

Entre la razón y la fe: Los argumentos de Emilio Cuervo para refutar el darwinismo en Colombia a finales del siglo XIX

Gonzalo Peñaloza Jiménez^{1*}
Jairo Robles-Piñeros[#]

Resumen: Se presenta una interpretación del documento “Estudio sobre el sistema evolucionista”, escrito por Emilio Cuervo Marquez (1873-1937) en 1891, analizando como los argumentos políticos y la ideología católica señalaron al Darwinismo, como un sistema filosófico que negaba la teoría monogénica del origen del hombre y de la creación. Se muestra cómo esta discusión se dio en el marco de la oposición del catolicismo al liberalismo en diversas esferas sociales y como fue una expresión del conflicto político de la época. En este sentido, los argumentos de Cuervo se basaron en gran parte en denotar las consecuencias éticas y filosóficas de la teoría de la selección natural para la concepción católica del mundo. Por otra parte, se evidencia que este debate fue mediado por la filosofía neotomista, que fue un dispositivo que le permitió al catolicismo relacionar la ciencia y la religión.

Palavras-chave: Darwinismo; evolucionismo, historia de la biología; Neotomismo; teología natural

Between the reason and faith: Emilio Cuervo's arguments to refute Darwinism in Colombia in the late 19th Century

*Centro de Investigación y Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional (Cinvestav), Unidad de Monterrey. Vía del Conocimiento #201, Parque de Investigación e Innovación Tecnológica PITT, Autopista nueva al aeropuerto Km 9.5, Apodaca, Nuevo León 66600, México. E-mail: g.pjimenez@cinvestav.mx

Doctorado en Enseñanza, Filosofía e Historia de las ciencias, UFBA/UEFS y Doctorado Interinstitucional en Educación, Universidad Distrital Francisco Jose de Caldas (DIE-UD). Rua Barão de Geremoabo s/n Campus de Ondina. CEP 40170-290 Salvador, Bahia, Brasil. E-mail: jairo.robles@ufba.br.

Abstract: This paper discusses the "Study on the evolutionary system", written by Emilio Cuervo Marquez (1873-1937) in 1891. It analyses how the political arguments and the Catholic ideology influenced the circulation of Darwinism in the country as a philosophical system that denied the monogenic theory of human origins and God's creation. Curvo's arguments depicted how the philosophical and ethical consequences of the theory of natural selection were used to detract Darwinism from the scientific sphere in Colombia by the end of the 19th century. This study identifies the arguments that exhibited the political conflict of his time, the opposition to the liberal ideas and, above all, denotes the critical influence that Catholic philosophy and natural theology had on the scientific and academic circles of the country.

Keywords: Darwinism; evolutionism, history of Biology; natural theology; Neo-Thomism

1 INTRODUCCIÓN

Conforme la popularidad del darwinismo se incrementó en casi todos los círculos científicos de Europa, las expresiones de rechazo también aumentaron (Engels & Glick, 2008; Glick, 2010; Glick, Puig-Samper & Ruiz, 2001). Esto parece estar relacionado con que la evolución biológica cuestionó profundamente el origen excepcional de la humanidad relacionándola con los animales, transformando la forma en que los seres humanos nos vemos a nosotros mismos (Desmond y Moore, 2009, p. xvi). Cuando las ideas darwinistas empezaron a circular en América Latina, fueron recibidas con recelo y con una actitud defensiva, sobre todo entre los sectores más ligados al catolicismo (Tamayo, 2009, p. 22). De hecho, en gran medida la Iglesia católica lideró la oposición al Darwinismo como parte de su resistencia a los embates del liberalismo.

En Colombia, para finales del Siglo XIX, se vivían tiempos de discrepancia política; el proceso independentista (1810-1819) dio paso a la formación de la República, pero, casi al tiempo, surgieron recurrentes divisiones políticas internas que fueron delinándose lentamente hasta desembocar en la conformación de dos partidos contendientes: el Conservador y el Liberal, a mediados del Siglo XIX (Martínez, 2001; Ortíz, 2013). Entre las diferencias más marcadas de estos dos sectores, se encontraba su concepción sobre el papel que el catolicismo debía jugar en la constitución de la sociedad colombiana (González, 1997).

El sector conservador proponía la conformación de una sociedad confesional con injerencia plena del catolicismo en todos los aspectos sociales y políticos, mientras que el sector liberal era más moderado al respecto. De acuerdo con Juan Manuel Rudas (1819-1903), la diferencia entre los dos partidos era el tipo de relación que proponían entre el Estado y la Iglesia:

El partido radical ha defendido con decisión y fuerza los fueros de la soberanía nacional, los de la conciencia individual y los de la inteligencia en la indagación y comprobación de la verdad. Ha rechazado las tendencias mundanas del clero; pero en lo puramente religioso, como los dogmas de fe, la liturgia, la disciplina interna de las iglesias, etc., reconoce el derecho á que eso se discuta, mas no permite que se imponga ó destruya por la fuerza ó la violencia. Ha concedido siempre absoluta libertad á las creencias, hasta tanto que, convertidas ó traducidas en hecho, invaden el círculo de los derechos ajenos. Castiga el hecho que hiere el derecho de otro, pero no la creencia. (Rudas, 1889, p. 60)²

En el campo educativo la posición del partido conservador fue enfática en señalar que le correspondía al catolicismo educar a la población. En el periódico *El Tradicionista* (de orientación conservadora y católica) se lee lo siguiente:

He aquí en dos palabras cómo entendemos nosotros los derechos de los gobiernos civiles en sus relaciones con la educación: la Iglesia católica recibió de Dios autoridad para enseñar el dogma y la moral. Los gobiernos civiles están encargados de administrar los intereses temporales de los pueblos pero con sujeción á sus intereses morales. (*El Tradicionista*, 1872, p. 112)

De acuerdo con Rafael Martínez, Colombia a finales del siglo XIX fue uno de los pocos países del continente en que “la consolidación de las instituciones nacionales no se dio bajo el signo del liberalismo sino, por el contrario, de un conservatismo político forjado en la lucha contra el adversario liberal.” (Martínez, 2001, p. 46). Así que, en la confrontación entre liberales y conservadores la Iglesia se inclinó hacia el sector conservador:

² En las citas textuales se mantuvo la ortografía usada por los autores aún cuando es errada en la actualidad.

¿Qué debemos, pues, opinar del partido político que se llama conserador?

Que si los conservadores quieren indicar con este nombre que su propósito es conser-var y defender la fe católica y los derechos de la Iglesia en la sociedad política, la Iglesia los alaba y bendice. Y no se puede negar que la Iglesia ha hallado buenos defensores entre los conservadores, mientras que los liberales le han hecho la guerra cruel cuantas veces han podido. (Schumacher, 1897, p. 24)

En este marco, este artículo analiza un texto en torno a la teoría de la evolución, escrito por Emilio Cuervo (1873-1937) y que fue premiado en la más respetable institución de educación superior colombiana de la época. El documento es importante porque concentra argumentos que fueron parte de la contienda política del momento, denotan la importante influencia que la filosofía católica tuvo en los círculos científicos y académicos colombianos, evidencia la forma en que intentó refutarse la evolución y muestra por qué esta fue un elemento central en el debate más general, que dio la religión católica frente al liberalismo y el materialismo.

