

# Ciencia Nueva

Revista de Historia y Política

**Vol. 5** Núm. 2, julio-diciembre de 2021

Estudios históricos | Historiografía y teoría política |

Reseñas | Anales y memorias



Universidad  
Tecnológica  
de Pereira



**Ciencia Nueva, Revista de Historia y Política**  
ISSN: 2539-2663 | Vol. 5, Núm. 2 (julio-diciembre) de 2021



Licencia Creative Commons Atribución/  
Reconocimiento-NoComercial-  
SinDerivados 4.0 Internacional — CC  
BY-NC-ND 4.0.

<https://revistas.utp.edu.co/index.php/historia>

Contacto: [ciencianueva@utp.edu.co](mailto:ciencianueva@utp.edu.co)

**Editor**

Sebastián Martínez Botero  
*Universidad Tecnológica de Pereira*

**Asistente editorial**

Michael Stiven Valencia Villa

**Corrección de estilo**

Natalia García Mora

**Traducción**

Ana Pearson

**Equipo editorial** | Universidad Tecnológica de Pereira

Jhon Jaime Correa Ramírez

Carlos Alfonso Victoria

Alberto Antonio Berón

Alonso Molina Corrales

Johana Guarín Medina

**Comité editorial/científico**

Alexander Betancourt Mendieta  
*Universidad Autónoma San Luis Potosí*

Álvaro Acevedo Tarazona  
*Universidad Industrial de Santander*

José Miguel Delgado Barrado  
*Universidad de Jaén*

Jorge Pinto Rodríguez  
*Universidad de la Frontera*  
Larry V. Larrichio  
*Universidad de Nuevo México*

José Andrés Gallego  
*Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid*

Luis Fernando Sanchez Jaramillo  
*Universidad de Caldas*

Carmen Scocozza  
*Universidad Católica de Colombia*

Michael Zeuske  
*Universidad de Bonn*

Thomas Otto Fischer  
*Universidad Católica de Eichstaett-Ingolstadt*

**Comité técnico**

Ing. Ángela Vivas  
Sección de Desarrollo y Administración  
Web Centro de Recursos Informáticos y  
Educativos CRIE  
Universidad Tecnológica de Pereira

**Sello Editorial UTP**

Luis Miguel Vargas

Ciencia Nueva es una publicación financiada por la Vicerrectoría de Investigaciones, Innovación y Extensión de la Universidad Tecnológica de Pereira.



## **Pares evaluadores en este número**

Adriano Israel Guerra | *Universidad del Magdalena*

Antonio Manuel Moral Roncal | *Universidad de Alcalá*

José Andrés-Gallego | *Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España*

Juan Sisinio Pérez Garzón | *Universidad de Castilla-La Mancha*

Manuel Morales Fontanilla | *University of Richmond*

Mariano Ben Plotkin | *Instituto de Desarrollo Económico y Social - CONICET*

Mauro Pasqualini | *Instituto de Desarrollo Económico y Social - CONICET*

Rafael Lazcano | *Investigador, biógrafo, editor y bibliógrafo español*

Vladimir Daza Villar | *Universidad de Caldas*

Juana María Marín Leoz | *Pontificia Universidad Javeriana*

Mabel Paola López Jerez | *Escuela Superior de Administración Pública*

Beatriz Eugenia Quintero Espinosa | *Universidad del Cauca*

Javier Alfonso López Morales | *Universidad Católica de Pereira*

Karent Viviana Portilla Herrera | *Universidad de Caldas*

María Elisa Álvarez Ossa | *Unidad Central del Valle del Cauca*

Josefina Quintero Corzo | *Universidad de Caldas*

# Contenido

Presentación.....I

## **Estudios Históricos**

**La historia local, la historia regional y la microhistoria como experiencia y posibilidad para la historia pública**

Álvaro Acevedo Tarazona.....1

**Anotaciones para una historia de los fenómenos de felicidad en Colombia: segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX**

Yonatan Durán Maturana.....19

## **Historiografía y Teoría Política**

**Los memoriales: una fuente para el estudio de los conflictos agrarios colombianos en el tránsito del siglo XIX al XX**

Wilder Andrés Carrero Delgado.....44

**¿Demagogia de la democracia liberal o inclusión educativa? Un sofisma de la modernidad pedagógica o una posibilidad para reinventar la escuela**

Luis Bernardo Betancur Cruz.....62

**¿Qué podemos aprender los científicos sociales de Freud y sus herederos? Una aproximación al psicoanálisis como herramienta para las ciencias sociales**

Juan Sebastián Ocampo Murillo.....79

**Lutero y la peste en Wittenberg**

César Gerardo Carhuachín.....100

## **Reseñas**

**Los impresos y la transformación del orden en América Española. Loaiza Cano, Gilberto. El lenguaje político de la república: aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América Española, 1767-1830. Medellín: Universidad Nacional, 2020**

Kevin Javier Ruiz Cortés.....119

**Correa Ramírez, Jhon Jaime, Natalia Agudelo Castañeda, Edwin Mauricio López García, Wilton Holguín Rotavista Y Anderson Andrés López Urrea. Botas militares para salvar la democracia: miradas a las acciones de pacificación en la gobernación de Caldas 1953-1964. Pereira: Editorial Universidad Tecnológica de Pereira, 2020**

Leonardo Agudelo Velásquez.....124

### **Anales y Memorias**

**De la culebra sagrada de la laguna a la Loma de la Cruz. La primera misa solemne en Antioquia (18 de diciembre de 1541)**

Luis Javier Caicedo.....131

## Presentación

El segundo número del quinto volumen de Ciencia Nueva. Revista en Historia y Política, lo abre un gravado de Bernard Picart, reconocido ilustrador francés del siglo XVI-II por su obra *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* (Amsterdam, 1743). En esta ocasión, hemos elegido *La navigation et le commerce réunissant à l'Europe les trois autres parties du monde* (1719), que es una alegoría de la diversidad y la unión de los cuatro continentes que aparecen convocados bajo la figura tutelar de Mercurio, mensajero de la palabra divina, pero también, del comercio y la riqueza.

El bucólico paisaje desde donde se edita esta revista, aparece a la vista de cualquier transeúnte colmado de “matas de plátano”, escenario normal si se sabe de la afición que tienen los habitantes de estas latitudes por este producto que nunca podrá faltar en sus mesas. Encontrar a un dios romano junto a una mata de plátano es curioso si se ignora que antes de introducirse a América en el siglo XVI por vía de las islas Canarias, esta planta que provenía originalmente de Asia, ya había hecho presencia en las costas del mediterráneo hacia el 650dc. Por ende, para el propio Mercurio no es un paisaje extraño.

Así pues, la historia ayuda no solo a dar explicaciones de la realidad y del mundo que han construido los humanos, también, posibilita el encuentro, congrega, convoca y permite pensar la posibilidad de una historia local y compartida globalmente, una historia desde lo bucólico y que encuentra su razón de ser en las raíces de los continentes reunidos por el devenir del tiempo.

Bajo esta mirada, no podía ser más oportuno abrir la sección de “Estudios históricos” con el artículo del profesor de la Universidad Industrial de Santander, Álvaro Acevedo Tarazona, titulado: *Historia pública. Una experiencia desde la historia local y la historia regional*. En él, el profesor Acevedo posibilita la incursión de la historia regional a una tendencia que cada vez gana más fuerza entre los historiadores y consumidores de historia, se trata de la historia pública. Partiendo de “las limitaciones, alcances y posibilidades” que esta pueda tener, Acevedo demuestra gracias a su trayectoria historiográfica, la articulación entre la historia local y regional con la historia general, a la que aún no llama global, pero que bien podría significar ese diálogo entre lo local y lo global que Ciencia Nueva promueve desde su línea editorial. Así mismo, este trabajo que sirve de texto para la reflexión sobre el oficio de historiar, plantea posturas teóricas y metodológicas de la historia local y regional, como la microhistoria, en favor de las propuestas de historia pública que “se orientan al estudio de unidades de análisis de lo singular colectivo”.

Por su parte, Yonatan Durán Maturana plantea con un sugestivo artículo titulado “Anotaciones para una historia de los fenómenos de felicidad en Colombia: segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX”, una propuesta sobre la historicidad de la felicidad estudiada desde la vida social y política de la Nueva Granada en el siglo XVIII. El autor, expone a partir de varias evidencias sobre algunos acontecimientos de la época que interpreta como fenómenos de la feli-



cidad, es decir, momentos de felicidad. Luego da paso a interpretar que estas expresiones y sentimientos venían orientadas por organismos propios de las instituciones del régimen establecido.

La sección de Historiografía y Teoría Política cuenta en esta ocasión con el mayor número que ha tenido hasta el momento, suma en total 4 artículos que hacen de esta edición una de las más teóricas y reflexivas que hayamos publicado.

Bajo el título de “¿Inclusión educativa o demagogia de la democracia liberal? Un sofisma de la modernidad pedagógica o una posibilidad para reinventar la escuela”, el docente de la Universidad del Cauca (Colombia), Luis Bernardo Betancur, plantea una exploración sociológica e histórica sobre las nociones de diversidad y diferencia, cuestionando cómo estos han servido de ideal de los Estados en democracia. Sin embargo, el artículo logra mostrar que este ideal es parte de un discurso que intenta darle reconocimientos políticos y jurídicos a la diferencia. De esta manera, plantea los desequilibrios entre el discurso y la práctica, por ejemplo, en instituciones como la escuela.

Juan Sebastián Ocampo Murillo, de la Fundación Universitaria Claretiana (Colombia), plantea otra reflexión desde las distintas posibilidades metodológicas que le ofrece la teoría del psicoanálisis a las ciencias sociales. Con el título “¿Qué podemos aprender los historiadores de Freud y sus herederos? Una aproximación al psicoanálisis como herramienta para la historia”, se exponen aspectos teóricos de la interpretación teórica freudiana de los procesos históricos, así como se discute el concepto de “ideología desde autores como Althusser y Žižek.

Incursionando en esta línea que plantea método y revisión, el profesor de la Universidad del Valle (Colombia), Wilder Andrés Carrero, expone en su artículo “Los memoriales: una fuente para el estudio de los conflictos agrarios colombianos en el tránsito del siglo XIX al XX”, no solo una fuente para la investigación de las colonizaciones y los conflictos agrarios colombianos, sino que plantea toda una caracterización de este tipo de investigaciones tan necesarias para el centro occidente colombiano. En ese sentido expone los aspectos jurídico-políticos de los memoriales, su estructura, así como sus posibilidades en diversos cambios y temas que convergen en los conflictos por la tierra para el siglo XIX y XX.

El último artículo de la sección se titula “Lutero y la peste en Wittenberg” de autoría de César Gerardo Carhuachín de la Corporación Universitaria Reformada (Colombia). En él, se presenta la peste de Wittenberg de 1527, y el autor reinterpreta alguna documentación ya conocida, como el archivo epistolar de Lutero, para abrir nuevos e interesantes campos sobre la enfermedad que llega a incluir aspectos que posibilitan la reflexión sobre lo que se vive actualmente con la pandemia de la covid-19.

Para finalizar, en la sección “Reseñas” Kevin Javier Ruiz Cortés de la Universidad del Valle (Colombia), presenta el libro *El Lenguaje político de la república. Aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América española, 1767-1830* (UNAL, 2020). En la sección “Anales y memorias” se publica la entrevista a la reconocida historiadora colombiana y directora del Centro de Estudios en Historia (CEHIS) de la Uni-

versidad Externado (Colombia) Maria Teresa Calderón Pérez a propósito de los 200 años de la primera constitución colombiana y otros temas que consideramos de sumo interés para nuestros lectores. De igual forma, el historiador Luis Javier Caicedo, vuelve a nuestras páginas en esta ocasión con una contribución para la historia regional del occidente colombiano de suma importancia para comprender los procesos de incursión y asentamiento europeo en tierras americanas. El documento se titula: “La primera misa solemne en Antioquia: de la culebra sagrada de la laguna a la loma de la cruz”, y como su mismo autor lo dice, consiste en “una historia de ubicación. De saber dónde estamos. Y a la vez una historia de sentido, porque a veces no sabemos por qué somos como somos y hacemos las cosas que hacemos”.

De nuevo es fundamental concluir con los agradecimientos en primer lugar a la Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Extensión de la Universidad Tecnológica de Pereira y a la Maestría en Historia de la misma institución que hacen posible la financiación, y por ende la calidad, de este proyecto editorial que consideramos que mejora de manera considerable con cada número. Al cierre del presente volumen nos encontramos participando de la convocatoria de Publindex 2021 para la acreditación de calidad de las revistas. Esperamos que en esta ocasión podamos cumplir con todos los estándares de la medición para retribuir el apoyo que hemos recibido por parte de estas dependencias de la universidad. Estamos convencidos de la calidad de nuestra revista y de todo el trabajo que hemos invertido en ella, pero somos conscientes que los resultados se miden con los procesos que aunque no siempre dependan de nosotros, deben quedar registrados por los organismos de verificación.

Los agradecimientos también son muy necesarios para el asistente editorial, Michael Steven Valencia Villa, la correctora de estilo Natalia García Mora, la traductora Ana Pearson y el ingeniero Jhon Henry Solórzano. Cada vez es más robusto y profesional el equipo que edita la revista. Igualmente queremos agradecer al Comité de Revistas de la UTP en cabeza del director del sello editorial Luis Miguel Vargas Valencia y a todos los evaluadores que validaron de manera voluntaria y rigurosa la calidad de los artículos que estamos poniendo a la luz pública. Y por supuesto, queremos agradecerle a los lectores, que son la razón de ser de todos nuestros esfuerzos.

El editor  
Die (Drôme), diciembre de 2021

# Estudios históricos

## La historia local, la historia regional y la microhistoria como experiencia y posibilidad para la historia pública

Local history, regional history and microhistory as experience and possibility for public history

Recibido: 31 de diciembre de 2020

Aceptado: 17 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24623

pp. 1-18

**Álvaro Acevedo Tarazona\***

tarazona20@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3563-9213>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Historiador, magíster en Historia, especialista en Filosofía, doctor en Historia y posdoctor en Ciencias de la Educación. Profesor Titular de la Universidad Industrial de Santander. Director del Grupo de Investigación Políticas, Sociabilidades y Representaciones Histórico-Educativas.



## Resumen

Este artículo contribuye al conocimiento de la historia pública a partir del quehacer de la historia local y de la historia regional. De la misma manera, reconoce las limitaciones, alcances y posibilidades de articulación y análisis de la historia local y regional con la historia general. Asimismo, presenta reflexiones teóricas y metodológicas que establecen diferencias y complementariedades, entre estas dos alternativas de hacer historia, que se orientan al estudio de unidades de análisis de lo singular colectivo. También se incluye un apartado sobre la microhistoria, sus posibilidades de articulación con la historia general, sus relaciones y diferencias con la historia local y regional y su quehacer como historia pública.

**Palabras clave:** historia general, historia local, historia pública, historia regional, microhistoria.

## Abstract

This article contributes to the knowledge of public history from the work of local history and regional history. In the same way, it recognizes the limitations, scope and possibilities of articulation and analysis of local and regional history with general history. Likewise, it presents theoretical and methodological reflections that establish differences and complementarities between these two alternatives of making history that are oriented to the study of units of analysis of the collective singularity. It also includes a section on microhistory, its possibilities of articulation with general history, its relationships and differences with local and regional history, and its role as public history.

**Keywords:** General history, Local history, Public history, Regional history, Microhistory.

## Introducción

La historia además de constituirse en una disciplina propia de las ciencias sociales es una necesidad de las sociedades y de los individuos para asumir el devenir temporal y representativo en el que se está inmerso. El tiempo histórico está sujeto a un devenir y este a su vez a una espacialidad. Las derivaciones en los sistemas de pensamiento moderno y occidental más recientes han tratado de advertir que nuestro acontecer es minúsculo en comparación con el desplazamiento físico del universo. La historia se enmarca en la explicación racional que el ser humano ha construido para comprender el devenir de sus acontecimientos. Este recorrido entre lo que ha sido, es y será<sup>1</sup> configura las representaciones, los temores y, en general, la noción existencial en la sociedad.

Para alcanzar el objetivo propuesto de reconocer la historia pública sobre la base de la experiencia aportada por la historia local y la historia regional se ha seguido una metodología

1 Arthur Eddington, *Space, time and gravitation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1920).

de enfoque hermenéutico desde la cual se busca su relación a partir de la reflexión de las lecturas de apoyo y resultados investigativos. Este artículo se divide en tres apartados, el primero acerca al lector a conocer la relación entre historia local e historia pública, un segundo que permite conocer la labor de la historia regional y una tercera parte que muestra un posible consenso entre historia local, historia regional y microhistoria. Estos apartados se construyen a partir de los trabajos de historiadores expertos en la concepción teórica de la historia, sus alcances y problemas.

### **Historia local, historia pública**

Si la historia local explica o comprende las relaciones de un singular colectivo, esto es, el devenir particular de un grupo humano con una relativa interdependencia, la intención de este propósito no es otro que hacer historia pública, en tanto se permite que emerja un grupo humano como un propio público dispuesto a reconocerse distinto en el devenir de la historia general. Además, la historia local permite que un grupo humano se deslinde o se separe de los encasillamientos de los relatos hegemónicos nacionales y universales, sin que esto implique negar la historia general de la cual un grupo humano también hace parte.

La historia local en su análisis o comprensión de un colectivo tampoco excluye la diversidad, ya sea para reconocer la diferencia entre ellos mismos o entre otros diferentes. De manera que la historia local es un desocultamiento, un dejar ver a los grupos humanos, y al realizarlo hace públicas las acciones de un singular colectivo.

La historia local es entonces historia pública de un singular colectivo no homogeneizado ni masificado; también es la posibilidad de ver la distinción, la divergencia de un grupo humano. Por tanto, «la historia pública es el acercamiento de la disciplina a distintos públicos o sectores de la población, desde contextos propios o situados»<sup>2</sup>, es decir, «es un campo con la capacidad de adoptar diferentes formas que inclusive varían mucho dependiendo del país desde el cual se desarrollan»<sup>3</sup>. De esta manera, cualquier sitio físico (plaza, parque, aula) o espacio virtual (plataformas digitales, redes sociales, blogs) se constituye en una forma de transmisión de la historia, desde cualquier sitio, en cualquier momento y a cualquier individuo perteneciente a una sociedad. La historia local, en calidad de historia pública, reconoce que cada grupo humano en su singularidad o particularidad no es igual a otro. La historia local, en calidad de historia pública, da posibilidades de emergencia al grupo humano en su devenir (estar en el mundo)<sup>4</sup>. Pero lo público no es el «ser» de la masa que le quita al devenir sus posibilidades de ser<sup>5</sup>; es todo lo contrario, la posibilidad de estar en el mundo en la diferencia, en la distinción, en la propiedad de ser.

Este emerger de lo público en la historia local adquiere sentido de apropiación en el rigor del tratamiento de las fuentes de investigación y en la organización interpretativa de los

2 Daniela Torres Ayala, «Historia pública. Una apuesta para pensar y repensar el quehacer histórico», *Revista Historia y Sociedad* 38 (2020): 231.

3 Torres Ayala, «Historia pública. Una apuesta para pensar y repensar el quehacer histórico», 231.

4 Martin Heidegger, *Ser y tiempo* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998), 287-289.

5 Byung-Chul Han, *El aroma del tiempo: un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse* (Barcelona: Herder, 2015), 17.

hechos acaecidos por un grupo humano. La peculiaridad de la historia local radica en el tratamiento que se da al acontecer de un grupo humano mediante las fuentes y los procedimientos metodológicos de la heurística y la crítica, los cuales son dispuestos por el historiador para interpretar los hechos individuales en su acontecer fáctico, y así descubrir el entramado que los vincula colectivamente, y así fundarse en localidad.

