

Religión, religiosidad e Iglesia vistas por  
viajeros extranjeros. Colombia en tiempos de  
Independencia.  
Religion, religiosity and Church seen by foreign  
travelers. Colombia in times of independence.

Doi:10.25100/hye.v17i56.11240

*Artículo recibido:* 11-05-2020. *Artículo aceptado:* 23-03-2021

**José David Cortés Guerrero**

Universidad Nacional de Colombia

Correo electrónico: [jdcorteg@unal.edu.co](mailto:jdcorteg@unal.edu.co)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2581-7442>

<https://scholar.google.es/citations?user=CI591DkAAAAJ&hl=es&oi=ao>

**Forma de citar este artículo:** Cortés Guerrero, José David. "Religión, religiosidad e Iglesia vistas por viajeros extranjeros. Colombia en tiempos de Independencia". *Historia y Espacio*, vol. 17, n° 56 (2021): 185-222. Doi.org/ 10.25100/hye.v17i56.11240



Esta obra está publicada bajo la licencia CC Reconocimiento- No Comercial - Compartir Igual 4.0

### **Resumen**

El artículo muestra cómo los viajeros extranjeros por Colombia, en sus relatos de viaje, vieron a la religión, la religiosidad y la Iglesia, en tiempos de la Independencia. Colombia se entiende tal como fue entendida desde 1819 hasta 1830, es decir, la unión de las actuales Venezuela, Colombia y Ecuador. Defendemos la hipótesis de que los relatos de viaje dejan ver un escenario complejo que no se reducía a la visión de que religión, religiosidad e Iglesia eran inmutables, ni tampoco a que todo era caótico debido a la guerra y la ruptura del orden colonial. Las visiones en los relatos de viaje varían desde las más críticas, paradójicamente elaboradas por católicos, hasta las más diplomáticas, elaboradas por protestantes que buscaban entablar relaciones de diversa índole con el naciente país. Unas y otras visiones, plasmadas en los relatos de viaje, son confrontadas con otras fuentes y literatura especializada para elaborar una explicación más compleja sobre la manera como los tres tópicos ejes del artículo fueron vistos por los viajeros extranjeros.

186

**Palabras claves:** Colombia-historia, Catolicismo, Iglesia, Literatura de viajes, Independencia.

### **Abstract**

The article shows how foreign travelers in Colombia, in their travel stories, saw religion, religiosity, and the Church, in times of Independence. Colombia is understood as it was understood from 1819 to 1830, that is, the union of current Venezuela, Colombia, and Ecuador. We defend the hypothesis that the travel stories reveal a complex scenario that was not reduced to the view that religion, religiosity, and church were immutable, nor that everything was chaotic due to the war and the breakdown of the colonial order. The visions in the travel stories range from the most critical, paradoxically elaborated by Catholics, to the most diplomatic, elaborated by Protestants who sought to establish relationships of various kinds with the emerging country. Both visions, reflected in the travel stories, are compared with other sources and specialized literature to elaborate a more complex explanation of how the three main themes of the article were viewed by foreign travelers.

**Key Words:** Colombia-history, Catholicism, Church, Travel literature, Independence.

José David Cortés Guerrero

## Religión, religiosidad e Iglesia vistas por viajeros extranjeros. Colombia en tiempos de Independencia.

188

### Introducción

El artículo muestra cómo fueron vistas la religión, la religiosidad y la Iglesia, como institución, por los viajeros extranjeros en la época de la Independencia y los primeros años republicanos, esto es desde 1819, año de promulgación de la Ley Fundamental resultante del Congreso de Angostura y las victorias militares en la zona andina cercana a Bogotá – por ejemplo, Pantano de Vargas y Boyacá - hasta 1830, año en el que el proyecto grancolombiano conformado por los actuales Venezuela, Colombia y Ecuador, fracasó. En ese sentido la independencia es mucho más que un proceso militar, el cual se prolongó hasta, por lo menos, 1826. Estos años fueron de fuertes tensiones por la ruptura del orden colonial; la creación de un joven Estado con forma de gobierno republicana; la construcción de diversas y variadas instituciones; los roces con instituciones más añejas como la Iglesia católica; la apertura de fronteras para la presencia de personas provenientes de diversos lugares de Occidente con múltiples intensiones que no se reducían sólo a entablar relaciones diplomáticas y comerciales; la tensión producida por una posible reconquista por parte de España, entre otras tantas. Así, el periodo temporal del artículo es de 1819-1830 y el espacio geográfico corresponde a lo que la historiografía ha denominado Gran Colombia, conformada por las actuales Venezuela, Colombia y Ecuador.

En el artículo se entiende religión como la católica, apostólica, romana, es decir, la única que se podía profesar, sin temor a sanción, desde la llegada de los españoles. La religiosidad la entendemos, de manera esquemática, como la forma en que las personas viven y expresan sus creencias religiosas por medio de actos y símbolos, esto es, la parte cultural o ritual, pero también las devociones. Iglesia se entiende como la institución encargada de administrar lo sagrado, formada por profesionales que detentan un conocimiento específico sobre la salvación. En este caso, clero secular y regular incluyendo la jerarquía.

Las visiones de los viajeros se plasmaban en relatos de viaje consistentes, esencialmente, en diarios, memorias y correspondencia, los cuales constituyen la fuente principal del artículo. Es de anotar que esta fuente, en algunos pasajes

del texto, será confrontada por otras para realizarla o cuestionarla. Estas visiones obedecían, cómo no sería así, al lugar de enunciación y procedencia de los autores, lo que les da su tono particular, que podría llamarse eurocéntrico, y lo que nos indica que no son asépticas ni transparentes. Una de las características de los relatos de viaje es que obedecen a la necesidad del hombre por desplazarse, por viajar, por conocer nuevos lugares, ojalá exóticos. Para la década de 1820 la literatura de viaje ha ganado fama de seriedad<sup>1</sup> aunque no es ajena al mundo editorial que le exige acomodarse a las expectativas del público lector<sup>2</sup>.

Aunque ese no es el tema de este artículo, coincidimos con Mary Louis Pratt en que los viajeros cuyos relatos tomamos como fuente hacían parte de la vanguardia del capitalismo<sup>3</sup>. Aquí el capitalismo va más allá de las transacciones económicas resultantes en la formación y consolidación de un mercado de oferta y demanda. Tiene que ver también con apertura de canales diplomáticos, muy ligados a las relaciones comerciales; arribo de misiones científicas y educativas con el objeto de reconocimiento del territorio para determinar, entre otros aspectos, ventajas productivas; aventureros en busca de fortuna; entre otros. Los viajeros y sus relatos tomados para este artículo se encuentran en esta gama, aunque también había militares y hasta posibles espías.

La hipótesis de trabajo es que la literatura de viaje muestra, en cuanto a los tres tópicos del artículo, un escenario complejo. No son lecturas de un mundo sin cambios porque esos tópicos eran estructuras monolíticas, pero tampoco de que todo era caótico y estaba trastornado por la guerra. Esa era una época de transformaciones, pero también de permanencias. Los relatos de viajeros muestran una religiosidad permanente, viva, pero también muestran los cambios por los procesos de reacomodo del naciente Estado, en forma

---

<sup>1</sup> Antes de comienzos del siglo XVIII los viajeros eran vistos, mayoritariamente, como mentirosos, tramposos, impostores, maliciosos y exagerados. La Ilustración y el auge, tanto de la ciencia moderna como de la imprenta, cambiaron esta visión. El punto de quiebre para el cambio de visión sobre los viajeros podría ser el viaje de Charles Marie de la Condamine en 1735 a la Real Audiencia de Quito. Véase Juan Pimentel, "El día que el rey de Siam oyó hablar del hielo. Viajeros, poetas y ladrones", en *Diez estudios sobre literatura de viajes*, eds. Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006), 89-108.

<sup>2</sup> Sobre este tópico véase Innes M. Keighren y Charles W. J. Withers, "Questions of Inscription and Epistemology in British Travelers Account of Early Nineteenth-Century South America", *Annals of the Association of American Geographers*. 101:6 (2011): 1334 y ss.

<sup>3</sup> Mary Louis Pratt, *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 211 y ss.

republicana, y de la Iglesia católica como institución. Por ejemplo, en esa época pueden verse las discusiones por el patronato republicano, la tolerancia religiosa, la legitimidad del papa para aceptar la Independencia, el papel de la religión como articulador social y el rol de la Iglesia como institución de control social, guardiana de la moral y de presencia en zonas inhóspitas<sup>4</sup>. De esta forma, pueden romperse las visiones esquemáticas sobre la época.

190

Paradójicamente las visiones más críticas, y tal vez más descarnadas, sobre los tres tópicos del artículo, fueron elaboradas por católicos. Las visiones provenientes de viajeros no católicos son más diplomáticas, entendible ello por la necesidad de no confrontar ni cuestionar mucho al naciente país, su historia y sus costumbres, aunque no significa que esas visiones fueras asépticas.

Historiográficamente hablando son pocos los trabajos que abordan el tema de los relatos de viajes elaborados por viajeros extranjeros por Colombia en la década de 1820<sup>5</sup>. En ellos brilla por su ausencia el tema de estudio de este artículo. Al revisar estos trabajos también observamos que la muestra de relatos tomada es pequeña. En contados casos es superior a seis, y se reducen a los más conocidos como los de Charles Cochrane, John Hamilton y Gaspar Mollien. Aquí abordamos casi una veintena de textos. Esto, más allá de una posible queja y reivindicación del artículo, es un llamado a la necesidad de estudiar los relatos de viaje y dejar atrás la “prisión historiográfica” que nos ha enseñado que esa fuente ha sido muy trabajada.

---

<sup>4</sup> Para una contextualización en las relaciones entre el naciente Estado y la Iglesia en la época independentista puede verse 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, 2016), 71-114.

<sup>5</sup> Sólo referenciamos textos que trabajan específicamente el período, dejando de lado aquellos que tienen una mirada global del siglo XIX y, eventualmente, se aproximan a la década de 1820: Ruth Bibiana González Echeverry, “Relatos de viaje por Colombia, 1822-1837. Cochrane, Hamilton y Steuart”, *Historia y Sociedad*. 32 (2017): 317-351; Viviana Olave Quintero, “Viajeros de la avanzada del capitalismo. La visión de Gaspar Théodore Mollien sobre la política de la Nueva Granada en la post-independencia”, *Historia y Espacio*. 33 (2009): 103-128; Scarlett O’Phelan Godoy y Georges Lomné, comp., *Viajeros e independencia: la Mirada del otro* (Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2017); Ángela Pérez Mejía, *La geografía de los tiempos difíciles: escritura de viajes a Sur América durante los procesos de independencia 1780-1849* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2002); Roger Pita Pico, “Viajeros extranjeros en Boyacá durante los primeros años de vida republicana, 1822-1823”, *Repertorio Boyacense*. CI (2014): 185-224.

## Religión

Comúnmente se indica que los viajeros extranjeros fueron fuertes críticos del catolicismo romano. Sin embargo, el asunto es más complejo. De acuerdo con las circunstancias, hubo viajeros que valoraron al catolicismo, otros fueron muy críticos y otros mediaron por la tolerancia religiosa.

El francés Gaspar Mollien indicaba que el catolicismo, traído por los españoles, había sido benéfico. Afirmaba que después de un siglo de conquista los caminos habían mejorado, las tribus antropófagas habían huido o ya habían sido civilizadas. Para él, si bien las costumbres no eran puras, eran “decentes”. Aseveraba que la religión era “el lazo más poderoso” que unía “todas estas razas” para evitar que se confrontaran. Él observaba que la religión católica hacía presencia en todas partes, no rompía la unidad de culto, y la gente acataba lo que la Iglesia decía<sup>6</sup>. El inglés Charles Cochrane se encargó de describir las misiones religiosas en territorios indígenas. En ellas, los misioneros eran guías espirituales de los indios y los habían convertido en “devotos” católicos integrándolos en la civilización y el “gusto por la vida social”<sup>7</sup>.

En contravía estaba la opinión de que el catolicismo romano era intolerante. El científico francés Jean Baptiste Boussingault era de una familia católica, pero consideraba que esa religión era intolerante. Su posición se debe, tal vez, por ser científico y a pesar de ser invitado por el Gobierno para una misión científica poco le importaba la diplomacia que sí tenían, o aparentaban tener, los viajeros protestantes. Relata en sus memorias que sus primas, Teresa y Juanita, “fueron exageradamente religiosas y llenaron de amargura los últimos días de su padre por la insistencia con que trataron de hacerlo adoptar la religión católica”, pero él, quien era protestante, se resistió, a pesar “de los sufrimientos que sus hijas le causaban”<sup>8</sup>. En este caso se muestra, de manera patente, cómo

---

<sup>6</sup> Gaspar Mollien, *Viaje por la República de Colombia en 1823* (Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1944), 117, 353-354. Los motivos del viaje de Mollien no son claros. Se afirma que era un espía y además fuerte crítico de Simón Bolívar. Olano, *Viajeros*, 103-128.