2 EL CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO COLOMBIANO DE FINALES DE SIGLO XIX

Durante el período colonial, la educación en lo que luego sería Colombia, tuvo como propósito central la subordinación de la población al poder de la corona española (González, 1978, p. 9). Luego, en la consolidación del estado-nación, jugó un papel clave para intentar construir la identidad nacional necesaria para unificar el país (Ortiz, 2013, p. 7). Para este momento, la educación fue “catequización”; es decir, fue, ante todo: adoctrinamiento religioso católico. Por su parte, la escuela (en el sentido moderno) se reservó para las clases dominantes, mientras que la iglesia educó/adoctrinó al pueblo, extendiendo su influencia (Andrade, 2011). De manera que, el catolicismo fue un elemento ideológico central para sostener el sistema colonial y luego, se constituyó en un componente clave para cohesionar al pueblo en torno a la nación y legitimar a la república y sus gobernantes (Lynch, 2012). De hecho, cuando algunos gobiernos intentaron dejar de lado al catolicismo y conminarlo a un asunto privado, los sectores conservadores

y la Iglesia católica levantaron movimientos sociales que desestabilizaron al Estado; un hecho que no solo se dio en Colombia sino también en otros países latinoamericanos (Lynch, 2012). Por ejemplo, durante el periodo de gobierno liberal de 1863 a 1886 se llevó a cabo una reforma educativa que, entre otros elementos, establecía una educación laica y obligatoria. Esto generó el rechazo de los sectores conservadores y una guerra que terminó en 1886 con el advenimiento de un periodo de “Regeneración”³ conservadora (Martínez, 2001; Cortés, 2008, 2016).

Cabe señalar que si bien las ideas de la Ilustración europea fueron parte del ideario revolucionario del proceso independentista colombiano, no fueron cabalmente adoptadas. Por ejemplo, no ocurrió una secularización del Estado. No obstante, la creación y consolidación del Estado-nación en el país se desarrolló teniendo en cuenta “referencias exteriores” sobre todo europeas, como una forma de legitimación de las posiciones internas y como “[...] fuente de modelos prácticos para la construcción del Estado” (Martínez, 2001, p. 99). Dichas “referencias” se imbricaron con las posibilidades y visiones propias de las clases dominantes nacionales dando paso a las formas particulares en las que, por ejemplo, se organizó el sistema educativo o se establecieron las relaciones entre la religión y el Estado.

En este marco el movimiento de Independencia no devino en cambios esenciales en la función de la Iglesia en la sociedad y, si bien se dieron algunos intentos de construir un Estado laico, rápidamente éstos fueron desechados por las clases dominantes, y la Iglesia católica pasó a cumplir cierta función de cohesionadora social y de formadora de una identidad nacional en tanto pilar moral y educativo (González, 2007, p. 155).

³ Acogemos la caracterización de Cortés sobre la Regeneración en la que se señala que este proceso “[...] se construyó paralelamente a la llamada Romanización, donde se reforzó el poder del Vaticano, el cual se sentía amenazado por las ideas liberales europeas” (Cortez, 2011, p. 42) y que permitió “...que la Iglesia católica retomara su poder en la sociedad – cuestionado por el radicalismo –, poniendo a su disposición el Estado para el afianzamiento del régimen de cristiandad.” (*ibid*). Sus bases fueron: la Constitución Política de 1886, el concordato entre la Iglesia católica y el Estado y la tradición hispánica). Por otra parte, si bien este proceso sucedió desde 1886 hasta 1902, sus efectos pueden rastrear hasta 1930.

De tal forma que la necesidad de las clases dominantes por cohesionar la nación entró en sintonía con el proyecto del catolicismo para convertirse en un fundamento de la sociedad, extendiendo su poder a la sociedad mediante el aparato del Estado (Cortés, 2011, Cortés, 2016). En el marco de este proyecto, cada parte de la sociedad, tanto el individuo como la colectividad, debería desarrollarse conforme a la doctrina de la Iglesia católica (Arias, 1999). Para esto fue crucial ejercer el control de instituciones como la escuela, el sistema de salud, etc.; así como influir en la política, la cultura, el arte y la ciencia (Andrade, 2011; Ortiz, 2013; Peñaloza y Valero, 2016). Por eso, cuando los gobiernos liberales colombianos (1863-1886) propusieron la educación obligatoria a cargo del Estado hacia el año 1883, la Iglesia se opuso argumentando que esto le correspondía por derecho natural. Al respecto un periódico conservador de la época afirmaba:

La instrucción obligatoria es la pérdida del equilibrio entre la familia y la sociedad por el desconocimiento de la Iglesia y la omnipotencia del Estado: es la infalibilidad atribuida al poder civil; es el paganismo en una de sus formas más odiosas. (*El Tradicionista*, 1872, p. 160)

Como se ve en este fragmento el sector conservador daba por sentado el derecho natural de la Iglesia católica para educar a la población a través de los padres o de la escuela. Oponiéndose a que existiera un sistema que obligara a las familias a enviar a sus hijos a la escuela y, sobre todo, si esta era de carácter laico. En este caso convenía más que cada familia educara en el catecismo a los menores.

El proyecto de relacionar estrechamente la Iglesia católica con el Estado se concretó a través de la firma del Concordato (1887) entre el Vaticano y el Estado colombiano:

El Concordato permitió que en Colombia se implantase el régimen de cristiandad, donde el Estado facilitó la labor de la institución eclesástica e, incluso, le legó funciones que directamente le competían a él, como la supervisión de la educación pública, el control poblacional, el control del estado civil de los individuos, mediado por las partidas bautismales que cumplían la función de registro civil, y los libros parroquiales, indicando la relación directa entre nacionalidad y religión, entre otros. (Cortés, 2011, p. 44)

Los debates nacionales estuvieron relacionados con el hecho de que durante la segunda mitad del siglo XIX el catolicismo enfrentó lo que

ha dado en llamarse la “crisis modernista” (Cárdenas, 2015). Las ideas liberales y de la ilustración plantearon un desafío al universalismo del catolicismo en América Latina (Lynch, 2012). Este debate tuvo expresión en el campo filosófico. Ante los desafíos del pensamiento ilustrado el papa Pío IX publicó, en 1864, la encíclica “Quanta cura” junto al “Syllabus errorum”, un documento de 80 proposiciones con los principales “errores de la época” como: la secularización del Estado, la contradicción entre la fe cristiana y la razón natural, la negación de la autoridad moral del catolicismo sobre la sociedad, entre otros (Syllabus, 1865). Como se sabe, las encíclicas son orientaciones generales para el clero y los fieles, por lo que estos documentos alentaron, tanto a fieles como a la jerarquía eclesial, a confrontar vehementemente al liberalismo, al racionalismo y al comunismo en el terreno ideológico y político:

El liberalismo no ve en el hombre sino la materia, y esta es la fuente principal de todos sus más groseros errores. Cegado por esta mentira, trata de resolver el problema de la vida y de la existencia humana por una negación universal: el hombre es pura materia, no tiene alma, luego no puede haber premio ni pena eternos; y colocado en este punto, ya no puede detenerse el camino al abismo [...]. (Perujo, 1880, p. IV)

Más adelante, el texto establece una diferencia radical en la perspectiva que sobre la naturaleza humana sostiene el catolicismo y afirma:

El catolicismo, al contrario, proclama y enseña que el hombre no es pura materia, que tiene alma inmortal y que hay una vida futura en donde tiene que dar cuenta de sus acciones para recibir premio o castigo; en consecuencia, reconoce la existencia de Dios y la obligación en que el hombre está de observar su ley para merecer el premio y evitar el castigo. (Perujo, 1880, p. VI)

Como se nota en estos textos, las controversias políticas se enmarcaron en una contienda más general entre dos sistemas filosóficos, una disputa que la visión del mundo católica concebía como una lucha del bien contra el mal, el error y el pecado (Cárdenas, 2015). Schumacher plantea:

¿Profesan acaso los liberales doctrinas condenadas por la Iglesia?

