



Secuencia

ISSN: 0186-0348

ISSN: 2395-8464

Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

Largo Vargas, Joan Manuel
La virgen de Fátima, el pueblo y “El Amparo”. Secularización
y catolicismo a mediados del siglo XX en Cali, Colombia*
Secuencia, núm. 105, e1609, 2019
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

DOI: <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i105.1609>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=319170037009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)




Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La virgen de Fátima, el pueblo y “El Amparo”. Secularización y catolicismo a mediados del siglo xx en Cali, Colombia*

The Virgin of Fatima, the People and
“El Amparo”. Secularization and Catholicism
in the mid-20th Century in Cali, Colombia

Joan Manuel Largo Vargas

 <https://orcid.org/0000-0001-5937-9586>

Universidad Nacional de Colombia

Sede Medellín, Colombia

jmlargov@unal.edu.co

Resumen: Este trabajo intenta una aproximación, desde la nueva historia político-intelectual, a la historia del catolicismo y la secularización en el suroccidente colombiano, abordando el caso de Cali en la década de 1940. Observando a los agentes católicos como sujetos activos, y no como enemigos de la modernización, analizamos dos acontecimientos puntuales. Se ha conseguido una comprensión del conflicto de opinión que generó una disputa entre la diócesis

* Esta investigación es parte del proyecto doctoral Intelectuales Católicos, Revistas y Catolicismo de Masas. Una Historia Intelectual de la Secularización en Colombia, 1934-1957, y ha contado con el apoyo financiero de las becas de Colciencias para Doctorados Nacionales, Convocatoria 757 de 2016.

CÓMO CITAR: Largo Vargas, J. M. (2019). La virgen de Fátima, el pueblo y “El Amparo”. Secularización y catolicismo a mediados del siglo xx en Cali, Colombia. *Secuencia* (105), e1609. doi: <https://doi.org/10.18234/secuencia.v0i105.1609>



Esta obra está protegida bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

de Cali y una comunidad franciscana por la propiedad de una edificación, y de los discursos desatados en torno a la llegada de una imagen religiosa en 1949; ambos eventos condensan varias representaciones en torno al orden político de entonces. En ambos sucesos es evidente el carácter maleable del lenguaje empleado por los sectores católicos frente al "pueblo" y sus enemigos políticos; una revisión de estas coordenadas semánticas abre nuevas interpretaciones para la historia de lo católico en el caso colombiano y latinoamericano.

Palabras clave: secularización; catolicismo; pueblo; Colombia; Cali.

Abstract: This work uses the new political-intellectual history to explore the history of Catholicism and secularization in the Colombian southwest, using the case of Cali in the 1940s. Viewing Catholic agents as active subjects, rather than enemies of modernization, it analyzes two specific events. It achieves an understanding of the conflict of opinion that created a disagreement between the diocese of Cali and a Franciscan community regarding the ownership of a building, and of the discourse triggered by the arrival of a religious image in 1949. Both events condense several representations of the political order of the time. The two events demonstrate the malleable nature of the language used by Catholic sectors towards the "people" and their political enemies. A review of these semantic coordinates opens up new interpretations for the history of Catholicism in Colombia and Latin America.

Key words: secularization; catholicism; people; Colombia; Cali.

Fecha de recepción: 26 de abril de 2018 Fecha de aceptación: 26 de diciembre de 2018

DIOS Y LA REPÚBLICA, UNA APROXIMACIÓN A LO CATÓLICO COLOMBIANO

De ser el lastre que lamentaban recurrentemente los liberales de tradición, o el bastión fielmente defendido, según los políticos conservadores, la Iglesia católica ha empezado a colocarse en los prismas de los historiadores latinoamericanos como una institución, o como un actor, productor y repro-

ductor de representaciones sociales, de prácticas culturales asociativas y letradas (Cárdenas 2007). Trabajos como el de Sol Serrano (2008) se acercan a la secularización sin apreciarla como progreso o como ruina. Desde la segunda mitad del siglo XIX puede observarse en América Latina la movilidad de la Iglesia católica, su esfuerzo para desarrollar las estrategias publicitarias propias de la llamada modernidad. La superación de ese antagonismo ha posibilitado la diversidad temática y metodológica que, por ejemplo en el caso argentino, han analizado Roberto Di Stefano y José Zanca (2015), quienes resaltan el periodo de “entreguerras” y el estudio de los intelectuales católicos, y el catolicismo de masas.

Gilberto Loaiza (2014) sostiene que para Colombia: “La primera estructura temporal de larga duración es, ni más ni menos, la tradición religiosa católica. Desde la llegada de los españoles, a fines del siglo XV, esa tradición ha sido un grueso manto que cubre nuestras sociedades que, de modo esporádico y tenue, ha sido sacudido por tentativas secularizadoras” (p. 17). De lo anterior se desprendería que esta área de estudios constituye un campo fundamental de la reflexión historiográfica colombiana, lo cual, sin embargo, sólo ha sucedido en las tres últimas décadas, cuando se ha consolidado una tradición de análisis crítico a la historia de la religión y de la Iglesia católica. Antes de la década de 1990, los estudios en este campo se caracterizaban por una gran fragmentación, bien por la calidad de los análisis o por su dispersión en instituciones, que dificultaba su consulta (Cortés 1996, p. 17).

José David Cortés (1996, pp. 24-25) ha mostrado también que, pese a la profusa bibliografía producida por sectores del clero católico o laicos, va a ser sólo hasta finales de la década de 1980¹ que se deje de pensar en la Iglesia como un simple componente de otros temas y pase a ser el centro de las investigaciones. Este balance —uno de los primeros en los que se realizó un barrido sobre las investigaciones sobre el catolicismo en Colombia— reconocía como una necesidad apremiante una historia global del catolicismo, que fuera más allá de la institución para abordar rasgos estructurales (Cortés, 1996, p. 26). Se han podido identificar al menos tres momentos en el estudio de la Iglesia católica y la religión en Colombia: a finales de la década de 1990 aparece el

¹ Es necesario resaltar los tempranos trabajos de Rodolfo de Roux (1981), Ana María Bidegain (1985) y Christopher Abel (1987), quienes de diversas maneras han redundado en demostrar el carácter inestable y poco homogéneo de la institución eclesiástica en su relación con el Estado, e incluso en su misma estructura.

trabajo de Fernán González (1997), un estudio histórico, todavía canónico, con un tratamiento amplio del tema; en los primeros cinco años del 2000 se publican tres trabajos colectivos en torno a lo católico: *Historia del cristianismo en Colombia* (Bidegain, 2004); *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (Bidegain y Demera, 2005), y *Ganarse el cielo defendiendo la religión* (Ortiz et al., 2005). Finalmente, y desde cierto auge que tuvieron los estudios sobre el siglo XIX tras los “bicentenarios”, podemos trazar una línea de trabajos muy bien documentados desde 2010 hasta 2016.

El final de la primera década del siglo XXI y la ocasión del bicentenario impulsaron un repunte de las investigaciones en torno a la llamada “independencia”; el lugar de la Iglesia católica en tal proceso, tema ya abordado en trabajos clásicos, fue uno de los retornos notables (Arce, 2012a; Arce, 2012b; Cortés, 2010; Muñoz, 2010). El estudio de la influencia de la Iglesia en la independencia es un tema interesante porque muestra una mirada no “revanchista”, capaz de valorar objetivamente el papel de la institución eclesiástica. Por otra parte, en varias revistas académicas colombianas circulan otras entradas que, en conjunto, carecen de uniformidad temática, temporal y teórica. No obstante, en los últimos años contamos con destacados libros, indicadores de acumulados individuales de investigadores nacionales con los que hemos venido dialogando para la elaboración de este trabajo.

