

Cultura política popular y espiritismo (Colombia, siglo XIX)*

*Gilberto Loaiza Cano***

Resumen

Este ensayo examina algunas de las características de la cultura política popular colombiana de la segunda mitad del siglo XIX, expresada principalmente entre grupos de artesanos que fueron una especie de elite entre las gentes del pueblo. Una de las expresiones más inquietantes y desconocidas de esa cultura política popular fue el fenómeno espiritista. Este ensayo destaca la importancia de un fenómeno que podría ayudarnos a entender, por ejemplo, el sincretismo de los socialismos y anarquismos de comienzos del siglo XX.

Palabras clave: Cultura, Política, Popular, Artesano, Radicalismo, Espiritismo.

Abstract

This essay examines some of the features of the popular Colombian political culture of the second half of the nineteenth century, chiefly among groups of artisans who were a sort of elite among the people of the village. One of the most disturbing and unfamiliar political culture of this phenomenon was the popular spiritualist. This underlines the importance of a phenomenon that could help us understand, for example, the syncretism of the socialists and anarchists of the early twentieth century.

Key words: Culture, Politics, Popular, Craftsman, Radicalism, Spiritualism.

Introducción

En un libro todavía inspirador, Edward Palmer Thompson rastreaba la diversidad de tradiciones, ideologías y comportamientos disidentes que alimentaron la cultura política de la clase obrera en Inglaterra (Palmer, 1963). No es aventurado afirmar que, de un modo u otro, su obra ha incidido en nuestra historiografía en la manera de examinar los contenidos heterogéneos que se amalgamaron para construir la cultura política popular de quienes, al margen del excluyente esquema de la democracia representativa, con un restringido acceso al derecho del sufragio, lograron participar de la vida pública colombiana, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX. Y digo que lograron participar porque, a pesar de las restricciones, los sectores populares organizados hallaron resquicios en el orden republicano para incidir en los asuntos de la política, tanto que

* Este artículo reúne algunos de los resultados de mi tesis doctoral todavía inédita, sustentada en 2006, en el Iheal-Paris 3, y algunas pesquisas más recientes concentradas en el particular fenómeno espiritista en la Colombia de la segunda mitad del siglo XIX.

** Profesor asociado del departamento de Historia de la Universidad del Valle, Director del grupo de investigación Nación-Cultura-Memoria. Doctor en Sociología, Iheal-Paris 3. E-mail: loaizacanogilberto@hotmail.com

pudieron ocupar cargos en la menuda vida pública de los distritos. Los artesanos, principalmente, constituyeron un grupo social que se fue consolidando como elemento imprescindible en la negociación cotidiana entre fuerzas políticas; fueron, a la vez, elemento incómodo y necesario a la hora de alianzas facciosas, de organización de milicias, de expansión de proyectos de Estado-nación; por ejemplo, muchos artesanos fueron empleados públicos, electores, candidatos a cargos municipales, improvisados maestros de escuela, fundadores y directores de asociaciones en que, además de la coyuntural adhesión a candidaturas, se promovía la difusión de un lenguaje político moderno. Unas categorías de artesanos, más que otras, contribuyeron a irrigar ideologías, a adaptar y difundir autores y obras, a publicar y distribuir periódicos en algunos casos escritos por ellos mismos.

Este artículo pretende demostrar, apoyado en el recurso de algunos hallazgos sustentados en fuentes documentales, que esa problemática categoría de los *artesanos* fue, a medida que se consolidó el orden republicano en Colombia, un agente muy activo de consumo y de elaboración de concepciones del mundo hasta el punto de producir una amalgama de ideas más o menos autónoma y, lo más importante, muy fecunda. Esa mezcla expresó varias cosas: la necesidad de definirse como un agente político capaz de negociar con el notablato de los partidos tradicionales; unas actitudes religiosas disidentes que cuestionaron el peso hegemónico de la institucionalidad católica; la formación de un personal político orgánico del mundo artesanal, algo que evidenció el esfuerzo por crear una autosuficiencia expresiva en la vida pública de la centuria del XIX. Para demostrar eso he organizado el artículo de la siguiente manera: primero, un examen de la categoría artesano a la luz de lo que fueron los principales conflictos políticos del siglo XIX, sobre todo desde la coyuntura de 1849-1854, momento de condensación de una ambigua apelación al pueblo y de una volátil relación entre el patriciado liberal y grupos de artesanos ávidos de reconocimiento y de representación políticos. Luego, el examen de la importancia de ciertas categorías de artesanos, y de ciertas figuras individuales, en la producción y difusión de ideas en relación, sobre todo, con formas de disidencia religiosa anti-católica, principalmente el protestantismo y el espiritismo. Finalmente, me detendré en el caso concreto del espiritismo para mostrar cómo esa práctica religiosa expresó, a la vez, una especie de positivismo popular, una adaptación creativa de determinados autores que se volvieron casi exclusivos en el patrimonio intelectual del mundo artesanal, y un desafío al dogma religioso católico.

Advertencias y antecedentes

Pero primero unas advertencias y antecedentes: no es fácil hallar al pueblo organizado en asociaciones formales. Los inicios republicanos fueron más bien hostiles con el elemento popular, el pueblo numeroso y activo que era evocado con orgullo en el relato primigenio de la Independencia, divulgado entre 1810 y 1811 por el *Diario político de Santafe*, mutó de inmediato en frecuentes temores por parte del notablato criollo. Las Constituciones políticas de la primera república revelan el miedo a ese pueblo que podía volverse numeroso, impetuoso e incontrolable; por ejemplo, la constitución pseudo-monárquica de Cundinamarca, de 1811, fue enfática en varios artículos en prohibir “la reunión de gentes

sin armas” y la formación de asociaciones “contrarias al orden publico” (Uribe, V. 1985, pp.400-401).

Ahora bien, tengamos en cuenta que las primeras prácticas asociativas modernas del siglo XIX fueron una prolongación del espíritu ilustrado del siglo XVIII y se encargaron de contribuir a la consolidación del incipiente régimen republicano. Eran asociaciones elitistas, restringidas a la presencia activa de notables locales que participaban de manera muy especializada en la construcción de la república. No había en ellas un asomo de discusión o competición facciosa, partidista o electoral. Eran asociaciones de particulares al servicio del Estado; prolongadores y difusores de tareas específicas que debían realizarse en beneficio de la “nación”, del “pueblo”, de la “república”, del “espíritu público”, del “bien común”. Esas asociaciones eran las *Sociedades Patrióticas* y las *Sociedades Económicas de Amigos*. Fundadas originalmente en España, en 1774, y extendidas hacia América tuvieron como principal función promover conocimientos útiles sobre la sociedad y la naturaleza. Para algunos fueron la prolongación especializada y formalizada de las tertulias. En todo caso acogían y organizaban a la gente ilustrada que quería expandir sus luces sobre el país o la patria.

Si nos atenemos a las afirmaciones de François-Xavier Guerra y de Luis Barrón (Guerra, 1992, p.92); (Barrón, 2002, pp.249-50), esta sociabilidad exclusiva de las élites tuvo que ser expresión genuina de un primer republicanismo muy excluyente que funcionó como elemento previo a la aparición del liberalismo. Para Guerra, “habrá que esperar hasta ya bien entrada la etapa revolucionaria para que las nuevas formas de sociabilidad vayan difundándose hacia medios sociales más bajos” (Guerra, 1992, p.99). Y, sobre todo, si nos atenemos a nuestros hallazgos, parece evidente que primero predominó una sociabilidad de élites y para las élites constructoras del mundo republicano y luego se fue produciendo la mezcla y la diversidad de prácticas asociativas que dieron origen a identidades partidistas o que al menos reunieron elementos sociales más heterogéneos. Por eso es muy difícil hallar, en el decenio 1820 y hasta fines del siguiente, una asociación que formalice alianzas entre el notablato y sectores populares. Eso no quiere decir que el pueblo artesano haya estado ausente de la vida pública; es más, varios estudios ya han demostrado que los sectores populares no fueron ajenos a la política desde los tiempos coloniales y que el recuerdo del levantamiento comunero, en 1781, todavía pesaba en los inicios de la vida republicana. El despliegue de formas de participación popular en la política, durante la transición hacia la república, fue variado: reclamos, representaciones, mítines, asonadas, desfiles, participación en milicias, la ocupación de pequeños cargos públicos en la vida aldeana, en fin, todo esto hizo parte de un amplio repertorio de instrucción cívica de las gentes del pueblo. Pero una adhesión, por iniciativa propia o por el impulso de una élite, a una sociabilidad formal no pareció ser posible en los primeros decenios del XIX. Los artesanos estuvieron más cerca de las actividades de las *cofradías*, una forma asociativa de origen colonial y de indudable sello religioso católico. Para 1819, en plena guerra de Independencia, el artesanado estuvo más ocupado en asuntos propios de la reivindicación de su estatus; el sociólogo Alberto Mayor Mora reconstruye, en Medellín, una disputa entre artesanos en que el honor y el dinero se superponen a la organización de una fiesta religiosa (Mayor, 1997, pp.68-98); en Popayán, en mayo de 1819, y todavía a nombre de la Corona, se intentó regularizar el