Ciertamente que sí, porque el liberalismo sostiene los errores siguientes:

1. Que todo hombre es libre para pensar, creer, hablar y escribir lo que quiera sin respetar a Dios ni a la iglesia.
2. Que los gobiernos en su política pueden y deben separarse de las enseñanzas y preceptos de la iglesia, haciendo como dicen: “separación entre la iglesia y el Estado”. (Schumacher, 1897, p. 2)

Estas posiciones no indican que las élites intelectuales y políticas conservadoras del país desconocieran a la ciencia como un factor de desarrollo económico e incluso moral, lo que puede interpretarse es que la circulación de la ciencia fue embebida dentro de un marco que permitió armonizarlas con la religión y la moral prevalencientes en esa época. Al respecto el siguiente pasaje resulta ilustrativo:

La ciencia presenta un campo inmenso para el adelanto de los individuos en su parte moral e intelectual. En la época presente, el mayor o menor grado de felicidad de las naciones se calcula por el mayor o menor caudal de conocimientos que se desarrolle en ellas; circunstancia que nos ha servido como punto de partida para juzgar de nuestro actual estado social, así como también para indicar que es esa la fuente inestimable de felicidad a donde debemos concurrir para obtener los grandes beneficios que resultan de su aplicación en todos los conocimientos humanos.

En el presente siglo, como lo indicábamos en el curso de nuestra obra, todos los problemas sociales se resuelven con el auxilio de la ciencia. (Montejo, 1878, p. X)

El mismo autor afirma lo siguiente sobre la necesidad de la religión:

Los pueblos necesitan de una religión, esta es una necesidad de primer orden en la vida social. Procurar reunir elementos que tiendan a formar un sentimiento de fe hacia lo infinito, debe ser la obra de todo buen gobierno. (Montejo, 1878, pp. XX)

Es decir, no hay una contraposición entre ciencia y religión en los llamados conservadores de la época a incorporar la ciencia como medio de desarrollo, que no pueden confundirse con su posición sobre sus límites.

Abandonar el conocimiento de las ciencias religiosas a la iniciativa individual, es poner a los pueblos a que lleguen al peor estado imaginable: al escepticismo. (Montejo, 1878, p. XXI)

En este contexto teorías como la evolución por selección natural o la generación espontánea fueron blanco de acres críticas, ya que se consideró que reforzaban un sistema que desafiaba el lugar de la Iglesia católica en la sociedad y su superioridad moral. Así, frecuentemente en los debates académicos y científicos se usaron argumentos de diversa naturaleza. Por ejemplo, el “evolucionismo” se intentó refutar por no contar con pruebas (Bowler, 1992, p. 136; Guevara, 2017, p. 48), por sus incómodas consecuencias filosóficas y por lo útil que sería al liberalismo en el terreno político.

Este conflicto del catolicismo con el liberalismo trascendió las fronteras del país y fue parte de un movimiento global. Esto implicó que la Iglesia católica desarrollara posiciones filosóficas le permitieran hacer frente a los desafíos del liberalismo, no solo en el terreno político, sino también en el científico. En este contexto de transformaciones y de grandes fisuras en las relaciones entre Iglesia y Estado se dieron los primeros debates sobre el darwinismo en Colombia (Restrepo, 2002, 2009; Chacón, 2009) y en América Latina (Ruiz, 1987a; Puig-Samper, Ruiz y Galera, 2002; Glick, 2010).

2.1 Las disputas darwinistas en Colombia

El estudio del darwinismo en contextos locales, es un campo de investigación que devela la diversidad de formas en que la religión y la ciencia han interactuado y demuestra que esta relación ha sido fundamental en el modo en que han circulado las ideas de Darwin (Restrepo, 2007, p. 255). Esto se debe a que el darwinismo, como movimiento intelectual, ha provocado incesantes discusiones religiosas, políticas y educativas a lo largo de su historia, que han afectado no solo su difusión, sino que incluso la han modificado (Restrepo, 2002, p. 23). El debate no ha sido una polémica entre expertos, sino que ha abarcado a diferentes grupos sociales y a otras disciplinas. Por ello, algunas investigaciones se concentran en indagar por la dinámica particular y la manera en que las ideas evolutivas circularon en cada país y momento (Ruiz, 1987a; Puig-Samper, Ruiz y Galera, 2002), evidenciando que el ambiente ideológico y político ha sido determinante en tal proceso (Glick, 1982; Glick, 2010).

Olga Restrepo afirma que, para comprender una revolución científica como la darwinista, se necesita una historia social que sitúe las ideas

contextualizándolas y no solo una historia de las ideas o filosofía de la ciencia (Restrepo, 2009a; 2009b, p. 24). Afirmar la autora, que la obra de Darwin “[...] se expande a medida que, en localidades diversas, individuos con diferentes visiones y necesidades se apropian de la obra, traduciéndola a sus propios intereses y circunstancias locales”. (Restrepo, 2009a, p. 57). Es decir, en los debates darwinistas es posible encontrar una riqueza de argumentos que dan cuenta de las ideologías que contendieron en cada época y lugar.

Durante las décadas finales del siglo XIX, las ideas de Darwin sobre la evolución causaron en Colombia, en ciertos aspectos, un debate similar al que sucedió en Europa, involucrando intelectuales, políticos y académicos. Restrepo (2009a; 2009b) recompuso el estado de la polémica mediante un análisis documental en el cual señala que en las universidades del país se enfrentaron quienes se oponían al darwinismo y quienes lo aceptaban con condiciones por sus consecuencias políticas, morales y religiosas (Restrepo, 2002). Los círculos en los cuales se debatió el darwinismo (entre los años 1886-1900) tuvieron fuerte influencia política: presidentes, secretarios del despacho, directores de instrucción pública y miembros de las cámaras legislativas tomaron parte en las controversias (Becerra, 1995; Chacón, 2009; Restrepo, 2009a, 2009b). Esta discusión en torno al darwinismo estuvo relacionada con el control de la educación pública y la educación superior por la posibilidad de que el darwinismo fuera reproducido en las nacientes universidades (Restrepo, 2009b).

Similares conclusiones formula Chacón (2009) quien indagó sobre las polémicas en torno al darwinismo en el siglo XIX en Colombia y muestra la forma en que prestigiosos políticos, académicos y periodistas de la época protagonizaron intercambios de cartas públicas en torno al darwinismo. Señala, que dicha polémica se amplió a asuntos más allá de los científicos y técnicos, abarcando temas sociales. De modo que estos debates jugaron un papel clave en la legitimación de proyectos políticos contendientes.

De este modo es posible plantear que las primeras polémicas que en torno al darwinismo se dieron en Colombia, sucedieron como parte de una confrontación general de proyectos políticos e ideológicos que encontraban en la ciencia – y en este caso en las ideas de Darwin –

argumentos favorables o contrarios a sus intereses. Circunstancias similares del debate se registraron en países como México, Chile y España (Glick, 1982; Ruiz, 1987b; Medel & Veloso, 2009; Tamayo, 2009; Tamayo & González, 2010). Es decir, las discusiones se sucedieron en la esfera cultural y política y no se restringieron al ámbito científico. Frecuentemente las polémicas darwinistas se han convertido en hitos que marcan el triunfo de la ciencia sobre la religión o viceversa (Restrepo, 2007). Pero en realidad, las relaciones entre una y otra han sido muy complejas y cambiantes puesto que otros elementos, como el entramado político, han signado los debates y argumentos entre estos dos sistemas de pensamiento.

La condición antes anotada se evidencia en que, en cada región o contexto religioso, el darwinismo fue acogido de diferente manera y no siempre la religión se le opuso de la misma forma ni con los mismos argumentos. Por ejemplo, el calvinismo danés trazó una clara y particular distinción entre fe y ciencia, que le permitió aceptar el darwinismo sin mayores problemas (Hjerimitslev, 2011, p. 287); algo que no ocurrió en otros países con la misma tradición religiosa. En otras palabras, la difusión del darwinismo está condicionada por diversos elementos entre los que sobresalen las características teológicas de cada tradición religiosa y su relación con las condiciones políticas del lugar. Actualmente, para el pentecostalismo resulta inaceptable cualquier referencia a la evolución, mientras el protestantismo histórico lo acepta (Gregory, 1986; Livingstone, Hart & Noll, 1999). Incluso, algunos importantes religiosos que negaron las tesis darwinistas luego cambiaron su posición e intentaron hacerlo compatible con los dogmas religiosos (Morris, 2014). Es decir, no es posible generalizar claramente la relación entre darwinismo y religión, ya que esta depende de características particulares del contexto ideológico y religioso en que tiene lugar.

