

QUINTO

NÚMERO
-AGOSTO 2016-



Artificios

REVISTA

COLOMBIANA DE ESTUDIANTES DE HISTORIA

ISSN. 2422-118X

Bogotá, Colombia

Revista auspiciada por Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH



PANEL

**¿POR QUÉ Y PARA QUIÉN
ESCRIBEN LOS HISTORIADORES?**



REVISTA

COLOMBIANA DE ESTUDIANTES DE HISTORIA

Artificios

**LANZAMIENTO
QUINTO NÚMERO**

CON LA PARTICIPACIÓN DE:

JAIME BORJA, UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
ANA LUZ RODRÍGUEZ, UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
CATALINA MUÑOZ, UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
AMADA PÉREZ, UNIVERSIDAD JAVERIANA

**VIERNES 19 DE AGOSTO
2 PM**

ACADEMIA COLOMBIANA DE HISTORIA
CL. 10 #8-95



¡TE ESTAMOS
BUSCANDO!

Artificios

REVISTA COLOMBIANA DE ESTUDIANTES DE HISTORIA

ESTÁ BUSCANDO ESTUDIANTES DE HUMANIDADES Y CARRERAS AFINES
QUE ESTÉN INTERESADOS EN PARTICIPAR EN LOS COMITÉS DE
CITACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA; Y CORRECCIÓN DE ESTILO.

Y ESTUDIANTES DE CUALQUIER CARRERA QUE TENGAN
CONOCIMIENTOS EN ILUSTRATOR, INDESIGN Y PROGRAMACIÓN
HTML.

ENVIA TU PERFIL A ARTIFICIOS.REVISTADEHISTORIA@GMAIL.COM

BUSCA ESTUDIANTES INTERESADOS EN HACER PARTE DE:

Comité de citación y bibliografía:

- Aquí unificamos los artículos aprobados según los parámetros de citación y bibliografía establecidos por la revista.
- Buscamos estudiantes con conocimiento de las normas y formas de citación utilizadas en Historia y Humanidades.

Comité de corrección de estilo:

- Aquí unificamos los artículos aprobados a partir de parámetros de redacción, ortografía y estilo previamente acordados por la revista.
- Buscamos estudiantes con excelente manejo de sintaxis y redacción, preferiblemente de carreras afines a Historia y Humanidades.

Comité de publicación:

- Aquí diagramamos los artículos aprobados; administramos la página web; y decidimos asuntos de diseño, imagen y estrategias de comunicación para la revista.
- Buscamos estudiantes con conocimientos en Illustrator, InDesign y programación en HTML de cualquier carrera.

- Envía tu hoja de vida
a artificios.revistadehistoria@gmail.com

ARTIFICIOS
Revista Colombiana de Estudiantes de Historia
Número 5 agosto de 2016

Proyecto auspiciado por el Instituto Colombiano de Antropología e
Historia (ICANH)
Calle 12 No. 2-41 Bogotá D.C., Colombia

Correo electrónico: artificios.revistadehistoria@gmail.com
Sitio web: www.artificiosrevista.com
ISSN: 2422-118X

Editora

Nathalia Zamora, Universidad Nacional

Asistente editorial

Jesús Córdoba, Universidad Nacional

Comité editorial

David Gómez, Universidad Nacional
Jimena Guerrero, Universidad Javeriana
Guillermo Prieto, Universidad Nacional
Andrés Vargas Valdés, Universidad del Rosario
Pedro Velandia, Universidad del Rosario
Fernanda Barbosa, Universidad Nacional - Universidade de São Paulo

Comité de corrección de estilo

María Liliana Ortega, Universidad del Rosario
Andrés Vargas, Universidad del Rosario

Comité de citación y bibliografía

Lina María Garzón, Universidad Nacional
Javier Quintero, Universidad Nacional

Comité de publicación

María Angélica Monroy, Universidad Nacional
Daniela Prada, Universidad del Rosario
Jesús Córdoba, Universidad Nacional
Nathalia Zamora, Universidad Nacional

Jurados evaluadores

Mauricio Archila, Universidad Nacional de Colombia

Heraclio Bonilla, Universidad Nacional de Colombia

Rosa Bustamante, Universidad Politécnica de Madrid

Jorge Augusto Gamboa, Instituto Colombiano de Antropología e historia
-ICANH

Mercedes López, Universidad de Georgetown

María Cristina Navarrete, Universidad del Valle, Colombia

Antonio Santamaría García, Consejo Superior de Investigaciones Científicas,
España

Renán Silva, Universidad de los Andes, Colombia

Raquel Vanoye, Universidad Nacional de México

Juan Sebastián Avella, Universidad Nacional de Colombia

José Alejandro Cifuentes, Universidad Nacional de Colombia

Jean Paul Ruiz Martínez, Universidad Nacional de Colombia

David Sánchez, Universidad Nacional de Colombia

Información sobre imagen de portada

Pila en la Plazoleta de Bavaria, hoy Plazoleta de San Martín. Bavaria, comienzos del siglo XX. Fotografía: *Por la Calle 32* en *Historia de un barrio*. Martha Cecilia Torres Mora (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 1992), P. 72

Tabla de contenido

Presentación.....8

Editorial Artificios

El indio mestizo, el indio-origen (La doble-imagen del indígena en la Exposición arqueológica y etnográfica de 1938).....11

Gabriel Serrano Melo, Universidad del Rosario

Promesas tempranas de la industrialización en Colombia: una lectura desde la prensa (1850 – 1904)27

Óscar Daniel Hernández, Universidad del Rosario

La participación popular en la política a través de las Sociedades Democráticas..... 59

Victor Restrepo, Universidad de los Andes

Una aproximación teórica a la dominación simbólica a partir del *Corpus Christi* colonial cuzqueño (Siglo XVII)90

Agustina Fiorani - Francisco Franco, Universidad Nacional de Córdoba

La mentalidad pre-moderna: un acercamiento al proceso de desarrollo cognitivo de la especie humana.....125

Luisa Fernanda Rojas, Universidad Nacional, sede Bogotá

Entrevista de Polaf Safi a Georg Iggers en *Kilavuz* 52143

Traducción Red Distrital de Estudiantes de Historia

Reseña de María Arcila y Lucella Gómez. *Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena, siglo XVIII*.....159

Ricardo Uribe, Universidad de los Andes

Presentación

Esta quinta entrega recoge aportes de estudiantes de ciencias sociales sin una orientación temática única puesto que *Artificios* busca ser termómetro de los intereses investigativos de los estudiantes a fin de presentarlos como participantes válidos en los muy variados debates académicos actuales. Sin embargo, en medio de la diversidad temática es posible rastrear similitudes entre los intereses y las propuestas de algunos autores. Abrimos el número con tres textos relacionados con Colombia, los cuales coinciden en utilizar publicaciones periódicas como fuente primaria y giran en torno a problemas como la identidad nacional y la conformación étnica de la población, la relación entre industrialización y progreso y, finalmente, la formación de las sociedades democráticas decimonónicas.

En el cuarto centenario de la fundación de Bogotá tuvo lugar la exposición arqueología y etnográfica en la que fueron incluidos 50 “ejemplares” indígenas, hecho que resulta muy significativo en medio del debate sobre la conformación étnica de la población y la identidad nacional. El artículo de Gabriel Serrano “El indio mestizo, el indio-origen (La doble-imagen del indígena en la Exposición arqueológica y etnográfica de 1938)” versa sobre la confusa imagen que se proyectó de los indios, pues no eran completamente indígenas ni tampoco “civilizados”. Siguiendo con los artículos que versan sobre Colombia, Daniel Hernández nos presenta un amplio análisis de la prensa producida durante la segunda mitad del siglo XIX en Bogotá en torno a la relación (que se pensaba causal) entre industria y progreso, aun a pesar de que no hubiera en el país sectores industriales lo suficientemente consolidados como para hablar de industrialización. Con base en esta revisión hemerográfica, Daniel busca interpretar la industrialización desde una clave cultural pocas veces utilizada para el análisis de la industrialización en Colombia.

Pasamos de la industria al artesanado y la creación de sociedades democráticas pero esta vez nos trasladamos a Cali. En su artículo “La participación popular en la política a través de las Sociedades Democráticas,” Victor Restrepo busca rescatar la particularidad de estas organizaciones respecto a las Sociedades de Bogotá bajo la clave de la composición étnica marcadamente distinta en una y otra región; mientras que en Bogotá la población mayoritariamente mestiza buscaba defender el orden colonial de la economía, en Cali los ex esclavos aspiraban a transformar la cultura política.

En este punto la lectura nos lleva a reflexionar sobre la dominación colonial a través del peso simbólico de la fiesta del *Corpus Christi* en el Virreinato del Perú, fiesta en la que se superponen elementos de tradición hispánica y andina, haciendo de la dominación simbólica un sistema contradictorio y que se presenta como objeto de reflexión teórica en el artículo de Agustina Fiorani y Francisco Franco, “Una aproximación teórica a la dominación simbólica a partir del *Corpus Christi* colonial cuzqueño (Siglo XVII).” Por otra parte, el artículo “La mentalidad Premoderna” de Luisa Rojas, ofrece un viaje por los derroteros de un enfoque de aproximación a la Historia poco conocido, cuyo interés se basa principalmente en el origen y desarrollo de las formas de pensamiento humanas, no siendo simplemente una historia de las mentalidades, sino que comprende al ser humano como un organismo biológico en constante interacción con un medio, que necesariamente influye en su cosmogonía y esta a su vez, en las formas en que el humano constituye las distintas estructuras sociales a través de la Historia. Ofrece Luisa un análisis de las mentalidades de la época Antigua y Medieval europeas y sus distintas líneas de evolución y desarrollo.

Cierran el número una entrevista y una reseña. La primera es un aporte de la Red distrital de estudiantes de historia pues fueron ellos el grupo traductor de la entrevista hecha al historiador Georg Iggers en el 2014 para la revista turca *Kilavuz* en la que se tratan la historiografía tanto mundial como europea y asiática. La reseña es un aporte del estudiante Ricardo Uribe, trata el libro de María Teresa Arcila y Lucella Gómez, *Libres, cimarrones y arrochelados en la frontera entre*

Antioquia y Cartagena, y realiza una revisión crítica del texto, lo cual siempre es bien recibido.

Sea esta la oportunidad para invitar a nuestro público lector a participar en la revista ya sea con comentarios críticos respecto a los artículos o con sus propios textos pues *Artificios* es un espacio para que los estudiantes nos apoderemos de la academia y de otras formas de hacer historia.

Editorial Artificios

El indio mestizo, el indio-origen (La doble-imagen del indígena en la Exposición arqueológica y etnográfica de 1938)

The mestizo-indian, the original-indian (the double-image of the indian in the 1938 Archaeological and Ethnographic Exposition)

Gabriel Serrano Melo

Universidad del Rosario

gabrielserranomelo@gmail.com

Resumen. La Exposición arqueológica y etnográfica de 1938 corrió paralela a una de las celebraciones conmemorativas más importantes de Colombia: el IV Centenario de la fundación de Bogotá. Este espacio constituyó una oportunidad única en el cual los sujetos de la República admiraron objetos de exposición arqueológica que representaban el pasado más remoto, el origen, de la nación. Pero no sólo objetos, sino, como apareció en la prensa de la época, “ejemplares” indígenas fueron traídos y “expuestos”. En su observación, una representación particular tomó lugar sobre ellos: una *imagen* que los proyectó como indios-mestizos e indios-origen: dos caras de una misma moneda que sólo podían coexistir por medio de una mistificación de esta imagen. Este artículo propone, pues, una reflexión a la historia del conocimiento antropológico o etnológico a través del análisis de esta doble-imagen.

Palabras clave: imagen; mestizaje; origen; nación

Abstract. The celebration of the IV centenary of Bogotá’s foundation was accompanied by several social acts displaying a myriad of different self-representations of the Colombia’s national character. A prominent event was the Archaeological and Ethnographical Exposition, in which both objects and indigenous people themselves were exhibited. Both journalists and “amateur” ethnologists or archaeologists forged a representation on what the *indio* meant for the past and the present of the nation. This image was constituted of two overlapping *images*: the image of the *indio-mestizo* and the image of the *indio-origen*. This article suggests that 1938 was a breaking point in the story of this double-image: both origins and future; the best and the worst of the “national soul” was to be found in the representations evident in press of the not-quite-citizens-yet indigenous people of Colombia. This article proposes a consideration to the history of anthropological or ethnological knowledge in Colombia through the analysis of this double-image.

Key words: images; *mestizaje*; origins; nation

Fecha de recepción: 27 de marzo del 2016

Fecha de aprobación: 18 de abril del 2016

Introducción

Cincuenta indígenas de diversa procedencia¹ caminaron por las calles de Bogotá. La sociedad bogotana de la época los vio, con sus vestimentas tradicionales, “chirimías” y “músicas inconocibles”, como lo reportó *El espectador* el 19 de agosto de 1938. Su presencia correspondía a la Exposición Arqueológica que se realizó en la ciudad en el mes de agosto de 1938, en las aulas de la antigua Biblioteca Nacional, con motivo de la celebración del IV Centenario de la fundación de la capital, un verdadero evento nacional que convocaba personas de todos los lugares del país y un momento para recordar, precisamente, la historia patria. El indígena estaba entrando a engrosar las, hasta el momento, muy castellanas filas de héroes y próceres que constituían para aquel entonces el pasado de la nación, aunque lo hicieron por otro lugar fuera de la “Historia”, como argumento más adelante. Los indígenas se “expusieron”, interpretando diversas clases de actos que incluían música, danza y hasta representaciones teatrales. Acompañaban, así, la presentación de objetos de siglos de antigüedad; aunque, según lo que se registra en prensa, “dieron un aspecto típico al acto [de inauguración de la Exposición Arqueológica]”². Fue organizada por Gregorio Hernández de Alba, un reconocido indigenista y autodidacta, jefe del Servicio Arqueológico Nacional, y por Guillermo Fischer, de la Sociedad Colombiana de Estudios Arqueológicos y Etnográficos, y aprobada por la Sección de Bellas Artes del Ministerio de Educación.³

1 Concretamente guajiros, paeces, guambianos, tunebos y sibundoyes. Clara Isabel Botero, “El surgimiento de museos arqueológicos y etnográficos: laboratorios de investigación y espacios para la visibilidad, divulgación y exhibición del patrimonio arqueológico y las sociedades indígenas,” en Carl Henrik Langebaek y Clara Isabel Botero ed. *Arqueología y etnología en Colombia: la creación de una tradición científica* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2009), 202.

2 “Solemnemente inaugurada ayer la exposición de arqueología,” *El tiempo* [Bogotá], 4 de agosto de 1938.

3 Clara Isabel Botero, “La creación de una tradición científica en arqueología y la fundación de museos arqueológicos 1930-1945,” en *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: Viajeros, arqueólogos y coleccionistas 1820-1945* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006), 236–37.

A pesar de que el evento había “llamado poderosamente la atención en todos los círculos de Bogotá”⁴, la reacción que nos queda en prensa es confusa, casi contradictoria; sin embargo, no se trata de opiniones divididas o politizadas, sino que la contradicción resultó inherente a la opinión que se emitiera: aunque fuera el mismo reportero escribiendo sobre el tema, al principio los indios podían ser honorables descendientes de una raza pura, y al mismo tiempo, los condenados de la nación: “un híbrido triste, incapaz de vivir en la selva e ignorante de todos los métodos que se usan para vivir entre los blancos”⁵. Los indígenas eran los herederos por derecho del pasado glorioso prehispánico, eran uno de, en palabras del famoso etnólogo francés Paul Rivet, “tres grandes grupos de civilización [entre el inca y mexicano:] el chibcha o colombiano”, es decir, una gran nación prehispánica unida por la lengua chibcha. Pero también eran los excluidos de la vida nacional en la práctica; se trataba de los marginales de la civilización que se exhibía, al mismo tiempo, en la Exposición Industrial en Bogotá. ¿Por qué tal confusión, tal contradicción en términos?

Considero que la contradicción inherente responde a una manera de entender y de representar lo observado. Esta forma de representación se asemeja a lo que Octavio Paz, refiriéndose a la creación poética, describió como imagen: “toda imagen acerca o acopla realidades opuestas, indiferentes o alejadas entre sí”⁶. La semejanza con la imagen poética que Paz describe, faculta la asunción de esta representación como una imagen que erosionó en prensa en el momento de la llegada y de la “exposición” de estos grupos de indígenas. Nos vemos abocados, pues, al análisis de una imagen que puede tener pistas sobre las intervenciones de la prensa (y de otros actores como Gregorio Hernández de Alba) sobre la historia del conocimiento antropológico

4 “50 indios de varias tribus se presentarán en el IV centenario,” *El tiempo*, [Bogotá], 12 de abril de 1938, párr. 1.

5 Ximénez, “3 estampas de músicos forasteros,” *El tiempo*, [Bogotá], 18 de agosto de 1938, párr. 9.

6 Octavio Paz, *El arco y la lira: el poema, la revelación poética, poesía e historia* (Fondo de Cultura Económica, 1972), 98.

y etnológico en Colombia. En efecto, se trató de una “doble-imagen” que traía en su cara al indio-mestizo, donde este no era ni plenamente indígena ni plenamente “civilizado”; y en su anverso, al indio-origen, una imagen que mostraba a aquellos indígenas expuestos como los mismos que habitaron siglos atrás el territorio de lo que en el momento era Colombia – y que, en ese sentido, facultaba *ver* el pasado en los cuerpos de los indígenas.

Esta doble-imagen fue colectiva, aunque disímil y discordante desde el inicio. Al respecto, Hans Belting sugiere que “nuestro cuerpo natural representa también un cuerpo colectivo, y es también en este sentido un *lugar de las imágenes*, a partir de las cuales existen las culturas”⁷. En el momento en que se cargó de significado la llegada de los cincuenta indígenas a la capital de Colombia con intermediación de la prensa nacional (en periódicos de largo alcance como *El tiempo* o *El espectador*, y en revistas como *Cromos* y *Pan*), se configuró una (doble) imagen ajustada a una coyuntura específica. Esta imagen habitó el cuerpo social, o al menos lo que percibimos de él en la opinión pública, e interactuó dinámicamente con el cuerpo individual de diferentes personas que intervinieron en el momento.⁸

En la primera parte, reviso una cara de esta imagen colectiva del indio como mestizo, una especie de mezcla para algunos deseable, para otros lamentable. En la segunda parte expongo su contraparte, el indio como origen, un reconocimiento de este como un antecedente genético y no tanto histórico del presente nacional. Esta doble-imagen del indio en la Exposición Arqueológica de 1938 es un punto de inflexión, en términos de Georges Didi-Huberman, un verdadero *origen* que muestra la fractura y el quiebre de una manera de entender lo indígena, manifiesta en esta

7 Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Buenos Aires: Katz, 2007), 75.

8 Confieso que la dificultad de rastrear los significados que los indios atribuían a la sociedad bogotana y a las representaciones de su propia ‘cultura’ han imposibilitado una reconstrucción más o menos fiel de su parte en este encuentro.

doble-imagen, frente a las construcciones sucedáneas que enfatizaban en la documentación de todas las culturas indígenas que inevitablemente desaparecerían.⁹

El indio mestizo

¿Eran los indígenas traídos a Bogotá en 1938 sujetos ajenos a la vida nacional? Según el análisis de Jimena Perry, por ejemplo, “otros [indios] fueron mostrados con atuendos que no les correspondían, fotografiados con cruces sobre sus cabezas en forma de sombrero y un misionero detrás”¹⁰. Esto corresponde a una determinada noción del encuentro cultural con el otro que supone la existencia de dos entidades disímiles en tensión.¹¹ Para los observadores de la época era todo lo contrario: “se presentarán grupos de indígenas de distintas tribus o pueblos [...] agrupaciones que se harán venir a la capital con sus utensilios, vestidos e instrumentos musicales *propios*”¹². Esto obedecía a la intención de la Exposición, que no fue “demostrar [...] la diversidad cultural”,¹³ sino, al contrario, como indica el Director Nacional de Bellas Artes de entonces, Gustavo Santos, que “se aboque el problema de colombianizar racionalmente los núcleos de indios que aun sobreviven en las regiones apartadas de la República”¹⁴. Más aún, la referencia fotográfica a que alude Jimena Perry es de unos indios guajiros que habían venido bajo el tutelaje del padre Ángel, de la Misión Capuchina a la Guajira; es decir, estos “muchachos” hacían parte de un orfelinato en el cual recibían la educación impartida por la dicha Misión –la cual desde luego, era católica- estos eran

9 Sobre este tema, ver en particular: Roberto Pineda Camacho, “Cronistas contemporáneos. Historia de los Institutos Etnológicos de Colombia (1930-1952),” en Langebaek y Botero Ed. *Arqueología y etnología* 113–72.

10 Jimena Perry, “La exposición arqueológica y etnográfica de 1938 en Colombia: un primer intercambio cultural,” en Langebaek y Botero *Arqueología y etnología*, 88.

11 Un ejemplo puede encontrarse en: Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro* (Siglo XXI, 1987).

12 “La exposición de objetos indígenas será en Bogotá,” *El espectador* [Bogotá], 17 de febrero de 1938.

13 Perry, “La exposición arqueológica y etnográfica de 1938 en Colombia,” 92.

14 Gustavo Santos, “Exposición arqueológica,” s.f., párr. 2, Archivo de Gregorio Hernández de Alba en la Biblioteca Luis Ángel Arango.

“muchachos guajiros que integran la banda de música de la comisaría”¹⁵. De igual manera sucedía, por ejemplo, con los indios sibundoyes, quienes estaban acompañados del padre Marcelino de Castellví – por demás, gran contribuidor de la etnografía en Colombia – quien dirigía en el Putumayo el Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombia, instituto que él mismo había fundado en 1933¹⁶.

Los indios que iban a ver la capital, pues, no eran individuos ajenos a la vida nacional. No quiero afirmar, sin embargo, que constituían una parte activa de ella: de ninguna manera. Habitaban su extraño margen, en una especie de frontera cultural, y así fueron representados por quienes los vieron. En el programa de la “fiesta indígena», programada para el 20 de agosto, se lee en el punto cuatro del acto de los indios guajiros “cuadro de homenaje a la bandera colombiana”¹⁷. Cuando hubiera llegado el grupo de indios guajiros, anunciaba *El tiempo*, un grupo de boy-scouts les haría calle de honor a su llegada. Las “señoras” habían hecho un llamado al comercio para que se “obsequie algún artículo para regalar a los delegados indios de la Guajira”¹⁸, así como si fueran una de las muchas delegaciones que vinieron al IV Centenario, incluso de países vecinos como Ecuador y Bolivia. Pero en la misma noticia se lee también “una distinguida comisión de damas pertenecientes a nuestra alta comisión ha sido designada por el director del certamen de arqueología [Gregorio Hernández de Alba], para que arregle lo relacionado con el alojamiento y la *exposición* de los indios”¹⁹ quienes eran delegados, dignos descendientes de reyes y nobles ancestrales... que tenían que estar bajo el tutelaje de *mujeres*. Como niños, niños delegados, indios mestizos, casi

15 “Hoy llegó a la ciudad la banda de indios guajiros,” *El tiempo* [Bogotá], 27 de julio de 1938.

16 Pineda Camacho, “Cronistas contemporáneos,” 120.

17 Santos, “Exposición,” 3.

18 “Hoy llegó.”

19 “Hoy llegó.”

civilizados.²⁰ El cuadro se compone.

No olvidemos el contexto de la “exposición» de los indios. Cuando fue anunciado el proyecto de la Exposición en febrero, *El tiempo* publicó lo siguiente:

En todos los proyectos sobre celebración del centenario se nos está olvidando el indio [...] pero hay quien vele por él y quien sueñe con enaltecerlo como primitivo dueño de estas tierras [...] trayendo a ojos de nacionales y turistas las muestras de la civilización desaparecida y las realizaciones de los que todavía viven la azarosa existencia de la tribu [...] La exposición arqueológica es para todos y *para los ojos* [...] se gozará con la *contemplación* de ciento y más productos de la industria indígena y sobretodo con *ejemplares* de diversas tribus, hombres y mujeres que el gobierno, si apoya la idea, hará trasladar a Bogotá, con sus vestidos, utensilios, instrumentos musicales, etc.²¹

Los indígenas acompañaban las piezas arqueológicas como muestras mismas, o mejor, se esperaba que acompañaran las piezas arqueológicas como “ejemplares”. Esta pequeña noticia también muestra algo crucial: las personas iban a *ver* (aunque suene natural y obvio) la Exposición, y como consecuencia, iban a “contemplar” a los indígenas como se contemplaban las piezas arqueológicas. En ese sentido, es cierto que la imagen que elaboraron sobre el indígena era “la representación viva del pasado”²². Pero, más que representación, eran indios vivos, que interactuaban: “grupos de vivientes”, como se le llamó el día siguiente de la inauguración, el 4 de agosto de 1938, que “daban realce a aquellos objetos antiguos”²³ y al mismo tiempo “[sus] vistosos ajuares [de los sibundoyes] contrastaban de manera llamativa con el arreglo y el orden que reina en los dos salones en que se ha hecho la exposición»²⁴. En palabras del

20 Expertos que analizaron las grabaciones de Hernández de Alba de música guambiana y páez afirmaban tajantemente que esta era una “manifestación muy interesante de mestizaje cultural” “Algunos comentarios sobre la música de los indios guanbianos y paeces,” s.f., Biblioteca Luis Ángel Arango. Archivo de Gregorio Hernández de Alba en la.

21 “Exposición arqueológica,” *El tiempo*, 11 de febrero de 1938.

22 Marcela Echeverri Muñoz, “El Museo Arqueológico y Etnográfico de Colombia (1939-1948): La puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena,” *Revista de Estudios Sociales* (1999): 109, <http://www.redalyc.org/resumen.oa?id=81511264008>.

23 “La exposición arqueológica,” *El tiempo*, 4 de agosto de 1938.

24 “Solemnemente inaugurada ayer la exposición de arqueología.”

mismo Hernández de Alba, en lo que puede llamarse el “catálogo» de la exposición, estaba la presencia en ella de “los indios vivos y los indios antiguos”²⁵.

En la edición de *El tiempo* del 4 de agosto de 1938, se resumía la conferencia de Luis López de Mesa – titulada, según el Plan de conferencias de la Exposición, “El indio y lo indígena en la cultura Colombiana”²⁶ – en donde se exaltaba al mestizo como la mejor raza del mundo (era, incluso, la raza de Jesucristo). En contraste, el indio “puro”, el que encontraron los españoles, estaba caracterizado por una “franca decadencia, de un debilitamiento traído por la lucha con este medio hostil, donde han ido desapareciendo las especies animales superiores” por lo cual la mejor obra la hicieron los guerreros españoles, al mezclar su sangre con la indígena y dar luz al mestizo. “El ideal para la población de los pueblos nuestros es esta conjugación de sangres”²⁷. Un redactor para *El tiempo*, según entrevista que le hizo a Paul Rivet, afirmaba después que éste decía que aunque se pueden ver todavía indios en las calles colombianas “ya son, y en grado alto, civilizados”; en efecto, Colombia es, a excepción de Argentina, Uruguay, las costas de Brasil y Chile, el país propiamente americano “que más ha adelantado la incorporación étnica y cultural” pues “en Colombia no se presenta [un marcado perjuicio racial contra la mezcla de razas]”. Paul Rivet afirmó también que fueron los colonos hispanos quienes “aportaron su hondo sentimiento democrático» que vino a ser clave de la construcción de democracia política que “hoy puede admirarse”²⁸.

El indio que vino a “tierras de blancos” hacía parte de “algunos grupos de las más interesantes tribus de nuestras apartadas regiones primitivas ya a ser civiliza-

25 Gregorio Hernández de Alba. *Colombia: compendio arqueológico* (Bogotá: Editorial Cromos, 1938), 9.

26 Santos, “Exposición,” 2.

27 “La conferencia del profesor Luis López de Mesa,” *El tiempo* [Bogotá], 4 de agosto de 1938.

28 J. Lloreda Camacho, “En los colonos españoles está el origen de nuestra democracia dijo Rivet,” *El tiempo*, 21 de agosto de 1938.

das”²⁹. Esta frase ilumina la categoría mestiza a la cual fueron adscritos, y con la cual los indígenas fueron vistos en la Exposición Arqueológica: no plenamente incorporados, pero sí en el proceso de aculturación, de incorporación. La mirada sobre el indio no fue estática, no fue una mirada de desprecio por un Otro nacional. La mirada fue activa, quizá, me atrevo, interactiva, que mostró los miedos de la sociedad bogotana que los vio, pero que también mostró sus propuestas activas por incorporarlos a la comunidad nacional. Se trataba de un Otro en transición, un Otro mestizo.

Hernández de Alba escribía en 1936: “y había también entre tu espíritu [de la traductora de los indios guajiros en una de sus expediciones], esa quiebra moral que resulta del contacto de dos culturas, antes de que una acabe a la otra”³⁰. La “absorción cultural”, la posibilidad de que una cultura desapareciera frente a otra, produce en nosotros una sensación de disgusto y alarma. ¿Pero él se sentía en alguna clase de dilema moral respecto a la inminente muerte de una cultura entera? Todo parece indicar que no. El proceso de aculturación no producía en Hernández de Alba en 1938 un sentido de culpa: el indio-mestizo era una imagen que resultaba de un proceso de incorporación de éste a la vida nacional. Era el resultado del programa de “colombianizar racionalmente” a aquellos indígenas que aún no hacían parte de la nación. Si no se ejecutaba conforme a esta agenda política de integración, la absorción y eliminación de la cultura indígena era tan sólo una cuestión de tiempo.

El indio-origen

Como mencioné antes, la configuración de la imagen del indio en la Exposición Arqueológica estaba asociada al pasado, bien por yuxtaposición con los objetos arqueológicos en exhibición, bien por la preconfiguración de la imagen, por la creación de una mirada especial sobre el indio, particularmente sobre su raza. En 1931, vari-

29 “La fiesta indígena en el teatro de Colón,” *El espectador* [Bogotá], 19 de agosto de 1938.

30 Biblioteca Luis Ángel Arango. Archivo de Gregorio Hernández de Alba. “Estampas Guajiros”

os años antes de la Exposición Arqueológica, el ya mencionado Hernández de Alba, había pronunciado una conferencia a raíz del día de la raza (12 oct). Hernández de Alba se quejaba agriamente por la carencia de un digno programa de exaltación racial y de la “poca comprensión y poca estima que tenemos del verdadero significado y del poder no sólo de nuestros caracteres etnológicos sino de las fuentes propias de nuestro espíritu y cultura”³¹. En *El espectador*, referenciando las posibles reacciones del público frente a la “fiesta indígena”, el escritor sugiere dos posibilidades: “alguna sonrisa trivial” para aquellos que no se interesan en la investigación de la “ascendencia racial de nuestro pueblo” o, para aquellos que sí lo hicieran “será la presencia de los artistas indígenas de las más agradables manifestaciones de nuestro origen”³². Esta noción de origen constituye una mirada no enteramente científica, sino más bien mágica. Una mirada científica sería aquella que somete la evidencia al conocimiento contemporáneo sobre el tema; una mágica conjuga la evidencia como muestra no enteramente racional de algo que desea ser probado. En el caso de la Exposición de 1938, la mirada mágica concedía la posibilidad de adjuntar un valor cuya referencia frente a la evidencia no era lógica, es decir, permitía ver en los indígenas expuestos a los mismos antepasados milenarios del “alma nacional”.

Cuando se miraba al pasado, se miraba al pasado-en-actualización, al pasado hecho presente constantemente. No es sorpresa que la celebración del Centenario en prensa, por ejemplo en la revista *Cromos*, dedicara un ejemplar a los grandes personajes de la conquista, colonia e independencia. El indio estaba apareciendo en escena pero no hacía parte del pasado histórico, del pasado como hecho, comprobable en archivos, sujeto a discusión “científica”. El indígena era origen en su más pura expresión, era ancestro. La imagen del indio no sólo era la imagen mestiza, en proceso

31 Biblioteca Luis Ángel Arango. Archivo de Gregorio Hernández de Alba . “Estudio sobre nuestra raza,” 16 de octubre de 1931.

32 Archivo de Hernández de Alba. “Fiesta indígena.”

de cambio: era la muestra a la vez del futuro y del pasado más remoto que se expresaba en caracteres heredados, que corrían en la sangre. El término clave es *raza*. “Del mestizaje pues no debemos olvidar que en el fondo racial como en el fondo síquico bullía el indio”³³. Si había algún problema con la economía nacional (historia) era porque había un olvido generalizado del origen racial mixto que caracteriza a la raza hispanoamericana.

En la Exposición Arqueológica, la cuestión del origen estaba impresa en toda discusión o caracterización del indio. Fernando Restrepo Vélez, aficionado a la arqueología, encontró, con ayuda del conecedor José María Uribe, ejemplares arqueológicos que no coincidían con otras culturas americanas ya descubiertas. Fotografías de los ejemplares se reproducirían en el periódico. Cuando fueron entrevistados, afirmaron que la investigación juiciosa mostraría que los objetos eran índices de “la cultura superior que poseían nuestros antecesores” y también “serviría para presentar a la faz del mundo, un *origen* no menos digno que el de los pueblos que conquistaron estas tierras”.³⁴ Objeto arqueológico y ejemplar etnográfico se conjugaban, entre la ciencia y la magia, para producir la vista fantástica del origen más remoto, y por ello mismo, más incrustado dentro de lo que implicaba ser el heredero de la raza hispanoamericana.

En aquellas interacciones de la Exposición Arqueológica, la imagen del indio se mostró como vital. Como anunció Hernández de Alba, lo indio hacía parte de las “fuentes propias de nuestro espíritu y cultura”. En una amalgama de tiempos históricos, la mirada sobre el indígena se conjugaba mágica y científicamente con la mirada sobre el objeto arqueológico, revelando en el primero, los caracteres raciales que dieron lugar no sólo al objeto arqueológico, sino a la raza colombiana. La interpretación es literal. Las características de piezas arqueológicas se traducen en

33 Archivo de Hernández de Alba. “Estudio raza.”

34 “En la exposición de arqueología,” *El tiempo* [Bogotá], 15 de agosto de 1938.

caracteres ‘genéticos’ (término actual) de los indios, que a su vez se transmiten a los habitantes plenamente mestizos de las tierras donde se hallan uno y otro, el objeto y su creador actual.³⁵

Las discusiones y debates que corrieron por todos los años treinta del siglo XX apuntan al descubrimiento del “alma nacional”. Tal empresa no podía sino asociarse a la noción de raza, una idea que describía los orígenes profundos de caracteres heredados correspondientes a rasgos morales (indolencia, laboriosidad, tolerancia al cambio). Son estos los “códigos invisibles de lo visible”³⁶, y esta exposición escondía, así, la búsqueda del “alma nacional”: los objetos encerraban “el espíritu y la vida de un pueblo que debemos conocer si se quiere llegar a una completa comprensión del alma nacional”.³⁷ Encontrar los orígenes, también en el indio olvidado por todos, tenía consecuencias prácticas y actuales para enfrentar los problemas nacionales.³⁸

Se trataba, pues, del descubrimiento de un pasado que no era plenamente histórico, en el sentido de que sus agentes no pertenecían al dominio de la historia nacional como protagonistas. El indio-origen era la imagen del antecedente directo, genético antes que genealógico, de uno de los componentes “alma nacional” y no la imagen del héroe de la gesta nacional. El indígena no hacía parte de la historia; él era el receptáculo dócil sobre el cual se inscribió la cultura europea: [...] sobre la dúctil greda americana, tan dúctil como la gente indígena para la acomodación de una nueva forma de cultura”³⁹. En efecto, eran plenamente originarios. Cuando la comisión de “guajiros” llegó a la ciudad el 29 de julio, una nota en *El tiempo* los señalaba como

35 “Arqueología nariñense [sic],” *El tiempo* [Bogotá], 17 de agosto de 1938.

36 Régis Debray. *Vida y muerte de la imagen: Historia de la mirada en occidente* (Barcelona: Paidós, 1994), 15.

37 Santos, “Exposición,” párr. 2.

38 Por ejemplo, mejoraba la vida del campesino, “hijo del indio,” al incorporar en su vida diaria la estética ancestral, originaria. Gregorio Hernández de Alba, “Exposición sobre artes e industrias chibchas muiskas,” ca de 1940, Archivo de Gregorio Hernández de Alba en la Biblioteca Luis Ángel Arango.

39 *El Tiempo*. “La exposición arqueológica.”

“antiguos reyes cuya ascendencia se remonta a la noche de América”⁴⁰. No hay continuidad desde su contacto con los españoles en el siglo XVI hasta 1938; la única vía de acceso es por detrás de la “Historia”, como orgullosos antepasados que habitaron la *noche* de América – sus tiempos más oscuros y febriles. La democracia había de acuñarse no a los indígenas, naturalmente, sino a la disposición de los “primitivos pobladores españoles de su tierra” quienes, al carecer de prejuicios raciales y al mezclarse con las poblaciones nativas, “aportaron su hondo sentimiento democrático”.⁴¹

¿Cómo se inserta esta imagen del indio-origen en el relato sobre la disciplina antropológica y arqueológica en Colombia? Clara Isabel Botero insistió en la gran transición que sufrió la práctica arqueológica desde el siglo XIX hasta mediados del siglo XX, que pasó de considerar los objetos arqueológicos como “antigüedades” o “curiosidades” a “documentos” y “evidencia”. Hay, pues, una profesionalización de la práctica arqueológica y, si se me permite el neologismo, una “cientificación” de los objetos arqueológicos (y no sobra decirlo, etnográficos). Pero hay que ser muy cuidadosos con la cronología: agosto de 1938 fue un mes agitado para la arqueología y etnografía nacionales. Además de la exposición, el 6 de agosto llegó a Colombia un personaje que cambiaría muchas cosas de la disciplina, entre ellas, esta visión mágica, científica, genética del indígena: Paul Rivet. Su llegada implicó varias cosas. En primer lugar, se conoció formalmente con Gregorio Hernández de Alba y lo invitó a estudiar en París en el Museo del Hombre (lo cual sucedió en 1939). En segundo lugar, la mirada de Paul Rivet, a pesar de coincidir en algunos aspectos, divergía de la mirada que se estaba formando sobre el indio en Colombia. Para él, el valor del pasado en la mirada al indígena era indécico, documental,⁴² no era “mágico”, como

40 “Saludo a los guajiros,” *El tiempo* [Bogotá], 29 de julio de 1938.

41 Lloreda Camacho, “En los colonos.”

42 El mismo Hernández de Alba vendría a ver las expresiones indígenas (y a los indios mismos) como parte de grupos culturales, no como parte de razas que son componentes genealógicos de carácter. vg. Gregorio Hernández de Alba, “Ciudadanos o indios?,” ca de 1950, Archivo de Gregorio Hernández de Alba en la Biblioteca Luis Ángel Arango.

para los colombianos que miraban a los indios desfilan y danzar, estupefactos pero admirando, admirándose a sí mismos en un pasado distante.

El mes de agosto de 1938 se cristalizó esta mirada genealógica del indígena, pero pronto murió. Con el exilio definitivo de Paul Rivet a Colombia a causa de la ocupación nazi de Francia y la creación del Instituto Etnológico Nacional en 1941, las ideas más científicas de Rivet sobre el hombre americano penetraron la sociedad colombiana una vez y para siempre. “El origen [...] cristaliza dialécticamente la novedad y la repetición, la supervivencia y la ruptura: es primero *anacronismo*”⁴³. Sin embargo, la imagen colectiva que se formó, de diversas fuerzas históricas resultó ser anacrónica. El indio-origen fue una imagen que constituyó una fractura en la mirada de la sociedad bogotana sobre el indio. Porque si bien fue científica, al mismo tiempo fue genealógica, casi mágica. Dio signos del valor indécico que se le acuñaría al indio (como documento, en la amalgama indio-objeto) pero también mostró el intersticio que hubo en la visión del indio como origen de los caracteres raciales-nacionales más profundos.