funcionamiento de talleres mediante un censo y un examen de las destrezas de los artesanos (ACC, 1819, Sección Independencia, 16 mayo – 4 junio). El examen, entre mayo y junio de ese año, insinúa que había una intención de las declinantes autoridades españolas por tener algún control sobre la población artesana y que buscaban limitar su presencia en los núcleos urbanos, porque se privilegiaba el establecimiento de talleres sostenidos por maestros que hubiesen aprobado el examen. Igualmente, deja entrever que había una organización artesanal por gremios; y, algo interesante, que muchos no reunían las destrezas mínimas de un oficio y se hacían llamar artesanos porque era una manera de sobrevivir económicamente o de lograr acceso a alguno de los gremios. Queda por establecer si el examen público a los artesanos pudo verificarse en otros lugares de la Nueva Granada y si tuvo algún efecto prolongado en la vida de los gremios; dicho de otro modo, nos preguntamos si la jerarquización del mundo artesanal y la vigilancia sobre los oficios fue una herencia del antiguo régimen bien recibida por la élite de la post-Independencia.

La obsesión por el orden y el consenso –algo que no fue exclusivo de la Nueva Granada en aquella época¹- pudo haber producido mecanismos de represión y de control de las vidas de los sectores populares. Las leyes de vagancia, por ejemplo, fueron particularmente severas en los decenios de 1820 y 1830. En particular, la ley del 6 de abril de 1836 quería ejercer un fuerte control sobre la población masculina desempleada a la que se perseguía y se le obligaba, por ejemplo, a seis años de servicio militar forzoso o a trabajar durante un par de años bajo la tutela de un propietario de la tierra. También se apeló al confinamiento en casas de reclusión o a la forzosa instalación en tierras aún no habitadas y en las que el Estado quería propiciar la producción agrícola. Si nos atenemos a las posiblemente incompletas estadísticas de la época, ciertos delitos podrían haber sido el motivo de preocupación que desembocó en la legislación sobre la vagancia. En efecto, delitos tales como la conspiración, el irrespeto a la justicia y el hurto simple aportaban, entre 1834 y 1835, las cifras más altas. En fin, la ley de vagancia de 1836 pretendía “depurar las costumbres”, erradicar desde el “pequeño hurto” hasta el “gran crimen”.² Sin embargo, hay que tener en cuenta el siguiente matiz: hacia 1838, en el prelude de unas tensas elecciones a la vicepresidencia, el gobierno promulgó una ley que desmontaba el monopolio del aguardiente. Según explica el historiador Víctor M. Uribe Urán, la medida contribuyó al auge, al menos en Bogotá, de chicherías y pulperías que fueron lugares importantes de una sociabilidad popular ligada a la vida inmediata de cada barrio o parroquia (Uribe, U. 2003, pp.97-98).

Las mejores evidencias –que son pocas- de una sociabilidad artesanal previa a sus vínculos formales con las élites nos llevan al decenio 1830. En efecto, alguna correspondencia dirigida al general Francisco de Paula Santander nos ilustra acerca de la utilidad de los artesanos en los momentos de movilización electoral, ya sea antes o después de unas elecciones; y también nos informa acerca de dónde solían reunirse o

¹ Sobre la obsesión por un armonioso orden en la transición hacia la república, en el caso chileno (Stuven, 1998, pp. 34-60).

² Nos basamos en el informe del secretario de Estado, Lino de Pombo, al Congreso de 1836, en: *Administraciones de Santander, 1836-1837*, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de la República, 1990, tomo V, p. 19-86.

dónde eran buscados, con propósitos de agitación política, por los miembros del notablato. Hemos podido extraer algunos ejemplos provenientes de Cartagena que dejan entrever que algunos sitios de reunión del artesanado eran los “los cafés” y “las galleras” y que allí iban los patricios para ganar “prosélitos” y “levantar partidos” (A.C.H., 1970, tomo IX, p. 66).³ Otro testimonio revela que en las disputas electorales de los bandos que se enfrentaban, hacia agosto de 1836, algunos artesanos de ese puerto intervinieron en manifestaciones en la plaza; quien brinda el testimonio recalca que los artesanos se movilizaron por sí solos y también advierte: “La opinión del pueblo es excelente, y tenemos que estarlo conteniendo” (A.C.H., 1970, tomo IX, p. 59).⁴ Ese mismo año, “la plebe” de Antioquia dio algunas demostraciones de desprecio a “la clase distinguida”, cuando apoyó en varias asonadas al presbítero José María Botero; este cura había agitado desde 1833 algunas opiniones contra el sistema de enseñanza “ateo y materialista” del régimen de Santander. El cura había sido encarcelado y condenado por sedición a ocho años de prisión, pero desde la cárcel instigó un levantamiento popular contra las autoridades, lo que propició su fuga y la posterior organización de una pequeña pero significativa rebelión (Gaceta de la Nueva Granada, 1836, 6 de marzo, p.4). Esta rebelión del cura Botero no era aislada, hacía parte de la férrea oposición de la Iglesia católica y la élite *aristocrática* contra la enseñanza oficial de las tesis de Bentham.

Estos eventos de movilización popular, relacionados con las cada vez más corrientes disputas electorales o con la oposición doctrinaria a medidas liberales del gobierno de Santander, hacen parte de los preliminares de la organización de una sociabilidad que, por fin, se basó, al menos en los objetivos y en los estatutos, en una apelación explícita a los sectores populares por parte de los miembros de la élite. La iniciativa estuvo del lado de la llamada élite *aristocrática*, facción de políticos reunidos en torno a reminiscencias bolivarianas, que para garantizar el triunfo en las elecciones por la vicepresidencia, en 1838, incitó la formación en varios lugares del país de *Sociedades católicas*; y la reacción inmediata corrió por cuenta del sector político *plebeyo*, o también entendido como santanderista, que fundó e hizo expandir en algunos distritos las *Sociedades democrático-republicanas*.⁵ Esta sociabilidad inaugura un procedimiento que se volvería usual en el resto del siglo, el recurso de formar clubes políticos con fines electorales en los que se plasma una alianza episódica entre miembros de la élite y miembros del pueblo artesano.

El pueblo artesano, el pueblo republicano

Los científicos sociales le hemos dado múltiples bautizos: “el pueblo”, “los sectores subalternos”, “las clases populares”, “los artesanos”, “el movimiento plebeyo”. Para las élites de la época se trataba de un sujeto social y político incómodo, al que se apeló con ambivalencia y temor; según el humor de las circunstancias, aquellas élites hablaron de “la guacherna”, “la canalla”, “los artesanos”, “el populacho”, “el pueblo”, “las masas”.

³ Carta de J. Simeón Núñez a Francisco de Paula Santander, Cartagena, enero 17 de 1834, en *Correspondencia dirigida al general Santander*.

⁴ Carta de Juan José Nieto a Francisco de Paula Santander, Cartagena, agosto 19 de 1836, en *Correspondencia dirigida al general Santander*.

⁵ La historiografía colombiana no se pone de acuerdo en las denominaciones de estas facciones; pero es claro que quienes se reúnen a fines de la década de 1838 alrededor de Santander expresan una tendencia proto-liberal que se afianza en la década siguiente como el partido liberal. Mientras que sus opositores serán el núcleo formativo del partido conservador.