Para el caso colombiano, la interpretación que aquí se presenta señala como algunos rasgos particulares de la teología católica de finales del siglo XIX y comienzos del XX, marcaron la circulación del darwinismo y dieron cuenta del derrotero que seguiría la Iglesia católica en las décadas subsiguientes, por lo menos en Colombia.

3 TEOLOGÍA NATURAL Y NEOTOMISMO

Las intrincadas relaciones entre religión y ciencia han dado paso a ciertas formulaciones filosóficas que han intentado fusionarlas, generalmente embebiendo la ciencia dentro de la religión. Uno de estos dispositivos ha sido la teología natural. Esta filosofía, en su versión católica, hace parte de la matriz del neotomismo⁴ que se consolidó desde el siglo XIX particularmente luego de la encíclica “Aeterni Patris” (4 de agosto de 1879) del papa León XIII.

En Colombia, el neotomismo tuvo una acogida muy importante gracias al papel crucial que jugó el clérigo Rafael María Carrasquilla (1857-1930) quien fue rector por varias décadas (1890-1930) del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario -la más importante universidad de la época. De acuerdo con Jaramillo, el neotomismo en el país circuló desde la escuela de Lovaina y se inspiró en las posiciones del cardenal Mercier. Desde tales perspectivas, por ejemplo, Carrasquilla discutió la concepción liberal del Estado como una cuestión dogmática al contraponer la idea según la cual el poder del Estado viene del pueblo versus la concepción de que proviene de Dios (Jaramillo, 1964, pp. 308-309).

Durante la Regeneración el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario se convirtió en un baluarte ideológico del sector conservador para llevar a cabo el programa regenerador que en el campo de las ideas se ocupó de oponerse con argumentos a las amenazas del liberalismo que en especial a la idea de la libertad y soberanía ilimitada de la razón humana (Martínez, 2001, p. 462; Valderrama, 1985, p. 333), que se propuso dar al país un carácter eminentemente católico y volver a los valores tradicionales, oponiéndose a ideas liberales y al materialismo (Valderrama, 1985, p. 331). En este sentido, se acogió al neotomismo como el medio para contrarrestar tales posiciones.

⁴ Los fundamentos del neotomismo se encuentran en las ideas de Tomas de Aquino (1225- 1274) quién resaltó que hay una finalidad en el mundo y que Dios imprimió una necesidad en él; en tal sentido, la ciencia se convierte en un medio para conocer el propósito divino (Contreras, 2011, p. 2). Por otro lado, según la filosofía tomista, el mundo natural se encuentra dotado de una regularidad intrínseca proveniente de Dios, por ello la naturaleza es inteligible y es posible conocer las manifestaciones de las leyes naturales invariables.

En términos generales, el neotomismo puede considerarse como un mecanismo discursivo a través del cual la Iglesia católica estableció una negociación intelectual y política para defender la fe ante los desafíos que planteó la modernidad. Esto no significa que se estableció una oposición a la ciencia, sino que esta se trató de imbuir dentro de la doctrina católica. El siguiente fragmento de un texto de un político conservador de la época ilustra dicha perspectiva:

¡La ciencia! He aquí la gran palanca de la humanidad. Con su inmenso poder, el mundo se transforma, la verdad se revela, la creación toma proporciones gigantescas, y Dios se manifiesta más omnipotente, si cabe, ante la exigüidad del hombre. Con el recurso de la ciencia, la verdad diáfana. Las tinieblas del error, el entumecimiento religioso encuentra un asilo más puro para el alma, y la humanidad, más satisfecha y más creyente, busca en los arcanos del Ser Supremo, el reposo de una vida futura. (Montejo, 1878, p. 9)

En este sentido se afirma que, dado que la naturaleza tiene un sentido determinado, se mueve hacia ciertos fines y en un orden específico, es un reflejo de la perfección entitativa de Dios (Crowther-Heyck, 2003). Esta analogía se convierte en un punto de partida clave para relacionar la visión del mundo católica con la ciencia y sus desarrollos.

Para Aquino, el estudio de la naturaleza es una vía para acercarse a la Causa sin causa, es decir a Dios. Esto significa demostrar la causa por los efectos, usando un razonamiento analógico, al considerar que puede demostrarse la existencia de Dios en tanto se encuentran efectos de su acción en el mundo natural. Esto equivale, a conocer una cosa desconocida mediante otra ya conocida, que es la vía que establece Aquino ([1259-1265], 2001) para conocer a Dios a través de la naturaleza. Al respecto afirma:

Es imposible que cosas contrarias y disonantes convengan siempre o las más de las veces en un orden si alguien no las gobierna, haciéndolas tender a todas y cada una a un fin determinado. Si, pues, vemos que en el mundo las cosas de naturaleza más diversa convienen en un orden, no casualmente y rara vez sino siempre o casi siempre, debe existir “alguien por cuya providencia es el mundo gobernado”. Y a ese tal llamamos Dios. (Aquino, 1952, Capítulo 13)

Estos elementos hacen posible que la teología natural se mueva en la tensión entre revelación y razón, sosteniendo que la inteligibilidad

del mundo y sus supuestos diseño y finalidad, son signos claros de la obra de un creador (Johnson, 2009). Los argumentos de William Paley (1743-1805) en el siglo XIX en los que se sostiene que el diseño evidente en la naturaleza supone la existencia de un diseñador – así como el reloj supone un relojero – son una expresión típica de esta perspectiva filosófica (Ayala, 2004, p; 54).

La teología natural se convirtió en una importante filosofía dentro del catolicismo, como se evidencia en las formulaciones del Concilio Vaticano I de 1870 que en su Constitución Dogmática *Filius Dei*, al referirse a la relación entre la fe y la razón, afirmó:

La fe se encuentra por encima de la razón, no puede haber nunca verdadera contradicción entre una y otra: ya que es el mismo Dios que revela los misterios e infunde la fe, quien ha dotado a la mente humana con la luz de la razón. Dios no puede negarse a sí mismo, ni puede la verdad contradecir la verdad. (Concilio Vaticano I, 1890, capítulo 4)

4 EMILIO CUERVO MARQUEZ Y EL “ESTUDIO SOBRE EL SISTEMA EVOLUCIONISTA”

Luego de recurrentes guerras, en 1886 el Partido Conservador consolidó su control e inició una serie de reformas para apuntalar al catolicismo como religión de estado. Uno de los deberes de este nuevo “régimen” fue desalojar de los centros académicos las ideas de avance científico y materialistas, promovidas otrora por los liberales (Chacón, 2009, p. 53). Durante el periodo de 1882 a 1885, precedente a la Regeneración, el liberal Juan Manuel Rudas (1819-1903) fue rector del Colegio Mayor de Nuestra Señora el Rosario y orientó el “Curso de Filosofía Experimental”. Según Rudas (1889) la bibliografía del curso contemplaba obra como “Breve idea sobre el darwinismo”, “El problema de la vida”, “Tratado del raciocinio experimental”. Estos títulos evidencian el esfuerzo por acoger ideas científicas novedosas y que eran consideradas como de enfoque materialista. Esto explica que durante la Regeneración se hicieran esfuerzos por refutar ideas, como las “darwinistas”, como parte del debate en contra de este tipo de perspectivas.

En efecto, en 1891, el Colegio de Nuestra Señora del Rosario, abrió un concurso para estudiantes de filosofía y metafísica con el objetivo de hacer frente a las ideas positivistas y materialistas, con la temática

específica de una comparación entre el sistema evolucionista y la doctrina monogénica encontrada en la Biblia (Cuervo Márquez, 1891, p. 2.). El escrito ganador fue el de un estudiante de Jurisprudencia llamado Emilio José Cuervo Márquez, titulado “Estudio sobre el sistema evolucionista”, que se publicó como obra independiente.