<sup>7</sup> Charles Stuart Cochrane, *Viajes por Colombia 1823 y 1824* (Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura, 1994), 102.

<sup>8</sup> Jean Baptiste Boussingault, *Memorias* versión digital (Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura), 43. <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll10/id/2484> Boussingault llegó al país en 1823 como integrante de una misión científica invitada en Francia por Francisco Antonio Zea. Lo acompañaban el médico François Désiré Roulin, el naturalista Justine Marie Goudot, el entomólogo James Bourdon, y el minerólogo peruano Mariano de Rivero.

la visión del viajero sobre la religión se origina en su tierra natal, viaja con él y no se transforma en el escenario de contacto.

Boussingault mostraba al catolicismo como una religión de fe sin sentido: las mujeres de la alta sociedad caraqueña sabían leer y escribir, pero no conocían ningún libro, ni siquiera los religiosos, su religión era “una fe ciega”<sup>9</sup>. En la misma Caracas, el teniente del ejército estadounidense, y bisnieto de Benjamín Franklin, Richard Bache, muestra cómo el 22 de octubre de 1822, de regreso a su casa, fue acosado con su bayoneta, por un guardia, porque no se descubrió la cabeza al pasar frente a la puerta de un templo<sup>10</sup>.

Además de intolerante, el catolicismo se mostraba como una religión supersticiosa y basada en las formas. Para Boussingault la religión no volvía a la gente fanática sino supersticiosa como lo pudo notar en Quito: “lo que sucede es que el pueblo es supersticioso y practica su religión en la forma que considera más agradable; las ceremonias del culto les gustan y después de las corridas de toros es allí donde encuentran mayor placer”. Afirmaba que una “bella pecadora” le confesó lo siguiente: “Yo pecco, me ponen una penitencia, no la cumplo y vuelvo a empezar”. Así las cosas, todo parecía reducirse a una “práctica exterior”, lo que le llevó a afirmar que las mujeres “no tenían la menor idea de la religión que practicaban con tanta devoción; muchas de ellas no adoraban a la Virgen María; en cuanto a Dios, las tenía sin cuidado”<sup>11</sup>. De esta misma opinión era el militar estadounidense Rensselaer van Rensselaer, quien escribió desde Barranquilla el 17 de marzo de 1829, afirmando que la gente era “muy supersticiosa”, debido a que los “consejeros espirituales”, es decir los clérigos, reforzaban esa “condición con sus ritos y ceremonias”<sup>12</sup>.

En esa misma línea el militar sueco Carl August Gosselman indicaba que los bogas se consideraban cristianos, se persignaban constantemente, rezaban el Ave María y muchas oraciones, pero de eso entendían “tanto como el común de las clases bajas seguidoras de la doctrina católica, romana y apostólica”<sup>13</sup>,

---

<sup>9</sup> Boussingault, *Memorias*, 118.

<sup>10</sup> Richard Bache, *Notes on Colombia, taken in the years 1822-23. With an itinerary of the route from Caracas to Bogota* (Philadelphia: H. C. Carey & Lea, 1827), 42-43.

<sup>11</sup> Boussingault, *Memorias*, 485-486.

<sup>12</sup> Rensselaer van Rensselaer, *Cartas desde la Nueva Granada* (Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, Banco de la República, 2010), 61.

<sup>13</sup> Carl August Gosselman, *Viaje por Colombia 1825 y 1826* (Bogotá: Ediciones del Banco de la República, 1981), 128.

es decir, muy poco. De esta manera observamos cómo se veía al catolicismo como una religión basada en las formas.

Bache era de la misma opinión, el catolicismo era una religión de formas externas. Esto lo pudo constatar en Caracas en donde vio que la gente “prestaba mucha atención (*pay much attention*)” a las formas externas de la religión. Las ceremonias eran multitudinarias, con mucha pompa y se perdía bastante tiempo en ellas, cerca de 140 días al año sin contar los domingos, de tal forma que, según él, incluyendo los sábados se perdía más de la mitad del año para labores productivas<sup>14</sup>. La crítica consistía en ver cómo la religión podía afectar la producción económica. Aunque no faltó el viajero, como el escritor, publicista y militar estadounidense William Duane (padrastro de Richard Bache y quien viajó con él), que criticó que los extranjeros, sobre todo los pertenecientes a las “sectas reformadas”, desconocieran las dinámicas de la religión católica y trataban con “indiscreto desdén los actos del culto que se exhiben ocasionalmente en la vía pública”<sup>15</sup>. Así, lo ocasional para uno era exagerado para otros.

Otro punto relativo a la religión es el de la tolerancia religiosa<sup>16</sup>. Si bien se afirmaba, por algunos viajeros, que el catolicismo era intolerante, también se abogaba por la necesidad de la tolerancia, la cual se convirtió en un tema de discusión desde esta época de ruptura del orden colonial y a lo largo del siglo XIX. En la ciudad de Valencia, en Venezuela, Bache discutió con un señor de apellido Peñalver sobre tolerancia religiosa. Le preguntó si pensaba que la unidad de religión era una gran ventaja o si la tolerancia religiosa, como en Estados Unidos que no fue destructiva, era positiva. Peñalver respondió, desde un punto de vista político, que la unidad religiosa evitaba disputas, pérdida de tiempo, unía a los miembros de la comunidad más estrechamente, y todos los hombres de “buenos principios” eran de la misma religión. Bache encontró satisfactoria la “evidencia de una mente filosófica” y tanta “liberalidad

---

<sup>14</sup> Bache, *Notes on Colombia*, 95-96.

<sup>15</sup> William Duane, *Viaje a la Gran Colombia en los años 1822-1823, tomo I* (Caracas: Instituto Nacional de Hipódromos, 1968), 86-87.

<sup>16</sup> Sobre tolerancia religiosa en los primeros años republicanos pueden verse: Carlos Arboleda Mora, *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 65-111; Fabio Hernán Carballo, *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017), 1-38; Cortés Guerrero, *La batalla*, 94-105; José David Cortés Guerrero, “Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853”, *Historia y Sociedad*. 33 (2017): 45-76.

de sentimiento” en un país en donde solo pensaba encontrar “la intolerancia intolerante”<sup>17</sup>.

194 El inglés Francis Hall, hidrógrafo que trabajó para el gobierno colombiano, no tenía duda de que la tolerancia religiosa se establecería en el país, pero no tenía claridad si esa tolerancia incluía la libertad abierta de celebrar los ritos de sus religiones. Para él, los gobernantes y hombres ilustrados estaban de acuerdo con la tolerancia, pero no pasaba lo mismo con el clero, al que consideraba el mayor enemigo de aquélla. Siguiendo con la tolerancia, indicaba que los viajeros notaban “aparente liberalidad” del clero católico hacia extranjeros no católicos, aunque ello se debía a que el viajero “solitario” era materia de curiosidad, pero no de “temor o sospecha”. Esto sería diferente cuando fueran cientos o miles de protestantes los que llegasen a las repúblicas católicas<sup>18</sup>.

Hall introduce un tema relativo a la tolerancia religiosa y es su practicidad. Un primer punto es el de la inmigración<sup>19</sup>. Indicaba que, si el gobierno del país deseaba seguir el paso de Estados Unidos y hacerse fuerte en la recepción de extranjeros debían tomarse medidas respecto a la tolerancia religiosa, con cambios en el sistema religioso, ya sea por medios legales o lo “convencionalmente permitido”, es decir, algo así como una tolerancia de hecho. Para él, las regulaciones eclesiásticas que prohibían los matrimonios entre católicos y los “herejes” protestantes eran una barrera para los extranjeros en su intención de inmigrar y eran ejemplo de “combinar la intolerancia religiosa con una forma liberal de gobierno”<sup>20</sup>.

Francis Hall, entusiasta defensor de la inmigración, aludía a las características de las personas que podrían ser las más compatibles para la inmigración de acuerdo con las necesidades del país y la posibilidad para crear colonias. Pero sobre todo aludía a las dificultades que se podían presentar, en cuanto a “antipatías o prejuicios” contra los inmigrantes por parte de los colombianos, sobre todo en temas de “costumbres, idioma y religión”. Hall, siguiendo con lo de

---

<sup>17</sup> Bache, *Notes*, 140.

<sup>18</sup> Francis Hall, *Colombia: its present state, in respect of climate, soil, productions, population, government, commerce, revenue, manufactures, arts, literature, manners, education, and inducements to emigration* (London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1827), 113-114.

<sup>19</sup> Para revisar la relación entre tolerancia religiosa e inmigración en los primeros años republicanos véase: Cortés Guerrero, “Argumentos”, 53-60; José David Cortés Guerrero, “Tolerancia religiosa e inmigración: México y Nueva Granada a finales de la década de 1840”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 23: 2 (2017): 51-84.

<sup>20</sup> Hall, *Colombia*, 114-115.

la inmigración y su relación con la tolerancia religiosa, señaló que el Gobierno pretendía dar privilegios a los inmigrantes como exenciones del servicio militar por diez años, del pago de impuesto de la ropa importada por los colonos, de impuestos para herramientas agrícolas, de contribuciones directas y pago de diezmos por seis años, de pago de impuestos por seis años de las exportaciones producidas por los colonos. También indicaba que los colonos no deberían ser molestados de ninguna forma por sus creencias religiosas<sup>21</sup>. En 1825 se firmó con la Gran Bretaña un tratado sobre amistad, comercio y navegación en el cual se afirmaba la necesidad de respetar la religión de los británicos en el país, como sería respetada la de los colombianos en Gran Bretaña.

Siguiendo con lo anterior, John Potter Hamilton, representante británico ante el gobierno colombiano, era muy entusiasta con la inmigración de extranjeros como una forma de progreso económico para explotar las tierras fértiles y debido a que se poseían “los climas mejores del mundo”, pero para que ello sucediera “los gobiernos debían arreglar el asunto de la tolerancia religiosa”<sup>22</sup>.

Una visión crítica, aunque sesgada por su postura francesa, sobre la manera como los ingleses buscaron la tolerancia religiosa, es la de Mollien. Para él, aquéllos fueron muy hábiles en este tópico, pues si bien se caracterizaban por su hostilidad contra el culto católico, en Colombia asistían a los ritos con devoción mayor que la de los “católicos más fervientes”, lo que les permitió la realización de favorables negocios. Según Mollien, las nuevas repúblicas comenzaron a abandonar los gustos españoles para adoptar los ingleses<sup>23</sup>.

El otro aspecto relacionado con la tolerancia religiosa tiene que ver con la educación y la lectura de la biblia. Para varios viajeros la presencia de escuelas

---

<sup>21</sup> Hall, *Colombia*, 62. 153-154. Unos años antes los estadounidenses Niles y Huntington afirmaban que en Colombia había un “tipo calificado de tolerancia”, es decir una tolerancia de hecho, que cubría a los extranjeros, quienes no serían molestados por sus creencias, teniendo que respetar la religión católica. John Milton Niles y Hezekiah Huntington, *A View of South America and Mexico, Comprising their History, the Political Condition, Geography, Agriculture, Commerce, &c. of the Republics of Mexico, Guatemala, Colombia, Peru, the United Provinces of South-America and Chile, with a Complete History of the Revolution, in each of these Independent States, Volume II* (New York: Published by H. Huntington Jr., 1825), 32.

<sup>22</sup> John Potter Hamilton, *Viajes por el interior de las provincias de Colombia, tomo I* (Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1955), 94. La primera edición fue publicada en Londres, en 1827, por la famosa editorial John Murray. Keighren y Withers, “Inscription”, 1335.

<sup>23</sup> Mollien, *Viaje*, 216.

lancasterianas y de la Sociedad Bíblica traería progreso al naciente país. En la cuarta carta, escrita en Cúcuta el 1 de abril de 1823, el inglés John Hankshaw relata cómo el 29 de marzo anterior, en la aldea de Capacho, actual Estado de Táchira, conoció sobre las escuelas lancasterianas y la importancia de la Biblia. Allí, según él, y en eso estaba acertado, fray Sebastián Mora había establecido una escuela lancasteriana, con el respaldo de Francisco de Paula Santander, vicepresidente del país, quien lo llamó para que ayudara en los planes educativos de la república. Esa escuela fue cerrada a pesar de que, según el autor, fue útil para los niños en su aprendizaje de la lectoescritura. Para el viajero, el primer objetivo del país debería ser educar a las “nuevas generaciones”: “esto solo podría erradicar la apatía y la pereza de los actuales habitantes, que ya de por sí trabajan con las desventajas comunes a todos los países católicos”. En ese orden de ideas, también era importante distribuir la Biblia en español por parte del Gobierno como “uno de los beneficios más grandes que se podrían hacer a esta gente afable pero dominada por los curas”<sup>24</sup>.

