María Teresa y Jesús María Álvarez. *Poderes y regiones: problemas en la constitución de la nación colombiana. 1810-1850*. Medellín: Universidad de Antioquia, 1987.