



Hallazgos

ISSN: 1794-3841

ISSN: 2422-409X

revistahallazgos@usantotomas.edu.co

Universidad Santo Tomás

Colombia

Correa Higuera, Juan Francisco
El siglo XX dominicano en Colombia: propuesta de una periodización histórica *
Hallazgos, vol. 19, núm. 37, 2022, pp. 1-36
Universidad Santo Tomás
Bogotá, Colombia

DOI: <https://doi.org/10.15332/2422409X.6455>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413870064010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

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

El siglo XX dominicano en Colombia: propuesta de una periodización histórica*

The Dominican Twentieth Century in Colombia: Proposal for a Historical Periodization

O século XX dominicano na Colômbia: proposta para uma periodização histórica

[Artículos de reflexión]

Juan Francisco Correa Higuera**

Recibido: 15 de marzo de 2021

Aceptado: 14 de julio de 2021

Citar como:

Correa, J. (2022). El siglo XX dominicano en Colombia: propuesta de una periodización histórica. *Hallazgos*, 19(37). <https://doi.org/10.15332/2422409X.6455>



Resumen

En su biografía de Camilo Torres, el historiador Walter Broderick (1996) atribuye a la Orden de Predicadores el calificativo de oscurantista, y a sus miembros los rotula como ignorantes que viven de las prácticas supersticiosas de las clases más desfavorecidas del país. Esta aseveración sirve como pretexto para la introducción a un ejercicio de análisis histórico sobre la decadencia, desaparición y la subsiguiente restauración de la Orden de Predicadores en Colombia. Con ello se busca proponer una periodización de la historia de la Orden en el país durante el siglo XX. A partir de la confrontación de fuentes

* Artículo de reflexión. El presente texto hace parte de los resultados de investigación del autor en el marco de sus estudios doctorales.

** Magíster en Historia y en Teología. Actualmente es investigador-doctorando adscrito a dos centros doctorales en París: la escuela Histoire moderne et contemporaine en la Universidad de la Sorbona, y el colegio Religion, culture et société del Instituto Católico de París. Correo electrónico: jufracohi@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6720-6482>

primarias y secundarias, se busca poner de relieve los juegos sociales y políticos que condujeron, simultáneamente, a la construcción de la república y a la decadencia de las órdenes religiosas en el país. Luego, de manera más extensa, se presentará el proceso de restauración de la Orden entre los años 1881 y 1965, a través de las tres etapas que se han podido identificar.

Palabras clave: comunidad religiosa; historiografía; periodo histórico; Colombia; doctrina religiosa; identidad nacional.

Abstract

In his biography of Camilo Torres, historian Walter Broderick (1996) describes the Order of Preachers as obscurantist, and its members as ignorant and living off the superstitious practices of the country's most underprivileged classes. This statement serves as a pretext for the introduction to an exercise of historical analysis on the decline, disappearance and subsequent restoration of the Order of Preachers in Colombia. The aim is to propose a periodization of the order in the country during the twentieth century. From the confrontation of primary and secondary sources, it seeks to highlight the social and political dynamics that led, simultaneously, to the construction of the republic and the decline of the religious orders in the country. Afterwards, in a more extensive way, the process of restoration of the Order between 1881 and 1965 will be presented, through the three phases that have been identified.

Keywords: religious communities, historiography, historical periods, Colombia, religious doctrines, national identity.

Resumo

Em sua biografia de Camilo Torres, o historiador Walter Broderick (1996) atribui à Ordem dos Pregadores o título de obscurantista, e seus membros são rotulados como ignorantes que vivem das práticas supersticiosas das classes mais desfavorecidas do país. Esta declaração serve como pretexto para a introdução de um exercício de análise histórica sobre o declínio, desaparecimento e posterior restauração da Ordem dos Predicadores na Colômbia. Isso busca propor uma periodização da história da Ordem no país durante o século XX. Com base no confronto de fontes primárias e secundárias, busca-se destacar os jogos sociais e políticos que levaram, simultaneamente, à construção da república e ao declínio das ordens religiosas no país. Posteriormente, mais extensivamente, o processo de restauração da Ordem será apresentado entre 1881 e 1965, através das três etapas que foram identificadas.

Palavras-chave: comunidade religiosa, historiografia, período histórico, Colômbia, doutrina religiosa, identidade nacional.

Introducción

Su padre, Calixto, se encontraba asistiendo a un congreso de médicos en Washington, y tuvo que regresar inmediatamente para tratar el problema. Tanto él como Isabel estaban consternados por el hecho de que su hijo, aparentemente un muchacho normal y equilibrado, de repente hubiera querido meterse de cura. A pesar de sus mil diferencias de opinión, sobre este solo punto Calixto e Isabel llegaban a un acuerdo total: ambos consideraban a la Iglesia Católica una peste y a sus ministros, unos parásitos. Es verdad que durante los años treinta se había divisado una leve tendencia liberal en ciertos elementos del clero. Pero ahora, en 1947, los conservadores estaban de nuevo en el poder y, por tanto, los clérigos dominaban como nunca en materia de gobierno, educación, matrimonio y, en general, en todos los asuntos del prójimo. Con razón se horrorizaron [de] que [su hijo] insistiera en convertirse no solamente en sacerdote sino, lo que era peor: en dominico. Si alguna comunidad religiosa se caracterizaba como oscurantista, esta era la orden dominicana de Chiquinquirá. (Broderick, 1996, p. 29)

El protagonista del anterior extracto es uno de los hijos de Calixto Torres e Isabel Restrepo, Jorge Camilo Torres Restrepo (1929-1966), conocido luego en la historia política colombiana como el “cura guerrillero”, mote que mereció por su incursión en las filas del ELN tras haber dejado el ministerio sacerdotal, so pretexto de que la “lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal” (Broderick, 1996, p. 189). Sus biógrafos, entre ellos Walter Broderick (1996) y Orlando Villanueva Martínez (1995), explican cómo el joven Camilo, a sus 18 años, toma la decisión de hacerse sacerdote, bajo la influencia y la acción decisiva de dos dominicos franceses que él conoce en Bogotá, Gabriel María Blanchet (1906-1969) y Juan Bautista Nielly (1916-1985).

Luego, los autores presentan algunas consideraciones sobre la Orden dominicana en la época, por ejemplo, que vivía en el ostracismo u oscurantismo (Broderick, 1996), que sus miembros tenían fama de ignorantes, que los franceses Blanchet y Nielly habían sido enviados para restablecer, amén de la gloria pretérita de la

comunidad, la tradición intelectual tan descuidada por los religiosos en el país (Villanueva, 1995). El lector podría quedarse con dicha idea general sobre los dominicos en ese periodo de la historia. Sin embargo, a sabiendas de que el propósito de los autores era presentar un ejercicio de prosopografía centrado en la figura de Torres Restrepo, reconocemos que su objetivo no era el de describir la situación detallada de la Orden dominicana en Colombia, razón por la cual, dicha idea general queda corta con respecto a lo que pueden ofrecernos las fuentes. Es más, en algunos casos dicha aproximación puede resultar imprecisa.

En este sentido, las consideraciones de los biógrafos mencionados constituyen un pretexto para buscar, por medio del presente ejercicio, la realización de un panorama histórico de la provincia dominicana de Colombia, no solo durante las décadas de los cuarenta y los cincuenta, de las que hablan los biógrafos de Torres Restrepo, sino de todo el siglo XX dominicano, para analizar hasta qué punto es pertinente calificar aquella época como oscurantista o decadente.

Por lo anterior, este texto se estructura en dos grandes partes: en primer lugar, se presentará el proceso de decadencia de la institución religiosa durante el siglo XIX (Barrado, 1997), de manera particular, la época que siguió a la Independencia y a la creación de la República de Colombia —desde 1821 hasta 1881—. Luego, se propone una mirada en contexto, a partir de la cual se busca hacer una propuesta de periodización interna de lo que se podría llamar, sobre la base de categorías historiográficas, el siglo XX de la Orden de Predicadores en Colombia. Para ello, es necesario identificar un eje central que permita delimitar cronológicamente dicho siglo, y que marque, a su vez, los movimientos de continuidad y de ruptura que son propios de la historia. Dicho eje se puede categorizar con la noción de restauración, la cual, a su vez, se puede subdividir en tres acentos distintos, enmarcados en tres etapas sucesivas: la primera atañe a la restauración material (1881-1910), la segunda se orienta hacia lo simbólico (1910-

1940), y la tercera se ubica en el ámbito de la renovación y actualización del carisma dominicano (1940-1965).

Esta estructura diacrónica prevé, entonces, que una vez establecidos los factores y las repercusiones de la decadencia en el siglo XIX, se introduzca, en un segundo momento, un análisis inédito, y, por tal razón, más amplio y documentado, sobre la restauración dominicana. En esta segunda etapa se busca visitar y describir el proceso de restauración religiosa, que se inicia en 1881 y que se extiende, según esta propuesta, hasta el año 1965. Estas dos partes, como dos caras de una misma moneda, constituyen una unidad, marcada por continuidades y rupturas, lo que permite afirmar que la restauración encuentra su razón de ser efectiva en la decadencia que la precedió.