El trabajo de Gilberto Loaiza (2011) sugiere la existencia de un conflicto en una triangulación de sectores de la sociedad decimonónica: los liberales, los conservadores católicos y el pueblo, propuesta en la que se dialoga con Maurice Agulhon y su perspectiva de las sociabilidades, lo que, finalmente permite observar no a un anquilosado ejército de intelectuales católicos, sino a un activo sector de la sociedad poniendo sus representaciones en la disputa de la opinión pública. No obstante el cuidadoso trabajo documental y teórico de esta investigación, no es difícil percibir cierto tono pesimista frente a la derrota sucesiva de los proyectos letrados liberales. También, y con una afiliación depurada a la tradición sociológica francesa y un rico diálogo con apuestas teóricas en torno a la secularización, está el trabajo de William Beltrán (2013); en quien es notable el influjo de Jean Pierre Bastian, lo que conduce a Beltrán a examinar detalladamente —en un análisis que para décadas recientes deja mucho a lo cuantitativo— el relativo desgaste de la tradición católica colombiana durante el siglo XX.

Finalmente, debemos subrayar dos últimos elementos que serán de gran utilidad para este artículo. Primero, el lugar de cierta historiografía re-

gional de lo religioso, lo que estaría apuntando a la posibilidad de elaborar reflexiones de largo aliento sin el impedimento de un desbordado trabajo documental; monografías y libros que abordan la historia del catolicismo y de la Iglesia en varias regiones del país se presentan como un insumo para ensayar explicaciones a nivel nacional (Echeverry y Abadía, 2010; Plata, 2013). En segundo lugar están los trabajos recientes de Beatriz Castro Carvajal (2014) y de José David Cortés (2016), centrados en las relaciones Iglesia-Estado en Colombia durante los siglos XIX y XX. Mientras que la primera reflexiona sobre la creación de un “Estado social” y el papel que desempeñó una institución católica en ese fenómeno –la Congregación de las Hermanas Dominicas de la Presentación–; el segundo presenta una reflexión extensa sobre los elementos ideológicos y políticos de la relación Estado-Iglesia durante casi todo el siglo XIX. Estas dos últimas contribuciones nos impiden hablar de la ausencia total de un análisis intelectual de los debates sobre las relaciones Iglesia-Estado, pero al mismo tiempo nos convocan a intentar nuevas aproximaciones, dado que ni Castro ni Cortés han realizado sus investigaciones centrándose en la perspectiva de la historia intelectual.

Ahora bien, para efectos de este trabajo hemos partido de una consigna inicial: el lenguaje es uno de los componentes esenciales para el análisis histórico, especialmente en la reconstrucción de las paradojas del mundo de lo político. Es en esa medida que, al recoger los discursos empleados por los autores, se pone el acento en las condiciones extralingüísticas, perspectiva que, según Palti (2005), evoca los avances de las corrientes de historia intelectual anglosajonas y germanas. En esa ruta analítica buscamos indagar por las condiciones de enunciación, traspasando la instancia textual y accediendo al “aparato argumentativo que le subyace” (Palti, 2009, p. 16); es decir, pasar del simple y superficial “qué se dijo”, para así ubicar los componentes circunstanciales de un contexto específico. Si pensamos en las condiciones del contexto político de la primera mitad del siglo XX colombiano, es insoslayable la potencia que como actor tuvo la Iglesia católica; la conflictividad durante el periodo decimonónico enquistada en las discusiones sobre el lugar de esta institución, adoptó nuevas formas durante las décadas de 1940 y 1950 (Arias, 2003, pp. 171-188). En ese sentido, frente a la pugna que existiría entre Iglesia y Estado, interesa recordar que la “laicización” no es un proceso lineal y ascendente (Blancarte, 2008), y mucho menos una contradicción irreconciliable entre dos polos; el Estado colombiano se ha reapropiado símbolos y lenguajes de los rituales católicos, mientras que la Iglesia católica, en su

aparente inmovilidad, ha resemantizado los arsenales de la opinión pública en las sociedades modernas democráticas.

Veremos entonces cómo en los procesos analizados lo más importante no son unas supuestas ideas de lo católico, sino que en la presentación de estas —dentro de los documentos estudiados— resalta un uso determinado del lenguaje, un suelo argumentativo, una lógica independiente de la singularidad de su autor. No obstante el carácter extraordinario de estos acontecimientos —el litigio por un edificio y la devoción por una imagen mariana—, un acercamiento desde la historia intelectual permite encontrar las diferentes racionalidades que hicieron posible, en su momento, las diversas maneras de explicar y representar estos objetos. Las condiciones de posibilidad de los mismos recogían una experiencia previa que comprendía los conflictos internacionales, los eventos más álgidos de la vida política nacional y los prejuicios de la jerarquía eclesiástica frente a lo moderno, y al mismo tiempo dibujaban un horizonte de lo posible. Más que depender estrictamente del lugar ocupado en la sociedad de sus autores, los textos estudiados dejan entrever una argumentación peculiar. Atravesar esa instancia nos hace preguntarnos por la posibilidad de lo dicho, que da un contexto internacional a lo sucedido en el espacio local, al tratarse de un grupo católico enfrentado a los avatares de una sociedad masificada y en conflicto.

CALI, UNA CIUDAD CATÓLICA

Santiago de Cali es una ciudad colombiana ubicada al suroccidente del país, en el valle geográfico del río Cauca. Fundada en 1536 por Sebastián de Belalcázar, tuvo poca importancia en el llamado periodo colonial, pero, tras una fuerte transformación a mediados del siglo xx, llegó a ser parte de las ciudades que concentraron la incipiente industrialización. En el siglo xix tuvo algunas ventajas de las que han dejado constancia algunos viajeros europeos que describieron su paso por aquella pequeña villa, referenciada como un simple lugar de paso en la novela de Jorge Isaacs en 1867. Su crecimiento, como ha demostrado José Antonio Ocampo (2007), puede caracterizarse como tardío pero acelerado. Al ubicarse dentro del decimonónico Estado del Cauca, heredero de una tradición esclavista y una jerarquía social vertical, heredó la importancia sobresaliente de la Iglesia en la vida cotidiana, no tan sólida como la de Popayán, pero que, retomada en el siglo xx por las elites

económicas y el sector conservador de la política, alcanzó a integrar en sus lógicas la intransigencia de la ofensiva en contra del partido liberal.

No es nuestro objetivo realizar un análisis exhaustivo sobre el papel político desempeñado por la Iglesia durante el periodo estudiado.² Nos bastará de comienzo el estudio de dos acontecimientos concretos: el lío jurídico y eclesiástico de El Amparo y la visita de la virgen de Fátima. Las autoridades eclesiásticas de una ciudad que abiertamente se decía católica, con actores políticos que —sin importar su adscripción partidista— se declaraban fervorosos defensores de la Iglesia —supuesta esencia de la nación—, veían en sucesos de este tipo la posibilidad de movilizar a las multitudes, de educarlas mediante los sacramentos y el respeto a Cristo, la jerarquía y el orden, el respeto a lo tradicional y propio del alma nacional, frente al desprecio enconado de todo lo nuevo y globalizante que olía a comunismo y amenazaba con desdibujar la fisonomía más anhelada del país (Largo, 2013). Durante el siglo xx la Iglesia católica colombiana disfrutaría de la hegemonía que le facilitaron los movimientos políticos del periodo finisecular; ese contraste con otros países de América Latina como Ecuador (Ayala Mora, 1994), Costa Rica (Molina Jiménez, 2008) y Argentina (Mauro, 2008) crearía las condiciones para una institucionalidad católica un poco rígida: “Su control de las instituciones educativas, le hizo posible permanecer encerrada en una campana de vidrio que la aislaba de las corrientes ideológicas y culturales imperantes en el resto del mundo” (González, 1997, p. 259).