4.1 Presupuestos filosóficos: El Evolucionismo y la Metafísica

Una de las características del discurso que Cuervo Márquez desarrolla para cuestionar el evolucionismo, fue situar los argumentos darwinistas sobre la evolución en un plano filosófico (Chacón, 2009). Para esto, el autor expuso las consecuencias o implicaciones filosóficas del evolucionismo, incluso derivando ideas que no tuvieron expresión directa en la obra de Darwin, sino que fueron el resultado de una síntesis propia del materialismo filosófico. Al respecto, Cuervo Márquez afirmó:

Por otra parte, los filósofos evolucionistas, vaciados en el molde de su maestro, son los que niegan a Dios y predicán que es la fuerza de la materia la engendradora de la materia misma. (Cuervo Márquez, 1891, p. 12)

Para este momento, la lucha contra el liberalismo y el materialismo era una preocupación del catolicismo y sus teólogos que intentaban refutarlos por ser contrarios a la razón y a la fe. Por ejemplo, en una de las obras del reconocido filósofo del neotomismo Jaime Balmes (1810-1848) afirma:

La tristeza se apodera del corazón á la sola idea de que la ceguedad y malicia de unos pocos hombres haga necesario un estudio serio y detenido para probar una verdad escrita en la tierra y en el cielo con caracteres tan claros y resplandecientes, caracteres entendidos con suma facilidad por todos los pueblos en todos los tiempos y países [...]. (Balmes, 1849, pp. 338-339)

En el marco de negar cualquier origen natural del fenómeno vital, el autor vinculó la generación espontánea con el darwinismo, argumentando que estos dos sistemas explicativos comparten la misma posición con respecto al origen de la vida y de la materia. Cuervo Márquez sostiene de manera vehemente la posición de que “la materia no se puede

derivar de la materia” y que este es precisamente uno de los riesgos de estos sistemas.

Así, los partidarios ateos de la generación espontánea, que todo lo hacen derivar de la materia, al explicar el origen de las especies, están atrincherados en las leyes de la naturaleza; pero al desalojarlos de este punto y pedirles que expliquen su formación, irresistiblemente caen en un abismo insondable, donde su razón eternamente lucharía por encontrar solución á tal problema. (Cuervo Márquez, 1891. p. 13)

Cómo refutación, Cuervo Márquez usó el argumento según el cual es imposible que un ente que no sea necesario ni inmutable se derive de sí mismo. Es decir, los seres vivos al igual que los átomos que conforman la materia no podrían derivarse de ellos, ni tener origen sin la intervención de un ser necesario e inmutable, que sería Dios. El argumento de Cuervo Márquez dice:

El ente existente por sí mismo debe ser necesario e inmutable, pues lo contingente es indiferente para existir; y siendo así que lo que indiferentemente puede ser ó no ser no deriva de sí propio de la existencia, porque de lo contrario no sería indiferente sino determinado el sér. (Cuervo Márquez, 1891. p. 36)

Vale la pena notar que el autor se apoya en la misma lógica que usó Balmes (1849) para supuestamente demostrar que Dios es causa necesaria en el universo:

Existe algo: cuando menos nosotros; aunque el mundo corpóreo fuese una ilusión, nuestra propia existencia sería una realidad. Si existe algo, es preciso que algo haya existido siempre; porque si fingimos que no haya nada absolutamente, podrá haber nunca nada: pues lo que comenzase á ser no podría salir de sí mismo ni de otro, por suponerse que no hay nada; y de la pura nada, nada puede salir. Luego hay un ser que ha existido siempre. (Balmes, 1849. p. 340)

Como se evidencia, tanto Cuervo Márquez (1891) como Balmes (1849), abordan los argumentos científicos desde un punto de partida filosófico y, con base en ellos, juzgan las hipótesis o teorías científicas, en este caso del origen de la vida y del desarrollo del universo. Este movimiento del plano científico al filosófico es propio de la teología natural que intenta no perder de vista la revelación para sopesar las razones materiales y naturales.

Como lo notó un detractor temprano de las ideas de Cuervo Márquez, era inconcebible el hecho de que el autor hiciera uso de principios metafísicos para refutar una teoría científica: “Está hablando de ciencia con una filosofía que no es la adecuada para resolver los problemas. ‘La metafísica es incompatible con las ciencias: con ella no se puede analizar nada’” (Calvo, 1892, p. 8, *apud*. Chacón, 2009, p. 57). No obstante, esta transición de la ciencia a la filosofía fue bastante extendida en las obras naturalistas que abordaron el mundo material con criterios y presupuestos filosóficos. (Carrasquilla, 1914)

Otro elemento presente en el trabajo de Cuervo Márquez fue el uso del argumento de la Ley Natural, que se usó para intentar demostrar la imposibilidad de concebir un proceso natural sin la intervención de una entidad superior; particularmente, haciendo alusión a la innegable necesidad de una inteligencia capaz de organizar y manejar el devenir natural del universo, virtud por ende inexistente en la materia.

Para ejecutar un acto espontáneo se necesita la cooperación de la inteligencia, y esta cualidad falta en la materia. La materia obra en virtud de leyes, pero no espontáneamente; así la fruta cae del árbol, no por un movimiento espontáneo, es decir, por acto propio, sino en virtud de la ley de la gravitación. [...] De lo dicho se sigue que, si el movimiento atómico no tuvo por causa la espontaneidad, necesariamente fue dado por Dios, en virtud de las leyes naturales por él concedidas á [sic] la materia. (Cuervo Márquez, 1891, p. 36)

Como se evidencia, uno de los puntos de partida para desarrollar los argumentos en contra de la evolución fue ponerla en el plano de la filosofía; y así, esgrimir supuestos metafísicos que se consideraban lógicamente demostrados. Como lo señalaron en su momento algunos contradictores, este movimiento evadió ciertas evidencias científicas anteponiendo la filosofía a ellas.

4.2 La teoría monogénica: La cuestión de la generación del hombre y la escala ascendente del progreso

Una característica interesante del pensamiento intelectual de finales de siglo XIX en Colombia y otros países de la región, fue la defensa de la teoría monogénica y sus presupuestos ideológico-filosóficos (Puig-Samper & Galera, 2002; Tamayo, 2009; Tamayo & González, 2010). Dada la tendencia a hacer coherentes las políticas públicas colombianas

con los preceptos del catolicismo, en el proceso de interpelación con las ideas darwinianas no se hizo esperar el tema del origen del hombre y la creación divina; asumiendo las ideas de Darwin como un ataque directo a la doctrina religiosa (Restrepo & Becerra, 1995). Similares actitudes frente a las ideas de Darwin se dieron en otras partes del mundo, por ejemplo, en España se consideró al evolucionismo, en su versión darwinista, como el núcleo de la llamada biología “materialista y atea” (Blázquez-Paniagua, 2011).

Sobre la cuestión del origen del hombre -principal cuestionamiento de los detractores de Darwin-, Cuervo Márquez introduce la idea de la imposibilidad de concebir tal proceso por fuera de los preceptos establecidos en el libro bíblico del Génesis y como resultado de la creación por parte de Dios; así mismo, propone desarrollar un proceso de yuxtaposición de las explicaciones “evolucionistas” denominadas por él, con la teoría monogénica del origen del mundo, mediante periodos o épocas encontradas en la Biblia.