Metodología

La escritura de la historia encuentra en el ejercicio de periodización y de establecimiento de límites temporales, un auxilio metodológico para abordar mejor las diferentes épocas de las civilizaciones. Cada periodización, correspondiente a una civilización, grupo social o conjunto nacional, es entonces, por definición, relativa e incompleta, como se podría decir también de los estudios de historia en general. A pesar de esta limitación, la periodización es un ejercicio necesario para favorecer la comprensión del pasado. En este sentido, “periodizar la historia es un acto complejo, cargado a la vez de subjetividad y de un esfuerzo por producir un resultado aceptable para el mayor número” (Le Goff, 2014, p. 15) de investigadores y de lectores, como lo señala Jacques Le Goff en uno de sus últimos opúsculos *Faut-il vraiment découper l’histoire en tranches?*

La periodización constituye, entonces, un objeto de la historia, cuya finalidad “no es un ejercicio meramente cronológico, sino que busca poner de relieve las ideas de transición, de puntos de inflexión, e incluso de desaprobación con respecto a la sociedad y a los valores del periodo precedente” (Le Goff, 2014, p. 13). Esto es lo

que ha hecho, por ejemplo, el historiador británico Eric Hobsbawm (1995), cuando define al siglo XX como un siglo corto, “The Short Twentieth Century” (p. xii). Según su definición, este se extiende de 1914 a 1991. Así, este espacio de tiempo, medido cronológicamente en 77 años, se circunscribe dentro de dos momentos de relevancia mayor en la historia mundial: el inicio de la Gran Guerra (1914) y la disolución de la URSS (1991), eventos que a su vez son sintomáticos de la capacidad de “destrucción del pasado [...] uno de los más característicos y escalofriantes fenómenos del siglo XX” (p. 3). Dichos elementos permiten al autor calificar al siglo XX, no solo como un periodo corto, sino también, como una época de extremos. De ahí el nombre de su obra: *Age of extremes: The short twentieth century, 1914-1991*.

Fechas que sirven para la delimitación cronológica, una ubicación geográfica particular, además de la identificación de los valores y fenómenos característicos a dicha ubicación espaciotemporal, son, entonces, las variables esenciales que permiten la periodización en la historia, si nos atenemos a los anteriores ejemplos. Para el propósito de este ejercicio, el lugar geográfico en el que este se circunscribe es aquel de la Orden de Predicadores en Colombia, particularmente en el centro del país. Las fechas extremas se pueden ubicar entre 1821 y 1881, en lo concerniente a la decadencia, y entre 1881 y 1965, para la restauración.

La periodización que se desarrolla en este texto hace, sin embargo, un énfasis en la segunda etapa, la cual se inaugura en 1881, año en que algunos de los religiosos exclaustrados deciden reunirse en el convento de Chiquinquirá, para restablecer allí la vida religiosa dominicana. El año que cierra este periodo es 1965, cuando se verifica la reapertura de la Universidad Santo Tomás y, de manera más amplia, se realiza el capítulo general de la Orden en el convento de Santo Domingo de Bogotá. Entonces, 1881 y 1965 son las fechas que delimitan el desarrollo del proceso de restauración de la provincia, la cual, a su vez, se subdivide en tres etapas, todas coordinadas por el eje articulador de la restauración.

De acuerdo con estos presupuestos, este trabajo se circunscribe en el campo de la historia de las religiones, y, de manera particular, de la Orden de Predicadores en Colombia en la época contemporánea. Las fuentes que lo fundamentan son de diversos tipos:

- a. Fuentes primarias: archivos de la Orden en Roma y en Bogotá, así como los Archivos diplomáticos de Francia.
- b. Documentos impresos, sobre todo de tipo normativo, emitidos por diferentes autoridades de la Orden dominicana y del Estado nacional, el cual, en sus diversas denominaciones y etapas, resulta en la actual Colombia.
- c. Bibliografía sobre historia religiosa y nacional en la época contemporánea.

Estos tres tipos de documentos han sido sometidos a un ejercicio de crítica interna, luego del cual se han confrontado entre sí. Sobre esta base documental, se ha seguido un método mixto, conjugando los estilos analítico y cronológico, lo que ha permitido que se produzca un texto narrativo estructurado a partir de tres etapas articuladas. Esta articulación permite, a su vez, un análisis de las categorías y fuerzas históricas que pueden catalogarse como representativas de esta época.

Finalmente, las fuentes en lengua extranjera aparecen referenciadas en su lengua original. Sin embargo, las citas que han servido para la elaboración del cuerpo del texto aparecen en su traducción al español, realizada por el mismo autor.

La decadencia precede la restauración

Broderick (1996) habla de la Orden dominicana, hacia el año 1947, como una sociedad oscurantista, donde pululaban los curas “ignorantes (‘indios’, dirían los bogotanos) que vivían de la superstición de los pobres” (p. 28). Dicha descripción obedece, no solo a la percepción del biógrafo de Torres Restrepo, sino también, a su interés por establecer un paralelo diferenciador entre la extracción social de Camilo —cuya familia se encontraba entre las acomodadas de la capital, la

denominada “burguesía bogotana” (pp. 16, 20)— y la renaciente Orden de Predicadores.

Ahora bien, aunque oscurantismo e ignorancia no sean sinónimos, sí tienen algo en común. Ambas realidades pueden darse en contextos de atraso o de decadencia. En este sentido, si se pudiera atribuir la categoría de decadencia a un momento histórico de la provincia dominicana en Colombia, no es precisamente aquel al que hacen referencia los biógrafos de Camilo Torres. La decadencia se ubica, más bien, en el siglo XIX, concretamente entre los años 1821 y 1881.

¿Por qué hablar de decadencia en esta época? En primer lugar, por el impacto en las órdenes religiosas causado por la aprobación de las leyes del Congreso de Cúcuta (1821), el cual proveyó de Constitución a la recién independizada República de Colombia. Allí se decreta la supresión de conventos menores de todas las órdenes religiosas —excepto las hospitalarias—, es decir, de las residencias que contasen ocho o menos religiosos. La decisión obedece a la necesidad, vista por el Congreso, de atribuir al Estado la responsabilidad de la enseñanza pública. Los claustros secularizados deberían servir entonces para albergar escuelas primarias, colegios, o simplemente para generar rentas que les sostengan (*Actas*, 1821).

En el caso de los dominicos, esto significó el cierre de 11 conventos menores, del total de 16 conventos que existían en la época. Esta disposición jurídica reduce la presencia dominicana en el territorio nacional de manera significativa. Pues hasta 1821 hay conventos en la costa atlántica, sobre o cerca del cauce del Magdalena, en el nororiente del país, así como en el altiplano. Es decir que, en el desarrollo histórico progresivo de la provincia, se fueron fundando casas religiosas desde el delta del río Magdalena, y a partir de allí, remontando su cauce. Los conventos existentes hacia 1821 se encontraban distribuidos de la siguiente manera:

- En la costa atlántica: Santa Marta, Tolú y Cartagena;
- sobre o cerca del cauce del Magdalena: Mompós y Valledupar;

- en el nororiente de la actual Colombia: Pamplona y Mérida;
- en el Alto Magdalena: Ibagué, Mariquita y Tocaima;
- en el altiplano: Las Aguas —Santa Fe—, Muzo, Santo Eccehomo, Tunja, Chiquinquirá y Santa Fe.

Luego de la aplicación de las disposiciones del Congreso de Cúcuta, la presencia dominicana queda reducida en gran medida. La nueva geografía dominicana se restringe al altiplano —Bogotá, Tunja, Chiquinquirá y Santo Eccehomo—, con la única excepción de un convento en la costa: el claustro de San José, en Cartagena. Las leyes anticonventuales son invocadas de nuevo en 1826 para cerrar el convento de Santo Eccehomo; en 1833 para cerrar el convento de San José en Cartagena; y, por último, en 1836 para forzar el cierre del convento chiquinquireño.

En 1826, otra ley emanada del Congreso de la República, prohíbe el ingreso de novicios menores de 26 años a los claustros (Plata, 2012), lo que indudablemente impacta el reclutamiento de efectivos para la Orden. Finalmente, en 1861 el “mosquérico huracán” (Barrado, 1995, p. 161), o la administración del presidente Tomás Cipriano de Mosquera, emite tres decretos de índole anticlerical: 1) la tuición de cultos, del 20 de julio; 2) la desamortización de bienes de manos muertas, del 9 de septiembre; y 3) la supresión de órdenes religiosas, del 5 de noviembre. Todos estos decretos fueron compilados y publicados al año siguiente, para una mayor divulgación, bajo el título *Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias sobre Crédito nacional i desamortización de bienes de manos muertas* (1862). Otras medidas gubernamentales, que se enmarcan en el periodo conocido como la República liberal (1849-1886), prolongan en el tiempo las condiciones que impiden el restablecimiento de las órdenes religiosas y que manifiestan cierta hostilidad hacia la institución eclesiástica. Entre dichas medidas se encuentran la secularización de cementerios, en 1868; la reforma educativa de 1870, o la misión educativa de 1872, que

permitieron el establecimiento de escuelas normales orientadas por institutores de procedencia alemana, la mayoría de ellos protestantes (Cortés, 2016; González, 1987). En general, las reformas liberales, insistentes sobre la separación de la Iglesia y el Estado, van a despertar todo tipo de desconfianzas tanto en los sectores católicos como en aquellos conservadores, no solamente en el periodo liberal previo a la Hegemonía conservadora (1886-1930), sino también, en la retoma del poder por parte de los liberales entre 1930 y 1946, lo que conducirá, en el ambiente de un caldeado bipartidismo colombiano, a la Violencia de mediados de siglo XX (González, 2016; Pécaut, 2012). El bipartidismo excluyente y maniqueo que produce dicha etapa de violencia ocupa, por demás, un lugar capital en las motivaciones subversivas de Jorge Camilo Torres Restrepo, de cuya figura nos hemos servido para introducir este ejercicio investigativo.