Conclusión

He descrito una doble-imagen sobre el indio que se hace manifiesta en la prensa de la Exposición Arqueológica y Etnográfica de 1938. Periodistas que escribieron sobre el evento y personajes tales como Hernández de Alba o Luis López de Mesa tuvieron su parte en forjar la naturaleza y el alcance de esta doble-imagen. Ella vino a entrar en el espacio de opinión pública, habitó el cuerpo social y designó una manera particular de entender lo indígena. La doble-imagen mostraba un sujeto que había cesado de ser plenamente el señor y dueño ancestral de las tierras que ahora son Colombia, para convertirse en una amalgama que no estaba plenamente civilizada ni era ple-

43 Georges Didi-Huberman, *Ante el tiempo: Historia del arte y anacronismo de las imágenes* (Buenos Aires?: Adriana Hidalgo editora, 2006), 128.

namente indígena. Y al mismo tiempo, era asimismo un indio que era origen en un sentido *genético* y no histórico: era un antepasado que entraba a la historia por vía de su descendencia, no un actor concreto del pasado. Por ello mismo, la mirada sobre el indio que era “expuesto” en 1938 era una mirada directa, inmediata en el sentido de sin mediación, al pasado: no era coincidencia que objeto arqueológico y ser etnológico se presentaran como un conjunto. Tanto el indio mestizo como el indio-origen coexistían en el cuerpo social como imágenes interdependientes, al punto de ser una sola: la doble-imagen sobre el indio de la Exposición arqueológica y etnográfica de 1938. En últimas, este artículo propone que sólo a través de la recuperación de estas *imágenes* es que podemos reconstruir las intervenciones de diversos actores (tanto de la opinión pública como de etnólogos como Hernández de Alba) sobre la historia del conocimiento antropológico o etnológico en Colombia.

Bibliografía

- Belting, Hans. “El lugar de las imágenes II: Un intento antropológico.” En *Antropología de la imagen*, 71–107. Buenos Aires: Katz, 2007.
- Botero, Clara Isabel. “El surgimiento de museos arqueológicos y etnográficos: laboratorios de investigación y espacios para la visibilidad, divulgación y exhibición del patrimonio arqueológico y las sociedades indígenas.” En *Arqueología y etnología en Colombia: la creación de una tradición científica*, editado por Carl Henrik Langebaek y Clara Isabel Botero, 79–94. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2009.
- Botero, Clara Isabel. “La creación de una tradición científica en arqueología y la fundación de museos arqueológicos 1930-1945.” En *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: Viajeros, arqueólogos y coleccionistas 1820-1945*, 225–70. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006.
- Debray, Régis. “El nacimiento por la muerte.” En *Vida y muerte de la imagen: Historia de la mirada en occidente*, 19–40. Editorial Paidós, 1994.

Didi-Huberman, Georges. “La imagen-matriz: Historia del arte y genealogía de la semejanza.” En *Ante el tiempo: Historia del arte y anacronismo de las imágenes*, 101–36. Adriana Hidalgo editora, 2006.

Muñoz, Marcela Echeverri. “El Museo Arqueológico y Etnográfico de Colombia (1939-1948): La puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena.” *Revista de Estudios Sociales*, 1999. <http://www.redalyc.org/resumen.oa?id=81511264008>.

Paz, Octavio. *El arco y la lira: el poema, la revelación poética, poesía e historia*. Fondo de Cultura Económica, 1972.

Perry, Jimena. “La exposición arqueológica y etnográfica de 1938 en Colombia: un primer intercambio cultural.” En *Arqueología y etnología en Colombia: la creación de una tradición científica*, editado por Carl Henrik Langebaek y Clara Isabel Botero, 79–94. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2009.

Pineda Camacho, Roberto. “Cronistas contemporáneos. Historia de los Institutos Etnológicos de Colombia (1930-1952).” En *Arqueología y etnología en Colombia: la creación de una tradición científica*, editado por Carl Henrik Langebaek y Clara Isabel Botero, 113–72. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2009.

Todorov, Tzvetan. *La conquista de América: el problema del otro*. Siglo XXI, 1987.

Fuentes

Hernández de Alba, Gregorio. *Colombia: compendio arqueológico*. Editorial Cromos, 1938.

El tiempo [Bogotá] 11 de febrero de 1938-21 de agosto de 1938.

El espectador. 17 de febrero de 1938. “La exposición de objetos indígenas será en Bogotá.”

El espectador. 19 de agosto de 1938. “La fiesta indígena en el teatro de Colón.” Ximénez. “3 estampas de músicos forasteros.”

Archivos

Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá, Colombia (BLAA)

Archivo de Gregorio Hernández de Alba en la Biblioteca Luis Ángel Arango.

Promesas tempranas de la industrialización en Colombia: una lectura desde la prensa (1850 – 1904)

**Early promises of industrialization in Colombia: a view from the press
(1850 - 1904)**

Óscar Daniel Hernández

Universidad del Rosario

hernandezq.oscar@urosario.edu.co

Resumen. El artículo busca responder cómo fue introducida e idealizada la relación causal entre la industria y el progreso a través de la prensa colombiana en la segunda mitad del siglo XIX. A pesar del escaso desarrollo fabril presenciado en el país durante la temporalidad definida, diferentes publicaciones periódicas operaron como vehículos pedagógicos para introducir en la esfera pública un universo de conceptos, valores culturales y referencias acordes al porvenir presenciado en sociedades industrializadas asimiladas como de “mayor civilización”.

Palabras clave: industria, progreso, prensa, civilización.

Abstract. The article seeks to answer how it was introduced and idealized the causal relationship between industry and progress through the Colombian press in the second half of the nineteenth century. Despite the low industrial development witnessed in the country for the temporary defined different newspapers operated as educational vehicles to enter the public sphere a universe of concepts, cultural values and references commensurate with the future seen in industrialized societies assimilated as “high civilization”.

Keywords: industry, progress, press, civilization.

Fecha de recepción: 27 de marzo del 2016

Fecha de aprobación: 18 de abril del 2016

“Desengañémonos, la Nueva Granada no progresará, sino el día que el Gobierno tenga que buscar los hombres para los destinos, i no estos los destinos; no porque no haya individuos aptos para desempeñarlos, sino porque estén dedicados a otras ocupaciones lucrativas: entonces el empleado no venderá su independencia, i el día que lo remuevan no vociferará contra el Gobierno sino que le dará las gracias.”

El patriota imparcial (15 de febrero de 1850)

Introducción¹

El presente ensayo busca indagar a partir de una primera mirada, cómo fue pensado e introducido desde la prensa el concepto de *industria* como condición de posibilidad para el progreso económico e intelectual de Colombia durante la segunda mitad del siglo XIX. La marcha apresurada de algunas élites políticas y sectores letrados por modernizar las realidades materiales de la aún joven nación, hizo de las publicaciones periódicas capitalinas y regionales, vehículos adecuados para la difusión de un proyecto pedagógico compatible con los valores culturales, los hábitos y las dinámicas del mundo fabril que ya se presenciaban en metrópolis europeas o estadounidenses posteriormente. Sin embargo, la existencia casi nula de sectores industriales concretos para dicho momento en el país, limitó la función de la prensa a la configuración retórica de un universo conceptual y especulativo que instruyera previamente a sus audiencias en nuevos modos de pensar el ingreso de Colombia al siglo XX mediante sectores productivos más complejos. Esto indica que, siendo prensa e industria productos inscritos en el desarrollo y auge de la modernidad, la primera operaría como medio para la conceptualización de un fin (la industria), movilizándose ambos constructos bajo ritmos diferentes que acentuaban la distancia entre el discurso o la representación de “lo fabril” y su efectiva materialización. La industrialización como derrotero para el progreso, sería insertada en la discusión pública –según se argumenta más adelante- a

1 Agradezco profundamente a los profesores Sven Schuster y Brenda Escobar por sus valiosos comentarios y observaciones que me han permitido continuar trabajando este tema desde aristas cada vez más “curiosas”.

través de contenidos literarios, científicos, políticos y publicitarios, filtrándose así en la esfera cotidiana como un tema cada vez más ineludible que, según historiadores cercanos al tema como Frank Safford o recientemente María del Pilar López, podría definirse varias décadas después.

Ahora, debe precisarse que la apropiación conceptual del progreso industrial en el país, poseía dimensiones diversas en donde la fundación de fábricas o la producción mecanizada de bienes de consumo no lo eran todo.² De hecho, una paradoja constante de la prensa decimonónica fue la presencia repetida de la palabra “industria” en los títulos o prospectos de semanarios, hojas sueltas, magazines y periódicos cuyos contenidos no reportaban ninguna noticia o artículo relacionados con el término. En lugar de esto, abundaban los escritos y columnas habituales sobre jornadas electorales, desarrollo de conflictos bélicos, arte e informes de acontecimientos recientes que poco inducían al lector – en una primera impresión - a contemplar desde la prensa verdaderas transformaciones modernas en el mundo del trabajo. Esta particularidad ya suscita interrogantes sobre qué tipo de elementos pudieron ser empleados por el discurso impreso para conceptualizar la industria y hacer de esta un emblema emergente de progreso e “identidad patriótica”, fundamentado sobre poderosas herramientas de persuasión.

Para entrar en materia con el desarrollo del ensayo, en el primer apartado se hará una reconstrucción general de algunas reflexiones historiográficas que han abordado las experiencias tempranas de la industria en Colombia desde sus triunfos y fra-

2 El concepto de “progreso” abarca a lo largo del siglo XIX un vasto conjunto de definiciones que pueden ir desde una cultura política organizada hasta la simulación de atributos culturales propios de sociedades europeas; no obstante, pueden presentarse todo tipo de amalgamas en tales definiciones llegando a formar ciertas convenciones más generales. Para delimitar los usos de la palabra durante el artículo, entenderé el progreso desde su relación con la industria (progreso industrial), es decir, desde el desarrollo de la técnica y el mejoramiento material que lleva implícito en su definición, un proceso de modernización social y de “civilización” promulgado para el periodo seleccionado.

casos. Esto, teniendo cuidado de no dejar de lado los alcances explicativos que aporta el conocimiento del panorama económico o empresarial al rastreo de ideas y nociones que circularon sobre este mismo en el momento estudiado; puesto que materialidad y discurso encuentran intersticios que no permiten a cada uno por separado, configurar o determinar realidades sociales. Así, la incipiente industria colombiana se presenta al análisis como un fenómeno susceptible de ser leído desde la historia económica, pero también desde los acercamientos más recientes en clave cultural. Ahora, regresando al enfoque del primer apartado, resulta importante señalar que la incursión nacional en sectores empresariales complejos - si bien conquistó algunos mercados domésticos - se enfrentaría a problemas logísticos y fiscales que harían dificultosa la transformación radical de una estructura productiva aún dependiente de renglones agrícolas con raíces en la colonia, como la quina y el tabaco. No obstante, matizar estas valoraciones de la economía en el siglo XIX, posibilita un análisis menos prejuicioso que en lugar de encasillarla bajo el lugar común de “fallida”, permita reconsiderar aquellas actividades alternativas a la agricultura o la minería sobre las cuales existió alguna insistencia retórica para su implementación práctica. Después de todo, este artículo no busca arrojar un dictamen cuantitativo sobre los altibajos del capital en Colombia; persigue, como sugiere su título, realizar un reconocimiento hemerográfico inicial de la ideología del progreso, particularmente cimentada sobre la industrialización como una consigna que prometía impulsar la nación hacia estadios de mejoramiento colectivo, ilustración popular y movilidad social.

Luego de este primer balance, el segundo apartado tendrá una reflexión introductoria sobre la prensa como artefacto difusor de nuevos códigos morales, conceptos, hábitos y referencias de la modernidad industrial promulgada en Colombia durante el periodo en cuestión. Este acercamiento general será contrastado con el análisis de algunas publicaciones periódicas procedentes de diferentes regiones y facciones

políticas. La selección de dichas fuentes primarias sostuvo como principal criterio, la localización de aquellos títulos y contenidos textuales en donde se presentara de maneras a veces tímidas y otras más vehementes, la discusión de la industria como una condición de posibilidad para el progreso de los pueblos y la civilización de sus gentes.³ Por último, la sección de conclusiones contará con un breve recuento de los argumentos esgrimidos, seguido de un comentario crítico sobre los retos teóricos y metodológicos que implica la reconstrucción historiográfica de la industria colombiana en clave social y cultural. Aunque esta serie de iniciativas cada vez adquieren más fuerza en escenarios interdisciplinarios, aún presentan limitaciones empíricas e interpretativas sobre las cuales valdría la pena sugerir un diálogo más dinámico entre la historia económica y la historia cultural; dos vertientes que a pesar de su aislamiento mutuo y sus preocupaciones específicas, logran hallar respuestas y rutas transversales de acción.

1. Un balance de ensayos y yerros: experiencias de la industria temprana

Para el sociólogo antioqueño Alberto Mayor Mora, la industria colombiana “tuvo varios nacimientos y varias muertes antes de su consolidación decisiva”.⁴ Ciertamente, el propósito de fortalecer la economía nacional durante la segunda mitad de la centuria

3 Este ensayo recoge las apreciaciones y resultados parciales de un proyecto aún en construcción, el cual busca desarrollarse a mediano plazo como tesis para la Maestría en Estudios Sociales de la Universidad del Rosario. Como todo trabajo histórico, el texto aún enfrenta la “inseguridad” metodológica de encontrar suficiencia y representatividad en el corpus de fuentes empleadas. No obstante, los documentos primarios aquí citados ayudan a reconstruir en una primera instancia, algunas modalidades y latencias en que el discurso industrial circulaba a través de canales informativos particulares.

4 Alberto Mayor Mora, “El nacimiento de la industria colombiana,” *Credencial Historia 151* (2002) s.p Consultado el día 14 de mayo de 2015, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2002/elnacimient.htm>

republicana ha sufrido de manera casi generalizada, la “condena historiográfica” de haber sido un experimento frustrado que intentó vincular múltiples sectores locales al comercio exterior, obteniendo como resultados más desaciertos que victorias. Por ejemplo, de manera provisional y esporádica, algunos productos como el añil, el algodón o el cuero, abrieron canales mercantiles de corto alcance que a pesar de aumentar la capacidad adquisitiva de las exportaciones durante el Olimpo Radical, poco fomentaban la circulación interna de bienes de consumo a raíz de las agrestes condiciones geográficas para su desplazamiento. Adicionalmente, la precariedad de las vías de comunicación estimulaba pobremente el tráfico masivo de mercancías entre regiones y esa misma falta de dinamismo comercial tampoco inspiraba el mejoramiento generalizado de caminos y redes ferroviarias, transformándose en un impedimento de doble vía según señala Jorge Orlando Melo.⁵ De manera que los altos costos de transporte, sumados a las convulsiones políticas en sus diferentes expresiones, terminaron reflejándose en pocos compromisos a largo plazo por parte de empresarios y comerciantes, cuyos esfuerzos e iniciativas se redujeron a ser simplemente un “tanteo” de posibilidades inconclusas. Sin embargo, el hecho de no efectuar las inversiones necesarias para investigar y robustecer nuevos mercados, no puede calificarse como un fenómeno de “irracionalidad económica” por parte de una comunidad empresarial aún desprovista de saberes perfeccionados en sus respectivas actividades.⁶

A pesar de las inestabilidades que acarrea la definición consensuada de una política económica nacional, son las experiencias y conocimientos acumulados en la segunda parte del siglo XIX los que permiten pensar en una “victoria” importante

5 “La evolución económica de Colombia, 1830-1900,” Jorge Orlando Melo, página consultada el 2 de diciembre, 2015, <http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/Economia1830-1900.pdf>

6 David Bushnell, *Colombia. Una nación a pesar de sí misma* (Bogotá: Planeta, 2008), 193.

para la materialización futura de industrias y pequeñas fábricas dedicadas a los tejidos, la loza, el hierro, el ácido sulfúrico, algunas bebidas y alimentos. Las condiciones deplorables de la infraestructura terrestre o portuaria, no impidieron, por ejemplo, que los términos de intercambio entre el país y el resto del mundo fueran favorables para un mejoramiento progresivo de las exportaciones, así como para una mayor división del trabajo en las regiones y una diversificación moderada de productos. Por otra parte, la llegada de algunos inmigrantes europeos a Santander, la Costa Atlántica o la misma capital, marcaría una incursión pedagógica gradual para introducir lógicas y proyectos de entrenamiento técnico en la producción industrial.⁷ Cabe recordar – aunque no sea un debate esencial en esta ocasión – que este fenómeno de la inmigración extranjera, el cual gozó de poca recepción en Colombia a diferencia de otras naciones latinoamericanas, encontró en los campos de la infraestructura y las obras públicas importantes líneas de acción y especialización de servicios. Igualmente, serían representativas en el ramo de los ferrocarriles las llamadas *free-standing companies*, conocidas por ser corporaciones mayoritariamente británicas, cuyos capitales operaban fundamentalmente fuera del Reino Unido.⁸

Así las cosas, un balance económico del periodo analizado, necesita en primera instancia la inclusión crítica de sus ventajas y sus desatinos. A simple vista, la situación financiera del país en el siglo XIX avanzado, parecería ser en palabras de Malcolm Deas la de una “economía política de pobreza”⁹; un apelativo en el cual no solo influyeron las limitaciones territoriales ya mencionadas, sino también cuestiones fis-

7 Salomón Kalmanovitz, “La formación de la nación y el federalismo,” en *Nueva Historia Económica de Colombia*, ed. Salomón Kalmanovitz (Bogotá: Taurus y Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2010), 87-91.

8 Carlos Marichal, *Las inversiones extranjeras en América Latina, 1850-1930: Nuevos debates y problemas en historia económica comparada* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 20-21.

9 Malcolm Deas, “Los problemas fiscales en Colombia durante el siglo XIX” en *Del poder y la gramática* (Bogotá: Taurus, 2010), 72.

cales. Las aduanas por ejemplo, que constituían dos terceras partes de las rentas nacionales, representaban un mecanismo tributario de constantes fluctuaciones y escasos excedentes que además de fomentar el contrabando, no dejaban al Estado garantizar niveles mínimos de subsistencia y mucho menos, atender emergencias no contempladas como conflictos armados, renovación de créditos en el exterior o pagos de la deuda externa contraída con Inglaterra desde la Independencia. Por ejemplo, algunos diarios regionales como *El Eco de la juventud* publicado en Riohacha (La Guajira), denominaban al contrabando como un correctivo eficaz o una “protesta viva” de los intereses generales contra las “malas leyes de aduana” y los monopolios entorpecedores del comercio mundial¹⁰. Por más que los sectores radicales lucharan contra la abolición de tales figuras tributarias – en defensa de los principios del *Laissez Faire* – el polémico gravamen perduraría hasta finales del periodo liberal.¹¹

Pero regresemos a la reflexión propuesta, que invita a pensar este fenómeno inabordable desde una posición más conciliadora. De acuerdo con Salomón Kalmanovitz, el estigma negativo de la economía colombiana decimonónica – administrada por élites liberales durante varias décadas - como una estructura deteriorada, obedece en buena medida a una visión historiográfica tradicional, influida considerablemente por el relato conservador triunfante de las guerras de fin de siglo.¹² Si bien existen testimonios que reiteran la serie de trabas para el desarrollo intensivo de mercados empresariales definidos, habrá transformaciones graduales de corte más cualitativo que hacen del periodo federal un semillero ideológico para la industrialización embrionaria en algunas regiones, incluso entrada la Regeneración de Núñez donde ciertos

10 Anónimo, “El contrabando”, *El Eco de la Juventud*, mayo 16, (1849): 3-4.

11 Juanita Villaveces, “Propuestas hacia el progreso económico en Colombia en el siglo XIX en Colombia: impuesto directo, aduanas, vías de comunicación & federalismo,” 2005, http://www.urosario.edu.co/economia/documentos/pdf/bi83_new.pdf consultado el 18 de mayo de 2015.

12 Kalmanovitz, “La formación de la nación,” 103.

“valores progresivos” inconexos con la moral católica fueron objeto de constantes pugnas y negociaciones políticas. El caso más visible de esta etapa primeriza es, sin mayor sorpresa historiográfica, el de los industriales antioqueños; herederos de una tradición económica predominantemente minera, canalizada posteriormente hacia una cadena empresarial que llevaría la producción de manufacturas artesanales a un segundo nivel “semifabril” y por último a establecer fábricas modernas que lideraron la producción en Colombia durante las primeras décadas del siglo XX.¹³ Lugo del primer despliegue y una colonización de la tierra relativamente democrática, la inserción regional en el mercado global del café abriría la opción de transformar circuitos comerciales, ahora con presencia de trenes para apoyar las dificultades del desplazamiento exclusivo en mulas. Aunque el país ocupara a finales del siglo XIX uno de los lugares más bajos en cuanto a la cantidad de kilómetros construidos para sus ferrocarriles, el establecimiento de catorce líneas férreas durante la temporalidad aquí estudiada facilitó la conexión de productos de las regiones cálidas con el pacífico y el comercio exterior consecuentemente.¹⁴ Más allá de los bajos niveles de infraestructura, la presencia de la locomotora – como “máquina signifiicante” y símbolo privilegiado del mundo industrial¹⁵ - no solo modificaba escenarios materiales; también dinamizaba anteriores nociones del territorio, del tiempo y de la distancia, llegando a ser considerado por periódicos como *El Heraldo* de Bogotá, bajo la dirección José Joaquín Pérez, una “empresa redentora”.¹⁶ El caso de esta publicación semanal resulta ilustrativo para la apreciación de temas industriales, pues además de

13 Carlos Dávila, *Empresariado en Colombia: perspectiva histórica y regional* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2012), 140-141.

14 Juan Santiago Correa, “Modelos de contratación férrea en Colombia: el Ferrocarril del Cauca en el siglo XIX,” *Historia Crítica* 51 (2013): 199-201.

15 Santiago Castro, *Tejidos Oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009), 66-67.

16 Camilo, “Ferrocarril,” *El Heraldo*, febrero 18, 1899, 3.

contar con agentes publicitarios en las principales ciudades del país, también anunciaba la presencia de estos en Inglaterra, Francia y Estados Unidos, señalando así la presencia de su circulación en los principales focos globales fabriles y mercantiles.

Adicionalmente, algunas noticias locales como la producción nacional de insumos para las vías férreas adquirieron connotaciones patrióticas y ejemplares, siendo documentadas textual y visualmente por publicaciones como *El Papel Periódico Ilustrado* dirigido por Alberto Urdaneta (1845-1887). A través del grabado en madera como un recurso gráfico poco utilizado en la prensa nacional (figura 1), este periódico quincenal – denominado en sus páginas como “apolítico y *pro patria*” - realizó el seguimiento de eventos tales como la exhibición de los primeros rieles fabricados en la Ferrería de La Pradera (Sabana de Bogotá) en 1884. Según rezaba la noticia, los rieles fueron desplazados por el centro de la ciudad en un carro adornado con las banderas nacionales, y conducidos por jóvenes pertenecientes a la institución de beneficencia conocida como Niños Desamparados, junto a su director. El destino final de la procesión alegórica era el Palacio de Gobierno, lugar donde el presidente se dirigiría a los testigos para congratular la fabricación de estas piezas nacionales que, a juicio de los editores de *El Papel*, nada tenían que envidiar a los rieles de Inglaterra.¹⁷

Acontecimientos de este tipo reflejan una posible observación inicial sobre la prensa en el periodo analizado: su necesidad de hacer visible mediante la narración y la ilustración aquellas experiencias en donde los objetos industriales, las masas populares y la misma espacialidad urbana (locaciones referenciales), se articulan desde la imagen – y la noticia - como elementos de una totalidad coherente, en la cual el progreso se reafirma como consigna nacional y como un fenómeno digno de ser documentado. Principalmente, este argumento se hace relevante si se tiene en cuenta que

17 Anónimo, “Nuestros grabados,” *El Papel Periódico Ilustrado*, octubre 01, 1884, 63.

el uso de la xilografía (grabado) por parte de periódicos como *El Papel Periódico Ilustrado* obedece a cierta necesidad de masificar la imagen de manera temprana, haciendo que el mismo desarrollo de la prensa como “medio” se inserte también en una producción industrial.¹⁸

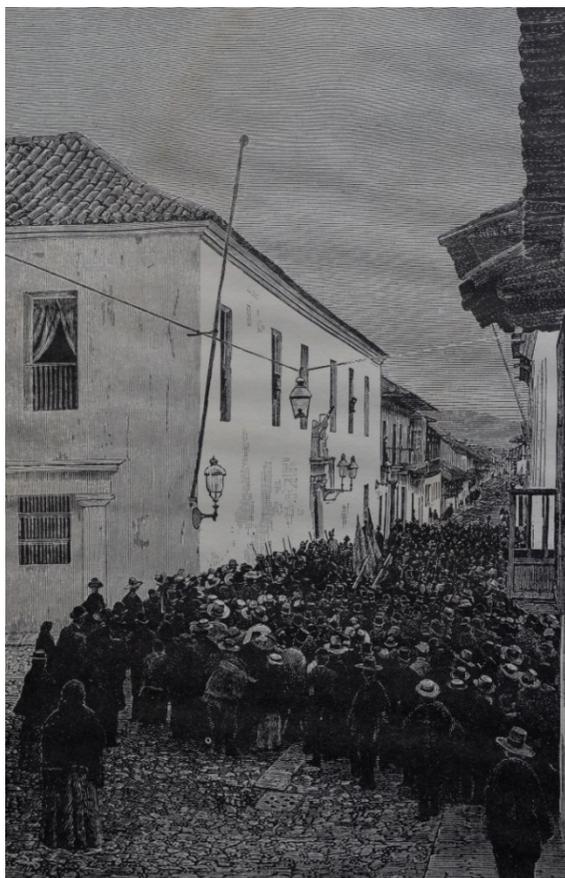


Figura 1: Ricardo Moros, 01 de octubre de 1884, *Exposición de los primeros rieles fabricados en “La Pradera”*, (grabado en madera, 16,5 x 24,5 cm, *Papel Periódico Ilustrado*, Hemeroteca Digital Histórica – Biblioteca Luís Ángel Arango, Bogotá), 57.

De modo que la llegada de la máquina como medio pero también como fin y símbolo de la “civilización”, fue producto de largos intentos – más fallidos que acertados – por estimular redes de comercio que permitieran posteriormente el procesamiento sistemático de materias primas para bienes de consumo corriente. Los fracasos

18 Juanita Solano, “El grabado en el *Papel Periódico Ilustrado*. Su función como ilustración y la relación con la fotografía,” *Revista de Estudios Sociales* 39 (2011): 155-156.

pragmáticos representaron desde otra perspectiva, graduales triunfos pedagógicos y culturales para que distintas élites y sectores filtraran un nuevo debate nacional: aquel que proclamaba la búsqueda del inexorable progreso, sacudiendo mediáticamente la concepción pastoril de la economía colombiana y posicionando a la industria como un requisito indispensable para la modernización social y tecnológica. Si bien el enfoque de este apartado radicaba en una breve reconstrucción contextual e historiográfica sobre la industria temprana del siglo XIX, también fueron mencionadas algunas publicaciones periódicas cuyas agendas informativas empezaban a fijarse en la promesa del desarrollo material para la nación, así como en las expresiones cotidianas de una eventual transformación para el progreso. En cierta forma, esta observación inicial de fuentes da paso a la reflexión central sobre el papel de la prensa periódica como vehículo encargado de representar una industria materialmente inexistente, la cual solo tenía presencia en escasas y aisladas empresas de corta duración.

El advenimiento de industrias y principalmente del “trabajo industrial”, demandaba que se aprovecharan canales públicos como la prensa y algunas ferias o exposiciones internacionales hechas principalmente dentro del país, para insertar vocabularios científicos, alegorías del progreso, promoción de nuevos hábitos de consumo, etc. Entonces, referirnos a la presencia temprana de la industria como discusión política, requiere indagar en las fuentes consultadas las maneras en que esta fue pensada y valorada, de la misma forma en que fue promulgada como una “meta colectiva” bajo las banderas de un discurso moderno, capaz de establecer asociaciones morales entre las mejoras materiales – cuya preocupación ya se encontraba latente desde el reformismo Borbón del siglo XVIII - y la posibilidad de cambiar el destino de los hombres a través de una constante marcha hacia adelante. El siguiente apartado analiza la relación complementaria entre la industria y la prensa, ambos productos de la modernidad difundida en Colombia y además, acogida por facciones políticas variopintas; un

asunto que sugiere problematizar el prejuicio que ancla de manera casi “esencialista” el libremercantilismo o el proteccionismo a alguno de los dos partidos tradicionales según aclara la obra referencial de Luis Ospina Vásquez¹⁹. La industria, como se tratará de argumentar, operó como una alternativa conciliadora frente a la intensificación del bipartidismo violento, precisamente porque la recuperación de las pérdidas materiales y humanas causadas por las guerras, podrían ser solventadas gracias a una novedosa disciplina laboral que se traducía como una nueva manifestación de patriotismo, ilustración y control de las fuerzas naturales en provecho de la nación entera. En otras palabras, más allá de las fisuras políticas, la definición técnica de la industria como actividad mecanizada de producción que buscaba superar el consumo doméstico y el atraso económico, gozó una relativa aceptación generalizada durante el extenso periodo que supone este escrito.

2. Nociones tempranas sobre la industria en la prensa: algunos usos de un debate incipiente

El ejercicio de la prensa en Colombia durante la segunda mitad del siglo XIX, no se caracterizó de manera radical por censuras o falta de libertades para la expresión. De hecho, a pesar de las inestabilidades presupuestales enfrentadas por la mayoría de periódicos que no alcanzaban los quince años de vida²⁰, el país experimentó una proliferación de medios informativos regionales con todo tipo de temáticas, redes de circulación y audiencias. Para Gilberto Loaiza – quien se apoya en la propuesta de François Xavier Guerra para hallar intersticios entre la historia intelectual y la historia política - la aparición incipiente de publicaciones impresas no solo implicaba una

19 Luis Ospina Vásquez, *Industria y protección en Colombia 1830-1930* (Bogotá: Biblioteca Colombiana de Ciencias Sociales, 1955), 474-475.

20 Enrique Santos Molano, “Treinta y seis mil quinientos días de prensa escrita,” *Credencial Historia* 178 (2004): s.p.

importante evolución tecnológica; también resultaba ser una ampliación - cuantitativa y cualitativa - nunca antes presenciada de “lo público” y además, la constitución concienzuda de un dispositivo discursivo representado por un personal letrado cuyas destrezas retóricas y capitales simbólicos, les permitieron legitimar sus opiniones con suma lucidez a través de contenidos breves y una rápida difusión.²¹ El periódico *El Siglo* de Bogotá por ejemplo, en su prospecto de 1848, no solo posicionaba a sus portavoces como hijos de una nueva generación alejada de la pereza o los fanatismos y más cercana a la industria y el comercio; también denominaba a los escritores como “los sacerdotes de la civilización”²², un apelativo que ya articulaba nociones de instrucción espiritual con la acelerada movilización de la opinión pública y el intenso intercambio de ideas. A su vez, *El Churiador* de Santa Marta citaba algunas líneas de Chateaubriand para asociar la invención de la imprenta con el “movimiento civilizador e intelectual” que buscaba suprimir la coacción del Antiguo Régimen en búsqueda del empoderamiento de los pueblos libres²³.

Ciertamente, el siglo XIX resulta ser un complejo panorama temporal que define múltiples y novedosos espacios de sociabilidad, circulación y negociación de la “opinión pública”²⁴. Bajo estas nuevas modulaciones de la información, uno de los objetivos de la prensa consistiría en buscar consensos patrióticos y en fijar opiniones colectivas alrededor de ideas particulares dependiendo del periódico o el tema²⁵. Esto también aplicaba para deliberaciones de corte económico como la misma industrialización o el comercio; por este motivo, debemos tener presente a lo largo de todo

21 Gilberto Loaiza Cano, “Prensa y opinión en los inicios republicanos (Nuevo Reino de Granada, 1808-1815),” *Historia Crítica* 42 (2010): 55 y 57-59.

22 Anónimo, “Prospecto,” *El Siglo*, junio 8, 1848, 1.

23 Anónimo, “El Churiador,” *El Churiador*, febrero 18, 1849, 1.

24 François Xavier Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 2000), 293-294.

25 Gilberto Loaiza, “Prensa y opinión,” 59.

el artículo que, conceptualizar a la industria como parte clave del progreso “nacional”, implicaba necesariamente pensarla desde la imprenta como un porvenir colectivo, como un discurso representante de “voluntades comunes”. A continuación se presentan tres sub-apartados, en los cuales me interesa ilustrar algunos usos parcialmente identificables que la prensa tuvo sobre el debate fabril a nivel nacional.

2.1 Alfabetización industrial: saberes, prospectos e instrucción práctica

Es practicando que los pueblos aprenden; no estudiando, porque los pueblos no estudian. El estudio es una tarea penosa para lo cual no tienen tiempo los hombres del pueblo que tienen que trabajar para vivir; es incompatible con las ocupaciones de los individuos que componen las masas.²⁶

Con mayor preferencia por los asuntos políticos situados en primera plana, los diarios, pasquines o semanarios expusieron igualmente en sus páginas contenidos económicos, literarios, judiciales, culturales y de manera no menos importante, artículos de instrucción científica en oficios varios. Así, el carácter “ilustrado” de varias publicaciones - alusivas en sus títulos o prospectos a “la luz”, “la claridad” y otros términos derivados de la razón como constructo europeo - designaba al material científico de la prensa, una dimensión “moral” que hacía de temas como la alimentación, la botánica, el tratamiento de enfermedades e incluso las descripciones de fenómenos climáticos, conocimientos prácticos para el aprendizaje popular y la superación de las capacidades intelectuales de la población, estigmatizada negativamente por las élites de finales de siglo por sus antecedentes raciales asociados con el atraso del país.²⁷

26 Anónimo, “Prospecto,” *El Siglo*, junio 8, 1848, 1-2.

27 María del Pilar López, *Salarios, vida cotidiana y condiciones de vida en Bogotá durante la primera mitad del siglo XX* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2011), 7-8.

Sin embargo, los artículos de medicina no ocuparon todas las secciones científicas de la prensa. Los avances de la técnica también debían ser documentados y obtener un espacio propio que destacara las conquistas nacionales en materia de industria. Desde la fundación de pequeñas instalaciones manufactureras hasta los anuncios que informaban la visita provisional de empresarios extranjeros a Colombia, el mundo fabril comenzaba a afirmarse como elemento constitutivo de la prensa y del acontecer cotidiano. Diversas narrativas para construir la nación, llegaron a coincidir en que las transformaciones económicas debían seguir la ruta trazada por ciudades industriales como Londres o Manchester en aras de la civilización. Producto de estas nuevas expectativas materiales y sociales, resultó ser el nacimiento de periódicos dedicados a la promoción de la economía manufacturera con nombres como *La Industria Harinera Moderna* (1884), *El Empresario* (1896), *Semanario Comercial* (1898), *La Iniciativa* (1899) y *La Industria* (1899) por citar algunos. De igual manera, se hicieron más frecuentes las cortas secciones industriales en periódicos de materias diversas. Estas secciones, – en su mayoría constituidas por pocos párrafos - además de informar sobre los últimos adelantos materiales en Colombia o fuera de ella, citaron artículos de otras publicaciones para la instrucción de artesanos y pequeños empresarios en oficios prácticos, contribuyendo con información de utilidad a las potencialidades económicas ofrecidas por cada región. La inauguración de *El Churiador* rezaba en su sección titulada “Mejoras Materiales” el siguiente criterio:

“Las mejoras materiales de los pueblos, forman la base fundamental del progreso, de la ilustración civil e intelectual de sus habitantes. – I en efecto, qué puede dar una idea mas clara de la ignorancia de un pueblo que el estado de inacción, a que se encuentra reducida su parte material? – Nosotros mismos hemos tocado esta verdad, bien triste por cierto, durante muchos años. Por largo tiempo hemos permanecido indiferentes al desarrollo de la industria, fuente inagotable de la riqueza pública, i

hemos vivido estacionarios en medio de la flojera i la indolencia.”²⁸

Es necesario resaltar que los alcances de la palabra “industria” en la prensa escrita, fueron experimentados por grandes centros urbanos, pero también por escenarios regionales de menor escala que se apropiaron del debate a partir de sus demandas específicas. La función pedagógica en asuntos de técnica, caracterizó el tono de varios periódicos que apelaban a la industria como concepto central para referirse a ciertas actividades de productividad doméstica en las cuales se proyectaba algún éxito para la libre empresa. Como ejemplo, el periódico *La Razón* de Santa Rosa de Viterbo (Boyacá), expresaba el empeño de sus editores en contribuir a esta causa mediante la instrucción pública de lectores interesados en incorporar saberes prácticos:

“Animados por el deseo de contribuir al progreso de la industria en nuestro país, queremos dar lugar en las columnas de nuestro periódico a los artículos que suministren cualquiera idea que pueda conducir a este objeto. Al efecto, destinamos una sección del periódico para insertar ya sean los conocimientos que en el particular podamos obtener de algunos autores, o los que se nos transmitan por algunos patriotas amantes de las artes a quienes hemos exitado para que nos ausilien en este trabajo.”²⁹

El “espíritu de empresa”³⁰ - categorizado por historiadores económicos como una variable cultural influyente en el desarrollo de las regiones - comenzó a aparecer con cargas de significado y referencias conceptuales cercanas al cosmopolitismo reproducido por la prensa, en su afán de simular sociedades ya tecnificadas y distanciadas de la “barbarie hispanoamericana”, aún sumida en dinámicas rudimentarias de producción. No obstante, resulta complejo afirmar que la búsqueda insaciable del progreso - en su definición técnica e instrumental – se haya basado exclusivamente en la emulación de modelos productivos y culturales europeos. Para retomar a Jorge

28 Anónimo, “Mejoras Materiales,” *El Churiador*, febrero 18, 18, 1849.

29 Anónimo, “Industria,” *La Razón*, Abril 15, 1850, 2-3.

30 Anónimo, “Los antioqueños,” *El Censor*, diciembre 28, 1847, 9-11-

Orlando Melo, no es posible pensar la idea del progreso en Colombia como el resultado consecuente de puras influencias ideológicas foráneas. Comenta el historiador, que esta se debe en gran parte a una reflexión interna de las condiciones locales como las carencias del comercio, el crecimiento poblacional, los bajos niveles de educación y por supuesto, los anhelos de superar los males del pasado.³¹ A raíz de las dificultades fiscales mencionadas en el apartado anterior, la tentativa de estimular mercados internos más complejos (industrializados) adquirió una aceptación cada vez mayor para ser promocionada en la prensa como tribuna intelectual. Esta última, encarnaba un dispositivo de alfabetización fabril, donde la movilización tanto de saberes como de opiniones sobre el estado de la industria y sus posibilidades, reiteraba su carácter performativo de teoría y praxis. Esta importancia designada a la prensa puede ser ejemplificada por publicaciones como el periódico liberal *La Luz* de Neiva –de aparición quincenal y editado por el empresario Ramón Montalvo–, que hacia 1858 comentaba:

La prensa periódica debe ser la trompeta de todas las grandes cuestiones de civilización universal. El país necesita ilustración, necesita comercio, necesita industria, necesita mejoras materiales i a ella toca fomentar esos ramos i remover obstáculos, promoviendo discusiones científicas, imparciales i filosóficas.³²

Ciertamente, la imparcialidad prometía ser un rasgo distintivo de varios prospectos, que eran secciones donde se indicaba a los públicos lectores las orientaciones temáticas del periódico, sus simpatías, rivalidades, la serie de servicios ofrecidos por este y las necesidades que se empeñaba en satisfacer.³³ Estos contenidos fundaciona-

31 Jorge Orlando Melo, “La idea del progreso en el siglo XIX, ilusiones y desencantos, 1780-1930” (Ponencia presentada en el XVI Congreso de la Asociación de Colombianistas, Charlottesville, Virginia, agosto 4-7, 2009).