Así que, si los evolucionistas actuales admitieran la inmediata creación del hombre por Dios, y la grande división de seis épocas en la formación del mundo y el Universo, poco se diferenciaría la teoría monogénica de la evolucionista, tratándose de la manera como aparecieron las primeras especies vivientes. (Cuervo Márquez, 1891. p. 39)

Nuevamente, una de las características a destacar en las ideas de Cuervo Márquez es la naturaleza de sus argumentos. Al abordar el tema del origen del hombre y su lugar en el mundo hace una clara distinción de la creación especial del ser humano, algo para lo que no utiliza evidencia sino supuestos que están en consonancia con la filosofía natural de esa época. Usando el término de superioridad, distingue entre especies “inferiores” y “superiores”, tras lo cual defiende la existencia de una escala ascendente en el mundo natural. En esta de visión de mundo la naturaleza se percibía como una jerarquía de seres, la *Scala Naturae*, coronada por el ser humano (Blázquez-Paniagua, 2011; Robles-Piñeros, 2014). Cuervo Márquez como todos los defensores de una perspectiva creacionista tenían un concepto esencialista de especie biológica. Según esta visión, las especies eran entidades inmutables, constituidas por un grupo de características definitorias y las variaciones, respecto de su “esencia”, eran vistas como “desviaciones” o modificaciones debidas a las condiciones ambientales (Gould, 2010). Por su parte,

el hombre era considerado como producto de un plan especial y como la materialización de la perfección en la creación.

El mono dice, difiere anatómicamente del hombre no sólo mediante una simple degradación, sino también por un evidente contraste en todo; por una modalidad opuesta á lo que en el hombre se observa (Pruner-Bey, citado por Cuervo Márquez, 1891, p. 70) [...] El hombre, como está constituido anatómicamente, ha servido de modelo al pintor y al escultor para dar á [sic] su cuerpo la expresión de la belleza ideal, y hasta la arquitectura ha tomado sus medidas en la armonía de sus proporciones. (Cuervo Márquez, 1891. p. 70)

Se apela además a una apreciación estética del ser humano para señalar una diferencia entre este y los animales. De este modo, Cuervo Márquez amplía la discusión sobre la creación especial humana y la escala natural. La cuestión del origen de la humanidad fue sin lugar a duda una de las batallas más grandes que tuvo que librar el darwinismo en cada esfera social y cultural en donde se hacía presente (Glick, 1982, p. 33). No en vano, una de las principales razones por las que el impacto del pensamiento evolucionista fue tan grande, fue precisamente, por replantear el lugar de la humanidad en la naturaleza (Desmond y Moore, 2009).

En la tradición cristiana es fundamental la dualidad materia y espíritu. En lo que respecta a la naturaleza humana resulta básica la dimensión espiritual para definirla (Polkinghorne, 2007). El ser humano tiene como principal característica que está dotado de alma, a diferencia de los animales. Este carácter especial se convierte en un argumento que refuerza su ubicación en la cúspide de la jerarquía natural, ya que es el único ser dotado de un espíritu capaz de aproximarse a Dios. Este dilema sigue sin ser resuelto por la teología católica que sigue reafirmando la creación divina del alma; al respecto Juan Pablo II (1996) afirmó:

Pío XII había destacado este punto esencial: el cuerpo humano tiene su origen en la materia viva que existe antes que él, pero el alma espiritual es creada inmediatamente por Dios “animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet”. (Encíclica *Humani generis*: AAS 42 [1950], p. 575). En consecuencia, las teorías de la evolución que, en función de las filosofías en las que se inspiran, consideran que el espíritu surge de las fuerzas de la materia viva o que se trata de

un simple epifenómeno de esta materia, son incompatibles con la verdad sobre el hombre. Por otra parte, esas teorías son incapaces de fundar la dignidad de la persona. (Mensaje a los miembros a la Academia Pontificia de Ciencias, s/p)

Como se ve, para el catolicismo fue y continúa siendo un dogma la idea de una creación especial del ser humano. Si bien la negación que sostuvo Cuervo Márquez con respecto a una conexión biológica entre los humanos y los primates fue luego reevaluada por la Iglesia católica, se mantiene presente la necesidad teológica de reservar para el humano un carácter especial.

4.3 Fittest y Strongest: “La supervivencia del más fuerte” y las consecuencias morales del darwinismo

Como ya fue dicho, el argumento de la escala ascendente y la defensa de la creación separada de las especies eran las bases fundamentales de los ataques al darwinismo dentro del trabajo de Cuervo Márquez. Sin embargo, otro punto importante en el cuestionamiento a las ideas de Darwin fue el hecho de ponerlas en un sentido moral. Particularmente el autor fijó su atención en la supuesta idea de “la supervivencia del más fuerte” y la relacionó con la posibilidad de una naturaleza guiada por leyes y no por un dios. En este sentido, Cuervo Márquez afirmó que es improbable que una sociedad pueda estar guiada por ese tipo de máximas, ya que sería la ley de la fuerza la que regiría el camino de una sociedad que terminaría por perder su libertad. Esta interpretación de las ideas darwinistas es errónea y varios trabajos que se han encargado de enmendar ese error de traducción (e interpretación) del original “fittest” de Darwin para el “strongest” usado indiscriminadamente aún en nuestros días (Paul, 1988. p. 421). Cabe resaltar, sin embargo, que a pesar de que este argumento generalmente es correcto, debe hacerse énfasis también en que, en el capítulo sobre selección, Darwin hace uso de expresiones como “most vigorous” y “the strongest”; específicamente refiriéndose al comportamiento de individuos machos dentro del proceso de selección sexual.

Lo cierto es que la preocupación de Cuervo no se centró en la cuestión de las leyes naturales y la fuerza, sino que la idea fue traída con una intención argumentativa para mostrar la incompatibilidad de la visión de mundo católica con las ideas liberales, al confrontarlas en el campo

social y moral. De esta manera, argumentó la imposibilidad de que un sistema de ideas como el darwinismo pudiera ser compatible con el ideario conservador, conectándolo con la agenda liberal y denotando que es una ideología no que debería tener cabida dentro de la sociedad.

Siempre me ha causado admiración oír a los evolucionistas republicanos pedir a gritos la libertad: la libertad de obrar, la libertad del sufragio, la libertad del pensamiento; como si necesitasen de libertad para obrar los que fatalmente obedecen a las leyes eternas de la selección y de la libertad del sufragio los que predicán que la única ley es la fuerza. (Cuervo Márquez, 1891, p. 72)

Como consecuencia inequívoca de la aceptación del darwinismo, y la disposición de un sistema de ideas liberal y materialista, Cuervo advierte sobre los peligros que podrían acarrear para la sociedad misma, la familia y la moral colectiva de una sociedad. Es importante observar como el autor al relacionar las ideas de Darwin con el ideario de una filosofía materialista lleva al plano moral y político sus ataques,

Profundizando con esta cuestión, claros se ven los funestos resultados que trae consigo la implantación de las máximas evolucionistas: la sociedad y la familia se destruyen; la ley es un mito; la filantropía queda anulada y la divina máxima evangélica de “amaos los unos a los otros” desaparece en la fosa común donde yacen las ilusiones de los pueblos. (Cuervo Márquez, 1891, p. 72)

Para resumir, Cuervo Márquez esgrimió argumentos morales y políticos como advertencias de las nefastas consecuencias sociales que podría acarrear la aceptación del evolucionismo como explicación de la vida. Algo que es consonante con el contexto sociopolítico en el que se desarrolló su obra y que ya se señaló.

4.4 El propósito: Embeber la ciencia (darwinismo) en la visión de mundo católica

Una clara tendencia de los postulados de Cuervo Marquéz, fue la de describir el darwinismo como un sistema filosófico, para así poder entrar en el campo de lo que Barbour (2004) denomina como diálogo e integración entre religión y ciencia. Para hacer esto el autor deja sentados los puntos de partida innegociables desde los cuales se pueden trazar líneas de convergencia entre las verdades religiosas y las ideas evolucionistas.

Con esta fórmula se intentó redefinir la ciencia para ajustarla dentro de la visión del mundo católica. Es decir, la naturaleza de la ciencia, sus finalidades y su función son presentadas en el marco de una perspectiva religiosa. Esto fue posible gracias a la teología natural ya que permitió la negociación entre la razón y la fe.