La denominación *pueblo artesano* es, por tanto, una designación aproximada de los sectores populares que participaron activamente en la política republicana; sectores populares que constituían un universo social y étnico abigarrado. Puede ser más exacto hablar de una cultura política popular compartida, con todas sus variantes y desigualdades, por el artesanado urbano, por los pequeños propietarios en el campo, por los ex-esclavos, por los grupos indígenas. En un estudio reciente y sugestivo, James Sanders se permite hablar de un *republicanismo popular* que, a nuestro modo de ver, fue un extremo del diálogo político ante las élites del liberalismo y del conservatismo (Sanders, 2004). El pueblo fue asimilando y reelaborando su propia versión de la política republicana, algo que hizo también en otros ámbitos de la concepción del mundo; ese *pueblo republicano* también fue construyendo su propia elite, su núcleo más expresivo, visible y lúcido: abogados autodidactas, pequeños funcionarios públicos locales, los artesanos y, entre estos, especialmente los impresores y ebanistas. Ese pueblo republicano se asociaba y deliberaba en gallerías, cafés, tiendas, chicherías, pulperías; también participaba de cofradías y clubes electorales; luego organizó asociaciones de socorro mutuo.

Otra precisión: la palabra artesano es, a nuestros ojos, un término que evoca más bien una “vida cultural de tradición” (Agulhon, 1970, p. 6), una tradición que admite, a veces de manera brusca y rápida, la adopción de temas ideológicos nuevos. Así, un grupo social cuya mentalidad era aparentemente “arcaica” hacía irrupción en el mundo republicano y compartía, además, los espacios de la opinión pública con las élites del conservatismo y del liberalismo hasta el punto de inquietarlas. El historiador Malcolm Deas alguna vez hizo una contribución al respecto cuando dijo que la palabra *artesano* fue, más bien, una forma de “auto clasificación política” (Deas, 1993, p. 172) que podía incluir a muchas gentes que “no hacían nada” pero que estaban siempre disponibles para actuar colectivamente. De modo que las palabras *artesano* o *pueblo* no son más que generalizaciones didácticas necesarias con el fin de sintetizar el universo abigarrado de los portadores de una cultura política popular o, según terminología reciente, de una “cultura plebeya”.⁶ En el resto de América latina, los artesanos fueron también un grupo social y un elemento político incómodo, representaron la prolongación de los valores de una sociedad pre-capitalista; pero, al mismo tiempo, fueron el único elemento disponible para las jornadas electorales, porque era “la parte mas cultivada del pueblo” (Deas, 1993, p. 172).

En suma, el artesanado osciló entre la perpetuación de los valores del antiguo régimen y la adopción de ciertos principios republicanos. Los artesanos reflejaron, en buena medida, la mezcla de antiguas creencias religiosas católicas, de las novedades del liberalismo y del socialismo e, incluso, con el transcurrir del siglo, agregaron a esa mezcla formas de disidencia anticatólica, como el espiritismo y el protestantismo. Su participación en política osciló entre las lógicas aparentemente modernas de la representación política y la sumisión a relaciones clientelistas, y entre el apoyo o el rechazo a la institución católica. En términos económicos, el artesanado simbolizaba la protección de sus oficios y de las pequeñas economías domésticas, sometidas a la competencia de las manufacturas

⁶ Sobre las relaciones entre folclor, costumbre, rebelión anti-moderna y cultura plebeya (Thompson, 1991, pp. 13-22)

extranjeras. Su hostilidad hacia el liberalismo radical, sobre todo en algunas regiones, tuvo que ver con la defensa de medidas proteccionistas opuestas al librecambismo pregonado por los radicales.

Las elites conservadoras y liberales se disputaron el apoyo de ese pueblo artesano. Para los unos, se trataba de perpetuar el control de la religiosidad católica; mientras que para los otros se trataba, más bien, de cimentar una sociabilidad moderna por fuera de la influencia religiosa, y de obtener un apoyo popular para sus reformas modernizadoras. De todas maneras, las relaciones entre el artesanado, las élites conservadoras y liberales, estuvieron marcadas por una desconfianza recíproca. Su vago socialismo, lo mismo que su cristianismo renovado y fundado sobre una visión igualitaria de la sociedad, fueron siempre motivo de inquietud, tanto para los notables liberales como para los conservadores. En el periodo que nos interesa, persistió un juego de tensiones, de oposiciones, de deslizamientos, de vacilaciones, pero también de alianzas entre estas tres fuerzas. Hubo una competición por contar con apoyos esporádicos o sistemáticos de grupos de artesanos; los conservadores y los liberales moderados lograron construir lazos políticos más perdurables con núcleos artesanales, tanto como para que Rafael Núñez reconociera que buena parte de su ascenso político y del triunfo de la Regeneración se debiera al apoyo de activos dirigentes artesanales. Mientras tanto, la facción liberal radical, luego de la experiencia a sus ojos nefastas de los clubes políticos que se expandieron a mitad de siglo, prefirieron evitar en la segunda mitad del siglo la reproducción de las formas asociativas que, según ellos, provocaron los enfrentamientos cotidianos entre liberales y conservadores y, peor aún, la rebelión artesano-militar de 1854.

Los artesanos escritores

Para hablar de los artesanos que pudieron ingresar al restringido mundo de los escritores o de los periodistas, en la segunda mitad del siglo XIX, es indispensable comenzar por hacernos las siguientes preguntas: ¿Es que los artesanos pudieron construir su propia prensa de opinión? ¿Es que podemos hablar, sin vacilaciones, de un periodismo hecho por y para los artesanos? En consecuencia, ¿podemos hablar de escritores cuyo origen y formación letrada haya estado estrechamente ligada con el mundo de los artesanos? Dicho de otro modo, ¿los artesanos accedieron al mundo exclusivo de los letrados?

Como lo adelantó el historiador Malcolm Deas, los artesanos fueron, desde 1849, los destinatarios privilegiados de algunos periódicos creados, en su mayoría, por la élite conservadora (Deas, 1993, p. 188). En estos casos se trataba de periódicos dirigidos y redactados por los notables conservadores, preocupados por la expansión de los clubes políticos liberales y por la difusión de un socialismo utópico. El artesano devino entonces el centro de las querellas ideológicas del notablato. Se pensaba que simplemente había que ilustrar a este lector pobre dándole gratuitamente un periódico que pretendía adoctrinarlo en nombre de la causa liberal o conservadora. La aparición de periódicos escritos por la élite, pero destinados a los artesanos, implicó una segmentación social en la producción de impresos. En efecto, es posible distinguir, sobre todo a mitad de siglo, la existencia de tres tipos de periódicos que podían salir del mismo taller de imprenta.

Primero estaba el periódico escrito por y para las élites del liberalismo y del conservatismo; fue casi siempre un semanario de gran formato que privilegiaba la discusión ideológica entre el personal de la élite. En segundo lugar estaba el periódico escrito por las élites pero dirigido a los artesanos; en este caso se trataba de semanarios de pequeño formato que no superaban las cuatro páginas, impresos en el mismo taller en que se publicaba el que podríamos llamar el gran periódico. Tanto el pequeño como el gran periódico tenían el mismo equipo de redactores pero la diferencia residía en el lenguaje paternalista del primero. Además, la vida del pequeño periódico era más corta y su aparición más irregular que la del gran periódico. Finalmente, fueron apareciendo, de manera esporádica, periódicos escritos claramente por y para los artesanos. Estos periódicos se caracterizaron por la rusticidad de su lenguaje y por la evocación sistemática de las dificultades económicas que agobiaban su publicación.