32 Anónimo, “La prensa periódica,” *La Luz*, agosto 20, 1858, s.p.

33 Gilberto Loaiza, “Prensa y opinión,” 73.

les, insertaron en la escena pública los términos relacionados con la industria, la cual, en medio de un panorama político aún disputado desde la imprenta hasta las armas, se abría paso como una imperiosa necesidad para la unidad. Así, el incipiente debate adquiriría protagonismo y lograba coexistir – al menos en el papel – con otros temas de actualidad ligados en su conjunto a la “civilización” proclamada desde varios círculos intelectuales herederos de la Ilustración y críticos sistemáticos de la prensa extranjera.

2.2 Valor metafórico y literario de “lo fabril”

¡Cómo crujen ardiendo los lingotes
Y rugen animados;
Hierro y plomo se abrazan y dan botes
Como los condenados!³⁴

Se ha mencionado previamente que el componente pedagógico de las secciones industriales alcanzó a tener fuertes connotaciones de patriotismo y civilización; de hecho, el lenguaje pasional y los arsenales narrativos no excluyeron al mundo de la técnica para establecer dicha relación conceptual entre las mejoras materiales y la moralidad popular. El progreso industrial, además de debatirse en las agendas políticas y económicas de los periódicos, gozaba en menor medida de otras representaciones escritas como la literatura y la misma poesía, saliéndose así de aquella restricción que limitaba su entendimiento a empresarios o especialistas en la materia. “Poetizar” la industria y el progreso bajo la metáfora que los entendía como fuerzas irrefrenables de la humanidad fue otra manera de familiarizar a las audiencias lectoras con el dudoso paso de la Nación al siglo XX. Ya fueran publicaciones literarias o no, se pueden encontrar algunos ejemplos en donde los elementos del paisaje industrial – materializado en el famoso caso inglés – pasaban a ser insumos temáticos de escritos elaborados con perspectivas críticas o simpatizantes. El periódico *La Siesta* editado por Rafael

34 H. Auguste Barbier, “El Ídolo,” *La Siesta*, abril 13, 1886, 6.

Pombo (1833-1912), incluía en una de sus ediciones de 1886 el poema *Los Mineros de Newcastle* escrito por el dramaturgo francés Henri Auguste Barbier (1805-1882) y del cual se cita aquí un breve fragmento:

Y bien: somos nosotros, nosotros sombras mudas,
Del movimiento humano en sus faenas rudas
La poderosa fuerza y el invisible imán.
Oh industria! Es el tesoro que a riesgo de la vida
Arranca nuestra mano convulsa y aterida,
El que te impulsa férvido, potente leviatán!³⁵

La potencia de la industria como concepto de “aceptación universal”, hizo de esta un imperativo cuyas dinámicas fueron descritas a través de lenguajes gráficos o textuales; en el poema de Barbier, son los ritmos y las rutinas del capitalismo fabril británico los protagonistas de un escrito interesado en rescatar la dimensión humana que alimenta la fuerza colosal y aparentemente “espontánea” del universo industrial. Sin embargo, aquellos ritmos y dinámicas desconocidos para la economía colombiana, aún formaban parte de la virtualidad que en varias ocasiones sostuvo la prensa respecto al tema; los leves indicios de una industria nacional emergente, robustecían una narrativa más amplia y por lo tanto, más ambigua de precisar: “el progreso” (revisar segunda nota al pie). Resulta común encontrar desde mediados del siglo XIX, una constancia cada vez más visible del progreso como consigna privilegiada de los periódicos; adicionalmente, esta constancia del término seguía guardando una estrecha relación con los adelantos materiales de la Nación³⁶, permitiéndonos indagar desde una primera mirada, que la industria no era una discusión aislada del “gran relato progresivo” en medio de sus ambivalencias. Intelectuales como José María Samper (1828-1888) plasmaron desde criterios particulares, sus juicios e ideas respecto a este fenómeno periodístico y civilizatorio. En *El Amor patrio* de Honda (Tolima), editado

35 H. Auguste Barbier, “Los Mineros de Newcastle,” *La Siesta*, mayo 4, 1886, 28.

36 Jorge Orlando Melo, “La idea del progreso.”

por Eduino N. Treffy, figura un breve poema de Samper titulado *El Progreso* del que se citarán algunas líneas. A pesar de que los versos no conservan un vínculo evidente con “lo fabril”, cabe mencionar que el periódico donde fueron publicados, fijaba en su prospecto de 1875 conservar en la medida de las posibilidades un tono progresista, atendiendo las necesidades de la industria, el comercio y la estadística en favor de la mencionada población, considerada crucial para la economía por su cercanía al Río Magdalena:

Oh! El progreso no es una mentira, consoladora para unos o alarmante para otros: es la sávia de la creación, es el soplo de la Providencia, es la divina realidad terrestre. es la inmortalidad de la luz i la vida en este mundo donde solo el pecado, el vicio, la fealdad i el mal son percederos! Desgraciado el que no crea en el progreso, perpétua revelación de la bondad i la justicia de Dios.³⁷

Poemas como el de Samper enaltecen el progreso por sus impactos en la vida terrenal, pero vinculándolo a su vez con elementos narrativos alusivos a la divinidad. El estatus del concepto alcanza un rango excepcional por su relevancia en el presente y su papel mediador con el futuro de los pueblos, manifestándose como posible síntoma de cambios importantes en la experiencia cotidiana, cultural, intelectual e informativa. Con estos cambios, me refiero a ciertas mutaciones en el pensamiento de las élites que buscaron reorientar y resignificar las conductas del cuerpo social hacia nuevas virtudes erigidas sobre la productividad y el trabajo. Obras historiográficas de reconocida trayectoria como *El ideal de lo práctico* del colombiano Frank Saford, han hecho el acercamiento documental a este fomento de virtudes pragmáticas y utilitarias promovidas por algunos líderes políticos en diferentes sectores poblacionales. Bajo el deseo del crecimiento comercial, la moralización y la disciplina social, gobiernos conservadores y liberales proyectaron en la industria un horizonte lejano y necesario que debía acercarse a la gente, ya fuera “idealizándose” en distintos

37 José María Samper, “El progreso,” *El Amor Patrio*, enero 15, 1875, 10.

artículos de la prensa o aplicándose pedagógicamente en escuelas y universidades. De este modo, la relación cada vez más familiar entre contenidos literarios o poéticos con este fenómeno social, llegó a girar en torno a nuevos “valores modernos”, materializados en programas educativos para personas de élite, pero también en la instrucción industrial de las masas. La glorificación del progreso así como la escenificación de la industria no solo se redujo a sus impactos económicos; el trabajo llegó a denominarse como “ley de la humanidad” y el hecho de simpatizarse por este en sus dimensiones técnicas e intelectuales, denotaba una disposición “honorífica” que empezaba a dejar atrás la vieja reputación atribuida desde el periodo colonial a los oficios manuales o liberales.

2.3 Nuevos roles, hábitos y cotidianidades

Este último sub-apartado no se diferencia drásticamente de los anteriores. Las observaciones expuestas hasta el momento, se han referido a un conjunto disperso de tímidas apariciones de la industria como tema documentado por la prensa colombiana; quiere decir que los matices o similitudes presentados entre dichas apariciones, obedecen en primer lugar al carácter multidimensional que encerraba la industrialización (como debate económico, social, utópico o realizable) y en segundo lugar, a que se trataba de una discusión embrionaria aún no definida o totalmente conceptualizada por sus representantes directos e intelectuales.

Un proceso de transformación económica como la industrialización, no solo abarcaba la incursión en renglones empresariales más refinados; también contemplaba acercar el progreso al resto de ámbitos y prácticas que componían la sociedad. Un país industrializado, reflejaba en su población – desde el discurso cosmopolita - los atributos culturales y las costumbres propias de la modernidad. Así, hablar sobre lo fabril implicaba destacar con el mismo énfasis, los cambios y promesas que se pre-

sentarían a nivel social con la materialización efectiva de nuevos sistemas de trabajo y nuevas disciplinas científicas aplicadas. De esta manera, la segunda mitad del siglo XIX antecede la profesionalización de oficios técnicos y carreras universitarias como la ingeniería y la química. Mientras esto comenzaba a hacerse más visible, la prensa se erigía simultáneamente como una espacialidad discursiva de pugnas y demandas socioeconómicas llevadas a cabo por diferentes actores y colectividades. Como ya se mencionó, la apropiación de la temática industrial fue de orden plural; élites e intelectuales de distintas facciones, acomodaron la discusión a marcos interpretativos específicos, en los cuales algunas problemáticas centrales como la movilidad social o la conformación incipiente de gremios productivos ganaron protagonismo en artículos y columnas. En el caso de los sectores populares, fueron los artesanos principalmente quienes abogaron desde sus periódicos por una democratización de los beneficios de la industria, incluyendo el conocimiento. Retomando a Gilberto Loaiza, una perspectiva histórica de la opinión pública en el siglo XIX, queda opacada si solo pensamos que esta se redujo a audiencias letradas, haciendo del alfabetismo una variable determinante para la participación popular.³⁸ Por el contrario, la diversificación y multiplicación de modalidades individuales o colectivas de lectura (en voz alta) – ligadas al auge asociativo de este periodo – abrió la posibilidad para que los círculos artesanales, condenaran en sus canales informativos por ejemplo, la carencia de escuelas y talleres de enseñanza. Bajo la premisa de estimular el trabajo en favor de la fraternidad cristiana, la socialización de la industria debía ser un asunto de “las masas” según rezaba el criterio de algunas sociedades de auxilio mutuo.³⁹ Así, la movilidad socioeconómica demandada por actores populares en búsqueda de la modernidad que prometía la

38 Gilberto Loaiza, “Entre la historia intelectual y la historia cultural, una ambigüedad fecunda,” en *Historia Cultural desde Colombia. Categorías y debates*, eds. Max S. Hering y Amada Carolina Pérez (Bogotá: Universidad Nacional, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad de los Andes, 2012), 358.

39 Anónimo, “La Sociedad Popular,” *El Artesano*, marzo 24, 1850, 2.

industria, ocupó un lugar importante en la prensa, la cual incluso, llegó a filtrar categorías laborales extranjeras como la del “obrero”; una figura social que desplazaría de forma gradual al artesano previamente posicionado como agente político. Parecía inevitable obviar aquellos anhelos o intervenciones que, de manera temprana, sugerían en el espacio público la configuración de una sociedad de clases fundamentada en el ingreso económico como señala María del Pilar López.⁴⁰ De manera ilustrativa, *El Obrero Liberal* publicado en Popayán redactaba en su sección industrial hacia 1860 lo siguiente:

Nuestros artesanos, aparte de la utilidad que reportarán aprendiendo nuevos métodos para la mejora de sus productos, pueden encontrar también lucrativa ocupación, i con pequeñas anticipaciones, hacerse a una fuente segura de riqueza que mejore a toda costa su posición social.⁴¹

No debe olvidarse que el paralelo aquí establecido entre prensa e industria, busca en gran medida analizar la desigualdad de ritmos que existía entre la representación retórica de lo fabril y su presencia objetiva en las realidades regionales del país. Si bien desde el Olimpo Radical se presentaron iniciativas para mejorar el sistema de enseñanza⁴², el empeño por hacer de los sectores populares agentes activos de la industrialización anhelada sufrió todo tipo de percances y contratiempos; por esta razón, resulta crucial la exploración de aquellos canales y mecanismos en los cuales la pedagogía o la difusión de ideas sobre la modernidad técnica, se desarrolló en escenarios no ortodoxos de sociabilidad. En términos formales, fueron las élites de orientación pragmática las que gozaron de un entrenamiento técnico, institucionalizado con la fundación de academias especializadas como el Colegio Militar (1847), la Escuela de Artes y Oficios de Medellín (1864), la Escuela de Minas de la misma ciudad (1888) y

40 López, *Salarios, vida cotidiana*, 8.

41 Anónimo, “Industria,” *El Obrero Liberal*, enero 1, 1860, sp.

42 López, *Salarios, vida cotidiana*, 7.

por supuesto, el envío de jóvenes estudiantes al extranjero.

Aparecerá de forma paulatina la figura cultural del ingeniero, un profesional dotado de saberes innovadores que no solo serán aplicados a los conglomerados tecnológicos de extracción minera o vías ferroviarias. Su experiencia adquirida fuera del país o con la visita de técnicos foráneos, le dará una fama de “capitán de industria” de indiscutida autoridad, apto para la administración de materias productivas, pero también políticas y sociales; principalmente con el predominio de la relación Estado-ciencia visible en las tecnologías de gobierno implementadas a fin de siglo y enmarcadas en rasgos “positivistas” de mayor intervención sobre el cuerpo social. *El Papel Periódico Ilustrado* dictaba ante el fallecimiento del ingeniero Rafael Arboleda – encargado del ferrocarril de Girardot a Tocaima – la siguiente nota de condolencias:

Era una de las más bellas esperanzas del país en la laboriosa tarea de llevar á cabo su mejoramiento material, porque él había hecho profundos estudios en la Escuela Central de Paris y había practicado después con éxito en España y Portugal el arte de ingeniero, y los ingenieros son los próceres del presente, siendo RAFAEL el primero entre los nuestros por su ciencia, su abnegación, su desinterés y su sacrificio.⁴³

Los portavoces de la industria llegaron a elevarse a la categoría de próceres, un apelativo que también indicaba alteraciones conceptuales para la exaltación de nuevas virtudes. Ya no hablamos de próceres republicanos ligados al mártir heroico como estereotipo de las primeras décadas de siglo. En lugar de tales atributos, el protagonismo pasaba a ser ocupado por el “espíritu emprendedor”, por un tipo diferente de “sacrificio profesional” designado al hombre capaz de dominar las fuerzas naturales conforme a su voluntad, de involucrarse sin distinciones sociales en las actividades diarias de la fábrica como “un obrero más” y dar ejemplo de sus ideas sobre la disci-

43 Gabriel Vengoechea, Jorge Holguín y Rafael Urdaneta, “Rafael Arboleda Mosquera,” *El Papel Periódico Ilustrado*, 1 de octubre de 1881, 27.

plina o la moral laboriosa del capitalismo con su accionar diario.⁴⁴ La promoción de la industria no solo se traducían entonces como un sinónimo de civilización, también tenía la connotación de “libertad”. Metáforas como “los soldados del progreso”, las luchas titánicas contra el medio ambiente o la realización y empoderamiento de los pueblos a través de sus cambios materiales, hicieron que los derroteros de la técnica y el ingenio, se perfilaran como vías concretas para la libertad productiva de una nación aún en construcción. Aunque desaparecieran los lazos coloniales de dominación legitimados, el atraso económico figuraba como una batalla diferente donde se requerían con urgencia nuevos actores con herramientas adecuadas para “independizar” a Colombia de sus estructuras denominadas “bárbaras”.

Para concluir este panorama general, me interesa reiterar que el intercambio de ideas y significados sobre la industria no se limitó a operar como un debate interno. La circulación de prensa alusiva al tema permitía la interacción de periódicos distantes geográficamente, citando mutuamente sus contenidos y entablando conexiones estratégicas con publicaciones extranjeras desde diferentes regiones; por ejemplo, *El Heraldo* de Bogotá anunciaba en febrero de 1899 a comerciantes, cafeteros, mineros o industriales, que el periódico *The South American Journal* publicado en Londres era el “órgano reconocido de los intereses sud-americanos en Europa”⁴⁵. Por su parte, *El Diario de Cundinamarca* –bajo la dirección de José B. Gaitán y redactado por el botánico Florentino Vezga-, ofertaba en su sección literaria de 1879, la venta de libros españoles con títulos como *Los héroes de la civilización*, escritos para “encaminar por vías prácticas la instrucción popular”.⁴⁶ Estamos frente a múltiples oscilaciones intelectuales de un tema que virtualmente, comenzaba a arrastrar diferentes opiniones y

44 Alberto Mayor Mora, *Ética, Trabajo y Productividad en Antioquia* (Bogotá: Tercer Mundo, 1989), 270-271.

45 Anónimo, “The South American Journal,” *El Heraldo*, Febrero 18, 1899, 1.

46 Maroklo, “Movimiento Literario de España- vulgarización de conocimientos útiles,” *El Diario de Cundinamarca*, julio 1, 1879, 455.

a manifestarse en rutinas, prácticas y cotidianidades dispares. Los hábitos de consumo serían otro componente importante para que la prensa justificara la llegada inmediata de la industria. El incipiente ejercicio de la publicidad como discurso performativo, configuró expectativas e “ilusiones” modernas del capitalismo para la vida doméstica, anunciando con esperanza la invención de cocinas a gas en Europa, luz eléctrica, automóviles, alimentos enlatados o sistemas telefónicos. Igualmente, los sectores del entretenimiento y el lujo acapararon la atención de periodistas, quienes documentaron por ejemplo, la instalación de montañas rusas en el Parque del Centenario de Bogotá; esto representaba el acercamiento de la mecánica al ocio y la contemplación en espacios públicos de lo que en palabras textuales de la noticia era una “cultura y agradable diversión”.⁴⁷

Consideraciones finales

Lo que se ha tratado de esbozar aquí es la emergencia y las condiciones de emergencia de un debate “balbuceante” como la industrialización en publicaciones periódicas. Ciertamente, encontrar dicha discusión pública de manera masiva y constante no es posible desde una primera observación a los archivos de prensa. A raíz de esta dispersión, el criterio para seleccionar los títulos citados a lo largo del texto se inscribió antes que nada, en el interés de abarcar un espectro geográfico “coherente” que diera cuenta de la apropiación del tema industrial en distintas zonas de Colombia; por otra parte, debe tomarse en consideración que el periodo seleccionado para este artículo, se caracteriza por la circulación cada vez más efímera y dinámica de contenidos impresos a raíz de una proliferación de espacios para la sociabilidad. De modo que la divulgación de debates económicos como la eventual industrialización llegó a figurar en periódicos con alto y bajo tiraje, así como en publicaciones de duración corta o más longeva. Por último, se trata de periódicos ilustrativos que en mayor o

47 Anónimo, “Montañas rusas,” *El Heraldo*, febrero 16, 1899, 3.

menor medida tuvieron alusiones a la industria como tema⁴⁸, en medio de un panorama donde las discusiones partidistas opacaban proporcionalmente la mención de otros aspectos transversales del siglo XIX.

Al entender el binomio prensa-industria como una dupla inseparable de la modernidad, se han podido identificar algunos usos que hicieron de la primera un artefacto poderoso para conceptualizar – desde diferentes modalidades – a la segunda como una finalidad económica, pero también social y cultural. En concordancia con Santiago Castro Gómez, la experiencia temprana del capitalismo industrial en ciudades colombianas no puede pensarse como la aparición racional de un sistema determinado por imperativos geopolíticos; esta requirió igual y necesariamente de la intermediación de un conjunto de dispositivos y ensamblajes que formularan e instruyeran a la población – desde la especulación y la virtualidad – en las dinámicas progresivas y modernas proyectadas para el siglo XX⁴⁹. Frente a la dificultad material de no contar con referentes empíricos que permitieran afirmar la existencia de una industria nacional, la prensa y sus representantes intelectuales limitaron su margen de maniobra discursiva al uso de distintos lenguajes que representaran “lo fabril” como una promesa que, en términos técnicos y económicos, encontró aceptación en publicaciones con audiencias dispares.

Así, la industria se constituyó como un insumo temático digno de ser empleado para la alfabetización popular, la poetización de sus elementos, la construcción de expectativas que encajaran con los modos de vida de los ciudadanos “modernos”. Todo esto, funcionaba mejor en canales cuya administración y edición intelectual

48 Reitero que este texto forma parte de apreciaciones provisionales para una investigación más extensa, en la cual se esperan encontrar otras alusiones y contenidos relacionados a la industria. Más que una visión holística de la prensa consultada, he tratado de ubicar las apariciones, continuidades o desplazamientos de un tema que poco a poco comenzaría a adquirir mayor visibilidad en la prensa.

49 Castro, *Tejidos Oníricos*, 11.

persiguieran el consenso y la generalización de consignas como la modernización económica y social del país; la prensa, pasaría a ser la tribuna por excelencia de esta tímida discusión que con el tiempo intensificaría su presencia. El teórico del nacionalismo Benedict Anderson, se ha referido a este fenómeno de las lenguas impresas para enfatizar cómo la aparición y divulgación de la prensa – como medio y mercancía a su vez – logró afincar redes de pertenencia entre millones de personas desconocidas unas de otras, “simulando” la concepción imaginaria de una conciencia temporal y espacial homogénea que compartían todos bajo una misma comunidad política soberana.⁵⁰ Así, las banderas de la industrialización asociadas con una narrativa moderna de nación, fueron difundidas como proyectos colectivos en donde estaba en juego el bienestar económico del país, de igual forma que su educación y su calidad de vida. La prensa aglutinó varias dimensiones de la cotidianidad e introdujo dentro de sus propósitos, un léxico y una serie de saberes que a pesar de no resultar exitosos en su práctica temprana, generarían nuevas dinámicas populares y acumularían conocimientos para un despegue industrial visible en la administración de Rafael Reyes una vez entrado el siglo siguiente.

El reto de profundizar más sobre estas indagaciones no es solo de corte empírico⁵¹; el análisis en clave cultural de fenómenos económicos como la industrialización, nos permite concluir en una importante pero provisional instancia, que las transformaciones materiales – o las ideas en torno a estas – producen constantemente significados, apropiaciones e identidades sobre las cuales es necesario un retorno, que permita hallar las fluctuaciones entre la materialidad y el discurso como dimensiones configuradoras de realidades cambiantes. La moralidad asociada desde la prensa al

50 Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 204.

51 Teniendo en cuenta que los archivos de prensa constituyen una considerable cantidad de documentación y que el debate industrial no solo figura en periódicos de orientación económica, sino también literaria, política o de temáticas variadas.

advenimiento del capitalismo industrial es solo un ejemplo de este punto. Resultaría interesante entonces, ahondar en próximos acercamientos sobre la circulación de estas ideas y significados vistos en escalas más pequeñas – regionales por ejemplo – las cuales permitan encontrar las especificidades de una discusión que aquí se ha tratado de reconstruir en clave nacional a partir de premisas y arsenales narrativos que comparten las fuentes consultadas.

Bibliografía

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Bushnell, David. *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Planeta, 2008.
- Castro Gómez, Santiago. *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910 - 1930)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- Correa, Juan Santiago. “Modelos de contratación férrea en Colombia: el Ferrocarril del Cauca en el siglo XIX.” *Historia Crítica* 51 (2013): 199-201.
- Dávila, Carlos. *Empresariado en Colombia: perspectiva histórica y regional*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2012.
- Deas, Malcolm. “Los problemas fiscales en Colombia durante el siglo XIX.” en *Del poder y la gramática*, Malcolm Deas, 63- 107. Bogotá: Taurus, 2010.
- Guerra, François Xavier. *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: Fondo de Cultura Económico, 2000.
- Kalmanovitz, Salomón. “La formación de la nación y el federalismo.” En *Nueva Historia Económica de Colombia*, Salomón Kalmanovitz, 87 - 91. Bogotá: Taurus y Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2010.
- Loaiza Cano, Gilberto. “Prensa y opinión pública en los inicios republicanos (Nuevo Reino de Granada, 1808 – 1815).” *Historia Crítica* 42 (2010): 54 - 83.
-
- _____. “Entre la historia intelectual y la historia cultural, una ambigüedad fecunda.” En *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates*” editado por Max Hering y Amada Carolina Pérez, 347 – 363. Bogotá: Editoriales Universidad Nacional, Pontificia Universidad Javeriana y Unive-

- risdad de los Andes, 2012.
- López, María del Pilar. *Salarios, vida cotidiana y condiciones de vida en Bogotá durante la primera mitad del siglo XX*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2011.
- Marichal, Carlos, ed. *Las inversiones extranjeras en América Latina, 1850 – 1930: Nuevos debates y problemas en historia económica comparada*. México: Fondo de Cultura Económico, 1995.
- Mayor Mora, Alberto. “El nacimiento de la industria colombiana.” *Credencial Historia 151 (2002)*. Consultado el día 14 de mayo de 2015, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio2002/elnacimiento.htm>.
- _____. *Ética, trabajo y productividad en Antioquia Una interpretación sociológica sobre la influencia de la Escuela Nacional de Minas en la vida, costumbres e industrialización regionales*. Bogotá: Tercer Mundo, 1989.
- Melo, Jorge Orlando. “La evolución económica de Colombia, 1830-1900”. Página consultada el 2 de diciembre, 2015, <http://www.jorgeorlandomelo.com/bajar/Economia1830-1900.pdf>
- _____. “La idea del progreso en el siglo XIX, ilusiones y desencantos, 1780. 1930.” Ponencia presentada en el XVI Congreso de la Asociación de Colombianistas, Charlottesville, Virginia, agosto 4-7, 2009.
- Ospina Vásquez, Luis. *Industria y protección en Colombia (1830-1930)*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Ciencias Sociales, 1955.
- Safford, Frank. *El ideal de lo práctico el desafío de formar una élite técnica empresarial en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional, 1989.
- Santos Molano, Enrique. “Treinta y seis mil quinientos días de prensa escrita.” *Credencial Historia 178 (2004)*: S.P.
- Solano, Juanita. “El grabado en el papel periódico ilustrado. Su función como ilustración y relación con la fotografía.” *Revista de Estudios Sociales 39 (2011)*: 146 – 156.
- Villaveces, Juanita. “La propuesta hacia el progreso económico en Colombia en el siglo XIX en Colombia: impuesto directo, aduanas, vías de comunicación & federalismo.” Página consultada el 18 de mayo de 2015, http://www.urosario.edu.co/economia/documentos/pdf/bi83_new.pdf

Fuentes

- El Amor Patrio* [Honda, Colombia], 1875.
- El Artesano* [Cartagena, Colombia], 1850.
- El Censor* [Medellín, Colombia], 1847.
- El Churiador* [Santa Marta, Colombia], 1849.
- El Diario de Cundinamarca* [Bogotá, Colombia], 1879.
- El Eco de la Juventud* [Riohacha, Colombia], 1879.
- El Heraldo* [Bogotá, Colombia], 1899.
- El Obrero Liberal* [Popayán, Colombia], 1899.
- El Papel Periódico Ilustrado* [Bogotá, Colombia], 1881 y 1884.
- El Patriota Imparcial* [Bogotá, Colombia], 1850.
- El Siglo* [Bogotá, Colombia], 1848.
- La Luz* [Neiva, Colombia], 1848.
- La Razón* [Santa Rosa de Viterbo, Colombia], 1850.
- La Siesta* [Bogotá, Colombia], 1886.

La participación popular en la política a través de las Sociedades Democráticas

Popular participation in politics through the Democratic Societies

Víctor Restrepo

Universidad de los Andes

va.restrepo10@uniandes.edu.co

Resumen. A mediados del siglo XIX una sed de participación ampliada y reformas estructurales atravesó los países occidentales. El liberalismo y el republicanismo surgen como dos conceptos que permiten articular los objetivos de los que quieren un profundo cambio en sus naciones. Colombia no se verá ajena a este momento de la era de las revoluciones. Al contrario, a mediados del siglo se llevará a cabo la revolución liberal. Para esto, se conformarán, como en Francia, Sociedades Democráticas; organizaciones en las que diversos grupos sociales discutirán sobre el significado de la nación, la representatividad política, la república, la representación y, en últimas, su participación política. En estos grupos el artesanado tendrá un rol protagónico. La reconfiguración de la cultura política estará marcada por alianzas endebles y pugnas, en las que cada sector intentará imprimir sus propias prácticas y significados a los conceptos del diálogo y de la construcción del cambio. Ello implica que en cada región la composición y, por lo tanto, la evolución de las Sociedades Democráticas será diferente. En Cali, estas organizaciones políticas conformadas por diversos grupos y razas con trayectorias, posiciones e intereses diversos, se articularon de maneras específicas según el contexto, marcando la evolución de estas organizaciones.

Palabras clave: artesanado, liberalismo, representación política, cultura política, raza, ciudadanía

Abstract. In the middle of the nineteenth century, a deep liberal revolution was being implemented in Colombia. As in much of the western world, the notions of republicanism and liberalism underpinned the changes that were sought. With the purpose of creating and incarnating the revolution, Democratic Societies, like those of France, were established all throughout Colombia. These societies were organizations in which the central notions of the political culture were placed at the table and discussed. In this process the artisans had a key role. A majority of their results and plans were the output of fragile alliances and deep conflicts between large sections of society. Each group that formed part of these Democratic Societies gave a hard fight seeking to refrain the central notions of the political culture in their favor. The theoretical dialog was accompanied by lots of concrete practices. The result was a transformation of the ways political citizenship was exercised. In the process, the public sphere, the political representation, and the notions of republicanism and liberalism underwent important changes. I will argue that the evolution of the Democratic Societies and, ultimately, of their effect upon the political culture, was marked by the brief convergence of interests between the different groups that formed these organizations. I will focus on the Democratic Societies of Cali, where the social and ethnical composition of these organizations was crucial.

Key Words: artisans, liberalism, political representation, political culture, race, citizenship.

Fecha de recepción: 27 de marzo del 2016

Fecha de aprobación: 18 de abril del 2016

El jueves seis de diciembre de 1849, el periódico caleño de corte liberal titulado *El sentimiento democrático* comenzaba con las siguientes palabras, refiriéndose a las Sociedades Democráticas:

“A medida que esta bella institucion es combatida por los enemigos jurados de la emancipacion de las masas, i que mas se empeñan en desvirtuar su objeto presentándola con otros postizos; mas se identifican los ciudadanos en el propósito de desvaratar las maquinaciones de la oligarquía, mas crece la sociedad, se afianza i consolida; trabajando ahincadamente en hacer efectivo el dogma de la soberanía popular; el desembolvimiento de la igualdad i la concordia i bienestar de sus miembros.”¹

Unas cuantas frases más adelante, la diatriba continuaba:

“por que vistan los socios de la democrática, ruana, casaca, levita ó chaqueta: calsen botas, zapatos ó alpargatas, ó tengan el pie suelto, todos se consideran, se confunden, se tratan como hermanos, todos se dirijen á un mismo objeto, con igual fé en los principios eternos é indestructibles, de libertad, igualdad, fraternidad, á encaminar las mayorías á la practica de la democracia, como la que concentra el amor entre los hombres la justicia i la libertad.”²

Con estas pocas líneas, el secretario de la Sociedad Democrática de Cali, Pedro Pablo Polo, da cuenta de ciertos elementos centrales en estas organizaciones políticas al finalizar la década de los cuarenta del siglo antepasado. En primer lugar, Polo relata la unión y la combatividad de amplios sectores de la población que en su composición y sus teorías creen representar el pueblo, en contra de lo que llaman una oligarquía antidemocrática conformada por los conservadores hacendados. En segundo lugar, evidencia que la lucha contra los tiranos oligarcas es librada con y a favor de los principios universales de la igualdad, la libertad y la fraternidad. Estos conceptos complejos, puestos en moda por los acontecimientos que recientemente habían ocurrido en Francia, se esgrimen como los pilares de la felicidad, el progreso y el bienestar social, poniendo en evidencia una apropiación y dialogo con una cultura política liberal en

1 *El sentimiento democrático*, No. 28 [Cali, Colombia] jueves 6 de diciembre de 1849.

2 *El sentimiento democrático*, No. 28.

occidente.³ Esta línea argumentativa de Polo refleja el punto de vista de amplios sectores liberales, tanto de la élite como subalternos, que se aliaron a mediados del siglo XIX a través de las Sociedades Democráticas para llevar a cabo profundas transformaciones en el país.

Estas organizaciones políticas se constituyen en un medio fundamental, posiblemente el más importante, para comprender la acción política de los sectores subalternos en Colombia a mediados del siglo XIX. De ahí la atención que han recibido en los estudios que, desde la historia, analizan la sociedad colombiana de mediados del siglo antepasado. Los coetáneos a las Sociedades Democráticas escribieron sus memorias fuertemente influenciados por la posición que habían tenido en los acontecimientos. Por un lado muchos miraron con horror la participación de un pueblo salvaje y violento, mientras otros recordaban con dolor, frustración y arrepentimiento los grandes logros realizados a partir de la alianza con una masa que, al final, no logró entender su posición dentro del proyecto liberal.

En cuanto a la comprensión histórica de este problema, durante la primera mitad del siglo XX primó una historia positivista, en gran parte heredera de la forma en que se comprendían estos acontecimientos, la cual veía al pueblo como una masa homogénea, pasiva e indolente que era guiada por los grandes hombres de la élite.⁴ Según esa perspectiva, las Sociedades Democráticas fueron un peligroso experimento que se salió de las manos, presentando un gran riesgo para la nación y un recordatorio de lo que debía ser la posición de los subalternos. A esa perspectiva se le opuso, a me-

³ Germán Colmenares y, más recientemente, Frédéric Martínez se refieren en sus trabajos a la importancia que los discursos provenientes de Francia en la revolución de 1848 tuvieron para las élites liberales colombianas. Ver: Germán Colmenares. *Partidos políticos y clases sociales*. (Bogotá: Ediciones Universidad de los Andes, 1996) y Frederic Martínez. *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)

⁴ Una crítica a esta posición decimonónica y positivista se encuentra en: Bernardo Tovar, "La historiografía colonial," en *La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, ed. Bernardo Tovar. (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1994)

diados del siglo pasado, una visión economicista y estructuralista que era fuertemente marxista en la mayoría de los casos. Ello respondió a la necesidad de la disciplina de Clío por romper con una historia de acontecimientos, personajes y hechos para poder realizar análisis científicos del pasado. No obstante, bajo esta perspectiva los aspectos políticos fueron olvidados o relegados como simples reflejos de la estructura económica. Desde el marxismo clásico el enfoque principal ha buscado aplicar el método del materialismo histórico para tipificar la realidad colombiana dentro de etapas de desarrollo lineales y universales. Las obras suelen hacer un énfasis significativo en el desarrollo de la clase proletaria, buscando en los artesanos de mitad del siglo raíces que permitan encontrar un *ethos* revolucionario. Bajo esa lógica, las Sociedades Democráticas respondían principalmente a la asociación de los artesanos contra las medidas liberales que representaban un gran riesgo para el sistema productivo artesanal; por ende, al triunfar el libre cambio en la estructura y superestructura de la sociedad, ellos entran en una decadencia política y social.⁵

Buscando recuperar un análisis “de la historia política en su propia especificidad, como un discurso explicativo que tiene su propia estructura, sus conceptos y sus teorías, elementos que son suficientes para poder dar cuenta del objeto de estudio”,⁶ en los años setenta, autores como Jaime Jaramillo Uribe y Germán Colmenares, cambian el enfoque desde el que se aborda y analiza a las Sociedades Democráticas.⁷ Ellos invitan a ver el mundo de lo político, con sus dinámicas únicas -a veces independientes de lo económico-, y a los actores sociales que lo agencian, inmersos en sus propios escenarios. Durante los ochentas y los noventas la historia sufrió convulsiones con-

5 Este tipo de enfoques son visibles en obras como la de Renán Vega Cantor o Vargas Martínez, entre otros.

6 Fabio Zambrano Pantoja, “Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia: Siglo XIX,” en *La historia al final del milenio: Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, ed. Bernardo Tovar Zambrano, (Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 1994), 175

7 Colmenares, *Partidos*.

siderables. Se le criticaba, entre otras cosas, dejar afuera de sus perspectivas a los individuos y sus vidas cotidianas, lo cual resultó en varias perspectivas y teorías que pretendían rescatar a sujetos frecuentemente invisibilizados. Como parte de esta historia social en expansión se encuentran las perspectivas del marxismo británico que trajo la pregunta por la economía moral y la historia desde abajo, postulados hicieron mella a la hora de tratar a los participantes de las Sociedades Democráticas. A final del siglo, y bajo la influencia de la antropología, se refinaron herramientas de análisis y marcos teóricos que desembocaron en preguntas por la cultura política como categoría analítica. A la hora de estudiar las Sociedades Democráticas, a esta perspectiva se le ha añadido la preocupación por el género y la raza.⁸ Tenemos entonces que el espectro desde el que se abordaban las Sociedades Democráticas se ha ido ampliando aún más y se nota un esfuerzo por analizarlas en su especificidad, mediante la conjugación de un amplio marco de perspectivas teóricas.

El trabajo a continuación pretende ubicarse en las últimas tendencias buscando superar ciertas limitaciones interpretativas que han estado arraigadas al estudio de las Sociedades Democráticas. Por un lado, el marxismo aplicado de manera ortodoxa ha forzado la realidad colombiana del siglo XIX para que se acomode a un marco y unos conceptos homogeneizantes y desacertados, incapaces de explicar el orden social de mediados del siglo antepasado. Este a menudo alimenta otra gran tendencia perjudicial; a saber, el estudio teleológico de las Sociedades Democráticas que empobrece el análisis del pasado y, como suele ocurrir con el estudio marxista, lo mina de anacronismos. Este es el caso de Gustavo Vargas Martínez, representante de cierta historia marxista quien trata las Sociedades Democráticas estudiando los artesanos con el fin de establecer vínculos entre los comuneros de 1781 y los revolucionarios del siglo XX

8 Al respecto recomiendo: James E. Sanders, "A New Politics: The Emergence of Republican Bargain, 1848-1853," en *Contentious republicans: popular politics, race, and class in nineteenth-century Colombia*. (Durham: Duke University Press, 2004)

⁹. Su compromiso político y su enfoque del pasado con la finalidad de tipificar las bases revolucionarias del presente, lo llevan a anacronismos conceptuales -como el uso de la categoría del pequeño burgués en la Colombia decimonónica- y a distorsiones históricas. Martínez ve un artesanado militando en el socialismo que fracasa por no ser un auténtico proletariado.

Por otro lado, muchos de los estudios se han centrado en Bogotá y, cuando se preguntan por el resto del país, han generalizado el caso capitalino en el que la presencia de un robusto artesanado mestizo fue de primer orden. Algo muy distinto ocurría en Cali, donde el tema de la raza y la esclavitud tenían un rol protagónico. A su vez, la tendencia imperante ha olvidado poner en diálogo el caso colombiano con Latinoamérica y con el contexto de occidente. Frente a ello, bajo la premisa de que la historia ante todo debe brindar herramientas de análisis para entender sociedades concretas en momentos específicos, pretendo estudiar las Sociedades Democráticas de Cali, prestando atención a su evolución, configuración social, relación con las ideas foráneas y en el contexto de Latinoamérica. En ese sentido el objetivo es llamar la atención sobre diferentes aspectos que creo se deben tener en cuenta para entender la participación popular y la relación de ciertos sectores que conforman este grupo con la élite y la cultura política. La Sociedad Democrática en Cali fue una organización política conformada por diversos grupos con trayectorias, posiciones e intereses diversos que, según el contexto, se articularon de maneras específicas, marcando la evolución de estas organizaciones.