Interpretaciones recientes nos llevan a observar a mediados del siglo xx en América Latina “una nueva forma de política” donde el problema esencial era “cómo construir ordenadamente sociedades con la participación de las masas” (Braun, 2008, p. 374). Las elites tradicionales de América Latina alertan sobre la emergencia de nuevos sectores políticos y entendieron que sus sociedades estaban divididas entre una “pequeña sociedad respetable” y unas masas “cada vez más numerosas” (Braun, 2008, p. 380). Esa nueva forma de hacer política incluía la novedad de traer a los discursos palabras que antes no eran usadas. Así, la noción de “pueblo”, comúnmente peyorativa, llegó a tomar variaciones incluso heroicas. Forjar un pueblo católico no fue una mi-

² Abordar una historia de lo religioso no implica de ninguna manera abandonar la reflexión sobre lo político, sino que es una inmejorable oportunidad para complejizar las reflexiones sobre la historia política; retomamos así las afirmaciones de Fortunato Mallimaci y Roberto Di Stefano (2001, p. 11). Véase también las interesantes sugerencias de José David Cortés (2004) para el caso nacional.

sión única del clero; concejales, alcaldes, funcionarios en general, aceptaban y acataban las sabias palabras de la madre Iglesia. Con la virgen de los Remedios —patrona del Valle del Cauca— y con el antiguo cerro de las Tres Cruces parecían representarse los confines de una ciudad cuyo pueblo, en el papel legitimador de una democracia política y fuente única y real de poder, estaba conformado por ascéticas y respetuosas almas católicas. Al menos esa era la idea del clero y también la de amplios sectores de la burocracia municipal, pero más allá de una simple idea, esto pudo plasmarse en el acontecer diario de la urbe.

La publicación periódica conservadora, que se decía humorística y circulaba cada semana bajo el título de *El Gato*, en su edición número 702 del 25 de enero de 1947, se atrevió a parodiar un cuadro de la última cena. Con motivo de la reunión de los líderes del Partido Conservador más importantes del valle del Cauca, en el famoso hotel Alférez Real de Cali, algún dibujante de *El Gato* había cambiado los rostros de Jesús y sus discípulos por los de los susodichos políticos. La respuesta de la Iglesia frente a tremendo chiste no tardó mucho. En el número 703 (1 de febrero de 1947) los redactores de *El Gato* publicaron la carta que hasta ellos habían hecho llegar Julián Mendoza y Jorge Pérez Gómez, directores de la publicación semanal de la Iglesia *La Voz Católica*. A los representantes de la Iglesia no les parecía nada edificante aquel detalle, recordaban los deberes del “periodista católico” y pedían, “a nombre de los católicos de la ciudad”, que no se volvieran a publicar ese tipo de parodias ridículas de “cosas tan sagradas para el sentimiento religioso”. Las razones para tal petición son bastante sugerentes, pues se argüía que: “Esto, a más de zaherir nuestras creencias, merma acogida y ambiente a su semanario, y sobre todo va insinuando en el pueblo una facilidad peligrosa de poder tomar como tema para el ridículo cuanto forma y es fuente y centro del espíritu católico.”³ El descuido del semanario conservador era una amenaza no sólo contra los principios de un periodismo fiel y acorde con la Iglesia, sino también, y mucho más importante, para las costumbres del pueblo.

Estaba claro, por ejemplo, que las Juntas de Fomento de los barrios no se preocupaban solamente por el progreso material, sino que además pugnaban por el “adelanto espiritual”. Estas juntas, asesoradas por “prestantes elementos del clero”, organizaban festividades religiosas en busca de recursos

³ “Julián Mendoza. Carta”, *El Gato*, 1 de febrero de 1947, p. 3.

para la construcción de nuevas capillas.⁴ Como ha mostrado Ricardo Arias (2003, pp. 147-152), retomando a Abel y a Bidegain, desde los años treinta, con la creación de la Acción Católica había aparecido un conjunto de estrategias e instrumentos a partir de las mismas transformaciones de la sociedad para defender el catolicismo integral. Además del desarrollo de publicaciones periódicas y asociaciones como la Juventud Obrera Católica, aparecieron numerosas juntas de censura y demás dependencias que pretendían velar por la buena moral del comportamiento. Pero, como veremos a continuación, el papel del clero, así como el de sus acérrimos partidarios, no se reducía a estas habituales tareas.

En octubre de 1945, durante y después de las elecciones de concejos municipales, la prensa local se enfrascó en una discusión sobre la guerra civil española. El *Diario del Pacífico* y el *Relator* sostuvieron posturas opuestas; mientras el primero —matutino conservador— defendía el régimen de Francisco Franco y consideraba la caída de la segunda república como algo natural y heroico, *Relator* —vespertino liberal— prefería defender la democracia, mostrándose reticente frente al régimen franquista y defendiendo ciertas acciones del bando republicano. El *Diario del Pacífico* daba por terminada la polémica tras la consideración de cuatro premisas “en favor de la España derechista”.⁵ La polémica no se resolvió entre los diarios. La réplica no vendría. Pero no fue ni la entereza aparente de los argumentos, ni la intransigencia de las posturas las que acabaron con la discusión, sino la intervención del arzobispo de Cali, monseñor Luis Adriano Díaz, quien veía que “la polémica ideológica y religiosa” estaba “degenerando en cuestión personal”, algo que podía llevar a sucesos lamentables “en una sociedad cristiana como la de Cali”.⁶ Eso sí, el asunto le “resultaba demasiado claro” ya que quien se considerara “verdaderamente católico” nunca defendería “a los criminales rojos españoles que causaron tantas víctimas y tanta destrucción y robos sacrílegos de monumentos y tesoros de incalculable valor artístico en nuestra madre España”.⁷ Monseñor pedía al director del *Diario del Pacífico* que desistiera de continuar la polémica

⁴ “La celebración del Corpus en los barrios altos causó buena impresión”, *Diario del Pacífico*, 3 de julio de 1945, p. 7.

⁵ “Fin de una polémica”, *Diario del Pacífico*, 5 de octubre de 1945, p. 4.

⁶ “Luis Adriano Díaz. Carta del Obispo de Cali”, *Diario del Pacífico*, 10 de octubre de 1945, p. 1.

⁷ “Luis Adriano Díaz. Carta del Obispo de Cali”, *Diario del Pacífico*, 10 de octubre de 1945, p. 1.

dado que aquello no tendría fruto; no podía comprender cómo había personas capaces de defender “a criminales y ladrones sacrílegos como los tales rojos que arruinaron a España, Méjico y otras naciones”, y era sabido que *Relator* “nunca ha defendido las buenas causas religiosas ni las defiende ni, por fortuna las defenderá”.⁸ La respuesta no era nada imparcial, el llamado a la cordura no escondía la posición tomada por monseñor Díaz. En esa misma edición, los redactores del matutino publicaron el vespertino con dos grandes espacios en blanco, correspondientes a los artículos omitidos por la petición del obispo.

La concordancia de la institucionalidad católica con los movimientos fascistas ha sido estudiada por Graciela Ben Dror (2003, p. 300), quien además de analizar las posturas ambiguas del papado en los años treinta, ha señalado la existencia de elementos similares en los países latinoamericanos. Volviendo a este silencio, las dos columnas blancas en lugar de la esperada respuesta pueden interpretarse como el resonante silencio que se prefería asumir frente a la cuestión religiosa. Casi una década antes el proyecto político conocido como “Revolución en Marcha”, dibujado por Alfonso López Pumarejo e impulsado por convencidos sectores cercanos a los partidos socialistas, había tenido que decretar una pausa. De hecho, a mediados de la década de 1930 fue fundamental para el país; durante estos años no sólo se siguió con atención el estallido de la guerra entre republicanos y nacionalistas en la península, en 1936 se fundó el periódico bogotano *El Siglo* (a cargo de Laureano Gómez) que sería trascendental, se crearía en 1934 la *Revista Javeriana*, además de la Universidad Pontificia Bolivariana como un proyecto católico de reacción a las reformas de la Universidad Nacional. Todo lo anterior fue presidido por el Congreso Eucarístico de 1935 en Medellín, en el que un fuerte despliegue de intelectuales y de masas en la calle recordaron la fuerza pública de la Iglesia (Williford, 2011).