Por su parte Cochrane, el 6 de febrero de 1824, en los alrededores de Nóvita, actual departamento de Chocó, habló con el administrador de las rentas de tabaco quien le contó que jamás había leído la Biblia, “y deseaba mucho una en español”. El sueño del inglés era que la Sociedad Bíblica despachara un buen número de biblias al país. Según él, para ello ya había un consulado británico en Bogotá y pronto habría muchos en todo el territorio, los cuales podrían ser utilizados para despacharlas, aunque era importante “evitar que lleguen a manos de los sacerdotes, quienes prontamente las queman o las destruyen, pues están en contra de la divulgación de la Biblia a la comunidad”<sup>25</sup>.

Uno año después, otro inglés, John Hamilton, se alegraba por la creación de la Sociedad Bíblica, indicando que según creía, era la primera en Suramérica, dato en el que estaba equivocado pues el *colporter* James Thomson venía recorriendo el continente, desde el sur, fundando sedes de la Sociedad antes de llegar a Bogotá en 1825. Según Hamilton, quienes más le ayudaron a Thomson en su labor fueron Pedro Gual, ministro de relaciones exteriores, y José María del Castillo y Rada, ministro de hacienda. Para él, era curioso

<sup>24</sup> John Hankshaw, *Cartas escritas desde Colombia durante un viaje de Caracas a Bogotá y desde allí a Santa Marta en 1823* (Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1975), 67-68. Para saber sobre el sistema lancasteriano en Colombia, la enseñanza de lectoescritura con la Biblia, y el papel del franciscano Sebastián Mora como su introductor, véase Bárbara Yadira García Sánchez, “Proyecto pedagógico de la Gran Colombia: una ruptura frente a los ideales republicanos”, *Revista Científica*. 9 (2006): 69-113.

<sup>25</sup> Cochrane, *Viajes*, 285.

que las reuniones fueran en el convento de Santo Domingo, “antigua sede de la Inquisición”, equivocándose en ello pues la sede estuvo en Cartagena. A la misión se opusieron dos frailes “fanáticos” que aludían a que no debería publicarse la Biblia en español, y si era así, debía llevar notas. Para Hamilton fue muy satisfactorio ver que en los debates defendiendo la Sociedad, un cura se levantó para dar “severa reprimenda” a uno de los frailes que se oponía. Hamilton era muy optimista sobre el funcionamiento de la Sociedad, pues veía con agrado los donativos y las suscripciones que la gente hacía. Para él, “la lectura de la biblia, prohibida antes de manera absoluta, contribuirá a elevar la moral del pueblo colombiano”<sup>26</sup>.

La distribución y lectura de la Biblia por parte de la gente del común es un tema que estuvo al orden del día. Ejemplo de ello es el guayaquileño Vicente Rocafuerte, quien, en su obra, refiriéndose a Inglaterra, muestra cómo la enseñanza de lectoescritura empleando la Biblia, ilustraba a la población. Para Rocafuerte Gran Bretaña, esto es Inglaterra, Escocia e Irlanda, presentaba desarrollo desigual: “la prosperidad de cada una de estas partes sigue el curso más o menos rápido de la circulación de Evangelios y de Biblias”. En Escocia el pueblo era ilustrado y próspero gracias a “la extraordinaria circulación de Biblias y particular esmero en la instrucción pública”. En sentido contrario, en la Irlanda católica, que poseía las tierras más fértiles, sus habitantes eran pobres e ignorantes, en comparación con Escocia e Inglaterra. Según él, esto era porque en Irlanda pocos sabían leer y escribir, habiendo “por consiguiente poca circulación de Biblias y de Evangelios”<sup>27</sup>. De esta forma, Rocafuerte reforzaba la idea de que la circulación de las biblias, como la promovían los *colporters* británicos que viajaban por América, favorecía el aprendizaje de lectoescritura como llegó a suceder con la aparición de las sociedades bíblicas y de las escuelas lancasterianas<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> John Potter Hamilton, *Viajes por el interior de las provincias de Colombia, tomo II* (Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1955), 134-135. Para conocer el trayecto de Thomson desde Buenos Aires a Bogotá y luego a México, pasando por la banda oriental del Uruguay, Chile, Perú y Ecuador, fundando sedes de la Sociedad y regalando biblias puede verse Carlos Martínez García, “Hacia el bicentenario de James Thomson en América Latina (II)”, [https://protestantedigital.com/print/44492/Hacia\\_el\\_bicentenario\\_de\\_James\\_Thomson\\_en\\_America\\_Latina\\_II](https://protestantedigital.com/print/44492/Hacia_el_bicentenario_de_James_Thomson_en_America_Latina_II) (22 de mayo de 2020).

<sup>27</sup> Vicente Rocafuerte, *Ensayo sobre tolerancia religiosa* (México: Imprenta de M. Rivera, 1831), 23-24.

<sup>28</sup> Rocafuerte conoció en Inglaterra al *colporter* Diego Thomson quien visitó dos veces América Latina. En su primer viaje, como lo vimos, estuvo en Bogotá en 1825. Su objetivo era crear

El tópico de la tolerancia religiosa, varios viajeros lo relacionaron con asuntos muy relevantes como el de la libertad de conciencia, la soberanía y la ciudadanía. En el primer caso, Cochrane relata cómo en una reunión social en Bogotá, el clérigo Juan Nepomuceno Azuero, “un alto dignatario de la Iglesia”, brindó por “el más sagrado de todos los derechos: la libertad de conciencia”<sup>29</sup>. Aquí vemos cómo, desde muy temprano en la historia republicana, se introdujo el concepto de libertad de conciencia que es más complejo que el de la libertad religiosa. En cuanto a la soberanía, Mollien afirmaba que al igual que con la religión, aquella ya no era de una persona, sino que pertenecía a todos<sup>30</sup>. En cuanto a la ciudadanía, el británico Alexander Walker indicaba que el conocimiento de los derechos y de los deberes por parte de los hombres los formaría en ciudadanos. En esto, según él, tanto Estado como Iglesia jugaban papel importante, pues ayudarían a construir los modales de los individuos, los cuales les serían útiles a ambos, Estado e Iglesia<sup>31</sup>.

## Religiosidad

Como vimos atrás, los viajeros consideraban que el catolicismo era una religión de formas, esto se relaciona, en parte, con lo ritual. De esta manera, sus observaciones se centraban en la misa, en las grandes festividades como Semana Santa, Corpus y Navidad, así como también en las devociones. De igual manera detallaban lo que se ha denominado religiosidad popular, es decir, la manera como los sectores subalternos expresaban sus creencias religiosas<sup>32</sup>.

Boussingault describe una misa en Ubaté, que, según él, lo divirtió mucho. En la celebración “algunos indios, coronados de flores y teniéndose de la mano, danzaban al son del oboe y del tambor”. Para él, esta era “una costumbre

---

sedes de la Sociedad Bíblica que apoyaran la difusión de la bíblia.

<sup>29</sup> Cochrane, *Viajes*, 203-204.

<sup>30</sup> Mollien, *Viaje*, 337.

<sup>31</sup> Alexander Walker, *Colombia: being a geographical, statistical, agricultural, commercial, and political account of that country* (London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1822), 660.

<sup>32</sup> Sobre religiosidad popular, y también de sectores pudientes, durante la Independencia, véanse, entre otros: Carlos Arboleda Mora. *El politeísmo católico. Las novenas como expresión de una mentalidad religiosa, Colombia siglos XIX-XX* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 1999); Eduardo Cárdenas, S.J., *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820). Estudio histórico sobre la religiosidad popular de Colombia (Nueva Granada) en las últimas décadas de la dominación española* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 279 y ss.; Ana Luz Rodríguez González, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia* (Bogotá: Banco de la República, El Ancora Editores, 1999).

pagana” que contaba con la tolerancia del clero: “en la iglesia vi un crucifijo de gran reputación: por la tarde lo sacaron en gran procesión con antorchas, y por la noche hubo un descabellado fandango en la casa cural”<sup>33</sup>. Gosselman, describiendo cómo era el domingo de una persona pudiente en Mompo, afirmaba que esta se levantaba temprano, entre cuatro o cinco, e iba a misa en donde se encontraría con su enamorada. Después de lavarse, desayunar y descansar un poco, hacia las nueve, volvía al templo siempre y cuando ella asistiera<sup>34</sup>. Por su parte Bache indicaba que, a las mujeres de Caracas, de alta sociedad, no se las veía en la calle salvo cuando iban a misa, temprano en la mañana. Iban acompañadas de criadas que les llevaban tapetes para que se sentaran pues no había bancos en las iglesias. De tal forma que la alfombra era parte indispensable del equipo de un buen devoto<sup>35</sup>.

En cuanto a la Semana Santa, Hamilton describió su experiencia en Bogotá. El Domingo de Ramos hubo varias procesiones con muchos santos, los cuales eran trasladados por las iglesias de la ciudad. A las procesiones concurren dignatarios como Francisco de Paula Santander, ministros, jueces, militares, entre otros. Hamilton advierte que varios protestantes, extranjeros ellos, asistían devotamente a esos oficios religiosos. Unos días después, en la misma semana, frente al altar de la Virgen de la catedral vio a personas de todas las clases sociales arrodilladas orando, a personas que permanecían con los brazos en cruz como castigo por sus pecados: “a veces se desmayaban a causa del cansancio excesivo”. También había flagelantes que se golpeaban la espalda. En cuanto al Viernes Santo, él salió con otras personas de cacería<sup>36</sup>. Por su parte, Cochrane describió las procesiones de esa Semana como “ridículo espectáculo”<sup>37</sup>.

Otra fiesta relevante es el Corpus. Mollien afirmaba, sin indicar en qué basaba su apreciación, que la de Corpus era la fiesta de mayor esplendor en

---

<sup>33</sup> Boussingault, *Memorias*, 219.

<sup>34</sup> Gosselman, *Viaje*, 13.

<sup>35</sup> Bache, *Notes*, 99.

<sup>36</sup> Hamilton, *Viajes, tomo I*, 97. Sobre la participación de la elite en las procesiones, véase también Bache, *Notes*, 241. La descripción de Hamilton es más rica y detallada que la de su compatriota Vawell, quien en dos párrafos describió la Semana Santa de 1820 en Bogotá. Se reduce la descripción de las procesiones a ser de “carácter muy imponente y singular”. Richard Vawell, *Memorias de un oficial de la Legión Británica. Campañas y cruceros durante la guerra de emancipación hispanoamericana* (Bogotá: Banco Popular, 1974), 175.

<sup>37</sup> Cochrane, *Viajes*, 46.

Bogotá. En cada esquina de la plaza mayor se colocaba un altar por donde pasaría la procesión y en la víspera había fuegos artificiales. Según él, en una mezcla de “sagrado con lo profano” se ponían muchas jaulas con animales extraños, al sonar la campana del paso de la procesión todos se quitaban el sombrero y arrodillaban. En la procesión se representaban personajes como David, Ester, Mardoqueo y José, interpretados por hijos de las familias más ricas: “¡Y cuánto se intriga para conseguir uno de esos puestos en esa augusta ceremonia! Las familias que consiguen que uno de sus hijos figure en ella no escatiman gastos de ningún género, rivalizan en lujo, ponen en los adornos perlas, diamantes, rubíes y esmeraldas, y no saben qué imaginar para hacer más llamativo el traje de los actores”. Afirmaba que las mujeres más bonitas iban formadas entre dos filas de sacerdotes<sup>38</sup>. Cochrane estaba de acuerdo en que la fiesta de Corpus era muy importante, la cual se celebraba “con mucha solemnidad y con gran pompa”<sup>39</sup>.

Además de las grandes festividades los viajeros se preocuparon por las devociones religiosas. En ellas primaban diversas advocaciones de la Virgen y los santos patronos. Boussingault escribió sobre la devoción hacia la Virgen de Chiquinquirá que sería entronizada, casi un siglo después, como la patrona del país. Para él, era una virgen para “hacer de todo”, es decir, que la usaban de múltiples maneras. La devoción estaba vinculada con la peregrinación a Chiquinquirá, población cercana a Tunja. Los peregrinos llegaban de todas partes para adorarla. Su imagen estaba adornada con esmeraldas de gran valor. Según él, era, sin duda, la más rica “Nuestra Señora” que se conociera. El templo era atendido por numerosos clérigos que no alcanzaban para todas las misas que tenían que oficiar, por las que cobraban un peso por cada una, siendo esta una renta importante. Entre los peregrinos había muchos enfermos suplicando su curación, lo cual consideraba un foco de superstición<sup>40</sup>.