Ahora bien, retomando el desarrollo diacrónico de la decadencia de la Orden en el país durante el siglo XIX, se puede afirmar lo siguiente: si a finales del siglo XVIII, concretamente en 1797, el número de frailes en la provincia dominicana era de 161 efectivos (Medina, 1995), en 1860, un año antes de la exclaustación dictada por Mosquera, se cuentan apenas 75 religiosos (García, 2011, pp. 99-100), es decir, 86 menos que en el censo de finales del siglo anterior. El número de conventos, como se señaló antes, se redujo en cerca del 75 %, pasando de 16 entidades, en 1821, a solo 4, en el año de la exclaustación. Los religiosos son expulsados de sus conventos en 1861, y enfrentan durante los veinte años siguientes el destierro, la prisión, la secularización o incluso la muerte.

Una paradoja se evidencia luego de este repaso histórico: la república se constituyó, entre otros, con el apoyo de una cuarta parte de los frailes de la provincia, de entre los cuales resaltan Mariano Garnica y su hermano Miguel, Antonio Mariño y Pablo Lobatón, entre otros (Plata, 2010). Sus adhesiones no eran a título personal, sino en nombre de las instituciones que representaban: universidades, colegios y conventos. A pesar de ello, el mismo Estado nacional,

creado por este proceso independentista, impone una serie de medidas anticlericales y antirromanas que buscan la reafirmación de la república como suprema y única entidad autoritativa dentro de sus fronteras, incluso si ello implica la pretensión de un derivado del regalismo borbónico, a saber, el del patronato republicano (1824), que reduce la Iglesia a un órgano más, bajo tutela estatal (Correa-Higuera, 2018a; Cortés, 2016).

Es decir que en el periodo 1821-1881 se evidencia una época de decadencia, con una disminución cuantitativa de los efectivos de la provincia y de las comunidades dominicanas en el territorio de la nueva república. Esto es producto de las nuevas leyes, del mismo modo que de los desórdenes y arbitrariedades que tienen lugar dentro de los claustros. Es el caso de Chiquinquirá, cuya comunidad es suprimida con el apoyo de sus propios conventuales en 1836 (Ariza, 1992b, p. 1260; García, 2011, pp. 203-204).

En definitiva, 1861 es un año clave en el proceso de decadencia de la Orden en el país, puesto que marca el inicio de un periodo de 20 años de supresión jurídica de la corporación religiosa. De 1861 a 1881 los religiosos expulsados se dispersan. La Orden como cuerpo social se ausenta del escenario público, aunque sus efectivos sigan ejerciendo funciones religiosas en parroquias y lugares de misión a título personal. Desde el punto de vista de los estudios históricos, este subperiodo es aún muy desconocido.

La restauración de la corporación religiosa en los albores del siglo XX

Si la Orden había florecido, lo había hecho entre el siglo XVI e inicios del siglo XIX. Hasta entonces, esta había contado con numerosos efectivos, con instituciones de prestigio, como la Tomística, o los estudios generales en Santa Fe, Tunja y Cartagena, así como con centros doctrinales de gran influencia. Su obra cultural y evangelizadora no era menor. De allí, precisamente, emanaba la influencia que podía ejercer sobre las sociedades en donde se había implantado:

los dominicos fueron, sin duda, actores centrales en el desarrollo y la cotidianidad de la vida colonial neogranadina (Plata, 2012). Esto, en noviembre de 1861, pasa a ser historia. De los 75 frailes expulsados o reclusos en sus conventos, solo diez —apoyados por un dominico italiano, Pedro Moro, llegado al país el mismo año— logran regresar al claustro, en 1881, para restablecer materialmente su vida conventual. Luego, otros frailes se unen a esta empresa.

Pese al decreto de supresión de órdenes religiosas de 1861, el carisma y la familia de los predicadores no son suprimidos del todo, y los remanentes de dicha corporación, a saber, los religiosos que deciden restaurar la Orden, aseguran una “continuidad histórica efectiva”, según la expresión del historiador francés Bernard Montagnes (Montagnes y Fouilloux, 2001, p. 365). En el ámbito histórico, esta continuidad significa la pervivencia de la institución, la prolongación de sus procesos y la custodia de una identidad anclada en la tradición. La continuidad real de los miembros de dicha entidad logra garantizar, en cierta medida, que, pese a haber sido desaparecida, pueda luego restablecerse sobre el fundamento de los miembros sobrevivientes. Desde esta perspectiva se inicia la restauración de la Orden en el país, la cual conoce tres etapas:

1881-1910, o la restauración material

En primer lugar, se realiza la restauración material, es decir, de los efectivos y de la vida regular dentro de los claustros. Para ello, se restablecen las comunidades en los pueblos de Chiquinquirá y Tunja, en 1881, y luego en Santa Fe y Villa de Leyva, en 1883 (*Actas*, 1883). Es decir que la primera etapa en el restablecimiento de la Orden pasa necesariamente por el restablecimiento de sus conventos, entendidos estos, no como los edificios o las instituciones, sino en cambio, como la reunión de los religiosos con el propósito de llevar una vida regular según el ordenamiento jurídico dominicano. Al fin y al cabo, la reunión de dichos religiosos es el fundamento para luego, según las leyes canónicas, erigir las casas

religiosas, y, después, la provincia como conjunto de las comunidades conventuales.

En este sentido, se da por sentado que la restauración material precede a aquella jurídica, la cual se logra en 1903 para el convento de Tunja, en 1905 para el de Bogotá y en 1909 para el de Villa de Leyva. Como conjunto, la provincia es restaurada jurídicamente el 10 de junio de 1910.

Ahora bien, dicha restauración en su primera etapa no fue un proceso desprovisto de dificultades. Las dos comunidades restablecidas en 1881, según lo relata uno de sus promotores, fray Buenaventura García Saavedra, se reparten el grupo exiguo de once frailes restauradores. Con la apertura de las casas de Villa de Leyva y de Bogotá, en 1883, el número de efectivos aumenta temporalmente para el conjunto de las comunidades, llegando a 22. Sin embargo, estos números varían constantemente por varias razones: la muerte de los religiosos sobrevivientes a la exclaustración —alrededor de 30 en 1883, y unos 17 para 1894 (*Actas*, 1883; Gutiérrez, 1894)—; la dificultad de reincorporarse al claustro a causa de las responsabilidades en beneficios parroquiales confiados por prelados seculares; o por el hecho de abandonar definitivamente la Orden. Además, el proceso de reclutamiento de nuevas vocaciones se dificulta, especialmente a partir de 1887, cuando los protocolos de la formación se hacen más rigurosos bajo la autoridad de un nuevo maestro de novicios, el español fr. Cipriano Sáenz de Buruaga (García, 2011).

Esto significa que la consolidación de las comunidades se realiza de manera lenta, ya que depende del aumento del número de religiosos. En todo caso, gracias a la estabilidad demográfica alcanzada en 1907, el Consejo general de la Orden aprueba la restauración de la provincia el 1º de diciembre de 1907 (*Liber consiliorum 1901-1911*), y se informa de ello al vicario general, fr. Vicente María Cornejo, el 27 de febrero de 1908 (Coderch, 1908). El decreto que oficializa dicha decisión es emitido en Roma con fecha de 10 de junio de 1910, y confirma la

existencia de los conventos canónicamente erigidos bajos los patronazgos siguientes: Santísimo Rosario en Santa Fe de Bogotá, Santo Domingo en Tunja, Nuestra Señora del Rosario en Chiquinquirá y Beato Martín de Porres en Leyva (*Actas*, 1911).

La provincia se ve así restaurada jurídicamente. Es decir que su constitución interna está en regla con lo prescrito por el derecho de la Orden, a saber, ella ya es considerada como “la asociación normal y estable de frailes, bajo el régimen de un prelado ordinario” (*Analecta*, 1895, p. 147). Además, cumple con el requisito de que cada convento cuente con “al menos doce frailes conventuales, diez de los cuales clérigos y al menos seis sacerdotes” (*Constitutiones*, 1872, n. 473-476). En adelante, son restablecidos los derechos de la provincia, tales como elegir sus propios superiores provinciales, celebrar capítulos provinciales y enviar delegados al capítulo general (*Constitutiones*, 1872, n. 673).

Ahora bien, si una de las dificultades mayores para el restablecimiento de la provincia se encuentra en el campo de la recomposición demográfica de los religiosos, pues de ello depende la constitución de las comunidades conventuales y de la provincia en general, también se presentan dificultades de otro orden, provenientes esta vez de las autoridades jerárquicas de la Iglesia. El caso más significativo a este respecto es el de la intervención de los delegados apostólicos y enviados especiales del Papa al país, los prelados Juan Bautista Agnozzi (1882-1887) y Antonio Sabatucci (1890-1895). Además de sus oficios diplomáticos, ambos ejercen la función de visitadores extraordinarios de regulares, título bajo el cual pueden intervenir directamente en la reorganización de las órdenes religiosas.

La intervención de Agnozzi en la restauración de la provincia es de gran importancia, puesto que, debido a sus atribuciones como visitador de religiosos, puede emitir las dispensas necesarias para la celebración de elecciones y de reuniones capitulares por parte de los religiosos dominicos, a pesar de no satisfacer todos los requisitos constitucionales para ello. Es lo que sucede en 1883

y en 1887, cuando él mismo preside los capítulos provinciales en los que resulta elegido fr. Saturnino Gutiérrez como superior provincial. Ahora bien, si sus provisiones son útiles desde el punto de vista procedimental, dada la ausencia de comunicaciones rápidas y confiables con Roma, lo que permite la consolidación progresiva de la institución dominicana, sus intervenciones se tornan cada vez más frecuentes, lo que es percibido por los religiosos como una vulneración a la exención de la que se prevé gocen las órdenes religiosas.