Luis Adriano Díaz fue el segundo obispo de Cali, cargo que ocupó de 1927 a 1947, fue sucesor del prelado Heladio Posidio Perlaza, primer obispo de Cali desde la creación de la diócesis, en 1910, hasta 1926. Monseñor Díaz era cura párroco del municipio de Anolaima cuando fue llamado a dirigir los destinos eclesiásticos de la entonces pujante ciudad de Cali (Zuluaga, 1997, p. 17). En sus primeros años de obispado despuntó en “tareas cívicas”, y ya para 1939

⁸ “Luis Adriano Díaz. Carta del Obispo de Cali”, *Diario del Pacífico*, 10 de octubre de 1945, p. 1.

la Junta de Ornato y Mejoras Públicas le había otorgado la medalla al civismo “por el inmenso trabajo en pro de la reforma del Cementerio Católico, Frontis de la Catedral y su ornamentación anterior y el comienzo del Palacio Episcopal, el cual fue inaugurado para el Congreso Mariano Misional” (Romero, 1973, p. 132). Fue en ese primer Congreso, enorme despliegue de sociabilidad católica institucional en la Diócesis de Cali, donde se coronó a la virgen de los Remedios como reina del Valle (Echeverry y Abadía, 2010, p. 64), lo que, de la mano con el júbilo de la asistencia de los obispos de Popayán y Bogotá, abrió camino a la realización de un Congreso Eucarístico. Díaz sería también el responsable de haber introducido varias comunidades religiosas en la ciudad, tales como los padres Jesuitas, Salesianos y Asuncionistas, incluso de comunidades femeninas cuya labor se orientaba hacia la educación de la juventud y “la atención abnegada de instituciones de beneficencia en favor de los pobres, obreros y niños”: Franciscanas de María Inmaculada, Salesianas, Presentación, Sagrado Corazón de Jesús, Asuncionistas, Compañía del Niño Dios, Vicentinas y Comunidad de Hermanas de María Reparadora (Romero, 1973, pp. 132 y 133). Otra de sus importantes obras había sido la apertura del Seminario Mayor de Cali, para lo cual se había servido de un edificio conocido como El Amparo, propiedad de una asociación caritativa franciscana adscrita a la diócesis, lo que después, como ya se verá, le traería serias consecuencias. A mediados de 1945 el obispo perdió a su último familiar vivo, su hermana Isabel, lo que desmejoró notablemente su ánimo; para fines de 1947, cuando cumpliera sus 50 años de sacerdocio, no aceptaría ninguna pompa ni homenaje a excepción de los realizados en favor del seminario; parece que entonces sentía “presagios de tempestad” (Romero, 1973, p. 135).

EL AMPARO

De 1931 a 1948 el Seminario Mayor de Cali funcionó en el edificio de El Amparo, edificación que pertenecía a la Asociación Caritativa, entidad franciscana que había sido fundada por fray Isaac María Londoño (Zuluaga, 1997, p. 18) en 1914 y presidida inicialmente por Pablo Borrero Ayerbe. El padre Londoño había fundado la Asociación con el fin exclusivo de “conseguir la manera de amparar a las señoras y jóvenes pobres vergonzantes que no pueden andar

de puerta en puerta mendigando la caridad pública”.⁹ En 1922, la Asociación Caritativa había adquirido terrenos en el barrio El Peñón para construir un edificio destinado al fin antes mencionado, construcción que inició en mayo de 1923 y fue entregada en septiembre de 1928 (Zuluaga, 1997, pp. 89-91). En 1931, el obispo Luis Adriano Díaz tomó en alquiler el mencionado edificio para que allí funcionara el Seminario por dos años, es decir, hasta 1933; pero cumplido el plazo establecido, el Seminario seguiría ocupando El Amparo. El edificio en cuestión estaba ubicado en la carrera 4ª entre calles 3ª y 4ª (Vergara, 1947, p. 1).

Ahora bien, para 1946, según una comunicación encontrada en la correspondencia del Concejo de Cali, el edificio y sus terrenos estaban “en riesgo de perderse” para la Asociación Caritativa: “toda vez que en la escritura pública número 215 de enero de 1946, Notaría Primera de Cali se dice que tal edificio y sus terrenos han sido vendidos a la Diócesis de Cali por persona que carece de Personería suficiente para tal negociación y sin la intervención de la Junta Directiva de la nombrada Asociación” (Vergara, 1947, pp. 20-21). Según Luis Adriano Díaz, “esos terrenos y edificio, hoy muy valiosos, también han sido objeto de la codicia de algunos abogados” pues, según informes que había recibido iban a ser denunciados como bienes vacantes; “y por ello, es decir, para prevenir mayores males, hube de buscar un título que los pusiera bajo la protección eficaz de la Diócesis”, sin el ánimo de “arrebatar la legítima propiedad” a la Asociación.¹⁰

El problema radicaba, entonces, en que los defensores de la Asociación Caritativa veían en aquel movimiento notarial un descarado intento del arzobispo por apropiarse del edificio El Amparo. Ernesto Vergara, tesorero municipal y además presidente de la Junta Directiva de la Asociación Caritativa en 1946, cuestionaba lo afirmado por monseñor Díaz, pues al tener una personería jurídica formal de 1918, ningún abogado podría reclamar la vacancia de El Amparo, y de existir aquel temor el obispo debía haberlo comunicado a la Junta Directiva antes de apresurarse a hacer movimientos notariales.¹¹ Según

⁹ Concejo Municipal de Cali. Resolución núm. 3, 9 de abril de 1946. Fondo Concejo. Correspondencia 1946, en Archivo Histórico de Cali (en adelante AHC), Colombia. Véase también (Zuluaga, 1997, p. 89).

¹⁰ Carta del Obispo, mons. Luis A. Díaz, al presidente del Concejo. Fondo Concejo. Correspondencia 1946. 23 de abril de 1946, f. 1, en AHC, Colombia.

¹¹ Comunicación. Ernesto Vergara. Fondo Concejo. Correspondencia 1946. 24 de abril de 1946, f. 1, en AHC, Colombia.

Ernesto Vergara el obispo había modificado la Junta Directiva, y haciéndose elegir presidente había pasado a ocupar el edificio con el funcionamiento del Seminario de la diócesis, aduciendo que la diócesis había cubierto gastos de adecuación del edificio, se consideraron pagos seis años de alquiler.¹²

Al conocerse la escritura número 215, donde la diócesis compraba El Amparo por la suma de 10 000 pesos, los miembros de la Asociación se reunieron en una Asamblea Extraordinaria General para comunicarle a monseñor Díaz su desacuerdo, pero al no hallar respuesta pidieron el concepto de un abogado caleño radicado en Bogotá, Hernán Copete,¹³ para proceder a reclamar la restitución del mencionado edificio (véase imagen 1). Para algunos el obispo se había apoyado, para hacer sus cuestionables transacciones, en su condición de patrono de la Asociación, pero sin contar con el consentimiento de la Asociación Caritativa, ni había tenido en cuenta “lo que el público pudiese juzgar” (Rico, 1961, p. 293). La contraparte no había buscado entenderse con el prelado y había permitido que el litigio resultara de dominio público, llegando a “apoyarse en el *favor popular*, con todos los *inconvenientes y peligros* que esto trae consigo” (Rico, 1961, p. 294 . *Cursivas mías*).

Una vez conocidos públicamente los detalles del conflicto, estalló un “movimiento de opinión” en contra del obispo Luis Adriano Díaz, movimiento que llegaría a su apogeo en 1947, cuando se formaron dos bandos, según el sacerdote Emilio Rico: los que no querían ir en contra de la autoridad eclesiástica, y el de los padres franciscanos, “numeroso y popular” (Rico, 1961, p. 294), donde “muchas gentes sin entender, y aun sin conocer, desbaraban de lo lindo contra el obispo que se había alzado con los bienes del pueblo” (Rico, 1961, p. 294). Para el presidente de la Junta Directiva de la Asociación Caritativa, en una publicación que debió tener cierta difusión en la ciudad, los argumentos del obispo eran algo “equivocado y sofístico” para sostener un “feo negocio” (Vergara, 1947, p. 2); monseñor Díaz retenía “en forma indebida” el edificio en cuestión por más de 17 años, algo incomprensible viniendo del “Jefe de la Iglesia católica en el Valle del Cauca” (Vergara, 1947, p. 3).

Era entonces justa la demanda que ante la justicia había impuesto la Asociación en contra del Obispo de Cali: “Para ver de recuperar [*sic*] para las pobres desamparadas, el techo a que tienen derecho, del cual se les quiere

¹² Comunicación. Ernesto Vergara. Fondo Concejo. Correspondencia 1946. 24 de abril de 1946, f. 1, en AHC, Colombia.