De modo que al lado de un gran periódico sostenido por un grupo de escritores de las élites liberales y conservadoras, fueron publicados con frecuencia pequeños periódicos destinados a la conquista del mundo de los artesanos. Por ejemplo, entre los conservadores, en Bogotá, bajo la dirección de José María Torres Caicedo y con la colaboración de José Eusebio Caro, José Joaquín Ortiz y Mariano Ospina, fueron redactados cuatro periódicos de manera casi simultánea entre 1849 y 1850. Se trataba, de una parte, de los dos grandes periódicos de oposición al régimen liberal, *El Día* y *La Civilización*; y, de otra, *El Amigo de los Artesanos* y *La Sociedad Popular* que simulaban ser los portavoces de los artesanos solidarios con la causa católica. En *El Amigo de los Artesanos*, la necesidad de crear un contrapeso ideológico a la influencia liberal fue bastante evidente, por eso los redactores anunciaban la distribución gratuita del periodiquillo; pero lo más interesante es que los redactores, dirigentes conservadores, decidieron apropiarse del término *artesanos* para presentarse como tales : “como a nosotros, los artesanos, la lectura de los periódicos conservadores nos hace mucha falta, hemos tenido la afortunada idea de redactar uno que contenga los principales temas sobre los cuales deseamos ser instruidos” (*El Amigo de los artesanos*, 1849, 21 de diciembre, p.1).

Entre los liberales existió, en 1849, un periódico que mostró la influencia de un grupo de escritores sobre los artesanos. Se trata de *El Alacrán*, un semanario muy controvertido, porque fue el primero que utilizó palabras como comunismo y proletariado en la prensa colombiana del siglo XIX y porque inauguró el uso de un lenguaje de oposición clasista entre los “ricos” y “los proletarios”. En efecto, *El Alacrán* proclamó: “nuestro enemigo es la clase rica, nuestros verdaderos enemigos son los opresores, los monopolistas, los agiotistas detestables” (*El Alacrán*, 1849, 8 de febrero, p.1) y anunció: « el eco de la palabra comunismo ha llegado hasta nosotros, lanzado en Europa por labios filantrópicos » (*El Alacrán*, 1849, 28 de enero, p.6). La frase de Karl Marx (1818-1883) en el *Manifiesto del Partido comunista* (1848), « proletarios, uníos », fue repetida por este pequeño semanario. Además, los redactores asociaban el comunismo “con la esencia pura de la moral cristiana” (*El Alacrán*, 1849, 22 de febrero, p.1). En definitiva, *El Alacrán* revelaba la influencia, al menos sobre un pequeño grupo de escritores liberales, de algunos autores del socialismo utópico europeo, tales como Charles Fourier (1772-

1837), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) y Louis Blanc (1811-1882). Los responsables de *El Alacrán* fueron Joaquín Pablo Posada (1825-1880) y Germán Gutiérrez de Piñeres (1816-1872); ambos hacían parte de familias notables de Cartagena, estudiaban derecho en el colegio San Bartolomé de Bogotá y militaban, hacia 1850, en la logia *Estrella del Tequendama*; Posada fue luego el redactor de la prensa oficial del breve régimen artesano-militar guiado por el general José María Melo, en 1854. Como redactores de *El Alacrán*, Posada y Gutiérrez de Piñeres se encargaron de instigar la participación del artesanado bogotano en la jornada del 7 de marzo de 1849 en favor del candidato presidencial de los liberales. Los redactores fueron encarcelados ese mismo año por el delito de difamación y la prensa conservadora los acusó, además, de fomentar atentados contra la propiedad privada.⁷

Las primeras tentativas periodísticas realmente atribuibles a los artesanos fueron, en buena medida, el resultado de la ruptura entre las élites liberales y los artesanos que habían estado reunidos en las *Sociedades democráticas*. Los primeros signos de un periodismo escrito por y para los artesanos aparecieron entre 1848 y 1851, motivados por lo que uno de los dirigentes artesanales llamó “el desengaño”. Entre las primeras tentativas de autonomía intelectual de los artesanos, debemos destacar el pequeño libro del antiguo aprendiz de sastrería y panadería, Ambrosio López (1808-1881), precisamente el autor del folleto titulado *El desengaño* (1851); luego apareció la respuesta a este folleto escrita por el ebanista Emeterio Heredia (1851); y ese mismo año apareció otro testimonio del malestar de los artesanos escrito por Cruz Ballesteros titulado *La teoría y la realidad* (1851); agreguemos también los semanarios *El Sufragante* (1848) y *El Artesano* (1850), en Cartagena; *El Pueblo* (1850) y *El Pobre* (1851), en Bogotá. Todas estas publicaciones tuvieron en común la protesta contra la élite liberal que había manipulado al movimiento artesanal para obtener una victoria electoral. Otro punto en común era la consciencia de recurrir a un medio que apenas si sabían cómo utilizarlo, el de la escritura dirigida a un público. Todos comenzaron sus opúsculos o sus periódicos advirtiendo que ellos no podrían jamás escribir como “las gentes bien educadas, como los doctores”, que estaban expuestos a escribir incurriendo en muchos errores pero que de todos modos escribían con “la franqueza y la libertad de un verdadero republicano”.⁸ Además, estos artesanos transformados en escritores públicos justificaban su lenguaje rústico diciendo que, al fin y al cabo, sus principales destinatarios eran otros artesanos como ellos. Eran, pues, conscientes de invadir un terreno habitualmente reservado a la élite ilustrada. Por ejemplo, *El Sufragante* de Cartagena decía en su primer número: “como yo no soy ni doctor de la Universidad, ni poeta ni escritor público, mi lenguaje será, en consecuencia, muy natural y muy simple” (*El Sufragante*, 1848, 21 de diciembre, p.1). En el periódico *El Pueblo*, los redactores deploraban las dificultades económicas para hacer circular la prensa del movimiento artesanal: “El Pueblo sufre hambre y miseria y no tiene dinero para sostener periódicos y mucho menos para comprarlos” (*El Pueblo*, 1851, 13 de julio, p.1). Mientras que *El Pobre*, muy consciente de sus dificultades, anunciaba: “Esta hoja democrática será publicada cada vez que sea posible porque los pobres no hacen jamás lo que ellos quieren” y pedía la colaboración de los “verdaderos periodistas” para “ayudar a los

⁷ Posada y Gutiérrez fueron amnistiados por el presidente José Hilario López, lo que desencadenó la reacción indignada de la prensa conservadora, ver *La Civilización*, n° 35, 4 de abril de 1850, p. 142.

⁸ Ambrosio López, *El desengaño*, Bogotá, Imprenta Espinosa, 1851, p. 7.

pobres redactores de esta hoja en la misión de instruir al pueblo” (El Pobre, 1851, 14 de septiembre, p.1).

Es necesario esperar hasta la década de 1860 para encontrar un periodismo un poco más vigoroso sostenido por grupos de artesanos que osaban presentarse como individuos incluso más ilustrados que los miembros de la élite letrada : “en Bogotá hay artesanos más instruidos que muchos de esos señores que han venido como diputados al último Congreso” (El Obrero, 1864, 18 de octubre, p.1). Aunque se tratase de una imagen de sí demasiado idealizada, era de todos modos cierto que algunos artesanos tenían en ese entonces las cualidades y los medios para garantizar la publicación de un semanario en que la mayoría de los escritos corría por cuenta de ellos. Las tentativas de autonomía asociativa de aquellos años iban a la par con la consolidación de un grupo de artesanos que se había ido acostumbrando a escribir regularmente en la prensa y a aventurarse en faenas incluso más sofisticadas, como la traducción de obras y el montaje de piezas teatrales. En todo caso, los artesanos bogotanos de la segunda mitad del XIX querían demostrar que habían adquirido la capacidad intelectual suficiente como para construir una organización sin la paternidad política de los miembros de la dirigencia liberal y conservadora. Para estos artesanos escritores, la simple existencia de sus periódicos significaba “la separación de nuestros tutores, una protesta contra la subordinación a la que nos habían sometido” (La Alianza, 1866, 1 de octubre, p.2). La redacción de un periódico representaba, así, la concreción de una tentativa de autonomía política e intelectual. La participación en la vida pública implicó para sectores social y étnicamente marginados el acceso al mundo exclusivo de los letrados, aunque se tratase de un limitado y circunstancial acceso. Algunos *gamonales* o colaboradores del caudillo Mosquera, en el estado del Cauca, provenían de orígenes sociales y étnicos considerados inferiores; ese fue el caso del coronel Manuel María Victoria. Este ex-esclavo negro - cuyo epistolario con su jefe ilustra bien el pobre estilo de alguien que ha logrado tardíamente el dominio de la escritura- demuestra que la dedicación a la política hacía necesaria la utilización cotidiana de la palabra y de la pluma.⁹

Por otro lado, la prensa no fue el único medio de difusión de ideas empleado por los artesanos; algunos fondos documentales de la Biblioteca Nacional revelan el uso bastante frecuente de las hojas volantes y, sobre todo, de las representaciones¹⁰ dirigidas a las autoridades gubernamentales. Luego del traumático desenlace del régimen provisional de Melo, en 1854, el movimiento artesanal se concentró en la reivindicación de una cierta autonomía asociativa por medio del mutualismo y para ello recurrió con frecuencia a publicaciones efímeras cuyo lugar en la esfera pública fue más bien marginal si se les compara con los grandes periódicos de las élites liberales y conservadoras.