Dos ejemplos ilustran el rol intervencionista del delegado Agnozzi. En primer lugar, convoca una elección de superior provincial en 1883, dando voz activa en la elección a religiosos que no viven en los conventos, y animándolos a permanecer en las parroquias seculares a ellos encomendadas (Gutiérrez, 1883; García, 1883). Además de convocar el capítulo de 1883, alegando el ejercicio de su autoridad, convoca uno más en 1887, situación que es rechazada por el Maestro de la Orden de la época, el español fr. José María Larroca, quien termina aprobando la elección del vicario general que allí se realiza, mas no las actas del mismo capítulo (García, 2011).

Algo similar sucede con el delegado Sabatucci, en 1894, quien descontento por una presunta “desobediencia” del vicario general de la provincia, fr. Saturnino Gutiérrez, convoca unilateralmente un capítulo para la elección de un nuevo prelado provincial (Sabatucci, 1894). Previo a la ejecución de sus órdenes, el Maestro de la Orden, el austriaco fr. Andreas Früwirth, nombra un nuevo vicario general en la persona de fr. Cipriano Sáenz de Buruaga (*Libro dei consigli generalizi*, 1873-1900), y notifica a Sabattuci de su decisión por medio de la Secretaría de Estado de la Santa Sede (*Regestum actorum*, 1892-1899; Ochoa, 1894). De este modo, progresivamente se va afianzando el derecho de la exención de la provincia con respecto a las autoridades episcopales. En 1898 el general Früwirth notifica de nuevo a Sabattuci sobre el acto de confirmación del español Sáenz de Buruaga para un nuevo término como superior provincial (Früwirth,

1898), evitando probablemente nuevas intromisiones que desfavorecieran la estabilización de los circuitos ordinarios del ejercicio del poder en la Orden.

La primera etapa de la restauración concluye en 1910, con el reconocimiento que las autoridades romanas de la Orden hacen a la autonomía y a la estabilidad alcanzadas por la provincia colombiana. La primera, por medio de la capacidad jurídica que se le otorga a la provincia para que ella misma se procure sus superiores. La segunda, se mide en términos cuantitativos con respecto a un mínimo de religiosos profesos y de conventos erigidos canónicamente hasta el momento.

1910-1940, o la restauración de las instituciones simbólicas de la historia dominicana en el país

Una vez consolidadas las bases materiales de los conventos, entendidos estos como la reunión y vida común de los frailes, se procede a la restauración de ciertas instituciones propias del carisma dominicano, como es el caso de algunos colegios y del santuario de Chiquinquirá. Son instituciones que se inscriben dentro de la bipolaridad apostólica de la provincia (Barrado, 1997), la cual está constituida por dos elementos: uno educativo y otro orientado a la promoción de la devoción mariana. Dichos polos conocen una nueva etapa luego de 1910.

Con respecto al polo educativo, vale la pena señalar que, durante el periodo de supresión de las órdenes, algunos religiosos lideran personalmente proyectos para la fundación de instituciones educativas de nivel primario o secundario (Ariza, 1992b, pp. 1511-1528). Sin embargo, estas entidades conocen, en general, una corta vida, debido entre otras cosas, al liderazgo eminentemente individual y desprovisto de equipos de trabajo más robustos. Es el caso de los colegios ubicados en los siguientes lugares:

- Facatativá, Cundinamarca, colegio fundado por fr. Tomás Posada Ruiz. Funciona entre 1862 y 1872.

- Tuta, Boyacá, bajo el liderazgo de fr. Miguel Rodríguez. Funciona entre 1863 y 1868.
- Sogamoso-Labranzagrando, Boyacá, fundado por fr. Raimundo Yori en 1865.
- San Andrés, Santander, iniciado por fr. Calixto Belver. Funciona entre 1870 y 1872.
- Villa de Leyva, Boyacá, bajo los auspicios de fr. Saturnino Gutiérrez. Funciona entre 1872 y 1876.
- Nunchía, Casanare, fundado por fr. Jacinto Higuera bajo el modelo de seminario menor en 1882.

Luego de 1910 estas dinámicas cambian, pues se asumen proyectos educativos de mayor envergadura en los municipios de Zapatoca y de Rubio. Dichos colegios, a diferencia de los ya mencionados, fueron una empresa que la provincia asumió como un proyecto de la comunidad. El Colegio Santo Tomás, en Zapatoca (fundado en 1912 y que funcionó hasta 1931), y el de María Inmaculada, en Rubio, Venezuela (en concesión a la Orden entre 1926 y 1951), son un ejemplo de cómo la provincia, como una misma entidad, se compromete con proyectos educativos de nivel primario y secundario, y les consagra equipos de trabajo y esfuerzos financieros. Además, esto no estuvo ajeno al interés por restablecer el ejercicio académico a nivel superior, pues los intentos por recuperar la tomística se desarrollan paralelamente entre 1886 y 1917 (Cáceres, 2012).

Por otra parte, en el ámbito de la piedad popular, el trabajo en el santuario de la Virgen de Chiquinquirá, bajo tutela dominicana desde 1636, es promovido por medio de un hecho sin precedentes: la coronación canónica del lienzo de Nuestra Señora. El énfasis en la devoción mariana que la provincia experimenta en el periodo 1895-1928, se puede explicar, en parte, por la favorabilidad que para ello se encontró en las políticas de la alianza intelectual entre la Iglesia y el Estado, en el marco de la Hegemonía conservadora (1884-1930).

Alberto Ariza, en su monumental obra historiográfica *Los dominicos en Colombia* (1992a), atribuye a fr. Vicente María Cornejo, entonces maestro de novicios en Chiquinquirá, la idea de promover la coronación de la Virgen como Reina de Colombia (p. 736). El anuncio se hace por primera vez en la fiesta litúrgica del 26 de diciembre de 1895, a la cual asisten, además de Cornejo, cuatro hijos más de la provincia de España: fr. Cipriano Sáenz de Buruaga, vicario general de la provincia colombiana; fr. Pascual Cabello, prior del convento chiquinquireño; fr. José Domingo Martínez, visitador general sobre las provincias de América central y meridional, y fr. Rafael José Menéndez, secretario del visitador. Los dos últimos realizan la visita de la provincia de Colombia, luego de haber hecho lo respectivo en México, donde tomaron parte en las festividades de la coronación canónica de la Virgen de Guadalupe (Martínez et al., 1995). La presencia de estos religiosos españoles en Chiquinquirá estaría a la base de la idea de pedir la coronación canónica de la Virgen (Mesanza, 1948), la cual, a su vez, hace parte de un movimiento más amplio en el plano internacional, el cual encuentra sus orígenes en Europa. Es en Italia donde se inicia este movimiento en el siglo XVII (Negruzzo, 2018), y se extiende a Francia y a España en el siglo XIX, tomando “dimensiones europeas”, como lo señalan Paul d’Hollander y Claude Langlois (D’Hollander y Langlois, 2011, p. 9). Es así como ya en época contemporánea, en Francia empiezan a verificarse numerosas coronaciones de imágenes marianas a partir de la década de los años cincuenta del siglo XIX (Langlois, 2005), las cuales alcanzarán la cifra de doscientas celebraciones a lo largo de un siglo. En España sucede lo propio desde 1881 (García-Torralbo, 2010; Ramón, 2011). Desde allí, este movimiento se extiende hacia el mundo hispanoamericano, concretamente se evidencian coronaciones tempranas en México, Guatemala y Colombia. Dichos eventos constituyen episodios simbólicos que hacen eco a la respuesta católica reaccionaria canonizada por Pío IX y sus documentos programáticos de 1864: la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus errorum* anexo (Pelletier, 2019). Además, los dominicos españoles se suman a este impulso

devocional, promoviendo la creación y el fortalecimiento de las cofradías laicales del rosario, a lo largo y ancho de las naciones hispanoamericanas, a finales del siglo XIX (Salvador, 2004).

La preparación para la coronación de la Virgen chiquinquireña se hace por medio del periódico *La rosa del cielo*, cuya circulación se inaugura en febrero de 1899. La solicitud es hecha oficialmente a la Santa Sede en 1908 por los frailes Vicente María Cornejo, entonces vicario general de la provincia, y José Ángel Lombana, prior del convento de Chiquinquirá, con el auspicio de los obispos colombianos. Aunque el capítulo de la basílica vaticana da su aval el 10 de enero de 1910, la ceremonia no es materializada sino hasta el 9 de julio de 1919 (Mesanza, 1934), en el marco de la celebración del primer centenario de la independencia del país.

De esta manera, el culto mariano es incorporado, en ceremonia civil y religiosa, al aparato ideológico que busca la definición y consolidación de la identidad colombiana. La proclamación de la Virgen de Chiquinquirá como Reina de Colombia, según las palabras del himno litúrgico compuesto para la ocasión, sirve de ritual para consagrar la unidad nacional y la normativización de los criterios de un régimen de colombianidad (Castro-Gómez, 2008; Walde-Uribe, 2002). En este sentido, si bien la advocación chiquinquireña ya era reconocida como patrona del país desde 1829, en 1919 se busca que su culto acompañe el proceso de centralización del aparato político-administrativo con sede en Bogotá. La primacía de la capital sobre las regiones, en el marco de las políticas de la hegemonía conservadora en vigor, se ve reforzada por el elemento religioso centralizador y unificador en torno a la Virgen de Chiquinquirá.