¹³ El concepto de Hernán Copete se reproduce en Vergara (1947, pp. 25-33).

privar sin el menor asomo de piedad por su miseria. Cuántas jóvenes habrán rodado al mar revuelto de la perversión, por no haber encontrado un refugio que para ellas construyó la iniciativa de un noble Franciscano” (Vergara, 1947, p. 4). Monseñor Díaz había entonces dado “mortificaciones incontables” a fray Isaac María Londoño, al haberle impedido la realización de su caritativo proyecto, y hasta el momento nadie había sido capaz de realizaciones efectivas: “Quizá porque se trata de bienes de los pobres, quienes carecen de medios para su propia defensa y la contraparte es muy poderosa” (Vergara, 1947, p. 5). A su vez, el nuncio de Su Santidad en Colombia, José Beltrami, escogió a monseñor Julio Caicedo Téllez, entonces obispo de Barranquilla, para que oficiara como visitador apostólico en el caso de El Amparo, con el objetivo de investigar y dictar un juicio (Rico, 1961, p. 294).

Las manifestaciones de apoyo a monseñor Díaz no se hicieron esperar. Para julio de 1947 un grupo grande de prestantes damas y caballeros de la ciudad¹⁴ convocaron a una manifestación de apoyo al obispo “cuyas obras han contribuido al engrandecimiento de nuestro pueblo”; para esta expresión se invocaban virtudes ciudadanas para hacerlas presentes, como la “expresión necesaria de las cualidades y atribuciones de nuestro pueblo católico”.¹⁵ Además, tratar de desvirtuar la labor del obispo era ir “contra las normas de la caballerosidad y la hidalguía”.¹⁶ Para fines de ese mismo año un cronista de *Relator* aseguraba haber escuchado el siguiente comentario en un “tertuliadero” de la ciudad: “Monseñor Luis Adriano Díaz, sale rico del Obispado de Cali”.¹⁷ Después de una defensa del prelado, el citado cronista afirmaba: “Monseñor Luis Adriano Díaz, que mereció el respeto de todos, es el prelado al que habremos de seguir besando su amatista con unción, y lo tendremos colocado en el cuadro de los que fueron, son y serán los verdaderos hijos de Cali.”¹⁸ Como puede observarse las características de la Iglesia estaban bas-

¹⁴ Estos eran: Carlina Lourido de Rengifo, Leonor Tafur Garcés, Cecilia Naranjo de Zamorano, Cecilia Cabal de Lloreda, Susana Palau de Velázquez, Eugenia Sinisterra de Carvajal, Beatriz Holguín de Pardo, Flora Lourido de Carvajal, Ernestina R. de Aparicio, Matilde Miller de Borrero Sinisterra, L. Tafur Garcés, Tomás Olano Riascos, Gustavo Lloreda Caicedo, Rafael Borrero Vergara, Leonidas Pardo, Ignacio A. Guerrero y Manuel Carvajal Sinisterra.

¹⁵ “Carlina Lourido de Rengifo. Explicaciones de los nobles fines de una manifestación social”, *Relator*, 28 de junio de 1947, pp. 1-8.

¹⁶ “Carlina Lourido de Rengifo. Explicaciones de los nobles fines de una manifestación social”, *Relator*, 28 de junio de 1947, pp. 1-8.

¹⁷ Jaime Quintero, “La Riqueza de Monseñor Díaz”, *Relator*, 28 de noviembre de 1947, p. 4.

¹⁸ Jaime Quintero, “La Riqueza de Monseñor Díaz”, *Relator*, 28 de noviembre de 1947, p. 4.

tante próximas a un peculiar tipo de valores como la hidalguía y el ser hijo legítimo de la ciudad.

La solución al problema de El Amparo no llegaría sino hasta enero de 1948; el fallo devolvía el edificio a la Asociación Caritativa, que era restablecida con el obispo diocesano como su patrono. El Amparo estaría destinado a su propósito original, los franciscanos debían hacer cambios de personal y en adelante acatar las órdenes de la diócesis, y monseñor Luis Adriano Díaz debía renunciar al gobierno de su diócesis, para lo que se le otorgaba una pensión vitalicia. Una vez que se cumpliera el fallo los ánimos se calmarían por completo en la ciudad (Rico, 1961, p. 297). El acuerdo al que se llegaba se legalizó por una escritura en la Notaría Primera de Cali el 30 de enero de 1948, a mitad de año la Diócesis de Cali devolvió el terreno y el edificio, además de una indemnización de 40 000 pesos a la Asociación Caritativa (Rico, 1961, p. 32).

Según documentos citados por Antonio Zuluaga, cuando el obispo de Barranquilla cumplía con sus labores de investigación del litigio recibiría “la manifestación escrita de los sindicatos de Cali que amenazaban con actos de violencia, si no se devolvían el edificio y los terrenos, [eran] más de treinta mil obreros” (Zuluaga, 1997, p. 111). Antes que probar documentalmente la existencia o no de amenazas contra el encargado de la nunciatura, nos interesa subrayar la probable existencia de un malestar dentro de los sectores populares de la ciudad. Como ya se ha señalado, sobre el asunto circularon varias informaciones y comunicaciones, de tal modo que una buena parte de la ciudad pudo enterarse de varios detalles; parecía entonces subsistir la idea de que se había atentado contra los bienes del pueblo. Para noviembre de 1947 se había confirmado la renuncia del obispo que había querido “alzarse” con los bienes del pueblo. El arzobispo de Popayán, Diego María Gómez, fue encargado como administrador apostólico de la diócesis de Cali hasta que se nombrara al nuevo obispo, lo que sucedió en marzo de 1948.¹⁹ Curiosamente el nuevo obispo fue quien había hecho las veces de juez frente al escándalo de El Amparo, monseñor Julio Caicedo Téllez.

En diciembre de 1947 se anunciaba que un “selecto grupo de clarísimas damas y caballeros” impulsaba una “noble iniciativa” para dar una casa al obispo saliente, monseñor Díaz, en cuyas manos había estado hasta entonces la diócesis de la ciudad: “El gesto es de sin par nobleza y él atestigua el anhelo

¹⁹ “José Beltrami. Msr. Diego María Gómez nombrado administrador apostólico de Cali”, *Relator*, 26 de noviembre de 1947, p. 1.

del pueblo caleño de procurar que monseñor continúe entre nosotros.”²⁰ Pero ese no fue el único intento de hacer feliz la partida del obispo, en los comedores del Club Colombia se ofreció un banquete en su honor, al que asistieron caballeros “pertenecientes a todos los credos políticos”;²¹ parecía tratarse de un justo y merecido homenaje, toda vez que monseñor “Todo lo dio a su pueblo y ahora sólo acepta de él los elementales medios de una decorosa subsistencia”. Como puede observarse, tanto los detractores como los seguidores del obispo emitían su juicio; unos habían visto en su acción la villana intención de querer tomar lo que pertenecía únicamente al pueblo, mientras que otros leían en su trayectoria y aportes al progreso de la ciudad, no sólo virtudes cívicas, morales y caballerosas, sino también un sentido de entrega y de servicio al pueblo. Por otro lado, no es difícil observar una cierta cautela en la actuación de la Iglesia. Exigir la renuncia de un obispo, con tantos años en su cargo y tanta aprobación local, bien puede ser visto como un recurso para evitar crear una imagen de una Iglesia alejada o enemiga del pueblo, mucho menos una que quisiera alzarse con sus bienes. En fin, se trataba no tanto del resquebrajamiento de un poder, pero sí de un cambio en consecuencia de los reclamos y oposiciones de otros sectores de la sociedad.