⁹ A.C.C. Correspondencia de Manuel M. Victoria dirigida a Tomás C. de Mosquera, n° 32, del 7 de abril de 1864 al 1° de junio de 1869, Sala Mosquera.

¹⁰ Las *representaciones* eran peticiones legales dirigidas a las autoridades; era una práctica propia del antiguo régimen colonial que se prolongó en la vida republicana. En la redacción de esas peticiones podían intervenir el sacerdote católico, el maestro de escuela, un abogado local o *tinterillo*, o un artesano autodidacta.

La prensa escrita por los dirigentes del movimiento artesanal reflejó, por tanto, la voluntad de separación política de los artesanos y su necesidad de constituirse en ciudadanos cuyos derechos podían expresar sin la intermediación de los notables liberales y conservadores. Un síntoma de madurez de ese movimiento autónomo de los artesanos fue, precisamente, la estabilidad relativa que lograron tener algunos semanarios sostenidos por redactores provenientes del mundo artesanal. La disciplina y la convicción de los círculos mutualistas contribuyó a la relativa duración de los semanarios *El Obrero* y *La Alianza*, en Bogotá, entre 1864 y 1868 ; *El Taller*, en Bogotá, de 1884 hasta bien entrada la década de 1890 ; *El Artesano* y luego *La Libertad*, en Medellín, entre 1868 y 1878. Todos estos periódicos fueron los principales portavoces de la opinión de las asociaciones de artesanos durante la segunda mitad del siglo XIX. Todos esos periódicos hablaron en nombre de una sociedad de socorros mutuos, en Bogotá; de una *Sociedad de artesanos* o de una Junta Central de *Sociedades democráticas*, como sucedió en Medellín. La existencia de esos periódicos implicó, además de la existencia de artesanos escritores, el funcionamiento de una red de distribuidores. En efecto, la circulación y venta de estos periódicos dependían a menudo de zapateros, encuadernadores y carpinteros; algunas páginas estaban destinadas a la lectura pública en las sesiones de los círculos mutualistas o del club electoral. Además, los artesanos afiliados al círculo mutualista debían contribuir con su suscripción al sostenimiento del periódico.

La auto-educación fue uno de los temas más promovidos por estos periódicos; según el círculo de *La Alianza*, el único propósito del semanario era:

Instruir al pueblo en el conocimiento de sus deberes y en el modo de cumplirlos; en el conocimiento de sus derechos y en el modo de hacerlos valer; en el conocimiento de lo conducente al desarrollo de las artes y oficios, en cómo deben ser los artesanos para que sean apreciados por todos; y últimamente el de defender a los desvalidos contra los ataques injustos que les infieran tanto particulares como las autoridades (*La Alianza*, 1867, 1 de agosto, p.97).

Para los responsables de *El Obrero* se volvió necesario crear una página denominada « Instrucción Popular », consagrada a « lecciones de historia, geografía, moral y otros conocimientos útiles que deben popularizarse » (*El Obrero*, 1865, 28 de junio, p.3). Según los redactores de *La Libertad*, órgano oficial de la *Sociedad democrática* de Medellín, la misión de su periódico se resumía en el lema: “educar, educar y siempre educar”. Luego decían: “Si la escuela no es suficiente, entonces ahí está la prensa libre, la tribuna libre” (*La Libertad*, 1877, 7 de julio, p.41). Por otra parte, el trabajo de los artesanos fue enérgicamente reivindicado ; por ejemplo, *El Taller* de Bogotá publicó regularmente, entre 1884 y 1887, semblanzas biográficas de artesanos, aunque se tratase finalmente de presentar el personal dirigente del artesanado conservador que participó en la fundación del partido nacional y en el ascenso de la proyecto de la Regeneración.

La prensa redactada por la élite artesanal de los decenios 1860 y 1870 contribuyó a la consolidación de un grupo de escritores que podríamos denominarlos intelectuales

orgánicos en la medida que se trataba de un núcleo claramente diferenciado de escritores que repartían su tiempo entre la redacción de un periódico y sus oficios de artesanos. Según el cuadro de costumbres dedicado a describir la evolución del artesanado, el político radical y masón, Rafael Eliseo Santander, hacia esta reflexión: “Si dijéramos que los artesanos de hoy tienen mejores modales, son más cultos, más atentos; que tratan de imitar los modos, el tono y la cortesanía de la fina sociedad”.¹¹ Santander constataba que los artesanos, gracias a sus propios periódicos, habían ingresado al mundo de la élite letrada; eso les iba a permitir exhibir cierto grado de autonomía asociativa y política aunque muchos de ellos no disimularon sus adhesiones a las facciones liberales o al partido conservador. Lo cierto es que en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia ya parece posible hablar de una cultura intelectual de los artesanos.

Aunque es particularmente complicado determinar la trayectoria intelectual de los miembros del artesanado, el estudio de algunos casos individuales nos permite hacernos a una idea más precisa de sus dirigentes. Pero puede afirmarse, por ejemplo, que la mayoría de los dirigentes responsables de la redacción de *El Obrero* y *La Alianza*, había hecho parte, al menos, de una escuela de artes y oficios que les había garantizado su formación técnica. Algunos comenzaron pero no terminaron sus estudios en el colegio de San Bartolomé o en El Rosario, establecimientos de formación tradicional, donde adquirieron algún conocimiento del derecho; otros utilizaron su tiempo libre para iniciarse de manera autodidacta en la jurisprudencia, en la lectura y en la traducción de obras literarias y de prensa extranjeras.¹² Destaquemos la importancia de los artesanos educados desde su infancia en el taller del impresor, medio propicio para las actividades autodidactas y la iniciación en el periodismo. La trayectoria del impresor Manuel José Barrera es realmente significativa: fundó y dirigió una *Sociedad de artesanos* en Mompo desde 1859 donde sostuvo el periódico *El Artesano*; cuando se radicó en Bogotá, fue el principal redactor de los periódicos mutualistas *El Obrero* (1864) y *La Alianza* (1866-1868) y, al parecer, luego de 1876 redactó en Medellín *La Libertad*.¹³

Otra carrera de artesano y escritor bastante fecunda fue la de José Benito Gaitán (1801-1886), un impresor afiliado al radicalismo y propietario de un taller de impresión en Bogotá; hacia 1848, él ya se distinguía como difusor de periódicos o panfletos anti-jesuitas y en las décadas 1860 y 1870 se había dedicado a la divulgación de un particular positivismo que acompañaba sus actividades en favor de la expansión del espiritismo. Cuando el radicalismo asumió el control de la redacción de *El Mosaico*, Gaitán se hizo responsable de una sección consagrada a la vulgarización de términos corrientes del espiritismo. Del lado conservador, Alejandro Torres Amaya, hijo del impresor de *El Catolicismo*, fue colaborador de *El Obrero*, en 1864, y de *El Taller*, en 1884; además, fue uno de los principales distribuidores de los periódicos de sus amigos artesanos y de la

¹¹ Rafael Eliseo Santander, *Cuadros de costumbres*, Editorial Minerva, 1936, p. 86

¹² Esos fueron los casos de los artesanos Gerardo Pulecio, Cruz Sánchez y José Leocadio Camacho, cuyas trayectorias he reunido en una base de datos prosopográficos (BDP) que, por supuesto, es impublicable en el angosto espacio de un artículo para revista especializada.

¹³ Una síntesis de la trayectoria del impresor Manuel J. Barrera, en *La Alianza*, 1868, 4 de abril, p.1. Bogotá.