Por consiguiente, la historia local alcanza una mayor cercanía frente al pasado como fue acaecido al tomar distancia de las historias generales o temáticas que diluyen los detalles particulares de las comunidades. La historia local, ya se ha dicho, permite diferenciar un grupo humano sin negar su diversidad, pero, ante todo, no es una historia unidimensional que olvida la variedad de aspectos que la conforman. En este sentido, la historia local se diferencia de la microhistoria en que es la historia de una comunidad con una temporalidad más amplia y con un propósito de interpretar la historia total de un grupo humano, es decir, con la pretensión de mirar todos los aspectos en el devenir de un singular colectivo y no solo una parte o tematización del este.

De ser así, se estaría de acuerdo con Francisco Uriel Zuluaga, quien define la historia local como aquella que recupera la vida cotidiana y presenta a los individuos estableciendo relaciones con los otros para descubrir acciones, actividades y conductas propias de las comunidades estudiadas en el ejercicio de una cotidianidad activa<sup>6</sup>. La historia local, además, es el estudio de un punto determinado y ubicado en el espacio: la localidad. Pero siempre será una localidad intervenida por seres humanos. La elección de su estudio, en la mayoría de los casos, se da a partir de criterios personales, causales, azarosos o anecdóticos<sup>7</sup>. Lo cual no quiere decir que la historia local sea menos o que esté en un nivel inferior a la historia que se hace con pretensiones científicas o analíticas en sentido estricto. Lo local es aquello entonces que da sentido de pertenencia, lo que da sitio<sup>8</sup>, aquello propio y público que nos pone en un determinado lugar alrededor del cual se manifiestan tareas, reglas, patrones de la sociedad, de los individuos que se transforman en colectivo y a partir del cual se generan historias para la historia (historiografía).

A la escueta pregunta: ¿qué es la historia local?, la respuesta incluso se puede situar en la misma definición de local como condición de sitio o lugar donde se localiza algo o alguien<sup>9</sup>. También como el lugar para localizar a alguien (comunidad) ubicado en dicho lugar; el sitio para que una comunidad se localice, se distinga y se relacione públicamente con otras comunidades. Local (o localidad) es lo propio y de lo que se es propio. Por tanto, lo local sitúa al ser humano en un angustioso gestarse histórico social, en la urgencia y el alcance de estar ocupado y solícito en el mundo con sus manifiestas prácticas económicas, políticas y culturales que dan identidad y lugar frente a otros (y otras comunidades). Esta identidad

6 Francisco Uriel Zuluaga Ramírez, «Historia local y hermenéutica», *Historelo. Revista de Historia Regional y Local* 2, n.o 3 (2010): 143-155.

7 Carlos Antonio Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», *Revista Historia y Memoria* 11 (2015): 274-275.

8 Francisco Uriel Zuluaga Ramírez, «Otro paso en la reflexión sobre historia local», *Historelo. Revista de Historia Regional y Local* 1, n.o 2 (2009): 169-181.

9 Francisco Uriel Zuluaga Ramírez, «Oteando el horizonte de la historia local», en *Historia Local. Experiencias, métodos y enfoques*, comp. por Renzo Ramírez (Medellín: La Carreta, 2005), 113-134.

como identificación pública frente a otros configura un espacio, ejerce una territorialidad, se organiza en sociedad y produce concepciones sobre el mundo. En otras palabras, lo local se hace y produce cultura.

El concepto de local o localidad en el que convergen palabras, como territorialidad, sociedad, forma de vida, cultura, crea entonces un nosotros, un colectivo de historias individuales. Precisamente, un nosotros en el que se construyen mundos que dan cuenta del colectivo singular del que se proviene; una distinción o diferenciación pública que no se puede simplemente generalizar.

La historia local también se inscribe hoy en los debates historiográficos que proponen investigaciones con énfasis en problemas. La apuesta es clara por impulsar la construcción teórica y metodológica de una historia local y regional, interdisciplinaria, en diálogo con la sociología<sup>10</sup>.

En esta perspectiva interdisciplinaria, la historia local no es distinta a lo expresado en tanto se encarga del estudio de las acciones de los seres humanos en referencia a una comunidad específica en un lugar. No obstante, es necesario recurrir a las múltiples posibilidades que ofrecen la experiencia metodológica de la sociología y la antropología, las cuales se consideran un modo de hacer historia práctica en y para la sociedad actual. De manera que también es posible hacer una historia contemporánea local con base en fundamentos metodológicos prácticos que dialoguen con lo global o lo más general<sup>11</sup>. En este sentido, por su carácter público, la historia local no es una historia anónima pero tampoco es una colección de biografías (historia parroquial), sino que presta atención por igual al individuo y a la multitud<sup>12</sup>.

Lo que se busca es que los estudios de las localidades y las unidades que tienen su particularidad, incluyendo la historia regional, no se vuelvan una excusa para olvidar los conectores con lo global, pues la historia local y la historia regional no tradicional sentaron sus bases en la historiografía nacional a través de textos realizados por historiadores académicos.

Si bien es posible que la historia local puede fundamentarse en el seguimiento de criterios personales que conducen a la delimitación del objeto de estudio, tal proceder como punto de partida no la invalida. Esto además implica reconocer que la historia local se vale de aquello que se le refutó con severidad a la historia académica que no se guiaba por criterios estrictamente científicos.

Si la historia local es un acercamiento a las especificidades permite entonces explicar de una manera más cercana el acontecer de un grupo humano<sup>13</sup>. Este acercamiento son los sucesos que le imprimen un carácter histórico a un grupo humano y hacen parte de su peque-

10 Armando Martínez Garnica, «La historia local desde la perspectiva de la sociología de los regímenes», en *Historia Local. Experiencias, métodos y enfoques*, comp. por Renzo Ramírez (Medellín: La Carreta, 2005, 29-60).

11 Renzo Ramírez Bacca y Álvaro Acevedo Tarazona, *Identidades, localidades y regiones. Hacia una mirada micro e interdisciplinaria* (Medellín: La Carreta Histórica, 2007).

12 Alexander Betancourt, «El problema de la historia tradicional. A propósito de la reedición de dos obras clásicas de la historia local», en *Identidades, localidades y regiones. Hacia una mirada micro e interdisciplinaria*, comp. por Renzo Ramírez Bacca y Álvaro Acevedo Tarazona (Medellín: La Carreta, 2007), 51.

13 Juan Antonio Lacomba, «La historia local y su importancia», en *Actas I Congreso de Historia de Linares*, coord. por Vicente Leis Sánchez, Lorenzo Martínez Aguilar y Luis Rabaneda Sánchez (Linares: Centro de Estudios Linarenses, 2008), 470.

ña historia, base que compone sustancialmente la historia general; es decir, la historia de una localidad es un elemento sustancial de lo que discurre en lo regional, lo que a su vez sustenta la historia nacional.

El acercamiento que hace la historia local a las especificidades requiere ir a las fuentes de investigación, a la recopilación de muchas vivencias para comprender las conductas y la cultura, pero, ante todo, requiere hacerse con mucha simpatía con el lugar y grupo humano que se está estudiando<sup>14</sup>. La historia local recupera la vida cotidiana y sitúa a los individuos en un acontecer diacrónico activo y público con base en acciones y conductas propias de un grupo humano, para ser presentadas en una interpretación que establece relaciones entre los individuos<sup>15</sup>.

Es decir, que una característica fundamental de esta forma de analizar las relaciones humanas es el grupo humano, entendido como proyectos singulares individuales con una relativa interdependencia. Cabe señalar que la singularidad de un colectivo no excluye la diversidad, bien para reconocerse entre otros diferentes o para reconocer la diferencia entre varios nosotros. Por tanto, la certeza y credibilidad de la historia local descansa en el rigor del tratamiento de las fuentes y la organización de los hechos, como se señaló anteriormente. Y es precisamente en el análisis de las fuentes que se halla la peculiaridad de la historia local, pues ella, a través de la heurística y de la crítica, se pone a disposición del historiador para que establezca los hechos individuales y descubra el entramado que los vincula colectivamente y como tal fundarse en la localidad. Por consiguiente, la historia local alcanza una mayor cercanía frente al pasado al tomar cierta distancia de las historias generales o temáticas que diluyen los detalles particulares de las comunidades y que a su vez, les permite diferenciarse sin negar la diversidad, al convertirse en historias unidimensionales.

En este debate conceptual, argumenta Koselleck que la historia local es «la determinación del sentido literal e ideal de las fuentes»; por consiguiente, «la comprensión de ideas y conductas debe hacerse con muchas vivencias, larga reflexión, cultura variada y con el máximo de simpatía»<sup>16</sup>. Hoy se reconoce la conveniencia de una redefinición del enfoque desde el debate entre los historiadores para plantear una alternativa a los enfoques productores de historias con énfasis en temas o problemas como la historia cultural o que hacen énfasis en la cultura y las mentalidades como en el caso de la microhistoria.

Ahora bien, si la historia local siempre es la historia de un grupo humano en un punto determinado ubicado en el espacio, y su interés no parte propiamente de criterios estrictamente científicos o académicos, ¿acaso hacer historia local es lo mismo que hacer historia regional? Hasta aquí se ha argumentado que la historia local es ante todo historia pública de un colectivo dispuesto a reconocerse distinto en el devenir de la historia general, y sin que esto implique que no haga parte de una historia general e incluso de una historia regional.

Para responder al interrogante si hacer historia local es hacer lo mismo que hacer historia regional, de entrada, se intentará sustentar que no es lo mismo. Y si no es lo mismo, ¿cuál

14 Zuluaga Ramírez, «Historia local y hermenéutica», 146.

15 Zuluaga Ramírez, «Historia local y hermenéutica», 148.

16 Zuluaga Ramírez, «Historia local y hermenéutica», 146.

es la diferencia entre hacer historia local y hacer historia regional?, ¿qué se entiende por una región? y, más específicamente, ¿qué se entiende por una región histórica, y cómo se delimita? ¿Hacer historia regional es hacer historia pública?

### Hacer historia regional

Hacer historia regional es abordar problemáticamente un lugar transformado por gentes que lo habitan y se desenvuelven en este. De manera que la elección para hacer historia regional no es necesariamente, en principio, una relación de simpatía con los seres humanos que habitan y transforman un lugar. Hacer historia regional es hacer una representación analítica con base en problemas de índole general para ser resueltos a partir de las fuentes de investigación y, particularmente, teniendo en cuenta el desenvolvimiento histórico de un lugar habitado y transformado con un origen y posteriores desarrollos, auges, estancamientos, decadencias e incluso desaparición.

La historia regional propone entonces hacer una representación analítica de un lugar habitado y transformado históricamente, donde convergen fundamentos geográficos para su comprensión y relaciones con temas y problemas de la historia general<sup>17</sup>. De manera que hacer historia regional, siguiendo a Carlos Antonio Aguirre, es hacer la historia de una individualidad geohistórica<sup>18</sup>, lo cual también implica considerar que una región histórica, cambiante e incluso efímera, es distinta a una región económica, política o cultural<sup>19</sup>.

La historia regional para ser científica debe entrar en constante diálogo con la historia general y no solo quedarse en la descripción de una región o localidad. Por tanto, no puede elegirse como objeto de estudio cualquier localidad, sino solo aquella que, desde rigurosos criterios históricos, presenta una clara relevancia para el historiador, en la medida en que es realmente significativa o reveladora de aquellos procesos políticos, sociales y culturales específicos que el historiador está analizando en particular.

En sus comienzos, la importancia de la historia regional radicó en su respuesta a la historia oficial y su discurso nacional homogeneizante, el cual de alguna manera no prestaba atención a las particularidades existentes en una nación. Pero a pesar de esta buena intención, en muchos casos la historia regional quedaba reducida a la mera descripción, perdiéndose en la especificidad. De ahí que se hiciera un llamado a prestar atención a los procesos generales históricos que inciden en los hechos particulares de una región histórica. La historia regional puede tener un carácter analítico siempre y cuando entre en constante diálogo con lo universal y no reduzca su análisis a la importante pero estrecha particularidad.

Si bien la historia regional se presenta como una alternativa a los relatos históricos nacionales y hegemónicos, sus interpretaciones no deben necesariamente deslindarse de la perspectiva nacional y general. Pues la historia que crea sentido analítico es la historia que al mismo tiempo reconstruye lo particular y lo general, esto es, las dimensiones únicas e irre-

17 Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», 276.

18 Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», 286, 296-297.

19 Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», 276, 288.

petibles de los procesos históricos al mismo tiempo que elementos y características generales y universales. Este propósito también implica recurrir analíticamente a la relación dialéctica entre lo particular y lo general, observando las diversas conexiones existentes entre los aspectos generales que subyacen a los procesos históricos, así como los elementos particulares que los caracterizan y los hacen irrepetibles.

Para constituirse en historiador regional se requiere, preferiblemente, convivir en su territorio, su cultura; conocer las actividades y ocupaciones de las gentes de la región que se propone delimitar, y a partir del análisis de los detalles tratar de ir a lo general de la explicación. La región es «un espacio de inserción de una comunidad cultural»<sup>20</sup>. Los retos y perspectivas de la historia regional son potenciar su nivel de incidencia en los procesos nacionales, así como exponer procesos particulares que se distancien de proyectos políticos nacionales. Y en este sentido, la historia nacional es pública porque no todos los pueblos o grupos humanos en una frontera nacional ocupan la misma jerarquía ni el mismo poder.

Hacer historia regional implica flexibilizar modelos, sean políticos, económicos o de estructuras mentales, y replantear metodologías y técnicas de abordajes. Ello no quiere decir que se abandonen representaciones generales, sino que se complejicen y que el péndulo de la balanza también se incline a la singularidad<sup>21</sup>.

El reto para hacer historia regional está en integrar al análisis la historia general y la historia local, al mismo tiempo que incorporar tematizaciones económicas, sociales, políticas, culturales e incluso territoriales, según el interés del investigador y lo que este finalmente se propone dimensionar. El análisis de una región tampoco puede desconocer los fundamentos geográficos de la acción humana, en tanto que distintas configuraciones posibles conducen a diversas respuestas. Pero, ante todo, la historia regional debe tener la posibilidad de plantearle preguntas y respuestas a la historia general<sup>22</sup>.

En Colombia la historia regional se convirtió desde los años ochenta del siglo pasado en una alternativa metodológica dentro de la joven historiografía profesional colombiana<sup>23</sup>. Desde ese momento y en ciertos casos permitió elaborar representaciones históricas caracterizadas por sus densas descripciones y ciertas displicencias teóricas; no obstante, lograron visibilizar aspectos históricos regionales tradicionalmente opacados, además de separarse de representaciones histórico-patrióticas-nacionales. Los propósitos descriptivos de esta historia regional eran, de igual manera, alejarse de los contenidos ideológicos.

Ahora bien, si la historia regional precisa ser tan completa como lo permitan las fuentes<sup>24</sup> (por lo cual se nutre de fuentes orales, escritas, de la tradición oral, fuentes monumentales, de utensilios arqueológicos, entre otros más), es claro que esta surgió como respuesta a

20 Renzo Ramírez Bacca, «Tendencias de la historia regional en Colombia. Problemas y perspectivas recientes», *Historiolo. Revista de Historia Regional y Local* 3, n.o 5 (2011): 147-168.

21 María Rosa Carbonari, «De cómo explicar la región sin perderse en el intento. Repasando y repensando la historia regional», *Historia Unísonos* 13, n.o 1 (2009): 32.

22 Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», 295.

23 Álvaro Acevedo Tarazona, «La historia regional: un campo abierto de problemas», *Revista de Ciencias Humanas* utp 11, n.o 45 (2005): 99-108.

24 Manuel Miño Grijalva, «¿Existe la historia regional?», *Historia Mexicana* li, n.o 4 (2002): 870.

las historias oficialistas. Sin embargo, desde su profusión también fue considerada como un género menor al perder su fuerza explicativa y dirigirse a la descripción e incluso a la simple colección de datos sobre un lugar habitado y transformado.

La historia regional científica, si se permite la expresión, surgió de la primera tendencia de la denominada Escuela de Annales<sup>25</sup>. Su propósito interdisciplinario, en diálogo con la geografía humana, quiso reaccionar al determinismo geográfico e incluso plantear alcances explicativos totales. De hecho, hay quienes consideran que la historia regional debe ser un concepto operativo, sin perder la riqueza de su especificidad, para completar los niveles explicativos de la disciplina<sup>26</sup>.

Lilian Vizcaíno González sostiene que la historia regional es mucho más que un método o forma de abordar el estudio de la historia, ya que esta cuenta con un cuerpo teórico o conjunto articulado de conceptos que se integran y que tienen como objeto de estudio propio la región como unidad de análisis<sup>27</sup>. De manera que el estudio de una región determinada no solo se reduce al análisis de su estructura interna y a las relaciones intrarregionales que la caracterizan, sino que también precisa tener en cuenta los vínculos que establece con el sistema en general en la cual está inserta.

También se argumenta que la historia regional es aquella que responde a un atributo histórico que se relaciona generalmente con la homogenización del paisaje, con alguna actividad económica que tiene la suficiente fuerza para definir un territorio, con imprecisas categorías culturales o con regímenes políticos inexistentes<sup>28</sup>. Pero autores como Manuel Miño Grijalva llegan a poner en duda la misma existencia de la historia regional, y a tal punto que caracteriza a esta como un fantasma cuya identificación varía según el profesional que se acerque a ella estableciendo delimitaciones geográficas o jurídicas. En últimas, lo que Miño Grijalva sostiene es que la región no precisa de conceptos sobre los cuales haya un consenso para su delimitación. En consecuencia, tampoco cuenta con un cuerpo metodológico o analítico específico<sup>29</sup>. «Región», además, es un término proveniente del lenguaje propio de oficinas de planeación y políticas públicas de entes departamentales y nacionales, cuyo propósito ha sido la elaboración de una herramienta útil para la gestión administrativa del cálculo demográfico, productivo y ambiental<sup>30</sup>. En el mismo orden de ideas de Miño Grijalva, Armando Martínez sostiene que «el término región parece ser un receptáculo semántico vacío, susceptible de ser llenado con cualquier contenido, de tal manera que en cada una de las disciplinas científicas puede tener disímil connotación»<sup>31</sup>. Para terciar en la discusión, el propio Armando Martínez

25 Aguirre Rojas, «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales», 273-297.

26 Orietta Favaro y María Carolina Scuri, *Sujetos sociales y políticos. Historia reciente de la Norpatagonia Argentina* (Buenos Aires: Clacso, 2005).

27 Lilian Vizcaíno González, «La historia regional. Mitos y realidades», *Tzintzun: Revista de Estudios Históricos* 27 (1998): 117.

28 Sebastián Martínez Botero, «La necesaria existencia de la historia regional o la tarea por construir la región», *Gestión y Región* 14 (2012): 12.

29 Manuel Miño Grijalva, «¿Existe la historia regional?», 867-868.

30 Martínez Botero, «La necesaria existencia de la historia regional o la tarea por construir la región», 12.

31 Armando Martínez Garnica, «Los conceptos de la historia regional santandereana», en *Fronteras, regiones y ciudades en la historia de Colombia*, coord. Amado Antonio Guerrero Rincón (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1993), 175.

Garnica reconsidera que en Colombia las historias regionales están determinadas por las posibilidades que ofrecen los archivos locales y regionales, por lo que esta nueva forma de hacer historia es ni más ni menos que la historia de las jurisdicciones político-administrativas o la historia de los poblamientos humanos<sup>32</sup>.