La secularización no es un proceso en una sola vía, como afirma Fortunato Mallimaci (2008, p. 117). No se trata del desgaste de que los representantes de lo sagrado sean totalmente desvirtuados y que su peso en la sociedad desaparezca inevitablemente. La misma Iglesia católica, en casos como el que se viene analizando, ha logrado revestirse de argumentaciones que aparecían sumamente alejadas de las lógicas intemporales; las mismas encíclicas papales del siglo xx dan cuenta de cómo fue necesario pasar de la determinante repulsa de medios como el cine y la radio, a su casi desesperada integración como instrumento de evangelización y desarrollo moral. En el caso del edificio disputado entre la Iglesia y los ciudadanos que representaban al “pueblo”, es visible la imposible evasión de la institucionalidad eclesiástica frente a los discursos que habitaban y transformaban la ciudad. El obispo de una diócesis con más de tres décadas de existencia no era infalible, pero la institución que lo respaldaba no era tan monolítica y torpe como para dejar que este acontecimiento desvirtuara su buena imagen; armados de argumentos similares,

²⁰ “Una casa para el señor obispo Díaz (Dar posada al peregrino)”, *Relator*, 3 de diciembre de 1947, p. 4.

²¹ “El Banquete a Monseñor Díaz”, *Relator*, 12 de diciembre de 1947, p. 4.

también defensores de ese mismo pueblo, tuvieron a la mano una decisión que los respaldara, que mantuviera la relación armónica con los sectores populares en un contexto masificado.

LA VIRGEN DE FÁTIMA

La figura de la virgen María ha ocupado un destacado lugar en la cultura católica iberoamericana de los siglos XIX y XX. Se ha llegado a hablar incluso de la “edad mariana” de la Iglesia, haciendo referencia al periodo que va de 1854 a 1950, en el que se esgrimía la imagen de una madre defendiendo a su hijo de los ultrajes como metáfora ante los embates laicizadores (Louzao, 2011, p. 190). Más aún, en el caso de la América hispanizada, se presentaría desde los años tempranos de la colonización española la tendencia de fundar poblados bajo diversas advocaciones de la virgen, así como el trabajo de evangelización de las comunidades religiosas recurriendo a esta figura para impactar los imaginarios de los indígenas americanos, en las cuales resalta el caso de los dominicos y la imagen de Nuestra Señora del Rosario (Sanabria, 2004, pp. 29-35). En el caso particular de Cali se han registrado las advocaciones marianas de Nuestra Señora de las Mercedes y de Nuestra Señora de los Remedios desde el siglo XVIII; sus respectivos cultos estuvieron relacionados tanto con catástrofes que afectaron la cotidianidad del pequeño poblado, como con las alarmas que causaban estas formas de religiosidad popular a la Diócesis de Popayán (Abadía, 2014, p. 45). En este caso no se trata de una aparición de la virgen, sino del tránsito de su imagen por una ciudad entonces enfrentada a la polarización bipartidista y a la amenaza del comunismo. Así como desde el siglo XIX se había acudido a la imagen de Lourdes (Carballo, 2017, p. XVI), ahora se acudía a la de Fátima, cuya aparición original se remonta al año de 1917, en Europa.

A finales de 1949, cuando todavía estaba en el aire el éxito de la celebración del Congreso Eucarístico Bolivariano, Cali tuvo la “visita” de la virgen de Fátima. Se trataba de una imagen de la famosa virgen aparecida en Portugal, donada por la señora Mery Botero de Vásquez Carrizosa, esposa de “don” Jaime Vásquez Carrizosa, una “ardiente devota de la Madre de Dios” que quiso regalar a Cali la imagen de la virgen de Fátima.²² La imagen

²² “Será imponente la recepción en Cali a la Virgen de los grandes milagros”, *Diario del Pacífico*, 11 de octubre de 1949, p. 1.

sería bendecida en la capilla de las Apariciones, en Fátima, Portugal; después iba a ser trasladada a Lisboa, en donde el ministro de Colombia, Rafael Azula Barrera,²³ la recibiría a nombre del gobierno nacional y la embarcaría en un avión con destino a Cali. La recepción de Cali no iba a tener “precedentes en la historia mariana del país”.²⁴ El gobernador del Valle del Cauca, acompañado de todos sus secretarios y “en traje de etiqueta”, leería “de rodillas ante la estatua de la virgen el acta de consagración del Valle del Cauca al Corazón Inmaculado de María”.²⁵ Los días de su permanencia en Cali se esperaban como “días de oración, días de auténtico fervor religioso, de comuniones numerosas, de conversiones notables”.²⁶

Pero aun algo tan aparentemente sagrado como la visita de la figura de la madre de Dios daba lugar a las discusiones políticas. Comentando la gira que antes tenía que hacer la imagen antes de llegar a la ciudad, se presentaba su llegada como la oportunidad de recordar los vejámenes de los comunistas, los seguidores de aquel “partido político que ha envenenado a las masas y que no ha aprendido a respetar la religión que España nos enseñó, como su mejor herencia”.²⁷ Era la nueva y mejor solución del problema rojo, ya que se pensaba: “Es posible que la imagen de la Virgen de los Grandes Milagros, y la que habrá de quebrantar la cabeza del comunismo ateo, entre por Buenaventura y sea conducida en tren expreso hasta Cali.”²⁸ No está de más recordar que, tras los eventos del 9 de abril de 1948, los comunistas figuraban como los enemigos públicos, no sólo de los conservadores, sino de todos los comprometidos con el proyecto de una “patria” católica. La enfática condena de monseñor Díaz a la experiencia española de los años treinta no había sido eventual ni fortuita. La figura de la virgen aparecía como la oportunidad para refrendar el compromiso de la lucha anticomunista. Su transporte —en tren expreso y en barco— recuerda la llegada en avión del altísimo desde Bogotá hasta Medellín,

²³ En 1953 Azula Barrera, importante líder conservador, escribiría un reconocido libro sobre la que consideraba una debacle política sucedida entre 1930 y 1946, cuando su partido perdió el control sobre el país; pasados los tiempos turbulentos de la revolución llegaba nuevamente la calma, por lo que tituló su testimonio *De la revolución al orden nuevo*.

²⁴ “Será imponente la recepción en Cali a la virgen de los grandes milagros”, *Diario del Pacífico*, 11 de octubre de 1949, p. 3

²⁵ “La llegada de nuestra señora”, *Diario del Pacífico*, 11 de octubre de 1949, p. 4.

²⁶ “La llegada de nuestra señora”, *Diario del Pacífico*, 11 de octubre de 1949, p. 4.

²⁷ “Hacia Agua de Dios”, *Diario del Pacífico*, 3 de octubre de 1949, p. 4.

²⁸ “Desde Portugal vendrá hasta Cali imagen de Nuestra Señora de Fátima”, *Diario del Pacífico*, 10 de octubre de 1949, p. 1.

que causó gran revuelo durante el Segundo Congreso Eucarístico, en 1935. La retórica de la lucha en contra de los impíos que se remontaba al siglo XIX era ahora alimentada con las referencias a los novedosos medios de transporte, así como a los medios de comunicación que se estaban consolidando.

Por esos días el teatro Cervantes anunciaba el estreno de la película *El milagro de Fátima*. La censura había aprobado esa “bella película” que habría de “reunir a todo Cali en la sala del Cervantes en los días de su proyección”.²⁹ Pero no sólo el cinematógrafo mostraba su mejor cara para recibir a la virgen, también lo hacía la radio; en la radiodifusora local Radio Pacífico se iniciaban las transmisiones del nuevo programa Voces de Fátima, a las 3:30 de la tarde.³⁰ Y no era para menos, si se pensaba que: “La próxima llegada a Cali de la Virgen Blanca será el episodio histórico más trascendental de la vida religiosa de este pueblo, después del Congreso Eucarístico [...] Nuestra época, materialista y atea o indiferente, necesita la levadura de las almas puras [...] La necesidad de nuestro tiempo es la reintegración al Evangelio, y ello se logra por medio de la vida eucarística.”³¹ Dos años atrás, en 1947, también se había creado un programa en preparación del Congreso Eucarístico Bolivariano en Cali, programa que contaba con la colaboración habitual de sacerdotes reconocidos, así como de reconocidos intelectuales católicos que, sin hacer parte de la institucionalidad oficial católica, contaban con un amplio reconocimiento en todo el país. Así, estos espacios —que desbordaban el espacio local en su influencia— impactaban los habituales círculos letrados de la ciudad, enfrentados a estos y otros debates del contexto internacional.