Las Sociedades Democráticas en contexto

Las Sociedades Democráticas se desarrollaron en el marco de las profundas transformaciones que ocurrieron, tanto en Colombia como en occidente, a mediados del siglo

⁹ Gustavo Vargas Martínez, *Colombia 1854: Melo, los artesanos y el socialismo ; la dictadura democrático - artesanal de 1854, expresión del socialismo utópico en Colombia*. (Bogotá: La oveja negra, 1972)

XIX. La revolución del 48 coincide en el país con el ascenso al poder de José Hilario López, representante de liberales radicales, quienes durante los siguientes 5 años buscarán derribar las instituciones coloniales y remplazarlas con un Estado moderno y liberal.¹⁰ Con estas reformas liberales “en el campo económico el propósito era “liberalizar” y “comercializar”. En el político, limitar las funciones del Estado.”¹¹ Para lograr esto el gobierno arremetió duramente contra el poder de la Iglesia y su injerencia en el Estado. La institución religiosa será relegada de muchas de sus funciones a la vez que observará, aterrada, como el Gobierno toma muchos de sus bienes. La arremetida será también contra los latifundistas y los militares, quienes representaban formas antiguas de sociabilidad, producción y poder político.¹² De esta manera, las reformas no significaron únicamente transformaciones legales o institucionales, sino que produjeron modificaciones “en la estructura de la sociedad y en el ambiente intelectual de la época”.¹³ En este ambiente se hizo posible el surgimiento de una nueva generación de élites políticas, como el grupo de los gólgotas, que agrupaba a hijos de letrados o de comerciantes acomodados; jóvenes de origen más modesto pero dotados de un buen nivel de educación, y especialmente, al pueblo; antiguos esclavos y artesanos que por primera vez se convierten, a través de las sociedades democráticas, en actores políticos”¹⁴ Estos jóvenes tendrán peticiones más radicales que los draconianos, un grupo conformado por miembros tradicionales de la alta sociedad, de mayor edad y defensores de un liberalismo menos drástico. De esta forma, en el contexto

10 Frederic Martínez hace un análisis detallado del efecto que las revoluciones de 1848 tuvieron en Colombia. Su obra, *El nacionalismo cosmopolita*, resulta muy esclarecedora para comprender el impacto que tuvo la coincidencia de las fechas entre las revoluciones liberales del viejo mundo con la ascensión al poder de José Hilario López.

11 Jaime Jaramillo Uribe, “Las sociedades democráticas de artesanos y la coyuntura política y social colombiana de 1848,” en: *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos* (Bogotá: El Áncora Editores, 1994)

12 Para conocer más al respecto recomiendo leer la obra de Darío Acevedo Carmona, “Consideraciones críticas sobre la historiografía de los artesanos del siglo XIX,” *Anuario Colombiano de Historia social y de la Cultura* 18-19 (1990): 125-144.

13 Jaramillo Uribe, “Las sociedades,” 6.

14 Martínez, *El Nacionalismo*, 68

del 48 se explica la posibilidad de creación y acción de las Sociedades Democráticas, que significaron la materialización de los cambios, así como un poderoso medio para llevar a cabo anheladas transformaciones sociales.

La revolución liberal de mediados del siglo en Colombia hace parte a su vez de amplias transformaciones de la era de las revoluciones, las cuales repercuten en todo el mundo occidental y de la cual el 48 representa la concreción de muchos procesos de transformación. De 1760 a 1848 occidente sufre un “tiempo de transformaciones políticas, en el que nuevos sentimientos de igualdad surgieron y se volvió la norma el rechazo del poder público basado en el privilegio, el estatus o los derechos tradicionales.”¹⁵ Es una era en la que las ideas de la ilustración y el liberalismo se arraigan convulsamente en las sociedades occidentales. Esto implicó, entre muchas cosas, la transformación de la manera de hacer política, que desde entonces será impensable sin tener en cuenta la existencia de los sectores populares y la participación de numerosos grupos en la sociedad civil; que ahora se expresan frecuentemente a través de la voz de este nuevo sujeto que es el individuo de las sociedades burguesas -o que se van transformando en tales. En este proceso, el 48 implicó en Hispanoamérica la militancia en la vida política de diferentes sectores. Autores como Guy Thomson han sostenido al respecto que fue en Colombia donde las transformaciones liberales tuvieron su impacto más fuerte y duradero de todo el nuevo continente.¹⁶ En este panorama de creciente polarización política entre movimientos liberales más radicales y progresistas, corrientes socialistas y un conservatismo más dinámico y agresivo, los artesanos surgieron como un grupo social protagónico. En ambos lados del atlántico, los artesanos tuvieron un papel primordial posibilitado por su condición de sectores

15 Victor M. Uribe-Uran, “The Birth of a Public Sphere in Latin America During the Age of Revolution,” *Comparative Studies in Society and History* 42-2 (2000): 426.

16 Guy P. C. Thomson, *The European revolutions of 1848 and the Americas*. (London: Institute of Latin American Studies, 2002)

intermedios entre las élites y los desposeídos. El artesanado, frecuentemente letrado y ordenado, con una herencia gremial corporativista, vivió con horror los cambios que el naciente capitalismo ejercía en la sociedad. Estos supieron muy bien apropiarse del socialismo utópico, unirse y crear un dialogo en el que fungieron como intermediarios entre la élite y “el pueblo raso”. Para hacer esto se apropiaron de las tendencias ilustradas y liberales de conformar nuevas instituciones de sociabilidad, creando –primero en Francia y luego regados por Latinoamérica- Sociedades Democráticas. Estas nuevas instituciones de sociabilidad se acomodarán muy bien dentro de las dinámicas de la era de las revoluciones, haciendo posible que “los individuos se reun[an] para usar su razón, crítica y, en últimas, molde[en] la “opinión pública” e influenc[en] las políticas estatales”.¹⁷

Sobre la primer etapa de las Sociedades Democráticas, sus orígenes, composición, prácticas y objetivos

Es mucho lo que se ha debatido acerca del origen de las Sociedades Democráticas. Como suele ocurrir en la historia, frecuentemente la pregunta por los orígenes busca dar cuenta de un principio que explique la esencia y la razón de ser del objeto de estudio. En esa medida, la pregunta por el origen es tremendamente política. Por lo mismo, estudiar las perspectivas sobre el punto de partida de estas organizaciones resulta esclarecedor sobre la posición que se le atribuye a ciertos actores frente a las Sociedades Democráticas.¹⁸

Al respecto, el conservador Venancio Ortiz escribió:

“Pusieronse, pues, varios de estos jóvenes de acuerdo con los artesanos más notables y reunieron a los hombres del pueblo bajo en una sociedad que denominaron “de artesanos y labradores progresistas” y que más tarde apedillaron “democrática” y de allí les predicaron con mayor libertad doctrina esencialmente abolicionista y procuraron convencerlos de que el partido gobernante

17 Uribe-Uran, “The Birth,” 473.

18 Para conocer más sobre el tema, Fabio Zambrano y Darío Carmona estudian la historiografía sobre las Sociedades Democráticas.

apoyado por el clero y por los ricos tiranizaba al país.”¹⁹

Ortiz evidencia que “para los conservadores estas sociedades fueron creación del liberalismo en su afán por alcanzar el poder, fueron instrumento de agitación política.”²⁰ Efectivamente, para la historiografía conservadora, las Sociedades Democráticas suelen ser vistas como una creación del partido liberal, desde arriba, con el fin de organizar y adoctrinar al pueblo en las teorías liberales para movilizarlo con fines políticos. Desde esta perspectiva, se plantea una fácil manipulación de los sectores populares, con lo que las clases comerciantes y políticas liberales lograron asegurar el triunfo, primero, de José Hilario López y, luego, de las transformaciones institucionales liberales a mediados del siglo. Siguiendo esta lógica de ideas, las Sociedades Democráticas terminan cuando las masas se dan cuenta finalmente de que han sido cruelmente engañadas y, entonces, las élites liberales, acomodadas en el poder y con sus principales objetivos del momento cumplidos, deciden prescindir de ellas.

Para los liberales, en cambio, las Sociedades Democráticas existían con antelación. Estas decidieron comulgar con ellos movidos por la ideología y la filantropía de estos últimos. Otra perspectiva, también liberal, reza que las Sociedades Democráticas fueron en numerosos casos una creación del filantrópico partido que deseaba irradiar la luz de las ideas provenientes de la revolución del 48 al pueblo, para que este, convencido de la veracidad de estas, despertara al camino del progreso. En ambos casos, se niega la explotación y utilización egoísta de los sectores populares y se muestra más bien un dialogo generado por intereses mutuos. Esta perspectiva suele considerar a los artesanos como una masa dispuesta en primera instancia al aprendizaje y la colaboración, pero que en últimas no logra entender los beneficios económicos del modelo liberal, por lo que tristemente rompe los lazos con el partido.

19 Venancio Ortiz, *Historia de la Revolución del 17 de Abril de 1854*, (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1972). Tomado de Acevedo Carmona, “Consideraciones críticas,” 133.

20 Acevedo Carmona, “Consideraciones críticas,” 132.

Desde el punto de vista de los artesanos, no se ha desarrollado una teoría que explique su posición solamente desde sus palabras e intereses manifiestos. Al referirse a estos, los historiadores suelen hablar por ellos. Al respecto, suele ser frecuente considerar que las Sociedades Democráticas “aparecieron como el resultado de la resistencia de los artesanos al cambio”.²¹ Esta perspectiva suele estar acompañada de una visión marxista que equipara en cierta medida las revoluciones europeas, en las que el artesanado se levantó contra la industria que significaba su destrucción, con una lucha de los artesanos en Colombia contra las manufacturas importadas desde Europa. Esta perspectiva se centra primordialmente en lo económico y muestra al artesanado como un sector en cierta medida reaccionario, cuyo principal interés era mantener el orden colonial de la economía. Por lo tanto, esta visión resulta insuficiente para explicar la conformación de las Sociedades Democráticas en Cali, donde había un gran interés en transformar la cultura política para redefinir la ciudadanía, garantizar la representación de los intereses de los sectores subalternos y modificar las estructuras socioeconómicas, de modo tal que se asegurara el fin de los monopolios de ciertos productos y el acceso a la tierra.²² Detrás de todo ello se hallaba la raza, elemento central en la consolidación de la sociedad caleña. Efectivamente, allí los sectores artesanales no fueron tan importantes en las Sociedades Democráticas.²³ En el valle del Cauca “el sector artesanal no cumplió en los tiempos de la colonia una función económica sobresaliente. Los artesanos de mediados del siglo XIX eran en gran medida libertos o descendientes de esclavos, característica que va a pesar en las luchas de las Sociedades Democráticas de la región, puesto que allá los problemas fundamentales estaban asociados a la esclavitud y a la disputa en torno a los ejidos”.²⁴ En

21 Zambrano Pantoja, “Historiografía sobre los movimientos,” 153.

22 Sanders, “A New Politics”

23 Sanders, “A New Politics”

24 Renán Vega Cantor. “Liberalismo económico y artesanado en la Colombia decimonónica.” *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 27-22, (2014): pg. 59.

esta medida, en las Sociedades Democráticas de Cali “el deseo de escapar y destruir la subordinación producida por la esclavitud y sus legados, que abarcaban el grueso de la vida social, política y económica, definirá sus políticas y discursos”.²⁵ Así, mientras en Bogotá importaban más los temas de la protección del trabajo y la representación política de los artesanos mestizos, en Cali gran parte de las Sociedades Democráticas estaban conformadas por ex esclavos que frecuentemente habían trabajado en grandes haciendas y que continuaban sometidos a condiciones muy similares a la esclavitud en términos socioeconómicos, mientras en lo político se hallaban relegados. Ahora buscaban independencia socioeconómica, lo que significaba acceso a los ejidos y el fin de ciertos monopolios; para lo cual era fundamental la participación política.²⁶

Si los afro-caucanos libertos y los artesanos afrodescendientes constituían Sociedades Democráticas con jóvenes comerciantes liberales y miembros del partido, eso era posible porque unos y otros tenían, al menos en los principios, desde el 46 hasta el 51, intereses comunes. Retratando el espíritu de gran parte de los primeros años de las Sociedades Democráticas, el famoso liberal José María Samper, escribía sus recuerdos joviales y exaltados:

“Las Sociedades Democráticas, tomando como modelo la imponente Sociedad de Artesanos de Bogotá, (que para entonces contaba con cerca de 4.000 miembros), aparecieron sucesivamente llenas de actividad y entusiasmo y con personal numeroso en Cali, Popayán, Buga, Cartago, Medellín, Rionegro, Mompós, Cartagena, Santamarta y Pamplona, y en casi todas las poblaciones importantes de la República. Ellas eran los centros del movimiento, los focos de la revolución que se efectuaba en las ideas, en las costumbres y en la vida social. Todo el mundo tomaba participación en la política: hombres de Estado, ancianos, jóvenes, mujeres, artesanos, sacerdotes, militares. Cada cual significaba algo, porque se había comenzado a practicar la soberanía del número”²⁷

25 Sanders, “A New Politics,” 45.

26 Sanders, “A New Politics”.

27 José María Samper, *Apuntamientos para la Historia*, (Bogotá: Imprenta del Neo-Granadino, 1853) 485.

Las mayorías se constituían por la comunión de las ideas liberales pregonadas por los jóvenes del partido y lograban ejercer así la soberanía del número, la democracia de las mayorías. En el ambiente había armonía entre los miembros de las Sociedades Democráticas. Esto era posible por la convergencia de intereses y el optimismo con el que miraban hacia el futuro, desde a la revolución liberal que estaban llevando a cabo. Al respecto, Álvaro Tirado asevera que “los artesanos tenían los mismos intereses que los comerciantes para propiciar la supresión de los resguardos, la abolición de la esclavitud, la supresión del estanco del tabaco y las reformas tributarias y en el campo.”²⁸ Sin duda alguna, esta jovialidad y la posibilidad de la cohesión y el trabajo en común, eran posibles por una concurrencia de los objetivos de los diferentes grupos, que trascendía los aspectos económicos, sin negar que estos fueran los más importantes. La redefinición de la cultura política, con el objetivo de hacer de los libertos, los artesanos afrodescendientes y otros grupos que componían “el pueblo”, ciudadanos de la nación, era un elemento importante. Con la ciudadanía y el acceso a la representatividad republicana buscaban el establecimiento de canales, tanto en la esfera pública como en la institucional, de representatividad política. Es así como muchos subalternos luchaban por un estatus que les diera legitimidad y equivalencia frente a los miembros de la élite, por medio del cual pudieran conseguir sus anhelos materiales e intelectuales. Es entonces la convergencia en los intereses materiales, pero también en la pugna por la cultura política, la que garantiza que las Sociedades Democráticas se hayan constituido en un cuerpo político coherente y efectivo. Incluso para Jaime Jaramillo Uribe, estas “constituyeron las primeras formas de organización política que conoció la Nación.”²⁹

28 Álvaro Tirado Mejía, “El estado y la política en el siglo XIX,” en *Manual de Historia de Colombia, Tomo 2* (Bogotá, Colcultura, 1979) 101. Tomado de: Zambrano Pantoja, “Historiografía sobre los movimientos,” 158.

29 Jaramillo Uribe, “Las sociedades,” 9.

Esta convergencia de intereses se tradujo necesariamente en un diálogo entre los numerosos sectores que conformaban las Sociedades Democráticas. Ello explicaría la gran frecuencia en la que aparecían en la prensa liberal anuncios comunicando programas de enseñanza. Una de esas publicaciones era “la Gaceta Oficial, órgano del gobierno nacional [que] anunciaba cada día la formación de nuevas sociedades, según lo informaban los gobernadores de las provincias, fundadas para “enseñar el pueblo sus derechos y deberes, moralizar las costumbres e ilustrar sus creencias religiosas.”³⁰ Es así como las Sociedades Democráticas se constituyeron en escuelas liberales, en verdaderas “instituciones educativas y de acción cívica, cenáculos literarios y políticos, en fin, cuerpos filantrópicos y de apoyo mutuo en el sentido de las antiguas cofradías coloniales.”³¹ Las Sociedades Democráticas se inspiraban en las obras de los liberales en Europa, los que también le enseñaban a otros grupos sociales sus principios, buscando profundizar los impactos de la revolución. En esta medida las Sociedades Democráticas, como escuelas liberales, se deben analizar desde unos intereses concretos de las élites nacionales que se nutrían de unos modelos europeos de sociabilidad política,³² cuya aplicación respondía a objetivos concretos de los criollos y se hallaba inmersa necesariamente en una tradición de socialización colombiana con una herencia colonial. Para les élites liberales, “el recurso que consiste en valerse de una formulación europea, facilitada por ciertos rasgos de similitud por la situación política en ambos lados del Atlántico, es visto como creador de legitimidad.”³³ Estas aprendían, transformaban y enseñaban conscientemente ciertos aspectos de la cultura política foránea que les resultasen beneficiosos. En ese sentido, es fundamental

30 *Gaceta Oficial*, No. 1101 [Bogotá] febrero 1849. Tomado de Jaramillo Uribe, “Las sociedades,” 14.

31 Jaramillo Uribe, “Las sociedades,” 14.

32 Renán Vega Cantor, Jaime Jaramillo Uribe, Frederick Martínez, Fabio Zambrano, Guy Thomson y Darío Carmona son unos de los historiadores que trabajan sobre el impacto de las influencias europeas sobre las élites liberales y su papel en la enseñanza de los sectores subalternos.

33 Martínez, *El Nacionalismo*, 74

comprender la cultura política como un conjunto de valores representados en ciertos conceptos que hacen las veces de un espacio de diálogo que está en constante tensión entre las élites, la realidad colombiana, los modelos foráneos³⁴ y los grupos subalternos. En estas dinámicas, las élites liberales pretendían calcar en la mente de los grupos subalternos una ideología concreta que les fuera beneficiosa.

Los sectores subalternos, no obstante, no eran receptores pasivos de la ideología liberal pregonada por las élites. Al contrario, se apropiaban racionalmente de la cultura política de los grupos dominantes, redefiniéndola y usándola para afirmarse como sujetos sociales propios. En Cali, esta redefinición y las pugnas de los subalternos en los espacios de la hegemonía ideológica se expresaban, entre otros medios, a través de la prensa. En esa ciudad, el 10 de enero de 1850, el periódico liberal y órgano de expresión de las Sociedades Democráticas, *El sentimiento democrático*, comenzaba su número con la siguiente frase: “Cumplimos con insertar el proyecto de lei, sobre la manumisión de esclavos, que ofrecimos en el número anterior, i que no tiene otro objeto, que suministrar lijeros datos al liberal i filantrópico Congreso de 1850.”³⁵ Con esta frase se pone en evidencia que los grupos subalternos, construyendo y ejerciendo la ciudadanía a través de la esfera pública por medio de la prensa, buscaban influenciar y dialogar con los sectores liberales de la élite.

El proyecto de ley que anhelaban ver aplicado las Sociedades Democráticas caleñas giraba en torno a un tema fundamental para una gigantesca proporción de sus miembros afrodescendientes: la esclavitud. Por ende, haciendo uso de una lógica liberal, continuaba la petición diciendo que el proyecto iba dirigido “á propósito de una cuestión, la mas importante para la humanidad, i en que se han visto encarnados, ese inestimable don de la libertad con que el cielo ha dotado al hombre en la tierra; i el

34 Martínez, *El Nacionalismo*.

35 *El sentimiento democrático*, No 33. [Cali] Jueves 10 de enero de 1850.

derecho de propiedad tan garantido y respetado por la sociedad y sus leyes.”³⁶ Mediante esta estructura retórica estaban mostrando los dos principios fundamentales que entraban en tensión al hablar sobre esclavitud: la propiedad y la libertad. El primero, lo trataban como garante de las leyes y del funcionamiento social, haciendo alusión al debido respeto que le brindarían con el proyecto de ley a este principio. El segundo, lo presentan como un pilar de la humanidad, una creación de Dios, un derecho natural. En ese orden de ideas, en un marco liberal en el que el progreso es entendido como el libre desarrollo de las capacidades de los individuos y, de este modo, la consecución de la felicidad y mejoría del cuerpo social, la libertad debe estar por encima de la propiedad, sin desconocer el respeto a esta última. No sorprende entonces que el primer artículo del proyecto de ley fuera que “desde el día 1º de Enero de 1851 queda abolida la esclavitud de la N. G. i libres todos los esclavos existentes en el territorio de la República”³⁷, lo cual ocurrió efectivamente el primer día de 1852.

No obstante, a los afrocaucanos no les bastaba únicamente con abolir legalmente la institución de la esclavitud, ya que en la práctica la estructura social producía una situación muy similar a la del esclavo en la vida de muchos hombres afrodescendientes, por ello, el artículo 10º reza que se “destinará todos los esclavos que quedan libres en virtud de esta lei á la apertura composición y mejora de los caminos nacionales, dandoles á mas de la mantencion vestido i hospitalidades la gratificación correspondiente, como si fueran zapadores.”³⁸ Este artículo les da el derecho al trabajo a todos los nuevos hombres libres, garantizándoles cierta independencia. Además del trabajo, la otra fuente de autonomía a la que apelaban con ahínco los subalternos afrodescendientes está expresado en el artículo 12, en el que se anuncia que a los nuevos hombres libres se “les concederá en propiedad tierras valdías i gozarán de todos

36 *El sentimiento democrático*, No 33, 118.

37 *El sentimiento democrático*, No 33.

38 *El sentimiento democrático*, No 33.

los derechos i privilegios que las leyes vijentes conceden á los nuevos pobladores.”³⁹ De este modo, el proyecto de ley da cuenta de dos adaptaciones principales que los afrodescendientes hicieron del republicanismo a través de las Sociedades Democráticas: “primero, se centraron en la cuestión de los derechos, inherentemente republicana, y enfatizaron su derecho al trabajo. Segundo, y más revolucionario, reclamaron el derecho a la tierra, como un deber de su ciudadanía, transformando sorprendentemente el discurso republicano de una forma que era inimaginable para la mayoría de la élite”.⁴⁰ Otro de los principales conceptos del discurso republicano y liberal que los afrodescendientes se empeñaron en redefinir fue el de igualdad. Para ellos, la igualdad significaba la “emancipación de la esclavitud, los mismos derechos que los ricos y los blancos, pero también igualdad social, la muerte de la dependencia económica que obligaba a los pobres a actuar y vivir como vasallos.”⁴¹ Con todas estas subversivas y novedosas transformaciones de la retórica republicana y liberal de las élites, los afrodescendientes buscaban definirse como sujetos políticos específicos a la vez que transformaban, a través de las Sociedades Democráticas, el marco institucional, legal, cultural y social en el que se definía su lucha política.

La envergadura de esta tarea implicaba trascender la mera redefinición retórica. Para lograr la transformación de su realidad social, política, económica y cultural, era necesario que los subalternos acompañaran la transformación discursiva con prácticas concretas realizadas por las Sociedades Democráticas. Acudiendo a estas prácticas, los grupos subalternos creaban una ciudadanía política ejercida de maneras que trascendían el ejercicio vedado para la mayoría- de la representatividad por medio del sufragio directo. De este modo, a partir de escuelas liberales y ejercicios del poder político, los sectores subalternos estaban aprendiendo a definir y satisfacer sus inter-

39 *El sentimiento democrático*, No 33.

40 Sanders, “A New Politics,” 49.

41 Sanders, “A New Politics,” 50.

eses.⁴²

Una de las prácticas más frecuentes era la participación de las Sociedades Democráticas en las manifestaciones públicas.⁴³ Un ejemplo de esto se dio el día 7 de enero de 1850, cuando llegaron a la ciudad de Cali los generales Herrán y Mosquera. Ese día, una gran multitud salió a recibir a tan prestigiosas figuras públicas. Sin embargo, “como no faltó algún parasito, que les quisiese insinuar que la mayoría de este pueblo, estaba á devocion de la oligarquía conservadora; una parte de la sociedad democrática (pasó)⁴⁴ con música las calles por la noche, entonando su marsellesa: “libertad, igualdad, fraternidad”.⁴⁵ Esa misma noche, se “dieron vivas al Ciudadano Presidente de la República Jeneral José Hilario López, á la soberanía popular, i á la union de los ciudadanos.”⁴⁶ Las Sociedades Democráticas de Cali habían hecho una apropiación simbólica del espacio público en el que movilizaban grandes cuerpos de hombres para recalcar la unión, firmeza, procedencia y peticiones de estas organizaciones. Es así como estas organizaciones se apropiaban de los rituales de la vida pública, cívica y política y los usaban para esgrimir una retórica foránea que los legitimaba, a la vez que les servía para recalcar su proyecto político. Eso muestra muy bien la conjunción de las acciones con la retórica, para ejercer la ciudadanía por medio de la presión directa que implican las manifestaciones públicas. Cabe señalar que en este proceso participaron activamente las mujeres, lo cual fue posible por las condiciones socio-económicas del valle que, desde tiempo atrás, les habían otorgado un rol significativo en la economía doméstica de los hogares afro; frecuentemente fabricando aguardiente

42 Jaramillo Uribe, “Las sociedades”.

43 Todos los trabajos sobre las Sociedades Democráticas coinciden en la gran importancia que estas desempeñaron en las manifestaciones públicas, especialmente cuando se trataba de eventos realizados por el partido liberal.

44 La palabra utilizada en este punto no es claramente legible.

45 *El sentimiento democrático*, No 33, 119.

46 *El sentimiento democrático*, No 33, 119.

para la venta mientras sus maridos laboraban el campo.⁴⁷ La participación femenina en las Sociedades Democráticas caleñas es distintiva frente a la composición eminentemente masculina de estas organizaciones en Bogotá.⁴⁸

Otra forma de ejercer la participación política fue a través de las armas. En el mismo periódico en el que se relata la llegada de Herrán y Mosquera a Cali, hay una furiosa diatriba lanzada contra un “Doctorcito conservador” que había criticado a los líderes de la Sociedad Democrática. En un tono totalmente beligerante, el autor asevera que estos hombres son “mas patriotas que U. Sr. Doctorsito, porque cuando se ha ofrecido defender la patria contra los españoles ó sostener el gobierno constitucional, han tomado el fucil ó la lanza; han puesto su pecho á las balas i han sufrido privaciones de todo jenero, miéntras que U. se holgaba seguro i tranquilo en su casa. A estos hombres del pueblo debe U. patria i libertad.”⁴⁹ Unas cuantas frases más adelante, el ataque continúa diciendo que estos líderes “son hombres que valen mas que U. Sr. Doctorcito. I si no diganos ¿Cuáles son los servicios que U. ha prestado á la patria? Haber obtenido unos cuatro años la judicatura de hacienda de esta provincia”.⁵⁰ En el artículo está en juego mostrar el servicio militar como un acto más patriótico e importante para el bienestar nacional que el ocupar un puesto en el Estado. Esto último, tan frecuente entre los miembros de las élites, se nos muestra ahora como una explotación al trabajo ajeno. De esta forma, el empuñar las armas, ya sea en el ejército nacional o en las Guardias Nacionales -creadas por el partido liberal y muy cercanas a las Sociedades Democráticas-, da al beligerante cierto estatus, como el honor o el patriotismo, que acompañados por la fuerza de la pólvora y el acero, hacen de esta práctica un método poderoso del ejercicio de la ciudadanía política.

47 Sanders, “A New Politics”.

48 Sanders, “A New Politics”.

49 *El sentimiento democrático*, No 33.

50 *El sentimiento democrático*, No 33, 121.

Las manifestaciones públicas y el empleo de las armas estaban acompañadas de prácticas cotidianas que legitimaban la participación política de los miembros de las Sociedades Democráticas. En la misma diatriba contra el Sr Doctorcito, el autor anuncia que los líderes que se calumnia “son dos artesanos padres de familia, mui conocidos en esta ciudad por su honradez i moderación.”⁵¹ Estas aseveraciones de los miembros de las Sociedades Democráticas son frecuentes, suelen estar acompañados de otras similares en las que se defiende su fe, su patriotismo, su educación y su laboriosidad. De este modo, los subalternos se apropian no solo de los discursos, sino además de los valores defendidos por las élites, buscando hacerse equivalentes en aquellos aspectos que suelen ser utilizados por ellas para justificar su inferioridad política. Es, a partir de esta igualdad, que los subalternos exigen y justifican su ciudadanía.⁵²

En definitiva, el ambiente de cooperación entre liberales de la élite y subalternos facilitó la propagación y apropiación del liberalismo y el republicanismo. En conjunto, su alianza fue fundamental para profundizar la revolución de mediados del siglo. En el proceso se fortaleció como nunca antes “la formación de nuevos mecanismos de sociabilidad, intercambio intelectual, y debate; la formación de un espacio público para las discusiones políticas relevantes; y una creciente conciencia gradual del significado político de la opinión pública”⁵³. Todos estos fenómenos propios de la era de las revoluciones hallarán su máxima expresión a mediados del siglo XIX con ayuda de la participación de las Sociedades Democráticas. De este modo, con el favor de los liberales, las Sociedades Democráticas serán a la vez organismos políticos e instituciones de sociabilidad política, fundamentales en la creación de una nueva sociedad

51 *El sentimiento democrático*, No 33, 121.

52 Para conocer más sobre el uso de valores de grupos subalternos en la construcción de la ciudadanía recomiendo leer: Sarah Chambers, “The Limits of Citizenship. Gender and Republican Morality,” en *From Subjects to Citizens: Honor, Gender, and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854*. (Pennsylvania: University Park: Pennsylvania State University Press, 1999).

53 Uribe-Urán. “The Birth of a Public Sphere in Latin America During the Age of Revolution,” 34.

civil con una esfera pública subalterna esencial.

Sobre la segunda etapa de las Sociedades Democráticas, los conflictos y las disidencias

Si la característica fundamental de la primer etapa fue el trabajo mutuo entre liberales del partido y numerosos sectores subalternos, entre los que se destaca el elemento afrodescendiente, la segunda etapa de las Sociedades Democráticas -que comienza hacia 1851- estará marcada por las disidencias y los conflictos. La convergencia de intereses que mantenía aglutinados sectores tan diversos y contradictorios de la sociedad comenzará a desvanecerse. Mientras que los objetivos de la élite liberal florecerán rápidamente, los anhelos de los sectores subalternos que trabajaban con ellos no prosperarán. En el proceso también influirá una creciente disidencia entre la misma élite liberal, ahondada principalmente por la perspectiva frente a los aranceles. Mientras los jóvenes radicales, conocidos como gólgotas, abogarán por un modelo liberal a ultranza, los mayores –nombrados como draconianos-, así como el artesanado, buscarán mantener cierto proteccionismo. El resultado de todo ello será una reconfiguración de los intereses y las relaciones de fuerzas que culminará con el golpe de Melo en 1854 y la posterior decadencia de las Sociedades Democráticas.

La diatriba contra el “Sr. Doctorcito” del periódico *El sentimiento democrático* termina con una lúgubre amenaza que habrá de pesar pocos meses más adelante. El defensor de los líderes de la Sociedad Democrática concluye diciendo: “U. Sr Doctorcito la tarde que entraron á esta ciudad los Sres. Jenerales Herrera i Mosquera fue uno... no uno, sino el único que gritó mueran los rojos. ¿I quien los mata? U. Doctorcito? ja..ja..ja.. Cuidado con esas bocaradas que suelen costar caro.”⁵⁴ La amenaza da cuenta del empoderamiento, la belicosidad y la vehemencia con que las Sociedades Democráticas defendían ahora sus intereses. Esto era posible por años de organización, fortalecimiento y militarización por medio de la Guardia Nacional con

54 *El sentimiento democrático*, No 33, 121.

el apoyo y guía de los liberales en el poder. Los trabajos producidos sobre las Sociedades Democráticas suelen coincidir sobre la creciente agresividad que ellas fueron adquiriendo. En el proceso fue importante la apropiación de un discurso maniqueo y dicotómico proveniente de las élites liberales que buscaba destruir ciertas estructuras de poder consideradas coloniales que eran defendidas por los conservadores. De este modo, se pregonó que había en juego una lucha entre la oligarquía conservadora y déspota contra el pueblo y sus ideales liberales. Los sectores subalternos reformularon sutilmente esa idea para considerarse ellos mismos el pueblo y a todos los que fueran contra sus ideas como opresores egoístas y malvados.⁵⁵ De este modo, entre la primera y la segunda etapa no hay un cambio significativo en el contenido discursivo con el que se libra la contienda política, pero sí una modificación considerable del sentido que se le da a la retórica.

El nuevo uso beligerante de la retórica, el tono de las peticiones y el empoderamiento de las Sociedades Democráticas llevó a un miedo creciente hacia los subalternos de parte de las élites. Este proceso tuvo un punto de inflexión con los acontecimientos de 1851, conocido como el Zurriago. Ese año se dio el visto bueno a la abolición definitiva de la esclavitud. Los grandes hacendados del Cauca, la mayoría de ellos conservadores, reaccionaron por la vía de las armas buscando defender una organización socioeconómica con un importante elemento esclavista. Los liberales no tardaron en responder. A través de las Guardias Nacionales, el ejército regular y otros actores de violencia -cuyo trato no es el tema de este escrito- comenzó la lucha contra los conservadores. Mientras en Bogotá el mestizaje sirvió como un atenuante en los conflictos entre sectores pudientes y otros más desposeídos,⁵⁶ posiblemente no pasó lo mismo en Cali, donde las élites blancas distinguían su estatus desde la tez. No

55 Zambrano Pantoja, "Historiografía sobre los movimientos"

56 Germán Colmenares. *Partidos*.

sorprende entonces que, en medio del conflicto, muchos esclavos y libertos ejercieran contra los amos de forma sistemática y simbólica los castigos que les había tocado padecer. Al respecto, el hacendado y líder conservador Julio Arboleda escribió en la prensa un poema, en el que con amargura y rencor se quejaba:

Y el gran Señor que nuestras hijas vende,
O a sus siervos, en premio, las regala,
Su tibio aliento sobre el trono exhala
Meciéndose en estúpida embriaguez!
Los esbirros de López, el tirano,
Que él premia, que él excita, que él consiente.
Besan a nuestras hijas libremente,
Y nosotros temblamos a sus pies!

Entonces viera el socialista infame
Si son nuestras esposas baratijas,
O impúdicas rameras nuestras hijas
O nuestra patria su infernal burdel.⁵⁷

Su amarga crítica refleja la común asociación que hacían los conservadores del socialismo, la inmoralidad y los excesos. Asociación que en su retórica tenía sentido y era posible por la participación de los subalternos en la política bajo el auspicio liberal. Tras el Zurriago, la posición de los conservadores frente a los liberales y las Sociedades Democráticas habría de consolidarse y, en muchos casos, radicalizarse. En este proceso, desempeñará una parte importante la noción de la raza negra heredada de la colonia y ahora conjugada con nuevas teorías provenientes de Europa. Para las élites, el concepto de raza negra estaba asociado a un riesgo de desorden y a un peligroso dinamismo demográfico que amenazaba con polucionar la sociedad, haciendo de las futuras generaciones más perezosas, estúpidas, malvadas y peligrosas. Por otro lado, con las escuelas liberales y las prácticas del ejercicio del poder político, los subalternos habían adquirido una conciencia mayor de sus intereses y de las maneras

57 La Civilización, No 85, de 10 de abril de 1851

de satisfacerlos.⁵⁸ En estas dinámicas, varios liberales de los estratos altos de la sociedad comenzaron a ver con recelo la violencia, empoderamiento e independencia de las Sociedades Democráticas. El resultado fue una creciente polarización social, radicalización de las posturas y un manifiesto “miedo al pueblo”⁵⁹.

La creciente tensión fue resultado y producto a su vez de una desilusión en aumento entre los sectores populares que actuaban por medio de las Sociedades Democráticas y las élites liberales. Estos últimos consideraban que los sectores subalternos no habían entendido el modelo liberal y que sus peticiones iban en contra del progreso de la nación. Mientras tanto, los sectores subalternos veían traicionadas las promesas que les habían hecho los liberales.⁶⁰ Para el artesanado pesaba especialmente la reducción de las tarifas a las importaciones de manufacturas extranjeras. La disidencia de los objetivos entre los numerosos sectores que componían las Sociedades Democráticas en el nuevo contexto político y económico nacional, junto con la creciente agresividad de los grupos subalternos, llevó a los miembros de las élites liberales a dejar estas organizaciones políticas. Por lo tanto, las sociedades Democráticas adquirieron un carácter más subalterno. Sin la mediación de intereses con las élites, sus peticiones resultaron entonces más radicales.

Al estudiar los objetivos y reivindicaciones de las Sociedades Democráticas en esta etapa, suele ser frecuente ver en el artesanado un grupo cuyo único interés reside en su preservación económica. Bajo esta perspectiva, aparecen como un sector reaccionario que había coqueteado con los liberales solo para obtener a cambio favores políticos. Al respecto, las peticiones de los miembros de las Sociedades Democráticas en Cali permiten comprender que, junto con una reivindicación de un orden económico que les fuera favorable, los grupos subalternos abogaban también por la reformulación

58 Al respecto recomiendo leer a Jaime Jaramillo Uribe y Fabio Zambrano

59 Zambrano hace un estudio detallado de la idea del “miedo al pueblo” en su obra, “Historiografía”

60 David Sowell, *Artisanos y política en Bogotá* (Bogotá, Ediciones Pensamiento Crítica, 2006)

de una esfera política que les brindara participación en los asuntos Estatales. De este modo, las peticiones del artesanado se deben entender como una mezcla de intereses dirigidos a un nuevo orden, en el que a la vez se rescataban elementos del pasado. Durante el periodo colonial el mercado era visto como una esfera pública, donde las nociones de bien común y precio justo eran importantes. El funcionamiento y dinamismo de este “dependía de regulaciones estatales, intervenciones y suministros”⁶¹ tales como el trabajo indígena, a lo que se le agregaba que el artesanado “se trataba de un grupo social con una fuerte tradición estamental heredada de la Colonia, donde había estado organizado en gremios.”⁶² En esa medida, “hablar de artesano es remitirse a un término de “autoclasificación política”⁶³ y cultural, en cuanto la vida gremial estaba asociada a unos valores, formas de pensar y de actuar dentro de la sociedad. De este modo, cuando el artesanado reivindica la necesidad de una justicia social asociada a la protección de sus productos, no es que no hubiera comprendido el funcionamiento del mercado, como sostenían los liberales, sino que defendía unas nociones de sociedad distintas⁶⁴, las cuales no deben verse únicamente como una negativa al cambio.

Es en este ámbito de tensiones, incompreensión, violencia y frustración que, el 17 de abril de 1857, el General José María Melo da un golpe de Estado con la alianza de gran parte del ejército y las Sociedades Democráticas. En la historiografía este evento suele analizarse desde el resultado de una lucha de clases, en la que los artesanos querían preservar su pequeña propiedad y modo de producción frente al librecambio.⁶⁵ El problema de estos análisis comienza cuando fuerzan la realidad colombiana

61 Uribe-Urán. “The Birth,” 428.

62 Zambrano Pantoja, “Historiografía sobre los movimientos,” 176.

63 Renán Vega Cantor, “Liberalismo económico,” 51.

64 Sobre las nociones de economía moral esgrimidas por “el pueblo” al finalizar la época colonial recomiendo leer a John Phelan, *El pueblo y el rey. La revolución comunera en Colombia, 1781* (Bogotá: Carlos Valencia editores, 1980). Insisto en ver una continuidad en las nociones de justicia, sociedad y mercado que no terminan el 20 de Julio de 1810.