Hoy, además, la historia regional ya no es la gran tendencia historiográfica en Colombia como lo fue desde los años noventa del siglo pasado. El protagonismo lo tiene ahora la historia cultural, la cual es un fenómeno historiográfico evidente en los últimos años<sup>33</sup>. Pero lo cierto es que se sigue haciendo historia regional en Colombia de cara a la configuración de una nación con marcadas diferencias regionales y subregionales. Una distinción sobre la cual hay un consenso en la comunidad de investigadores sociales del país. Por ello se hizo y se seguirá haciendo historia regional en Colombia. Una historia que demanda ser historia pública para entender aún más la complementariedad entre historia regional e historia general, y más aún para reconocer la tensión entre la historia regional y los relatos nacionales homogeneizantes. Por último, también para reconocer que la historia nacional no es la suma de historias regionales.

Sin embargo, la historia regional debe entenderse como procesos históricos que de cierta manera se deben desligar del relato nacional, pues la historiografía intenta abordar sus respectivas investigaciones con relación a dichos fines. La historiografía regional se presenta como alternativa ante los relatos históricos nacionales y hegemónicos del discurso nacionalista. Sin embargo, la historia regional debe existir en función casi exclusiva de la historia nacional, es decir, que los relatos de este campo disciplinar deben necesariamente enlazarse a una narrativa construida a partir de la perspectiva nacional.

En conclusión, la historia regional se entiende como la reconstrucción de manera científica de la evolución histórica de una región determinada. Su diferencia con la historia local radica en que esta última recoge motivaciones propias de quien la hace, mientras que la historia regional tiene mayor amplitud no solo en el aspecto geográfico sino también en el estudio que se hace de los individuos, de sus dinámicas y de sus intervenciones en el territorio donde estos se agrupan, como se analizará a continuación.

### **Historia local, historia regional y microhistoria, complementariedad en la diferencia**

Como se mencionó anteriormente el debate del quehacer de la historia regional sigue vigente en el campo historiográfico, aunque algunos historiadores la han considerado poco factible o viable. Entre esos autores está Carlos Antonio Aguirre, quien hace una crítica a las perspectivas posmodernas, que, tratando de definir el concepto de región desde diferentes disciplinas, terminan por desgastar y enredar el término, al punto de perder el sentido y la raíz de lo que es. Como una medida de control, Aguirre propone asumir un trato más riguroso en lo que se define y se precisa como región o historia regional, pues considera que los historiadores cometen un grave error al comparar y equiparar la historia local y la historia regional.

32 Diana González Rey, «Entrevista a Armando Martínez Garnica», *Historia* 2.0 iv, n.o 8 (2014): 144-145.

33 Phillippe Poirrier, ed. *La historia cultural: ¿Un giro historiográfico mundial?* (Valencia: Universitat de Valencia, 2012), 10-14.

La historia local se define como la historia de un lugar específico. De acuerdo con Marc Bloch, esta es elegida a partir de criterios personales, casuales, azarosos, criterios extracientíficos o extrahistóricos, que se plantea el historiador. Estos motivos no deben ser tomados a la ligera, pues cuando se habla del verdadero objeto de estudio de la historia local, el investigador no puede elegir esta localidad por azar o casualidad, en realidad, de acuerdo con el discernimiento del historiador, debe descubrir lo trascendente o relevante de la localidad para articularle con los procesos específicos de su estudio histórico o análisis en particular.

La región siempre se remite a la dialéctica de ciertos elementos con los fundamentos geográficos; es decir, la región es una realidad cambiante y efímera, por lo que el historiador debe estar atento a lo particular de esa región, pues la región histórica no es solo un movimiento individual histórico, sino que tiene que ver con las dimensiones geohistóricas. Porque las sociedades no se mueven solas, es la misma geografía de la región la que interviene como factor central para el desarrollo de esas sociedades.

Ahora bien, no es lo mismo la historia local, la microhistoria o la historia regional, y con frecuencia, el caer en estas nociones que parecen comunes es lo que hace demeritar el compromiso y la seriedad de cada una de ellas.

Si bien la historia local, la microhistoria y la historia regional poseen semejanzas, cada una tiene un enfoque distinto, o más bien, cada una parte de una premisa diferente. Así pues, la historia regional se encarga de esclarecer que todo suceso o proceso tiene una temporalidad y un espacio, que son posibles de estudiar desde la perspectiva de regiones históricas, esto es, desde la historia de seres humanos que se desenvuelven en un territorio. En consecuencia, esta historia regional está vinculada a la geografía, permitiendo en cierta medida arrojar como resultado un estudio histórico relacionado con una historia más general. Por consiguiente, la historia regional busca preguntarse por el acontecer de individuos desarrollándose en territorios particulares. Es decir, la historia regional se aproxima a la comprensión de seres humanos que dan origen a formaciones sociales, productivas e institucionales-administrativas interconectadas con estos mismos procesos a mayor escala<sup>34</sup>. De acuerdo con Xenia von Tippelskirch, la historia de la vida cotidiana se centra «en realidades locales y regionales» y se deriva «de la microhistoria desarrollada por Giovanni Levi y Carlo Ginzburg»<sup>35</sup>. Precisamente son esas realidades regionales las que permiten comprender el desarrollo de los seres humanos en una sociedad desde la política o la economía, por poner solo un ejemplo.

Retomando el concepto de historia local, esta se caracteriza por ser la historia de un punto determinado y ubicado en el espacio, es decir, de una porción geográfica más pequeña que la región y que tiende a funcionar como un sistema semicerrado, en el que acontecen situaciones que, si bien están ligadas con procesos ocurridos en otras partes, no dependen necesariamente de ellos.

34 Álvaro Acevedo Tarazona, «Avatares y tránsitos de la historia regional a la historia cultural: incertidumbres, extravíos y reencuentros», en *Los historiadores colombianos y su oficio: reflexiones desde el taller de la historia*, edit. Helwar Figueroa, José David Cortés Guerrero y Jorge Enrique Salcedo Martínez (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2017), 226-247.

35 Xenia von Tippelskirch, «La historia cultural en Alemania», en *La historia cultural. ¿Un giro historiográfico mundial?*, edit. Philippe Poirrier (Valencia: Universitat de Valencia, 2012), 226.

Por último, está la microhistoria, la cual ha sido entendida como una forma de hacer historia desde la mirada de un individuo y de acciones y actitudes cotidianas específicas. Además, parte del estudio de localidades como pueblos o aldeas. Es decir, a partir de este tipo de estudio se realiza un acercamiento a una población desde un suceso en concreto, lo cual, según plantea Manuel Miño permitiría adentrarse a la región<sup>36</sup>. Y es algo bastante parecido a lo expuesto por Peter Burke, quien considera tres variedades de la microhistoria:

1. La definición a medio camino que aquí se elige consiste en denominar «microhistoria» a cualquier análisis que se realice desde lo local o desde la pequeña escala para iluminar problemas más grandes [...] En palabras de Hans Medkk, consiste en ver la historia local como una historia general [...] como el análisis de una comunidad [...].
2. Una segunda variedad de la microhistoria podría denominarse “microbiografía”, esto es, la biografía de un individuo relativamente insignificante [...].
3. Una tercera variedad de la microhistoria es la narrativa de un evento en pequeña escala que podría o no tener repercusiones más amplias [...] Lo que ha sido denominado “el resurgimiento de la narrativa” también sustenta la microhistoria [...] <sup>37</sup>.

Por consiguiente, la historia regional, la historia local y la microhistoria tienen una relación clara dada a partir de su delimitación en un espacio geográfico; no obstante, la historia local y la microhistoria dan cuenta de procesos políticos, económicos y culturales, entre otros, y ellas aportan a la construcción de la región histórica. Precisamente aquí está uno de sus complementos, como queda evidenciado en dos obras que logran amalgamar estas tres corrientes historiográficas: Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324, libro de Emmanuel Le Roy Ladurie<sup>38</sup> y Pueblo en vilo de Luis González<sup>39</sup>, en las que a partir de la comprensión de una localidad en un periodo determinado se llega al análisis de una región, no porque la historia regional se trate de una sumatoria de historias locales, sino porque historias locales pueden dar cuenta de fenómenos regionales. Este tipo de historiografías ayudan al historiador regional a conocer aspectos que en una visión macro no se vislumbran, y la historia regional ayuda a dar cuenta de las interrelaciones en el tiempo y en el espacio de fenómenos que la historia local y la microhistoria no pueden o no les interesa mostrar.

Por demás, la historia local se ha servido de la hermenéutica para recuperar las costumbres y la vida cotidiana de un grupo humano asentado en determinado lugar, pues a través de la constante interpretación de la información logra establecer relaciones entre los individuos que forman un colectivo, desentrañando las acciones, actividades y conductas, tanto individuales como colectivas, de las comunidades investigadas. Uno de los máximos exponentes de esta corriente es el mexicano Luis González, quien con su libro Pueblo en vilo elabora una narración a partir de archivos públicos y de personas locales sobre la historia de una localidad

36 Miño Grijalva, «¿Existe la historia regional?», 867-897.

37 Peter Burke, «Toe invention of Micro-history», *Rivista di Storia Economica: Nuova Serie* xxiv (2008): 262.

38 Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324* (Madrid: Taurus, 1981).

39 Luis González, *Pueblo en vilo* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1999).

mexicana, y cómo esta pequeña localidad se articuló con procesos nacionales, rescatando así la importancia de visibilizar la acción de diversos actores sociales que quedan rezagados en la historia por pertenecer a localidades de diversa importancia.

De otra parte, a la microhistoria se le atribuye una constante pretensión por construir universos, fragmentos del acontecer de individuos o unidades a partir de fuentes procesales; sin embargo, estas representaciones del pasado solo son posibles de construir a través del análisis, la interpretación y el relacionamiento de la información particular con la intención de alcanzar el contexto general en que se desenvuelven los hechos históricos a interpretar. Un testimonio de este tipo de corriente historiográfica es el texto *El queso y los gusanos* de Carlo Ginzburg<sup>40</sup>, en el que el autor reconstruye las formas de pensar y vivir de un molinero en una provincia italiana a partir de los juicios inquisitoriales realizados en su contra por sus posturas cosmogónicas. Como lo menciona Tippelskirch, la microhistoria «abre un auténtico “giro hermenéutico” en la labor del historiador que implica la utilización de nuevas fuentes»<sup>41</sup>, las cuales no mostraban interés para los académicos, tales como periódicos, cartas, peticiones, sermones, actos jurídicos, actas de visitas pastorales y cualquier testimonio visual o material que permitiera conocer de primera mano la realidad de un personaje o pequeña comunidad.

Como se puede evidenciar hasta aquí, la historia regional, la historia local y la microhistoria son alternativas viables para rescatar la memoria de los pueblos, comunidades y regiones olvidadas; no obstante, es un trabajo complejo en el que debe existir interdisciplinariedad y diálogo con otras ciencias. Ahora bien, estas tres corrientes historiográficas se complementan en la diferencia. Por ejemplo, desde la microhistoria se puede complementar la historia regional o la historia local, pues en el caso de las obras señaladas de González, Le Roy Ladurie y Ginzburg, la fuente permite analizar todo un componente regional del grupo de personas que vivieron en un mismo lugar, lo cual implica reconocer y representar históricamente su cultura, su forma de vida, sus costumbres gastronómicas, sus festividades, sus creencias, sus enfermedades y pasatiempos, entre otras situaciones y actividades que señalan la cotidianidad de una comunidad. Giovanni Levi señala que «la microhistoria nació, al menos para mí, de la necesidad de reapropiarnos de una complejidad total en el análisis»<sup>42</sup>, es decir, lo que se podría considerar como una historia fragmentada a partir de interpretaciones aisladas es lo que lleva a comprender una historia total. Al realizar una microhistoria, fácilmente se podría tener un tipo de historia un poco más regional, pues ya no solo se conocería un personaje, sino que se tendría conocimiento acerca de quienes le rodearon en una misma localidad. El caso más relevante de este tránsito de microhistoria a historia regional se evidencia en la obra *El queso y los gusanos*, la cual, aunque se considera un clásico de la microhistoria, tiene un trasfondo de historia regional, pero con un fuerte componente de historia local. Esto ocurre porque la obra se basa en la historia judicial de un solo personaje (microhistoria), con una escala de análisis de una localidad (historia local), pero relacionada con la historia de un pueblo, lo que implica sus costumbres, geografía, creencias, demografía, etc. (historia regional). Muy similares son los casos de *Pueblo en vilo* y *Montaillou*, aldea occitana de 1294 a 1324, en

40 Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo xvi* (Barcelona: Muchnik Editores S.A., 1999).

41 Von Tippelskirch, «La historia cultural en Alemania», 226-227.

42 Giovanni Levi, *Microhistorias* (Bogotá: Universidad de Los Andes, 2019), 399.

donde sus autores a partir de fuentes orales, libros parroquiales y libros familiares permiten reconstruir la historia de un personaje, una localidad y una región y, a su vez, ligarle a una historia nacional, las cuales se han convertido en historias públicas universales, pues son textos de obligado estudio en los programas de Historia, especialmente en América Latina.

Las características mencionadas permiten determinar que es evidente una complementariedad entre la historia regional, la historia local y la microhistoria, pues al reconocerse en la necesidad de interpretar lo singular es posible, entonces, registrar la historia de un individuo o grupo humanos de cualquier lugar, bien sea una ciudad, región, municipio, Estado, pueblo o nación. Esta complementariedad refleja una identificación local a través de la vida cotidiana alrededor de la música popular, los cantos, las danzas, los mitos, creencias, costumbres, artesanías, usos y técnicas, vida cotidiana, mentalidades colectivas y demás aspectos de la cultura popular que se manifiestan en un tiempo y en un espacio determinados. Este conocimiento y su comprensión histórica están relacionados directamente con los estudios sobre los procesos económicos, sociales, políticos, culturales, institucionales e ideológicos, es decir, con la historia regional y con la historia general.

No obstante, en especial la microhistoria es un campo con las dificultades propias de cualquier corriente historiográfica. Pues el tiempo, el conocimiento, las perspectivas y la capacidad para comprender las relaciones complejas y cambiantes entre lo micro y lo global son algunas de las dificultades que deberá sortear el investigador interesado en estudiar una particularidad o una singularidad de un colectivo. Si en el caso de la historia general el espacio-tiempo largo es una categoría importante, en el caso de la microhistoria lo es el espacio-tiempo breve. De esta manera la microhistoria suele ser de espacio corto y tiempo largo, pero con un ritmo lento.

Pese a los puntos de encuentro existentes entre la microhistoria, la historia local y la historia regional, son tres corrientes historiográficas totalmente diferentes, es decir, complementarias, pero no equivalentes. Intentar una distinción entre estas tres corrientes historiográficas precisa una comparación crítica de las mismas. La mencionada complementariedad no significa equivalencia, pues la posibilidad de realizar en paralelo una investigación historiográfica con estas corrientes es un potencial que depende de la capacidad del historiador y no es propiamente resultado de una necesidad metodológica o teórica.

## Conclusiones

Uno de los mayores retos de los historiadores en la actualidad es considerar la historia regional, la historia local y la microhistoria como enfoques abiertos a la creación historiográfica, bajo el desarrollo de nuevas variables de análisis a partir de la construcción y selección de categorías, dado que en el panorama hay una multiplicidad de variantes y la mayoría de ellas están por construir y verificar. Igualmente, se hace necesario utilizar diversas unidades de análisis para tratar de abarcar a los grupos humanos en sus distintas dimensiones y relaciones.

La microhistoria, la historia local y la historia regional son tres tipos de historia diferentes, y cada una de estas tres formas de hacer historia ha producido un importante número de

análisis en los que se mencionan sus características: la microhistoria es una historia que nace principalmente de la reflexión académica y profesional, y es entendida propiamente como un método, una forma particular de hacer historia sin renunciar a comprender procesos históricos más generales. Además, la microhistoria es entendida como la historia de una singularidad que ha tenido resultados exitosos cuando se elabora partiendo de procesos judiciales de situaciones específicas sorprendentes y no comunes. De otra parte, la historia local es posible entenderla como el estudio de una comunidad, de un singular colectivo, de tal manera que es una forma de hacer historia partiendo desde lo que acontece en una comunidad y puede tener relación con una historia más general. La historia regional se inscribe como el estudio histórico de un espacio geográfico en específico, incluyendo su población a la que se le analizan todos los ámbitos posibles como su geografía, su demografía, política, sociedad, economía y cultura, entre otros aspectos.

Por consiguiente, la historia local, la historia regional y la microhistoria se relacionan y son compatibles como formas de hacer historia, y aunque tienen diferentes enfoques y dificultades en su abordaje como realizaciones estrictamente científicas, sus recursos metodológicos hoy se reconocen como evidentemente invaluable para representar la historia acontecida de lo singular, lo particular dentro de una colectividad.

El reto para la historiografía es saber valerse de la historia local, la historia regional y la microhistoria para comprender el acontecer singular; también para profundizar en el estudio y análisis de nuevas particularidades en las cuales un actor o comunidad dejan ver mucho más variables para la comprensión del acontecer social, entre ellas incluso variables del orden psicológico. El propósito es también hacer historia, historia regional y microhistoria directamente relacionada con la historia general.

Un reto más amplio aún consiste en la necesidad de divulgar la historia, sea esta regional, local, micro o macro. Es evidente la falta de impacto de la Historia como asignatura en los jóvenes, quienes la toman como algo aburrido y sin trascendencia para su futuro. Si bien en los últimos años se ha hecho el esfuerzo de divulgar la historia a través de museos, recorridos turísticos y la escritura de relatos, es cada vez más prioritaria la publicación de textos y la realización de diferentes actividades por fuera del ámbito académico, que registren una historia cercana al público; una historia un tanto más fresca sin perder su rigurosidad y en la que se reconozca el lector como miembro de una comunidad. Lo anterior sin olvidar que la historia pública debe propiciar nuevos espacios de interacción a través de la Internet. La aparición de blogs, animaciones, vídeos y un sinnúmero de herramientas digitales permitirán una mayor difusión de los acontecimientos históricos desde una visión actual, rigurosa en sus contenidos, pero más flexible en sus presentaciones a través de las redes sociales.

La academia está llamada a acercar la historia al público en general, a hacer públicos los acontecimientos que han formado una región, una localidad, una nación. Es probable que la historia se haya especializado en mostrar grandes batallas y en demostrar el impacto de los héroes nacionales en los procesos independentistas, o en los impactos de grandes personajes en la consolidación de la ciencia y la tecnología. Pero, sin duda alguna, el público también desea verse en la historia a través de los acontecimientos sucedidos en una localidad desco-

nocida, en las situaciones vividas por un agricultor o comerciante; también anhela conocer la vida cotidiana de una familia en una época particular; argumentos que se pueden evidenciar en la historia regional, la historia local o en la microhistoria; para ello, la historia pública es fundamental y los historiadores estamos llamados a ser divulgadores de nuevas narrativas que estén al alcance de cualquier persona. Sin duda alguna, la tecnología, la fuente oral y el patrimonio material son mecanismos que ayudarán en esta labor, al igual que una interrelación entre diversas disciplinas tales como la arqueología, la sociología y la psicología, entre otras disciplinas.

La historia como ciencia, como saber disciplinario, debe acercarse al público, no debe estar escondida en anaqueles o archivos; por el contrario, debe estar disponible para todas las personas que quieran conocer la historia, porque «este enfoque centrado en el público, en la audiencia, es fundamental para comprender el trabajo de los historiadores públicos, y permite comprender realmente las posibilidades futuras para un trabajo transformador en ese campo»<sup>43</sup>. Y quizá la clave de estos nuevos trabajos historiográficos esté en la historia regional, la historia local y la microhistoria. Será labor de las nuevas generaciones de historiadores descubrir momentos, personajes y situaciones más allá de las gestas independentistas o de los actos fundacionales, que evoquen una historia cotidiana y amable, la cual, sin descuidar su análisis y científicidad, se acerque a nuevos lectores en busca de experiencias narrativas diferentes.