En contravía, cuando Gaspar Mollien asistió a la Basílica de Chiquinquirá quedó decepcionado pues creía que iba a encontrar “los tesoros de los reyes y los pueblos”, por el contrario, el altar era muy pobre. El lienzo le pareció pintado “sin talento alguno”. Sí coincidía con Boussangault en que los dominicos, encargados del santuario, recibían abundantes limosnas y ofrendas por la devoción. En cuanto a las misas, él indicaba que se ofrecían por seis piastras, pero las personas

<sup>38</sup> Mollien, *Viaje*, 193-194.

<sup>39</sup> Cochrane, *Viajes*, 187-188.

<sup>40</sup> Boussingault, *Memorias*, 223. Si hemos de creer en esta afirmación, cada misa costaba ocho reales, teniendo en cuenta que el equivalente era un peso igual a ocho reales.

ricas, que agradecían por alguna curación, daban mucho más. La devoción era tan rentable que, según él, el clero bogotano ofreció a los dominicos tomar en arriendo la imagen por 40000 piastras al año. También ocurrió que Manuel de Serviez, soldado francés al servicio de la independencia, secuestró la imagen pues creía que podría obtener los recursos que ella producía. Después del asesinato de Serviez, los dominicos recuperaron la imagen que había sido abandonada en Cáqueza<sup>41</sup>.

En cuanto a otras devociones de la Virgen, es recurrente una ubicada en la población de Muzo. Boussingault veía esa devoción como fetichismo y una disputa entre advocaciones. Del esplendor de la región esmeraldera sólo quedaba una imagen de la virgen “vestida en terciopelo azul con franjas de oro, la frente ceñida con una corona de oro y alrededor del cuello un collar de perlas finas de un tamaño considerable”. El sacristán del templo decía que la imagen no se deterioraba y su vestimenta tampoco, a pesar de tenerla hacía más de un siglo. Y agregó: “Es una verdadera virgen [...] mucho más de la que pueden mostrar en Chiquinquirá, una cualquiera”. Seguía el sacristán: “la nuestra, vino de Castilla y es pura e inmaculada”<sup>42</sup>, mientras que la de Chiquinquirá no se sabía su origen.

Como observamos, las devociones se relacionaban no sólo con espiritualidad sino también con aspectos económicos. De ello fue consciente Mollien. Relata cómo en viaje por el río Magdalena se encontró con vecinos de Ibagué que iban en peregrinación hacia Méndez, aldea cercana a Honda. Iban a visitar una estatua de la virgen la cual, desde que estaba en su santuario, se afirmaba había crecido en dimensiones. Para Mollien, la Iglesia, al santificar o avalar estos santuarios, había permitido la apertura de caminos, incentivado la relación entre las personas, a pesar de que España lo que quería era aislar

---

<sup>41</sup> Mollien, *Viaje*, 170-172. Una piastra de diez reales equivalía a cinco francos. El robo y la recuperación del cuadro, tal como lo muestra el francés, hace parte de la memoria colectiva de los chiquinquireños. Ortiz, por su parte, indica que Serviez no se robó la imagen de la Virgen para obtener recursos económicos sino para salvarla de los españoles y para que ella ayudara en la causa emancipadora, devolviéndola a dos dominicos en Cáqueza. Véase Sergio Elías Ortiz, *Franceses en la Independencia de la Gran Colombia*, 2ª. ed. (Bogotá: Editorial ABC, 1971), 58-61.

<sup>42</sup> Boussingault, *Memorias*, 220. Las disputas entre advocaciones de la Virgen no eran extrañas. En Nueva España fue muy conocida el enfrentamiento entre la Virgen de los Remedios, relacionada con los españoles, y la Virgen de Guadalupe, vinculada con los criollos y con los independentistas.

a los habitantes<sup>43</sup>. Si bien es cierta la dificultad para transitar los caminos, las afirmaciones de Mollien provienen del antihispanismo, base de la leyenda negra contra España, que fue replicada por los intelectuales liberales del siglo XIX. Esta perspectiva aislacionista está siendo cuestionada por una reciente historiografía<sup>44</sup>.

202

La devoción de la Virgen se relaciona con el Rosario. Los viajeros describieron la importancia que este tenía en todos los sectores sociales. Bache indica que desde su llegada a Caracas se había “entretenido” todas las noches con el Rosario. Veía cómo un hombre que cargaba una gran cruz y otro que enarbolaba una bandera de la virgen eran seguidos por sacerdotes, violinistas y otros músicos y cantantes. En el trayecto se recogían ofrendas y se esperaba que los propietarios de las casas en donde se detenía la imagen hicieran donaciones más fuertes. Para él, la ceremonia era “algo imponente”, acompañada por soldados para “imponer respeto”<sup>45</sup>. Por su parte, Mollien indicaba que, al pernoctar en Corrales, actual Boyacá, los dueños de la choza, al acostarse y al levantarse, rezaban el Rosario, “devoción que dura bastante tiempo y que en muchas casas se reza con el mayor fervor”. Antes del amanecer fue despertado por los cantos religiosos, como le había ocurrido en África con los “mahometanos”<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> Mollien, *Viaje*, 232.

<sup>44</sup> Los historiadores profesionales colombianos siguen repitiendo, sin más, las explicaciones de los viajeros: “Los pocos relatos de viajeros del siglo XVIII y los muchos del siglo XIX describen grandes extensiones del territorio casi sin habitantes. Esta escasez y dispersión de la población han dificultado el desarrollo de las vías de comunicación y la integración económica de Colombia”. Véase Marco Palacios y Frank Safford, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida, su historia* (Bogotá: Editorial Norma, 2002), 15. El hilo conductor del libro de Safford y Palacios es la fragmentación espacial del país. Afortunadamente, y con bases empíricas sólidas, una generación de jóvenes historiadores están rompiendo esta explicación del aislacionismo y la fragmentación. Véanse, entre otros: Edwin Alexander Muñoz Rodríguez y James Vladimir Torres Moreno, “La función de Santafé en los sistemas de intercambio en la Nueva Granada a fines del siglo XVIII”, *Fronteras de la Historia*. 18:1 (2013): 165-210; Katherine Giselle Mora Pacheco, “Monotonía, aislamiento y atraso agrícola. Descripciones de viajeros del siglo XIX e historia agraria de la Sabana de Bogotá (Colombia)”, *Historiolo*. 7:14 (2015): 180-213; Yoer Javier Castaño Pareja, *Eslabones del mundo andino. Comercio, mercados y circuitos pecuarios en el Nuevo Reino de Granada y la Audiencia de Quito 1580-1715* (Medellín: EAFIT, 2019).

<sup>45</sup> Bache, *Notes*, 45.

<sup>46</sup> Mollien, *Viaje*, 286.

En cuanto a otras devociones vemos la de los santos patronos. Al llegar al pueblo de Chitagá, en el actual Norte de Santander, Bache encontró a la gente en una festividad en honor del patrono del pueblo. La imagen del santo fue llevada sobre una plataforma, alrededor de la plaza, precedida por músicos y lanzadores de cohetes. Atrás iban el sacerdote y los feligreses. A su paso la gente se arrodillaba. En la tarde hubo la diversión “nacional y varonil” de la corrida de toros<sup>47</sup>. Por su parte, Hamilton relata que el 17 de marzo, día de san Patricio, los irlandeses en Bogotá lo celebraron. Muchos se emborracharon. Él vio a dos “devotos hijos de la verde Erin”, refiriéndose a Irlanda, totalmente ebrios. Al verlo, le ofrecieron el ramillete del trébol para adornar su sombrero<sup>48</sup>.

También encontramos varias alusiones a San Antonio. Ejemplo de ello es el pueblo de Buriticá, en el actual departamento de Antioquia. En su iglesia había una estatua gigante del santo, que era difícil de mover, “por lo cual se les ocurrió hacer un santo de menor volumen, portátil, en realidad una versión reducida de la primera estatua que pudiera ser llevada por los caminos menos practicables y así llegar hasta donde los mineros que reclamaban su intercesión”. El asunto es que la imagen gigante “pasó de moda”. Para los indios, “el santo chiquito sabía más que el santón”<sup>49</sup>. El mismo viajero relata que en la mina de la Trinidad, en la misma región, tenían una iglesia cuyo patrono era San Antonio, “más poderoso que todos los demás del mismo nombre”. La imagen era alquilada por 4 o 5 piastras a la semana a los mineros que la necesitaran para pedir por lluvia, “sin la cual no hay trabajo en las minas”<sup>50</sup>.

Y ya que aludimos a la lluvia, la devoción religiosa debería funcionar en momentos de crisis, entre ellas las climáticas. Boussingault muestra cómo la gente podía acudir a su religiosidad popular, manifestada en la devoción a un santo, en medio de una sequía. El ejemplo era el del padre Bonafonte que le contaba que los feligreses querían que se hicieran plegarias y procesiones para pedir por lluvia: “mi iglesia se halla bajo la protección de San Sebastián y no tendría ningún inconveniente en hacer lo que se me pide, si no temiera comprometer la reputación del santo, así que don Juan [refiriéndose a Boussingault], cuénteme si de acuerdo con sus instrumentos tendremos lluvia”. El científico le contestó que, según el barómetro y el higrómetro no llovería, y así lo hizo todas las mañanas en las que el cura le preguntó. Hasta que un día

<sup>47</sup> Bache, *Notes*, 208.

<sup>48</sup> Hamilton, *Viajes*, tomo II, 127.

<sup>49</sup> Boussingault, *Memorias*, 349.

<sup>50</sup> Boussingault, *Memorias*, 354.

la respuesta fue: “¡suelten al santo!”. Según él, de inmediato se organizó una procesión: la imagen “horrorosa” de San Sebastián fue paseada y a mediodía un trueno anunció la tempestad. Desde ese día el cura preguntaba: “don Juan, ¿podemos sacar a San Sebastián?”. La respuesta dependía del “estado higrométrico de la atmósfera”<sup>51</sup>.

204

Por su parte John Hamilton también indicaba que se empleaban plegarias y rogativas para enfrentar una sequía en Bogotá. Según él, reses y ovejas morían y los campesinos de la Sabana dejaban sus tierras. Para solucionarlo se decidió bajar de Monserrate a la ciudad una estatua de santo que había allí. La imagen fue llevada en repetidas procesiones por las calles de Bogotá, “pero todo fue en vano, y tuvimos que seguir soportando un sol achicharrante sin pisca de lluvia si se exceptúa, en alguna ocasión, un ligero cernidillo”<sup>52</sup>.

Otros momentos en los cuales se acudía a la devoción era en los movimientos telúricos. Boussingault, en un temblor de tierra en Popayán, muestra cómo el hecho natural reunía, para orar por la situación, a personas de diversos sectores sociales e intereses. En las calles estaban el obispo, clérigos, militares, “mujeres de vida alegre, negros e indios”. Más adelante, en su relato, vuelve sobre el tema del temblor en Popayán, en donde se rezaba en voz alta, había quien se confesaba, también en voz alta, “era una escena digna del fin del mundo; grandes damas y ñapangas fraternizaban a los pies del obispo”<sup>53</sup>.

Durante su estadía en el país, Boussingault fue testigo de varios temblores de tierra. En Bogotá, en la noche del 16 de junio de 1826, tembló. Muchos salieron a la calle, a medio vestir, gritando “¡tiembla, tiembla!” y cantado: “¡Santo Dios, Santo fuerte, Santo inmortal, libranos de todo mal!”. Lo mismo pasó en abril de 1827 en La Vega de Supía, actual departamento de Caldas. Quienes trabajaban en la mina, sobre todo las esclavas cargadoras, salieron de la galería gritando “¡Tiembla! ¡Tiembla!” y cantando el “Santo Dios”. Más tarde, el 10 de octubre de

---

<sup>51</sup> Boussingault, *Memorias*, 334-335. Es diciente cómo este diálogo entre el cura Bonafonte y Boussingault era relatado por François Désiré Roulin como si hubiese sido entre él y el párroco. Es decir, la misma situación, en el mismo viaje, pero variaba el francés que asumía la ciencia para apoyar la devoción religiosa: “Esta anécdota [...] aunque haya sido atribuida a otros (como sucede generalmente en las anécdotas de viajes), es auténticamente suya [es decir, de Roulin]”. Margarita Combes, *Roulin y sus amigos. Burguesía desvalida y arriessgada, 1796-1874* (Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942), 68-69.