65 La posición frente al concepto de lucha de clases varía mucho. Autores como Renán Vega Cantor hacen una lectura marxista ortodoxa y estructuralista al respecto, Jaime Jaramillo Uribe matiza la cuestión al

de mediados de siglo dentro de un marco teórico. No obstante, el concepto de lucha de clases es útil para comprender ciertos aspectos del conflicto. Los artesanos tienen cierta ideología compartida y una conciencia grupal sobre su existencia que utilizan para defender sus formas de producción. Este grupo se alía con gran parte del ejército, que veía con recelo los recortes presupuestales que los Gólgotas en el poder hacían a la fuerza pública. En la coalición participan muchos Draconianos, inconformes con las posturas radicales de los Gólgotas. Al respecto, Darío Carmona, con sensatez, llama a ver el apoyo que brindan los artesanos al golpe de Melo “con cautela, pues cabe perfectamente la inquietud sobre si tal acercamiento se hizo sobre la base de una identidad o alianza o si además, jugó mucho el elemento de desespero de los artesanos quienes no habrían tenido más alternativa jugándose la última carta: el apoyo al ejército y a Melo.”⁶⁶ En Cali, donde el artesanado no era un grupo tan numeroso e influyente como en Bogotá, el apoyo de las Sociedades Democráticas se podría entender más como una oportunidad que ven los sectores subalternos de garantizar una representatividad directa al aliarse con otros grupos que comparten ciertos puntos de sus descontentos.

La participación de las Sociedades Democráticas en el golpe de Melo trajo consigo su decadencia y eventual desaparición. Estas desempeñaron un rol central en el golpe de Estado. La participación política popular, directa y peligrosa para los intereses de la mayoría de la élite, llevó a los estratos altos de la sociedad a reaccionar contra las Sociedades Democráticas. Muchos de sus miembros fueron castigados y perdieron el apoyo de sectores de la élite. Además, temerosos por el poder que los subalternos habían adquirido, los nuevos gobiernos abogaron por un modelo de política más excluyente. Esto parecería indicar que las Sociedades Democráticas perdían su cualidad

utilizar la lucha de clases más como un marco teórico, útil para comprender los conflictos, que como una realidad. Este trabajo se sitúa en la línea planteada por Jaime Jaramillo.

66 Darío Acevedo Carmona, “Consideraciones críticas,” 139.

de espacio de sociabilidad política directa con el Estado. Es posible que por ello dejaran de ser un medio efectivo para la concreción y expresión de los intereses de varios sectores subalternos, con lo que perdían su razón de ser, marcando así el fin de las Sociedades Democráticas.

En definitiva, la segunda etapa de las Sociedades Democráticas se caracterizó por una creciente tensión y distanciamiento entre los intereses de los miembros que la componían. Los sectores subalternos radicalizaron sus peticiones y sus reivindicaciones, aterrando a la élite. Por otro lado, los liberales radicales que habían sido activos en la creación y el apoyo a las Sociedades Democráticas consideraban ahora las peticiones de gran parte de sus miembros como nocivas para el modelo liberal. Finalmente, con los eventos del Zurriago y el golpe de Estado de Melo, las élites abandonan definitivamente su participación en las Sociedades Democráticas, con lo que estas dejan de ser un medio efectivo para el diálogo político y desaparecen.

Consideraciones Finales

Las Sociedades Democráticas aparecen por la convergencia circunstancial de intereses entre una nueva élite liberal y amplios sectores subalternos. Hay un interés compartido por la creación de una esfera pública vigorosa que sea capaz de dinamizar las ideas en la sociedad civil. Con esto en mente, tanto los liberales de la élite como los sectores subalternos, buscan representatividad y expresión política. Las ideas foráneas que llegan de Francia les aportan a unos y a otros el material ideológico con el cual luchan por modificar la estructura social. El liberalismo y el republicanismo sirven de modelos y fuerzas legitimadoras para remplazar las anticuadas instituciones coloniales, tanto a nivel político como socioeconómico. Los grupos subalternos de Cali ven con gran esperanza el fin de la esclavitud y el debilitamiento del modelo de hacienda colonial, a la vez que las élites liberales se sienten motivadas por el respaldo

del “pueblo” y consideran que su instrucción y participación dinamizarán la sociedad y permitirán construir los cimientos de un republicanismo realmente democrático.

Esta unión entre los intereses de amplios grupos y una apropiación colectiva de referentes comunes, es lo que caracterizará la primera etapa de las Sociedades Democráticas. Esto vendrá acompañado por un entusiasmo general y por numerosas prácticas a través de las Sociedades Democráticas que profundizarán el impacto, la importancia y la transformación del republicanismo y el liberalismo, tanto en cuanto doctrina, como en una fuerza real que impulsaba la modificación de la sociedad colombiana. Este ambiente facilitará la creación en la sociedad civil de una esfera pública amplia con una rotunda y fundamental participación de los sectores subalternos.

No obstante, con el transcurso del tiempo las élites verán con recelo y miedo el creciente poder de las Sociedades Democráticas. Un ambiente de tensión y desilusión marcará la segunda etapa. Ello evidenciará la debilidad de los lazos de los que dependía la unión entre varios sectores que componían este organismo político. La convergencia de intereses se alimentó en gran parte por el deseo de desplazar del poder a las élites conservadoras. Pero ya para 1851 era claro que a las élites liberales les chocaba el socialismo utópico que defendían algunos grupos populares, en especial el artesanado, mientras que estos sectores subalternos se oponían al libre comercio, al tiempo que buscaban más poder y representatividad del que estaban dispuestos a conceder los estratos altos de la población. De este modo, y tras la derrota de los Draconianos, las élites abandonan las Sociedades Democráticas. Sin la posibilidad de que estas fueran un medio de acción y expresión política efectiva no había ya motivación para mantener la cohesión entre los grupos subalternos que las conformaban.

De este modo, la evolución de las sociedades Democráticas marca ciertos caminos que tomará el país en las décadas por venir. Por un lado, crecerá el descontento por la participación política directa y organizada de los sectores populares. Por más que en el

53 se apruebe el sufragio directo universal masculino, ya estará en juego la creación de una estructura social y política más exclusiva y excluyente. Nunca más los artesanos, y mucho menos las Sociedades Democráticas, volverán a ser los agentes privilegiados de mediación entre las élites y los sectores subalternos. En vez de eso, los gobernantes buscarán crear instituciones controladas por ellos en los que la mediación ceda el paso a la difusión organizada de ideales de sociedad. En este proceso, las instituciones educativas serán fundamentales para los gobiernos liberales radicales en los setentas, mientras que la Iglesia conformará el órgano privilegiado durante la regeneración.⁶⁷

Finalmente, la comprensión de la conformación y evolución de las Sociedades Democráticas se enriquece cuando se entiende desde la pugna y convergencia de intereses de múltiples grupos sociales. Estos intereses, a su vez, están inmersos en un marco de poderosas fuerzas que los moldean. Se lleva a cabo un cambio profundo en occidente con la creación de una sociedad capitalista. La era de las revoluciones significa una transformación paulatina pero contundente del mundo occidental. Estas fuerzas de transformación, asociadas al mundo burgués, dialogan con unas estructuras coloniales que las significan y marcan su apropiación. Estas últimas pesan tremendamente en la concepción que los diferentes grupos tienen de sí, de los otros y de la sociedad. La herencia colonial marca la apropiación de nuevas teorías y las pone a dialogar con la economía moral, con las nociones de raza y con un orden preestablecido y dinámico de poder social. Inmerso en este tempestuoso mar de profundas corrientes, los diferentes grupos sociales dan nacimiento y transformación a sus intereses, buscando en el corto plazo adquirir poder político, social, económico y cultural.

67 Al respecto recomiendo leer, para el tema de los maestros, a Gilberto Loaiza Cano, "El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870," *Historia Crítica* 34 (2007): 62-91. Sobre la regeneración a Nancy P. Appelbaum, "Regenerando a Riosucio: regeneración y transición hacia el régimen conservador," en *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, 1846-1948* (Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007)

Bibliografía

- Acevedo Carmona, Darío. “Consideraciones críticas sobre la historiografía de los artesanos del siglo XIX,” *Anuario Colombiano de Historia social y de la Cultura* 18-19 (1990): 125-144.
- Appelbaum, Nancy P. “Regenerando a Riosucio: regeneración y transición hacia el régimen conservador”. En *Dos plazas y una nación: raza y colonización en Riosucio, Caldas, 1846-1948*. Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007.
- Chambers, Sarah. “The Limits of Citizenship” Gender and Republican Morality.” En *From Subjects to Citizens: Honor, Gender, and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854*. Pennsylvania: University Park: Pennsylvania State University Press, 1999.
- Colmenares, Germán. *Partidos políticos y clases sociales*. Bogotá: Ediciones Universidad de los Andes. 1996.
- Jaramillo Uribe, Jaime. “Las sociedades democráticas de artesanos y la coyuntura política y social colombiana de 1848.” En *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá: El Áncora Editores, 1994.
- Loaiza Cano, Gilberto. “El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870.” *Historia Crítica* 34 (2007): 62-91.
- Martínez, Frederic. *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.
- Phelan, John. *El pueblo y el rey. La revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Carlos Valencia editores. 1980.
- Sanders, James E. “A New Politics: The Emergence of Republican Bargain, 1848-1853.” En *Contentious republicans: popular politics, race, and class in nineteenth-century Colombia*. Durham: Duke University Press, 2004.
- Sowell, David. *Artesanos y política en Bogotá*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, 2006.
- Thomson, Guy P. C. *The European revolutions of 1848 and the Americas*. London: Institute of Latin American Studies, 2002.
- Tirado Mejía, Álvaro. “El estado y la política en el siglo XIX.” En *Manual de Historia de Colombia*, t. 2, Bogotá, Colcultura, 1979
- Tovar, Bernardo. *La historiografía colonial*. Bogotá: Informe preliminar copiado en

máquina. 1993.

Uribe-Uran, Victor M. "The Birth of a Public Sphere in Latin America During the Age of Revolution." *Comparative Studies in Society and History* 42-2 (2000): 425–57. <http://www.jstor.org/stable/2696612>.

Vargas Martínez, Gustavo. *Colombia 1854: Melo, los artesanos y el socialismo; la dictadura democrático - artesanal de 1854, expresión del socialismo utópico en Colombia*. Bogotá: La oveja negra. 1972.

Vega Cantor, Renán. "Liberalismo económico y artesanado en la Colombia decimonónica." *Boletín Cultural y Bibliográfico* 27-22 (2014): 47-65

Zambrano Pantoja, Fabio. "Historiografía sobre los movimientos sociales en Colombia: Siglo XIX." En *La historia al final del milenio: Ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, editado por Bernardo Tovar Zambrano, 147 – 181. Vol. I. Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 1994.

Fuentes:

El sentimiento democrático No 5. [Cali, Colombia] jueves 3 de mayo de 1849.

El sentimiento democrático No 28. [Cali, Colombia] jueves 6 de diciembre de 1849.

El sentimiento democrático No 33. [Cali, Colombia] jueves 10 de enero de 1850.

La Civilización No 85. [Bogotá, Colombia] de 10 de abril de 1851.

Ortiz, Venancio. *Historia de la Revolución del 17 de Abril de 1854*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1972.

Samper, José María. *Apuntamientos para la Historia*. Bogotá: Imprenta el Neo-Granadino 1853.

Una aproximación teórica a la dominación simbólica a partir del *Corpus Christi* colonial cuzqueño (Siglo XVII)

A theoretical approach to symbolic domination through the colonial *cuzqueño Corpus Christi* (17th century)

Agustina Fiorani

agusfiorani@hotmail.com

Universidad Nacional de Córdoba

Francisco Franco

franfranco@unc.edu.ar

Universidad Nacional de Córdoba

Resumen. El presente artículo pretende llevar a cabo una reconstrucción teórica de la dominación simbólica de la Corona española en los Andes Centrales. Consideraremos para ello cómo se presenta la imposición discursiva/simbólica española en la fiesta de *Corpus Christi* en Cuzco, entendiendo que en la misma se entrelaza una mixtura de elementos hispánicos y andinos de larga data, construidos, reconstruidos y reproducidos a través de la agencia de cada grupo participante en el festejo.

Palabras Claves: historia colonial, corpus christi, dominación simbólica, hibridación cultural

Abstract. This article seeks to build a theoretical reconstruction of ‘symbolic domination’ during the Hispanic Conquest of the Andes. It uses as framework the discursive and symbolic imposition of the *Corpus Christi* festivity in Cuzco. This festivity mixes Iberian and Andean lengthy elements, built, rebuilt and reproduced through agencies of each group participating in the festivity.

Keywords: colonial history, corpus christi, symbolic domination, cultural hybridity

Fecha de recepción: 20 de marzo del 2016

Fecha de aprobación: 8 de mayo del 2016

Introducción

Durante el último cuarto del siglo XVI, las reformas emprendidas por el Virrey Toledo consolidaron el dominio colonial español en el Virreinato del Perú al otorgarle al mismo una armazón institucional de larga duración que se mantuvo estable hasta el siglo XVIII. Con estas medidas se definieron los elementos centrales para la organización de un sistema colonial, justificado legal y éticamente por la necesidad de la evangelización, y organizado con el objetivo de garantizar el funcionamiento de un sistema económico extractivo donde la economía campesina indígena subsidió la economía del sistema colonial en su conjunto¹. Para las poblaciones indígenas de los Andes, luego del “trauma inicial” de la Conquista se sucedió la progresiva desestructuración de los marcos políticos, demográficos, sociales y económicos que hasta entonces regían la vida en el Tawantinsuyu; un desmantelamiento de las organizaciones incaicas de largo aliento que no culminaría hasta muchos años después y que sería atravesado por las contradicciones inherentes al mismo dominio colonial.

La imposición material de la Corona española fue sustentada no solo a través de las armas y la violencia física, sino también con la implementación de un discurso particular, pretendidamente hegemónico, que buscaba silenciar las expresiones culturales precolombinas. En consecuencia, la dimensión simbólica de la subyugación implicó la desarticulación y negación de las cosmovisiones andinas, imposibles de trasladar en muchos casos a los modelos epistemológicos de tradición judeo-cristiana. En la acción y en la teoría, el Imperio Español legitimó su pretensión colonial a través de la imposición de modelos exógenos (compuesto por creencias y símbolos de raíz europea, occidental y católica) que redundaron en prácticas concretas de asimilación de los nativos al orden establecido.

1 Silvia Palomeque, “El sistema de dominación colonial en Andes de páramo” (inédito). Material de Lectura de la Cátedra Historia de América 1 (Córdoba: UNC, 1996): 1-18.

Como lo entiende Frank Salomon² un acercamiento riguroso a las fuentes documentales de la época permite encontrar las voces acalladas, la existencia de protagonistas subalternos al dominio español que se deslizan entre y sobre las contradicciones del poder y del discurso colonial. El uso del término discurso, específicamente del discurso colonial en, destaca la mutua internalización de relaciones entre grupos europeos e indígenas en un orden sociocultural mayor³.

Los españoles intentaron construir un discurso cultural monolítico que, en la práctica resultó extremadamente poroso y elástico. Al interior del dominio discursivo español se pueden observar las fisuras del mismo, donde se filtran palabras y lenguajes nativos, antroponimias, ritos, indumentaria, divinidades, jerarquías políticas, restos materiales, etc.⁴. No se trata de un sistema cultural cerrado, sino más bien de uno que asume e interpreta la diferencia cultural entre partes heterogéneas que continuamente se entrelazan⁵. El monólogo del conquistador, se convierte en una “polifonía discordante”, donde se produce una conversación entre voces heterogéneas y altisonantes que implica nuevos códigos e interpretaciones antes no considerados, un proceso de hibridación cultural entre los contendientes⁶.

A través de un análisis desde la cultura de lo social, se propone llevar a cabo una reconstrucción teórica de la dominación española en los Andes Centrales, especialmente en su forma simbólica-ideológica y su puesta en práctica a través de festividades como el *Corpus Christi*. Se toma como caso de estudio, la festividad desarrollada en Cuzco, en tanto se considera que la ciudad presenta características

2 Frank Salomon, “Superman es más súper cuando se quita la malla”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 45-4, (2013): 515-521.

3 Thomas Abercrombie, “To Be Indian, to Be Bolivian: “Ethnic” and “National” Discourses of Identity”, en: *Nation-State and Indians in Latin America*, ed. G. Urban y J. Sherzer (Austin: University of Texas Press, 1991): 95-130.

4 Salomon, “Superman”, 517.

5 Abercrombie, “To Be Indian,” 96-97.

6 Salomon, “Superman,” 520.

particulares que la hacen un centro preeminente para las autoridades coloniales, para los antiguos linajes incaicos, y para una vasta población indígena. En otras palabras, Cuzco constituyó un ejemplo claro en los Andes de lo que Pratt⁷ denomina una zona de contacto, entendiendo a esta como espacios sociales donde se produce un choque de cultura dispares y donde también se establece una vinculación permanente que implica relaciones extremadamente asimétricas de dominación y subordinación, pero no por ello sin interacción cultural, ni entrelazamiento de cosmovisiones y prácticas.

De esta manera, se intenta una revisión de las problemáticas relativas a la hibridación cultural en el Cuzco colonial del siglo XVII y también de las redes de interacción que ésta implica. Esto permite ampliar el espectro de actores sociales del proceso hacía otros colectivos sociales, menos visibles o homogéneos que las élites (indígenas o hispanas), pero que no pueden ser olvidados para entender el alcance de la imposición española en Andes. Algunas consideraciones sobre la recepción y la reformulación de los sectores subalternos (en doble sentido, de la Corona y de las élites incaicas) permiten relativizar argumentos lineales que consideran los procesos de sincretismo cultural como inherentemente ligados a la acción de las élites dirigentes.

En una visión de corte tradicional, se intentaría aproximarse a las formas dinámicas en que los agentes sociales nativos articulan su experiencia del hecho colonial, entendiendo a este como la imposición de una estructura institucional y administrativa de origen foráneo y también, la adopción de aspectos culturales europeos en las comunidades andinas. Pero invirtiendo la ecuación, también se puede apreciar la progresiva incorporación de elementos prehispánicos en el sistema colonial que implicó un rol no menor de los sectores indígenas.

7 Mary Louise Pratt, “Arts of the contact zone”, *Profession*, (1991): 34-35. Y Mary Louise Pratt, *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. (Londres: Routledge, 2008). 1-12.

A esos fines, en un primer momento, realizaremos un acercamiento teórico sobre el ideal europeo, cortesano y occidental importado por los peninsulares a los Andes. Posteriormente, retomaremos el caso paradigmático del festejo de *Corpus Christi* en Cuzco en donde se articulan una multiplicidad de variables sociales y culturales que permiten aproximarse a las formas en que se construyeron y legitimaron las hegemónicas políticas durante el siglo XVII en el Virreinato del Perú.

Importando cosmovisiones

La dominación cultural

La dominación colonial en los Andes Centrales (así como en el resto de los territorios coloniales), incluyó también la imposición de un discurso hegemónico, que a primera vista constituyó un total silenciamiento de las expresiones culturales precolombinas. La irrupción de los ibéricos implicó no sólo la desaparición física de millones de indígenas y la desestructuración socioeconómica del Imperio Inca, sino también un intento por acallar todos aquellos elementos que no pudieran ser adaptados a la cosmovisión europeo-cristiana de los conquistadores. Se trató de un quiebre de la sociedad y cultura prehispánica mediante la imposición de modelos exógenos provenientes de Europa, dimensionados por la sociedad opresora como superiores, lo que redundó en prácticas concretas de asimilación al orden colonial (la materialización de las cosmovisiones a través de elementos como la lengua, la religión, la organización social, etc.). En esa tónica se destruyeron centros ceremoniales prehispánicos para construir iglesias sobre ellos, se impuso el castellano como lengua oficial, se persiguió al *paganismo* y la *idolatría*, entre otras cosas.

El recurso crucial para detectar la existencia de protagonistas subalternos al dominio español, los indígenas tanto en sus élites como en sus bas-

es, surge de las mismas contradicciones del poder colonial⁸. Éstas se constituyen como procesos pluriseculares en donde los resultados son abiertos e inacabados, ya que el poder ejercido desde España no era de ninguna forma absoluto, sino que se hallaba “mediado” por distintas instancias sociales, jurídicas y políticas en donde se debatía y se reformulaban las formas de dominación.

En las sociedades coloniales, la conquista no es un evento singular. La confrontación de sistemas culturales distintos es regularmente creada en los rituales como el locus de su articulación histórica, predominando las formas de la intervención colonial, pese a lo cual los individuos mantienen cierta agencia para definir los términos de la relación entre ámbitos locales y la Metrópoli⁹. En una perspectiva de larga duración, esto se construyó reelaborando los elementos prehispánicos a la luz de los elementos importados y de los condicionantes de las sociedades indias, favoreciendo la consolidación de un nuevo orden social y cultural¹⁰. Pero a partir de esto, también es posible percibir cómo los indígenas implementaron lógicas de resistencia cultural a través de un maridaje de elementos prehispánicos y coloniales, que dieron lugar a nuevas experiencias identitarias. Como lo entiende Thomas Abercrombie: “resulta irónico que las tácticas de resistencia fueran generadas a través de las múltiples instituciones y doctrinas que los colonizadores impusieron estratégicamente para erosionar el pasado y destruir (precisamente) la resistencia, pero es justamente lo que sucedió; las instituciones y prácticas hispánicas y católicas (y algunos españoles, al menos los sacerdotes) se convirtieron necesariamente para adaptarse a las sociedades indígenas”¹¹.

8 Salomon, “Superman,” 517.

9 Thomas Abercrombie, “Articulación doble y etnogénesis” en *Reproducción y transformación en las sociedades andinas, siglos XVI-XX* (Quito: Abya Yala, 1991): 197-212.

10 Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII-XVIII* (México: Fondo de cultura económica, 1989): 11-28.

11 En el original: “It is ironic that the tactics of resistance should have been developed through the very institutions and doctrines that the colonizers had strategically imposed to erase the past and to destroy resistance, but that is precisely what happened; Hispanic and Catholic institutions and practices (and some spaniards- at least, priests) had become necessary for “indigenous” societies”(Traducción propia).

La agencia de estos sectores indígenas no resulta sin embargo un hecho menor. No solo al evidenciar las imperfecciones del dominio colonial, sino también al incorporar la identidad indígena en una perspectiva histórica, es decir como un fenómeno que al devenir en el tiempo se convierte en una estrategia dinámica, que al mismo tiempo que es condicionada por los marcos institucionales coloniales, también impone sus propias lógicas formatizantes. El acceso de los indígenas a cargos políticos de relativa importancia, la incorporación de cosmologías incaicas a los panteones religiosos cristianos mediante analogías (Cristo/Inti-Rey) o la posibilidad de los grupos subalternos de canalizar sus demandas colectivas (relativas a la explotación económica) a través de los canales legales existentes, evidencia como las estructuras europeas y las indígenas mutan en la práctica hacia formas híbridas y complejas.

El ideal cristiano-cortesano en el Mundo Andino

Como señala Eugenia Bridikhina con la imposición del sistema colonial en los Andes también se produce el establecimiento de una corte que sirve de modelo a las “clases dirigentes” locales sobre las pautas de conducta y sociabilidad europeas, permitiéndoles percibir la vida política y actuar en ella a través de unos valores cortesanos compartidos en los territorios hispánicos¹². Con la corte, entonces, se expande un modelo de etiqueta y ritualidad exacerbada, así como el del ideal nobiliario (el modelo del caballero hidalgo), que queda especialmente reflejado en los ritos religiosos.

No se puede comprender la importancia de las festividades como *Corpus Christi* en los Andes, sin entender el rol de la etiqueta y los ceremoniales como instrumentos de jerarquía y de mantenimiento de distancia. El lugar ocupado en la procesión era un indicador de poder que permitía definir quiénes disfrutaban de las situ-

12 Eugenia Bridikhina, “La ciudad y la corte como espacios de poder en Hispanoamérica. La Plata colonial”, *Revista de Indias* 67- 240, (2007): 554. Y también Eugenia Bridikhina, *Theatrum Mundi, entramados del poder en Charcas colonial*. (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007): 207-242.

acciones más estratégicas dentro de la sociedad. Para Bridikhina¹³ en cada rito los participantes eran portadores de un capital simbólico según su puesto en la jerarquía de la sociedad estamental, en la que el rey ausente ocupaba honoríficamente el máximo lugar. La posición de cercanía o lejanía del centro, así como el uso de ciertos objetos simbólicos, marcaban el lugar privilegiado y, por ende, la fuente de la autoridad.

Las autoridades coloniales que representaban la persona del rey, acentuaban su papel privilegiado por medio de la posesión de bienes simbólicos y ocupando posiciones espaciales diferenciadas durante las ceremonias. El uso de objetos de distinción como la silla, la almohada o el tapete, eran indicadores del honor de un oficio, y de estimación y respeto que podían hacerse extensivos a las esposas y parientes de quienes lo poseían¹⁴.

Esta *teatralización* cortesana exigía tener una fachada con todos los signos y modales asociados a la clase social, lo que implicaba un escrupuloso control sobre el cuerpo, los gestos y los vestidos. Ser un cortesano no significaba simplemente poseer y exhibir algo material, sino que implicaba también tener una conducta apropiada a las normas y apariencias que fijaba el grupo social. Se trataba de un ideal de comportamiento social y de un programa individual que permitía elaborar un lenguaje corporal a través del cual se expresaban las relaciones entre los superiores y subordinados, un lenguaje que se expandía de arriba abajo en la sociedad¹⁵.

Como lo entiende Alejandro Cañeque¹⁶ la *simbólica del poder*, no era un elemento efímero y secundario sino parte íntegra de los procesos políticos y de la estructura de poder colonial e imperial, ya que las ceremonias rituales no son una simple operación de cosmética del poder, sino parte integral del mismo y de la política. A su vez, la organización del espacio y la estratificación de las rela-

13 Eugenia Bridikhina, "La ciudad", 557.

14 Alejandro Cañeque, "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", *Revista de Indias* 64-232 (2004): 609-634. Bridikhina, "La ciudad," 553-569 y Bridikhina "Theatrum," 138-164.

15 Cañeque, "De sillas," 611-633 y Bridikhina "La ciudad," 568-569.

16 Cañeque, "De sillas," 613

ciones sociales estaban estrechamente relacionadas, en tanto han quedado documentadas numerosas cartas al rey de autoridades coloniales por faltas a la etiqueta esperada de otras autoridades. Virreyes, obispos y oidores podían elevar quejas formales por el uso de un almohadón, o por una falta de cortesía en el saludo¹⁷.

Estas lógicas teatrales y de etiqueta de la vida social colonial, fueron progresivamente adoptadas por las elites nativas para legitimarse y empoderarse como auténticas autoridades étnicas a los ojos de los conquistadores. Su participación en el festejo de *Corpus Christi* va en la misma tónica; ostentar un puesto destacado en la procesión implicaba que el mismo se trasladaba a los demás ámbitos de las relaciones sociales.

Celebrando el triunfo de Cristo, un acercamiento a las lógicas del *Corpus*

Un aspecto sobresaliente en las fiestas coloniales era la omnipresente influencia de la Iglesia Católica como la institución creadora y sancionadora de pautas de comportamiento y valores sociales. Su protagonismo quedaba patente en las ceremonias públicas, y la participación del estamento eclesiástico en la preparación de los elogios, sermones, misas políticas, y en las rogativas para la conmemoración de las victorias militares¹⁸, como ha quedado reflejado a través de las representaciones artísticas alusivas a las procesiones en Cuzco, en donde los símbolos que aluden a la jerarquía religiosa y política aparecen íntimamente ligados (Ver figura 1).

El *Corpus Christi*, tal vez la celebración cristiana más importante del calendario litúrgico, al momento de su llegada a América ya tenía una estructura definida, en donde se ponían en juego elementos de corte cristiano-occidental y se actu-

17 Hanke, Lewis (ed.), *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria*. (México, Biblioteca de Autores Españoles, vol. CCLXXV, 1978):76-78, 81-84.

18 Eugenia Bridikhina “La propaganda política y creación del nuevo lenguaje festivo en los primeros años de la república de Bolivia: rupturas y continuidades”, *Espacio, tiempo y forma, revista de la facultad de Geografía e Historia Serie V-22*, (2010): 236.

alizaba por medio de una representación simbólica el dominio del Rey de España, y con él, la victoria de la Cristiandad sobre los infieles. En 1573, el Virrey Toledo afirmaba “[L]a fiesta y procesión de Corpus Xpi es la principal que se hace en todo el año, así por lo que representa como por ir en ella el cuerpo de nuestro Señor Xpo, Dios y Hombre verdadero”¹⁹. Es conocida ya la preeminencia de Toledo como figura paradigmática del período, por lo cual su testimonio también resulta interesante, en tanto no solo demuestra la centralidad del *Corpus Christi* como fiesta pública sino también la forma que este debe adquirir para constituirse en un instrumento útil para la consolidación del sistema colonial: “se ha de poner más cuidado en la representación, por ser estos indios plantas nuevas y darles doctrina y empleo para que entiendan y vean lo que es necesario para salvarse, de lo cual vienen en algún conocimiento de las cosas que se les predicán y enseñan por el autoridad”²⁰.

En el *Corpus*, el triunfador es el mismo Cristo encarnado en la hostia, pero en el Perú colonial, la conquista española también formó parte de la representación. Implícitamente los colonizadores celebraron su triunfo militar y su dominación sobre los no cristianos²¹, tal como se ponen en relieve en la serie de oleos que aún se conservan de la época del obispado de Manuel de Mollinedo y Angulo. En ellos se observa una reiterada afirmación de poder simbólico, en donde se teatralizan los signos que representan a una Monarquía triunfante: Cristo aparece intrínsecamente ligado a una configuración poblada de escudos y símbolos reales, mientras todo el complemento de la escena reactualiza el mencionado ideal cortesano de vestimenta y etiqueta.

19 Horacio Urteaga y Carlos Alberto Romero, ed., *Fundación española del Cuzco y Ordenanzas para su gobierno*. (Lima: Talleres gráficos Sanmartí y cía, 1926), 87-91.

20 Urteaga y Romero, *Fundación española del Cuzco*, 87-91

21 Carolyn Dean. *Inka bodies and the body of Christ: Corpus Christi in colonial Cuzco, Peru*. (Carolina del Norte: Duke University Press, 1999): 23-38.



Figura 1- Colección Corpus Christi “Santa Rosa y La Linda” – Museo de Arte Religioso del Palacio Arzobispal de Cusco.

Carolyn Dean²² apunta a que la conquista de América fue percibida por aquellos españoles que participaron en ella como una extensión de la *Reconquista* ibérica. Muchos de los cronistas refieren a los conquistadores como cristianos, no solo haciéndose eco de confrontación entre musulmanes y cristianos, pero apropiando y adaptando al *Nuevo Mundo* las preconcepciones europeas.

Al llegar a los Andes, el dominio colonial intentó proseguir estas prácticas, en concordancia con el interés de implantar un discurso hegemónico. Sin embargo, tal voluntad no impidió la mutación de la misma, que manteniendo el estatus de primacía en el calendario festivo religioso fue incorporando rasgos prehispánicos hacia su interior. Dentro de la sociedad colonial, el *Corpus Christi* aparece como un fenómeno de gran importancia analítica, porque permite obser-

22 Dean, *Inka bodies*, 14.

var cómo en las formas rituales se relacionan distintos grupos sociales; una articulación entre dominadores y dominados que implica la reformulación de las categorías impuestas por los primeros hacia los últimos, escenificada en los canales porosos por los cuales el ritual adquiere una estructura distinta a la peninsular.

La ritualidad de las fiestas coloniales estaba planteada de antemano, en ellas los comportamientos y secuencias aparecían preestablecidos, como una obra de teatro donde todos conocen su desarrollo y su final. Se esperaba que cada agente o actor cumpliera un rol determinado dentro de su posición social, que no era solo poseer un determinado rango sino también demostrar que se ostentaba un rango a través del comportamiento, los modales, la vestimenta y los signos de posición coloniales²³. Aún así, el festejo no era solo una celebración, sino también una forma de *transculturación* en él están presentes los grupos subordinados seleccionando y reconfigurando en sus propios cánones las influencias de la cultura dominante²⁴.

La presencia de grupos indígenas se entrelaza en dos niveles: en primer lugar, la afirmación de la dominación aparecería menos consolidada de lo esperado, en tanto un selecto número de individuos teatraliza las tradiciones incaicas en la puesta en escena de la procesión (ver figura 1), lo cual induciría a pensar cómo los mismos sujetos subalternos utilizan y reformulan su propia identidad insertándose en un ritual hispánico. En segundo lugar, hacia el interior de estos grupos indígenas pueden encontrarse diferencias sustanciales. En otras palabras, se observa la presencia de una élite étnica privilegiada, descendiente de los antiguos soberanos incas que adquiere preeminencia en las celebraciones y también, sectores subsumidos de la población, que están interactuando desde los márgenes del festejo. Es importante reparar en esta participación, si bien marginal no por eso menos importante, que supone la agencia de éstos grupos subalternos en la recepción-reformulación de la experiencia derivada

23 Eugenia Bridikhina, "La ciudad," 556-569.

24 Pratt, "Arts of the Contact Zone," 36. Y Pratt, *Imperial eyes*, 1 1-12.

del hecho colonial.

¿Una cosmovisión hegemónica? La porosidad del dominio colonial

Tal como lo entiende E.P. Thompson “lejos de tener la permanencia fija que sugiere la palabra *tradicón*, la costumbre era un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacían reclamaciones contrarias”²⁵. Podemos entender entonces como la instauración de festejos cristianos como el *Corpus Christi* no queda al margen de tensiones, mixturas y reappropriaciones culturales. La cultura y con ella sus componentes: los ritos, las formas simbólicas, los atributos culturales de la hegemonía, la transmisión intergeneracional de costumbres, y la evolución en el tiempo de las costumbres es necesariamente una plataforma de conflictos entre lo cristiano y lo pagano, lo colonial y lo indígena, lo tradicional y la innovación.

El poder colonial se encontraba en las personas que se erigían como autoridades, en los elementos carismáticos de las formas de liderazgo personal, y con ello íntimamente ligado a la pompa y a las exhibiciones públicas de poder. La conexión que existía entre presencia de la majestad (a través de sus representantes coloniales) y ejercicio del poder no podía sobrevivir la transferencia de autoridad a la acción puramente impersonal del Estado moderno²⁶.

Es necesario destacar que un aspecto intrínseco de las sociedades pre-moderas fue una notable carencia, a nivel local, de medios de coerción directa por parte de los gobernantes (las fuerzas regulares de policía eran prácticamente inexistentes). En la monarquía absoluta, la legitimidad radica en la existencia física del rey, y no en sistemas de vigilancia continua, por lo cual la autoridad del soberano absoluto debe

25 Edward Palmer Thompson. *Costumbres en común: estudios en la cultura popular tradicional*. (Barcelona: Crítica, 1991), 19.

26 Cañeque, “De sillas,” 610-628.

basarse en espectaculares y teatrales intervenciones de poder, como es el caso de los castigos ejemplares, más una forma de mantener simbólicamente el *statu quo* social que una práctica cotidiana, da cuenta el clásico ejemplo de la extirpación idolátrica de *Taqui Onkoy*²⁷. En una sociedad donde la mayoría de sus miembros no sabía ni leer ni escribir, las representaciones teatrales y simbólicas del poder poseían una importancia fundamental, era el lenguaje del poder que todo el mundo podía entender²⁸.

El poder político colonial, tal como se ejercía en el cuerpo social era un poder muy discontinuo. La diversidad de pueblos que incluía la dominación colonial, con culturas y regímenes particulares hacía muy difícil un control efectivo por parte de la Metrópoli, con lo cual el poder que la Corona ejercía sobre sus súbditos era limitado. Las mallas de la red colonial eran muy grandes y permeables, en tanto que un número casi infinito de cosas, de elementos, de conductas, de procesos escapaban al control del poder hispano. Entonces aun cuando las élites indígenas participaran como un miembro aceptado de la procesión en su rol de líderes étnicos subordinados a la autoridad colonial, sus reivindicaciones, atuendos, lógicas y significados están poniendo en tela de juicio la dominación española, y empoderándose como autoridades étnicas²⁹.

Debido a la imposibilidad de lograr un control total sobre la población andina, y por ende de lograr una homogeneización cultural, ciertos elementos fueron escogidos como formas de someter la alteridad étnica al dios cristiano (como las danzas y los cantos). Los españoles experimentaron una contradicción, por un lado, la necesidad de estimular la mimesis y enmarcar dentro de las lógicas coloniales a los colonizados, y por otro lado, defender y legitimar su superioridad en la jerarquía colonial. Pero, así como la representación implica el sometimiento a la cultura del conquistador, también implica su pervivencia cultural, una necesaria alteridad opuesta a

27 Samuel Villegas, "El movimiento del Taqui Onkoy (Huamanga, siglo XVI)", *Investigaciones Sociales*, 15(26), (2011): 115-130.

28 Cañeque, "De sillas," 613.

29 Dean, *Inka bodies*, 97-159.

la del conquistador, y una forma de resistencia que no está eximida de conflictos³⁰.

Ahora bien, las tradiciones andinas no eran fácilmente extirpables, aún a inicios del siglo XVII los nativos seguían rindiendo culto a las *huacas*³¹. La comprensión de los códigos andinos por los conquistadores era parcial, por tanto, no siempre llegaban a comprender lo representado³². Es en este punto quizás, donde la presencia de sectores subalternos hacía el interior de las mismas comunidades indígenas, es decir, ese grupo heterogéneo que no pertenecía a la élite de descendencia inca, puede ser más palpable. Los registros de los procesos de extirpación de idolatrías del siglo XVII dan cuenta de una gran pervivencia de tradiciones prehispánicas hacía el interior de éstos grupos, muchas veces en un carácter doméstico o local. De esto da fe, entre otros, el manual de extirpación de idolatrías de José de Arriaga (1621) [...] “Después de las huacas de piedra la mayor veneración, y adoración es la de sus mallquis que en los llanos llaman munaos, que son los huesos o cuerpos enteros de sus progenitores gentiles”³³.

La preeminencia de este tipo de práctica, cuya raigambre en muchos casos se puede remontar incluso antes del período incaico, señala la permanencia de la cosmología andina del culto a los ancestros. Los cuerpos de los progenitores (mallquis) no eran cuerpos muertos, sino uno de los tipos de corporalidad en las que se manifiestan los antepasados. Son antepasados sagrados, y son presencias vivientes que refuerzan la organización social, política y religiosa. Excedería

30 Berta Ares Queija “Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú”, *Revista de Indias* 44-174, (1984): 450-463. Y Dean, *Inka bodies*, 46-96.

31 Cristóbal de Albornoz [ca. 1584], “Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas”: (Arriaga 1920:42 [1621: Capítulo IV]). Y Francisco de Ávila 2002 [1646] “La Epifanía del señor y pascua de los Reyes”. En Gerald Taylor. *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua Siglo XVII*. Vol 17, (IFEA –Lluvia Editores, Lima, 2002): 50-51.

32 Jaime Valenzuela Márquez, “... que las ymagenes son los ydolos de los christianos” Imágenes y reliquias en la cristianización del Perú (1569–1649), *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 43, (2006): 41-66.

33 Arriaga, Pablo José de (1984) Extirpación de la idolatría en el Perú. Edición de María Isabel Balducci. CONICET, Buenos Aires [1621]. Citado por Maria Alba Bovisio, “Los muertos, otra corporalidad: acerca del imaginario sobre la muerte a través de las fuentes de extirpación de idolatrías (siglos XVI y XVII)”. *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria*, FFyL, UBA, Buenos Aires, 6, (2005): 8.

al presente trabajo pensar cómo la larga duración de estas prácticas estrechamente ligadas a la identidad comunitaria de estas sociedades indígenas funciona como elemento articulador frente al hecho trascendental y desestructurador de la Colonia.