élite conservadora. El caso del ebanista José Leocadio Camacho (1835-1914) es el más significativo del ascenso intelectual de un artesano. Camacho hizo una larga carrera de periodista desde 1864; al lado de Manuel J. Barrera, él fue el principal responsable de los semanarios *El Obrero* y *La Alianza*; más tarde, en 1884, fundó *El Taller* cuya existencia se prolongó durante un decenio. Todos estos artesanos que pudieron ejercer como escritores en la prensa de opinión, a pesar de sus variadas adhesiones políticas, estuvieron básicamente influidos por el socialismo cristiano de Lamennais, un escritor a menudo citado por los impresos de los artesanos colombianos, y por los autores del romanticismo social, especialmente Victor Hugo (1802-1885). Agreguemos también la difusión de ciertos autores franceses de novelas de folletín que eran muy cercanos a los gustos del populacho y que eran evocados con frecuencia en las páginas de *La Alianza*, como Frédéric Soulié (1800-1847), *Los dos cadáveres* (1832), *Memorias del diablo* (1837). Además, con el fin de reafirmarse como artesanos capacitados para participar en las actividades de representación política, ellos solían publicar semblanzas biográficas de algunos artesanos famosos que se habían convertido luego en científicos o políticos célebres (*La Alianza*, 1867, 6 de febrero, p.50).

El papel de los artesanos escritores no se limitó ni a la instrucción técnica de sus compañeros ni a la difusión de las actividades asociativas. Ellos fueron, más bien, una especie de intermediarios intelectuales entre unos bienes culturales destinados, en principio, a las élites políticas y letradas y los grupos de artesanos que comenzaban a instruirse; ellos fueron el puente de comunicación entre las demandas de sectores populares y los dirigentes políticos. En sus trayectorias hubo la dirección de un periódico, la de un círculo mutualista, las exigencias propias de sus oficios y un cargo de representación política. Ellos fueron, en definitiva, la evidencia de las posibilidades y también de las limitaciones de un proceso de democratización y de la ampliación del universo de la opinión pública.

Espiritismo: radicalismo y positivismo populares

La coyuntura de 1849-1851 no fue solamente un parte-aguas histórico en las relaciones de los artesanos con el notablato liberal, también fue un parte-aguas ideológico en que se comenzaron a definir tendencias en el consumo y producción de concepciones del mundo. La desconfianza ante el sistema de representación electoral fue una de las secuelas que dejó aquella coyuntura; muchos de los artesanos desengañados prefirieron negociar con las élites conservadoras y exigir, mediante documentos firmados, el cumplimiento de los compromisos anunciados por los candidatos. Además, se fue consolidando un personal político surgido del medio artesanal que se atrevió a cuestionar con frecuencia la idoneidad de los aspirantes presentados por el notablato de ambos partidos. Los esfuerzos por lograr algún nivel de autonomía política artesanal también se plasmaron en la apropiación de un patrimonio intelectual que se fue volviendo muy específico, claramente definido ante los gustos de las elites del liberalismo y conservatismo. Ciertos autores y libros que, a mediados de siglo, parecían ser un patrimonio intelectual compartido con los letrados liberales y conservadores, se fueron volviendo casi patrimonio exclusivo de una cultura popular que se iba a distinguir por el

radicalismo político y la disidencia religiosa anticatólica, principalmente. En medio del afrancesamiento predominante en la cultura intelectual hispanoamericana, los artesanos hicieron su propia selección de autores –no solamente franceses- que correspondían con los anhelos que deseaban enunciar.

Desde el punto de vista comparado, los artesanos colombianos de mediados de siglo tuvieron un contacto mucho más rápido que los del resto de la América hispana con la literatura vulgarizadora del socialismo utópico ; de manera que los artesanos entonces afiliados a las *Sociedades democráticas* tenían una cierta familiaridad con las ideas de Claude Henri conde de Saint-Simon (1760-1825), de Charles Fourier (1772-1837), de Robert Owen (1771-1858), de Pierre Leroux (1797-1871) y de Louis Blanc (1811-1882). Todos estos utopistas, justamente, habían sido reunidos en un libro organizado, traducido y publicado, en 1852, por el librero francés radicado en Bogotá, Jules Simonnot (Rosas, 1988, p.15). Pero a esta particularidad hay que agregarles otras que nos interesan mucho mas: grupos de artesanos en varias regiones del país fueron cultivando una escisión intelectual con respecto al predominio cultural de la Iglesia católica y con respecto a los proyectos secularizadores de la facción liberal radical. Ante la Iglesia católica, hubo el desafío del matrimonio civil, costumbre popular arraigada entre los artesanos y campesinos del estado de Santander, por ejemplo, cuyas cifras pueden rastrearse en la prensa oficial de ese estado entre mediados de la década de 1850 y finales de la década de 1870.¹⁴ Pero la práctica del matrimonio civil fue, además, la expresión práctica y concreta de una actitud religiosa que apenas si tuvo eco legislativo entre la dirigencia política radical que jamás pudo llevar a sus propias vidas privadas estas iniciativas secularizadoras. Aquí estamos ante una fisura notoria y significativa entre el radicalismo verbal de los “grandes políticos” liberales que promovieron las principales reformas anticlericales y secularizadoras de la segunda mitad del siglo XIX y el radicalismo real, concreto, practicado como buena costumbre por los sectores populares que habían edificado una tradición de desprecio a los ritos del dogma católico.

Hay otra escisión significativa que tiene que ver con la manera en que entre el mundo artesanal se fueron acogiendo autores y obras que le dieron fundamento a una de las disidencias religiosas menos conocidas por nuestra historiografía universitaria: la práctica del espiritismo. En la segunda mitad del siglo XIX tuvo lugar una interesante mutación en la lectura de la obra, de por sí compleja y variada, del abate Félicité Lamennais (1782-1854). Su obra fue, primero, patrimonio exclusivo de la difusión de un catolicismo intransigente, profundamente anti-liberal; pero luego la dirigencia liberal se encargó de difundir en las reuniones de la exclusiva *Escuela republicana* y de las *Sociedades democráticas*, hacia 1850, las *Palabras de un creyente* (1834), uno de los textos inspiradores de las tentativas mutualistas y de la « necesidad de la unión de los más débiles y de los más pobres contra los más ricos y poderosos » (La Alianza, 1866, 10 de noviembre, p.17-18) (El Taller, 1884, 22 de octubre, p.57). Y después, en los decenios 1860 y 1870, Lamennais ya no estaba en el listado de preferencias de los patricios liberales ni de los conservadores, sino entre los autores más admirados por los artesanos que habían decidido proclamarlo como “el defensor de los hombres libres” (El Taller, 1884, 22 de octubre, p.64).

¹⁴ Le hemos hecho seguimiento al tema durante una década en *Gaceta de Santander*, Socorro, 1857-1867.

La adopción popular del pensamiento igualitario del católico Lamennais correspondió con el auge que en Europa, especialmente en España, y en Hispanoamérica tuvieron las especulaciones y prácticas asociadas con el espiritismo. Entre 1869 y 1873, España conoció una fecunda e intensa etapa de libertad de cultos que permitió la difusión de, por ejemplo, la *Revista espiritista*, en 1868, y el periódico *El Criterio*, de Barcelona, en 1873; quizás desde antes ya circulaban en Hispanoamérica los inquietantes relatos espiritistas de Amalia Domingo y Soler (1835-1909). En 1877 ya se contabilizaban en España 112 sociedades espiritistas. Mientras tanto, entre nosotros, el impresor José Benito Gaitán (1827-1916), desde 1868, aparecía como fundador de la *Sociedad espiritista americana*, seccional Bogotá, con la publicación de *Parte moral del evangelio*, un folleto en que, acudiendo a Lamennais, denunciaba la falsedad de la “condena eterna” y explicaba que la muerte “es la más grande de las libertades”;¹⁵ de 1870 a 1872, el mismo impresor tradujo algunos artículos de la *Revue spirite* de París, particularmente aquellos de Camille Flammarion (1842-1925) y Allan Kardec (seudónimo de Hyppolite Rivail, 1804-1869) donde el espiritismo era reivindicado a la vez como ciencia y como práctica religiosa liberadora;¹⁶ y, finalmente, en 1873, el mismo Gaitán sostuvo la publicación de *La Nueva idea* donde declaró que “el espiritismo no era más que una afirmación de la filosofía cristiana” (*La Nueva idea*, 1873, 15 de septiembre, p.17). Fuera de Bogotá también hay huellas de movilización espiritista: La *Sociedad de Artesanos* de Medellín y su periódico *El Artesano*, en 1866, pareció darle difusión a esa novedosa práctica religiosa (*El Artesano*, 1867, 16 de febrero, p.51); en 1878, *La Voz del Pueblo*, de Cali, periódico vocero de los artesanos adeptos al liberalismo radical, reproducía largas reflexiones sobre el mismo asunto, es ejemplo de ello “*El espiritismo*”, publicado en *La Voz del Pueblo* el 29 de agosto de 1878.