<sup>52</sup> Hamilton, *Viajes, tomo II*, 130.

<sup>53</sup> Boussingault, *Memorias*, 113 y 438.

1827, sucedió otro tanto. La tierra tembló y los sirvientes del científico rezaban y cantaban “Santo Dios, Santo fuerte, Santo inmortal, libranos de todo mal”<sup>54</sup>.

Hamilton afirma que, en conversación con el peruano Mariano de Rivero, director del Museo de Historia Natural, actual Museo Nacional de Colombia, y quien como vimos atrás llegó al país con Boussingault, sobre el terremoto que lo había sorprendido en el convento de Ibagué, Rivero le contó que un sacerdote, “ignorante y además tacaño”, le había escrito preguntándole cuáles medios empleaba para conjurar los temblores, pues lo tenían “sobrecogido de miedo”. Más adelante afirmaba Hamilton que Santa Bárbara era a quien los colombianos imploraban para alejar terremotos, pestes, hambre, entre otras cosas, y se imaginaba el inglés que el obispo habría reprendido al cura de Ibagué por no dirigirse a la santa en vez de al señor Rivero<sup>55</sup>.

Otro aspecto en el que varios viajeros coincidieron es en el de la celebración de funerales de los niños. Según Mollien, se conservaba la costumbre india de bailar y divertirse cuando moría un niño. Pocas ciudades tenían cementerio y se enterraba en las iglesias<sup>56</sup>. En la sexta carta del oriundo de Hannover, Karl Richard, escrita desde Guasdalito, en los llanos venezolanos, en agosto de 1820, también se hizo alusión a esa costumbre a la que calificó de “generalizada en este país”. El cuerpo del niño era expuesto con vestido de fiesta y adornado con flores, bajo la luz de muchas velas. El baile se organizaba en la casa del niño y se ofrecía guarapo, “la bebida preferida de la gente”. El baile era amenizado con guitarras y tambores. Para Richard la costumbre era “chocante”, pero la entendió cuando le explicaron que la alegría se debía a que el niño había muerto en edad de inocencia y eso lo convertía en un ángel<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Boussingault, *Memorias*, 111, 115, 377. En otro libro, la memoria científica del viaje, que escribió con Roulin, ambos afirmaban que, en el temblor de junio de 1826, las calles de Bogotá se llenaron de “hombres y mujeres que confesaban a gritos sus pecados; padres que reconocían a sus hijos naturales [...] Reunión imponente de esta multitud orando con fervor para aplacar el cielo”. Jean Baptiste Boussingault y François Désiré Roulin, *Viajes científicos a los Andes ecuatoriales o colección de memorias sobre física, química e historia natural de la Nueva Granada, Ecuador y Venezuela, presentadas a la Academia de Ciencias de Francia* (París: Librería Castellana, 1849), 50-51.

<sup>55</sup> Hamilton, *Viajes, tomo II*, 121, 125. Rivero fue el primer director del Museo, fundado en julio de 1824.

<sup>56</sup> Mollien, *Viaje*, 354-355.

<sup>57</sup> Karl Richard, *Cartas de la Gran Colombia dirigidas a sus amigos por un oficial de Hannover. Escritas en el año 1820* (Bogotá: Imprenta Departamental Antonio Nariño, 1983), 98.

## Iglesia

No es un secreto que la Iglesia era la institución más fuerte en el momento de la ruptura del orden colonial. Esto se reflejaba en el papel preponderante que ocupaba en la sociedad. Los viajeros resaltaban esto al mostrarla en diversos escenarios de fortaleza: el económico, el social e, incluso, el político. Mollien indicaba que la iglesia era muy rica. A pesar de la situación en que el naciente país se encontraba, el culto estaba revestido de “pompa y de gran lujo”. Según él, los eclesiásticos, gracias a la feligresía, vivían sin afugas. Sin indicar de dónde obtuvo las cifras, afirmaba que pocos curatos recibían menos de mil piastras, la mayoría producían más de dos mil. Varios obispados producían sesenta u ochenta mil piastras anuales. La clerecía era “rica y poderosa”. Por concepto del diezmo se podían recibir anualmente cuatro millones de francos. Lo que apunta Mollien es que en secreto el clero era adepto a los españoles, pero no se le veía frente a movimientos contrainsurgentes, prefiriendo vivir alejado de los disturbios. Insistía en que a pesar de la independencia el clero aumentaba tanto en prestigio como en número por lo que mucha gente encontraba en asumir los hábitos eclesiásticos “un asilo inviolable” esto es, facilidad para ascender social y económicamente<sup>58</sup>.

Siguiendo con Mollien, este aludía sobre la importancia del clero en la sociedad colombiana. Para él, esa importancia se construyó durante la dominación colonial: “La autoridad del cura es absoluta; el respeto que se le tiene es tal, que por nada en el mundo se le robaría lo más mínimo de las primicias que se le deban”. Indicaba que entre los pueblos de “gentes casi salvajes” era bien visto que estuvieran “hombres prudentes” que supieran inculcar las leyes y ser, a la vez, contraposición de la “tiranía” de las autoridades municipales. A pesar de la relajación de costumbres de la que se acusaba al clero, en las iglesias había “mayor compostura”<sup>59</sup>. Los viajeros eran conscientes de que la Iglesia era una institución de larga data, estructural. Por medio de un ejemplo, Boussingault lo mostró: “El vestido de los eclesiásticos y de los monjes no variaba jamás, tal como la iglesia católica es inmutable”<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Mollien, *Viaje*, 162. Es difícil determinar cuál era el estipendio de curas y jerarcas en la década de 1820. Esto dependía, como se veía para finales de la Colonia, de la importancia de las parroquias y obispados. Además, de la forma cómo los eclesiásticos negociaban con la feligresía por el derecho de estola, las primicias y la forma de pago que podía ser en especie.

<sup>59</sup> Mollien, *Viaje*, 354.

<sup>60</sup> Boussingault, *Memorias*, 220.

La importancia de la Iglesia como institución también se medía por su presencia en el territorio. Los viajeros anotan cómo en cada poblado había templos. Por ejemplo, Mollien mostraba que Guamote, en Ecuador, era un pueblo de unas cuantas chozas y una iglesia<sup>61</sup>. Bache coincidía al afirmar que en todos los poblados y haciendas había templos, incluso en los más pobres. En estos, las iglesias eran gruesos muros de barro con techos de paja con aleros proyectados que llegaban casi hasta el suelo. Según él, parecían, más bien, cobertizos para ganado que un “templo dedicado al servicio de la religión”<sup>62</sup>. Ejemplo de que los viajeros encontraban un templo en cada rincón del nuevo país es la descripción que hizo Agustín Codazzi, 25 años antes de que comenzara a dirigir la Comisión Corográfica, de la isla de Providencia en donde había un pequeño poblado con iglesia y hospital<sup>63</sup>. Comenzando su viaje por Colombia, el escritor y diplomático francés Auguste Le Moyne afirmaba que en Riohacha casi todas las casas eran de madera y adobe, pero las edificaciones principales, el templo y la aduana, estaban fabricados en piedra<sup>64</sup>.

Pero, así como se encontraban templos en la gran mayoría de poblados del naciente país también se indicaba que en algunos de aquéllos no tenían sacerdotes: “Iracá [a orillas del río Ariari] es una misión sin misionero: la iglesia estaba vacía”<sup>65</sup>. Bache encontró que, en la hacienda de Estanques, en Mérida, Venezuela, la iglesia no tenía sacerdote. Los servicios litúrgicos los hacía, eventualmente, uno de un pueblo vecino<sup>66</sup>. Por su parte Gosselman encontró, en San Bartolomé, en la provincia de Antioquia, que la iglesia estaba en ruinas porque, en su momento, el cura, para exterminar los mosquitos decidió fumigar, pero el templo se incendió. Después de este suceso el cura se marchó. Para el viajero esto parecía común: “la situación no escapaba a muchos lugares del territorio, donde al consultar por qué no se celebraba misa, respondían: No hay cura”. En lugares como Nare, actual Antioquia, el mismo Gosselman recalca la falta de párroco<sup>67</sup>. Debe anotarse que la ausencia de párrocos no es resultado

---

<sup>61</sup> Mollien, *Viaje*, 278.

<sup>62</sup> Bache, *Notes*, 106.

<sup>63</sup> Agustín Codazzi, *Memorias* (Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1970), 101.

<sup>64</sup> Augusto Le Moyne, *Viaje y estancia en la Nueva Granada* (Bogotá: Incunables, 1985), 28. El autor estuvo en el país entre 1828 y 1839. Para el artículo sólo tomamos los tres primeros años del viaje.

<sup>65</sup> Boussingault, *Memorias*, 309.

<sup>66</sup> Bache, *Notes*, 191.

<sup>67</sup> Gosselman, *Viaje*, 155, 156, 162.

exclusivo de la Independencia, como podría creerse. En medio de las reformas borbónicas, cincuenta años antes, fueron eliminadas varias parroquias, tal como lo hizo el oidor Francisco Moreno y Escandón. No obstante, también había voces que indicaban que el problema de la ausencia de párrocos se estaba solucionando<sup>68</sup>.

208

Así como había templos por todas partes y algunos de ellos carecían de párrocos, había lugares en donde, al sentir de los viajeros, en cualquier dirección que se viera se observaban iglesias y clérigos. Boussingault describía a Quito como una ciudad llena de curas. Según él, la ciudad tenía 60000 habitantes, pero “no se encuentran en las calles sino monjes y sacerdotes”<sup>69</sup>. Por su parte Gosselman afirmaba que en Santa Marta había muchos sacerdotes, y el problema que él veía es que ellos vivían muy cómodos, lo cual le resultaba indignante<sup>70</sup>.

En cuanto al papel de la Iglesia en la independencia, en términos generales, el grueso de los viajeros indica que ella participó a favor de la causa patriota. Por ejemplo, Walker mostraba que la mayoría del clero apoyaba al gobierno republicano, animando a la gente a que también lo hiciera. Para él, muchos trabajaron por la causa con entusiasmo, otros cedieron sus propiedades, unos más participaban en la administración pública, mientras que otros renunciaron a sus ingresos, tanto presentes como futuros<sup>71</sup>. En 1819, una vez instalado el Congreso de Angostura, Vawell indicaba que desde las misiones se mandaba

---

<sup>68</sup> El encargado, como vicario gobernador de la arquidiócesis de Santa Fe, Nicolás Cuervo, afirmaba que para 1822 eran pocas las vacantes y la mayoría de parroquias contaba con su cura. Véase Nicolás Cuervo, *Nos el señor Nicolás Cuervo prebendado de esta santa iglesia catedral metropolitana, director de la escuela de Cristo Sacramentado sita en su capilla del sagrario, provisor, vicario capitular gobernador del arzobispado sede vacante* (Bogotá: Imprenta de Espinosa, 1822), 3. Un año después, el obispo de Mérida, Rafael Lasso de la Vega, afirmaba que el Gobierno estaba llenando los curatos vacantes: Rafael Lasso de la Vega, *Congratulación del obispo de Mérida a las iglesias de Colombia por el convenio provisional con el gobierno para la provisión de prebendas y curatos mientras con la Santa Sede se acuerda la gracia del patronato* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1823).

<sup>69</sup> Boussingault, *Memorias*, 485. El viajero no estaba errado. Con las dificultades para obtener cifras, se afirma que hacia 1825 el corregimiento de Quito tenía 63605 habitantes. Véase *Una mirada histórica a la estadística del Ecuador* (Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2015), 22.

<sup>70</sup> Gosselman, *Viaje*, 61.

<sup>71</sup> Walker, *Colombia*, 676-677.

una contribución al Gobierno instalado en esa ciudad<sup>72</sup>. Bache recalca en que algunos participaron en los ejércitos y contribuyeron con sus vidas, aunque no menciona nombres<sup>73</sup>. Aunque también había clérigos que seguían mostrando, cómo sería que no, su adhesión a la causa monárquica. Fue el caso de un cura en El Bordo, en la región del Patía. Para Boussingault el sacerdote era abiertamente realista. Según él, aquél le exclamó: “Si mañana yo gritara ¡viva el rey! vería usted comandante, que todos los habitantes del valle del Patía me rodearían y con este grito los muertos resucitarían”<sup>74</sup>. Esto no es de extrañar pues en esa época esa región fue monarquista y antipatriota.