Ocho años más tarde, el 18 de agosto de 1927, se eleva el templo de Chiquinquirá al grado de Basílica menor, por decreto de Pío XI (1928). Los informes sobre el estado de la provincia, elaborados regularmente por los superiores provinciales, y accesibles para el periodo 1933-1948, dan cuenta de un aumento progresivo de los

peregrinos que acuden al santuario mariano¹, reforzando a la vez la autonomía financiera del convento dominicano, la cual se pone al servicio de las obras de la Orden en el país.

El posicionamiento, cada vez mayor, del santuario chiquinquireño dentro de las prácticas devocionales colombianas, hace que también la provincia vuelque sus esfuerzos apostólicos hacia las obras presentes en el departamento de Boyacá. Es así como a finales de la década de los treinta, la fisionomía de la provincia presenta las siguientes particularidades:

- Estadísticamente, la provincia cuenta en 1937 con alrededor de 98 miembros, 50 de ellos son ordenados, 2 más tienen el título de diáconos y 25 tienen rango de frailes conversos. En formación hay 15 novicios profesos o estudiantes y 6 novicios simples, todos en la casa de formación en Chiquinquirá, donde está, a su vez, la administración provincial. Esto significa que en dicho convento se encuentran alrededor de cuarenta religiosos, o sea, el 41 % de los efectivos de la provincia (*Elenchus*, 1937).
- A nivel provincial, los religiosos están distribuidos en seis casas religiosas, tres de las cuales se encuentran en Boyacá: Chiquinquirá, con grado de convento mayor; Tunja, como convento ordinario; y Villa de Leyva - Santo Eccehomo, como casa no prioral (*Constitutiones*, 1925, n. 361-362). Es decir, el 50 % de las comunidades se ubica en la región boyacense. Fuera de dicha región, hay otras tres comunidades: el convento de Bogotá, y las dos casas de Popayán y de Rubio, Venezuela. El ejercicio parroquial se ejerce en las parroquias propias de Chiquinquirá, Villa de Leyva y Rubio, y a nivel de

¹ Los registros sobre el estado de la provincia durante los años 1933, 1935, 1938 y 1948 muestran, entre otras cosas, un incremento considerable en la afluencia de fieles a la Basílica de Chiquinquirá. La estimación de dicho incremento se hace a partir del promedio del número de hostias consagradas repartidas por año en el santuario, así: 1933 (120.000 hostias), 1935 (120.000), 1938 (164.500), 1948 (200.000). (*Ratio de statu provinciae Sancti Antonini de Colombia 1933-1948*).

medios de comunicación existen los periódicos *Veritas* (Chiquinquirá), *El cruzado* (Tunja), *Reflejos* (Rubio) y *Orientación doméstica* (Bogotá). En el plano misionero, la provincia está a cargo de la región del Alto Apure, en territorio venezolano, en donde trabajan tres religiosos. El centro de dicha misión se encuentra en el municipio de Guasdualito.

De esta manera, la centralidad, que se va construyendo progresivamente alrededor del claustro chiquinquireño, se ve representada por las numerosas obras que están bajo su cuidado hasta la entrada de la década de los cuarenta: el santuario con sus numerosas actividades al servicio del culto mariano, la parroquia que sirve tanto a Chiquinquirá como a los pueblos circunvecinos, el colegio apostólico o seminario menor con alrededor de 50 alumnos y 8 religiosos para su funcionamiento, el noviciado y el *studium provinciale*, y un trabajo en conjunto con las congregaciones religiosas femeninas al servicio de la formación de señoritas (Terciarias de santa Catalina y las Dominicas de la Presentación), la atención de ancianos (Hermanitas de los ancianos desamparados), la atención hospitalaria y la acogida de huérfanas (Dominicas de la Presentación), y, finalmente, la vida contemplativa (Clarisas). Sin lugar a duda, la Orden está en el centro de las dinámicas religiosas, sociales y económicas del pueblo chiquinquireño; a su vez, el claustro de dicho municipio se posiciona, desde el año 1881, como centro y motor de la misión de la provincia.

1940-1965, o la restauración del carisma

Con el inicio del primer mandato provincial de fr. Alberto E. Ariza (1903-1987), en 1940, se marca el comienzo de un periodo de fortalecimiento institucional para la provincia. En efecto, Ariza será, a partir de ese año, provincial en varias ocasiones: de 1940 a 1945, de 1949 a 1953 y de 1953 a 1957. En 1946 es nombrado vicario del provincial Gabriel María Blanchet, quien se ausenta durante poco más de un año. Luego ocupa el puesto de síndico hasta el año 1949. Su influencia es innegable para los proyectos y realizaciones que se desarrollan

después de 1940, pues ya no se trata solamente de continuar las obras restauradas, como los conventos y algunas instituciones, sino que se pone en la mira la actualización y reinterpretación del carisma de los dominicos en el país.

La orientación que Ariza da a la provincia, mirada en retrospectiva, puede estudiarse a partir de tres líneas de acción: 1) la diversificación de las comunidades dominicanas en el país; 2) la restauración de las obras educativas dominicanas y el consecuente traslado del centro gravitacional de la provincia de Chiquinquirá a Bogotá; y 3) la continuidad en la actualización del carisma dominicano, de acuerdo con las variables históricas del momento.

Con respecto a la diversificación de las comunidades de la provincia, como ya se señaló, Chiquinquirá es un lugar paradigmático para la Orden dominicana en Colombia, en particular, por el culto mariano que se desarrolla allí desde 1586. La constitución del lugar como epicentro de la devoción mariana en la región se realiza de manera progresiva, y la gestión de su culto, así como la custodia y la promoción del lienzo de la Virgen de Chiquinquirá, son confiados a los dominicos en 1636. De esta manera, estos religiosos se encargan no solo del lienzo, sino de la difusión de su mensaje y de su culto. Luego de la supresión de las órdenes religiosas, en 1861, la parroquia de Chiquinquirá sirve de refugio para un pequeño grupo de frailes, quienes logran mantener allí, no solo la predicación y la práctica devocional mariana, sino también, la vida religiosa dominicana. Chiquinquirá se convierte desde ese momento en la semilla para la restauración de la provincia: de allí se extraen las fuerzas espirituales y económicas para llevar adelante el restablecimiento de las comunidades conventuales. De hecho, los restauradores de la vida conventual no dudan en reconocer el rol de Chiquinquirá y del culto mariano dentro del proceso de restauración. Por ejemplo, Buenaventura García Saavedra (2011) se refiere a la Virgen con el apelativo de “proveedora de la provincia” (p. 217); Saturnino Gutiérrez (1894) le reconoce haber sido “auxilio” (p. 1) para los frailes de todos los conventos; y Cornejo reúne a la comunidad

“a los pies de la Santísima Virgen de Chiquinquirá” (Ariza, 1992b, p. 1301) para hacer lectura de las letras de restauración de la provincia en 1910.

Luego de la restauración jurídica de 1910, el culto mariano es promovido, ya no solo a escala regional, sino también, a escala nacional. En este contexto se realiza la coronación canónica del lienzo de fama milagrosa y se obtiene el título basilical para el templo chiquinquireño, consolidándose de esta manera como uno de los grandes centros de la devoción católica del país. Del mismo modo, Chiquinquirá se va erigiendo paulatinamente en centro gravitacional de la provincia dominicana de Colombia. Prueba de ello es que, hasta inicios de la década de los cuarenta, las instituciones administrativas (la curia provincial) y formativas (colegio apostólico, noviciado, estudiantado) de la provincia, residen dentro de sus muros. Sin embargo, bajo la dirección de Ariza se inician proyectos que buscan posicionar a la Orden fuera de Boyacá, de manera particular en la capital del país. Se abren también nuevos horizontes de la predicación dominicana en otras latitudes del territorio nacional. Dentro de esta dinámica, se funda en 1941 una casa de religiosos en San Cristóbal (Venezuela), y luego, en 1944 las casas en Bucaramanga y Cúcuta, esta última con el objetivo de trabajar en las misiones de lo que hoy en día se conoce como Catatumbo. También se hacen gestiones para fundar sendas casas en Barranquilla y Medellín, lo que se concreta algunos años después, en 1965 y 1971 respectivamente.

Más adelante, Ariza se encuentra como el principal promotor para la construcción del nuevo Convento de Nuestra Señora del Rosario, entre 1946 y 1953, en el barrio Bosque Calderón Tejada de Bogotá (Delgadillo y Cárdenas, 2011). Luego de la inauguración de dicho convento, se crean las comunidades de San José (Bogotá) y del Santísimo Nombre de Jesús (Cali), en 1953. El ritmo de expansión de la provincia es bastante rápido bajo los gobiernos de Ariza, luego se ralentizará hasta entrada el tercer milenio, lapso durante el cual se darán las fundaciones espaciadas de la casa del Colegio Santo Tomás, en 1960, del convento de San

Alberto Magno (Bogotá), en 1969, y las casas ya mencionadas de Medellín y Barranquilla.

Para el final de los gobiernos de Ariza, en 1957, la provincia tiene una cara distinta a aquella del año en que inició su primer mandato. Desde el punto de vista cuantitativo, se evidencia un aumento significativo de comunidades no priorales, pasando de 3 a 5, mientras que el número de conventos permanece estable en 3 comunidades, todo ello teniendo en cuenta el cómputo de las comunidades cerradas o cedidas, y de aquellas fundadas en el mismo periodo.