En la versión de los autores franceses, como Kardec y Flammarion, el espiritismo era un fenómeno propio de una visión optimista del progreso científico; es más, podía verse como una prueba de los logros de la ciencia sobre cualquier especulación. En la versión española, parecía más bien expresar un fenómeno de orden sociopolítico; en verdad, la obra de Domingo y Soler, la expansión asociativa del espiritismo español son indisociables de un régimen de libertad de cultos que, entre 1870 y 1873, había permitido el arraigo del espiritismo como una posible y hasta respetable adhesión religiosa. De manera que la recepción del espiritismo en Colombia, y posiblemente en Hispanoamérica, tuvo que ver, primero, con la construcción de un saber científico popular que le otorgaba una explicación aparentemente racional y experimental a ciertos hechos del orden espiritual y religioso; y, segundo, con la afirmación de actitudes librepensadoras que tuvieron arraigo entre núcleos artesanales. De manera que el desafío intelectual lanzado por los difusores del espiritismo era de doble vía; por un lado, desafiaba los cánones de lo racional y científico con la fundamentación de una aparente prolongación de la vida en un más allá; por otro, cuestionaba la institucionalidad católica

¹⁵ En nombre de la *Sociedad espiritista americana*, él publicó *Parte moral del evangelio explicada por los espíritus perfectos*, 1868, folleto de 48 páginas en que presenta, con osadía, una « comunicación » con el espíritu del arzobispo Manuel J. Mosquera.

¹⁶ La Biblioteca Nacional de Colombia (BNC) conserva solamente los números 1 y 20 del periódico redactado por Gaitán cuyo título era *Psychis o estudios del alma*.

y su tradicional monopolio sobre lo divino, porque el espiritismo propiciaba una democratización del supuesto contacto con los habitantes del mundo de los espíritus.

El espiritismo fue una fecunda y curiosa cristalización de un pensamiento positivista popularizado. Era mezcla de halo místico y de exaltación de la ciencia; quienes leían y comentaban *Dios en la naturaleza* (1871), de Flammarion, defendían al espiritismo como “una verdadera ciencia”. Pero quizás no era la reivindicación científica de la práctica espiritista la que pudiera provocar más controversia o animadversión entre la jerarquía eclesiástica; era, más bien, su contenido democratizador y liberador. La posibilidad de un cristianismo emancipado del control institucional católico, la posibilidad de reflexionar y de asumir una actitud ante la vida y la muerte. Ante la predominante idea del “castigo eterno”, los espiritistas apelaron a la obra de Felicité Lamennais para explicar que no podía existir una condena eterna ni que la muerte era una completa destrucción; no, al contrario, “la tumba es un lugar de restitución, porque en ella vuelve a tomar el alma su habitación del *espacio infinito*... La muerte es la más grande de las libertades”, reproducía el impresor Gaitán en una breve publicación a nombre de la *Sociedad espiritista americana*, en 1868¹⁷. Además de eso, y quizás más grave a los ojos de la institucionalidad católica, es el hecho de que el más allá se trasladara hasta el más acá por obra y gracia de cualquier individuo; los espiritistas, o espiritualistas según otro término que se utilizó en la época, “no estaban dotados de cualidades superiores a las de los demás.” Eso significaba que la práctica del espiritismo estaba abierta a cualquier individuo, de cualquier género; nadie, en principio, estaba por fuera del círculo del contacto con los espíritus y eso ya era una afirmación peligrosa a los ojos de la Iglesia católica, apostólica y romana. Para ella, el contacto con los espíritus, cuya existencia la doctrina católica no negaba, estaba estrictamente restringido a los ministros del culto, al sacerdote católico (y no a cualquier sacerdote católico); mientras tanto, los espiritistas ofrecían la encantadora ilusión de poner a cualquier individuo en contacto con lo espiritual y sagrado. Aunque admitían una gradación en el mundo de los espíritus, reconocían finalmente que «hay espíritus en todos los órdenes» y que eso hacía ese mundo más accesible. Lo divino, en resumen, podía ser un asunto para cualquier persona.

Desde 1872, el catolicismo fijó oficialmente doctrina sobre el asunto con un compendio de artículos publicados por la *Civiltá Cattolica*. La Iglesia católica admitía la existencia y trascendencia de lo sobrenatural; desde las prácticas mesmeristas del siglo XVIII se habían reunido suficientes y confiables evidencias, avaladas por la medicina y la física, acerca de las manifestaciones de los espíritus. Pero el gran punto de discordia, las dudas y prevenciones de la Iglesia se concentraban en la comunicación con esos espíritus. Primero, consideraba que esas manifestaciones de los espíritus nada tenían que ver con las “almas de los difuntos” y, segundo, que “el hombre no puede ni debe tener naturalmente hablando, esto es, sin operación directa con Dios, ninguna comunicación con las almas de los difuntos”.¹⁸ Los espiritistas, en contraste, creían que había, por supuesto, espíritus “de todos los órdenes”, pero sobre todo existían unos “espíritus superiores” que eran los más cercanos a Dios y que estaban facultados para “transmitir el

¹⁷ José Benito Gaitán, *Parte moral del evangelio (explicada por los espíritus perfectos)*, Bogotá, Imprenta de Gaitán, 1868, p. 38 y 39.

¹⁸ *El espiritismo en el mundo moderno*, Valencia, Imprenta católica de Piles, 1872, p. 204.

mensaje divino”.¹⁹ Eso les ratificaba que la muerte “no pone a todo término” y que, además, cualquier hombre podía participar del “comercio intelectual” con los “espíritus adelantados” (*La Nueva idea*, 1873, 1 de octubre, p.34). Esa posibilidad o ilusión de comunicación de cada individuo con unos espíritus era parte primordial de la concepción de un cristianismo activo, por qué no decir imaginativo, que se enfrentaba a la pasividad del catolicismo, a la pueril devoción dirigida a efigies colocadas en los templos; ese cristianismo activo apeló a las bondades de la ciencia y la razón, es decir, acudió a uno de los legados más importantes de la Ilustración. “¿ Qué es un católico ? -se preguntaba el impresor Gaitán- es un ser pasivo que cree y confiesa lo que la Curia romana le ordena que crea y confiese. Todo católico hace, pues, abdicación, en favor de su Santa Madre la Iglesia, de las mas preciosa facultad: la razón” (*La Nueva idea*, 1873, 15 de septiembre, p.19).

La Iglesia católica, entonces, acusó al espiritismo de ser una especie de prolongación del protestantismo, de ser un producto del libre albedrío y del individualismo. Pero era todavía más peligroso porque era un canto de sirena para los creyentes católicos que, supersticiosos e incultos, podían fácilmente dedicarse a la adoración de cualquier evento tildado de sobrenatural. La Iglesia católica proclamaba tener la exclusividad para preparar a los individuos, muy escogidos, que podían tener ese extraordinario contacto con ciertos espíritus. Mientras tanto, el espiritismo había permitido que hombres, y luego mujeres, sin ninguna iniciación teológica y sin mayores distinciones en el mundo social, adquirieran la excepcional facultad de la comunicación con los espíritus. En definitiva, el contacto con seres que ya habían muerto era potestad exclusiva de la Iglesia católica, sólo ella podía administrar la esencia de la « revelación » que era, además, un designio divino. El espiritismo se ofrecía, por tanto, como una práctica que usurpaba tareas excelsas que sólo eran atribuibles a la Iglesia católica. Ante la propagación de esas prácticas, la Iglesia recurrió a una vigilancia policiva y atacó sin tregua a las personas que oficiaban como espiritistas.