## Referencias

- Acevedo Tarazona, Álvaro. «La historia regional: un campo abierto de problemas». *Revista de Ciencias Humanas utp*, 11, n.o 45 (2005): 99-108.
- \_\_\_\_\_. «Avatares y tránsitos de la historia regional a la historia cultural: incertidumbres, extravíos y reencuentros». En *Los historiadores colombianos y su oficio: reflexiones desde el taller de la historia*, editado por Helwar Figueroa, José David Cortés Guerrero y Jorge Enrique Salcedo Martínez, 226-247. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2017.
- Aguirre Rojas, Carlos Antonio. «La historia regional en la perspectiva de la corriente francesa de los Annales». *Revista Historia y Memoria* n.o 11 (2015): 273-297.
- Betancourt, Alexander. «El problema de la historia tradicional. A propósito de la reedición de dos obras clásicas de la historia local». En *Identidades, localidades y regiones. Hacia una mirada micro e interdisciplinaria*, compilado por Renzo Ramírez Bacca y Álvaro Acevedo Tarazona, 35-58. Medellín: La Carreta, 2007.
- Burke, Peter. «Toe invention of Micro-history». *Rivista di Storia Economica: Nuova Serie* xxiv (2008): 262-264.
- Carbonari, María Rosa. «De cómo explicar la región sin perderse en el intento. Repasando y repensando la historia regional». *Historia Unísonos* 13, n.o 1 (2009): 19-34.

43 Anacleto Pons, «La Historia Digital y la “Historia Pública”», Clionauta: Blog de Historia, 25 de junio de 2020, acceso el 30 de diciembre de 2020, <https://clionauta.wordpress.com/2010/06/25/la-historia-digital-y-la-historia-publica/>.

- Eddington, Arthur. *Space, time and gravitation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.
- Favaro, Orietta y María Carolina Scuri. *Sujetos sociales y políticos. Historia reciente de la Norpatagonia Argentina*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- Ginzburg, Carlo. *El queso y los gusanos: el cosmos de un molinero del siglo xvi*. Barcelona: Muchnik Editores S.A., 1999.
- González, Luis. *Pueblo en vilo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- González Rey, Diana. «Entrevista a Armando Martínez Garnica». *Historia 2.0* iv, n.o 8 (2014): 144-148.
- Han, Byung-Chul. *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Barcelona: Herder, 2015.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1998.
- Lacomba, Juan Antonio. «La historia local y su importancia». En *Actas I Congreso de Historia de Linares*, coordinado por Vicente Leis Sánchez, Lorenzo Martínez Aguilar y Luis Rabaneda Sánchez, 455-470. Linares: Centro de Estudios Linarenses, 2008.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*. Madrid: Taurus, 1981.
- Levi, Giovanni. *Microhistorias*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2019.
- Martínez Botero, Sebastián. «La necesaria existencia de la historia regional o la tarea por construir la región». *Gestión y Región* n.o 14 (2012): 7-18.
- Martínez Garnica, Armando. «Los conceptos de la historia regional santandereana». En *Fronteras, regiones y ciudades en la historia de Colombia*, coordinado por Amado Antonio Guerrero Rincón, 175-188. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1993.
- Martínez Garnica, Armando. «La historia local desde la perspectiva de la sociología de los regímenes». En *Historia local. Experiencias, métodos y enfoques*, compilado por Renzo Ramírez Bacca, 29-60. Medellín: La Carreta, 2005.
- Miño Grijalva, Manuel. «¿Existe la historia regional?». *Historia Mexicana* li, n.o 4 (2002): 867-897.
- Poirrier, Phillippe, ed. *La historia cultural: ¿Un giro historiográfico mundial?* Valencia: Universitat de Valencia, 2012.
- Pons, Analet. «La Historia Digital y la “Historia Pública”». *Clionauta: Blog de Historia*, 25 de junio de 2020. Acceso el 30 de diciembre de 2020. <https://clionauta.wordpress.com/2010/06/25/la-historia-digital-y-la-historia-publica/>.
- Ramírez Bacca, Renzo y Álvaro Acevedo Tarazona. *Identidades, localidades y regiones. Hacia una mirada micro e interdisciplinaria*. Medellín: La Carreta Histórica, 2007.
- \_\_\_\_\_. «Tendencias de la historia regional en Colombia. Problemas y perspectivas recientes».

tes». *Historelo. Revista de Historia Regional y Local* 3, n.o 5 (2011): 147-168.

Torres Ayala, Daniela. «Historia pública. Una apuesta para pensar y repensar el quehacer histórico». *Revista Historia y Sociedad* n.o 38 (2020): 229-249.

Vizcaíno González, Lilian. «La historia regional. Mitos y realidades». *Tzintzun: Revista de Estudios Históricos* n.o 27 (1998): 116-129.

Von Tippelskirch, Xenia. «La historia cultural en Alemania». En *La historia cultural. ¿Un giro historiográfico mundial?*, editado por Philippe Poirrier, 217-232. Valencia: Universitat de Valencia, 2012.

Zuluaga Ramírez, Francisco Uriel. «Oteando el horizonte de la historia local». En *Historia local. Experiencias, métodos y enfoques*, compilado por Renzo Ramírez Bacca, 113-134. Medellín: La Carreta, 2005.

\_\_\_\_\_. «Otro paso en la reflexión sobre historia local». *Historelo. Revista de Historia Regional y Local* 1, n.o 2 (2009): 169-181.

\_\_\_\_\_. «Historia local y hermenéutica». *Historelo. Revista de Historia Regional y Local*, 2, n.o 3 (2010): 143-155.

# Estudios históricos

Anotaciones para una historia de los  
*fenómenos de felicidad* en Colombia:  
segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX

Annotations for a history of happiness  
phenomena in Colombia: second half of the 18th  
century and early 19th century

Recibido: 30 de agosto de 2021

Aceptado: 17 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24912

pp. 19-43

**Yonatan Durán Maturana\***

medyco1900@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2053-5243>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Historiador por la Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Historia. El título de su monografía es «La circulación del conocimiento científico a través de la revista médica de Bogotá. Segunda mitad del siglo xix», dirigida por Eduardo Domínguez Gómez.



## Resumen

Este trabajo se propone presentar algunos fenómenos de felicidad en la vida social y política del Nuevo Reino de Granada en el contexto de la eclosión que se experimenta en el siglo XVIII el interés público y político por la búsqueda de la felicidad. Para ello, primero se expone el marco interpretativo de partida. Luego, se describe el «complejo anecdótico» considerando algunos fenómenos de felicidad, manteniendo la tesis de que la búsqueda de la felicidad pública surge en capas altas e ilustradas del Antiguo Régimen y se proyecta en círculos concéntricos a través de las organizaciones totalizadoras de la época.

**Palabras clave:** fenómenos de felicidad, campo de felicidad, felicidad pública, fenómenos políticos de felicidad, fenómenos sociales de felicidad.

## Abstract

This paper aims to analyze some phenomena of happiness in the social and political life of the New Kingdom of Granada in the context of the eighteenth century, when the public and political interest in the pursuit of happiness was growing. In order to do so, the first thing is to present the interpretative framework. Then, the “anecdotal complex” is described, considering some happiness phenomena maintaining the thesis that the pursuit of public happiness arose in the upper, enlightened strata of the Ancien Régime and was projected in concentric circles through the totalizing organizations of the period.

**Keywords:** Phenomena of happiness, field of happiness, public happiness, political phenomena of happiness, social phenomena of happiness.

## Introducción

La felicidad o su conónimo<sup>1</sup>, el bienestar, cuenta como una vasta literatura. Sin embargo, el sentido mundano, vamos a llamarlo así, que se le da a este término se orienta hacia situaciones prácticas que se recortan en el presente inmediato de millones de personas. Si hiciésemos una «lista de lavandería» con las cosas que hacen feliz a la gente, sin duda estarían cosas como viajar, bailar, hacer deportes, meditar, leer libros, y un largo etc. En el fondo está la idea de que la gente feliz busca experiencias antes que posesiones.

Recientemente se publicó *The World Happiness Report 2020*, que indica el Ranking of Happiness 2017-2019 en el que, por cierto, Colombia ocupa el lugar número cuarenta y cuatro (44), por encima de países como Argentina (55), Ecuador (58), Bolivia (65) y Paraguay (67)<sup>2</sup>. En consecuencia, existe un uso excesivo de la felicidad en el discurso, no solo político actual, sino científico y periodístico. Y esto aun cuando se trata de una idea indeterminada, inconmensurable, abstracta, extraordinariamente oscura y confusa.

1 Ver Gustavo Bueno, «Conónimos», *El Catoblepas*, Revista Crítica del Presente, n.º 67 (2007): 2, <http://www.nodulo.org/ec/2007/n067p02.htm>.

2 J. Helliwell, R. Layard y J. Sachs, *World Happiness Report 2020* (New York: Sustainable Development Solutions Network, 2020), 20-21.

¿De dónde proviene esa búsqueda de la felicidad? Más aún, ¿dónde situar la eclosión de fenómenos públicos, por tanto, políticos, de felicidad? El «principio de felicidad» ha sido tratado de diversas maneras en diversas épocas por la filosofía, adquiriendo con cada autor una concepción característica. Como nuestro interés es histórico, delimitado temporal y espacialmente al Nuevo Reino de Granada, nos atenemos a los fenómenos de felicidad en contextos sociales y políticos. Así las cosas, la eclosión de fenómenos de felicidad se da, históricamente hablando, en una época muy reciente: este interés público y político empieza en el siglo xviii<sup>3</sup>.

En este trabajo se quiere presentar un marco teórico y conceptual que sirva para tratar el problema de la felicidad en la vida social, económica y política de Colombia desde una perspectiva histórica. Por tanto, los casos de fenómenos de felicidad considerados se tratan muy brevemente. En la primera sección se esboza el marco interpretativo y las coordenadas filosóficas. En la segunda sección se describe brevemente el «complejo anecdótico» como fenómenos de felicidad. En la tercera, se describen algunos fenómenos de felicidad en la vida social y política. Habremos llegado así a la cuarta y última sección, en la que proponemos una interpretación de los fenómenos considerados.

Como se verá, esta perspectiva que se propone es distinta a la seguida por Carlos Villamizar Duarte en su obra *La Felicidad del Nuevo Reino de Granada. El Lenguaje Patriótico en Santafé (1791-1797)*. En efecto, el libro de Duarte, siguiendo la perspectiva de la historia conceptual de Reinhart Koselleck y la de Benedict Anderson (*Comunidades Imaginadas*) gira en torno al concepto de patria y al uso público del lenguaje patriótico que intersecan, sin duda, con algunos contenidos del campo de la felicidad. Así, pues, por un lado, está la patria como mecanismo para construir la «comunidad política imaginada»<sup>4</sup>; y por el otro, el léxico que se le asocia.

Si no interpretamos mal, Duarte se mueve en el estrato conceptual de los fenómenos de felicidad, lo que sucede es que sigue un formalismo metodológico que no entiende el «léxico como un procedimiento operatorio de transformación de los fenómenos en conceptos re-presentados o re-flexivos»<sup>5</sup>. El estudio de Duarte trata más bien de analizar distintas formas de referirse al territorio, teniendo como hilo conductor lo patriótico<sup>6</sup>.

### **El punto de partida: el campo de la felicidad del materialismo filosófico**

En definitiva, se trata de presentar muy brevemente una estructura conceptual que sirve para explicar los fenómenos de felicidad más allá de su pura descripción positiva. Optamos por la perspectiva trazada por el profesor Bueno en su obra ya citada, *El mito de la felicidad. Autoayuda para desengaño de quienes buscan ser felices*. Partimos, por tanto, de la siguiente

3 Para un tratamiento sistemático, lógico, gnoseológico y ontológico de la idea de felicidad, ver: Gustavo Bueno, *El mito de la felicidad. Autoayuda para desengaño de quienes buscan ser felices* (Barcelona: Ediciones B, 2005). Y para un tratamiento histórico, el libro de Darrin McMahon, *Una historia de la felicidad* (Madrid: Taurus, 2006).

4 Carlos Vladimir Villamizar Duarte, *La felicidad del nuevo reino de Granada: el lenguaje patriótico en Santafé (1791-1797)* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2012), 85.

5 Bueno, *El mito...*, 72.

6 Duarte, *La felicidad del nuevo reino de Granada...*, 146.

tesis: La felicidad es una idea histórica y culturalmente conformada<sup>7</sup>. ¿Qué significa que la felicidad sea una idea histórica? De pronto, que no se trata de una idea unívoca de felicidad, pues la felicidad está «vinculada a la evolución plural de los distintos grupos humanos».

Ahora bien, el campo de la felicidad que propone el materialismo filosófico se incluye en lo que denomina espacio gnoseológico, en la medida en que la felicidad pueda ser considerada como un campo susceptible de ser trabajado por una o más técnicas o ciencias positivas, o bien, «por disciplinas que, aunque no sean propiamente científicas o técnicas (farmacológicas, gimnásticas, masajísticas, etc.), mantengan o pretendan mantener alguna conexión profunda con determinadas disciplinas científicas»<sup>8</sup>.

7 Aunque existen marcos teóricos e interpretativos alternativos, aquí se opta por el que ofrece el materialismo filosófico de Bueno porque permite tratar el problema de la felicidad en diversas escalas y con herramientas conceptuales que se ajustan mejor al problema histórico de la felicidad. No es un secreto que la tradición filosófica siempre ha tratado el problema de la felicidad. Desde una perspectiva teológica, Aristóteles (por las fuentes, el iniciador de una concepción de la felicidad en sentido filosófico tratada en la Metafísica, xii; en *De Anima*, iii, 7; en su libro x de la Ética a Nicómaco, etc.) y Santo Tomás (la Suma) son lo más importantes.

¿Y en qué se justifica esta elección? En el hecho de que, siendo importantes otras concepciones, no penetran en las cuestiones que la idea de felicidad remueve. Por ejemplo, Gilbert (2006) cree que la felicidad es cualquier cosa que al ser humano se le ocurra hacer; y la reduce a una cuestión de términos, que la gente usa para referirse a las cosas que le gusta. Kahneman propone la idea de «felicidad objetiva» como experiencia afectiva verdadera que subyace de la evaluación global de la vida; Daniel Kahneman, «Experienced Utility and Objective Happiness: A Moment-Based Approach», en *Choices, Values, and Frames*, ed. por Daniel Kahneman y Amos Tversky (Nueva York: Cambridge, 2000). En esta misma línea, Alarcón lo define como el «estado afectivo de satisfacción plena que experimenta subjetivamente el individuo en posesión de un bien anhelado»; R. Alarcón, «Desarrollo de una escala factorial para medir la felicidad», *Revista Interamericana de Psicología*, 40 (2006): 3. Desde otra perspectiva filosófica reciente, Julián Marías nos dice que «La infelicidad en cualquiera de sus formas es algo secundario, derivado, privativo, negativo respecto a la felicidad. Esto nos llevaría a pensar que la felicidad, al menos en algún sentido, pertenece al hombre» Julián Marías, *La felicidad humana* (Madrid: Alianza Editorial, 1989), 15. Otros, como R. Howell, M. Kern, y S. Lyubomirsky en su artículo *Health benefits: meta-analytically determining the impact of well-being on objective health outcomes*, se mantienen en una falsa dicotomía (objeto/experiencia) para explicar el problema de la felicidad. Ahora bien, recientemente, a pesar de que no se han realizado muchas investigaciones sobre la felicidad, las que existen se han preocupado más por su medición que por un análisis teórico y conceptual; Emilio Moyano, «Trends and Challenges for the Research of Happiness in Latin America», en *Handbook of Happiness Research in Latin America*, ed. por Mario Rojas (Dordrecht: Springer, 2016).

8 Bueno, *El mito...*, 41. El campo de felicidad propuesto por el materialismo filosófico de Bueno moviliza una cantidad de conceptos claves para la explicación del fenómeno de la felicidad, desde diversas perspectivas. De ahí que se haya tomado este como hilo conductor para ofrecer unas líneas generales que sirven para tratar la felicidad en contextos sociales, económicos y políticos que se organiza según tres ejes disociables, pero inseparables, estos son: el «eje sintáctico», «eje semántico» y «eje pragmático»; cada eje consta de tres figuras, el en sintáctico están términos, operaciones y relaciones; en el semántico, las referenciales, fenómenos y esencias; y en el pragmático los autologismos, dialogismos y normas. En la Teoría del Cierre Categorical, para una exposición resumida de la Teoría del Cierre Categorical, ver Gustavo Bueno, *¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial* (Oviedo: Pentalfa:1995). Para la exposición de los tres ejes con sus figuras, particularmente las páginas 30-41.

«Un campo gnoseológico (científico o paracientífico) es ante todo el territorio en el que tienen lugar las operaciones con conjuntos de términos dados, que mantienen relaciones unos con otros, y que dan lugar a transformaciones (o a construcciones transformativas) de unos términos en otros términos pertenecientes a ese territorio. Transformaciones previamente preparadas por las técnicas, de cualquier tipo que sean (incluyendo aquí a las técnicas mágicas). Y, por extensión, lo que se dice de las ciencias habrá que decirlo de otras disciplinas que mantengan alguna semejanza o parentesco con las ciencias positivas (tales como la Geometría, la Termodinámica o la Genética); y que incluso se autodenominan, o son consideradas en algunas épocas, como ciencias positivas (como ocurre con la Teología dogmática) o incluso con algunas disciplinas filosóficas, aunque su metodología sea muy distinta de la que es propia de las ciencias positivas». Según esto, «Un campo gnoseológico estará siempre inmerso en un espacio gnoseológico, porque ninguna ciencia puede considerarse capaz de agotar su campo, siempre «superficial» (aunque sea el «campo unificado» que buscan los físicos); es decir, porque su campo gnoseológico está limitado,

El campo y el espacio de la felicidad intersecan con la ontología a través del campo y el espacio antropológico. El libro que estamos comentado parte del supuesto de que «el campo de la felicidad se circunscribe propiamente en el espacio antropológico»<sup>9</sup>, que está compuesto por tres ejes: eje circular, que se refiere a los contenidos del campo antropológico que a la vez sean inmanentes y personales; eje radial, que se refiere a los contenidos del campo antropológico que sean a la vez trascendentes e impersonales; y eje angular, que se refiere a los contenidos del campo antropológico que sean a la vez trascendentes y personales<sup>10</sup>. «La felicidad es, según esto, una idea, o un conjunto de conceptos, que hay que referir primariamente a la Antropología, y no a la Zoología o a la Teología»<sup>11</sup>.

El campo de la felicidad se estructura en torno a cinco estratos<sup>12</sup> en los que se agrupan sus diversos elementos. Valga decir, como ya lo hemos insinuado, este campo se dibuja por dos dominios relacionados dialécticamente: el dominio de la felicidad y el dominio de la infelicidad. Así, en el campo de la felicidad no solo aparecerán contenidos felices o gozosos, sino también contenidos infelices o tristes.

Simplificando al máximo, los fenómenos de felicidad, aunque incluyen elementos psicológicos (somáticos o extrasomáticos), se institucionalizan a través de los conceptos; a través de estos, la felicidad se da a escala social, los conceptos hacen que desborde lo puramente subjetual y se convierta en supraindividual, hablaríamos entonces de fenómenos de felicidad institucionalizados (se verá en el «complejo fenoménico» que citaremos más adelante).

Los conceptos de la «constelación felicitaria» son inseparables de los propios fenómenos, en cambio pueden dissociarse de ellos: «por ejemplo cuando dos fenómenos son vistos como semejantes, la semejanza entre ellos es ya un concepto y no un fenómeno; estas relaciones de semejanza entre fenómenos son ya conceptos y no constituyen propiamente un fenómeno»<sup>13</sup>. En suma, conceptos y fenómenos se codeterminan. Los fenómenos ya conceptualizados muchas veces van «desbordando» sus orígenes hasta convertirse y referirse a ideas que se relacionan con el campo de la felicidad.