Varios autores católicos como Leroy, Zahm, Bonomelli y Hedley, plantearon, a finales del siglo XIX y en los primeros años del siglo XX, posibles articulaciones de la evolución con la doctrina católica (Artigas, Glick & Martínez, 2010). Un argumento frecuentemente usado para este propósito fue excluir al ser humano del proceso evolutivo, considerar a Dios como “Causa Primera” y distinguirlo de las “causas segundas” que operan de acuerdo con las leyes, que el propio Dios ha creado. Por ejemplo, Zahm afirma que el evolucionismo no hace más que modificar el argumento del diseño de Paley y señala la manera en que la evolución puede ser incorporada dentro de la perspectiva católica del origen del mundo:

Para Paley, como para la vieja escuela de teólogos naturales, Dios fue la causa directa de todo lo que existe; para los evolucionistas es la causa de las causas – Causa causarum –, del mundo y de todo lo que contiene. De acuerdo con la opinión antigua, Dios creó todo directamente y en la condición en que existe ahora; según la Evolución, la creación, o el desarrollo más bien, ha sido un proceso lento y gradual, exigiendo incontables eones para convertir el caos en un cosmos, y para dar al universo visible toda la belleza y la armonía que ahora exhibe. Parece, en efecto, más acorde con nuestras ideas de Dios, a quien mil años son como un día y un día como mil años [...]. (Zahm, 1896, pp. 412-413)

Esta manera de concebir la evolución y de compaginarla con la religión, como lo nota el propio Zahm, es algo característico de la teología natural. En este caso se acepta “el hecho” del proceso evolutivo, pero se le otorga un sentido dentro de la visión católica de un mundo como producto de un creador. No se afirma así, que la creación sucedió tal cual se relata en el Génesis, sino que se acepta que a la luz de los conocimientos científicos tal relato puede ser reinterpretado a la vez que también se reinterpreta la ciencia, integrándola ambas perspectivas.

Si bien Cuervo Márquez no llegó a conclusiones como estas en su trabajo, sí expresó la tendencia propia del catolicismo de embeber la ciencia en el marco de su visión del mundo, intentando mostrar que la

razón convenía en afirmar lo que la revelación y la fe había ya establecido.

5 CONSIDERACIONES FINALES

La ciencia y la religión suelen considerarse como dos visiones del mundo distintas (Udías, 2010) que a lo largo de la historia han mantenido diversos tipos de relación y que, en la actualidad, son fuerzas culturales e intelectuales muy influyentes (MacGrath, 2010). Ellas son marcos de pensamiento y construcciones sociales que abarcan dimensiones políticas y culturales, cuyo significado está en relación con la sociedad en la cual se desarrollan. En este marco, la circulación de ideas científicas ha estado signada por elementos que van más allá del ámbito disciplinar y conceptual, generalmente entrelazada con el contexto social y político en que se desarrolla. Por ejemplo, en el caso expuesto se evidencia que la influencia del catolicismo en los sectores académicos del país fue determinante en la manera en que se recibió y circuló la evolución.

Un planteamiento importante que surge a la luz de la historia es que los conflictos entre ciencia y religión han estado marcados por las condiciones políticas de cada momento y no se han dado exclusivamente por motivos de tipo epistemológico u ontológico. Las relaciones de poder cambiantes a lo largo de la historia han modificado, por ejemplo, la capacidad de la iglesia para censurar e imponer su particular visión del mundo. Además, la religión y la ciencia han tenido diferentes significados a lo largo del tiempo y sus objetos de estudio y epistemología han variado. El trabajo filosófico y los esfuerzos de los círculos académicos del país a finales del siglo XIX estuvieron enfocados en cerrarle el paso a las ideas liberales, positivistas y comunistas. Esta condición se tradujo en soslayar las ideas científicas que se consideraran como parte de estos sistemas filosóficos.

En este sentido, las réplicas católicas a la evolución a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX fueron categóricas en varios países (Restrepo, 2002, 2007, 2009a, 2009b; Chacón, 2009; Glick, 2008, 2010; Glick, Puig-Samper & Ruiz, 2001; Ruiz, 1987b; Tamayo & González, 2010), a pesar de la posición aparentemente neutral que el Vaticano asumió al respecto. En países como España se registraron varias con-

denas a libros que defendieron la evolución como explicación del desarrollo natural y social; algunos se incluyeron en el Índice de libros prohibidos y varios autores fueron llamados a retractarse de sus afirmaciones (Artigas, Glick & Martínez, 2010).

Gracias al lugar privilegiado que la Iglesia católica ocupó en la sociedad, le fue posible formar varias generaciones de intelectuales bajo su doctrina y preceptos filosóficos, que se convirtieron en defensores de ella. En los argumentos desarrollados por Cuervo Márquez resuenan los ecos del discurso apologetico que se el catolicismo construyó desde el siglo XIX, para afrontar los desafíos que la modernidad le planteo. En este sentido, la teología natural en particular y el neotomismo en general, sirvieron como dispositivos de negociación entre la ciencia y la religión.

La oposición a las ideas científicas estuvo marcada por darle primacía a la filosofía sobre las evidencias y por el uso de argumentos de diferente naturaleza para cuestionar los desarrollos científicos. De este modo, el darwinismo generalmente fue calificado como anticientífico, por no contar con pruebas, y a la vez como anticristiano, por cuestionar el papel de Dios en la creación o por tener implicaciones supuestamente funestas para el desarrollo moral y político de la sociedad. Es decir, los cuestionamientos que se esgrimieron estuvieron alentados por supuestos filosóficos y dogmas que se consideraron en riesgo por los desarrollos científicos, como la teoría de la evolución por selección natural.

Conforme cambiaron las circunstancias políticas del país y la Iglesia modificó y unificó sus posiciones con respecto a la ciencia y la modernidad, se fueron abriendo espacios para la circulación de nuevas ideas científicas, entre ellas la evolución de la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Margot. Religión, política y educación en Colombia. La presencia religiosa extranjera en la consolidación del régimen conservador durante la Regeneración. *Historelo. Revista de Historia Regional y Local*, 3 (6): 156-171, 2011.

ARTIGAS, Mariano; GLICK, Thomas; MARTINEZ, Rafael. *Seis católicos evolucionistas. El Vaticano frente a la evolución*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2010.

- AQUINO, Tomas. *Suma de teología*. 4. ed. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 2001.
- AQUINO, Tomas. *Suma contra los gentiles*. Libros I y II. Dios. Su existencia, su naturaliza. La creación y las criaturas. Trad. Fr. Jesús. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1952.
- AYALA, Francisco. In William Paley's shadow: Darwin's explanation of design. *Ludus Vitalis*, **12** (21): 53-66, 2004.
- BALMES, Jaime. *Curso de filosofía elemental*. París: Librería de A. Bouret y Morel, 1849.
- BARBOUR, Ian. *Religión y ciencia*. Madrid: Ed. Trotta, 2004.
- BLÁZQUEZ-PANIAGUA, Francisco. A dios por la ciencia. Teología natural en el franquismo. *ASCLEPIO Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, **63** (2), 453-476, 2011.
- CALVO, Santiago. *El evolucionismo en su aspecto físico, psicológico, moral y político*. Bogotá: Imprenta de la Luz, 1892.
- BOWLER, Peter. Darwinism and Victorian values: threat or opportunity? *Proceedings of the British Academy*, **78**, 129-147, 1992.
- CÁRDENAS, Elisa. El fin de una era: Pío IX y el Syllabus. *Historia Mexicana*, **65** (2): 719-746, 2015.
- CARRASQUILLA, Rafael María. *Lecciones de metafísica y ética: dictadas en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*. Bogotá: Imprenta de la Luz, 1914.
- CHACÓN, Nelson. Polémicas evolucionistas en Colombia a finales del siglo XIX: Pasado y presente de la naturaleza, el hombre y las sociedades. *Revista Memoria y Sociedad*, **13** (26): 41-62, 2009.
- CONCILIO VATICANO I. Constitución Dogmática "filiius-Dei" Sobre la fe católica. Disponible en: <www.mercaba.org/CONCILIOS/Vat-i-2.htm>, 1870.
- CONTRERAS, Sebastián. La inteligibilidad de la naturaleza y su vinculación con el conocimiento de los universales. *Anuario de Estudios Medievales*, **41** (1): 375-388, 2011.
- CORTÉS, José David. *Las relaciones Estado-Iglesia en Colombia a mediados del siglo XIX*. (Tesis Doctoral). El Colegio de México: México D. F., 2008.
- CORTES, José David. La regeneración revisitada. *Ciencia Política*, **11**: 39-55, 2011.