En cuanto a las comunidades religiosas, Duane indicaba que dominicos y franciscanos apoyaban a la independencia, pero que ese apoyo no era gratuito pues querían el monopolio de la educación. En cuanto a los capuchinos, ellos fueron expulsados por su “traidor comportamiento”, es decir, el apoyo a la causa realista<sup>75</sup>. Siguiendo con la educación, Duane era crítico al advertir que ella estaba en manos de eclesiásticos y con eso querían mantener a los hombres en un “estado de servidumbre mística”, aunque a pesar de ello, se sorprendió al ver, en el salón de la cátedra de matemáticas en el Colegio de estudios superiores en Caracas, un cuadro de Isaac Newton, quien si bien fue maltratado por sus contemporáneos, en un país donde la inquisición había desaparecido hacía poco, se le rendía ese homenaje, y esto era gracias a las ideas liberales<sup>76</sup>.

Entre tanto, no faltaba el viajero que expresara que la independencia debería ser un punto de quiebre para quitar poder a la Iglesia. Hankshaw en la carta séptima fechada en Bogotá el 10 de junio de 1823 afirmó que afortunadamente la “manía religiosa” se había calmado y los bogotanos, excepto el pueblo, se habían librado del “yugo de obediencia total y ciega que les impuso el gobierno español para hacerlos vasallos del clero y en esta forma mantenerlos sometidos e ignorantes”. Para él, después de la independencia, muchos conventos

---

<sup>72</sup> Vawell, *Memorias*, 27.

<sup>73</sup> Bache, *Notes*, 216. Sobre participación de clérigos en la Independencia, a favor o en contra, hay abundante literatura. Pueden verse: William Elvis Plata, “Frailes, conventos e Independencia: el caso de los dominicos del centro de la Nueva Granada (180-1822)”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 15:1 (2010): 65-89; Iván Darío Toro Jaramillo, “Clero insurgente y clero realista en la Revolución colombiana de la Independencia”, *Anuario de Historia de la Iglesia*. 17 (2008): 119-136.

<sup>74</sup> Boussingault, *Memorias*, 451-452.

<sup>75</sup> Duane, *Viaje*, tomo I, 180.

<sup>76</sup> Duane, *Viaje*, tomo I, 76, 79.

habían quedado casi desocupados, Sin embargo, todavía había “demasiados zánganos”<sup>77</sup>. Recordemos que dos años antes, en el congreso que redactó la Constitución de Cúcuta, se discutió y aprobó la ley que suprimía los conventos menores, aquellos que tuviesen menos de ocho integrantes<sup>78</sup>.

Veamos ahora a la jerarquía de la Iglesia. Ella estaba compuesta, en su mayoría, por españoles que, en el proceso emancipador, reafirmaron su lealtad a Fernando VII y condenaron cualquier subversión del orden social. Varios de los jefes retornaron a Europa dejando las sedes vacantes<sup>79</sup>. Esta situación no fue ajena para varios viajeros. Duane muestra que, con la independencia, la Iglesia, sobre todo su jerarquía, estaba desorganizada. Había sedes vacantes como la de Caracas, pues el arzobispo huyó al ser leal a la monarquía. Para Duane, era necesario que el pontífice se preocupara por estrechar las relaciones con las nuevas repúblicas pues de no hacerlo “el efecto podría ser el abandono de toda conexión eclesiástica con Europa, y la constitución de un patriarcado que funcionara independientemente, salvo en materia doctrinal, del Pontífice romano”<sup>80</sup>, es decir aludía a un posible cisma o la formación de una iglesia nacional. Esto es clave pues desde temprano el Gobierno del naciente país se preocupó por tener contacto continuo con la Santa Sede para que ella avalara la independencia, lo que sólo ocurrió hasta 1835.

Ahora bien, no todos los jefes salieron del naciente país. Entre los que se quedaron resaltan el obispo de Mérida, quien nació en Veraguas, actual Panamá, Rafael Lasso de la Vega y el de Popayán, el peninsular malagueño Salvador Ximénez de Enciso. Inicialmente ambos condenaron la independencia, pero con el paso de los años no sólo la aceptaron, sino que construyeron un discurso en que indicaban que ella no atentaba contra los mandatos divinos.

Varios de los viajeros los conocieron y dejaron plasmadas sus impresiones. Comencemos con el obispo de Popayán. Para Walker el obispo no le causó buena impresión. El prelado era realista y declaró a los “amigos y adherentes”

<sup>77</sup> Hankshaw, *Cartas*, 94.

<sup>78</sup> En varias sesiones del Congreso de Cúcuta de 1821 se discutió la supresión: 21 de julio, 24 de julio, 25 de julio, 28 de julio, 30 de julio, 12 de octubre. Véase Actas del Congreso de Cúcuta de 1821, [http://www.bdigital.unal.edu.co/4546/1116/ACTAS\\_DEL\\_CONGRESO\\_DE\\_C%3%9ACUTA%2C\\_1821.html#1pc](http://www.bdigital.unal.edu.co/4546/1116/ACTAS_DEL_CONGRESO_DE_C%3%9ACUTA%2C_1821.html#1pc) (13-17 de abril de 2020).

<sup>79</sup> Sobre el problema de las sedes vacantes véase Jaime Humberto Silva Cabrales. “Las sedes vacantes en las diócesis de Santa Fe y Popayán durante el proceso de independencia de la Nueva Granada, 1810-1835” (Tesis de Maestría en Historia, Pontificia Universidad Javeriana, 2019).

<sup>80</sup> Duane, *Viaje*, tomo I, 84.

de la república, excomulgados, además abandonó su diócesis. Ambas cosas eran ciertas. Según el viajero, el jerarca quería producir anarquía en la Iglesia pues prohibió que en todos los curatos del Cauca se administrara los sacramentos a los “amigos de la independencia, incluso en caso de muerte”<sup>81</sup>.

Boussingault lo conoció en Popayán. Según el francés le fue de útil ayuda pues le suministró una especie de salvoconducto: “El teniente coronel don Juan Bautista Boussingault es uno de mis amigos; va a Quito. Les ruego ayudarlo cuando ello sea necesario”. Salvador, Obispo de Popayán”<sup>82</sup>. Esto para que no tuviese problemas en el viaje pues la provincia de Pasto estaba insurreccionada contra los independentistas. Boussingault indicaba que el jerarca obligaba a los clérigos a pronunciar sermones contra “los patriotas heréticos y cismáticos”. Para el científico, por las características del terreno y por “sus aguerridos y fanáticos habitantes”, la región de Pasto era la *vendée* de la América del Sur<sup>83</sup>.

El científico francés también anotaba que el obispo de Popayán era de buenas maneras y buen conversador, y lo invitaba continuamente a su casa para cenar. En ella había abundante comida y buen vino. Sobre el jerarca afirmaba que era “realista furibundo, agente sin duda del gobierno de la Península”. Vivía con una mujer que se veía poco, “posiblemente una parienta”. En este punto el científico no insinúa nada sobre la mujer que vivía con el prelado como si lo hizo con otros clérigos que vivían con mujeres, tal como lo veremos más adelante. El obispo también vivía con su secretario, que había sido militar español y después

---

<sup>81</sup> Walker, *Colombia*, 671-673. Walker estaba bien informado, Ximénez de Enciso excomulgó a todos los que directa e indirectamente apoyaran la independencia. Véase Salvador Ximénez de Enciso, *Carta pastoral que el ilustrísimo señor obispo de Popayán dirige a sus diocesanos para manifestarles la obcecación y extravíos de los partidarios de la rebelión, precaverlos de sus perversas doctrinas, y exhortarlos a la fidelidad, amor y obediencia debida a nuestro legítimo soberano el señor D. Fernando VII, que Dios guarde* (Lima: en la oficina de Ruiz, 1820), 33-37. En cuanto a la huida, Ximénez de Enciso salió de Popayán rumbo a Pasto para dirigirse hacia el sur y de allí, posiblemente a España. Sin embargo, una carta de Simón Bolívar le convenció no sólo de regresar sino de apoyar la causa independentista y republicana. La carta está fechada en Pasto el 10 de junio de 1822. Véase Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador*, 5ª. ed. (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1994), 193-194.

<sup>82</sup> Boussingault, *Memorias*, 449.

<sup>83</sup> Boussingault, *Memorias*, 208. Es necesario tener cuidado con las afirmaciones del científico, pues cuando conoció al obispo Ximénez de Enciso, este ya era adepto, por lo menos sobre el papel, a la Independencia, giro que dio en 1822. Para los contemporáneos, el simil era adecuado. El suroccidente de la actual Colombia era como la región de la *Vendée* en la Francia revolucionaria, es decir, una región contrarrevolucionaria.

tomó las órdenes, “era un sacerdote curioso, de una moralidad dudosa”<sup>84</sup>. Esa misma impresión la tenía Hamilton, quien afirmaba que “se hablaba mucho a hurtadillas” de su popularidad entre las damas de Popayán, tanto así que, según el inglés, aquél no sería el eclesiástico que él escogería “para confesor de mi familia”<sup>85</sup>.

212

Hablando de Hamilton, quien conoció al obispo, tenía buena impresión de aquel. Igual que Boussingault, también fue invitado varias veces a la casa del prelado para disfrutar de banquetes a los que asistían eclesiásticos, civiles y militares: “El festín estuvo a la altura de la generosa hospitalidad del obispo, y debió de exigir crecido gasto, a despecho de los manjares enviados de regalo”. Esa casa había sido saqueada cuando el obispo estaba en Pasto “donde luchó largo tiempo por la causa española”<sup>86</sup>. Recordemos que, para ese momento, mediados de la década de 1820, el obispo ya era republicano e independentista. Es de anotar que, en un comienzo Ximénez de Enciso se opuso a la independencia, pero para 1822 ya había cambiado de opinión, exaltaba la labor de Bolívar y festejaba la gesta emancipadora en triunfos como el de la Batalla de Boyacá<sup>87</sup>.

El otro jerarca ampliamente citado era el obispo de Mérida, Rafael Lasso de la Vega. Igual que el de Popayán se opuso a la independencia, pero rápidamente varió de opinión y llegó a ser congresista y uno de los que elaboraron la Constitución Política de Cúcuta en 1821. Hankshaw, en la carta séptima fechada en Bogotá el 10 de junio de 1823, afirmaba que el obispo de Mérida era senador de la república y el único obispo del país pues los otros obispados estaban vacantes, lo cual era falso pues como vimos estaba el de Popayán. Según el viajero, el obispo era defensor de los intereses de la Iglesia y en las sesiones del congreso opinaba sobre todos los temas, lo que provocaba burlas entre sus compañeros legisladores, pero las tomaba con humor: “no es la persona que facilite la resolución de problemas [...] Es muy útil a la causa de la independencia, pero es pésimo para la de la libertad”<sup>88</sup>. Por su parte, a Hamilton,

---

<sup>84</sup> Boussingault, *Memorias*, 436.

<sup>85</sup> Hamilton, *Viajes*, tomo II, 28.

<sup>86</sup> Hamilton, *Viajes*, tomo II, 41-42.

<sup>87</sup> Salvador Ximénez de Enciso, *Sermón de acción de gracias que en el aniversario de la gloriosa acción de Boyacá predicó en su Santa Iglesia Catedral el ilustrísimo señor obispo de Popayán Dor. Salvador Ximénez de Enciso y Cobos Padilla, prelado doméstico de su Santidad, y asistente al Sacro Solio Pontificio, Teniente vicario general castrense, y subdelegado apostólico en toda su Diócesis, el día 7 de agosto del año 1822* (Santafé: Imprenta del Estado, 1822).

<sup>88</sup> Hankshaw, *Cartas*, 91 y 104.

quien también conoció al obispo como congresista en Bogotá, lo único que le llamó la atención fue el anillo con una gran esmeralda que aquél tenía<sup>89</sup>.

Mollien rescataba del obispo su interés por la Iglesia, tanto así que en su relato transcribió una carta que aquél le escribió al papa Pío VII, el 20 de agosto de 1821. En ella daba cuenta de la situación de la Iglesia en esa época. Según el viajero el jerarca manifestó al papa su soledad: “Caracas y Santafé no tienen arzobispo; los Obispos de Santa Marta y de la Guayana murieron, el de Cartagena huyó, los de Popayán y Quito están en las filas de los enemigos de la república”. En esa carta el obispo rechazaba los decretos provenientes de España: “*Quidem ab hac America non comprobata non comprobanda*”<sup>90</sup>. Mollien afirmó que el papa le respondió pidiéndole más información, incluyendo sobre las diócesis vacantes, aunque le advertía que no quería inmiscuirse en asuntos de gobierno. El papa le pidió lo siguiente: “En todo caso os recomendamos con insistencia que cuidéis de la iglesia que regís y os enviamos del fondo de nuestro corazón así como a la grey que os ha sido confiada, nuestra bendición apostólica”<sup>91</sup>. Para Boussingault, Lasso de la Vega era “un hombre santo de una perfecta ignorancia”<sup>92</sup>.