Ahora bien, en esta ocasión nos ocuparemos del primer estrato del campo de la felicidad, los fenómenos de felicidad. El profesor Bueno retoma el sentido helénico del término para evitar la recaída en el idealismo alemán (de Kant o de Husserl): «En su acepción griega, un fenómeno es un contenido del Mundo que se destaca del resto por una cierta rareza o

---

no sólo por la Realidad, sino también por los campos de otras ciencias o de otras disciplinas que no son científicas. Por ello, el espacio gnoseológico contiene también, no sólo las disciplinas precientíficas, sino también las disciplinas antecedentes» [subrayado nuestro]; Bueno, *El mito...*, 41.

9 Bueno, *El mito...*, 43: «La idea de un espacio antropológico presupone la tesis de que el hombre sólo existe en el contexto de otras entidades no antropológicas, la tesis según la cual el hombre no es un absoluto no está aislado del mundo, sino que está “rodeado”, envuelto, por otras realidades no antropológicas (plantas, animales, piedras, astros)». Para una exposición amplia del espacio antropológico, ver Gustavo Bueno, *El sentido de la vida* (Pentalfa; Oviedo, 1996); y, del mismo autor, el epílogo de *Etnología y Utopía*, 2ª ed. (Madrid-Gijón: Ediciones Júcar, 1987).

10 Bueno, *El mito...*, 46.

11 Bueno, *El mito...*, 43.

12 Por tanto, la estructura general del campo de la felicidad viene dada por sus cinco estratos. El primer estrato corresponde a los fenómenos de felicidad; el segundo estrato a los conceptos de felicidad; el tercer estrato corresponde a las ideas de felicidad; al cuarto a las teorías de la felicidad; y finalmente, el quinto estrato a las doctrinas de felicidad.

13 Bueno, *El mito...*, 50.

anomalía». El fenómeno, además, «se manifiesta a varios sujetos (o a uno mismo varias veces, y con alguna variación en cada percepción»<sup>14</sup>. Esto es: el fenómeno tiene una repetibilidad, lo que hace que sea «correlativo de la esencia o estructura». Según Bueno, el fenómeno en su sentido helénico debe ser corpóreo o, dicho en otras palabras, debe tener un referencial.

En realidad, no hay uno sino varios dominios fenoménicos del campo de la felicidad. Bueno, agrupa estos dominios (felices o infelices) en cuatro rúbricas: 1) aquella que cubre los dominios subjetuales; 2) la que cubre los dominios subjetuales de carácter supraindividual, en otras palabras, los grupos sociales; 3) la que cubre los dominios no subjetuales; y 4) la que corresponden a objetos incorpóreos. Para nuestro propósito, nos atenemos a los dominios de la segunda rúbrica, los de carácter supraindividual. Es decir: los fenómenos de felicidad en su «terreno» social y político. Y nuestra elección se hace en virtud de que los dominios fenoménicos supraindividuales asociados a la felicidad son, por lo general, «fenómenos institucionales»: entiéndase «institución» en su sentido antropológico y no puramente político.

### Los fenómenos de felicidad como bienestar se dibujan en la historia institucional

El cuarto rey de Bután, Jigme Singye Wangchuck, al momento de su coronación, en junio de 1974, se pronunció ante el desafío que tenía por delante de gobernar un país al borde de una crisis económica. En ese discurso, Wangchuck decía que «La felicidad interna bruta es mucho más importante que el producto interno bruto»<sup>15</sup>.

En efecto, Bután implementó la felicidad como fundamento de sus políticas de desarrollo, que sería medida con el indicador fib (Felicidad Interna Bruta). Para el contexto de Bután, ¿cuáles eran las fuentes de esta perspectiva de desarrollo? Una es, sin duda, sus raíces budistas:

La felicidad interior bruta se basa en dos principios budistas. Uno es que todas las criaturas vivas persiguen la felicidad. El budismo habla de una felicidad individual. En un plano nacional, corresponde al Gobierno crear un entorno que facilite a los ciudadanos individuales encontrar esa felicidad. El otro es el principio budista del camino intermedio<sup>16</sup>.

El «camino intermedio» significaba, por un lado, situarse en un escenario en el que las características medievales del país se transformaran para convertirse en un país más moderno; por el otro, se trataba de que un país guiado casi exclusivamente por la religión optara por otras vías, diríamos, una tercera vía de desarrollo. El ministro del Interior y de Educación de entonces, Lyonpo Thinley Gyamtso, explicaba muy bien esta situación: «Están los países modernos, y luego está lo que era Bután hasta los años setenta. Medieval, sin carreteras, sin escuelas, con la religión como única guía. Son dos extremos, y la fib busca el camino intermedio»<sup>17</sup>.

14 Bueno, El mito..., 56.

15 Pablo Guimón, «El reino que quiso medir la felicidad», El País, 29 de noviembre de 2009, acceso el 30 de noviembre de 2021, [https://elpais.com/diario/2009/11/29/eps/1259479614\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2009/11/29/eps/1259479614_850215.html)

16 Palabras del lama Mynak Trulku, citadas por Guimón en «El reino que quiso medir la felicidad».

17 Citado por Guimón en «El reino que quiso medir la felicidad».

El fib tuvo sus implicaciones a escala mundial. En la sesión plenaria número 109 de la Asamblea General de la onu se aprobó la resolución «La felicidad: hacia un enfoque holístico del desarrollo», en la que acogía «con beneplácito el ofrecimiento de Bután de convocar un coloquio sobre el tema de la felicidad y el bienestar en su sexagésimo sexto período de sesiones», al tiempo que invitaba a los «Estados Miembros a que emprendan la elaboración de nuevas medidas que reflejen mejor la importancia de la búsqueda de la felicidad y el bienestar en el desarrollo con miras a que guíen sus políticas públicas»<sup>18</sup>.

Apenas pasado un año, mediante acta número 66/281, aprobada en junio de 2012, se proclama en la sesión número 118 el «Día Internacional de la Felicidad» y se exhorta a las naciones miembros a que consideren la felicidad como un objetivo esencial de las políticas públicas. Y reconoce: «La necesidad de que se aplique al crecimiento económico un enfoque más inclusivo, equitativo y equilibrado, que promueva el desarrollo sostenible, la erradicación de la pobreza, la felicidad y el bienestar de todos los pueblos»<sup>19</sup>.

### Apuntes sobre la felicidad pública en el siglo xviii

Según Hannah Arendt, el manifiesto de los *sans coulottes* (1793) veía como fin último de la Revolución la felicidad del pueblo antes que la libertad<sup>20</sup>. Según Arendt, la tesis más conocida de «felicidad pública» es acaso la de Joseph Warren, quien la haría depender en 1722 de «una devoción firme y virtuosa a una Constitución libre»<sup>21</sup>.

Aquí Arendt está vinculando el sentido de las revoluciones modernas con la idea de libertad, que asocia con la participación en los asuntos públicos, y en este sentido, la revolución no sería otra cosa que la búsqueda de la felicidad pública. Se trata, pues, de una idea de felicidad pública que se opone a la idea de la felicidad del pueblo surgida en la Revolución Francesa, aquella idea que buscaba la mejora de las condiciones materiales del pueblo. A Arendt le preocupaba aquella idea robespierriana de que la virtud significaba la preocupación por el bienestar del pueblo<sup>22</sup>.

En realidad, la génesis moderna de los Estados de Bienestar se encuentra ya en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, redactada por el Congreso el 4 de julio de 1776, que estableció que «la búsqueda de la felicidad es un derecho inalienable de todos los hombres». Decía la Declaración: «Sostenemos por evidentes, por sí mismas, estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad...»<sup>23</sup>.

La felicidad pública fue tratada por Ludovico Antonio Muratori en su *Della Publica*

18 Resolución 65/309, del 19 de julio de 2011, Organización de las Naciones Unidas, 1.

19 Acta número 66/281, de junio de 2012, Organización de las Naciones Unidas, 1.

20 Hannah Arendt, *Sobre la revolución* (Buenos Aires: Alianza, 2008), 80.

21 Arendt, *Sobre la revolución...*, 162.

22 Arendt, *Sobre la revolución...*, 94.

23 United States. Declaration of Independence in Congress, July 4, 1776, a declaration by the representatives of the United States of America, in *General Congress assembled* (Philadelphia: Printed by John Dunlap, 1776). Disponible en <https://lccn.loc.gov/2003576546>

Felicità: *Oggetto De' Buoni Principi* (1749). Desde una perspectiva ilustrada, Muratori propone que los soberanos ilustrados puedan orientar sus políticas hacia la felicidad de sus súbditos. Plantea una distinción fundamental entre felicidad individual y felicidad pública. Dice Muratori en sus comentarios al lector:

Así también el deseo maestro y padre de todos los demás que hay en nosotros, es el de nuestro Bien privado, y el de nuestra particular Felicidad. Esto es, nuestro deseo más ordinario tiene por blanco algún objeto ó medio que pueda redundar poco ó mucho en nuestro Bien. Este no solo es un consejo, sino también un impulso incesante de nuestra naturaleza, que se hace sentir tanto del noble como del plebeyo, así de los ignorantes, como de los doctos. Hay otro deseo de una esfera más sublime y de un origen más noble, qual es el del Bien de la sociedad, del Bien público, ó de la Pública Felicidad<sup>24</sup>.

El primer tipo de felicidad se refiere a una determinación natural humana, mientras que la segunda se determina positivamente. «... siempre es de mucho mérito para con Dios y para con los hombres apeteer y procurar el Bien público como se consiga por medios honestos»<sup>25</sup>. El interés de Muratori por tratar la pública felicidad radica en estas cuestiones:

De aquí ha nacido en mí el deseo y el designio de tratar de la Pública Felicidad, esto es, de aquel bello objeto que debía ser el punto de vista más agradable de todos los que están destinados por la Providencia á ocupar el Trono, y el blanco de sus continuos pensamientos<sup>26</sup>.

Ahora bien, si no interpretamos mal, Muratori establece dos dominios muy bien delimitados: el de la felicidad y el de la infelicidad. Con respecto al primero nos dice: «Este nombre Felicidad abraza dos ramos muy diversos: el primero consiste en gozar en esta vida muchos bienes, que puedan procurar á el que los posee muchas comodidades: y el segundo en una total esención de males»<sup>27</sup>. El segundo dominio: «Son ocasiones de infelicidad las varias enfermedades, dolores y daños que pueden desconcertar la buena armonía de nuestros cuerpos, así como la carestía del preciso alimento, vestido y habitación, de que necesita qualquiera».

Muratori precisa: «nadie se figure que yo entiendo por Pública Felicidad un Estado, bien de Monarquía, ó de República, en quien todos hayan de ser, ó puedan llamarse felices». Y enfatiza con un principio de realidad: «No hay Gobierno que pueda arrancar de la mayor parte del pueblo las congojas de la pobreza, ni los dolores y gravámenes de las varias enfermedades»<sup>28</sup>.

24 Ludovico Antonio Muratori, *La pública felicidad objeto de los buenos príncipes* (España: Imprenta Real, 1790), lxi. La traducción al castellano fue realizada por Pascual Arbuxach, editada en Madrid por la Imprenta Real en 1790.

25 Muratori, *La pública felicidad...*, lxi-lxii.

26 Muratori, *La pública felicidad...*, lxii.

27 Muratori, *La pública felicidad...*, 1

28 Muratori, *La pública felicidad...*, 5

En suma, entiende por felicidad pública «no otra cosa que la paz y sosiego que un Príncipe ó Ministro sabio y amante del bien, procura á su pueblo en quanto le sea posible, previniendo y alejando de él los desórdenes que teme, y remediando los sucedidos». Esto es posible «por medio de una puntual y exacta justicia: cobrando tan discretamente los tributos, que se contente con el vellon de su rebaño, sin arrancarle la piel y despojarle de ella», y sobre todo, «proporcionando al pueblo toda la comodidad, ventajas, y bien que le sea dable»<sup>29</sup>.

En cuanto a la política social, nos ofrece más que un cambio estructural, reformas o modificaciones: reducir la miseria de la población urbana y rural. La felicidad pública implicaba una política ilustrada, una economía regulada en función del bienestar colectivo y unos principios religiosos. En términos estrictamente económicos, proponía, por citar algunos casos: 1) liberación de las mercancías de las excesivas cargas aduaneras, 2) una política fiscal más repartida entre los súbditos nobles y eclesiásticos y que no gravara a los campesinos, 3) la supresión de las limitaciones a la posibilidad de venta de la tierra, dispuesta en la ley toscana sobre el fedecommeso y la manomorta.

### **Fenómenos de felicidad en la segunda mitad del siglo xviii y principios del xix**

Ahora bien, para el contexto que nos ocupa es imposible separar la felicidad de su trasfondo económico y político. Este fenómeno se dibuja en una relación de dos términos importantísimos: la riqueza y la pobreza. Como vimos, estos términos se pueden reinterpretar dialécticamente como dos dominios (felicidad e infelicidad) del campo de la felicidad. En 1781, Gaspar Melchor de Jovellanos al dirigirse a la Real Sociedad de Amigos del País de Asturias, definía la felicidad en los siguientes términos:

Entiendo aquí por felicidad aquel estado de abundancia y comodidades que debe procurar todo buen gobierno a sus individuos. En este sentido, la provincia más rica será la más feliz, porque en la riqueza están cifradas todas las ventajas políticas de un estado. Así pues, el primer objeto de nuestra Sociedad debe ser la mayor riqueza posible del Principado de Asturias<sup>30</sup>.

Esto es de una importante significación. El sentido que Jovellanos le da al término felicidad desborda sus contornos estrictamente morales tradicionales que, por cierto, algunos todavía seguían presentes en la felicidad pública de Muratori. Pareciera que Jovellanos está «liberándola» del sentido benéfico que se le había atribuido a la pobreza, benéfico por cuanto la pobreza ubicaba a las personas en una situación de privilegio con respecto a Dios<sup>31</sup>.

En una palabra, a lo que se asiste aquí es a un desbloqueo, si vale hablar así, de la re-

29 Muratori, La pública felicidad..., 6

30 Gaspar Melchor de Jovellanos, «Discurso económico sobre los medios de promover la felicidad de Asturias, dirigido a su Real Sociedad», Biblioteca Virtual del Principado de Asturias, <https://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/consulta/registro.cmd?id=505>

31 Jacques Soubeyroux, «El discurso de la Ilustración sobre la pobreza. Análisis de una formación discursiva», Nueva Revista de Filología Hispánica 33, n.º 1 (1984):115-132.

flexión económica con respecto a la moral cristiana. Según nos recuerda Marc Marti, también Campomanes asociaba la riqueza con la felicidad y con su situación demográfica: «La felicidad más grande de una república consiste en que esté muy poblada, pues la población abundante es la más grande riqueza que pueda desear un pueblo»<sup>32</sup>.

Décadas antes al «Discurso económico» de De Jovellanos, el concepto de felicidad tenía dos sentidos, propios del siglo xviii, la felicidad temporal y la felicidad eterna: de la dialéctica de ambos se va dando una extensión de la felicidad temporal hasta envolver al sentido económico y hacer cada vez más borroso el sentido de la felicidad eterna; extensión que es el producto de la secularización surgida a raíz de la Ilustración.

En Hispanoamérica, este proceso se puede observar muy bien en 1768, cuando Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de México, publica sus Reglas para que los naturales de estos Reynos sean felices en lo espiritual, y temporal. El caso de Lorenzana es un buen ejemplo de la fenomenología de felicidad pública, de fenómenos de felicidad como bienestar en el siglo xviii. Dice Lorenzana:

Que los Naturales trabajen, y tengan las mugeres sus Telares para fabricar la ropa, que ellos, y sus hijos gastan, y nunca anden desnudos, ni sucios, porque se pierde el pudor, y la salud, y se mueren muchos niños por falta de aseo, y limpieza, matándoles la hediondez... (subrayado nuestro)<sup>33</sup>.

Y en la nota a esa regla nos describe con abundantes datos, fenómenos de felicidad en la vida social:

Que tengan Escuela de Castellano, y aprendan los niños á leer; y escribir, de este modo adelantará, sabran cuidar su casa, podrán ser Oficiales de República, y explicarse con sus Superiores, ennobleciendo su Nación, y desterrando la ignorancia, que tienen, no solo de los Misterios de la Fe, sino también del modo de cultivar sus tierras, cria de ganados, y comercio de sus frutos, á lo que se añade ser falta de respeto hablar en su Idioma con los Superiores, ó delante de ellos, pudiendo hacerlo en Castellano, aunque sea hablando poco. (subrayado nuestro)<sup>34</sup>.

El sentido que le da De Jovellanos y antes Lorenzana a la felicidad es el mismo que se describe en el Nuevo Reino de Granada. Y esto no es casualidad. Una de las principales razones es acaso las reformas borbónicas: uno de los mecanismos por los cuales el discurso de la felicidad

32 Citado en Marc Marti, «El concepto de felicidad en el discurso económico de la Ilustración», Cuadernos Dieciochistas 13 (2013): 258.

33 Francisco Antonio Lorenzana, Reglas para que los naturales de estos Reynos sean felices en lo espiritual, y temporal, en Cartas pastorales y edictos del señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitron, Arzobispo de Mexico, ed. por Iglesia Católica. Arquidiócesis de México (México: Imprenta del Superior Gobierno, del Sr. D. Joseph Antonio de Hogal, 1770), 45-49. Versión en línea en <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080044716/1080044716.html>.

34 Lorenzana, Reglas..., 1-2.

pública llega, por extensión, a través de su estructura político-administrativa (funcionarios visitantes, burócratas, oficiales reales, etc.), a Hispanoamérica.

### Fenómenos de felicidad en la vida social y económica

Los fenómenos sociales, por tanto, supraindividuales, asociados a la felicidad, se dan a través de instituciones sociales o culturales, que orienten los contenidos de felicidad en ciertas direcciones. Como veremos, para el contexto que estamos estudiando esos fenómenos eran orientados, o pretendían orientarse, por una institución del Antiguo Régimen de suma importancia, las Reformas Borbónicas.

En efecto, las innovaciones en la administración del Nuevo Reino de Granada se introdujeron a través de la figura del visitador regente, figura del reformismo borbónico<sup>35</sup>. Para ese cargo en el Nuevo Reino fue designado, en 1778, Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres. Su propósito era hacer una revisión del estado del gobierno: principalmente lo concerniente a las rentas, el sistema de recaudo y administración fiscal<sup>36</sup>.

Y parece que, en cuanto a lo que nos ocupa, Piñeres hacía bien la tarea. El Virrey Caballero y Góngora declaraba que, bajo la administración del Virrey Manuel Antonio Flórez Maldonado, gobernante durante el tiempo en el que el visitador general aplicó una serie de reformas, «la administración virreinal estaba alcanzando la felicidad»:

La Real Hacienda, abandonada hasta sus días a las codiciosas manos de los arrendadores, tomó mejor aspecto y notable incremento, dándole nueva planta y sucesivamente puso en administración y formó instrucciones para la renta de Tabacos conforme estaba mandado por Su Majestad, practicando lo mismo con las de aguardientes y Alcabalas. Tan de raíz tomó el fomento de las rentas reales en un país en que los habitantes son pobres y ociosos y las atenciones del erario mucho mayores que su ingreso<sup>37</sup>.