En cuanto a la distribución de estas comunidades en el territorio nacional, los cambios son aún más visibles, pues se diversifican las zonas en donde hace presencia la Orden: del total de comunidades (8), siguen existiendo las tres asentadas en Boyacá (37.5 %). Hay ahora dos comunidades consolidadas en Bogotá (25 %), dos en los Santanderes (25 %) y una en el Valle del Cauca (12.5 %). La misión que estaba en la zona del Alto Apure fue remplazada por la del Catatumbo, definiendo así la geografía de la provincia exclusivamente dentro de las fronteras nacionales. En contraparte, las obras instaladas en territorio venezolano se entregan a la provincia española del Rosario durante su segundo mandato. Por esta razón, se desagregan de la provincia las comunidades de Rubio, San Cristóbal y del Alto Apure, en 1952. También se suprime la casa de Popayán, en 1953.

Las preocupaciones programáticas de los gobiernos de Alberto Ariza se orientan, en segundo lugar, al restablecimiento de los centros educativos de la Orden, lo que produce un subsecuente traslado del centro gravitacional de la provincia. En este sentido, se pueden identificar proyectos de gran envergadura desarrollados en Bogotá, tales como la fundación del Liceo Pedro Jorge Frassati, en 1942, y su posterior transformación en Colegio Santo Tomás de Aquino, en 1944, bajo el liderazgo de fr. Pablo Acevedo (Cárdenas, 2005). Ambas entidades fueron creadas con el objetivo “de posicionar a la comunidad en el ambiente educativo de la

capital y servir de preparación tentativa para la futura restauración de la Universidad Santo Tomás de Aquino” (Romero, 2019, pp. 26-27). En el año 1948, bajo la dirección del provincial Juan Bautista Nielly, se traslada el colegio apostólico al barrio Tunjuelito, a un nuevo edificio construido para tal fin. Ariza trasladará de nuevo esta institución a un edificio construido, entre 1952 y 1954, junto al recién inaugurado convento del Rosario.

Solo la construcción del nuevo convento del Rosario y del colegio apostólico adyacente, basta para dar una nueva configuración con respecto al centro de la provincia. En efecto, en 1953 se verifica el traslado del convento de formación con su *studium provinciale* de Chiquinquirá a Bogotá, lo cual se suma a la instalación del colegio apostólico en la capital, realizada en 1948, así como del gobierno provincial allí reubicado desde inicios de esa década. Esto impacta igualmente en la distribución de los efectivos en cada lugar. Si a finales de 1939 —poco antes del inicio de la era Ariza—, Chiquinquirá albergaba alrededor de 50 religiosos, equivalente al 46 % del total de los miembros de la provincia (107 según el *Syllabus*, 1939), en 1957, año de la salida de Ariza del gobierno provincial, los efectivos allí residentes se reducen a 30 (24 %), en favor de un incremento de personal en las instituciones capitalinas, las cuales albergan en su conjunto 53 frailes (42 %) del total de una provincia con 124 miembros (*Catalogus*, 1957).

Si a todo esto se agrega la construcción y apertura del templo votivo de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en Chapinero, como un satélite del santuario chiquinquireño, se puede afirmar que el centro de la provincia se ha trasladado definitivamente a Bogotá. En dicho proceso, la Orden sigue, no solo los patrones de urbanización propios de las dinámicas sociales del país (Tovar, 2001), sino también, el movimiento de urbanización de la pastoral, orientada preferencialmente hacia el campo de la educación secundaria y superior. Es, de hecho, en este último ámbito, en el que se concentran grandes esfuerzos de los

líderes de la provincia para el periodo 1940-1965, con el proceso que busca la restauración de la tomística, el antiguo estudio general dominicano que había formado universitariamente a numerosas generaciones de jóvenes hasta su desaparición en 1861.

La generación de dominicos que asiste a este proceso es objeto de influencias pedagógicas de diversos tipos. Por ejemplo, dentro de los debates para la restauración del claustro universitario dominicano interviene la herencia ideológica de los cinco dominicos de la provincia de Lyon que hicieran presencia en la provincia durante el periodo 1938-1949. De hecho, sus apuestas por el apostolado al estilo de la Acción Católica, sobre todo en la participación en círculos de intelectuales y universitarios, termina teniendo un impacto significativo en las jóvenes generaciones de religiosos (Sedano, 2012), o incluso en jóvenes como Camilo Torres, como ya se mencionó al inicio de esta exposición. Esto toca, indudablemente, al proceso de restauración de la universidad dominicana.

Ariza, como testigo de este periodo, consigna en su obra (1992b) la pregunta fundamental a la cual se ve confrontado este proceso restaurador: ¿La “grandeza inmortal” de la Orden (p. 1487), de la cual él y sus hermanos se sienten herederos, debe brillar con los mismos métodos y propuestas del pasado? Para nuestro autor, la respuesta se declina probablemente en afirmativo, pues para él “la gloria de Dios, el honor de la Iglesia [y] el prestigio de nuestra Orden exigen la guarda del tesoro de nuestra tradición” (p. 1487). Es más, William Plata (2011) afirma que Ariza “tenía una fuerte añoranza por el pasado colonial, por la escolástica y el tomismo y quería que el centro educativo restaurado continuara dicha tradición” (p. 19). Sin embargo, viendo que, una vez concluida la restauración en 1965, esta no se hace bajo la exclusividad de esos principios, prefiere abstenerse “de continuar participando del proceso [...] y se aleja del centro educativo una vez comenzó a funcionar” (p. 19).

Sigifredo Romero (2019) señala cómo “la universidad de 1965 no es y no puede ser la de 1861. Por ello no fue restaurada como ‘tomística’ en el sentido de un esfuerzo único por profesar y enseñar la doctrina de santo Tomás, sino como ‘tomista’” (p. 50). Esto no demerita la obra y la intencionalidad de Ariza al respecto, sino que pone de relieve la preponderancia de los debates democráticos en los procesos de decisión al interior en la tradición dominicana (Congar, 1958). Efectivamente, la orientación del proyecto de restauración no es dictada *in fine* por una autoridad unipersonal, sino que es el fruto del debate y del consenso. En el caso de la tomística, fue capital la intervención de dominicos, tanto franceses como españoles (Correa-Higuera, 2018b), y de su aporte sobre las nuevas formas de abordar las problemáticas universitarias contemporáneas.

Es más, en estas discusiones se vivió de manera análoga la disquisición que Étienne Fouilloux (1998), historiador francés, presenta a propósito del neotomismo europeo de la primera mitad del siglo XX, y que reposa en la pregunta sobre cómo estudiar a santo Tomás, o estudiar lo que él escribió y lo que durante seis siglos se había comentado sobre su obra, bajo los presupuestos de la metafísica aristotélica —y además en latín—, o estudiar cómo dicha teología está enraizada “dentro de su humus económico, social, político y cultural” (p. 135). Dichos debates, que alcanzan su apogeo en la Europa de la segunda posguerra, y que configuran el episodio polémico conocido como la *Nouvelle théologie*, tienen seguramente sus ecos en el proceso de restauración de la universidad. Aunque dicho tema sobrepasa el alcance de este trabajo, sería oportuno indagar sobre cómo dichos debates impactan el pensamiento teológico en Colombia, y cómo influyen sobre la apuesta tomista que se encuentra en la base de la reapertura del claustro educativo dominicano en 1965. En todo caso, lo que sí es cierto es que dicha reapertura se articula sobre el tomismo histórico del que habla Fouilloux, pues el objetivo del restaurado claustro es el de escarbar, explorar, conocer y aprehender el “humus económico, social, político y cultural” de la sociedad colombiana del momento, para construir, en y desde ella, una propuesta

cristiana en contexto. En consecuencia, las primeras facultades de la universidad, en 1965, están fundadas, *grosso modo*, sobre las disciplinas de sociología, derecho, ingeniería civil y administración de empresas, todas ellas en diálogo con la filosofía y la teología.

El espíritu del claustro, que abre sus puertas el 7 de marzo de 1965, se decanta por el método humanista de santo Tomás, sin por ello despreciar la obra doctrinal del Doctor Angélico. Es decir, se opta por hacer academia siguiendo prioritariamente el método tomasiano: Tomás leyó, en su momento, los autores de su tiempo, del mismo modo que aquellos que ya eran considerados clásicos en el ámbito de la filosofía y de la teología (Moriceau, 2020). En este mismo sentido, la universidad tomista de Bogotá proyecta un método tomasiano, buscando un justo equilibrio en el que encuentran cabida clásicos y contemporáneos, en un ejercicio que, no solo no es dogmático, sino que, en cambio, está caracterizado por el debate, por la argumentación y por la contextualización del quehacer académico.

La tercera y última línea de acción de los gobiernos de Ariza, y más ampliamente del subperiodo 1940-1965, se puede situar en el ámbito del cuestionamiento y la actualización del carisma, para reinsertar la provincia en las dinámicas transnacionales de la Orden de Predicadores. Esto quiere decir que, aunque ya desde los inicios de la restauración, en 1881, se busca la implantación de una práctica del carisma dominicano con todas sus virtualidades, esto no se logra sino hasta el momento en que la provincia se reinserta en los circuitos de gobierno y de misión de una Orden que, por naturaleza, no conoce las fronteras nacionales.

El subperiodo 1940-1965 es, en varios sentidos, el escenario de esta apertura:

- En primer lugar, se asimilan las fronteras nacionales como las mismas para la provincia y se toma consciencia de la identidad colectiva propia. Es decir que la identidad narrativa colectiva, descentrada de Chiquinquirá, agrega nuevos referentes sin deshacerse de los anteriores. Ejemplo de ello es la figura de san Luis Bertrán (1526-1581), bajo cuyo patronazgo se pone la provincia en 1953.