En cuanto a otros jerarcas, Bache relata una experiencia con el arzobispo de Bogotá. En una celebración el jerarca hizo un brindis que tenía contenido muy patriótico, pero no quiso beber de su copa hasta que no se colocaran banderas diminutas de Estados Unidos y Colombia como decoración en la mesa<sup>93</sup>. Aquí hay un error pues en la época en que Bache estuvo en Colombia la arquidiócesis carecía de arzobispo. En este caso es posible que el viajero inventara la anécdota, o confundiera a algún clérigo con el jerarca.

Los viajeros también quisieron mostrar al clero encargado de las labores parroquiales, aquel preocupado por la función básica de la cura de almas. Podría pensarse que la visión que tenían sobre esos eclesiásticos era peyorativa o, por lo menos, crítica. Sin embargo, fueron múltiples las visiones elaboradas y entre ellas estaban las que mostraban a sacerdotes activos y comprometidos con su feligresía. Comencemos por esta faceta. En la quinta carta escrita

---

<sup>89</sup> Hamilton, *Viajes*, tomo I, 82-83.

<sup>90</sup> Mollien, *Viaje*, 359. Mollien se equivocó en la fecha de la carta, la cual es del 20 de octubre de 1821.

<sup>91</sup> Mollien, *Viaje*, 360.

<sup>92</sup> Boussingault, *Memorias*, 483.

<sup>93</sup> Bache, *Notes*, 236. Como vemos, Bache se equivocó. La sede estaba vacante y sólo se nombró arzobispo, *motu proprio*, a Fernando Caycedo y Flores en 1827. Véase Silva, “Las sedes”, 107.

desde Colombia, fechada el 8 de abril de 1823, Hankshaw aludió al cura de La Concepción, actual departamento de Santander, al que conoció en Pamplona. Era hospitalario y con “muchas virtudes morales y cualidades útiles”. Había influido para que “el pueblito y sus habitantes” progresaran. Estableció una escuela para niños y sabía de medicina y de literatura<sup>94</sup>. En la sexta carta, fechada el 25 de abril de 1823, Hankshaw escribió sobre Antonio Guevara, párroco de Tuta, actual departamento de Boyacá. Era de “cultura superior y con ideas más liberales que cualquiera de sus compatriotas”. Tomando a este clérigo como ejemplo, el viajero indicaba que en los países católicos los curas párrocos debido al poder “ilimitado” que tenían sobre los feligreses eran “las personas más útiles y valiosas” o podían ser “un elemento socialmente destructivo cuando abusan de la confianza, que gracias a su cargo, les deposita el pueblo”<sup>95</sup>.

Por su parte, Hamilton escribió sobre el cura de Puracé, al sur de Pasto, pueblo indígena de 700 habitantes: “Esta fue, sin duda, la aldea más bonita que encontré en Colombia, lo cual atribuyo en gran parte a la labor del párroco, quien tomaba vivo interés por el bienestar de sus cobrizos feligreses, sin gravarlos jamás con exageradas exacciones”. El cura recibía 800 pesos anuales, según Hamilton, suficientes para vivir en esas zonas alejadas, además de los muchos regalos que los indígenas le hacían<sup>96</sup>. El mismo Hamilton relata que al llegar a la casa del párroco de Bugalagrande no lo encontraron pues estaba celebrando las fiestas religiosas en “un pueblo lejano”<sup>97</sup>. Por su parte, en su recorrido por el río Magdalena, Cochrane relata cómo el 26 de abril de 1823 se encontraron con el cura de Morales, actual departamento de Bolívar, quien se

---

<sup>94</sup> Hankshaw, *Cartas*, 77.

<sup>95</sup> Hankshaw, *Cartas*, 83-84.

<sup>96</sup> Hamilton, *Viajes, tomo II*, 31-32. La idea de que los poblados prósperos lo eran porque el párroco motivaba a los feligreses, y los que no porque aquéllos no lo hacían, puede verse a lo largo del siglo XIX en la literatura producida por intelectuales liberales. A mediados del siglo XIX, dos viajeros colombianos coincidieron en este aspecto. En su recorrido (1850-1851), Manuel Ancizar muestra cómo los poblados prósperos debían ello, en gran parte, al “carácter del cura”, el cual se reflejaba “siempre fielmente en el aspecto y manera de vivir de los feligreses”. Manuel Ancizar, *Peregrinación de Alpha, tomo I* (Bogotá: Banco Popular, 1984), 59-60. Por su parte Manuel Pombo, quien viajó de Medellín a Bogotá (1852), tenía la misma visión. Para él, los pueblos antioqueños contaban con “buenos párrocos, que propenden al adelanto de sus parroquias, viven dando buen ejemplo con su arreglada conducta y se concilian el respeto y el afecto de las poblaciones”. Manuel Pombo, *De Medellín a Bogotá* (Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura, 1992), 65.

<sup>97</sup> Hamilton, *Viajes, tomo II*, p.94.

dirigía hacia Pradilla en donde oficiaría la misa del domingo<sup>98</sup>. Estos ejemplos nos muestran a sacerdotes activos que tenían a su amparo muchos fieles dispersos en diversos poblados, y nos recalca un problema atrás reseñado, el de que no todos los curatos estaban ocupados por lo que algunos curas tenían que esforzarse por atender varios de ellos.

Sobre la cortesía y laboriosidad de los clérigos Bache sospechaba. No sabía si se debía a la coyuntura política que los había convencido de “conciliar la opinión pública”<sup>99</sup>, es decir, de actuar de esa manera para no indisponer a los independentistas o si lo hacían por verdadera costumbre.

Bache nos sirve de puente para mostrar cómo algunos viajeros veían a los clérigos como personas alejadas de su misión espiritual y pésimos ejemplos para los feligreses. Quien más se caracterizó por cuestionar a los sacerdotes y sus costumbres fue Boussingault quien, recordemos, a pesar de provenir de familia católica, consideraba a esa religión como perniciosa. De esta forma, el científico francés era muy crítico de la moral de los integrantes de la institución eclesiástica: “La moral de las gentes de iglesia no es siempre muy delicada. Yo conocí más de un cura que prestaba dineros a fuerte interés. Otros comerciaban vendiendo vestidos y víveres a sus parroquianos”. Ejemplo de lo anterior fue un clérigo, quien le mostró algunas reliquias, “dientes, maxilares, tibias y omoplatos de una gran cantidad de santos” que, según él, valían “mucho plata”. En seguida le propuso un negocio consistente en alterar, por medio de procesos químicos, huesos normales para darles la apariencia de vejez: “podríamos hacer dinero; yo le traería osamentas y Ud. las santificaría por medio de química”. La idea sería “fabricar reliquias falsas”. La respuesta por parte del viajero fue de indignación<sup>100</sup>.

Otro aspecto que recalca Boussingault es que los eclesiásticos no cumplían con el voto de castidad: “he dicho que la cleresía era licenciosa e inmoral”. En sus *Memorias* muestra curas que vivían con mujeres y tenían hijos con ellas. Por ejemplo, en una misión de los chamíes el cura vivía con una mujer. El párroco de Coconuco, en el actual Cauca, vivía con una mujer, “joven y bonita mestiza, su hija, según lo supe por una indiscreción”. En su estancia en el país se encontró frecuentemente con un hospitalario, es decir de la Orden de San Juan de Dios, seguido por un niño vestido con hábito de la orden, “eran padre e hijo”. Un día el clérigo llegó a solicitarle al médico Roulin para que viera a su

<sup>98</sup> Cochrane, *Viajes*, 69.

<sup>99</sup> Bache, *Notes*, 47.

<sup>100</sup> Boussingault, *Memorias*, 244-245.

señora que estaba teniendo un hijo. El compañero de viaje de Boussingault asistió y regresó con la noticia de que la “señora canóniga” y su hijo estaban bien<sup>101</sup>.

216

Siguiendo con Boussingault, al llegar a los llanos de San Martín se encontró con que la mujer del cura, “su india”, estaba por dar a luz. El parto fue complicado, de él se encargó Roulin. El científico admiró el valor de la mujer para resistir el dolor a pesar de tener sólo once años. En la misión de Jiramena, en los mismos llanos, el francés vio que los rasgos físicos de los niños eran de origen europeo, atribuyendo esto a “la influencia de los curas”. En Guaduas, actual departamento de Cundinamarca, el cura Gutiérrez reunía en su mesa “20 niños que había tenido con mujeres blancas, indias, negras, mestizas, zambas o mulatas indudablemente era un buen padre de familia”. Por su parte, el cura Bonafonte, amigo del científico, tenía una pareja cuyo nombre era Manuelita. Entre ambos tenían una hija<sup>102</sup>.

En contravía de Boussingault, Gosselman era más discreto. En El Plato, actual departamento del Magdalena, se alojó en la casa cural. Allí fue bien atendido, con buena alimentación: “Uno interiormente se consulta si tal situación no incomodará a la dueña de casa, pero al instante recuerda que en casa de curas católicos no se la encuentra (si existiera, no se notaría su presencia)”<sup>103</sup>. Para Cochrane, igual que lo expuso Boussingault, era común entre los clérigos que vivían en zonas rurales tener familia, aunque era menos común “que el sacerdote reconozca públicamente sus hijos como tales”<sup>104</sup>.

Boussingault explica esta situación como algo que venía desde la Colonia. Para él, los curatos en zonas apartadas sólo los querían clérigos de mala conducta: “era un exilio provocado por una conducta más que ligera, escandalosa”. Ejemplo de ello era un joven franciscano al que encontró en los llanos de San Martín. Allí era muy apreciado tanto por mujeres como por

---

<sup>101</sup> Boussingault, *Memorias*, 409, 444 y 244.

<sup>102</sup> Boussingault, *Memorias*, 307, 313, 411 y 417. A pesar de esta situación el cura Bonafonte era instruido y poseía una buena biblioteca con obras de Feijóo. Pronunciaba sermones contra la ilustración y se preocupaba mucho por los indios. Ver Boussingault, *Memorias*, 332-333.

<sup>103</sup> Gosselman, *Viaje*, 98.

<sup>104</sup> Cochrane, *Viajes*, 42.

jugadores<sup>105</sup>. Vawell sintetizaba el comportamiento de los clérigos al afirmar que actuaban como “reyezuelos en sus respectivas parroquias”<sup>106</sup>.

## Conclusiones

Con el artículo se cuestiona la prisión historiográfica, para hacer alusión a la expresión empleada por Germán Colmenares, que se ha construido sobre los relatos elaborados por viajeros extranjeros por Colombia en el siglo XIX. Se afirma que esos relatos ya han sido suficientemente abordados por los historiadores colombianos, por lo que habrían cumplido su ciclo para la historiografía nacional. Nada más alejado de la realidad. La revisión del estado del arte demostró la ausencia de trabajos sólidos sobre la temática abordada en el artículo. Además, se requiere detallar que esos relatos, además de ser fuentes, nos muestran formas de ver el mundo. Generalmente se les reduce a suministradores de información.

En cuanto fuentes e interpretaciones del mundo, los relatos de viajes requieren ser confrontados, cuestionados. Como fuentes brindan información importante, pero pueden estar equivocados. Por ejemplo, Hamilton afirmaba que el Tribunal de la Inquisición estaba en Bogotá, lo cual es falso. Como formas de ver el mundo nos obligan a detallar las referencias y lugares de enunciación del autor. Boussingault era de familia católica pero muy crítico de la religión. Esto se ve claramente a lo largo de sus *Memorias*. Sin embargo, ello puede ser positivo cuando expone los vicios y la inmoralidad de los clérigos – el irrespeto al voto de castidad -, lo cual otros viajeros, no tan preocupados por los defectos de la religión, o muy diplomáticos, dejaban de lado y no lo exponían.

Siguiendo con lo anterior, Mollien cuestionaba a los ingleses por ser hipócritas en cuanto al catolicismo en Colombia. Él era francés, lo cual ya lo puede ubicar como antibritánico; y, coincidió en su viaje con Hamilton, quien como representante del gobierno británico debía ser diplomático en sus apreciaciones. De los viajeros estadounidenses podría esperarse admiración por la libertad, por el sistema republicano y por la tolerancia religiosa. Ahora

<sup>105</sup> Boussingault, *Memorias*, 302. Ransselaer describió a un cura de Barranquilla de apellido Cantillo como “hombre de mundo, hábil jugador y libertino”. Ransselaer, *Cartas*, 61.