Algunos de estos intelectuales ocupaban importantes cargos en las instituciones estatales, lo que, para una transición entre partidos políticos (desde 1946 el Partido Conservador, defensor oficial del catolicismo, recuperaría la presidencia y reactualizaría su proyecto educativo), hacía posible la mayor influencia de estas prácticas católicas, abiertamente políticas. Así, por ejemplo, los colegios y escuelas del Valle del Cauca iban a ser consagrados al Corazón Inmaculado de María por Humberto Raffo Rivera, director de edu-

²⁹ “El Obispo de Cali habla de la próxima visita a esta de la Virgen de Fátima”, *Diario del Pacífico*, 17 de octubre de 1949, p. 1.

³⁰ “El Obispo de Cali habla de la próxima visita a esta de la Virgen de Fátima”, *Diario del Pacífico*, 17 de octubre de 1949, p. 1.

³¹ “El Obispo de Cali habla de la próxima visita a esta de la Virgen de Fátima”, *Diario del Pacífico*, 17 de octubre de 1949, p. 1.

cación departamental.³² Para finales de octubre, precedida del milagro de dos palomas que no quisieron apartarse de una pintura de la virgen en el reclusorio femenino del Buen Pastor,³³ llegaría al fin la virgen a la ciudad de Cali, y su receptor, su más fiel seguidor, cumplía con sus católicos principios: "El pueblo de Cali ha recibido a la madre de Dios bajo la advocación expresada con un entusiasmo que carece de precedentes entre nosotros."³⁴ Más allá de las romerías populares que ocasionó la aparición de las persistentes palomas que acompañaron la imagen, es mucho más evidente el uso de este personaje en la presentación de la información: el pueblo de Cali.

Era una nueva oportunidad para pensar al pueblo en sus actitudes y comportamientos más positivos y entrañables: Cali estaba siendo "testigo del encendido amor de su pueblo católico por Nuestra Señora de Fátima", el pueblo mostraba una admirable determinación con una procesión desde la plaza de San Francisco hasta San Antonio. Allí, José Ignacio Vernaza, conocido escritor católico de la ciudad, quien dijo que aquellas manifestaciones "no son una mera aglomeración humana, populachera y sin sentido definitivo; son la fe honda y grandiosa de un pueblo que no cesa, ni se cansa de pedirle por todas sus necesidades".³⁵ No es que por primera vez apareciera en escena este concepto de pueblo, sino que el uso hecho por unos intelectuales, en particular, y de cualquier usuario, en general, de este vocabulario político-social, renovaba sus acepciones. Frente a los sentidos negativos de "aglomeración", de muchedumbre o de plebe, ahora aparecían otros de fervor, de encendida e insoslayable fe. Al respecto, puede observarse que el catolicismo no hizo una lectura negativa de los comportamientos propios de una ciudad masificada, sino que buscó integrarlos al arsenal de circunstancias que se esperaban, y para ello era necesario figurárselos de manera novedosa a través del lenguaje.

Ya no eran las turbas desordenadas y feraces de abril de 1948, ahora se hablaba de un pueblo pacífico y dadivoso, fervoroso y creyente. Casi siempre las procesiones en Cali habían sido un desorden, a excepción de la de 1942, cuando el desfile de hombres del Congreso Mariano Misional fue una

³² "Programa acordado para la Recepción de Nuestra Señora de Fátima en Cali", *Diario del Pacífico*, 19 de octubre de 1949, p. 3.

³³ "El prodigio de las palomas en Cali", *Diario del Pacífico*, 22 de octubre de 1949, p. 4.

³⁴ "El santuario de la Virgen de Fátima", *Diario del Pacífico*, 12 de noviembre de 1949, p. 4.

³⁵ "Nuestra señora de Fátima en la Capilla de San Antonio", *Diario del Pacífico*, 14 de noviembre de 1949, p. 4.

“admirable demostración de cultura social y religiosa”.³⁶ Las procesiones de semana santa también habían resultado más de una vez como “espectáculos bochornosos” donde no asomaba el orden, sino que discurría “una muchedumbre de gentes que hablan, que gritan, que van con espíritu de novelería, [y] perturba la honda emoción religiosa que debe presidir esas manifestaciones de la piedad pública”.³⁷ Parecía, sin embargo, haber sobrevenido un gran cambio; algo bastante venturoso sí, como ya se había visto en abril de 1948, abundaba “la falta de caridad, la insensibilidad por lo más sagrado y la criminal indiferencia por todo lo que constituye la dignidad y la grandeza del hombre y de la sociedad”,³⁸ lo que por supuesto exigía el “celo” de los pastores de la Iglesia. Los obispos de todo el país estaban dirigiendo un pueblo que era indispensable mejorar “porque ha rodado demasiado hondo, y disponen de sacerdotes que deben predicar con constancia el resurgimiento del espíritu de concordia. Hay que destacar el civismo como indispensable en la vida nacional y como factor que haga la concordia en la existencia del pueblo colombiano.”³⁹ La “piedad pública” que se creyó perdida por un buen tiempo, fue entonces otro magistral y ameno logro del pueblo, uno más entre sus escasos y fugaces aciertos.

CONSIDERACIONES FINALES

¿Qué significa pensar históricamente lo católico? ¿Es posible asumir una perspectiva intelectual para el estudio de esta dimensión histórica? ¿Pueden considerarse como importantes los dos acontecimientos estudiados? Frente a la última pregunta, pensaríamos que sí, en la medida en que dichos eventos se articularon desde una tradición intelectual y cultural mayoritariamente católica, al tiempo que era abordada desde los intereses políticos de los actores en cuestión. Por demás, consideramos que pensar el hecho religioso en una clave histórica implica desactivar los apriorismos y prejuicios que ubican al mundo de los lenguajes, las representaciones y las prácticas religiosas, y de lo sagrado, en una esfera de la reacción y de las resistencias recalcitrantes a

³⁶ “Las procesiones en Cali”, *Diario del Pacífico*, 29 de junio de 1946, p. 4.

³⁷ “Las procesiones en Cali”, *Diario del Pacífico*, 29 de junio de 1946, p. 4.

³⁸ “Editorial”, *Relator*, 24 de junio de 1948, p. 4.

³⁹ “Editorial”, *Relator*, 24 de junio de 1948, p. 4.

cualquier tipo de secularización. El mundo del catolicismo colombiano en la primera mitad del siglo xx está constituido por pugnas intelectuales, eventos masificados, posturas y discusiones políticas que apuntan a la diversidad de posturas y aproximaciones. La supuesta unidad indivisible de la Iglesia es más una estrategia de la intelectualidad católica intransigente, una ruta trazada cuyo seguimiento, frente al carácter plural de las sociedades democráticas modernas, resultó de una dificultad gigantesca.

La secularización no es un proceso ascendente y lineal, y su sentido, como categoría de las ciencias sociales, no se agota en la supuesta pérdida de valor de lo sagrado dentro de un determinado grupo social. Cabe recordar, como señala Elisa Cárdenas (2016), que "los cambios vinculados a la secularización (como proceso y como concepto) tienen lugar a menudo fuera de la religión: transformaciones políticas (como las que se producen en el Estado y en el sistema político) y jurídicas, expansión capitalista, migraciones, dismantelamiento de la estructura estamental" (p. 170); es decir una recomposición de lo religioso en las sociedades contemporáneas. Esta mirada deja atrás la apuesta dicotómica de hace décadas, en la que se solía enfilear todo lo católico en un bloque homogéneo y opuesto al ideal de progreso y modernidad. Por ejemplo, Sol Serrano (2008), haciendo uso de ese enfoque sostiene que lejos de que se trate de un enfrentamiento antagónico, se puede leer como "una lógica antigua sustentada por nuevos actores en nuevos escenarios" (p. 331). Entendida como una "metáfora", así como la define Giacomo Marramao (1989, p. 23), la secularización puede rastrearse en el uso del lenguaje que plantea la nueva historia intelectual. En este sentido, nos ha interesado más recuperar los móviles de estas enunciaciones, sus condiciones de posibilidad, que simplemente retratar el exotismo de la pelea por un edificio y la visita de una Virgen.