A nivel de las élites, el *Corpus* incluía en la procesión a partir del siglo XVII a los soberanos incas y triunfando sobre ellos al soberano de España, simbolizando el mando del monarca español sobre los Andes. En 1610, pocos años luego del fin de la resistencia de los Incas de Vilcabamba (1570), los Incas aparecían legitimando su estirpe real en una celebración religiosa española. Significativamente los representados iban desde Manko Qhapac, el mítico fundador del imperio incaico, hasta Atahuallpa, último Inca prehispánico tal como señala Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela³⁴ “con toda majestad venían de dos en dos todos los monarcas incas hasta el poderoso Atahuallpa”³⁵. En tal representación se dejaba de lado a los líderes que se declararon rebeldes al dominio español; ambiguamente la autoridad colonial permitía el reconocimiento a jefes étnicos, pero impedía la reivindicación de aquellos que más violentamente chocaron contra los intereses coloniales³⁶.

Para la segunda mitad del siglo XVII las élites cuzqueñas seguían desfilando como continuadoras de la realeza Inca, pero ya no representando a personas específicas del pasado y reclamando autoridad de manera indirecta, ahora lo hacían figurándose ellos mismos como los soberanos, en tanto que el gobierno colonial autorizaba a estos miembros de las élites a mostrarse como los legítimos descendientes de los reyes incas. Cuando los Incas rememoraban su pasado Real, aun cuando se tratara de una realeza étnica, se empardaban simbólicamente con la Corona española³⁷. Y así lo re-

34 Extraído de: Dean, *Inka bodies*, 130.

35 Lógicamente dejaba al margen a todos los soberanos posteriores a la llegada de los españoles, negando a los Incas de Vilcabamba.

36 Dean, *Inka bodies*. 97-121.

37 Dean, *Inka bodies*. 97-121.

tratan cinco de los oleos de la serie de *Corpus* (1674-1680) que Bernales Ballesteros³⁸ denomina como “Santiago,” “San Sebastián,” “Virgen de Belén,” “San Cristóbal,” “Santa Rosa y La Linda.”

La andinización del *Corpus*

Ya desde tiempos del Virrey Toledo el *Corpus* era el festival religioso más importante de Cuzco, en el cual se intentaba mostrar a los recientemente cristianizados indígenas, la superioridad de Cristo por sobre sus tradiciones e *idolatrías*. Las similares fechas de realización entre *Corpus Christi* y el *Inti Raymi* otorgaron una oportunidad a los españoles de aprovechar el festejo nativo al solsticio de invierno como un elemento más del ritual.

Como lo entiende Juan Polo de Ondegardo³⁹ al referirse al Inti Raymi “ase de advertir que esta fiesta cae quasi al mismo tiempo que los Christianos haze-mos la solemnidad de Corpus Christi, y que en algunas cosas tienen alguna apariencia de semejanza (como es en las danzas, representaciones ó cantares) y que por esta causa á auido y ay oy dia entre los Indios que parecen celebrar nuestra fiesta de Corpus Christi, mucha supersticion de celebrar la suya antigua del Intiraymi.”

Al igual que Guaman Poma de Ayala ([1615]1988, 220-221) “Este es hazian la moderada fiesta del Ynti Raymi y se gastaua mucho en ello y sacrificauan al sol. Y enterraua al sacrificio llamado *capac cocha* que enterrauan a los niños ynocentes quinientos y mucho oro y plata y mullo” (ver figura 2).

38 Jorge Bernales Ballesteros, “El Corpus Christi: Fiesta barroca en Cuzco,” *Actas de las I jornadas de Andalucía y América*, II (1981): 275-290.

39 Juan Polo de Ondegardo, “Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros” en Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, 1, ([1571] 1916), serie No 3.



Figura 2- tomada de F. Guamán Poma de Ayala “Fiesta de los ingas” en Nueva coronica y buen gobierno[1584-1615] (Transcripción, prólogo, notas y cronología de Franklin Pease García)

En este punto, la necesidad de encontrar una vía rápida para la evangelización indígena, llevó a que la deidad solar andina se reconvirtiera al monoteísmo, variante que convenía a los intereses católicos en su necesidad de equiparar un dios andino creador con el Dios cristiano. Se permitía a los indígenas realizar sus rituales de celebraciones (cantos, danzas, ofrendas) mientras el dogma cristiano no fuera cuestionado. La identificación del Dios cristiano como luz no era ajena al hombre español, que por tradición medieval, estaba acostumbrado a imaginar lo divino en términos luminosos. En Cuzco el *Corpus* fue aún más importante porque era el triunfo de la cristiandad sobre el imperio Inka y sobre su Dios, el Sol. Cristo era transformado no solo en un cuerpo triunfante sino también en el nuevo Inti. El *Inti Raymi* fue reemplazado por *Corpus Christi*, pero ambos festejos siguieron inextricablemente unidos simbólicamente⁴⁰.

40 Dean, *Inka bodies*, 46-62 y Leontina Etchelecu “Diversas formas que adopta la religión andina. Yux-
Artificios. Revista colombiana de estudiantes de historia. No. 5. Agosto de 2016. ISSN. 2422-118X

En la Conquista temprana, ya son observables los debates hacía el interior del grupo español sobre un “primitivo cristianismo” presente en los Andes. Este interés en la religiosidad andina derivó en la traslación de conceptos ajenos en términos más familiares, ya sea consciente (para establecer un terreno común a los lectores) o inconscientemente (porque el propio etnocentrismo impedía que captaran una realidad extraña en sus propios términos).⁴¹ Es destacable el esfuerzo español por buscar pruebas en la cosmología incaica de la presencia de un dios cristiano antes de la Conquista, a fin de anticipar y legitimar su propia empresa allí, así como también como forma de explicar algo de la grandeza y signos de civilización encontrados en los Andes⁴².

Por otro lado, y según apunta Valenzuela Márquez⁴³ el tercer concilio limense (1582-83) fomentó al uso de las imágenes sagradas entre los medios que propendieron a facilitar la adquisición de la fe por medio de los sentidos, lo cual más tarde sería reforzado con la estética barroca. Las imágenes ofrecían un canal de transmisión doctrinal de alto impacto psicológico y de mayor eficacia pedagógica que el adoctrinamiento textual o verbal, actuando incluso como soporte complementario del catecismo. Signo y significado tendieron a confundirse, haciendo que la imagen se fundiera con su referente celestial y fuera percibida como una verdadera “presencia” divina. Esta confusión fue tanto más patente en el caso de las reliquias, por el hecho de constituir una materialización aceptada de dicha presencia; de ahí que los indígenas se preguntaran si no eran los cristianos tan idólatras como ellos (“Y que las ymagenes son los ydolos de los Christianos”⁴⁴).

taposiciones peligrosas”, *Hispania sacra* 59-119, (2007): 296.

41 Thomas Abercrombie. *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*, (Bolivia: Sierpe publicaciones, 2006): 286.

42 Abercrombie, *Caminos de la memoria y del poder*, 302

43 Valenzuela Márquez, “... que las ymagenes,” 55.

44 “Instrucion contra las cerimonias, y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad”: *Confessionario para los curas de indios* (Lima 1585) (nota 38), anexo, pp. 253–262, aquí: cap. VI, p. 5v. (cita tomada de Valenzuela Marquez, 2006:55).

Para los españoles fue importante no solo que los indios participaran en el ritual, sino que también lo hicieran en su condición de nativos sobre los cuales el cristianismo triunfaba. Previo a esto se debía divorciar la representación andina de las creencias andinas: la forma de representación de una danza por ejemplo era la misma o similar a la original incaica, pero su significación estaba claramente subordinada a demostrar la superioridad del cristianismo sobre cualquier otra religión o costumbre⁴⁵. El canto y el baile estaban íntimamente relacionados con la memoria andina, por lo tanto, prontamente éstas cayeron en sospecha y sujetas a la categoría de idolatría y error nativos. Esta situación de persecución provocó una explosión de creatividad en la que los cantos, ritos y narraciones salieron al frente para recapturar el pasado andino o para revisarlo en conformidad con las nuevas formas de constituir colectividades⁴⁶.

Los indios pudieron seguir realizando algunas de sus tradicionales danzas, pero el Sol fue sometido al poder y al triunfo de Cristo. Las representaciones de batallas siempre incluían un grupo relativamente desordenado de incas que era vencido por ibéricos, restableciendo simbólicamente el orden que imponía el sistema colonial, y como una forma de recordar la superioridad europea sobre la americana⁴⁷.

Nuevamente, nos encontramos con indicaciones difusas de grupos pequeños, no necesariamente de élites participando en el festejo, como en su Historia General del Perú⁴⁸ que señala como la celebración implicaba la pervivencia de las prácticas indígenas “ocultas” o “semi-cristianizadas”, en las cuales los indios “tenían dedicadas ciertas mantas, vestidos y aderezos, que sólo servían en ella, y así cubiertas las cabezas, andaban en procesión muy despacio, sin hablar uno con otro, tocaban sus tambores. Esto duraba un día y una noche, y al día siguiente comían y bebían en

45 Queija, “Las danzas,” 445-463, Dean, *Inka bodies*, 23-63 y Etchelecu “Diversas formas,” 297-301.

46 Abercrombie, *Caminos de la memoria y del poder*, 278.

47 Dean, *Inka bodies*, 13-45 y Iris Gareis “Los rituales del Estado colonial y las élites andinas”, *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37-1, (2008): 97-109.

48 Manuel Ballesteros Gaibrois, ed., *Colección Crónicas de América*. (Madrid: Historia 16, 1987) 453.

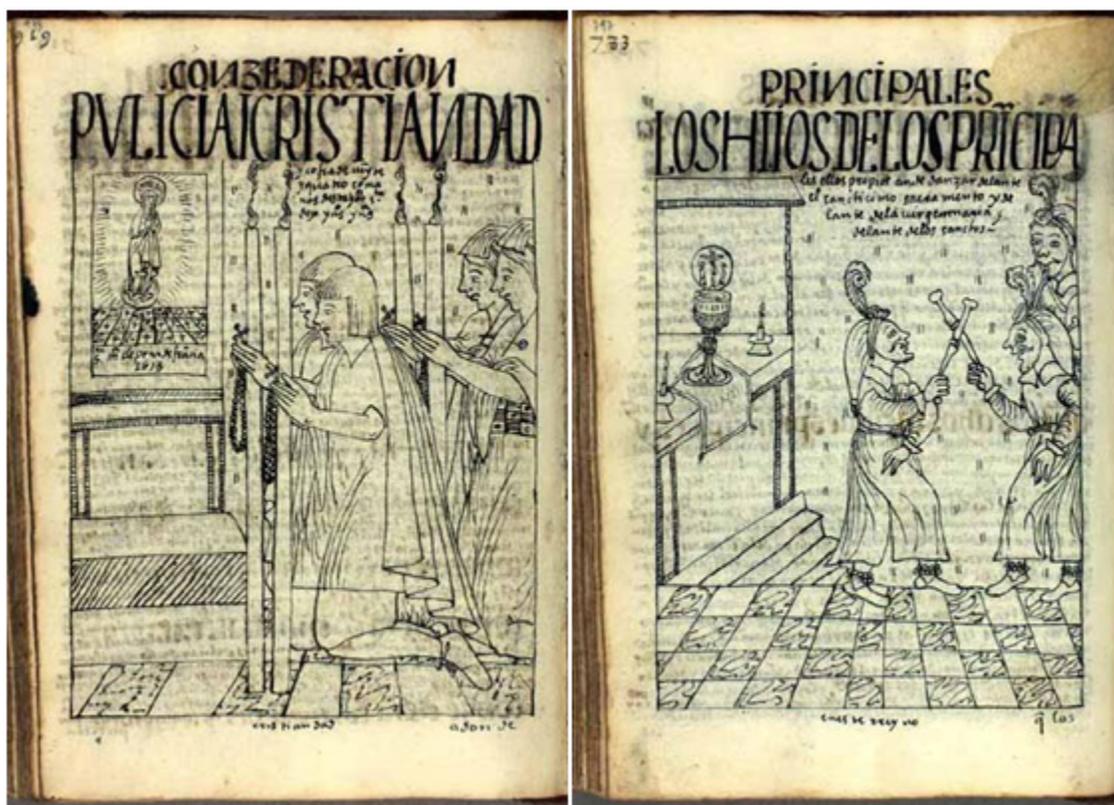
grandísima abundancia, dos días con sus noches, danzando y bailando y diciendo que su oración había acepta al Sol y al Hacedor, y que por eso se holgaban y alegraban, y hacían fiesta en demostración de su contento. El día de hoy, al disimulo en las fiestas del Corpus Christi, traen a la memoria de esta fiesta del ytu, aunque variando las ceremonias por no ser descubiertos; pero en efecto ya se van poco olvidando”.

Lo anterior nos plantea una serie de cuestiones importantes para el análisis, las cuales ya fueron esbozadas anteriormente. En primer lugar, notamos como en Cuzco conviven las prácticas rituales incaicas, como el culto al Sol, en estrecha relación con los marcos simbólicos de la cristiandad. De más relevancia es la presencia periférica de estos indígenas y de la voluntad de seguir manteniendo su identidad, al margen de la dominación española. La relativa ineficacia del discurso colonial, como ya se mencionó, por homogeneizar la identidad india consolidó un proceso de hibridación cultural extremadamente complejo.

La acción de las élites étnicas por insertarse en el entramado de poder que instauró la Corona, no es un factor menor para acercarse al mestizaje y a sus consecuencias. Empero, no deja de ser un enfoque sesgado de la acción de los grupos subalternos, en tanto desdibuja la experiencia del grueso de las comunidades indígenas que participaron activamente de este proceso, constituyendo también su propia conciencia. Los cambios introducidos con la llegada de los españoles fueron vividos como una clave irreversible, pero a su vez, dinamizaron la formulación de estrategias, resistencias y adaptaciones muy diversas, que de ningún modo pueden ser entendidas como parte de un grupo reducido de descendencia incaica.

A su vez, el universo andino se refleja en los códigos estéticos de vestimenta, pero en el cual se observa una “europeización” en las modas de las élites cuzqueñas, adoptada a la cosmovisión andina. Es decir, simultáneamente se trata de mostrar que son andinos y soberanos incaicos, pero también que son católicos y que respetan a

la autoridad colonial (ver figura 1)⁴⁹. Las múltiples referencias al sol en los trajes y atuendo de los curacas cuzqueños se pueden interpretar como reafirmación del culto solar, el cual ya había jugado un papel importante en las religiones andinas. Las referencias al sol igualmente pueden ser vistas como alusiones al imperio incaico, lo cual en la antigua capital del imperio, no sería nada sorprendente, lo cual no entra en contradicción con la asociación de la luz, lo divino y el Dios cristiano. La festividad les proporcionaba a las élites sobre todo un espacio para la escenificación de su rol en la sociedad colonial⁵⁰, de lo cual nos deja interesantes restos las imágenes de Guamán Poma (ver figura 3).



Figuras 3- Tomadas de Guamán Poma, Nueva Coronica y Buen Gobierno.

49 Dean, *Inka bodies*, 122-159.

50 Gareis, "Los rituales," 98-105

Por su parte ya desde 1551 Garcilaso de la Vega⁵¹ deja registro del acompañamiento del *Corpus* con música andina, donde las danzas y los distintos cantos servían como un distintivo territorial étnico. La música era parte tradicional de todos los eventos del calendario litúrgico, y reflejo de ello son las numerosas fuentes escritas que dan fe de pagos, contratos y formación de músicos y coros en las iglesias y capillas. A su vez algunos de los lienzos conservados de la serie del *Corpus* como el llamado “Santa Rosa y La Linda” apunta a cómo la música estaba naturalmente presente en el festejo del *Corpus*, representando músicos e instrumentos europeos (más no andinos). No necesariamente debemos entender estas pinturas como una representación literal de la procesión, sino que la ausencia de flautas y tambores andinos pueden ser considerados como una búsqueda de asociación al prestigio de *lo europeo* en las pinturas⁵² (Ver figura 4).



Figura 4- Detalle de trombonista en el lienzo “Santa Rosa y La Linda”. Museo de Arte Religioso del Palacio Arzobispal de Cusco.

51 AA.VV. *Historiadores de Indias* (España: Océano, 1999), 73-157.

52 Geoffrey Baker, “Music at Corpus Christi in colonial Cuzco”, *Early music* 32-3. (2005): 365.

A mediados del siglo XVI, se celebraron grandes fiestas del *Corpus* en el Virreinato, con la intervención de las élites andinas, donde se estrenaban obras dramáticas que giraban en torno a la Conquista y a la muerte del Inca. Algunas de aquellas obras fueron incluso representadas en quechua y los curacas desempeñaron un papel importante en estas fiestas. El protagonismo de las autoridades andinas, de todos modos, aún no era tan notorio como lo fue en las fiestas del *Corpus* del Cuzco en la segunda mitad del siglo XVII⁵³.

Como lo entiende Leontina Etchelecu⁵⁴ la festividad cristiana era un despliegue de los bailes y cánticos de raíz incaica que habían sobrevivido, a pesar de estar la población sojuzgada cultural, militar, política y económicamente. Pero a medida que la extirpación alcanzaba a sus viejas tradiciones, iba suprimiendo espacios ocupados por un ceremonial nativo que servía de engranaje a esa sociedad andina basada en los lazos de reciprocidad y redistribución. El vaciamiento del ritual garante del pacto, necesitaba ser reemplazado por otra modalidad que asegurara la continuidad de la solidaridad entre sus miembros.

Podemos considerar entonces la participación y el rol desempeñado por los actores en *Corpus Christi* en función de una puja de poderes simbólicos y de status. Como lo entiende Michel Foucault el poder adopta formas heterogéneas y diversas, como una entidad externa e independiente a la existencia de los sujetos, sino como una acción derivada de los mismos (“el poder no se posee, el poder se ejerce”) y por lo tanto de lo que podemos hablar es de relaciones de poder, entre gobernantes y gobernados, gobernantes y elites, elites y pueblo grueso, etc.⁵⁵.

La hibridación cultural, andinos hispanizados

Las élites incaicas se incorporaron poco a poco a la sociedad colonial, ocupando el nivel superior entre la población indígena y cumpliendo con una función similar a la que

53 Gareis, “Los rituales,” 98-106.

54 Etchelecu, “Diversas formas,” 298.

55 Michael Foucault “Las redes de poder”, *Fahrenheit450* 1, (1986): 3-4.

prevalecía antes de la conquista española. Especialmente en el Cusco, las élites del antiguo imperio incaico siguieron teniendo mucho respaldo de la población indígena⁵⁶.

Cumpliendo con su función de intermediarios entre los centros de poder y los pueblos indígenas, fueron ellos quienes reclutaban la mano de obra para las diversas empresas del estado incaico y posteriormente del Estado colonial. Por eso, los curacas jugaron un rol de suma importancia en la organización económica del virreinato peruano. Consecuentemente muchas medidas del Estado colonial apuntaban en especial a la integración de las élites autóctonas en el sistema colonial, por ejemplo la educación de los hijos de las autoridades andinas, que a partir de principios del siglo XVII se llevó a cabo en colegios especiales⁵⁷.

Había una estrecha vinculación de lo religioso con el ámbito político, y una muy elaborada vida ceremonial que funcionaba como eje de interrelación entre estos ámbitos. Es decir, los rituales políticos proporcionaron, de cierto modo, un lugar para negociar las relaciones entre los diversos grupos de la sociedad⁵⁸. Las autoridades políticas indígenas fueron el eje entre las instituciones coloniales y la población. Al comunicar la política colonial a la población del virreinato peruano, los rituales fueron un eje importante en la articulación del poder en los Andes. Las autoridades nativas debían por un lado adecuarse a los cánones de estética y teatralidad coloniales, pero por otro no podían dejar de tener que legitimar su posición como líderes étnicos, a través del idioma, los cultos al sol y las huacas⁵⁹.

A mediados del siglo XVII la nobleza incaica del Cuzco largó un contraataque contra aquellos grupos que desafiaban su autoridad, derechos y privilegios. Una de esas acciones fue incrementar la presencia como sober-

56 Gareis, "Los rituales," 98-99.

57 Gareis, "Los rituales," 105-106.

58 Gareis, "Los rituales," 98.

59 Luis Millones "Las ropas del Inca: Desfiles y disfraces indígenas coloniales", *Revista de crítica literaria latinoamericana* 21-41, (1995): 55-56 Y Gareis, "Los rituales," 103-104.

anos incaicos en las festividades coloniales, como demuestran numerosas pinturas contemporáneas. De esta manera se refrescaba la memoria de un pasado glorioso, que legitimaba la posición de autoridad de ese momento⁶⁰.

Para fines del siglo XVII esta élite comenzaría a ser llamada como los Incas de *maskapaycha* (una borla color escarlata que representaba la autoridad inca). La borla escarlata pasó a simbolizar en las festividades como *Corpus Christi* una ascendencia a la familia real incaica, sin cuestionamientos⁶¹. Ser un *Maskapaycha* claramente era un esfuerzo de estas élites nativas coloniales de asegurar y afirmar su posición como legítimos representantes étnicos, y descendientes del linaje Real Inca. En sintonía con esto iban sus esfuerzos por representarse como tales en las festividades religiosas. Testimonio de esto encontramos en un descendiente del linaje real cuando apuntaba “y sin rrepungnancia alguna en todas las funciones publicas se an puesto la insignia de la mascapaicha de vorla colorada que es permitida solo a los que son legitimamente nobles” (Ver figura 5).



Figura 5 – Detalle de cacique en el oleo “San Sebastian” - Museo de Arte Religioso del Palacio Arzobispal de Cusco

60 Dean, *Inka bodies*, 63-96.

61 Dean, *Inka bodies*, 129-130.

No solo la representación era un símbolo de status, también implicaba materialmente que esas figuras estaban libres de impuestos y tributos. Ya desde el mando virreinal de Francisco de Toledo, los caciques estaban exentos de tributar a la corona, y la desarticulación progresiva del entramado pre colonial, llevó a que este puesto sea codiciado por más grupos o familias, que las que tradicionalmente los ostentaban en el pasado⁶².

Esto no estaba exento de disputas intra-étnicas, por lo cual, muchas veces distintos *ayllus* se disputaban el derecho a ser los legítimos descendientes de la realeza, y sus consiguientes beneficios. Por ejemplo: Las disputas de las élites cuzqueñas con Cañaris y Chachapoyas en la segunda mitad del SXVI o el conflicto entre los *ayllus yacanoras* y *sucos* en 1655. A lo largo del SXVII las disputas llevaron a la generación de mecanismos de exclusión para determinar quienes estaban habilitados a representarse como *Maskapaychas*⁶³.

Consideraciones finales

El mestizaje cultural como se ha observado, surge en el siglo XVI en la confluencia de temporalidades distintas (la del occidente cristiano y las de los mundos amerindios), poniéndolas brutalmente en contacto. La irrupción de las mezclas sacude la representación de una evolución única del devenir histórico, y resalta las bifurcaciones, travesías y atolladeros que se van dando en la arena de la historia y dentro de las cuales los agentes sociales se desarrollan y llevan a cabo su vida cotidiana⁶⁴.

En los Andes, la hegemonía española se nutrió y reprodujo a través de la imposición de nuevas formaciones políticas, asentamientos y puestos de autoridad civil, y a través de la teatralización de las relaciones públicas y de rituales mediante los

62 Dean, *Inka bodies*, 122-159.

63 Dean, *Inka bodies*, 104.

64 Serge Gruzinski. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del renacimiento* (Barcelona: Paidós, 2007): 75-103.

cuales los andinos habrían de expresar públicamente su sumisión al dominio colonial⁶⁵. En el pasado pre-colonial, y esto queda plasmado con las alusiones al sol, el Dios Inti, fue reconfigurado por los conquistadores para acoplarlo de manera subordinada al marco conceptual cristiano, produciéndose un proceso de hibridación cultural entre lo andino y lo católico. Es plausible afirmar que el festejo andino del Corpus Christi dejó de ser una tradición europea para convertirse en una tradición mestiza, en donde los actores trataron de adaptar la festividad a sus propias lógicas y necesidades.

De lo trabajado se desprende que la transfiguración de los incas coloniales en sus homónimos imperiales implica una ruptura con el universalismo de la divinidad y la autoridad cristiana, ya que lo que antes estaba subyugado a la voluntad hispánica en ese momento se convertía en étnico, profano, y andino; aun cuando esta evocación al pasado amenazara o fuera vista como una amenaza a la autoridad colonial, es un reflejo de la práctica cotidiana en lo ceremonial. En vastas áreas de los Andes la autoridad colonial era ejercida por subalternos indígenas, de familias tradicionalmente pertenecientes a las élites andinas. Esto simbólicamente (y en ocasiones directamente) impugnaba y/o tensionaba la autoridad colonial.

Las consecuencias de esto pueden observarse en dos niveles de análisis, que, corresponden a la élite indígena y a la comunidad en sentido amplio, es decir, aquellos sectores indios que no correspondían necesariamente a una descendencia real pero que, sin embargo, compartían un acervo cultural común.

Si bien estos grupos “doblemente” subalternos (sujetos de la Corona y de los dirigentes étnicos) aparecen difusamente en las fuentes, por lo tanto el acceso a su experiencia resulta más bien esporádico y fragmentado, no por eso adquieren menor relevancia. Al estar insertados en prácticas económicas, sociales y rituales de filiación europea, es decir, desarrollar su vida en medio de las instituciones de dominio colonial,

65 Abercrombie, “Articulación doble,” 203-204.

es a través de ellos que se puede percibir como se pone en marcha el engranaje del sincretismo cultural. A la luz de los elementos hispánicos se reactualiza el pasado indio, en tanto éstos son actores conscientes del devenir histórico y no meros instrumentos de poder de las élites, muchas veces desarrollándose este proceso a nivel doméstico.

En el caso de Corpus Christi vemos como una elite local andina se legitima en una celebración netamente cristiana, ya no a través de las armas, sino de la hibridación cultural adoptando las normas cortesanas y los cánones de legitimidad españoles. Como lo entiende Dean⁶⁶ el festejo de Corpus es por un lado la victoria de los españoles sobre los incas, pero por otro la presencia de los soberanos incaicos hace partícipe del triunfo mismo a los indios. A su vez estas representaciones están fuertemente influenciadas por las nociones europeas de nobleza, dándose un proceso de transculturación en dos sentidos, de los españoles a los nativos y viceversa. Lo que esta autora olvida es que las realidades de las élites nativas y sus problemáticas no son ni mucho menos las de los indígenas en sentido amplio, por lo que considerar a las representaciones nobiliarias como extensibles a la sociedad indígena en general, debe ser relativizado.

Lo anterior nos lleva a considerar que las sociedades indígenas son tanto el producto de una historia específica, como resultado de su capacidad de desarrollar estrategias de resistencia y adaptación. Estas últimas se inscriben en la continuidad de prácticas y representaciones anteriores a la conquista, aunque desembocaron también a través de procesos de aculturación de distinta índole, en la aparición de nuevas subjetividades e identidades en la sociedad colonial y poscolonial.⁶⁷ En lugar de afrontar perturbaciones ocasionales a partir de un orden siempre dispuesto a rehacerse, la mayoría de los sistemas manifiesta comportamientos que fluctúan entre distintos estados de equilibrio, sin que exista forzosamente un

66 Dean, *Inka bodies*, 97-99.

67 Guillaume, Boccara, “¿Qué es lo ‘etno’ en etnohistoria? La vocación crítica de los estudios etnohistóricos y los nuevos objetos de lucha”, *Memoria americana* 35-181 (2012): 39.

mecanismo de regreso a una “normalidad”. Por el contrario, a largo plazo la reproducción de estados aparentemente similares termina por crear situaciones nuevas.⁶⁸

Si bien debemos considerar que los españoles con su cultura y sus lógicas se impusieron mediante la coerción y la violencia sobre el Mundo Andino, intentando negar y destruir el pasado prehispánico, la importancia y la presencia de la tradición andina impidió que la imposición de una nueva cultura borrara las huellas prehispánicas. Muchas tradiciones europeas debieron ser andinizadas para lograr ser aceptadas por los subalternos andinos, dentro de lo cual el festejo de Corpus Christi no deja de ser una expresión más de un proceso de mestizaje socio cultural, que lógicamente no dejó de reflejar estos cambios tanto para los andinos como para los europeos.

El caso de Cuzco se presenta en este nivel paradigmático, ya que permite evidenciar de maneras más claras que en otras zonas de los Andes la relación establecida entre las distintas élites dentro del sistema colonial. En la antigua capital incaica, los descendientes de los últimos soberanos gozaban de un prestigio inusitado tanto en su figura personal como en el respeto y estatus que tenían sus tradiciones y costumbres ancestrales. Tal como señala Serulnikov⁶⁹ “desde mediados de siglo (XVII), un antiguo culto a la antigüedad incaica floreció en el Cuzco, propagado tanto por los criollos, que adoptaron la vestimenta y los adornos incas, como por los caciques que exhibían orgullosamente el antiguo símbolo del Dios Sol y de los incas en las ceremonias públicas”. De esta manera, el sistema colonial permitía la reproducción de la cultura prehispánica a través de la educación y el ritual público, a través de las representaciones dramáticas y celebraciones de la élite indígena y blanca.

Las contradicciones inherentes al sistema de dominación colonial, constituido por una amplia red de tramas porosas y permeables en donde los distintos protagoni-

68 Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, 124-125.

69 Sergio Serulnikov, *Conflictos sociales e insurrecciones en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII* (Buenos Aires:Fondo de cultura económica, 2006): 422.

stas podían intervenir y decantar sus intereses a través del juego de relaciones entre las élites locales y la Metrópoli se evidencian desde una etapa muy temprana. Los distintos elementos andinos que vemos mutados dentro de la fiesta del Corpus nos pueden indicar como los procesos de mestizaje cultural se gestan a través de una estrecha relación entre los distintos grupos sociales, en donde aquellos que aparentemente tienen un rol subalterno, en realidad si son capaces de reconstruir su propia historia y reproducirla en canales viables, a través de los marcos culturales de la tradición occidental.

En este entramado, la élite cuzqueña lentamente va adquiriendo un lugar predominante en el escenario colonial, en donde la comunidad política aparece como una entidad plural conformada por diversos grupos sociales y no sólo como un monopolio hispano⁷⁰. Excedería el alcance de este trabajo dilucidar las relaciones que se establecen entre las élites indígenas del siglo XVI y sus homónimas del siglo XVIII, sin embargo, podemos pensar que ya desde un período muy temprano estas se hallaban totalmente asimiladas al orden colonial, situación que para la época de las sublevaciones andinas ocasionaría una seria impugnación a los cimientos de la dominación española, destruyendo el sustrato ideológico de la misma: el carácter subalterno de las poblaciones indígenas frente a los europeos.

70 Serulnikov, *Conflictos sociales e insurrecciones*

Bibliografía

Abercrombie, Thomas. “Articulación doble y etnogénesis” en *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX*. Quito: Abya Yala, 1991.

_____, *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. México D.F.: Sierpe publicaciones, 2006.

_____, “To be Indian, to be Bolivian: ethnic and national discourses of identity”. En: *Nation-states and indians in Latin America*, editado por Greg Urban y Joel Sherzer, 95-131. Austin: University of Texas Press, 1991.

Baker, Geoffrey. “Music at Corpus Christi in colonial Cuzco”, *Early music* 32, 3 (2005): 355 - 367.

Bernales Ballesteros, Jorge “El Corpus Christi: Fiesta barroca en Cuzco”, *Actas de las I jornadas de Andalucía y América, II* (1981):275-290.

Boccaro, Guillaume. “¿Qué es lo ‘etno’ en etnohistoria? La vocación crítica de los estudios etnohistóricos y los nuevos objetos de lucha”, *Memoria americana* 20 (2012): 35-181.

Bovisio, María Alba. “Los muertos, otra corporalidad: acerca del imaginario sobre la muerte a través de las fuentes de extirpación de idolatrías (siglos XVI y XVII)”. *Actas del VI Congreso Internacional de Etnohistoria, FFyL, UBA, Buenos Aires*, (2005): 1-14.

Bridikhina, Eugenia. “La ciudad y la corte como espacios de poder en Hispanoamérica. La Plata colonial”, *Revista de Indias* 67- 240, (2007): 553 - 572.

_____, “La propaganda política y creación del nuevo lenguaje festivo en los primeros años de la república de Bolivia: rupturas y continuidades”, *Espacio, tiempo y forma, revista de la facultad de Geografía e Historia Serie V*, 22, (2010): 235 - 255.

_____, *Theatrum Mundi, entramados del poder en Charcas colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

Cañeque, Alejandro. “De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”, *Revista de Indias* 64-232, (2004): 609 - 634.

Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII-XVIII*. México DF: Fondo de cultura económica, (1989)

Dean, Carolyn. *Inka bodies and the body of Christ: Corpus Christi in colonial Cuzco, Peru*. Carolina del Norte: Duke University Press, 1999.

Decoster, Jean-Jacques. “Identidad étnica y manipulación cultural: La indumentaria inca en la época colonial”, *Estudios atacameños* 29, (2005): 163 - 170.

Etchelecu, Leontina. “Diversas formas que adopta la religión andina. Yuxtaposiciones peligrosas”, *Hispania sacra* 59-119, (2007): 293 - 301.

Focault, Michael, “Las redes de poder”, *Fahrenheit450* 1, (1986).

Gareis, Iris. “Los rituales del Estado colonial y las élites andinas”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines* 37-1, (2008): 97 - 109.

Gruzinski, Serge. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del renacimiento*. Barcelona: Paidós, 2007.

Millones, Luis. “Las ropas del Inca: Desfiles y disfraces indígenas coloniales”, *Revista de crítica literaria latinoamericana* 21-41, (1995): 51 - 66.

Palomeque, Silvia, “El sistema de dominación colonial en Andes de páramo”, (inédito). Material de Lectura de la Cátedra Historia de América 1 – UNC, Córdoba, (1996):1 - 18.

Pratt, Mary Louise, “Arts of the contact zone”, *Profession*, (1991): 33-40.

_____, *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. Londres: Routledge, 2008.

- Queija, Berta. “Las danzas de los indios: un camino para la evangelización del virreinato del Perú”, *Revista de Indias* 44-174, (1984): 445- 463.
- Salomon, Frank. “Superman es más súper cuando se quita la malla”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 45-4, (2013): 515 - 522.
- Serulnikov, Sergio. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2006.
- Taylor, Gerald. *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua Siglo XVII*, Vol 17. Lima: IEA –Lluvia Editores, 2002.
- Thompson, Edward Palmer. *Costumbres en común: estudios en la cultura popular tradicional*. Barcelona: Crítica, 1991.
- Valenzuela Márquez, Jaime. “... que las ymagenes son los ydolos de los christianos” Imágenes y reliquias en la cristianización del Perú (1569–1649), *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 43, (2006): 41 – 65.
- Villegas, Samuel. “El movimiento del Taqui Onkoy (Huamanga, siglo XVI)”, *Investigaciones Sociales*, 15(26), (2011): 115-130.

Fuentes

- AA.VV. *Historiadores de Indias* (Madrid: Océano, 1999): 73-157.
- Colección de óleos de Corpus Christi (ca. 1674-1680), Obras: “Santiago”, “San Sebastián”, “Virgen de Belén”, “San Cristobal”, “Santa Rosa y La Linda”. En Museo de Arte Religioso del Palacio Arzobispal de Cusco.
- De Albornoz, Cristobal. [ca. 1584], “Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas”: (Arriaga 1920:42 [1621: Capítulo IV]).
- De Ávila, Francisco. [1646] “La Epifanía del señor y pascua de los Reyes”. En Gerald Taylor, *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua Siglo XVII*, Vol 17, (IFEA –Lluvia Editores, Lima, 2002).

De Xerez, Francisco y De Estete, Miguel. Verdadera relación de la conquista del Perú Vol. 1. (Tip. de JC García, 1891).

De Murúa, Fray Martin. “Historia general del Perú” en Manuel Ballesteros Gaibrois, ed., Colección Crónicas de América. (Madrid: Historia 16, 1987) 453.

De Ondegardo, Juan Polo. “Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros” en Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, 1, ([1571] 1916)

Guamán Poma de Ayala, Felipe. Nueva coronica y buen gobierno [1584-1615]. Franklin Pease García (ed).

Hanke, Lewis (ed.), Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria. (México, Biblioteca de Autores Españoles, vol. CCLXXV, Madrid): 267-270.

Urteaga, Horacio y Romero, Carlos Alberto (ed.), *Fundación española del Cuzco y Ordenanzas para su gobierno*. (Lima: Talleres gráficos Sanmartí y cía, 1926), 87-91.

La mentalidad pre-moderna: un acercamiento al proceso de desarrollo cognitivo de la especie humana

The pre-modern mentality: an approach to the cognitive development process of the human species

Luisa Fernanda Rojas

Universidad Nacional de Colombia - sede Bogotá
lfrojasm@unal.edu.co

Resumen. Con frecuencia se da por sentado que en todas las formas de vida social, construidas por el ser humano, este ha contado con las mismas posibilidades respecto a la forma como puede organizar la información que extrae de la interacción con el mundo exterior ya dado. Se argumenta que, dado que la creación y el uso de símbolos es un fenómeno registrado desde las primeras sociedades humanas, las posibilidades cognitivas de organización mental son también las mismas. No obstante, son las formas de pensamiento las que limitan la construcción del orden social, y es necesario comprender el desarrollo de esas formas para comprender las condiciones bajo las cuales se han construido las sociedades históricas y la nuestra propia. El siguiente artículo es un primer acercamiento a comprender el cambio de mentalidad que supuso la entrada de la Edad Moderna para la especie humana.

Palabras clave: sujeto, ser humano, naturaleza, tiempo, espacio, pensamiento, estructura.

Abstract. It is often assumed that for all forms of social life humans have had the same possibilities regarding how to organize the information extracted from their interaction with the outside world. It is argued that, since the creation and use of symbols is a phenomenon seen even in earliest human societies, cognitive possibilities of mental organization have been always the same. However, different ways of thinking limit the construction of a particular social order. Thus, it is necessary to understand the development of these forms to comprehend the conditions under which societies have been built in the past. The following article is a first approach to understand the change of mentality that marked the entrance to the Modern Age for human beings.

Keywords: subject, human being, nature, time, space, thinking, structure.

Fecha de recepción: 7 de marzo de 2016
Fecha de aprobación: 18 de abril de 2016

La premisa básica de la que debemos partir para introducir al tema que aquí nos ocupa es la de la **historicidad del pensamiento**. El pensamiento y las estructuras cognitivas que se forman en los sujetos, constructores ellos de su propia sociedad, no constituye un continuo homogéneo que permite que todos los hombres en todas las épocas partan de las mismas condiciones cognitivas. El pensamiento, por el contrario, está dado bajo condiciones diferentes en una u otra época, y por tanto toma formas diferentes de acuerdo al grado de desarrollo que los sujetos de un conjunto social hayan logrado de las estructuras cognitivas que definen y son definidas por la acción. Dichas condiciones, que pueden ser vistas también como los límites dentro de los cuales están fijadas las posibilidades de pensamiento y acción del hombre, no vienen dadas de antemano por la evolución natural, de tal suerte que el sujeto sólo necesite nacer en un entorno para que comience el desenvolvimiento de las capacidades que le son adjudicadas por los genes.