- CORTES, José David. *La batalla de los siglos: Estado, Iglesia y Religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la regeneración*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.
- CROWTHER-HEYCK, Kathleen. Wonderful secrets of nature: Natural knowledge and religious piety in Reformation Germany. *Isis*, **94** (2): 253-273, 2003.
- CUERVO MÁRQUEZ, Emilio. *Estudio sobre el Sistema evolucionista. Obra honrada con el primer premio en el concurso filosófico del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*. Bogotá: Imprenta La luz, 1891.
- DARWIN, Charles Robert. *The origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life* [1872]. 6th edition. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952. (Great Books of the Western World, 49)
- DESMOND, Adrian; MOORE, James. *Darwin's sacred cause. Race, slavery and the quest for human origins*. London: Penguin Books Ltd, 2009.
- EL TRADICIONISTA. Instrucción irreligiosa. *El Tradicionista*, **20**: 160, 1872.
- ENGELS, Eve-Marie; GLICK, Thomas. *The reception of Charles Darwin in Europe*. Londres: Continuum, 2008.
- GLICK, Thomas. *Darwin en España*. Barcelona: Ediciones Península, 1982.
- . The comparative reception of Darwinism: A brief history. *Science & Education*, **19** (6-8): 693-703, 2010.
- GLICK, Thomas.; PUIG-SAMPER, Miguel; RUIZ, Rosaura. *The reception of Darwinism in the Iberian world*. Netherlands: Springer, 2001.
- GONZÁLEZ, Fernán. *Educación y Estado en la historia de Colombia*. Bogotá: CINEP, 1978.
- . *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: CINEP, 1977.
- GONZÁLEZ, Jorge. Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana. in: TEJEIRO, C., SANABRIA, F; BELTRÁN, W. (Eds.). *Crear y poder hoy*. (pp. 333-361). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2007.
- GOULD, Stephen Jay. *Desde Darwin. Reflexiones sobre historia natural*. Barcelona: Crítica, 2010.
- GREGORY, Frederick. The impact of Darwinian evolution on protestant theology in nineteenth century. Pp. 360-390, in:

- LINDBERG, D.; NUMBERS, R. (eds.). *God and nature: historical essays on the encounter between christianity and science*. (Los Ángeles: University of California Press, 1986.
- GUEVARA, Luisa Juliana. *Cuando Darwin sacudió el país: Las connotaciones filosóficas e ideológicas de la recepción de la teoría evolucionista darwiniana (1870-1900)*. Trabajo de grado en Historia, Universidad Externado de Colombia. Bogotá, Colombia, 2017.
- HJERMITSLEV, Hans. Protestant Responses to Darwinism in Denmark, 1859–1914. *Journal of the History of Ideas*, **72**, (2): 279-303, 2011.
- JOHNSON, Larissa. Kaleidoscopic natural theology: the dynamics of natural theological discourse in seventeenth and early eighteenth-century England, 2009. Disertación (Tesis doctoral). University of New South Wales. Australia.
- LIVINGSTONE, David; HART, Darryl; NOLL, Mark. *Evangelicals and science in historical perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- MARTÍNEZ, Frédéric. *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845 – 1900*. Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001.
- MONTEJO, Isaac. *Nuestro Estado social desde el punto de vista político, moral y religioso*. Bogotá: J. B. Gaitán, 1878.
- MORRIS, Matthew. We know in part: James McCosh on evolution and Christian Faith. *Journal of the History of Biology*, **47** (2): 363-410, 2014.
- ORTIZ, Luis. La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano. *Almanack. Guarulbos*, **6**: 5-25, 2013.
- PAUL, Diane. The selection of the “survival of the fittest”. *Journal of the History of Biology*, **21** (3): 411-424, 1988.
- PEÑALOZA, Gonzalo; VALERO, Paola. Nihil obstat. Las ciencias naturales escolares y la fabricación del ciudadano católico en Colombia. *Educação Unisinos*, **20** (1): 3-13, 2016.
- PERUJO, Alonso. *El liberalismo*. Bogotá: Imprenta de La Justicia. 1880.
- POLKINGHORNE, John. *Explorar la realidad: La interrelación de ciencia y religión*. España: Sal Terrae, 2007.

- PUIG-SAMPER, Miguel; RUIZ, Rosaura; GALERA, Andrés. *Evolucionismo y cultura. Darwinismo en Europa e Iberoamérica*. Doce Calles, Madrid, 2002.
- RESTREPO, Olga. Leyendo historias sobre el darwinismo. Pp. 21-45, in: PUIG-SAMPER, M.; RUIZ, R.; GALERA, A. (Eds.) *Evolucionismo y cultura. Darwinismo en Europa e Iberoamérica*. Doce Calles, Madrid. 2002.
- . Evolución, darwinismo y religión: debates, estereotipos y fronteras móviles. In: TEJEIRO, C; SANABRIA, F; BELTRÁN; W. (eds.). *Creer y poder hoy*. (pp. 243-272). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2007.
- . La mundialización del darwinismo como proceso y como texto. *Revista Acta Biológica Colombiana*, **14**: 41-62, 2009 (a).
- . El Darwinismo en Colombia: Visiones de la naturaleza y la sociedad. *Revista Acta Biológica Colombiana*, **14**: 23-40, 2009 (b).
- ; BECERRA, Diego. “Lectio, disputatio, dictatio” en el nombre de la ciencia: una polémica evolucionista en Colombia. *Historia Crítica*, **10**: 73-87, 1995.
- ROBLES-PINEROS, Jairo. De la divergencia a la complementariedad: Una aproximación histórica de la ecología. *Revista Bio-grafía Escritos sobre la Biología y su enseñanza*, **7** (2): 83-88, 2014.
- RUDAS, Juan Manuel. *Lo que fue y lo que es el Partido Conservador*. Imprenta de Juan Tarrall y Compañía: Barcelona, 1889.
- RUIZ, Rosaura. *Positivismo y evolución: Introducción del darwinismo en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987 (a).
- . Resistencia a Darwin en México: El caso de la biología. *Omnia*, **3**, (6): 51-57, 1987 (b).
- SCHUMACHER, Pedro. *El liberalismo confundido con sus doctrinas falsas y sus obras malas*. Pasto: Imprenta de N. Clemente Ponce, 1897.
- SYLLABUS. Syllabus o catálogo de los principales errores de nuestra época, publicado en Roma, por orden del Sumo Pontífice, junto con la encyclica Quanta Cura de 8 de diciembre de 1864, Guadalajara: Imprenta de Rodríguez, 1865.
- TAMAYO, Manuel. Charles Darwin y el Darwinismo en Chile. *Revista Theoria*, **18** (1): 19-33, 2009.
- TAMAYO, Manuel; GONZÁLEZ, Francisco. La enseñanza de la evolución en Chile: Historia de un conflicto documentado en los textos

- de estudio de enseñanza media. *Revista de Investigações em Ensino de Ciências*, **15** (2): 310- 336, 2010.
- UDÍAS, Agustín. *Ciencia y religión. Dos visiones del mundo*. Santander: Sal Terrae, 2010.
- VALDERRAMA, Carlos (1985) El movimiento neotomista orientado por Monseñor Rafael María Carrasquilla en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. *Thesaurus*, **40** (2): 328-348.
- ZAHM, John Augustine. *Evolution and dogma*. Chicago: D. H. McBride & Co., 1896.

Data de submissão: 22/05/2019

Aprovado para publicação: 01/10/2019