35 Aunque el alcance del reformismo borbón para en el Antiguo Régimen suscita todavía hoy diversas interpretaciones y, por tanto, no constituye consenso en los modelos explicativos. Por ejemplo, dice Luis Navarro García que el «reformismo borbónico en relación con las Indias, aunque preparado por toda una cadena de disposiciones a lo largo de más de medio siglo, tuvo su fase culminante, como proyecto político asumido por el Gobierno, entre 1763 y 1772». Luis Navarro García, «La crisis del reformismo borbónico bajo Carlos iv», *Temas Americanistas* 13 (1997), 2. Aquí Navarro García está reconociendo que un proyecto de tal magnitud no es posible que haya surgido espontáneamente a cargo de un hombre, sino que es el resultado de concatenaciones precedentes de muchos años atrás, pero que es justo en el periodo que va de 1763 a 1787, donde se da la aplicación, bajo la figura de Carlos iii, en Hispanoamérica. Por su parte, coincidiendo con Navarro García en cuanto a que antes del Gobierno de Carlos iii las reformas borbónicas tuvieron alguna aplicación en Hispanoamérica, Adrian J. Pearce argumenta que los cambios e innovaciones más importantes fueron introducidos en los primeros años de la dominación borbónica, es decir, 1720-1750; Adrian J. Pearce, *The origins of Bourbon reform in Spanish South America, 1700-1763* (New York: Palgrave MacMillan, 2010). De ahí que muchos autores, como Eissa-Barroso y Vásquez, digan que las primeras épocas de borbónicas son una edad olvidada; F. Eissa-Barroso y A. Vásquez, *Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759)* (Bostón: Brill Academic Publisher, 2013). Para una revisión pormenorizada en torno a la cuestión borbónica en Hispanoamérica, ver Di Falco, A. «El reformismo borbónico en España y en las colonias americanas: un recorrido historiográfico», *Cultura Latinoamericana* 27, n.º1 (2018): 242-272.

36 Ver Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815* (Bogotá, Banco de la República, 1993). Jaime Jaramillo, «La administración colonial», *Nueva Historia de Colombia* (Editorial Planeta, 1989), 183-86.

37 Antonio Caballero y Góngora, «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada, que hace el arzobispo obispo de Córdoba a su sucesor el excmo. Sr. D. Francisco Gil y Lemos. Año de 1789», en *Relaciones e informes de los gobernantes de la*

Según Caballero y Góngora:

...de este modo todo prosperaba en sus manos y en todo se veía una feliz resolución. La Real Hacienda se engrosaba; el comercio se extendía; las rudas artes mejoraban; la agricultura se fomentaba; las provincias se comunicaban; los cuerpos militares se arreglaban; todo anunciaba una próxima felicidad<sup>38</sup>.

En materia educativa también las cosas, al menos intencionalmente, pretendían cambiar. Sírvanos como ejemplo la planeación de una nueva universidad pública que el Virrey Manuel Guirior encomendó, en 1774, a Francisco Antonio Moreno y Escandón<sup>39</sup>. Vamos ahora a la provincia de Antioquia por boca de su visitador Francisco Silvestre. En su Relación de la provincia de Antioquia nos dice:

Un reino en lo político no es otra cosa, que una familia más numerosa. La misma abundancia de ella, o sus Individuos exige orden y más extensivas reglas; pero acomodadas a sus circunstancias locales. Sin aquél y éstas nada puede prosperar ni adquirir progresos. Quien las debe fomentar, y establecer es el padre de familias. Es decir el rey a quien Dios ha cargado con este peso sin otra recompensa, que la gloria de hacer felices a otros, y llenar de este modo el papel que le ha repartido en el mundo para que viva eternamente en el otro<sup>40</sup>.

Silvestre exhortaba al monarca, encargado de la felicidad de sus súbditos, a conducir felizmente la embarcación hacia el puerto: «... por lo mismo del primer impulso del Monarca, que es la atalaya, o el piloto, que debe estar alerta y velar sobre todos para conducir felizmente la

---

Nueva Granada, editado por Germán Colmenares (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989), 364-365.

38 Antonio Caballero y Góngora, «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada, que hace el arzobispo obispo de Córdoba a su sucesor el excmo. Sr. D. Francisco Gil y Lemos. Año de 1789», 365.

39 Jaime Jaramillo, «El proceso de la educación en el virreinato», Nueva Historia de Colombia (Bogotá: Editorial Planeta, 1989), 207-14. Según nos cuentan Javier Ocampo López y Consuelo Soler (2012), la primera reforma educativa estuvo a cargo del virrey Manuel Guirior, «quien auspició en 1774 el plan de estudios para la educación en el Nuevo Reino de Granada, plan que sería redactado, en efecto, por el fiscal de la Real Audiencia, Francisco Moreno y Escandón. Esto implicó que la educación fuese considerada como una función del Estado, donde se defendía el espíritu educativo». «El plan de estudios del fiscal Moreno y Escandón fue obligatorio exclusivamente para Santafé de Bogotá, la capital del Nuevo Reino de Granada y, en especial, para la educación superior: el Colegio Mayor del Rosario y el Colegio Mayor de San Bartolomé»; Javier Ocampo López y Consuelo Soler Lizarazo. Reformismo en la educación colombiana. Historia de las políticas educativas 1770-1840 (Bogotá: Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico-idep, 2012), 15. Pero este plan, en cierto sentido, ilustrado, de Moreno y Escandón, no duró más de cinco años, de 1774 a 1779. Para más sobre este interesante hecho histórico, ver: Teresa Houghton, La Ilustración en Colombia. Bogotá: Universidad Santo Tomás, Biblioteca Colombiana de Filosofía, 1990; Antonio Cacia Prada, Historia de la Educación en Colombia (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1997). Desde otra perspectiva, desde la vida cotidiana, Renan Silva en su obra Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808 nos ofrece un análisis de los mecanismos mediante los cuales circulaban y se difundían aspectos de la Ilustración, que tiene que ver mucho con la reorganización de la administración en la época que estamos estudiando.

40 David James Robinson, Francisco Silvestre. Relación de la provincia de Antioquia (Medellín: Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, 1988), 21-23

embarcación al puerto, es que debe resultar o no el acierto»<sup>41</sup>.

En 1803, un tal Antonio de las Carreras y Pauquet, vecino de la provincia de Pasto y residente en Madrid, envió una carta a Pedro Ceballos, secretario del despacho universal de Estado, en la que manifestaba que asuntos importantes al Estado en todas sus relaciones lo habían conducido desde el Nuevo Reino de Granada a España. Según Carreras y Pauquet, en 1791, había enviado unos documentos desde el Reino donde describía su viaje por la provincia de Pasto en Popayán, y ofrecía planes de felicidad pública. No hemos podido encontrar esas cartas que Carreras y Pauquet envió en 1791<sup>42</sup>.

Un ejemplo más. Se trata de Juan Antonio Mon y Velarde, (que se desempeñó como gobernador durante el tiempo que Francisco Silvestre estaba en Santafé con asuntos legales), nombrado visitador general de la provincia de Antioquia en 1784<sup>43</sup>. Mon y Velarde tenía el mismo propósito que los visitadores precedentes de acuerdo con el «plan reformador». Los puntos más interesantes del proyecto de este visitador se pueden enumerar de la siguiente manera: 1) aumento de la población; 2) creación de nuevos asentamientos, 3) diversificación de los cultivos; 4) mejora de vías de comunicación; 5) reducción de la vagancia y la mendicidad; 6) organización de la actividad minera y comercial:

En procurar cuanto sea conducente al mayor beneficio de estos habitantes y desempeño de mi comisión, he procurado con la mayor reflexión, aplicarme a conocer aquellos asuntos que exigen más pronto remedio: tomar todas aquellas noticias que sean interesantes para el mejor régimen y arreglo de las materias en que interesa la religión, el estado, la causa pública, y por forzosa consecuencia, la del particular<sup>44</sup>.

Según su diagnóstico, en la provincia de Antioquia no se reconocía la industria y todo se introducía de afuera a enormes costos, «apenas se conoce artesano que viva de su oficio, pues unos más y otros menos, todos procuran sembrar para ayudar de su manutención». Y agrega: «De las cuatro partes de la provincia, se puede asegurar sin temeridad que las dos y media y aun las tres se hallan incultas y casi despobladas».

Finalmente, su sorpresa ante la razón de la infelicidad de los súbditos es muy reveladora: «las comunes contiendas que ocurren son de tierras y no sobrando otra cosa según lo expuesto, parece como paradoja el asentar que por falta de tierras se hallan reducidos estos habitantes al más infeliz estado»<sup>45</sup>.

Ahora bien, del diagnóstico Mon y Velarde se sigue que la infelicidad se recortaba en la vida económica de la provincia; era causada, precisamente, por la falta de incentivos al

41 Robinson, Francisco Silvestre..., 23.

42 Archivo General de Indias, ES.41091.AGI/23//ESTADO,57, N.28. Disponible en el Portal de Archivos Españoles (pares).

43 Emilio Robledo, Bosquejo biográfico del señor oidor Juan Antonio Mon y Velarde. Visitador de Antioquia, 1785-1788 (Bogotá: Banco de la República, 1954), 58.

44 Emilio Robledo, Bosquejo biográfico..., 68.

45 Emilio Robledo, Bosquejo biográfico..., 73.

comercio interno, poco trabajo artesanal, la poca diversificación de cultivos y poco aprovechamiento de las tierras. Entonces ¿cómo lograr la transformación de estado de infelicidad en estado de felicidad?

Según Bueno, el criterio para clasificar los términos que hacen parte del campo de la felicidad es aquel que tiene que ver con «la distinción entre los conceptos técnicos (es decir, los conceptos vinculados a una operación técnica de transformación, mantenida en la inmanencia del campo, en el sentido dicho) y las ideas que “envuelven” desde fuera a esos conceptos técnicos»<sup>46</sup>. Estas operaciones de transformación pueden consistir:

1) bien en transformaciones de estados de infelicidad temporal en estados de felicidad (por ejemplo, transformación de estado de dolor, de enfermedad, de hambre, en estados de tranquilidad, de salud o de bienestar); 2) o bien en transformaciones de estados de felicidad corporal en otros estados de felicidad, bien sea a título de mero mantenimiento (transformaciones idénticas), bien sea a título de una disposición feliz, por otra equivalente o por otra considerada como mejor<sup>47</sup>.

Mon y Velarde nos ofrece una prueba de ello con su «plan reformador». La operación técnica de transformación de los estados de infelicidad en felicidad implicaba fomentar el comercio y la agricultura y aprovechar la mayor cantidad de tierras mediante su población y su cultivo. Para Mon y Velarde:

Siendo la comisión que el excelentísimo Virrey se ha designado poner a mi cuidado principalmente dirigida a beneficio de todos sus súbditos, habitantes y existentes en esta provincia, para que haciéndose útiles a sí mismos puedan contribuir con más facilidad a su augusto y piadoso soberano que tan liberalmente la dispensa sus gracias, y procura sus alivios; me ha parecido conveniente dar una idea de los principales objetos que comprende, para que conocidas sus ventajas, se esmeren todos en proponer y proporcionar los medios y servicios que los hagan asequibles, con menos gravamen de lo público y de los particulares, y debiendo los ilustres cabildos, sus nobles individuos ser los primeros y que más se señalen en su logro<sup>48</sup>.

Nos movemos ahora en los límites de los fenómenos de felicidad pública:

...concurran todos con sus luces, experiencias y conocimientos a tan loable empresa, debiendo todos disfrutar de sus efectos y participar del honor que es debido a cualquiera que promueve el interés de su rey y la felicidad de su república<sup>49</sup>.

46 Bueno, El mito..., 111.

47 Bueno, El mito..., 111.

48 Robledo, Bosquejo biográfico..., vol. ii, 372-73

49 Robledo, Bosquejo biográfico..., vol. ii, 373.

En las «ordenanzas que debe observar el ilustre cabildo de la Villa de Medellín para su gobierno económico y directivo» se lee esto: «Pueden y deben los cabildos, como que representan todo el pueblo y se consideran padres de la república, promover todo lo que sea bien y felicidad de sus habitantes»<sup>50</sup>. Como puede verse, tanto en su momento social como en el económico, estas transformaciones se mantienen en la inmanencia del campo<sup>51</sup>.

Por otra parte, habíamos dicho que los dominios fenoménicos supraindividuales asociados a la felicidad son en su mayoría «fenómenos institucionales»: instituciones sociales o culturales que, por la razón que fuera, han llegado a centrarse en torno a alguno de los contenidos que forman parte del campo de la felicidad.

Otro procedimiento de transformación de los estados de infelicidad en felicidad se observa el problema de la pobreza y mendicidad. Este problema obtuvo un tratamiento especial de parte de las autoridades. Para el virrey Pedro Mendinueta y Múzquiz era necesario compadecerse del pobre a través de la caridad cristiana, así lo deja ver en su Relación de Mando. Su diagnóstico era más o menos este: la mendicidad y la ociosidad eran producto de la falta de aplicación al trabajo, de educación, la ineficacia normativa<sup>52</sup>.

La transformación consistía en la rehabilitación, en someterlos a un proceso de educación en nuevas formas de civilidad y enseñarles un oficio para que engrandecieran al Reino<sup>53</sup>. En efecto, esta transformación implicó la construcción de instituciones: hospicios, casas de recogidas, niños expósitos, etc. Es el caso del Hospicio de Santafé, creado a finales del siglo xviii, que enseñaba la fabricación de tejidos a los moradores<sup>54</sup>. La creación de otras instituciones como los hospitales<sup>55</sup> y las universidades también hacen parte de estas operaciones de transformaciones de las que venimos<sup>56</sup>.

### Fenómenos de felicidad en la vida política

Las fuentes más ricas para estudiar los fenómenos de felicidad en la vida política son sin duda las constituciones. Con esto no se quiere decir que este «sector» del campo de felicidad se agote en estas fuentes; más bien que son de una riqueza extraordinaria, ponderan el sector. Es

50 Archivo General de la Nación (AGN), Cabildos SC7, 1, D10, f. 10

51 Bueno, El mito..., 111: «Siempre que las transformaciones se mantengan en la inmanencia del campo constituido por los sujetos corpóreos así definidos, suponemos que nos mantendremos también en el ámbito de los conceptos técnicos».

52 Pedro Mendinueta, «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada», presentado por el Excmo. Sr. Virrey D. Pedro Mendinueta, en Germán Colmenares, Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada, vol. ii (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989), 72.

53 Pedro Mendinueta, «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada», 74.

54 Julián Vargas Lesmes, La sociedad de Santafé colonial (Bogotá: cinep, 1990), 294.

55 Ver Adriana María Alzate Echeverri, «Lugares de espanto y refugio: aspectos de la vida de algunos hospitales del Nuevo Reino de Granada, 1750-1810», en Imperios ibéricos en comarcas americanas. Estudios regionales de historia colonial brasilera y neogranadina (Bogotá: Universidad del Rosario, 2008), 15.

56 Las ordenanzas formadas para el gobierno y arreglo del muy ilustre Cabildo de la Ciudad de Antioquia, donde se explica la obligación de cada uno de sus individuos, formadas por Mon y Velarde, son una fuente rica para analizar estas cuestiones. En general, el Fondo de Cabildos (1550-1818), disponible en el Archivo General de la Nación de Colombia. AGN, Cabildos SC7,1 al SC.7,11.

evidente que a través de estas fuentes la felicidad se libera de su determinación estrictamente subjetivista, sin perjuicio de que como es natural desde el dominio intersubjetivo, esto es, social, se proyecte hacia el individuo. Citemos algunos casos.

Así, la felicidad no solo aparecerá en las grandes declaraciones que se han hecho: Declaración de Derechos de Virginia (junio, 1776), Declaración de Independencia de los Estados Unidos (julio, 1776), Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789), sino que se «refleja» en las diversas constituciones que empiezan a surgir a finales del siglo xviii (por ejemplo, la Constitución francesa de 1791 y la de 1793) y durante el siglo xix.

Para Colombia, esto lo podemos ver desde muy temprana su andadura, así sea intencional, como Nación política. El Acta de Independencia de Nueva Granada (julio de 1810) dice:

Juramos por el Dios que existe en el Cielo, cuya imagen está presente y cuyas sagradas y adorables máximas contiene este libro, cumplir religiosamente la Constitución y voluntad del pueblo expresada en esta acta [...] conservar la libertad e independencia de este Reino en los términos acordados; trabajar con infatigable celo para formar la Constitución bajo los puntos acordados, y en una palabra, cuanto conduzca a la felicidad de la Patria<sup>57</sup>.

Un año más tarde, en la primera Constitución política, la Constitución de Cundinamarca (1811), se vuelve a incidir, desde el preámbulo, en la felicidad. Dicen:

Sabed: que reunido por medio de representantes libre, pacífica y legalmente el pueblo soberano que lo habita, en esta capital de Santafé de Bogotá, con el fin de acordar la forma de gobierno que considerase más propia para hacer la felicidad pública.

Lo propio se hace en el artículo 12 del Título i: «La reunión de dos o tres funciones de los Poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial en una misma persona o corporación, es tiránica y contraria por lo mismo a la felicidad de los pueblos»<sup>58</sup>.

Como metodología de análisis de los fenómenos de felicidad en la vida política, recomendamos seguir el curso que va tomando la idea de felicidad en el contexto constitucional. Habría que seguir las sucesivas constituciones políticas que empiezan a surgir durante el siglo xix. De aquí, ver cómo se vincula este material con otros mecanismos propios del siglo xix, como puede serlo la creación sorprendente de instituciones científicas que empiezan a surgir, orientadas hacia un uso práctico de los conocimientos científicos.

57 Acta de Independencia de Nueva Granada, 20 de julio de 1810. Subrayado nuestro. Fragmento tomado de Enrique Ortega Ricaurte, Cabildos de Santafé de Bogotá: cabeza Nuevo Reino de Granada, 1538-1810 (Bogotá: Imprenta Nacional de Publicaciones, 1957), 285.

58 Constitución de Cundinamarca (30 de marzo de 1811, y promulgada el 4 de abril de 1811). Subrayado nuestro. Fragmento tomado de Banco de la República, Constitución de Cundinamarca: su capital Santafé de Bogotá (Bogotá: Imprenta Patriótica de D. Nicolás Calvo, y Quixano, 1811), 6, <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2330>.

Ahora bien, el campo de la felicidad va incorporando otros contenidos mediante sucesivas transformaciones de los contenidos anteriores, producto de las nuevas condiciones sociales y políticas. Nuevos conceptos empiezan a ser incorporados a la constelación felicitaría. Si se quiere, los fenómenos de felicidad empiezan a ser conceptualizados de otra manera. Sin embargo, la dialéctica del dominio intersubjetivo sigue siendo la misma, se trata de transformar los estados de insatisfacción o de malestar en estados de satisfacción o de bienestar. Pero este sería un análisis que no podríamos hacer aquí.

### Interpretación de los casos considerados

¿Qué podemos interpretar de los casos fenoménicos que hemos considerado? Como corolario podríamos decir que estamos ante un dominio del campo de felicidad, los fenómenos sociales que tienen que ver «recta y formalmente con la felicidad». Esto es, aquellos fenómenos sociales que promueven desde plataformas concretas la búsqueda de la felicidad. Se trata pues, de los fenómenos que tienen que ver con los Estados, concretamente con una forma del Estado de bienestar.

En todo caso, lo que notamos con estos «casos fenoménicos» es que confirman la idea de que «los fenómenos de felicidad como bienestar se recortan en la historia de los documentos políticos constitucionales, en cuya tradición, la felicidad pública y la salud suelen ir confundidas». Pero, sobre todo, que «el fenómeno del bienestar comienza a dibujarse en el siglo xviii»<sup>59</sup>.

Este «fenómeno del bienestar» lograría su mayor alcance en el siglo xix, en la Alemania de Bismark; y en el siglo xx se realiza en la Unión Soviética y en Inglaterra con el plan Beveridge hasta alcanzar la forma institucionalizada actual. Esto es, una orientación manifiesta en las políticas del desarrollo de los más diversos países hacia el bienestar y hacia la mejora de la calidad de vida (que mencionamos en el apartado anterior).

Ahora bien, el campo de felicidad que hemos «allanado» tiene como contenido primario a los sujetos corpóreos insertos en una «organización social totalizadora»: «es decir, que incluye desde su perspectiva el planeamiento prácticamente integral de la conducta humana»<sup>60</sup>. El concepto de «organización totalizadora» subraya aquellos componentes que están por encima de las «voluntades individuales».