Los acontecimientos estudiados dan cuenta de una notable efervescencia cultural y política. Sería demasiado fácil atribuir la explicación de estos al simple azar o, más aún, a la supuesta tara supersticiosa de la sociedad. El catolicismo colombiano de mediados del siglo xx supo resemantizar sus discursos, trasvasar los significados de sus rituales y prácticas. La estrategia ofensiva de los tiempos de Pío IX había sido un campo de entrenamiento supremamente útil; y era frente a la opinión pública, y con la más vigente retórica política, que se disputaban ahora las posiciones, los espacios para la utopía católica. Este litigio por una edificación ya extinta y su consecuente repercusión en la jerarquía eclesiástica regional; y la visita de una imagen reli-

giosa en los años de la llamada “violencia” y su inherente apertura de espacios para repensar el fervor y los deberes de una sociedad cristiana, nos dan nuevas pistas para entender la lenta y contingente marcha hacia un proceso de secularización en Colombia y América Latina.

LISTA DE REFERENCIAS

- Abadía, C. (2014). *De cómo salvar el alma. Estudio de la religiosidad popular, devocional y testamental en Santiago de Cali (1700-1750)*. Cali: Universidad del Valle.
- Abel, C. (1987). *Política, Iglesia y partidos en Colombia: 1886-1953*. Bogotá: Faes-Universidad Nacional de Colombia.
- Arce, V. (2012a). El púlpito entre el temor y la esperanza: ideas de castigo divino y misericordia de Dios en la oratoria sagrada neogranadina, 1808-1820. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 17(1), 77-107. Recuperado de <http://uabj.redalyc.org/articulo.oa?id=407539691005>
- Arce, V. (2012b). La Biblia como fuente de reflexión política en los sermones neogranadinos, 1808-1821. *Revista CS*, 9, 273-307. DOI: <https://doi.org/10.18046/recs.i9.1223>
- Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: Universidad de los Andes-Icanh.
- Ayala Mora, E. (1994). *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Beltrán, W. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ben Dror, G. (2003). *La Iglesia católica ante el Holocausto. España y América Latina, 1933-1945*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bidegain, A. M. (1985). *Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos de intereses. Colombia, 1930-1955*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Bidegain, A. M. (dir.) (2004). *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad*. Bogotá: Taurus.
- Bidegain, A. M. y Demera, J. D. (comps.) (2005). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Blancarte, R. (2008). Introducción. En R. Blancarte (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo* (pp. 9-27). México: El Colegio de México.

- Braun, H. (2008). Populismos latinoamericanos. En M. Palacios (dir.), *Historia general de América Latina* (vol. 8), *América Latina desde 1930* (pp. 371-394). París: Ediciones Unesco-Editorial Trotta.
- Carballo, F. (2017). *La meretriz inmaculada. Discurso antiprotestante y discurso anticatólico en la Colombia decimonónica*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Cárdenas, E. (2007). Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina. En G. Palacios (ed.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX* (pp. 197-211). México: El Colegio de México.
- Cárdenas, E. (2016). El lenguaje de la secularización en los extremos de Hispanoamérica: Argentina y México (1770-1870). Un acercamiento. *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 5, 169-193. Recuperado de <https://www.ehu.es/ojs/index.php/Ariadna/article/view/16078>
- Castro, B. (2014). *La relación entre la Iglesia católica y el Estado colombiano en la asistencia social c. 1870-1960*. Cali: Universidad del Valle.
- Cortés, J. D. (1996). Balance bibliográfico sobre la historia de la Iglesia católica en Colombia, 1945-1995. *Historia Crítica*, 12, 17-27. DOI: <https://doi.org/10.7440/histcrit12.1996.02>
- Cortés, J. D. (2004). Lecturas sobre la Iglesia católica como actor en la historia política colombiana. En C. A. Ayala (ed.), *La historia política hoy. Sus métodos y las ciencias sociales* (pp. 235-263). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Cortés, J. D. (2010). La lealtad al monarca español en el discurso político religioso en el nuevo reino de Granada. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 37(1), 43-83. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/18373>
- Cortés, J. D. (2016). *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.
- Echeverry, A. y Abadía, C. (2010). *Aproximación histórica a la Diócesis de Cali*. Cali: Universidad del Valle.
- González, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Largo Vargas, J. M. (2013). *Imaginarios y representaciones sobre el pueblo. Cali, 1945-1950* (Tesis inédita de pregrado). Universidad del Valle, Colombia.
- Loaiza, G. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia 1820-1886*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Loaiza, G. (2014). *Poder letrado. Ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Cali: Universidad del Valle.

- Louzao, J. (2011). La virgen y la salvación de España. Un ensayo de historia cultural durante la segunda república. *Ayer*, 82, 187-210.
- Mallimaci, F. y Di Stefano, R. (comps.) (2001). *Religión e imaginario social*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Mallimaci, F. (2008). Excepcionalidad y secularizaciones múltiples: hacia otro análisis entre religión y política. En F. Mallimaci (ed.), *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa* (pp. 117-137). Buenos Aires: Biblos.
- Marramao, G. (1989). *Poder y secularización*. Barcelona: Paidós.
- Mauro, D. (2008). Las voces de Dios en tensión. Los intelectuales católicos entre la interpretación y el control. Santa Fe, 1900-1935. *Signos históricos*, 10(19), 128-157. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202008000300128&lng=es&nrm=iso
- Molina Jiménez, I. (2008). *La ciudad de los monos. Roberto Brenes Mesen, los católicos heredianos y el conflicto cultural de 1907 en Costa Rica*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Muñoz, F. (2010). Aproximación al imaginario religioso del periodo independentista. *Historia y Espacio*, 6(35), 177-200. DOI: <https://doi.org/10.25100/hye.v6i35.1755>
- Ocampo, J. A. (2007). El surgimiento de Cali como centro industrial. En J. A. Ocampo y S. Montenegro, *Crisis mundial, protección e industrialización* (pp. 243-276). Bogotá: Editorial Norma.
- Ortiz, L. J. et al. (2005). *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840-1902*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.
- Palti, E. (2005). De la historia de las ideas a la historia de los lenguajes políticos. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano. *Anales*, 7-8, 63-81. Recuperado de <http://hdl.handle.net/2077/3275>
- Palti, E. (2009). *El momento romántico. Nación, historia y lenguajes políticos en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Eudeba.
- Plata, W. (comp.) (2013). *El hecho religioso: historia en perspectiva regional*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.
- Rico, E. (1961). *El Salesiano y obispo monseñor Julio Caicedo Téllez. Estudio Biográfico*. Medellín: Escuela Tipográfica del Instituto Salesiano Pedro Justo Berrío.
- Romero, J. E. (1973). *Apuntes históricos de la arquidiócesis de Cali*. Cali: Imprenta Departamental del Valle.
- Roux, R. de (1981). La Iglesia en el periodo 1930-1962. En E. Dussel (coord.), *Historia general de la Iglesia en América Latina* (t. VII), Colombia y Venezuela (pp. 517-557). Salamanca: Sígueme-CEHILA.

- Sanabria, F. (2004). *La virgen se sigue apareciendo: un estudio antropológico*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Serrano, S. (2008). *¿Qué hacer con Dios en la república? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Stefano, R. di y Zanca J. (2015). Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía. *Anuario de historia de la Iglesia*, 24, 15-45. DOI: <https://doi.org/10.15581/007.24.1545>
- Vergara, E. (1947). *EL AMPARO. Compilación de documentos sobre el célebre Litigio suscitado entre la Asociación Caritativa y el señor Obispo de la ciudad de Cali, monseñor Luis Adriano Díaz*. Cali: Tipografía España.
- Williford, T. J. (2011). Aspectos del debate sobre la "cuestión religiosa" en Colombia, 1930-1955. *Revista de Estudios Sociales*, 41, 28-43. DOI: <https://doi.org/10.7440/res41.2011.03>
- Zuluaga, A. (1997). *Historia del seminario de Cali*. Cali: Imprenta Departamental del Valle.

OTRAS FUENTES

Archivo

AHC Archivo Histórico de Cali, Colombia.

Hemerografía

Diario del Pacífico, Cali (1945-1950).

El Gato, Cali (1945-1950).

Relator, Cali (1945-1950).