Las misiones en el Catatumbo, encomendadas también a su patronazgo, buscan emular a los primeros evangelizadores del continente, como lo fue el mismo san Luis. Con estas misiones se persigue, además, el objetivo de anunciar e instaurar la cultura hispánica junto a la religión cristiana, tal como lo explica Ariza (1992a, p. 207). En otras palabras, la Orden parece superar las fronteras y solidaridades regionales, para definirse ahora por las fronteras nacionales, con todo lo que ello implica para su autocomprensión identitaria. En consecuencia, el diálogo con las entidades dominicanas establecidas en otros países se puede hacer, de ahora en adelante, entre pares, lo que se evidencia con la capacidad de la provincia para recibir el capítulo general de 1965.

- En el campo de la educación, se evidencian apuestas por alcanzar un lugar de prestigio en el concierto de las instituciones educativas de la ciudad capital. El Colegio Santo Tomás, a finales de la década de 1940, es reconocido como una institución de grandes calidades, lo que hace afirmar al embajador de Francia en Bogotá, en 1949, que “el mejor laboratorio de química [del país] es el de los dominicos” (Lecompte-Boinet, 1949). El éxito de dicha institución da un impulso mayor a los esfuerzos por reabrir una institución universitaria dominicana.
- Con respecto a las dinámicas poblacionales, la provincia se desplaza también, en un movimiento más amplio de urbanización, hacia los centros urbanos de mayor importancia en el país. Su instalación progresiva en Bogotá, Cali, Bucaramanga, Cúcuta y luego Medellín y Barranquilla, hablan de una toma de conciencia sobre la necesidad de interactuar con los movimientos sociales emergentes: los de universitarios y científicos, los de aquellos que están en las fronteras comerciales o nacionales, los que hablan del progreso y del desarrollo. Ello crea una dicotomía que la provincia intenta conciliar al mantener su presencia en zonas rurales o intermedias (como Tunja, Chiquinquirá, Villa de Leyva o el Catatumbo), dicotomía que en otros

contextos va creando distancias de clase entre grupos sociales más amplios. Ejemplo de esto es el calificativo que usa Broderick (1996) al referirse a los religiosos dominicos provenientes de regiones rurales, llamándolos “ignorantes (‘indios’, dirían los bogotanos)” (p. 28) y oponiéndolos de esta manera a lo que sería el prototipo del hombre de ciudad, culto por definición, según los presupuestos de una lectura marxista de la historia, evidente en el autor.

En definitiva, el tercer subperiodo del siglo XX dominicano en Colombia se caracteriza por grandes movimientos al interior de la provincia. Ampliación del horizonte apostólico, recuperación del ejercicio en círculos escolares y universitarios, interacción con las dinámicas sociales cambiantes de aquella época en el país. Ariza ocupa en este periodo un lugar capital. Su obra es de gran magnitud. Se puede afirmar entonces, que la tercera etapa de la restauración es aquella que gira en torno al cuestionamiento y a la ampliación del carisma, puesto que la provincia y sus apostolados muestran una nueva cara al cabo de sus administraciones.

Finalmente, en 1965 se realiza, entre el 7 y el 23 de julio, el Capítulo general de definidores de la Orden de Predicadores, un evento al cual habrá que dedicarle un estudio en profundidad. Sin embargo, un evento de tal magnitud revela que la provincia ha recorrido el camino de la restauración con grandes logros. En el siglo XX, consigue pasar de la extinción a la vida, de la vida oculta y rural, a la apertura al mundo y a sus desafíos.

Conclusión

El oscurantismo señalado por Broderick, según el análisis de este artículo, representa una visión limitada del devenir histórico de la provincia de los dominicos de Colombia, además de manifestar un recurso estilístico para acentuar los orígenes sociales de Torres Restrepo. Ahora bien, si hubo oscurantismo en la

historia de la provincia, este se debiera circunscribir categorialmente en la época de decadencia que siguió al nacimiento y a la consolidación de la república durante el siglo XIX, proceso que se ve coronado por la supresión de la Orden en 1861. Sin embargo, la decadencia no es sino una parte dentro de un todo dinámico y procesual que caracteriza a la historia.

En todo caso, estas apreciaciones sobre la Orden, presentes en los ejercicios de prosopografía sobre Camilo Torres, han servido de pretexto para introducir un ejercicio investigativo original sobre la periodización histórica de la jurisdicción colombiana de la Orden creada por santo Domingo de Guzmán. En dicha historia, más que oscurantismo, se evidencia un trabajo por la restauración y la redefinición de la misión dominicana en el territorio colombiano. A partir de esta constatación, se ha querido proponer un ejercicio de mayor amplitud, formulando una periodización del siglo XX dominicano en Colombia, enmarcado entre los años 1881 y 1965, y subdividido en tres etapas.

Ahora bien, si se han identificado las fuerzas históricas que han movido la restauración durante 84 años, es importante señalar que, en el campo de la historia religiosa, y propiamente la historia dominicana en Colombia, existen aún un sinnúmero de temas por tratar. Los archivos de la provincia, instalados en el convento de San Alberto Magno, en Bogotá, son una cantera que debe seguirse explotando con fuerzas renovadas.

Para concluir, consideramos que, dentro del sinnúmero de temas posibles de abordar dentro de la historia dominicana, hay dos asuntos que han sido evocados en este texto, y que merecen mayor atención por parte de la investigación histórica: en primer lugar, el evento del Capítulo general de 1965, celebrado en el convento de Santo Domingo de Bogotá, y, en segundo lugar, la vida y obra de fr. Alberto Epaminondas Ariza Sánchez. La magnitud de su persona y de sus trabajos deberán ser abordados, ojalá pronto, por un equipo de trabajo que pueda dar

cuenta de su historia y su legado. Se trata, de hecho, de una de las figuras más relevantes en la historia contemporánea de la provincia dominicana de Colombia.

Agradecimiento

Los resultados aquí presentados encuentran su génesis en el estudio de las fuentes primarias que se encuentran en los diversos fondos de archivos ya mencionados, y se enmarcan en el proyecto investigativo que inicié en 2016, primero a nivel de maestría y luego en el ámbito de la formación doctoral. Pero reconozco que algunas de las intuiciones que aquí he desarrollado surgieron, se consolidaron o fueron reformuladas durante las conversaciones con A. Cardona Gómez, O. P., Ph. D. Mi agradecimiento a él por su capacidad para cultivar en los demás la virtud de la *studiositas*. Agradezco también a la licenciada M. E. Morales Rodríguez y al magíster D. Sáenz Guerrero por la lectura paciente y crítica de las diferentes versiones de este manuscrito.

Perfil del autor

Juan Francisco Correa Higuera. Dominicano. Magíster en Historia por la Universidad de la Sorbona, Francia. Magíster en Teología por el Instituto Católico de París, Francia. Licenciado en Filosofía y Teólogo por la Universidad Santo Tomás, Colombia. Bachiller Canónico en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia. Ha sido docente en la Universidad Santo Tomás de Bogotá y de Medellín, así como en la Universidad de Boyacá, sede Chiquinquirá. Actualmente prepara una tesis doctoral, en afiliación a las escuelas doctorales Histoire moderne et contemporaine de la Sorbona, y Religion, culture et société del Instituto Católico de París. Ha publicado parcialmente los resultados de sus investigaciones en revistas de historia y de teología como *Archivum Fratrum Prædicatorum*, *Nova series* y *Albertus Magnus*.

Fuentes primarias

ADF, Archives diplomatiques de la France, La Courneuve, FR.

Lecompte-Boinet, J. (10 de marzo de 1949). [Carta del Embajador de Francia en Colombia a su Excelencia el Señor Ministro de Relaciones extranjeras, París, No. 177/RC a.s. *L'enseignement en Colombie*]. (Reg. FRMAE 238QO/565/175-1 Affaires générales).

AGOP, Archivum Generale Ordinis Prædicatorum, Roma, IT.

García Saavedra, B. (6 de marzo de 1883). [Carta a fr. José María Larroca, Maestro de la Orden] (Reg. Agop, XIII, 016075).

Gutiérrez, S. (4 de octubre de 1883). [Carta-reporte a fr. José María Larroca, Maestro de la Orden]. (Reg. Agop, XIII, 016075).

Gutiérrez, S. (7 de abril de 1894). [Reporte del estado de la provincia de san Antonino de Nueva Granada (Colombia) en carta dirigida al M. R. P. fr. José Domingo Martínez]. *Regestum actorum regiminis Rmi. P. A. Friüwirth, 75i. Mag. Ord., pro provinciis Americæ Meridionalis die 15 julii 1892 ad diem 25 augusti 1899*. (Reg. Agop IV, 305).

Liber consiliorum 1901-1911. [Libro de actas del consejo general]. (Reg. Agop IV, 330 Cons 1, folio 267).

Libro dei consigli generalizi dal 1 di gennaio 1873 al 24 di dicembre 1900. [Acta del consejo general del 21 de abril de 1894]. (Reg. Agop IV, 298, folio 365).

Rationes de statu provincie Sancti Antonini de Colombia 1933-1948. Documentos varios (Reg. Agop, XIII, 016025).

Regestum actorum regiminis Rmi. P. A. Friüwirth, 75i. Mag. Ord., pro provinciis Americæ Meridionalis die 15 julii 1892 ad diem 25 augusti 1899. [Nota correspondiente al 1º de mayo de 1894]. (Reg. Agop IV, 305).