Para el contexto del Nuevo Reino de Granada, la Iglesia Católica y el Imperio<sup>61</sup> español serían estas organizaciones totalizadoras. Mientras que, para el contexto del siglo xix, es el Estado colombiano (en su «fase embrionaria») el que alcanza esta función. Por tanto, son

59 Bueno, *El mito...*, 67.

60 Gustavo Bueno, *El papel de la Filosofía en el conjunto del saber* (Madrid: Ciencia Nueva, 1970), 29.

61 Imperio como categoría historiográfica tradicional. «El Imperio; en su acepción diamérica, es un sistema de Estados mediante el cual un Estado se constituye como centro de control hegemónico (en materia política) sobre los restantes Estados del sistema que, por tanto, sin desaparecer enteramente como tales, se comportarán como vasallos, tributarios o, en general, subordinados al “Estado imperial”, en el sentido diamérico». Para una clasificación de la Idea de imperio ver: Gustavo Bueno, *España frente a Europa* (Barcelona: Alba Editorial, 1999). Sobre todo, su capítulo iii: «La idea de Imperio como categoría y como Idea filosófica».

estas organizaciones totalizadoras las que aparecen como las diseñadoras de planes en los cuales está precisamente las transformaciones, por medio de componentes técnicos y tecnológicos, de los estados de infelicidad en estados de felicidad. De acuerdo con las coordenadas filosóficas de las que partimos, estas transformaciones a las que se apuntaba tienen lugar en el espacio antropológico (principalmente en el eje circular y en el eje radial).

En el eje circular: aquellas transformaciones que implican un cambio de estados de malestar o de sufrimiento a uno de bienestar o de gozo. El problema de la salud médica, central a finales del siglo xviii, tiene que ver con esto: «...puesto que su acción se dirige toda ella a transformar a los individuos enfermos —infelices— en individuos sanos —felices— ...»<sup>62</sup>.

En el eje radial situamos aquellas transformaciones de los entornos que implican crear condiciones ideales para la felicidad, para vivir feliz. Se sitúan aquí todos aquellos proyectos concernientes a la agricultura, el comercio, la minería, la construcción de vías y caminos; pero también la creación de centros e instituciones para atender a los menos favorecidos. Según el profesor Bueno, «El bienestar o felicidad, en cuanto ligado al incremento de la calidad de vida, tiene una relación muy estrecha con las transformaciones del eje radial (arquitectura, decoración, ajardinamientos...）」<sup>63</sup>.

[Además, con igual importancia], nos ofrece la posibilidad de reconocimiento de muy diversos conceptos de felicidad o de calidad de vida, y del establecimiento de diferentes sistemas de vida feliz, resultantes del entretajamiento, más o menos estable, de diferentes valores felicitarios y de su jerarquía<sup>64</sup>.

En todo caso, los componentes del eje radial pueden intersecar con los del eje circular. Las transformaciones de las que venimos hablando no operan, como ya hemos insinuado, en el vacío. Su envoltura está dada, pues, a escala de las organizaciones totalizadoras que mencionamos.

Estas «operaciones de transformación» se mueven a través de conceptos e ideas que no logran desbordar la inmanencia del campo. Conceptos e ideas políticas, morales, económicas, psicológicas, teológicas, etc., que funcionan como el «caparazón» de los fenómenos citados. Tratados por todas las iniciativas reformistas que hemos mencionado. La idea de felicidad que opera en el Nuevo Reino de Granada es una idea funcional, al mantenimiento de la estructura administrativa del Imperio en una parte política suya como lo era el Nuevo Reino de Granada.

Nuestra tesis es que esta idea de la búsqueda de la felicidad pública surge en capas altas e ilustradas del Antiguo Régimen, y se proyecta después en círculos concéntricos a través de las organizaciones totalizadoras a otras clases sociales. Ahora bien, ¿en qué consiste esta proyección de búsqueda de la felicidad en círculos concéntricos?

Ante todo, que el origen de estas ideas son los discursos políticos, económicos y mora-

62 Bueno, El mito..., 129.

63 Bueno, El mito..., 131.

64 Bueno, El mito..., 131.

les que los ilustrados iban elaborando y que los gobernantes iban incorporando en sus planes políticos y económicos, en una palabra, administrativos. Para la parte del Antiguo Régimen que hemos tomado como referencia (segunda mitad del siglo xviii), esto significó, para el caso español y sus dominios al otro lado del Atlántico, que fueron sobre todo los conceptos económicos los que vincularon la felicidad con el bienestar y la prosperidad: decía Jovellanos en su discurso citado que esta felicidad consistía en un estado de abundancia y comodidades que todo buen gobierno debía procurar a sus individuos.

Una vez estos discursos se incorporaron en la estructura de los programas políticos del Imperio español, se fueron proyectando a través de las burocracias administrativas (los círculos concéntricos) hacia otras esferas sociales. Los círculos concéntricos de los que venimos hablando eran los «receptáculos» del Imperio que iban reproduciendo la estructura del centro en sus dominios coloniales. De ahí que se haya dicho, y los ejemplos que hemos considerado lo muestran, que es a través de las reformas borbónicas como esta búsqueda de la felicidad llega a Hispanoamérica<sup>65</sup>.

Si quisiéramos trazar un esquema de esta estructura y de cómo se va proyectando esta búsqueda de la felicidad, tendríamos que imaginar una organización jerárquica donde la estructura burocrática-administrativa del centro (el Imperio central) se reproduce en los extremos (sus dominios americanos): a la manera como la estructura central de una célula se reproduce en sus componentes funcionales. Y luego, si ajustamos esa misma estructura a una escala menor, la de los Estados, el centro vendría a ser cada administración burocrática (gobierno) y los círculos por donde se va reproduciendo la estructura serían las instituciones (sociales, políticas, económicas, administrativas) en su interior; hablaríamos entonces de una transformación idéntica donde lo único que cambia es la escala, pero la estructura se mantiene. Es esta última situación la que nos muestra los ejemplos (de planes reformadores) que citamos para el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo xviii<sup>66</sup>.

Estas operaciones de transformación podrían coordinarse con las tecnologías o técnicas políticas de las que habla Michel Foucault con lo que él llama bio-política<sup>67</sup>. En este contexto, la familia sería la unidad (círculo concéntrico) mínima por donde se difunde o, mejor, se reproducen, estos contenidos de felicidad pública. Y aquí el análisis de la institución que entonces se denominaba Policía adquiere su importancia. La Policía debe entenderse, no el sentido estrictamente represivo que hoy se le da al término, sino como una unidad que envolvía a todas aquellas técnicas de transformación de los estados de infelicidad en felicidad de la

65 Por supuesto, habría que medir los alcances (éxitos) y las limitaciones (fracasos) de esta búsqueda de la felicidad a través de programas políticos-económicos (los planes reformadores) de la época, haciendo un análisis más exhaustivo y detallado de la estructura interna, administrativa, del Nuevo Reino de Granada. Un análisis de este tipo desborda los propósitos que nos hemos planteado en este trabajo. Pero por lo que nos muestran las fuentes y los propios ritmos de los acontecimientos, los alcances de estas reformas fueron muy limitadas.

66 Pero también hay otros contextos que servían como círculos concéntricos por donde las ideas ilustradas se movían, los «círculos de ilustrados científicos» del Nuevo Reino. Para un análisis detallado de la circulación de los conocimientos científicos, orientados hacia el mantenimiento de la administración del estado, ver la obra de Mauricio Nieto Olarte, *Orden Natural y Orden Social: ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2007).

67 Michel Foucault, *El nacimiento de la biopolítica* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007). Para un análisis sobre estos mecanismos, ver Jacques Donzelot, *La policía de las familias* (Valencia: Pre-textos, 1979)

población y de la «nación»<sup>68</sup>.

Ahora bien, para el segundo caso, para la primera mitad del siglo XIX, la situación cambia. Ya no eran principalmente los aspectos económicos los que vinculan a la nación con la búsqueda de la felicidad, sino los políticos; sin perjuicio de que los conceptos económicos sigan manteniendo su importancia a este respecto. Lo que sucede es que ahora se incorporan en una nueva forma de entender la economía, la economía política.

Ahora es cuando adquiere mayor sentido la idea de la felicidad pública francesa proveniente de la Gran Revolución, de Robespierre. O, mejor dicho, la dialéctica que nos plantea Arendt entre la felicidad de la mayoría y la felicidad pública adquiere, en este contexto, gran importancia. Aunque las palabras de Robespierre dan la impresión de ser lo mismo, estas son distintas, pero involucradas.

Pues cuando Robespierre se refiere a la felicidad de la mayoría está significando la voluntad de mejorar las condiciones materiales (de vida) de gran parte del pueblo; mientras que la oposición que propone Arendt con la felicidad pública es que esta última se refiere a la voluntad política de construcción de ciudadanos, garantizando la participación en la vida política, asuntos públicos<sup>69</sup>. Y si no interpretamos mal, es esa situación dialéctica la que aparece en las constituciones políticas que hemos considerado para el siglo XIX.

Como se ha dicho, la idea de la felicidad que empieza a aparecer en los textos constitucionales se va vinculando con la idea de bienestar, que busca, mediante políticas públicas, eliminar las desigualdades y estimular el progreso. El trasfondo de este viraje en la búsqueda de la felicidad nos lo muestran los proyectos constitucionales citados para Colombia, que parecen reproducir la situación europea de la época: una felicidad que debía ser el objetivo de los gobiernos.

En este contexto, la escala de medida es, como se dijo, el Estado y no el Imperio. Un Estado que empezaba a reorganizar sus estructuras políticas, liberándose del dominio español, para que el pueblo fuera feliz. Y esto mediante la destrucción de la organización social del Antiguo Régimen, variando la escala mínima política: de estamentos a ciudadanos.

En esta misma línea, se dibuja una nueva voluntad de poder que se había impuesto ante la que operaba en el periodo colonial, y que desde finales del siglo XVIII se fue intensificando cada vez más como resultado de los avances en materia científica. Como consecuencia de lo anterior, aparecieron nuevos actores y nuevas disciplinas científicas que se presentaban como el «tribunal de la razón», estas establecieron otros principios de verdad. Las explicaciones se pueden buscar en la construcción de una nación moderna que empezó a adoptar cada vez más los principios y elementos conceptuales de las ciencias de la vida, la Expedición Botánica y la Comisión Corográfica, son ejemplos ilustrativos de este proceso.

68 En palabras de Johann Heinrich Gottlob von Justi, consejero, en sus Elementos generales de policía de 1784, del rey de Inglaterra: «Se ve pues, que el objeto de la Policía es afirmar y aumentar por la sagacidad de sus reglamentos, el poder interior del Estado; y como este poder consiste no solamente en la Republica en general, y en cada uno de los miembros que la componen, si también en las facultades y los talentos de todos los que la pertenecen; se sigue, que ella debe enteramente ocuparse de estos medios, y hacerles servir para la publica felicidad», 3. Subrayado nuestro.

69 Arendt, ..., 112-115.

La orientación de la ciencia hasta esas dos experiencias fue hacia un uso eminentemente práctico, es precisamente ese carácter el que permite ver el cambio en el orden del discurso, pues las ciencias de la vida le imprimieron coherencia y brindaban una estructura administrativa a las instituciones. Para Pedraza Gómez «fue particularmente en la introducción de las políticas de salubridad pública e higiene personal, de saneamiento y transformación del territorio, como se expandió esta forma de representación». Así, «los letrados fueron desplazados por médicos e ingenieros quienes ingresaron como agentes de producción y administración simbólica en calidad de diseñadores y ejecutores de las biopolíticas»<sup>70</sup>. Ahora son los discursos científicos los que vinculaban el saber científico con el poder del Estado a través de la fundación y creación de instituciones.

Una última cosa, sobre los valores de felicidad: estos pueden agruparse o clasificarse según los contenidos de los dominios del campo de felicidad. Acaso los dos grupos más evidentes sean valores subjetivos y valores objetivos. Pero resulta que «la línea de frontera entre la clase de los valores subjetivos y la de los valores objetivos será siempre muy borrosa». Es decir: «los valores subjetivos (psicofisiológicos) siempre dicen referencia a algún contenido objetivo; y los valores objetivos no pueden ser separados del disfrute o goce de un sujeto»<sup>71</sup>.

Aquí hemos mencionado los valores que median entre estos dos «extremos», los valores intersubjetivos. No se trata de una cuestión nuestra que se sobreañade a los fenómenos, es el resultado del material lógicamente ordenado y clasificado. La felicidad intersubjetiva, más aún, supraindividual, nos aproxima a su conónimo, «el bienestar».

Ahora bien, «La felicidad plural o el bienestar envuelve a un conjunto de valores suprasubjetivos y objetivos de la felicidad que en modo alguno pueden considerarse como una suma, o como un producto, o como una integral de valores subjetivos de la felicidad». Y esto en virtud ya no del «desborde» de la subjetividad, sino (más aún) «porque implican la contribución de tantas infelicidades de otros individuos del grupo o de la sociedad»<sup>72</sup>.

Estaríamos entonces ante valores políticos de felicidad, determinados por términos como «felicidad del generoso pueblo», «felicidad de los pueblos», «felicidad pública», «felicidad del Estado», etc. (citados en la sección anterior). Lo que sucede es que a medida que los Estados van tomando su forma actual, van sustituyendo estos términos del Antiguo Régimen por el de Bienestar o, más recientemente, por calidad de vida<sup>73</sup>. En esto radica la potencia de la dialéctica entre esos dos dominios (felicidad/infelicidad) de los fenómenos de felicidad que hemos comentado.

Finalmente, la cuestión de qué grupos sociales históricamente delimitados hayan que-

70 Zandra Pedraza Gómez, «Y el verbo se hizo carne... Pensamiento social y biopolítica en Colombia», en *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*, ed. Santiago Castro-Gómez (Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2004), 190.

71 Bueno, *El mito...*, 339.

72 Bueno, *El mito...*, 340.

73 Bueno, *El mito...*, 341: «No estará de más insistir en que, sin embargo, y a pesar de la tendencia del español actual a utilizar el término bienestar (welfare) como conónimo de felicidad; sin embargo, la acepción del término «felicidad» en cuanto bienestar tiene una tradición acaso tan antigua (seguramente vinculada a acepciones teológicas o religiosas) como las acepciones subjetivas individualistas de la felicidad».

rido (y quieran) ser felices, es un problema histórico. Suscribimos una tesis fundamental del libro del profesor Bueno: «los seres humanos, organizados en sociedades políticas preestatales, permanecen en actitud neutra en relación con el Principio de felicidad». He ahí la necesidad de las investigaciones históricas para determinar cuándo y qué tipo de sociedades han querido ser felices.

## Referencias

### Fuentes primarias

Archivo General de la Nación. Fondo Cabildos. Sección Colonia.

Archivo General de Indias, ES.41091.AGI/23//ESTADO,57, N.28.

### Fuentes primarias impresas

Caballero y Góngora, Antonio. «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada, que hace el arzobispo obispo de Córdoba a su sucesor el excmo. Sr. D. Francisco Gil y Lemos. Año de 1789». En *Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*, editado por Germán Colmenares, 364-365. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989.

De Jovellanos, Gaspar Melchor. «Discurso económico sobre los medios de promover la felicidad de Asturias, dirigido a su Real Sociedad». Biblioteca Virtual del Principado de Asturias. <https://bibliotecavirtual.asturias.es/i18n/consulta/registro.cmd?id=505>

Gottlob von Justi, Johann Heinrich. *Elementos generales de policía*. Barcelona: Eulalia Piferer viuda, 1784.

Lorenzana, Francisco Antonio. «Reglas para que los naturales de estos Reynos sean felices en lo espiritual, y temporal». En *Cartas pastorales y edictos del señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitron, Arzobispo de México*, editado por Iglesia Católica. Arquidiócesis de México, 45-49. México: Imprenta del Superior Gobierno, del Sr. D. Joseph Antonio de Hoyal, 1770. <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080044716/1080044716.html>.

Mendinueta, Pedro. «Relación del estado del Nuevo Reino de Granada, presentado por el Excmo. Sr. Virrey D. Pedro Mendinueta». En *Germán Colmenares, Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*, vol. ii. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989.

Muratori, L. Antonio. *La pública felicidad objeto de los buenos príncipes*. España: Imprenta Real, 1790.

### Fuentes secundarias

Alarcón, R. «Desarrollo de una escala factorial para medir la felicidad». *Revista Interamericana-*

- na de Psicología, 40 (2006): 99-106.
- Alzate Echeverri, Adriana María. «Lugares de espanto y refugio: aspectos de la vida de algunos hospitales del Nuevo Reino de Granada, 1750-1810». En Imperios ibéricos en comarcas americanas. Estudios regionales de historia colonial brasilera y neogranadina. Bogotá: Universidad del Rosario, 2008.
- Arendt, Hannah. Sobre la revolución. Buenos Aires: Alianza, 2008.
- Banco de la República, Constitución de Cundinamarca: su capital Santafé de Bogotá. Bogotá: Imprenta Patriótica de D. Nicolás Calvo, y Quixano, 1811. <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll10/id/2330>Bueno, Gustavo. El papel de la Filosofía en el conjunto del Saber. Madrid: Ciencia Nueva, 1970.
- Bueno, Gustavo. El papel de la Filosofía en el conjunto del Saber. Madrid: Ciencia Nueva, 1970.
- \_\_\_\_\_. Etnología y Utopía. Madrid-Gijón: Ediciones Júcar, 1987.
- \_\_\_\_\_. ¿Qué es la ciencia? La respuesta de la teoría del cierre categorial. Oviedo: Pentalfa, 1995.
- \_\_\_\_\_. El sentido de la vida. Oviedo: Pentalfa, 1996.
- \_\_\_\_\_. España frente a Europa. Barcelona: Alba Editorial, 1999.
- \_\_\_\_\_. El mito de la felicidad. Autoayuda para desengaño de quienes buscan ser felices. Barcelona: Ediciones B, 2005.
- \_\_\_\_\_. «Conónimos». El Catoblepas, Revista Crítica del Presente, n.º 67 (2007). <http://www.nodulo.org/ec/2007/n067p02.htm>.
- Cacua, Antonio. Historia de la Educación en Colombia (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1997).
- Di Falco, A, «El reformismo borbónico en España y en las colonias americanas: un recorrido historiográfico», Cultura Latinoamericana, 27 (2018): 242-272.
- Donzelot, Jacques. La policía de las familias. Valencia: Pre-textos, 1979.
- Eissa-Barroso, F. y A. Vásquez. Early Bourbon Spanish America. Politics and Society in a Forgotten Era (1700-1759). Bostón: Brill Academic Publisher, 2013.
- Foucault, Michel. El nacimiento de la biopolítica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Garrido, Margarita. Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada 1770-1815. Bogotá, Banco de la República, 1993.
- Gilbert, Daniel. Tropezar con la felicidad. Barcelona: Ediciones Destino S.A, 2006.
- Guimón, Pablo. «El reino que quiso medir la felicidad». El País, 29 de noviembre de

2009. Acceso el 30 de noviembre de 2021. [https://elpais.com/diario/2009/11/29/eps/1259479614\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2009/11/29/eps/1259479614_850215.html)
- Helliwell, John F., Richard Layard, Jeffrey Sachs y Jan-Emmanuel De Neve, eds. *World Happiness Report 2020*. New York: Sustainable Development Solutions Network, 2020.
- Houghton, Teresa, Comp. *La Ilustración en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, Biblioteca Colombiana de Filosofía, 1990.
- Howell, R., Kern, M., y Lyubomirsky, S. «Health benefits: meta-analytically determining the impact of well-being on objective health outcomes», *Health Psychology Review*, 1 (2007): 83-136.
- Jaramillo, J. «El proceso de la educación en el virreinato», *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Editorial Planeta, 1989.
- \_\_\_\_\_. «La administración colonial», *Nueva Historia de Colombia*. Editorial Planeta, 1989.
- Kahneman, Daniel. «Experienced Utility and Objective Happiness: A Moment-Based Approach». En *Choices, Values, and Frames*, editado por Daniel Kahneman y Amos Tversky. Nueva York: Cambridge, 2000.
- Marías, Julián. *La felicidad humana*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- Marti, Marc. «El concepto de felicidad en el discurso económico de la Ilustración», *Cuadernos Dieciochistas*, 13 (2013): 251-270.
- McMahon, Darrin. *Una historia de la felicidad*. Madrid: Taurus, 2006.
- Moyano, Emilio. «Trends and Challenges for the Research of Happiness in Latin America». En *Handbook of Happiness Research in Latin America*, editado por Mario Rojas. Dordrecht: Springer, 2016.
- Navarro García, Luis. «La crisis del reformismo borbónico bajo Carlos IV». *Temas Americanistas*, 13 (1997): 1-22.
- Nieto Olarte, Mauricio. *Orden Natural y Orden Social: ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, 2007.
- Ocampo López, Javier y Consuelo Soler Lizarazo. *Reformismo en la educación colombiana. Historia de las políticas educativas 1770-1840*. Bogotá: Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico (idep), 2012.
- Ortega Ricaurte, Enrique. *Cabildos de Santafé de Bogotá: cabeza Nuevo Reino de Granada, 1538-1810*. Bogotá: Imprenta Nacional de Publicaciones, 1957.
- Cundinamarca. *Constitución de Cundinamarca: su capital Santafé de Bogotá*. Bogotá: Imprenta Patriótica de D. Nicolás Calvo, y Quixano, 1811.
- Pearce, Adrian. J. *The origins of Bourbon reform in Spanish South America, 1700-1763*. New

- York: Palgrave McMillan, 2010.
- Pedraza Gómez, Zandra. «Y el verbo se hizo carne... Pensamiento social y biopolítica en Colombia». En *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*, ed. Santiago Castro-Gómez. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2004.
- Robinson, David James. Francisco Silvestre. Relación de la provincia de Antioquia. Medellín: Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, 1988.
- Robledo, Emilio. Bosquejo biográfico del señor oidor Juan Antonio Mon y Velarde. Visitador de Antioquia, 1785-1788, vol. i y ii. Bogotá: Banco de la República, 1954.
- Silva, Renán. Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808. Medellín: Banco de la República, 2002.
- Soubeyroux, Jacques. «El discurso de la Ilustración sobre la pobreza. Análisis de una formación discursiva». *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33, n.º 1 (1984): 115-132.
- Vargas Lesmes, Julián. La sociedad de Santafé colonial. Bogotá: cinep, 1990.
- Villamizar Duarte, C. Vladimir. La felicidad del Nuevo Reino de Granada: el lenguaje patriótico en Santafé (1791-1797). Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2012.