Conclusión

Hemos querido en este ensayo ampliar el espectro de reflexión en torno a lo que fue la cultura política popular del siglo XIX en Colombia; también hemos querido mostrar la cercanía que hubo entre lo político, lo cultural y lo religioso mediante la presentación, todavía incipiente, es cierto, del fenómeno espiritista en que había una amalgama de postura disidente anti-católica, expresión cultural que se zafaba de los cánones de las elites letradas de la época y forma de manifestación de autonomía intelectual y política de grupos sociales que no estaban plenamente identificados con el radicalismo verbal, tibio y mentiroso de los dirigentes liberales ni con el conservatismo aliado con la institucionalidad católica. De modo que podemos referirnos al espiritismo como una de las variantes de la disidencia político-religiosa que contribuyó a afianzar, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, las expresiones políticas del anarquismo y del socialismo (García, 1980). Ese extraño pero corriente vínculo que hubo entre espiritistas, socialistas

¹⁹ “De la revelación”, este es un artículo traducido por José Benito Gaitán de la *Revista Espirita* de Paris, fundada y dirigida por Allan Kardec; en *Psychis o estudios del alma*, Bogotá, no. 1, 1º de diciembre de 1870, p. 16.

y anarquistas sólo sería explicable a la luz de un examen del entramado de la cultura política popular, con su capacidad de reinterpretación y de reinención.

El espiritismo fue una práctica que se difundió entre grupos sociales muy diversos, entre abogados y médicos aldeanos, entre impresores, mujeres y artesanos autodidactas. Su práctica fue un desafío a las variantes de la cultura de elites; no se asimilaba ni a la divulgación científica oficial que hizo el liberalismo radical durante la reforma educativa del decenio de 1870, ni al mensaje institucional e intransigente del catolicismo. Fue una práctica que se popularizó mediante la prensa artesanal que solía exaltar actitudes librepensadoras y hasta ateas, sobre todo en el decenio de 1870. Ahora bien, los pocos casos conocidos y que no alcanzamos a describir en este artículo, fueron atacados con virulencia por la Iglesia católica; las asonadas, los intentos de linchamiento, la expulsión de los distritos, fueron algunas de las reacciones promovidas por los sacerdotes católicos con tal de extirpar un fenómeno inquietante que solía practicarse en salas improvisadas de una casa de familia, en un mal disimulado gabinete médico o en aparentes clases gratuitas de lectura anunciadas en la prensa de la época.

Estudiar ese forcejeo entre la institucionalidad católica y los desafíos del movimiento espiritista en Colombia; reconstituir la argumentación pseudo-científica de los promotores del espiritismo y, quizás más importante, reconstituir el ambiente intelectual, moral y social que propició la existencia de la práctica espiritista y de las consecuentes represiones y persecuciones eclesiásticas que, luego, en la Regeneración, se iban a confundir con un clima policivo y legal que condenaba estas conductas anti-católicas, es una tarea por hacerse que necesita el apoyo de buenos samaritanos en los archivos eclesiásticos y de investigadores despojados de pudores y convenciones que les impidan estudiar estos pequeños pero significativos asuntos de nuestra vida pública.

Bibliografía

Fuentes Primarias

Archivo Central del Cauca

« Actas de exámenes a los artesanos de Popayán », mayo 16- junio 4 de 1819, Sección Independencia, Archivo Central del Cauca.

Correspondencia de Manuel M. Victoria dirigida a Tomás C. de Mosquera, n° 32, del 7 de abril de 1864 al 1° de junio de 1869, Casa Mosquera.

Academia Colombiana de Historia

Carta de J. Simeón Núñez a Francisco de Paula Santander, Cartagena, enero 17 de 1834, en *Correspondencia dirigida al general Santander*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia (ACH), 1970, tomo IX.

Carta de Juan José Nieto a Francisco de Paula Santander, Cartagena, agosto 19 de 1836, en *Correspondencia dirigida al general Santander*, Bogotá, ACH, 1970, tomo IX.

« El presbítero Doctor Botero, jefe de conspiración », en *Gaceta de la Nueva Granada*, Bogotá, n. 232, marzo 6 de 1836

El Amigo de los artesanos, Bogotá, n° 1, 21 de diciembre de 1849

El Alacrán, Bogotá, n° 3, 8 de febrero de 1849

El Alacrán, Bogotá, n° 1, 28 de enero de 1849

El Alacrán, Bogotá, n° 7, 22 de febrero de 1849

La Civilización, n° 35, 4 de abril de 1850

El Sufragante, Cartagena, n° 1, 21 de diciembre de 1848.

El Pueblo, Bogotá, n° 1, 13 de julio de 1851

El Pobre, Bogotá, n°1, 14 de septiembre de 1851

El Obrero, Bogotá, , n°8, 18 de octubre de 1864

La Alianza, Bogotá, n°1, 1° de octubre de 1866

La Alianza, Bogotá, n° 25, 1^{ero} de agosto de 1867

La Alianza, Bogotá, 4 de abril de 1868

« Los zapateros célebres », *La Alianza*, Bogotá, n° 14, 6 de febrero de 1867

La Alianza, Bogotá, n° 5, 10 de noviembre de 1866

El Obrero, Bogotá, n° 13, 28 de junio de 1865

La Libertad, Medellín, n° 11, 7 de julio de 1877

El Taller, Bogotá, n° 17, 22 de octubre de 1884

La Nueva idea, Bogotá, n° 2, 15 de septiembre de 1873

José Benito Gaitán, “La obra nueva”, *La Nueva idea*, Bogotá, no. 3, 1° de octubre de 1873

José Benito Gaitán, “¿Qué es un católico?”, *La Nueva idea*, Bogotá, no. 2, 15 de septiembre de 1873

El Artesano, Medellín, 16 de febrero de 1867

“El espiritismo”, *La Voz del Pueblo*, Cali, No. 3, 29 de agosto de 1878

Fuentes Secundarias

Agulhon. (1970), Maurice *La République au village*, Paris, Librairie Plon.

Barrón, Luis. (2002), “Republicanismo, liberalismo y conflicto ideológico en la primera mitad del siglo XIX en América latina”, en AGUILAR, José Antonio y ROJAS Rafael (coord.), *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, FCE.

Deas, Malcolm. (1993), « La presencia de la política nacional en la vida provinciana, pueblerina y rural de Colombia en el primer siglo de la República », en *Del poder y la gramática*, Bogota, Tercer Mundo Editores.

García Cantú, Gastón. (1980), *El socialismo en México (siglo XIX)*, México, Ediciones Era.

Guerra, François-Xavier. (1997), *Modernidad e independencias (ensayos sobre las revoluciones hispánicas)*, México, Mapfre-Fondo de Cultura Económica, 1992.

MAYOR MORA Mora, Alberto, *Cabezas duras y dedos inteligentes*, Bogotá, Colcultura-Tercer Mundo.

Romero, Luis Alberto. (1978), *La Sociedad de la Igualdad (los artesanos de Santiago de Chile y sus primeras experiencias políticas, 1820-1851)*, Buenos Aires, Instituto Torcuato di Tella.

Rosas Ribeyro, José. (1988), *Anarchismes et mouvements sociaux au Mexique (1861/64-1929)*, PARIS, Robert (dir.) Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

Sanders, James. (2004), *Contentious Republicans. Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth Century Colombia*, Duke University Press.

Stuven, Ana María. (1998). “Orden y sociedad: mentalidad y cultura política de las elites chilenas, 1830-1850”, en POSADA CARBO, Eduardo (ed.), *In Search of a New Order*, London.

Thompson, Edward Palmer. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, 2 vols., Barcelona, Editorial Critica.

_____. (1991), *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica.

Uribe Uran, Víctor M., (2003), « Sociabilidad popular, abogados, guerra y bandidismo en Nueva Granada, 1830-1850: respuestas subalternas y reacciones elitistas », en *Historia y sociedad*, n° 9.

Uribe Vargas, Diego. (1985), *Las Constituciones de Colombia*, vol. II, Bogotá, Ediciones Cultura Hispánica.

Recibido: 25 de marzo de 2009

Aprobado: 05 de mayo de 2009