APCOP, Archivo de la provincia colombiana de la Orden de Predicadores, Bogotá, COL.

Coderch, J. (27 de febrero de 1908). [Carta a fr. Vicente María Cornejo]. (Reg. Apcop 8995).

Friüwirth A. (23 de marzo de 1898). [Carta al Delegado apostólico en Colombia, Don Antonio Sabatucci]. (Reg. Apcop, 11633).

Ochoa, A. (9 de mayo de 1894). [Carta a fr. Saturnino Gutiérrez, vicario general de la provincia de Colombia]. (Reg. Apcop 8881).

Sabatucci, A. (17 de abril de 1894). [Carta a fr. Saturnino Gutiérrez, vicario general de la provincia de Colombia]. (Reg. Apcop 8935).

Impresos

- Actas del capítulo provincial de la Provincia de San Antonino de Colombia.* (1883).
- Actas del capítulo provincial de la Provincia de San Antonino en Colombia.* (1911).
- Congreso de Colombia. (1989). *Actas del congreso de Cúcuta 1821.* Universidad Nacional de Colombia.
- Catalogus conventuum, fratrum, monialium et sororum provinciae Sancti Ludovici Bertrandi de Columbia.* (1957). Coop. Artes Gráficas.
- Ordre des Prêcheurs. (1872). *Constitutiones fratrum Ordinis Prædicatorum 1872.* Apud Poussielgue fratres.
- Ordo Praedicatorum. Capitulum Generale. (1925). *Constitutiones fratrum sacri Ordinis Prædicatorum 1925.* Ex Typographia Richardi Garroni.
- De institutione et restitutione Provinciarum in Ordine Prædicatorum. (1895). *Analecta Sacri Ordinis Fratrum Prædicatorum*, 3, 147-153.
- Elenchus fratrum provinciae Sancti Antonini de Colombia — Ordinis Prædicatorum.* (1937). La Rotativa.
- Presidencia de la República de Colombia. (1862). *Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias sobre Crédito nacional i desamortización de bienes de manos muertas.* Imprenta de la Nación.
- Syllabus conventuum, fratrum, monialium et sororum Sacri Ordinis Prædicatorum, Provinciae Sancti Antonini de Colombia.* (1939). Veritas.

Referencias

- Ariza, A. (1992a). *Los dominicos en Colombia* (vol. 1) (L. Téllez, ed.). Anthropos.
- Ariza, A. (1992b). *Los dominicos en Colombia* (vol. 2) (L. Téllez, ed.). Anthropos.
- Barrado, J. (1995). La provincia dominicana de San Antonino de Colombia. Datos para su historia, 1850-1900. En J. Barrado, *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XVIII-XIX: actas del IVo Congreso de historia de la Orden de Predicadores en América* (pp. 157-188). Editorial San Esteban.
- Barrado, J. (1997). Notas sobre la decadencia y el resurgir de la Orden de predicadores en Iberoamérica. Siglos XVIII-XX. En J. Barrado, *Los Dominicos y el Nuevo Mundo, siglos XIX-XX: actas del V Congreso Internacional, en 1995* (pp. 63-84). Editorial San Esteban.
- Broderick, W. (1996). *Camilo Torres Restrepo.* Grijalbo.
http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0037.pdf
- Cáceres, L. (2012). Juego de intereses en la demolición del Convento y de la Iglesia de Santo Domingo. Bogotá, 1939-1947. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 39(1), 119-144.

- Cárdenas, A. (2005). *La Universidad Santo Tomás de Colombia ante su historia, siglos XIX y XX. Voluntad de persistencia*. Universidad Santo Tomás.
- Castro-Gómez, S. (2008). Señales en el cielo, espejos en la tierra: La exhibición del Centenario y los laberintos de la interpelación. En S. Castro-Gómez, y E. Restrepo (eds.), *Genealogías de la colombianidad: Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX* (pp. 222-253). Pontificia Universidad Javeriana.
- Congar, Y. (1958). Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet. *Revue historique de droit français et étranger, Quatrième série*, 35, 210-259.
- Correa-Higuera, J. (2018a). Les Dominicains en Colombie au XIXe siècle: L'évolution de l'Ordre face à des mouvements d'indépendance et aux réformes libérales. *Archivum Fratrum Prædicatorum - Nova Series*, 3, 209-241.
- Correa-Higuera, J. (2018b). *Les Dominicains lyonnais dans la province de Colombie entre 1938 et 1950: Regard sur un projet de réforme à la lyonnaise dans la province colombienne* [Mémoire de recherche dans le cadre du double master d'histoire et de théologie, soutenu le 25 juin 2018]. Université de Paris IV - Sorbonne / Institut Catholique de Paris.
- Cortés, J. (2016). *La batalla de los siglos: Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la Regeneración*. Universidad Nacional de Colombia.
- D'Hollander, P. y Langlois, C. (2011). *Foules catholiques et régulation romaine: Les couronnements des vierges de pèlerinage à l'époque contemporaine (XIXe et XXe siècles)*. Pulim.
- Delgadillo, H. y Cárdenas, M. (2011). *José María Montoya Valenzuela [retrospectiva]*. Instituto Distrital de Patrimonio Cultural.
- Fouilloux, É. (1998). *Une Église en quête de liberté*. Desclée de Brouwer.
- García, B. (2011). *El hijo de la providencia: Autobiografía* (A. Ariza, Ed.). Provincia de san Luis Bertrán de Colombia.
- García-Torralbo, M. (2010). Arte, fe y tradición. *Boletín Instituto de estudios giennenses*, (202), 221-242.
- González, F. (1987). Iglesia y Estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical 1863-1878. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (15), 91-163.
- González, F. (2016). *Poder y violencia en Colombia*. Odecofi - Cinep.
- Hobsbawm, E. (1995). *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*. Abacus.
- Langlois, C. (2005). Une romanisation des pèlerinages? Le couronnement des statues de la Vierge en France dans la seconde moitié du XIXe siècle. *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 117(2), 601-620. <https://doi.org/10.3406/mefr.2005.10453>
- Le Goff, J. (2014). *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches?* Seuil.
- Martínez, J., Menéndez, J. y Fernández, S. (1995). *Cartas y crónicas de América (1895-1899)* (Á. Melcón, ed.). Editorial San Esteban.

- Medina, M. (1995). Visión panorámica de los dominicos en América hacia 1800 según sus Actas Capitulares. En J. Barrado, *Los dominicos y el nuevo mundo, siglos XVIII-XIX: actas del IV Congreso de historia de la Orden de Predicadores en América* (pp. 35-78). Editorial San Esteban.
- Mesanza, A. (1934). *La coronación de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá (Julio de 1919)*. Editorial Sur-América.
- Montagnes, B. y Fouilloux, E. (2001). *Les Dominicains en France et leurs réformes*. Cerf.
- Moriceau, M. (2020). *La liberté du travail des théologiens avant Vatican II*. Pontificio Ateneo S. Anselmo.
- Negruzzo, S. (2018). Le coronazioni mariane nell'Italia settentrionale. En D. Hurel, B. Hours, C. Davy-Rigaux, G. Goudot (eds.), *Catholicisme, culture et société aux Temps modernes* (vol. 1) (pp. 283-299). Brepols Publishers. <https://doi.org/10.1484/M.ELSEM-EB.5.115088>
- Pécaut, D. (2012). *Orden y violencia: Colombia 1930-1953*. Universidad Eafit.
- Pío XI. (1928). Sanctuarium N. D. a Rosario, O. P., oppidi Chiquinquira intra fines dioecesis tunquensis, ad honores Basilicæ minoris extollitur. *Acta Apostolica Sedis*, 20, 18-19.
- Plata, W. (2010). Frailes, conventos e Independencia: El caso de los dominicos del centro de la Nueva Granada (1810-1822). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 15(1), 65-89.
- Plata, W. (2011). Fray Alberto E. Ariza, O.P. organizador de la Provincia Dominicana y restaurador de la Universidad Santo Tomás en Colombia. *Revista Temas*, (5), 9-28. <https://doi.org/10.15332/rt.v0i5.685>
- Plata, W. (2012). *Vida y muerte de un convento: Dominicos y sociedad en Santafé de Bogotá (Colombia), siglos XVI-XIX*. Editorial San Esteban.
- Ramón-Solans, F. (2012). Le couronnement de la Vierge del Pilar en 1905: Une alliance scellée entre le projet national conservateur et le catholicisme. En P. D'Hollander y C. Langlois, *Foules catholiques et régulation romaine: Les couronnements des vierges de pèlerinage à l'époque contemporaine (XIXe et XXe siècles)* (pp. 177-188). Pulim.
- Romero, S. (2019). *La Universidad Santo Tomás de Colombia ante su historia: Medios del siglo XX y comienzos del XXI*. Universidad Santo Tomás.
- Salvador, J. (2004). *Apostolado de la provincia de España en América 1860-2003*. Editorial San Esteban.
- Sedano, J. (2012). *Hacia una pedagogía de la respuesta: Horizonte tomasiano para la formación integral de la persona*. Universidad Santo Tomás.
- Tovar, H. (2001). Emigración y éxodo en la historia de Colombia. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, (3), 1-11. <http://journals.openedition.org/alhim/522>
- Villanueva, O. (1995). *Camilo, acción y utopía*. Universidad Nacional de Colombia.
- Walde, E. (2002). Lengua y poder: El proyecto de nación en Colombia a finales del siglo XIX. *Estudios de Lingüística Española*, (16), 1-10. <http://elies.rediris.es/elies16/Erna.html>