<sup>106</sup> Vawell, *Memorias*, 179. Desde la Colonia, y sobre todo en la época de reformas borbónicas, los clérigos tenían prohibido jugar, asistir a sitios de juego y teatro, entre otros asuntos. Véase, por ejemplo, *Concilio Provincial Mexicano IV. Celebrado en la ciudad de México el año de 1771* (Querétaro: Imprenta de la Escuela de Artes, 1898): 133-134. Esto que parecería exclusivo para Nueva España no lo era, pues Carlos III, con el regalismo de por medio, deseaba homogenizar el control sobre el comportamiento de la institución eclesiástica.

bien, insistimos en la necesidad de tomar con pinzas estos relatos, así como se hace con otro tipo de documentos. Incluso para viajeros posteriores, la información que contenía la literatura de viajes de la década de 1820 resultó engañosa<sup>107</sup>.

218

También concluimos que, en lugar de cerrar los caminos de investigación, estos se abren. En cuanto al tema expuesto en este artículo queda la necesidad de seguir preguntándose por él, pero para periodos posteriores. Indagar por la forma como viajeros extranjeros vieron religión, religiosidad e Iglesia en medio del reformismo liberal, o años más tarde en el proceso de conservadurización e hispanismo que significó la Regeneración. Pero también ver cómo, para la historiografía colombiana, la información que contenían los relatos de viaje se convirtió en incuestionable, como si los viajeros no tuvieran sesgos e intereses. Esto, insisto, abre una senda de investigación revisionista para temas tales como el aislacionismo económico de la Colonia y el siglo XIX, entre otros tantos.

## Referencias bibliográficas

### Fuentes primarias

#### Relatos de viaje

Bache, Richard. *Notes on Colombia, taken in the years 1822-23. With an itinerary of the route from Caracas to Bogota*. Philadelphia: H. C. Carey & Lea, 1827.

Boussingault, Jean Baptiste y François Désiré Roulin. *Viajes científicos a los Andes ecuatoriales o colección de memorias sobre física, química e historia natural de la Nueva Granada, Ecuador y Venezuela, presentadas a la Academia de Ciencias de Francia*. París: Librería Castellana, 1849.

Boussingault, Jean Baptiste. *Memorias* versión digital. Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura.

<http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll10/id/2484>

Cochrane, Charles Stuart. *Viajes por Colombia 1823 y 1824*. Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura, 1994.

Codazzi, Agustín. *Memorias*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1970.

Duane, William. *Viaje a la Gran Colombia en los años 1822-1823, tomo I*. Caracas: Instituto Nacional de Hipódromos, 1968.

---

<sup>107</sup> El escocés John Steuart, quien arribó a Bogotá en 1836 con el objeto de emprender varios negocios, fracasó en ellos. Parte de la responsabilidad de ese fracaso se la atribuyó a la supuestamente falsa información que leyó en el texto de John Potter Hamilton. Véase John Steuart, *Narración de una expedición a la capital de la Nueva Granada y residencia allí de once meses (Bogotá en 1836-1837)* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989), 30.

- Gosselman, Carl August. *Viaje por Colombia 1825 y 1826*. Bogotá: Ediciones del Banco de la República, 1981.
- Hall, Francis. *Colombia: its present state, in respect of climate, soil, productions, population, government, commerce, revenue, manufactures, arts, literature, manners, education, and inducements to emigration*. London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1827.
- Hamilton, John Potter. *Viajes por el interior de las provincias de Colombia. 2 tomos*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1955.
- Hankshaw, John. *Cartas escritas desde Colombia durante un viaje de Caracas a Bogotá y desde allí a Santa Marta en 1823*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, 1975.
- Le Moyne, Augusto. *Viaje y estancia en la Nueva Granada*. Bogotá: Incunables, 1985.
- Mollien, Gaspar. *Viaje por la República de Colombia en 1823*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1944.
- Niles, John Milton y Hezekiah Huntington. *A View of South America and Mexico, Comprising their History, the Political Condition, Geography, Agriculture, Commerce, &c. of the Republics of Mexico, Guatemala, Colombia, Peru, the United Provinces of South-America and Chile, with a Complete History of the Revolution, in each of these Independent States. 2 Volumes*. New York: Published by H. Huntington Jr., 1825.
- Rensselaer, Rensselaer van. *Cartas desde la Nueva Granada*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, Banco de la República, 2010.
- Richard, Karl. *Cartas de la Gran Colombia dirigidas a sus amigos por un oficial de Hannover. Escritas en el año 1820*. Bogotá: Imprenta Departamental Antonio Nariño, 1983.
- Vawell, Richard. *Memorias de un oficial de la Legión Británica. Campañas y cruceros durante la guerra de emancipación hispanoamericana*. Bogotá: Banco Popular, 1974.
- Walker, Alexander. *Colombia: being a geographical, statistical, agricultural, commercial, and political account of that country*. London: Baldwin, Cradock, and Joy, 1822.

### Otras fuentes

- Actas del Congreso de Cúcuta de 1821,  
[http://www.bdigital.unal.edu.co/4546/1116/ACTAS\\_DEL\\_CONGRESO\\_DE\\_C%C3%A9CUTA%2C\\_1821.html#1pc](http://www.bdigital.unal.edu.co/4546/1116/ACTAS_DEL_CONGRESO_DE_C%C3%A9CUTA%2C_1821.html#1pc) (13-17 de abril de 2020).
- Ancizar, Manuel. *Peregrinación de Alpha, 2 tomos*. Bogotá: Banco Popular, 1984.
- Bolívar, Simón. *Doctrina del Libertador*. 5ª. ed. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1994.
- Concilio Provincial Mexicano IV. *Celebrado en la ciudad de México el año de 1771*. Querétaro: Imprenta de la Escuela de Artes, 1898.
- Cuervo, Nicolás. *Nos el señor Nicolás Cuervo prebendado de esta santa iglesia catedral metropolitana, director de la escuela de Cristo Sacramentado sita en su capilla del sagrario, provisor, vicario capitular gobernador del arzobispado sede vacante*. Bogotá: Imprenta de Espinosa, 1822.
- Lasso de la Vega, Rafael. *Congratulación del obispo de Mérida a las iglesias de Colombia por el convenio provisional con el gobierno para la provisión de prebendas y curatos mientras con la Santa Sede se acuerda la gracia del patronato*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1823.

- Pombo, Manuel. *De Medellín a Bogotá*. Bogotá: Presidencia de la República, Colcultura, 1992.
- Rocafuerte, Vicente. *Ensayo sobre tolerancia religiosa*. México: Imprenta de M. Rivera, 1831.
- Steuart, John. *Narración de una expedición a la capital de la Nueva Granada y residencia allí de once meses (Bogotá en 1836-1837)*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989.
- Ximénez de Enciso, Salvador. *Carta pastoral que el ilustrísimo señor obispo de Popayán dirige a sus diocesanos para manifestarles la obcecación y extravíos de los partidarios de la rebelión, precaverlos de sus perversas doctrinas, y exhortarlos a la fidelidad, amor y obediencia debida a nuestro legítimo soberano el señor D. Fernando VII, que Dios guarde*. Lima: en la oficina de Ruiz, 1820.
- Ximénez de Enciso, Salvador. *Sermón de acción de gracias que en el aniversario de la gloriosa acción de Boyacá predicó en su Santa Iglesia Catedral el ilustrísimo señor obispo de Popayán Dor. Salvador Ximénez de Enciso y Cobos Padilla, prelado doméstico de su Santidad, y asistente al Sacro Solio Pontificio, Teniente vicario general castrense, y subdelegado apostólico en toda su Diócesis, el día 7 de agosto del año 1822*. Santafé: Imprenta del Estado, 1822.

### Fuentes secundarias

- Arboleda Mora, Carlos. *El politeísmo católico. Las novenas como expresión de una mentalidad religiosa, Colombia siglos XIX-XX*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 1999.
- Arboleda Mora, Carlos. *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Carballo, Fabio Hernán. *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017.
- Cárdenas, Eduardo, S.J. *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820). Estudio histórico sobre la religiosidad popular de Colombia (Nueva Granada) en las últimas décadas de la dominación española*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- Castaño Pareja, Yoer Javier. *Eslabones del mundo andino. Comercio, mercados y circuitos pecuarios en el Nuevo Reino de Granada y la Audiencia de Quito 1580-1715*. Medellín: EAFIT, 2019.
- Combes, Margarita. *Roulin y sus amigos. Burguesía desvalida y arriesgada, 1796-1874*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942.
- Cortés Guerrero, José David. "Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853". *Historia y Sociedad* 33 (2017): 45-76.  
DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n33.61099>.
- 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, 2016.
- Cortés Guerrero, José David. "Tolerancia religiosa e inmigración: México y Nueva Granada a finales de la década de 1840". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 23:2 (2017): 51-84. DOI: <http://dx.doi.org/10.18273/revanu.v23n2-2018002>

- García Sánchez, Bárbara Yadira. "Proyecto pedagógico de la Gran Colombia: una ruptura frente a los ideales republicanos". *Revista Científica* 9 (2006): 69-113. DOI: <https://doi.org/10.14483/23448350.353>
- González Echeverry, Ruth Bibiana. "Relatos de viaje por Colombia, 1822-1837. Cochrane, Hamilton y Steuart". *Historia y Sociedad* 32 (2017): 317-351. DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n32.55514>
- Keighren, Innes M., y Charles W. J Withers. "Questions of Inscription and Epistemology in British Travelers Account of Early Nineteenth-Century South America". *Annals of the Association of American Geographers* 101:6 (2011): 1331-1346. DOI: <https://doi.org/10.1080/00045608.2011.577359>
- Martínez García, Carlos. "Hacia el bicentenario de James Thomson en América Latina (II)". [https://protestantdigital.com/print/44492/Hacia\\_el\\_bicentenario\\_de\\_James\\_Thomson\\_en\\_America\\_Latina\\_II](https://protestantdigital.com/print/44492/Hacia_el_bicentenario_de_James_Thomson_en_America_Latina_II) (22 de mayo de 2020).
- Mora Pacheco, Katherinne Giselle. "Monotonía, aislamiento y atraso agrícola. Descripciones de viajeros del siglo XIX e historia agraria de la Sabana de Bogotá (Colombia)". *Historelo* 7:14 (2015): 180-213. DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/historelo.v7n14.48625>
- Muñoz Rodríguez, Alexander y James Vladimir Torres Moreno. "La función de Santafé en los sistemas de intercambio en la Nueva Granada a fines del siglo XVIII". *Fronteras de la Historia* 18:1 (2013): 165-210.
- Pimentel, Juan. "El día que el rey de Siam oyó hablar del hielo. Viajeros, poetas y ladrones". En *Diez estudios sobre literatura de viajes*, editado por Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006, 89-108.
- O'Phelan Godoy, Scarlett y Georges Lomné, comp. *Viajeros e independencia: la Mirada del otro*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2017.
- Olave Quintero, Viviana. "Viajeros de la avanzada del capitalismo. La visión de Gaspar Théodore Mollien sobre la política de la Nueva Granada en la post-independencia". *Historia y Espacio* 33 (2009): 103-128.
- Ortiz, Sergio Elías. *Franceses en la Independencia de la Gran Colombia*, 2ª. ed. Bogotá: Editorial ABC, 1971.
- Pérez Mejía, Ángela. *La geografía de los tiempos difíciles: escritura de viajes a Sur América durante los procesos de independencia 1780-1849*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2002.
- Pita Pico, Roger. "Viajeros extranjeros en Boyacá durante los primeros años de vida republicana, 1822-1823". *Repertorio Boyacense* CI (2014): 185-224.
- Plata, William Elvis. "Frailes, conventos e Independencia: el caso de los dominicos del centro de la Nueva Granada (180-1822)". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 15:1 (2010): 65-89.
- Pratt, Mary Louis. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Rodríguez González, Ana Luz. *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*. Bogotá: Banco de la República, El Áncora Editores, 1999.

Silva Cabrales, Jaime Humberto. "Las sedes vacantes en las diócesis de Santa Fe y Popayán durante el proceso de independencia de la Nueva Granada, 1810-1835". Tesis de Maestría en Historia, Pontificia Universidad Javeriana, 2019.

222 Toro Jaramillo, Iván Darío. "Clero insurgente y clero realista en la Revolución colombiana de la Independencia". *Anuario de Historia de la Iglesia* 17 (2008): 119-136. *Una mirada histórica a la estadística del Ecuador*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2015.