Es de vital importancia comprender que, si bien se parte de la **capacidad** determinada por la evolución, o por el desarrollo del cerebro, la transmisión cultural también juega un papel crucial allí, al permitir el desarrollo de la **competencia**, forjada en la interacción con otros miembros de la especie y con el entorno. Para acercarnos a estas formas de transmisión cultural resulta pertinente acudir al psicólogo estadounidense Michael Tomasello, quien reconoce que:

“Las habilidades cognitivas más elementales que se requieren para la adquisición del lenguaje y el aprendizaje de la matemática compleja (...) están a disposición de todos los seres humanos. Pero las muchas y diversas estructuras de estos dos artefactos culturales, tal como se manifiesta en las diferentes sociedades humanas del mundo, no están, y de hecho no pueden estarlo, codificadas en los genes directamente y por adelantado.”¹

Así, las formas de pensamiento surgen como construcción individual y social. Es pertinente hacer estas consideraciones pues, por un lado, nos ayudan a

¹ Michael Tomasello, *Los orígenes culturales de la cognición humana* (Buenos Aires: Amorrortu, 2007), 66.

comprender la visión moderna de la relación hombre-naturaleza, y por otro, nos ayudan a plantear la cuestión fundamental del presente escrito: comprender las características y las condiciones cognitivas bajo las cuales se da el pensamiento y la configuración mental o cognitiva de las sociedades primitiva y medieval².

Para acercarnos a estas formas precedentes del pensamiento moderno utilizaremos dos textos fundamentales: *Las categorías de la cultura Medieval* de Arón Gurievich, y *La mentalidad primitiva* de Lucien Lévy-Bruhl. La razón por la que usamos solo estos dos textos para acercarnos al tema es que pocas obras en su campo nos ofrecen un panorama tan “totalizante” como lo hacen estos dos autores. No estamos interesados en construir un estudio de caso; el aspecto fundamental en este escrito es acercarnos a un marco común de pensamiento en los dos tipos de sociedades ya mencionadas, y poder así contrastarlo con el pensamiento bajo las condiciones de vida modernas. Como se ve, es una pretensión bastante general que constituye solo un primer acercamiento. Por tal razón no es pertinente centrarnos en un caso específico.

El sustento empírico de las conclusiones a las que llegan Lévy-Bruhl y Gurievich se encuentra en el análisis del material etnográfico del que dispone Lévy-Bruhl, y en la revisión y análisis de obras y documentos de la antigüedad y del medioevo que hace Gurievich.³No obstante, el uso de estos dos textos está acompañado de los trabajos de otros autores como Günter Dux y Christopher Hallpike para llegar a una mayor comprensión del tema.

Si bien no nos centraremos en los casos que son soporte histórico de las afirmaciones, sí considero necesario detenernos en el sustento de la teoría que encierra esta forma de comprender la historia de los seres humanos. Dentro del pensamien-

2 Haciendo alusión ambas palabras a las categorías abordadas por dos de los libros que aquí se toman en consideración.

3 Estos estudios empíricos pueden consultarse en los trabajos citados si se desea profundizar en este punto.

to antropológico la idea de que existe un desarrollo cognitivo inferior en los pueblos primitivos ha sido criticado con mucha severidad. Es difícil separar estas críticas entre aquellas que se consideran científicas, y aquellas que responden a motivos de orden político y moral (tales como el etnocentrismo, el rechazo a las prácticas eugenésicas de la Segunda Guerra Mundial, etc.). Quizá dentro de lo que podríamos considerar científico en este punto, aparece el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss. Para él estas ideas se presentan de forma teleológica cerrando las posibilidades de las sociedades a llegar a algo diferente en el curso de historia a lo que llegó la sociedad europea: “Estos saltos [los cambios registrados históricamente] no consisten en llegar cada vez más lejos en la misma dirección; van acompañados de cambios de orientación, un poco al modo del caballo de ajedrez, que siempre tiene a su disposición varias progresiones, pero nunca en el mismo sentido.”⁴

De manera que Lévi-Strauss asume que las etapas de desarrollo se formulan como un camino prefijado fuera del cual no puede estar ninguna sociedad humana. Esto, para él, implica negar la diversidad de posibilidades que tienen las sociedades de acuerdo a sus condiciones naturales y al entorno con el que se relacionan. El pensamiento puesto en etapas de desarrollo no niega la construcción de las formas de pensamiento mediante la interacción con el entorno. Lo que Lévi-Strauss sugiere “innato”, dado, teleológico, es en realidad construido, lo cual no excluye que ésta construcción se de en etapas. En el registro de los cambios no se tienen en cuenta, de forma prioritaria, las propiedades de las herramientas usadas, las características institucionales, ni las formas religiosas, como lo afirma Lévi-Strauss -y como encuentra diferencias absolutas entre estos aspectos, niega la posibilidad de plantear una continuidad entre las diversas sociedades distanciadas en el tiempo y en el espacio. Lo que se

4 Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades* (Barcelona: Siglo XXI editores, 1984), 317.

toma en consideración son las estructuras cognitivas, las formas de pensar el mundo.

En este sentido es pertinente citar al antropólogo canadiense Christopher Hallpike, quién retoma la categoría usada por Lévy-Bruhl de pensamiento primitivo. Los estudios de Hallpike, en relación con la psicología del desarrollo, especialmente con Jean Piaget, nos brindan una base científica fundamental para estudiar el pensamiento en una lógica evolutiva. Según Hallpike: “

“Para Piaget el pensamiento es entonces un proceso activo y selectivo, dominado por una interacción contante entre acomodación y asimilación, proceso en el cual la manipulación física de los objetos por parte del niño tiene un papel fundamental en la coordinación gradual que aquél lleva a cabo de sus impresiones sensoriales y su construcción de la realidad.”⁵

De esta manera, no se niega la constructividad, asunto que le preocupa a Lévi-Strauss. Además, los estudios históricos con fundamentos psicológicos, como los de Lévy-Bruhl y Gurievich, encuentran que sociedades distanciadas temporal y espacialmente presentan formas de pensamiento semejantes. Así, las definiciones como “primitivo” no se aplican a un periodo histórico específico, sino a individuos con estructuras comunes de pensamiento. Tales estructuras comunes se pueden rastrear de acuerdo a las formas de vida social construidas. Hablar de “primitivos” implica hablar de sociedades con formas de organización pre-alfabetas, rurales, o que presenten características como las que enuncia Hallpike: “...consideraré como sociedades ‘primitivas’ aquellas ágrafas, relativamente sin especialización, preindustriales, a pequeña escala, y caracterizadas en su vida cotidiana por relaciones ‘cara a cara’.”⁶

5 Christopher Hallpike, *Fundamentos del pensamiento primitivo* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1986), 16.

6 Hallpike, *Fundamentos del pensamiento primitivo*, 8.

Relación hombre-naturaleza

Respecto a la relación hombre-naturaleza, y con el fin de introducir la comprensión de esta dupla como problema fundamental, es pertinente citar al sociólogo alemán Günter Dux, quien ya está presente en las consideraciones arriba presentadas, pero que abordaremos de forma más precisa en lo que se refiere a la separación que experimenta el hombre de la naturaleza, durante la Edad Moderna. Dux afirma:

“Cualquiera que sea la forma en que las ciencias entiendan al hombre deben intentar hacerlo partiendo de una naturaleza en la que se ha eliminado todo sentido semejante al que es propio de la acción humana. Pues, el sentido del mundo se encuentra vinculado a la lógica de la acción como paradigma interpretativo. Con la revolución de las ciencias naturales surge una constelación histórica que mantiene su validez hasta hoy y que define el punto de partida de toda argumentación sociológica. Esta constelación exige entender las formas de organización socioculturales de la existencia humana como organización ligada a una historia evolutiva de la naturaleza. Es necesario situar a los hombres en la naturaleza de manera tal que sus formas de vida mentales, es decir, socioculturales, puedan ser entendidas sin que se suponga una inteligencia inherente a la naturaleza misma.”⁷

Aquí Dux se ubica en el inicio de la Edad Moderna, donde probablemente la herencia medieval hizo pensar a los primeros filósofos modernos, como Thomas Hobbes, que la comprensión del sujeto debía darse dentro de la misma lógica de la naturaleza, entendida ésta ya como un sistema autónomo desprovisto de intenciones externas. Este intento de explicar al sujeto dentro de los mismos modelos que se estaban construyendo para la naturaleza fracasó, y se comprendió que para abordar al sujeto no se le podía despojar de la intención en la construcción de su propio mundo. Lo anterior creó una brecha entre el sujeto y la naturaleza, respecto a lo cual Dux sostiene que

“la forma de existencia humana es determinada realmente por la conducción de la vida de forma espiritual y con sentido. En ella aparecieron modelos de interpretación

7 Günter Dux, *Teoría histórico-genética de la cultura* (Bogotá: Ediciones Aurora, 2012), 44-45.

que dieron lugar a unas formas de vida. Estas formas no tienen ningún equivalente en la organización de la materia, por lo que no pueden ser entendidas a través del esquema mecánico del movimiento de presión e impulso”⁸.

El problema fundamental que aquí aparece es que si no se disocia la naturaleza del sujeto, no es posible entender el surgimiento del pensamiento humano. En palabras de Dux: “lo cierto es que la forma de existencia humana ya no se puede deducir de la naturaleza. Es más: ya que en todos los intentos por explicar el carácter mental, espiritual de las formas humanas de existencia, aquello que lo determina siempre está presente de antemano, nunca se puede explicar cómo surgió”⁹. Así, constatamos de la mano de Dux que en la temprana Edad Moderna esos intentos por explicar al sujeto dentro de la lógica natural fracasaron, y se hizo necesario despojarlo de la determinación absoluta de la lógica evolutiva natural para entender lo que fue construido mediante transmisión cultural y que es propio de sus estructuras cognitivas. Lo anterior permite a su vez capturar el paso de una vida espiritual nula a la construcción de formas de vida espirituales y sociales.

Después de establecer esta particularidad del pensamiento moderno, es más sencillo acercarnos al pensamiento de sociedades anteriores, pues la historicidad del pensamiento sugiere una lógica procesual según la cual al conocer una etapa subsecuente, podemos entenderla sólo como la sucesión de una anterior; lo cual nos permite trazar una línea de etapas sucesivas entendidas unas como condiciones previas y necesarias a las otras. Esto implica el uso de una lógica evolutiva, que no debe confundirse con la evolución natural.

Las sociedades anteriores al desarrollo del capitalismo que vamos a abordar y cuyo pensamiento vamos a describir y a analizar, son la sociedad medieval (apoyándonos en el libro *Las categorías de la cultura medieval* de Arón Gurievich) y la

8 Dux, *Teoría histórico-genética de la cultura*, 45.

9 Dux, *Teoría histórico-genética de la cultura*, 46.

sociedad primitiva (usando como referencia el libro *La mentalidad primitiva* de Lucien Lévy-Bruhl). Si pensamos en la Edad Moderna como la superación de la falta de límites entre el sujeto y la naturaleza, podemos pensar en los primitivos y en la Edad Media como épocas en las que ésta disociación no se había dado, o, más precisamente, en las que la independencia del sujeto respecto a las determinaciones de la naturaleza era mínima o no existía (con matices a lo largo del extenso periodo comprendido).

El libro de Gurievich pretende establecer el sustrato más básico sobre el cual se construye la visión de mundo de los hombres de la Edad Media. Sostiene que ese modelo de mundo, que se formaran los medievales como un sistema cerrado de nociones universales (en lo cual está implícito el estudio sincrónico), corresponde y define la práctica social, y que por tanto, para comprender la configuración de los sucesos que ya conocemos de la Edad Media, es necesario comprender éste “esqueleto del pensamiento”. Lo interesante de este libro, y del de Lévy-Bruhl, es que no se hace una historia de la diferencia, de la particularidad (aunque sí se contemplan hasta cierto punto en los textos), sino que pretende establecer una naturaleza común a todos los medievales, y, encontrando el lazo que los une, explicarse la Edad Media a partir de estas nociones.

Pensemos por un momento en la descripción o definición de las categorías, o, si se quiere, en el contenido que pueda tener una categoría en un momento determinado, y en cómo una sociedad llega a llenar una categoría de dicho contenido y no de otro. Dado que ninguno de los dos libros se centra en explicar el porqué del contenido de las nociones básicas de los sujetos primitivos y de la Edad Media, la explicación más plausible que podemos dar al respecto es que el contenido de dichas categorías o nociones fundamentales se establece en la interacción del sujeto con otros sujetos y con su entorno. La importancia estriba aquí en que, una vez definidas esas categorías, es ese contenido el que determina la forma como el sujeto establece relaciones entre diversas nociones, y en base a estas relaciones el sujeto va prefigu-

rando unas formas de actuar y va asignándole causalidades a los sucesos, formando así estructuras de pensamiento (estructuras que el sujeto va a reproducir y que van a sufrir algunas modificaciones conforme algunas nociones primeras se modifiquen).

Con esto queremos decir que la definición de una categoría es la etapa previa al establecimiento de las relaciones causales, y que, a su vez, las relaciones causales (sean simples o complejas) tienen detrás un contenido categórico que permite que esas relaciones se fijen así y no de otro modo. De acuerdo a esto, podemos afirmar que el libro de Lévy-Bruhl va un poco más allá que el de Gurievich al describir los usos y relaciones que los primitivos instituyen, siendo estos explicados por el contenido de las categorías. Podemos afirmar que Gurievich se detiene un poco más en la precisión de las categorías; no obstante, son partes de un mismo proceso, por lo cual las dos formas de proceder nos dan luces sobre la mentalidad de sus respectivas épocas.

Dado lo anterior, la forma de desarrollar el tema será primero definir las categorías de tiempo y espacio a la manera de los autores, pues hay mucha convergencia en estas definiciones, y, después de hechas estas definiciones abordaremos las visiones integradas de mundo que tienen los primitivos y los medievales, y que se edifican sobre dichas categorías.

Para Gurievich la idea que del tiempo y del espacio tienen los hombres de la Edad Media es una experiencia meramente subjetiva. Estas nociones se forman en el sujeto y no salen de este. La escasa comunicación hace que el mundo de los medievales sea muy estrecho. Para describir a los medievales Gurievich primero habla de los primitivos, de los helénicos y de los romanos; y sostiene en primera instancia la dificultad de los primitivos para pensar apartado del objeto: “en la llamada conciencia primitiva o mitológica, estas categorías no existían como abstracciones puras ya que el pensamiento mismo de los hombres en los estados arcaicos del desarrollo era esencialmente concreto, objetual y sensitivo”¹⁰.

10 Arón Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval* (Madrid: Taurus humanidades, 1990), 53-54.

A partir de esta dificultad para abstraer, y de la definición de las categorías ligadas a la experiencia cercana, y muy asociadas con la lógica de la naturaleza, Gurievich nos habla de la percepción cíclica del tiempo para los primitivos, e incluso para los antiguos. Los ritmos de la naturaleza siguen siendo un determinante para el hombre medieval, pues estamos ante sociedades esencialmente rurales, e incluso casi autárquicas. “La cultura es una ‘segunda naturaleza’ creada por el hombre en su práctica social. Pero en la Edad Media, al igual que en la Antigüedad, la creación cultural estaba determinada en gran medida por la relación del hombre con la naturaleza”¹¹. Así, vemos que incluso en la Edad Media el hombre se veía a sí mismo como parte integral e indivisible de la naturaleza, e incluso como una analogía del macrocosmos, cuyo funcionamiento podía comprender al entenderse a sí mismo.

Como las categorías son de formación subjetiva, y hombre y natura permanecen indiferenciados, aquí el hombre medieval aplica el entendimiento de su universo personal al espacio que lo rodea, y esto le hace tener una relación estrecha con el espacio, sobre el cual imprime una carga emocional y religiosa, llegando a ser el espacio agente determinante de la posición y personalidad de los hombres y de los grupos humanos que lo habitan. Además, esta tendencia a entender su entorno como analogía de sí mismo, lo lleva a no diferenciar el mundo terrestre y el sobrenatural, a pensar que el espacio está organizado de acuerdo a su visión religiosa del mundo, en la cual distingue opuestos como bien y mal, y los materializa en el espacio en nociones como arriba y abajo, por ejemplo.

Esta dificultad para separar lo real de lo extrasensorial, derivada de la analogía entre el microcosmos del hombre y el macrocosmos de dios, constituía la base sobre la que descansaba la noción del espacio:

“en sí mismo, el paisaje no le interesa al autor. La manera de representar las relaciones espaciales es tal que cambia constantemente la perspectiva y la escala con que

11 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 67.

el autor las contempla; se tiene la impresión de que los personajes se mueven en el espacio a saltos, como las figuras de un tablero de ajedrez”¹².

De esta manera, en este espacio meramente subjetivo, no existía la continuidad, ni la abstracción, ni la uniformidad, pues el mundo sobrenatural era llevado al mundo real sin distinción alguna, y ese mundo sobrenatural no admitía la ubicación espacial real de todas sus representaciones.

Respecto al tiempo, Gurievich también inicia considerando el tiempo de los primitivos y de los antiguos para entender mejor el tiempo de los medievales. El tiempo de los primitivos lo define como un tiempo antropologizado, pues estaba establecido con base en los ritmos de trabajo humano, y como eran sociedades mayoritariamente agrícolas, dependientes de los ritmos de la naturaleza, la noción de tiempo estaba regulada por los ciclos naturales. Para los primitivos “el tiempo no transcurría fuera del mundo de los hombres y estaba saturado de contenido humano”¹³. Como consecuencia de esto “La conciencia arcaica es anti-histórica. Con el tiempo la memoria colectiva transforma en mitos los acontecimientos que tuvieron lugar realmente, haciendo que los acontecimientos pierdan sus rasgos específicos y conservando solamente lo que corresponde al modelo implícito en el mito; los acontecimientos se reducen a categorías y los individuos a un arquetipo”¹⁴. Vemos que, como en el espacio de los medievales, no existe el tiempo como un continuo.

Para los antiguos el tiempo es un constante eterno que se renueva, que está sujeto a ciclos, por lo cual la noción de cambio histórico no está presente. Percibir el tiempo como cíclico hace que los sucesos no se consideren irrepetibles, por lo tanto el pasado, el presente y el futuro aparecen aquí borrosos y difíciles de precisar; razón por la cual pensar en complejas causalidades lógicas resulta difícil. La Edad Media heredó

12 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 89.

13 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 117.

14 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 119.

algunas de estas visiones del tiempo. “La categoría de arquetipo divino que determinaba el comportamiento y la conciencia de los hombres en las sociedades arcaicas seguía siendo fundamental en la concepción del mundo del cristianismo medieval”¹⁵. Si bien se incluyó una linealidad del tiempo más definida, a partir de la idea de dios y del pecado acumulado y la salvación, este tiempo no se representó como un vector único sin fin, sino que se vio el tiempo como un camino finito hacia la salvación. Dicho camino, una vez transitado, era el fin de un ciclo, el fin del ciclo terrestre, y por esto podemos afirmar que dentro de ese tiempo medieval no existía cambio posible más allá de merecer o no la salvación. Es como si el camino en ese tiempo terrestre, que se dirige hacia el tiempo eterno de dios, ya estuviera prefijado, por tener una finalidad dada y única, que era llegar al reino de dios. En palabras de Gurievich:

“Puede sin embargo señalarse que, aún con toda su linealidad, el tiempo del cristianismo no se libró de la ciclicidad; sólo su concepción cambió de manera radical. En efecto: dado que el tiempo estaba separado de la eternidad, al analizar los periodos de la historia terrestre, el hombre percibía el tiempo en forma de sucesión lineal de acontecimientos; pero la historia terrestre misma, tomada en su conjunto en los límites de la creación del mundo y de su fin, aparecía como un ciclo acabado: el hombre y el mundo volvían a su creador. El tiempo volvía a la eternidad.”¹⁶

Por esta razón, y como la salvación era el fin último, y todas las acciones eran valoradas en términos de llegar a esa salvación, al hombre medieval le resultaba muy difícil entender los sucesos que se presentaban a su alrededor y lo que a él mismo le pasaba como resultado de la acción de varios fenómenos. Más aún, le resultaba difícil pensar sus acciones y las de otros como causas lógicas de otros sucesos a los cuales se buscaba llegar, pues sus acciones y el incentivo para realizarlas era poder llegar a dios y estar en su gracia. En otras palabras, dios, y la salvación, representaba el inicio y el fin de la historia terrestre, y por esto la atención

15 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 131.

16 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 133.

que el hombre medieval pueda prestar a la relación que tienen los sucesos del mundo terrestre entre ellos es mínima, pues para este hombre todos estos sucesos, asociados a los objetos, tienen una significación divina, extraterrenal, y no necesitan explicarse unos con otros, pues su sentido total lo proporciona la idea de dios.

Esto nos introduce al punto crucial del pensamiento medieval. Como vimos, el espacio y el tiempo son categorías atravesadas y definidas por la experiencia subjetiva para llegar a su definición; los primitivos y los medievales no contaban con una capacidad de abstracción como en la Edad Moderna, y no podían separar tan fácilmente su pensamiento de su experiencia personal, y de las herramientas casi inmediatas a la experiencia con las que se representaban el mundo. Y como dadas estas condiciones no es posible situar tiempo-espacialmente (como hoy en día conocemos esas categorías) a los sucesos, sobre las nociones de espacio y tiempo de los medievales no se pueden construir relaciones causales lógicas entre dichos sucesos; más precisamente, el tiempo y el espacio para los medievales no se concebían como uniformes y continuos. Si pensamos en la analogía entre macrocosmos y microcosmos de la que nos habla Gurievich, vemos que la interpretación del mundo de los medievales pasa ante todo por la comprensión de ellos mismos, pues su interior funciona de la misma manera que la naturaleza, a la cual se acercan adentrándose más en sí mismos; naturaleza que es, a su vez, es la materialización del orden de dios, orden que integra todo lo que se conoce (seres, objetos, etc.).

Más tarde, en la comprensión subjetiva del mundo los medievales se fijan como único objetivo llegar a dios, y este objetivo descansa sobre la definición de unas categorías no abstractas de espacio y tiempo que sean capaces de contener la idea de dios y de su orden, y todo lo que ella implica (ángeles, trinidad, pecado, salvación, infierno, etc.). Al ser discontinuo, el espacio-tiempo no puede ser el “tapete” de unas cadenas lógicas de causalidad que relacionen los fenómenos visibles entre sí. Sin embargo, los

medievales en todo caso tienen la necesidad de atribuir causas a los fenómenos que experimentaban, sin que la distancia entre la causa y el efecto sea mediática, atribuyen a los fenómenos una causa y una finalidad única y estable, que relacione de forma inmediata el fenómeno con la causa, eliminando así la determinación de unos fenómenos sobre otros.

La tendencia a no establecer relaciones particulares entre fenómenos de diversa magnitud, no significa que las causas y efectos sean algo inestable y variable de acuerdo al momento en el que se evoquen. Es también necesario para el hombre medieval hallar alguna recurrencia y estabilidad en los procesos mentales que desarrolla, y es por esto que la permanencia, la precisión y la invariabilidad de una causa y una finalidad que pueda aplicarse a todos los fenómenos conocidos, resulta el elemento necesario para que en dicha causa converja todo fenómeno.

Este es el caso de la idea de dios, encarnada en la Iglesia Católica durante la Edad Media. Esta idea no contempla la acción de hilar causalmente los sucesos en una lógica procesual, pues la causa está inmediatamente ligada al efecto, además, permite que todo se explique por una misma causa inmediata (siendo esta los designios de dios, o su plan divino prefijado desde el inicio del tiempo terrenal, susceptible de ser comprendido tan solo pasando por el sujeto). Por lo anterior, podemos afirmar que la estabilidad de la idea de dios, y la dificultad para atribuir propiedades causales a los fenómenos mismos, permitió un proceso mental de acuerdo al cual todo halla una causa inmediata en dios. Esto es, su pensamiento sigue una lógica en la que todos los caminos conducen al mismo elemento que predeterminó el desarrollo de todos los acontecimientos. En palabras de Duxestamos frente a una **lógica absolutista**.

Cuando Lévy-Bruhl nos habla de las sociedades primitivas, también constata algo similar a lo que Gurievich. La dificultad para otorgarle contenido abstracto a las categorías y la imposibilidad de separar el pensamiento de la experiencia directa, son características que se manifiestan de forma más explícita y precisa en

sociedades primitivas que en sociedades medievales, aunque en las segundas también están presentes. Lévy-Bruhl nos habla de una reticencia de los primitivos a emprender operaciones lógicas deductivas de pensamiento: “Comprobaron entre los primitivos una decidida aversión por el razonamiento, por lo que los lógicos llaman operaciones discursivas del pensamiento, advirtiéndolo al mismo tiempo que esta aversión no proviene de una incapacidad radical, o de una imposibilidad natural de su entendimiento, sino que se explica más bien por el conjunto de sus hábitos de espíritu”¹⁷. Esta reticencia no se encuentra tan explícitamente en la mentalidad medieval, pero está de igual manera presente. Siguiendo el uso que hacen Hallpike y Dux de Piaget, esta dificultad constituye una falta de operacionalidad, que es la competencia que permite establecer relaciones entre categorías: “...no solo es característico de los esquemas que sufran cambios individuales de este tipo, sino el que formen con otros esquemas relaciones más complejas y entrelazadas.”¹⁸

En consecuencia, es más clara la dificultad que presenta la mentalidad pre-moderna para separar la percepción de sí mismo de la percepción de su entorno. El primitivo piensa en dependencia con el objeto inmediato, el que tiene en frente, o el que tuvo en un pasado muy cercano, y por lo tanto se entiende a sí mismo en relación o en determinación por el objeto; de tal suerte que sin este, el pensamiento desaparece, incluso el que tiene sobre sí mismo.

Vemos aquí de nuevo la incapacidad de encontrar los límites entre el hombre y la naturaleza que plantea Gurievich, y la tendencia a entender a los sujetos y a los objetos en un sistema integrado que funciona no en gracia a los elementos sensibles, sino que halla su única explicación en entidades suprasensoriales. “Entre este mundo y el otro,

17 Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalidad primitiva* (Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1956), 25. Con esto Lévy-Bruhl no sugiere que todas las sociedades cuenten con las mismas herramientas para desarrollar su pensamiento, se refiere a la igualdad de capacidades, dadas por la evolución, más no a las competencias desarrolladas.

18 Hallpike, *Fundamentos del pensamiento primitivo*, 19.

entre la realidad sensible y el más allá, el primitivo no hace distinciones. Verdaderamente vive con los espíritus invisibles y con las fuerzas impalpables. Estas realidades son para ellos las más reales¹⁹. Así, los objetos adquieren un papel más preponderante, pues de la experiencia que con estos tengan los primitivos van a irse definiendo sus categorías.

Lévy-Bruhl se refiere al carácter irreversible y homogéneo que le adjudicamos al tiempo en la Edad Moderna para intentar definir el tiempo y el espacio en las sociedades primitivas, indiferentes a las series regulares de fenómenos en el espacio y que no reflexionan sobre la sucesión irreversible de causas y efectos. Este contenido de las categorías espacio y tiempo es muy semejante al que se tenía en la Edad Media, pues se trata de sociedades que en esencia no han logrado cierto grado de abstracción del pensamiento que la Edad Moderna sí desarrolla, y como tal, son sociedades que no pueden pensar causalmente de acuerdo a la particularidad de las situaciones, y establecer diversas cadenas de fenómenos unidos por una causalidad. La necesidad, como en los medievales, de establecer causas, tiene la característica de que son causas inmediatas, que no pasan por una relación procesual de los fenómenos entre sí; por ello dicha necesidad es satisfecha con la idea de las fuerzas místicas que todo lo gobiernan, y que están presentes en todos los sucesos de la vida de los primitivos, y que además estas fuerzas místicas tienen una intención para los hombres, y gobiernan sus vidas esperando actos concretos de su parte para obtener los beneficios que estas potencias supra-sensoriales le ofrecen al hombre.

Lévy-Bruhl plantea esto en términos de que la simbología que los primitivos le imprimen a los objetos (que no son abstracciones por tratarse de una relación inmediata entre el objeto y el ente místico que le da significado), viene del hecho de que la relación de causas que establecen (pre-relación) la hacen entre un fenómeno perceptible sensorialmente y uno perteneciente al mundo sobre-

19 Lévy-Bruhl, *La mentalidad primitiva*, 34.

natural (el de los recién muertos, los ancestros remotos o los hechiceros). De este modo, las fuerzas místicas son lo que dios para los medievales, ese elemento estable y permanente al cual pueden atribuir todos los fenómenos que experimentan.

Lo que encontramos de semejante entre los trabajos de Gurievich y de Lévy-Bruhl, después de precisar las categorías sobre las cuales se edifican los mundos que estudian, es la pre-relación (término de Lévy-Bruhl) causal entre los fenómenos que experimentan los primitivos y los medievales, y su referente explicativo, estable, permanente y único, que se ubica en el plano extrasensorial. Estas prerrelaciones causales inmediatas tienen la característica de no reconocer particularidad en los fenómenos sensoriales, y de aplicar indistintamente a cada situación la misma causa.

La experiencia particular no modifica la acción de la explicación única para el fenómeno, “Estamos aquí en presencia de un *a priori* sobre el cual la experiencia no tiene efecto”²⁰, “El particularismo de la conciencia medieval estaba indisolublemente ligado a su universalismo”²¹. En concordancia con esto, no hay atribución determinante y de diversa índole a cada uno de los fenómenos, pues no se entienden estos ordenadamente establecidos en el vector tiempo y la continuidad espacio. Todo esto, para retomar a Dux, está inscrito dentro de una lógica que busca no el desarrollo procesual de los sucesos, sino un origen dentro del cual el desenvolvimiento ulterior está contenido. Según esta lógica basta comprender el origen para comprender el desarrollo, pues el origen, esa esencia, está presente en todo el desarrollo, que en cada momento vuelve a ella. Esto es lo que llamamos la lógica absolutista, la cual el desarrollo de la Edad Moderna logró superar.

20 Lévy-Bruhl, *La mentalidad primitiva*, 40.

21 Gurievich, *Las categorías de la cultura medieval*, 92.

Bibliografía:

Dux, Günter. *Teoría histórico-genética de la cultura*. Bogotá: Ediciones Aurora, 2012.

Gurieievich, Arón. *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid: Taurus humanidades, 1990.

Hallpike, Christopher. *Fundamentos del pensamiento primitivo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1986.

Lévy-Bruhl, Lucien. *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1956.

Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural: mito, sociedad, humanidades*. Barcelona: Siglo XXI editores, 1984.

Tomasello, Michael. *Los orígenes culturales de la cognición humana*. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

Entrevista de Polaf Safi a Georg Iggers en *Kilavuz* 52 Traducción Red Distrital de Estudiantes de Historia*

**Polaf Safi interviews Georg Iggers in *Kilavuz* 52
Translation by Red Distrital de Estudiantes de Historia**

Fecha de recepción: 27 de febrero de 2016

Fecha de aprobación: 18 de abril de 2016

La entrevista que se lee a continuación fue realizada en 2014 por el profesor turco Polaf Safi para la revista turca de estudios históricos *Kilavuz*. El profesor Polaf Safi es Bachellor en Relaciones Internacionales, Máster en Historia del Imperio Otomano y Ph. D. en historia del Imperio Otomano por la Universidad de Bilkent.

La entrevista fue publicada en la edición n°52 de *Kilavuz*. Elif Çelik, editora general de la revista fue el contacto que nos permitió el acceso al contenido de la entrevista. No obstante, fue gracias a varias conversaciones sostenidas con Georg Iggers, que el grupo traductor pudo acceder a la entrevista y tener la autorización del entrevistado para traducirla al castellano.

La entrevista desarrolla temas de historia de la historiografía global. No sólo hace énfasis en la historiografía europea, sino que aborda comparativamente temas la historiografía asiática o de Medio Oriente. Debido a la relevancia de los temas que se cubren en ella, esta también será traducida por Edward Quinjia Wang al idioma mandarín, con el fin de que sea conocida por el público chino.

El profesor Georg Iggers expresó la voluntad de que fuera traducida al castellano con el fin de que los problemas principales desarrollados en el diálogo, tuvieran un tono de síntesis ante dudas bien planteadas que ayudan a reforzar los contenidos de sus textos. Como se sabe, Georg Iggers es uno de los historiadores de la historiografía más reconocidos en el mundo.

***Participaron en la traducción:** Alejandro Muñoz y César Duque, Universidad de los Andes; Liliana Calderón, Luisa Guevara y Andrés Lindermann, Universidad Externado de Colombia; Cristian Parra y Miguel Niño, Universidad Pedagógica Nacional; Jenny Julio, Universidad Nacional de Colombia; y Daniela Prada, Universidad del Rosario.

Sobre el autor:

Iggers (1926) puede compararse con Eric Hobsbawm u otros grandes historiadores de nuestro tiempo, debido a la importancia de los aportes de su trabajo respecto al área del conocimiento que estudia. Sus trabajos pueden inscribirse fácilmente en la historia intelectual y en la historia global. No obstante, también tiene reflexiones sobre la teoría y la filosofía de la historia.

Uno de los textos más reconocidos del profesor, que ha sido publicado en castellano y forma parte de los libros más importantes de síntesis escritos sobre la materia hasta el momento es *La historiografía en el siglo XX: desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. México, D. F: Fondo de Cultura Económica, 2012. 277 págs.

Su producción bibliográfica se ha nutrido de reflexiones sobre la historia de la historiografía global, como las que hizo en el libro *A global history of modern historiography* (2012) y *The German conception of History: The national tradition*. El primero es un libro de síntesis, que reúne reflexiones sobre la historiografía europea, asiática, americana y del Medio Oriente. El segundo, es una pesquisa que rastrea los gérmenes del historicismo que calaron en la creación de la identidad alemana y su catastrófico resultado en la segunda guerra mundial. A su juicio, es una historia del uso de las ideas históricas y sus consecuencias.

Sus áreas de interés surgieron en el seno de una familia judía alemana que migró tempranamente a los Estados Unidos para huir de las políticas segregacionistas de la Alemania gobernada por el canciller Hitler. En los Estados Unidos adquirió su formación en lenguas y literatura, se interesó por la historia intelectual inicialmente y, más adelante, desarrolló sus primeros avances en pedagogía. Sus conversaciones con grandes intelectuales del siglo XX como Karl Popper y Fernand Braudel le dieron curso al interés que se había despertado inicialmente hacia la historia intelectual, especialmente del siglo XIX.

El encuentro con Popper reforzó su posición liberal frente a problemas del mundo en el que vivía. Así se hizo miembro de varias organizaciones defensoras de los derechos de los negros en los Estados Unidos. Su activismo se hizo militancia y, con el tiempo, se convirtió en un reconocido abanderado de la defensa de la igualdad de derechos de las comunidades negras en el país.

Su encuentro esporádico con Braudel definió su relación con la historia. Si bien su interés principal por el estudio de la historia intelectual lo había inclinado hacia investigaciones de ideas socialistas sansimonianas en el siglo XIX, Braudel le brindó consejos que más adelante aplicaría en textos de historia que rastrean similitudes y diferencias comparables en la diversidad secular que separa a las etapas de la modernidad ilustrada.

Varios de estos temas podrán encontrarse en la entrevista que se lee a continuación:

1 y 2) Usted sostiene que, desde la década de 1870 en adelante, los estudios históricos se sometieron a un “proceso decimonónico de profesionalización”. Y que ese proceso terminó en un “incremento total de la ideologización de la escritura histórica”. Esto quiere decir que a través del siglo XIX los trabajos históricos se enfocaron en la política del Estado-nación y que, no obstante, la tendencia cambió con el tiempo pues la historia adquirió pretensiones de ciencia social –los Annales en Francia o la historia social neoweberiana en Alemania–.

Los estudios de Daniel Woolf y Donald Kelley, por otra parte, señalan un cambio casi idéntico al que usted propone en la escritura de la historia en la Edad Moderna. Para poner un caso: los humanistas de la temprana edad moderna en Francia –como Boudine y La Popeliniere–, también se quejaban de historias escritas bajo la influencia del orgullo nacional y la manipulación de las fuentes primarias para hacerlas encajar en su narrativa general del pasado glorioso de sus naciones.

En este sentido, ¿usted observa un patrón cíclico como tendencia de la escritura de la historia, pues cada generación se queja de la “subjetividad” de la anterior, mientras se aleja del ideal de objetividad que se proponían?

Por otra parte, si nos referimos al desarrollo de la escritura histórica en Europa, ¿su posición podría reunirse con la de Meinecke y Collingwood cuando se afirma que una actitud moderna hacia la historia se puede encontrar de modo temprano a fines del siglo XVII y XVIII?

Nota: Esto, si se tienen en cuenta debates sobre la escritura y la comprensión de la historia que Jean Bodin, por ejemplo, dio en el marco de la *Ars Histórica* y el *Methodus*. Y si se toman estos debates como un punto de partida de los estudios históricos como nosotros los entendemos hoy.

Georg Iggers (GI): Creo que la pregunta 1 y la pregunta 2 están relacionadas y las responderé juntas. Ambas se ocupan de la cuestión de los orígenes de la historiografía moderna. Debemos discutir, sin embargo, qué es lo que significan los aspectos modernos de la historia. Debe quedar claro si se cree que es el preámbulo de la narración de una mentalidad secular o un énfasis puesto en la metodología. Juntos tienen orígenes en el humanismo moderno temprano. Yo creo que su pregunta, al citar a Bodin, tiene en cuenta la metodología. No obstante, los dos aspectos son bien desarrollados en el siglo XVIII. Podemos pensar en Edward Gibbon como el gran historiador de la narrativa y en las academias científicas que surgen en toda Europa como ejemplos del énfasis en la metodología. Solamente en el siglo XIX, con la profesionalización de los estudios históricos, es que emerge la insistencia en el método. En ese caso podemos pensar en Leopold Ranke o, al final, en Theodor Mommsen, quien en 1902 recibió el Premio Nobel de Literatura.

Jules Michelet fue un ejemplo de un historiador con raíces firmes en la academia que al igual que otros de sus colegas franceses concibió la tarea de escribir una épica que en sí misma era tan literaria como hija de la historia académica. Todavía hay un problema en la forma en la que han sido formuladas las preguntas en esta entrevista. Ellas están demasiado ligadas con occidente, como lo han hecho la mayoría de las historias de la historiografía. Si miras movimientos paralelos pero independientes en los estudios históricos que ocurrieron en otras culturas, sobretodo en China. Benjamín Elman lo ha tratado bien in hay hasta las más recientes historias de la historiografía en *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China*. Allí se puede ver que en los siglos XVII y XVIII hubo un giro similar con los enfoques metodológicos críticos, como en Europa. Y tal como nosotros avanzamos a finales del siglo XIX e inicios del XX hay una mayor relación entre la historiografía occidental y las historiografías no occidentales.

El Segundo problema inherente a estas preguntas es que ellas asignan un gran rol a la historia profesional en el siglo XIX, en miras a revisar la importancia de las historias narrativas ampliamente leídas por no académicos, a menudo ridiculizados como historiadores aficionados. La profesionalización de la historia formó parte de un proceso global de modernización. Tuvo sus inicios en el siglo XIX, en Prusia. Una vez que el nombre de Ranke se produce, en una sociedad moderna en muchos aspectos, especialmente en su carácter burocrático, a pesar de la concepción de Estado, que ocupa un rol central en esa historiografía, en un tiempo pre-industrial y pre-democrático.

La profesionalización no se limitó a Occidente, sino que acompañó la formación de la investigación orientada a las universidades alrededor del mundo – como ocurrió muy temprano en Japón- y por la vuelta del siglo XX viajó a través del mundo en Latinoamérica, India, China y, después de 1945, en Nigeria. El giro que dio la interpretación histórica, de la concentración en la política a la preocupación por las estructuras sociales se produjo con la transformación de las sociedades en la era moderna. Llegando a la cuestión de la subjetividad y, con ella, la de la objetividad: No veo un patrón cíclico en la escritura de la historia. Es cuestionable que la historia jamás pasó por ciclos. Incluso particularmente en la era moderna, la historia sufre cambios constantemente, descartando ciclos. La historia profesional aseguró ser objetiva porque se basó en el examen critic de las pruebas pero, en realidad, siempre refleja ideologías. En el siglo XIX, la historia estaba estrechamente vinculada con el Estado nacional, el orden político y social establecido. Discutiré la cuestión de la objetividad, más adelante. Pero está claro que, en lugar de compartir su afirmación de que el examen crítico de la evidencia, garantiza su objetividad y su neutralidad científica, de hecho casi siempre sirvió a las ideologías, ya sean nacionalistas,

en defensa del orden establecido o, en un menor número de casos, como una crítica de este orden. En lugar de dejar que las fuentes guíen sus narraciones, se usan las fuentes para reforzar sus argumentos.

3) En el libro La historiografía del siglo XX. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno, usted observa la aparente paradoja de que Foucault, como otros posmodernos, niegue que los textos históricos puedan referirse a la realidad en el pasado y, sin embargo, desde una perspectiva histórica, narre cómo, con el ascenso de la modernidad, la sociedad comenzó a ser disciplinada a través de prisiones, colegios, institutos mentales y otros medios. Puede decirse que los argumentos de Foucault y otros posmodernos acerca de la relación entre historia y realidad pasada, quebrantan sus propios análisis y afirmaciones sobre cómo el modernismo estuvo acompañado del desarrollo de estos medios de disciplinamiento y control en la edad moderna?

GI: Existe, por supuesto, una clara contradicción entre las formulaciones teóricas de Foucault y sus escritos históricos. En cuanto a lo que hace en sus trabajos sobre locura y sobre prisiones, para tomar dos ejemplos, asume que existe una realidad histórica. Foucault está obsesionado con una noción de modernización, aunque nunca lo admita. Él muestra cómo la modernización afecta a los institutos mentales, a las prisiones, a los colegios, como parte de una modernidad en desarrollo que él desprecia. Este odio a la modernidad refleja su mirada posmoderna. Hay unos pocos posmodernos que han sido historiadores, como Hayden White y Jacques Derrida. Ellos han sido teóricos que no se han preocupado por escribir historia, a menos de que uno considere la *Metahistoria* de White una obra histórica más que una obra teórica. El Postmodernismo se ha limitado a la crítica literaria. Foucault nunca fue a los archivos, ni buscó evidencia de sus afirmaciones para apoyar sus argumentos. Esto fue diferente en el caso de Joan Scott, quien invocó a Derrida en refuerzo de su feminismo; pero cuando escribió historia, como lo hizo sobre las mujeres políticamente activas en la Francia decimonónica, fue a los archivos y utilizó métodos establecidos de investigación, reconociendo en la práctica una realidad histórica que teóricamente negaba.

4) Usted hace énfasis en que los análisis de procesos y estructuras a gran escala, que implican la formulación de problemas, teorías e, incluso, el uso de métodos cuantitativos no son mutuamente excluyentes con los estudios microhistóricos que muestran el “rostro humano” de la historia, sino que estos dos son complementarios. Hay obras que, como usted señala, adoptan principalmente el enfoque general y, aun así, introducen casos individuales para reflejar la faceta humana del problema. Del mismo modo, muchas obras buenas de

microhistoria se sitúan con firmeza en un contexto social y político más amplio. ¿Podría decirse que la síntesis de estos dos enfoques representa una verdadera “ historia total “, que abarca la formulación de problemas, teorías y análisis generales, por un lado, y la experiencia individual inmediata en el otro, sin descuidar ninguna dimensión?, ¿este enfoque podría llegar a representar una nueva norma?

GI: Usted ha mencionado correctamente mi posición sobre la compatibilidad de los enfoques macro y micro histórico. Todas las obras importantes de microhistoria, como la de Hans Medick acerca de la vida cotidiana en la Guerra de los Treinta Años; la historia desde abajo escrita por Raphael Samuel acerca de los trabajadores en la Inglaterra industrial del siglo XIX; el examen de Natalie Zemon Davis acerca de la vida de los esclavos individuales en Surinám o, ya antes, el *Regreso de Martin Guerre*; o el clásico de Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*, sitúan vidas individuales en el contexto de una sociedad moderna emergente, generalmente, en una sociedad capitalista.

Fuera de mano encuentro más difícil pensar en macro-historias, historias de estructuras y de procesos de cambios de largo alcance tales como el *Mediterráneo* de Fernand Braudel y su *Civilización Material, economía y Capitalismo* que incorporan la vida de los individuos. Sin embargo, puedo imaginar una fusión de macro y microhistorias en la que juntas se combinan. De alguna forma, Edward Thompson lo hace en su libro *The Making of the English Working Class*. la combinación de las dos escalas puede contribuir al enriquecimiento de nuestra comprensión histórica; pero nunca puede haber una historia total; la fatalidad historiográfica consiste en que cada historia sólo puede presentar una reconstrucción parcial del pasado, del mismo modo, no podemos hablar de que los estudios históricos adoptan una nueva forma.

5) Usted ha indicado que después de la crítica al posmodernismo, los historiadores han tomado conciencia del hecho de que sus fuentes no son únicamente ventanas transparentes al pasado, incluso después de que estas hayan sido sometidas como fuente de tradición crítica sino que, al mismo tiempo, estos textos tienen una fuerte inclinación retórica y literaria, y cuando hacemos uso de estos, también hemos empezado a tomar en cuenta esta dimensión. Pero no es clara la metodología de cómo usar un texto al mismo tiempo como una fuente directa de “pedacitos” de información sobre el tema al que se refiere y como fuente de información acerca de sus propios contextos políticos y sociales. Entonces, retomando la analogía que usé al inicio, los historiadores usan cada vez más esa ventana como si fuera transparente, para ver lo que está tras de ella; concentrándose en los rastros del

crystal. Pero, al hacerlo, parecen proceder sobre la base de la intuición, más que con una metodología sistemática. Entonces, la relación entre esos dos enfoques –el de la intuición y el de la metodología- sigue pareciendo problemática. ¿Sería posible desarrollar un método esclarecedor para manejar este problema?

GI: Esta es una pregunta importante pero difícil. Las preguntas surgen por postmodernistas como Hayden White y Frank Ankersmith sobre los aspectos de la literatura y de la retórica que van de vuelta al comienzo de los estudios profesionales. Ranke fue mucho más consciente con los aspectos de la literatura de la historia cuando los escribió en 1830: “La historia se distingue de las demás ciencias en que también es un arte. La historia es una ciencia que recolecta. Encuentra, penetra. Es un arte porque recrea y retrata aquello que ha sido encontrado y reconocido. Otras ciencias se satisfacen simplemente registrando lo que ha sido encontrado: La historia requiere la habilidad de recrear”.

Muchos historiadores del siglo diecinueve entendieron a Ranke de esta manera. Esto es, entonces, lo que hizo Johann Gustav Droysen, quien en su *Historik* tiende a formular una teoría de investigación histórica. Estaban comprometidos con la estricta dependencia de la examinación crítica de las fuentes, pero también estaban conscientes de que las mismas fuentes no proveían una imagen coherente del pasado. Para Droysen, la historia requiere “interpretación”, Ranke habló de *Verstehen* (entender). Pero no desarrollaron una metodología para la interpretación de los datos. De hecho, ellos creían que no era necesario desarrollar una metodología de ese tipo; una metodología se requiere para obtener los datos, no para interpretarlos, para “entenderlos” -refiriéndose a los términos de Ranke- históricamente. Droysen escribió que no involucraba una lógica abstracta, pero tomaba lugar “como una chispa de luz entre dos cuerpos electrofóricos, como el acto de concepción”. Como buenos Cristianos ambos creían que había un orden divino del cosmos, de fuerzas morales -*Sittliche Mächte*- (poderes morales) que le daban a la historia unidad y que se revelaban a sí mismas intuitivamente, a través de la inmersión de las fuentes.

Pero esto apenas puede hacerse en una era secular, ¿cómo resolvemos el dilema?, ¿hay una manera de acercarse a la intuición con una metodología clara? Max Weber diría que sí y también un gran número de especialistas en las ciencias sociales. Ellos proceden de preguntas que involucran supuestos teóricos y, luego, prueban su conclusión en contra de la evidencia empírica. Ahí, por supuesto, no hay una metodología posible. Temas muy diferentes de investigación requieren diferentes metodologías. Y donde estamos tratando con procesos de la conciencia – o el subconciente – los métodos puramente empíricos son inadecuados. Todo esto hace la diversidad metodológica y la necesidad de innovación. Un elemento principal de

todas estas metodologías son las normas intersubjetivas de pensamiento racional. Sin este mínimo racionalidad, no es posible que la metodología tenga un sentido.

6) *Usted sostiene que una sola gran narrativa documenta a la humanidad (p. ej. el Occidente) –“el progreso”-. Desde sus inicios hasta la Edad Moderna, esta gran narrativa ha sido sustituida por una plétora de historias alternativas o narraciones, de las localidades, las minorías, las fracciones reprimidas de la sociedad y demás. Si bien el retorno a una sola gran narrativa con Occidente en su núcleo no es posible, ni deseable, ¿sería aconsejable tratar de ir más allá de la situación actual de fragmentación con el fin de intentar construir, sobre la base de estas obras, narrativas relativamente más incluyentes que juntarían varias de estas historias? Por ejemplo, ¿podría escribirse una saga sobre la forma en que una gama de grupos sometidos en todo el mundo se enfrentó con la usurpación del modernismo?*

GI: No sé dónde, de hecho, digo que una sola gran narrativa de la humanidad, o más específicamente el progreso de Occidente ha sido reemplazado por una plétora de historias alternativas. Dentro de limitaciones, pero sólo dentro de limitaciones, este ha sido el caso.

Reinhart Koselleck observó que esto ocurrió en el discurso alemán en el período que transcurrió entre 1750' y 1850'. Pero esto es válido para el discurso occidental en general. El concepto de “historias” fue sustituido según el concepto de Historia con H mayúscula, *die Geschichte*. En 1736 historiadores británicos lanzaron *the Universal History from Earliest Times to the Present*, la historia mundial más comprensiva aún escrita, sin una concentración en Occidente. Tiene volúmenes sobre Oriente y Asia del Sur, América Latina, y la África Negra. Pronto fue criticada desde una perspectiva de esclarecimiento por August Ludwig Schlözer, no sólo por su adhesión insuficiente a estándares académicos, sino más seriamente por su falta de un concepto general del desarrollo histórico. Para Schlözer ello constituyó una mera compilación de información sin una idea sistemática. Ahora, la idea de progreso proporcionó esta idea sistemática, pero con su perspectiva Occidental estrechó el alcance de la historia, subordinando el mundo no occidental colonial al Occidente como la locomotora de la historia.

El progreso significó modernización, también para los críticos del orden establecido como Karl Marx. Aún en una era postcolonial este concepto era inaceptable. Pero esto en ningún caso significó una fragmentación total de la historia. Como hemos señalado anteriormente, los enfoques micro-históricos que se vuelcan hacia las vidas y los destinos de individuos, a menudo marginados y sometidos, en actuales escritos históricos “desde debajo”, casi siempre han puesto estas vidas en un contexto amplio de desarrollo histórico,

como he sugerido antes. Mientras una sola gran narrativa que documenta el desarrollo de la humanidad, o en menor escala que la narrativa de Occidente, esto es imposible debido a la diversidad misma de la historia. En ella son posibles narrativas que ponen las historias más pequeñas en contextos históricos más grandes. No obstante, el rechazo de parte de los postmodernos hacia las ideas de modernidad y modernización, es claro que hay elementos de modernización que tienen que ser considerados en un mundo cada vez más global. No obstante, excepto quizás en las áreas de ciencia y tecnología, la modernización no ha sido un proceso unificado. Como ha discutido Dipesh Chakrabarty en *Provincializing Europe*: la modernización ha tomado formas diferentes en distintos contextos culturales al mismo tiempo, mientras, como él también subraya, ha habido ciertos elementos de la modernidad que son fundamentales a todas las sociedades contemporáneas. India en la Edad Moderna, él discute, puede ser diferente de Europa en muchos aspectos, pero hay elementos de una sociedad política moderna en India que son impensables sin los elementos de la modernidad que provinieron de Occidente.

7) Usted señala que la mayoría de los avances en la historiografía del siglo XX, culminando en el rechazo postmodernista de la frontera entre la Historia y la ficción, surgieron de un colapso de la creencia en los valores de la ilustración, la ciencia y la tecnología y el énfasis resultante en sus negativos y alienantes efectos en la sociedad. Al observar que después de la Guerra Fría varios movimientos fundamentalistas estaban de nuevo en ascenso, usted enfatiza en la importancia de la ilustración como una alternativa a la “barbarie.” Si, bajo estas nuevas condiciones, ilustración, ciencia y tecnología pasan por una reevaluación positiva, ¿cómo piensa usted que esta reevaluación se reflejaría en los avances en la escritura histórica?

GI: Como señalé anteriormente, el postmodernismo ha tenido solo una influencia limitada en la escritura histórica. Los proponentes postmodernistas del rechazo de la frontera entre historia y ficción fueron en mayor parte críticos literarios y en menor medida filósofos. Casi todos los historiadores partieron de la suposición de que había un pasado real, pero también reconocieron la complejidad de tratar con las fuentes. Pero el postmodernismo hizo una indirecta, pero importante, contribución a la reorientación de la escritura histórica, el llamado giro cultural, que supuso en la historia un movimiento de la concentración anterior que hacía énfasis en la política y en la atención de las ciencias sociales hacia estructuras anónimas y procesos, girando hacia nuevos sujetos de la historia, las mujeres, los grupos étnicos y los sometidos, quienes previamente habían sido marginados o totalmente ignorados

en las narrativas históricas. La ficcionalización de la historia y el rechazo general de las normas racionales de investigación implicaron un rechazo de los valores de la Ilustración. La Ilustración ahora se hizo responsable no sólo por Foucault y por Horkheimer y Adorno, sino también por un filósofo indio Ashis Nandy, de los horrores del siglo XX. Para Nandy, Occidente se hizo idéntico a la ilustración; para Martin Heidegger, quien apoyo a los Nazis, esto implicaba el rechazo de la modernidad arraigada en la Ilustración, con sus valores de los derechos humanos y la racionalidad.

Pero no creo que el postmodernismo haya logrado matar la ilustración. De hecho, este criticó la modernidad porque, en la organización de la sociedad, mediante la acumulación cada vez más de líneas racionales, ha contribuido a la dominación de los seres humanos en las sociedades modernas de masas. Esto es de lo que Foucault trata. De esta manera, él también se encuentra en la Ilustración, a la cual critica. Y como ya he sugerido anteriormente, esta preocupación postmoderna por los derechos humanos y la dignidad ha dado impulsos a la reorientación de la escritura histórica.

8) Teniendo en cuenta el contenido historiográfico de la disputa contra-ilustración/ilustración, ¿es plausible reclamar que el periodo pre-Ranke también es crucial para entender el nacimiento de la historiografía moderna?

GI: Ya he respondido parcialmente a esto en la pregunta 2. Hay dos importantes desarrollos en la escritura y estudios históricos en el siglo XVIII, que todavía estaban separados y fueron incorporados con Ranke pero también entre otros historiadores en el siglo XIX. El primer desarrollo implica el surgimiento de historias narrativas; Edward Gibbon es un ejemplo. El segundo, es el giro a la filología y la dependencia crítica de la evidencia documental, la cual, como hemos visto en las preguntas 1 y 2, tuvo inicios anteriores con Bodin y otros, y se convirtió cada vez más importante en el siglo XVIII. Señalé una evolución similar en China. Edward Q. Wang en *La invención de China a través de la historia* mostró cómo China y las tradiciones occidentales se fusionaron en la historiografía china del siglo XX.

9) Como usted señala, historiadores incluso pre-modernos que vieron la historia incluso en términos literarios como entretenimiento y edificación, todavía no consideraban sus obras como ficción pura y una renuncia a su pretensión de verdad. Por el contrario, derivan su legitimidad de ser un “serio” entretenimiento (para usar el término de Nancy Partner) que asume, en su base, la existencia la realidad del pasado. En lo que concierne a los argumentos posmodernos acerca de la relación entre la historia y la ficción, ¿cuáles son

Artificios. Revista colombiana de estudiantes de historia. No. 5. Agosto de 2016. ISSN. 2422-118X

las implicaciones de esta creencia de los historiadores pre-modernos en que la verdad del contenido de sus obras, sin embargo, seguía siendo necesario para su valor como literatura edificante?

GI: Por supuesto, todos los grandes historiadores del periodo pre-moderno, en el Occidente y en el mundo no-Occidental así -nosotros sólo necesitamos pensar en Tucídides, Sima Qian, Ibn Khaldún- no vieron sus trabajos como pura ficción, sino que buscaron recrear honestamente un pasado real. Si pensamos en Tucídides, él no sólo era muy cuidadoso con sus fuentes, también intentaba escribir gran literatura. Estos dos aspectos no se excluyen entre sí. Lo mismo ocurre con Edward Gibbon y, como hemos visto antes, con Leopold Von Ranke. Lo que cambió con Ranke es el énfasis sobre las fuentes primarias, seguida de la profesionalización de los estudios históricos. Aquí, a veces, con un incremento de la especialización en el vínculo de la excelencia literaria se perdió la crítica de los recursos documentales, pero esta pérdida no era necesaria.

*10) En *Historiography in the Twentieth Century*, sentimos una sensación de sesgo frente a su forma favorita de método histórico, de la cual habla por apearse a los “criterios de verosimilitud”, sobretodo cuando se trata de descubrir la verdad y la realidad pasada. ¿Hasta qué punto cree usted que esta es la forma media de un pragmatismo entre los extremos de los reclamos de historiadores modernos científicos respecto a que la narrativa histórica es un espejo imparcial y objetivo de la realidad pasada, y las reivindicaciones de los posmodernistas respecto a que la narrativa histórica es únicamente una representación lingüística y metafórica de la misma?, ¿cuál es la mejor forma para que los historiadores traigan sus propias interpretaciones más cerca de la verdad histórica?*

GI: Mi propia posición está claramente en medio de afirmaciones extremas que indican que la narrativa histórica es imparcial y un espejo objetivo del pasado –una posición en la que pocos historiadores se mantienen hoy- y las afirmaciones posmodernistas que afirman que la narrativa histórica es solo una representación lingüística, una representación metafórica de esto, una posición mantenida por Frank Ankersmit y Hayden White pero por pocos historiadores que practican el oficio. Soy plenamente conciente de que las perspectivas de los historiadores entran en su reconstrucción del pasado, pero también soy conciente de que esta reconstrucción no es puramente metafórica, sino que busca reconstruir elementos del pasado, nada más allá que estos elementos, por lo cual no son productos de la imaginación sino que se apoyan en una evaluación crítica de la evidencia.

11) *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present* no puede ser descuidado por los que quieren relacionar los supuestos teóricos de los historiadores alemanes de los siglos 19 y 20 con el pensamiento y la acción política. Este análisis crítico de la tradición alemana de la historiografía, sin embargo, ha sido duramente criticado por los comentaristas aludiendo a que las tesis que en él se sostienen, tienen una carga política muy alta. ¿Qué opinión tiene sobre los llamados de atención que le han hecho al libro por tener una carga política muy alta que se refiere a que su tesis asemeja el enfoque “De Lutero a Hitler” en una lucha por establecer una genealogía de los desastres de la República de Weimar y los horrores del nacionalsocialismo?

GI: Por supuesto que escribí *The German Conception of History* desde una perspectiva política consciente. En él, traté de mostrar la contradicción entre la afirmación de la escuela alemana de la objetividad científica y la ideología ultra-nacionalista y antidemocrática que dio forma a su escritura histórica, Pero eso no quiere decir que mi evaluación de la profesión histórica alemana fuera falsa. Esa era una interpretación basada en evidencia sólida y, al igual que todas las interpretaciones históricas, podía ser impugnada. El libro no hace ninguna intento por establecer una línea de Lutero a Hitler o por identificar a los historiadores de la tradición erudita alemana, la tradición profesional de Leopold Von Ranke a Gerhard Ritter, en la mayor tradición ultra-nacionalista y anti-democrática o en relación con los nazis. No obstante, el texto sí sugiere que los historiadores en esa tradición sí contribuyeron a socavar la república democrática de Weimar. Mi libro fue tomado muy en serio en Alemania por la joven generación de historiadores que inició un examen crítico del pasado alemán .

12) Para extender los esfuerzos por entender la tradición alemana de la historiografía en *The German Conception of History*, usted publicó *New Directions in European Historiography* (1975) con el fin de capturar la esencia de las grandes tendencias de la historiografía europea. En ese contexto, el libro está organizado en torno a las tres concepciones más importantes que guían a la historia en el siglo 19 y 20 en Europa: una nomológica, una hermenéutica y un enfoque materialista dialéctico. Estas tres representan los esfuerzos de los historiadores practicantes por superar las insuficiencias de los periodos anteriores, en una búsqueda por satisfacer las necesidades contemporáneas. Aunque usted examinó los acontecimientos recientes dentro de las tres escuelas consideradas en la edición revisada de su trabajo en 1984, ¿cuáles serían los aspectos más importantes que resaltaría una crítica actualizada de esas tres escuelas, si se volviera a evaluar el tema después de 30 años?

GI: No recuerdo haber hecho esta distinción en tres partes. En ese libro traté de ir más allá de Alemania, para abordar una perspectiva europea más amplia. La edición alemana, *Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft* (1978), también se ocupó de las tendencias actuales en la escritura histórica de América.

En el libro *New Directions* se señaló la distancia entre estos enfoques y el historicismo del siglo XIX –que no debe ser confundido con el historicismo tal como fue definido por Karl Popper– con su enfoque narrativo sobre los acontecimientos políticos y su transición a los nuevos enfoques orientados hacia las ciencias sociales. Específicamente, yo tenía en mente a los Annales franceses; la historia de las ciencias sociales neoweberiana en Alemania y variedades de marxismo, incluyendo un capítulo sobre la historiografía polaca, que después de 1956 se había liberado en gran medida del marxismo ortodoxo para acercarse a una historia social y económica más abierta. No han pasado 30, sino 40 años desde la publicación de la edición original en inglés en 1975. Ahora considero que el libro tiene su caducidad ahora, porque el clima histórico ha cambiado fundamentalmente en los últimos cuarenta años.

Con el giro lingüístico y cultural los paradigmas de las ciencias sociales que parecían tan importantes en el libro han sido severamente cuestionados y, en parte, reemplazados.

Pero como se indicó antes, los temas de las narrativas históricas también cambiaron: se han alejado de las élites masculinas casi exclusivamente blancas en Occidente y se dirigen al estudio de las consideraciones de género, etnicidad y el estudio de los más desfavorecidos en sus respectivos países y en el mundo pos-colonial. Todo esto ha sido corregido en *Historiography in the Twentieth Century, Scientific Objectivity and the Postmodernist Challenge*, libro publicado por primera vez en una edición en alemana (1993), pero actualizado en varias ediciones europeas y asiáticas, incluyendo una turca.

En cuanto a su pregunta sobre las diferencias en los libros *New Directions e Historiography in the Twentieth Century*: Una de las fallas de todo mi trabajo, incluyendo *Historiography in the Twentieth Century* fue que olvidé que estamos viviendo en un mundo post-colonial global. El mismo Eurocentrismo o el enfoque centrado en Occidente también marcan las preguntas que formulas en esta entrevista. Mi trabajo reciente, al que no te referiste en esta entrevista, trató de superar esa estrechez. Junto con un chino y un colega de la India Q(ingjia) Edward Wang y Supriya Mukherjee, escribí *A Global History of Modern Historiography* (2008) que examinó la interrelación de las historiografías occidentales y no occidentales desde mediados del siglo XVIII hasta principios del siglo XXI. Desde entonces ha sido traducido al chino y al ruso, y hay una edición ampliamente revisada y actualizada que apareció en alemán en 2013. En la actualidad con Wang estoy editando un volumen sobre la pertinencia o falta de pertinencia de las ideas marxistas de la historiografía mundial de hoy

en día, que se espera que aparezca antes del final de 2015.

*13) La siguiente es una respuesta que le envié cuando nos acercamos por primera vez hace medio año. Desde entonces han pasado muchas cosas y debe ser actualizada. Pero no estoy seguro de que se ajuste a las preguntas anteriores. No obstante, si todavía quieres usarla, la trabajaré de nuevo. Al leer su autobiografía *Two Lives in Uncertain Times: Facing the Challenges of the 20th Century as Scholars and Citizens*, nosotros entendemos que ustedes emigraron a los Estados Unidos debido al anti-semitismo que usted y su familia sufrieron en la Alemania nazi y que, además, esa fue la fuerza que te impulsó a luchar con todas tus fuerzas en contra de la segregación de los Negros Norteamericanos, aunque la empresa fuera arriesgada en ese entonces. Como líder intelectual que no es acrítico con lo que sucede actualmente en el mundo, ¿podrías expresar tu opinión acerca de la mirada “occidental” sobre el Islam, en general, y sobre la popularización del punto de vista israelí sobre los árabes en particular?*

GI: Será una pregunta que responderé para tu información personal. La pregunta 13 no está directamente relacionada con las preguntas 1 a 12, la última frase de la entrevista en la que me pides expresar mi opinión sobre el punto de vista “occidental” sobre el Islam y el punto de vista más popular entre los israelíes sobre los árabes en particular. Este punto también requiere una respuesta extensa, pero voy a responder a ella brevemente para que conozcas cuál es mi posición personal. En cuanto a la última oración acerca del punto de vista absoluto de los israelíes acerca de los árabes, ellos están divididos. Probablemente tu conoces el periódico *Haaretz* que representa una posición liberal, crítica no solo de la ocupación sino del racismo de la “política doméstica”, incluyendo la terrible forma en la que los refugiados africanos son tratados.

Este punto también requiere una respuesta extensa, pero voy a responder a ella brevemente para que conozcas cuál es mi posición personal. En cuanto a la última oración acerca del punto de vista absoluto de los israelíes acerca de los árabes, ellos están divididos. Probablemente tu conoces el periódico *Haaretz* que representa una posición liberal, crítica no solo de la ocupación sino del racismo de la “política doméstica”, incluyendo la terrible forma en la que los refugiados africanos son tratados.

Para darte una idea sobre la división de la opinión israelí, tu deberías seguir la actual controversia que llegó a un punto hace dos o tres días, y que se puede seguir en the *Guardian*, cuando la figura de la literatura israelí Amos Oz llamó a los vándalos ultra-sionistas que habían desfigurado mesquitas musulmanas e Iglesias cristianas terroristas y neo-Nazis.

Yo soy judío, pero no soy enfáticamente un israelí, pero mi esposa tiene Buenos amigos en Israel, amigos que se identificarían claramente con Amos Oz. Por otro lado se ha producido un cambio inquietante y peligroso hacia la derecha, en parte influenciado por el millón de judíos de Rusia que han emigrado a Israel y han ayudado a poner a Netanyahu, a quien considero un nacionalista peligroso, en el poder.

En cuanto al punto de vista “occidental” del Islam, déjame decir primero algo sobre mi propia perspectiva judía. Me parece que el cristianismo a lo largo de su historia ha sido hostil con los judíos. Ha habido *pogroms* repetidos. Los católicos, en 1492 en España y 1496 en Portugal, llevaron a cabo su propio holocausto genocida contra judíos -y de paso también a los musulmanes-, quemaron decenas de miles de personas en la hoguera. Martín Lutero predicó también la persecución de los judíos. Algunos judíos españoles y portugueses huyeron a Amsterdam, que no era ni católica ni luterana, pero el mayor número de ellos huyó a países árabes y al Imperio Otomano y fueron aceptados allí.

El antijudaísmo religioso empezó con la emancipación, en Occidente y en Alemania y Austria, a fines del siglo XIX, un fenómeno que tuvo un giro hacia el anti-semitismo racial. Sin la herencia Cristiana del odio a los judíos, el Holocausto de los Nazis no habría ocurrido. Es interesante que en Abril de 1933, cuando los Nazis despidieron empleados civiles judíos, el único país que les ofreció puestos profesionales haya sido Turquía. El primo hermano de mi padre, Josef Igersheimer, un famoso especialista ocular que fue despedido de la Frankfurt University medical school, recibió una oferta inmediatamente para dictar una cátedra en University of Estambul, que finalmente tomó. Por supuesto, se puede decir que Turquía en el régimen Ataturk era un estado secular. Sin embargo, tenía una herencia musulmana.

Otra excepción del antisemitismo académico que se impuso en toda Europa y en América del Norte fueron los colegios y las universidades de negros y las universidades de América del Sur que contrataron eruditos judíos, refugiados de la Alemania Nazi. Tu sabes que mi esposa y yo enseñamos en dos colegios negros del Sur de los Estados Unidos. Lo triste es que la tolerancia de los europeos hacia los musulmanes y de los musulmanes hacia los judíos cambió en los años posteriores a 1945. En Europa tenía que ver con la llegada de los trabajadores migrantes de países predominantemente musulmanes y del Norte de Europa en Occidente, sociedades que habían sido relativamente homogéneas en el plano étnico.

De nuevo, es difícil hablar de una visión “occidental” del Islam, pues hay opiniones muy diferentes. Conozco mejor la de Alemania. Hay bastantes personas que no sólo opinan que Alemania se está convirtiendo en una sociedad multicultural, sino que debería convertirse en una sociedad multicultural que incluya la aceptación de la diversidad religiosa, lo que significa también una aceptación del Islam como parte de Alemania. Esto fue lo que subrayó

el presidente federal Wulff hace varios años cuando proclamó que “el Islam es parte de Alemania”. La situación puede ser diferente y más tensa en Francia o en los Países Bajos. Por otro lado, están los que identifican el Islam con el terrorismo jihadista y Al Qaeda. En Alemania, las personas de origen turco, como el jefe del Partido Verde, y el Vicecanciller del Estado de Hesse, desempeñan un papel importante en la política alemana.

Por otra parte, existe una discriminación, como las encuestas de opinión pública indican, en las zonas antiguas de Alemania del Este en donde hay pocos extranjeros, contrario a lo que ocurre en Alemania Occidental, en donde hay muchos más extranjeros y musulmanes. Yo condeno totalmente, y lo he declarado públicamente, la limpieza étnica llevada a cabo por los israelíes en la Guerra de la Independencia de 1968, que resultó forzando hasta 700.000 palestinos a huir y se negó a regresarlos a sus hogares. Considero que ese es un crimen de lesa humanidad.

Pero también considero un crimen de lesa humanidad la forma en que las naciones árabes e Irán –no Turquía- expulsó casi toda la población judía en esos países, destruyendo comunidades que han existido por muchos siglos. Nosotros habíamos esperado hace tres años que la primavera árabe hubiera llevado democracia y tolerancia religiosa, pero hemos sido profundamente decepcionados por el resurgimiento del fundamentalismo religioso en los países musulmanes, hasta tal punto que ha llegado a Israel e incluso Estados Unidos y, hasta cierto punto, también en Turquía –lejos de su secularism anterior-.

El mundo se puso de pie por más de 150.000 personas, mientras que en Siria la mayoría de ellos civiles, fueron asesinados con complicidad rusa e iraní y las terribles matanzas que tienen lugar en África también implican conflictos religiosos. Nosotros vivimos hoy en un mundo terrible e inhumano, pero necesitamos hablar claro en donde nos paremos. Esto no significa una condena al cristianismo, el judaísmo o el islam, sino del los extremistas en las tres religiones, que todavía creo que son una minoría, sin el apoyo de la mayoría.

Reseña

Review

María Arcila y Lucella Gómez. *Libres, cimarrones y arrojados en la frontera entre Antioquia y Cartagena, siglo XVIII.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores, INER, Universidad de Antioquia, 2009, pp. 213.

Ricardo Uribe

Universidad de los Andes

ra.uribe1474@uniandes.edu.co

Fecha de recepción: 3 de marzo del 2016

Fecha de aprobación: 18 de abril del 2016

Con el afán de comprender los grupos humanos que habitaban en lo que hoy reconocemos como La Depresión Momposina, más específicamente la región de La Mojana, me he topado con el libro de María Teresa Arcila (antropóloga) y Lucella Gómez (historiadora). Las autoras se plantearon en este libro el objetivo –nada sencillo– de esclarecer el proceso de configuración social de un territorio compuesto por diversas conformaciones étnicas, culturales e institucionales. El propósito inicial de estas investigadoras es laudable cuando se tiene en cuenta que para el siglo XVIII el mestizaje de esta región era tal, que el reconocimiento filial por parte de un individuo a un grupo ya no se restringía, únicamente, a las similitudes étnicas, topográficas e incluso consanguíneas, sino por el devenir de las interacciones sociales, o en otras palabras, relaciones de conveniencia y alianza.

La manera en que las autoras abordan este propósito se suscribe en el concepto de frontera, una línea investigativa revitalizada y prolífica para las Ciencias Sociales en buena medida por su forma multivariada –tal como lo confirma y lo explica la última edición de la revista *Historia Crítica* coordinada por la profesora Diana Bonnett–. Bajo esta lupa, Arcila y Gómez plantean que la frontera jurisdiccional entre las provincias de Cartagena y Antioquia era un territorio que demarcaba el control periférico de la Corona, lo cual no obstaculizó que los pobladores de uno y otro lado fluctuaran entre ella. De manera que se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que las autoras logran flexibilizar esta frontera sin perder de vista el hecho de que existían unas disposiciones Reales que se manifestaban mediante una distribución eclesiástica y económica del espacio, las cuales a su vez estaban condicionadas por una realidad geográfica (tierras altas y tierras bajas).

En términos conceptuales, el libro no hace mayor aporte a la discusión sobre la noción de frontera, y uno diría que la bibliografía que emplea al respecto está desactualizada incluso para su fecha de publicación. Sin embargo, ese no es el objetivo del libro, y más bien, lo que busca es comprender un área específica a la luz de un trabajo empírico. En esa medida la investigación es robusta en cuanto a fuentes, con las cuales las autoras logran armar una cartografía social de la zona. El neófito encontrará entonces una explicación sucinta de la composición social, y puede llegar a comprender, a través de la lectura, una idea general sobre la trashumancia en una geografía compleja. El investigador ávido podrá decantar fuentes de archivos de Antioquía y Bogotá, así como conocer otras que ya están transcritas y publicadas. Para ambos tipos de lectores les será muy útil los mapas anexos del libro, entre los cuales llama la atención los que muestran las delimitaciones jurisdiccionales de la frontera y su transformación a lo largo del siglo XVIII, así como los relacionados con los poblados y los centros mineros y, principalmente, el mapa núme-

ro ocho que muestra la movilidad de grupos étnicos a lo largo y ancho de la zona.

La escritura del libro es impecable, el lector no truncará su lectura con algún tipo de error tipográfico o de redacción. Sin embargo, y es preciso señalarlo, el libro tiene cierto tono de informe ejecutivo, a presentación compendiada de resultados finales. Quizás esto se deba a su carácter de investigación aplicada financiada por Colciencias y el Comité de Investigaciones de la Universidad de Antioquia. Las autoras son explícitas en este punto al expresar que el libro es el resultado de un proyecto que se realiza en el marco del Grupo de Estudios del Territorio del Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia, el cual tiene como objetivo aplicar el conocimiento a políticas públicas por medio de la interdisciplinariedad. Para algunos puede resultar muy provechoso su carácter de informe que presenta los datos de manera sintética y claramente segmentada, mientras otros podrían descubrir que entre líneas se esconde cierto regionalismo y cierta dependencia de las coyunturas del presente que no dejen avanzar la investigación más allá de la descripción.

Una y otra son lecturas que se pueden dar según el propósito que tenga el lector y el nivel de profundidad al que éste quiera llegar. Pero, si nos ceñimos a la pregunta investigativa que es “¿Cómo se expresaban en este territorio las interacciones entre conjuntos y dinámicas socio-espaciales culturalmente diferentes?”, podemos establecer un juicio más balanceado de su lectura. Por un lado, se puede decir que el libro logra esquematizar muy bien los límites jurídicos y administrativos entre las dos provincias, mostrando su carácter histórico de cambio y transformación. Esto lo logra por medio del seguimiento cuidadoso de los centros urbanos, mineros y agrícolas de la zona, así como de las instituciones que allí operaban y los agentes sociales que las representaban. Se vislumbra entonces unas autoridades locales; un grupo diverso de comerciantes, mineros y traficantes; unas unidades sociales de cimarrones y arrochelados que a pesar de su aparente autarquía se movilizaban e

interactuaban de una u otra manera con otros habitantes de la zona; grupos indígenas, negros y esclavos que cultivan, comercian y se trasladan bajo unos ciclos estacionales, y unos funcionarios de la Corona que rompen según ellos con el marasmo y se presentan hostiles ante los intereses personales que se han gestado a lo largo de décadas por las relaciones de alianza y dependencia. Hasta aquí el libro abarca cinco de los ocho capítulos, y fluye de manera congruente con el objetivo del tema.

Sin embargo, a partir del capítulo seis, justo cuando el libro pretende trascender de lo descriptivo y adentrarse al terreno de las interacciones sociales, cae en una inevitable repetición delatada por el uso recurrente de expresiones tales: “Como dijimos anteriormente”, “Como ya habíamos explicado”, etcétera. El problema no es que la investigación le falten fuentes para lograrlo, al contrario, lo que hay es un acervo bien documentado que las autoras no logran explotar por la carencia de guías teóricas y herramientas metodológicas. Cuando uno acude a las mismas fuentes que ellas emplean, incluso en los fragmentos que ellas citan, lo que salta a la vista es una riqueza “etnográfica” de estas sociedades, con las cuales uno puede adentrarse al mundo prolífico y enigmático del mestizaje. Lo que sucede, según nuestro modo de ver el entorno académico en el que nos desarrollamos, es que Arcila y Gómez cayeron en la deslumbrante tesis foucaultiana de ordenar y controlar, como si estas sociedades hubieran implementado perfectamente la ingeniería social que se desarrolló entre los siglos XIX y XX, como si tuvieran pleno raciocinio de la planificación, y como si los anhelos de los individuos fueran proyectos bien delimitados que se ejecutan de manera mecánica sin contratiempos y vicisitudes.

Si bien es cierto que mediante este prisma uno puede ver los conflictos internos de una sociedad, semejante deslumbramiento consume al investigador en un espiral de sospechas que le impide concebir siquiera la posibilidad de que los individuos transcurran sus días de una manera más armónica a pesar de los conflictos estructurales de una

sociedad. He allí la interacción que vuelve porosa las fronteras, que hacen que se desdibujen por lo menos en el plano de la realidad social. Esta armonía, o mejor, este grado de interacción no es posible encontrarlo en el libro de Arcila y Gómez, pero un investigador agudo y perspicaz, armado con herramientas conceptuales más sensibles al ser humano y sus interacciones, puede acudir al libro de estas autoras, aprovechar el muy buen logrado balance general de la región, para luego tratar aquellas fuentes que están a la espera de ser depuradas bajo una mirada menos hostil sobre la interacción social.

En síntesis, todo lector o investigador que esté interesado en esta región, que trabaje sobre libres, arrojados, cimarrones, minería, comercio, contrabando y autoridades locales en territorios de frontera, debe contar con este libro bien sea para formarse una idea pragmática de la composición social de la región, o bien sea para conocer qué tipo de fuentes se puede encontrar sobre el periodo en la zona.