# Historiografía y teoría política

## Los memoriales: una fuente para el estudio de los conflictos agrarios colombianos en el tránsito del siglo XIX al XX

Memorials: a source for the study of Colombian agrarian conflicts in the transition from the 19th to the 20th century

Recibido: 25 de abril de 2021

Aceptado: 18 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24703

pp. 44-61

**Wilder Andrés Carrero Delgado\***

andres.carrerod@pucp.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-4173-4110>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



Historiador egresado de la Universidad del Valle, especialista en didáctica para la docencia virtual egresado de la Fundación Universitaria del Área Andina; magíster en sociología egresado de la Universidad del Valle y candidato a doctor en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor en la Universidad del Valle, programas de Trabajo Social e Historia, profesor invitado a la Maestría en Historia de la UTP. Asesor en procesos de desmovilización y construcción de memoria histórica.



## Resumen

Este artículo propone visitar los memoriales como fuente para el estudio de las colonizaciones y conflictos agrarios durante el siglo XIX y XX. Para tal fin, se considera que esta fuente no debe leerse únicamente como medio de denuncia ante el gobierno o autoridad judicial, sino más bien, como instrumento de acción política con alcances y limitaciones dadas por la estructura administrativa del Estado.

Metodológicamente, el artículo se divide en tres partes: en la primera, se presentan los antecedentes y alcances jurídico-políticos de los memoriales para la sociedad del siglo XIX y comienzos del XX; posteriormente, se caracterizan los documentos a partir de la descripción de su estructura interna, para lo cual se utilizan algunos casos identificados en el Archivo General de la Nación y archivos locales; y finalmente, se cierra con las conclusiones y proposiciones sobre cómo aprovechar los memoriales y los distintos retos de interpretación histórica dispuestos para quienes deseen estudiar los conflictos agrarios.

**Palabras clave:** memoriales, estrategias de acción política y jurídica, derecho de petición, conflictos agrarios, colonizaciones.

## Introducción

El siguiente artículo hace parte de las reflexiones sobre metodología de la investigación surgidas durante los seminarios de investigación del Doctorado en Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en el marco de la realización de la tesis doctoral «Tierra, colonización y conflictos en el Quindío (1870-1930): una historia regional del proceso formativo del Estado en Colombia», con la cual se pretende discutir el proceso formativo del Estado colombiano a partir del análisis de los usos y apropiación de recursos jurídicos y políticos en la zona nororiental de la Provincia del Quindío entre el siglo XIX y XX, como también, el alcance que tenían las instituciones y las respuestas de los agentes de Estado durante el trámite de conflictos agrarios.

Historiografía y teoría política

## Abstract

This article aims to look at the 'memorials' as a source for the study of colonization and agrarian conflicts during the nineteenth and twentieth centuries; thus, it considers that this source should not be read only as a means of denunciation before the government or judicial authority, but rather, as an instrument of political action with scopes and limitations given by the administrative structure of the State.

Methodologically, the article is divided into three parts; first, the legal-political background and scope of the 'memorials' for the society of the nineteenth and early twentieth centuries are presented; second the documents are characterized from the description of its internal structure, for which some cases identified in the General Archive of the Nation and local archives are used; and finally, it closes with conclusions and proposals on how to take advantage of the 'memorials' and the various challenges of historical interpretation available for those who wish to study agrarian conflicts.

**Keywords:** memorials, political and legal action strategies, right of petition, agrarian conflicts, colonizations.

Para el desarrollo de este artículo nos centramos en la discusión del uso e interpretación hecha a los memoriales como fuente para el estudio de los conflictos agrarios entre el siglo XIX y XX, con el fin de promover una lectura que comience reconociendo la estructura orgánica y alcance de los documentos públicos según el contexto en el que fueron producidos, y la oficina o cuerpo creador y receptor. El objeto de esta estrategia es aprovechar no solo su contenido material, sino también simbólico.

Con esta discusión se busca que el investigador interprete los memoriales, no solo como un lugar de denuncia —que es la perspectiva tradicional—, sino también como una herramienta jurídica con la cual la población materializaba su derecho de elevar peticiones al gobierno o a alguna autoridad cuando requería la revisión de un fallo o la intervención en un conflicto.

Para desarrollar este artículo, primero se presentan los antecedentes y alcances jurídico-sociales de los memoriales, luego se caracteriza el documento a partir de una descripción de su estructura interna y el tipo de uso que solía dársele, y finalmente se cierra presentando conclusiones y proposiciones sobre cómo aprovechar la fuente en mención, y los distintos retos de interpretación histórica que quedan dispuestos para quienes deseen estudiar los conflictos agrarios, las colonizaciones o seguir investigando los alcances jurídicos y políticos de los memoriales.

### **Los memoriales como fuente de investigación histórica**

En el Archivo General de la Nación (agn), sección República, fondo Ministerio de Fomento, serie Baldíos, se conserva uno de los acervos documentales más importantes de la historia agraria colombiana. No solo por la abundante documentación organizada en tres grandes volúmenes, sino por las diferentes opciones que el investigador tiene para abordar los conjuntos documentales.

En general, y tratando de caracterizar su contenido, el fondo está compuesto por memoriales, notificaciones, correspondencia, telegramas, prensa y hojas sueltas de revista. El periodo de referencia corresponde de 1856 a 1933, y con una consulta detenida y detallada podríamos construir algunos patrones de las colonizaciones en Colombia.

Para tal fin, el investigador puede comenzar por la selección de un caso, identificar posteriormente las principales problemáticas entre campesinos, colonos, empresarios y agentes de Estado, reconstruir las etapas de los procesos que llegaban hasta el Gobierno nacional y, finalmente, presentar al público las conclusiones de su indagación, las cuales, seguramente, podrán hacer hincapié no solo en las estrategias de acción de los actores de las colonizaciones, sino también, en las dificultades del Estado y sus agentes para regular la ocupación del territorio.

Catherine LeGrand<sup>1</sup>, por ejemplo, fue una pionera en la consulta y uso de este fondo,

---

<sup>1</sup> Catherine LeGrand, «Labor Acquisition and Social Conflict on the Colombian Frontier, 1850-1936», *Journal of Latin American Studies* 16, n.º 1 (1984): 27-49, <http://links.jstor.org/sici?sici=0022-216X%28198405%2916%3A1%3C27%3ALAAS->

pues gran parte de su obra se construyó a partir de la selección, organización, revisión, sistematización y análisis de cientos de casos encontrados en el agn, lo que le permitió hacer rupturas con la historiografía rural y de la colonización colombiana del siglo xix, especialmente la instaurada por James Parsons<sup>2</sup>; al tiempo que, con otros investigadores<sup>3</sup> que exploraban los archivos, fue construyendo nuevas interpretaciones acerca de los conflictos agrarios colombianos.

Sin embargo, aunque sus contribuciones, en cuanto a método y conclusiones permitieron importantes rupturas, las siguientes investigaciones sobre el problema agrario no se dieron a la tarea de analizar la naturaleza y alcance jurídico-político que tenían las fuentes utilizadas en estas pesquisas, por lo que siguieron reproduciendo los modelos de análisis sin cuestionar el alcance que tenían los memoriales, el porqué de los fallos administrativos o judiciales, las particularidades de cada caso de estudio, etc.

En tal virtud, es pertinente comenzar preguntándonos por el uso y tratamiento que se le ha dado a las fuentes con las que se estudian los conflictos agrarios y las colonizaciones. Esto con el fin de reconstruir los contextos en los que se dinamizaban los pleitos, entender los alcances que tenían cada una de las estrategias formales usadas por los actores de la colonización, la relación que había entre las dependencias del Estado encargadas de administrar justicia y la población que acudía reclamando un fallo, los alcances que tenían las instituciones que atendían conflictos agrarios, etc. Para tal fin, y teniendo presente que una de las fuentes más consultadas y utilizadas han sido los memoriales, comencemos por comprender su uso, características y alcances.

### **Antecedentes y alcances jurídico-sociales de los memoriales**

¿Por qué se escribieron tantos memoriales en la transición del siglo xix al xx? Si bien, la historiografía de la colonización ha aportado importantes respuestas<sup>4</sup>, no quiere decir que

---

CO%3E2.0.CO%3B2. Catherine LeGrand, *Colonización y protesta campesina en Colombia 1850–1950* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1988). Catherine LeGrand, «El conflicto de las bananeras», en *Nueva Historia de Colombia 3*, ed. por Álvaro Tirado Mejía (Bogotá: Planeta, 1989): 183-217. Catherine LeGrand, «Los antecedentes agrarios de la violencia: el conflicto social en la frontera colombiana, 1850-1936», en *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, Comp. por Gonzalo Sánchez y Ricardo Peñaranda (Medellín: La Carreta Editores, 2007): 119-138.

2 James Parsons, *La colonización antioqueña en el occidente de Colombia* (Bogotá: Banco de la República, 1961).

3 Marco Palacios, *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica/Universidad de los Andes, 2011). Marco Palacios, *El Café en Colombia, 1850-1970* (Bogotá: Editorial Planeta, 2002). Darío Fajardo Montaña, *Espacio y sociedad. Formación de las regiones agrarias en Colombia* (Bogotá: Corporación Colombiana para la Amazonia, 1993). Donny Meertens y Gonzalo Sánchez, *Bandoleros, gamonales y campesinos, el caso de la Violencia en Colombia* (Bogotá: Áncora Editores, 1983). Gonzalo Sánchez, «Tierra y violencia: el desarrollo desigual de las regiones», *Evolución Biológica* 6 (1989): 8-34. Gonzalo Sánchez, *Guerra y política en la sociedad colombiana* (Bogotá: El Áncora Editores, 1991).

4 Preguntas como esta fueron desarrolladas en la obra de Catherine LeGrand y otros autores colombianos llegando a conclusiones tales como que los conflictos agrarios derivaban de una ambigüedad en la normativa nacional, que durante las colonizaciones hubo una lucha entre el hacha y el papel sellado, que la historia rural colombiana se hizo a partir de la disputa asimétrica entre colonos pobres y empresarios aliados a políticos corruptos, etc. Para ampliar esta discusión ver: Álvaro López Toro, *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo XIX* (Bogotá, Ediciones Uniandes, 1979). Absalón Machado, *El Café: de la aparcería al Capitalismo* (Bogotá: Editorial Punta de Lanza, 1977). Absalón Machado, *La política cafetera: 1920-1967* (Bogotá: Universidad Nacional, 1981). Keith Christie, «Antioqueño Colonization in Western Colombia:

sean suficientes; incluso, una revisión más compleja de la fuente nos lleva a reconocer que los memoriales fueron un medio escrito por el cual la ciudadanía podía manifestar ante una autoridad administrativa o judicial, quejas, solicitudes, reclamaciones, peticiones, entrega de poderes para una representación y hasta amparos.

De acuerdo con la literatura consultada para escribir este artículo, incluso antes del siglo XIX, los memoriales hacían parte de las estrategias de la servidumbre para dirigirse al rey, aunque su alcance era limitado y se entendía como súplica<sup>5</sup>. El principal problema era que el monarca, a quien iban dirigidas las peticiones, no estaba obligado a responder, pues el petionario carecía de derechos subjetivos.

El primer registro histórico de las peticiones está inscrito en la Carta de los Barones ingleses de 1215, dirigida al rey Juan Sin Tierra. Posteriormente, en 1628, se estableció la petición en los Bill of Rights como un derecho de los súbditos para dirigir peticiones al rey, declarando como ilegal cualquier encarcelamiento o procesamiento basado en tal petición. Decía el mencionado documento: «That it is the Right of the Subjects to petition the King and all Commitments and Prosecutions for such Petitioning are Illegal»<sup>6</sup>.

La inclusión de las peticiones como derecho natural y civil en la Constitución francesa de 1791 es otro hito importante que tuvo incidencia en la construcción del sistema jurídico latinoamericano del siglo XIX. De allí que todas las nacientes repúblicas hubiesen mencionado las peticiones como un derecho de los ciudadanos y hubiesen adoptado el recurso en la carta magna. Ahora bien, para el caso colombiano, aclarar los procedimientos de atención y resolución de conflictos relacionados con la tierra tardó más de 50 años, por lo que los memoriales pudieron enviarse a las autoridades locales, regionales y nacionales, sin tener claridad de qué destinatario tenía competencias, etc. Solo fue hasta la entrada en vigor de la Constitución de 1863 que la diferencia entre tierras ejidales, bienes nacionales y baldíos aclaró que las elevaciones de memoriales al Gobierno debían pasar al Ministerio de Industrias. De todas maneras, esto no quiere decir que todos los ciudadanos tuvieran claridad del cambio procedimental, así que no ha de faltar los casos en los que se dirijan directamente al presidente o a algún ministerio diferente al establecido por la ley.

Memoriales hubo de muchos tipos, por lo que deben clasificarse según los intereses,

---

A Reappraisal», *The Hispanic American Historical Review* 58, n.º 2 (1978): 260-283. Keith Christie, «Labor Acquisition and Social Conflict on the Colombian Frontier, 1850- 1936», *Journal of Latin American Studies* 16, n.º 1 (1984): 27-49. Mariano Arango Restrepo, *Café e industria 1850-1930* (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1977). Mariano Arango Restrepo, *La tierra en la historia de Colombia* (Bogotá: Academia de Ciencias Económicas, Universidad Nacional, 2014). Otto Morales y Carlos Patricio Eastman, *Identidades, construcción del mestizo espiritual*, tomo iv (Pereira: Fundación Universitaria del Área Andina, 2014). Marco Palacios, *El café en Colombia...*, Wilder Andrés Carrero, «¿Racionalidad weberiana? El proceso formativo del Estado en Colombia. Una mirada al proceso de colonización en el Quindío a finales del siglo XIX comienzos del siglo XX», en *Conflictos y transformaciones sociales en Colombia; un abordaje multidisciplinario*, (Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina): 23-53. Wilder Andrés Carrero, *Los procesos de formación estatal en Colombia vistos a través de la colonización y las prácticas políticas en el Quindío (1884-1930)* (Pereira: Editorial Universidad Tecnológica de Pereira, 2018).

5 Ricardo Salazar Chávez, «El derecho de petición y la administración pública en el Perú», *THÉMIS-Revista de Derecho* 39 (1999): 189-203.

6 «English Bill of Rights, 1689, An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject, and Settling the Succession of the Crown (Bill of Rights), 1689, 1 W. & M., c. 2 (Eng.)», University of Minnesota. Human Rights Library, acceso el 1 de diciembre de 2021, <http://hrlibrary.umn.edu/education/engbillofrights.html>

—individuales o colectivos—, por la finalidad que se busca con la solicitud de información, como simple documento de consulta, como medio para manifestar una queja y reclamo o para hacer alguna denuncia. Ahora bien, el formalismo jurídico en materia agraria definía jurisdicciones y competencias, por lo que fue común que los colonos enviaran memoriales ante el Ministerio Público (Personería, Procuraduría y Fiscalía) y las autoridades administrativas solicitando la revisión de situaciones atípicas durante alguna adjudicación, denunciando despojos ordenados por las autoridades municipales, incluso, requiriendo la protección de las leyes y el Estado.

Puesto que este instrumento de comunicación escrita no tenía un único objetivo, su alcance estuvo determinado por la capacidad expositiva y argumentativa de quienes los usaran, como también, por el correcto direccionamiento de la petición ante la autoridad competente. Así las cosas, los memoriales tuvieron tres tipos de usanza, como:

1. Medio escrito por el cual la población podía hacer uso del derecho de enviar peticiones al Gobierno.
2. Medio escrito para apelar una decisión judicial.
3. Medio escrito para comunicar a un representante del Estado una queja, opinión, decisión, etc.

En cuanto al primer punto, quienes elevaban memoriales al Gobierno o a algún funcionario del Ministerio Público lo hacían amparados en la Constitución y las leyes. Pues desde 1863, la Constitución establecía que todos los ciudadanos gozaban del derecho de elevar peticiones a «una autoridad, corporación o funcionarios públicos, sobre cualquier asunto de interés general o particular»<sup>7</sup>. Con el cambio de régimen constitucional en 1886, la petición siguió siendo un recurso para garantizar derechos civiles y sociales, por lo que en el artículo 45 se estableció que «toda persona tiene derecho a presentar peticiones respetuosas a las autoridades, ya sea por motivos de interés general, ya de interés particular, y el de obtener pronta resolución»<sup>8,9</sup>.

Desde el marco legislativo agrario, con la Ley 61 de 1874 y la posterior Ley 48 de 1882, los memoriales contaban con el sustento normativo que no solo servía para justificar las reclamaciones en derecho, sino que aclaraba a qué autoridad y bajo qué procedimiento se debían llevar a cabo los procesos de petición o reclamación.

En el caso de la Ley 61, por ejemplo, se estableció que el presidente de la Unión, el gobernador del Estado o el prefecto del territorio era la autoridad encargada de aprobar demarcaciones territoriales en casos de disputa (artículo 4º), aprobar la extensión de terrenos

7 Ministerio Ejecutivo, Estados Unidos de Colombia. «Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia, 1863», <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/12.pdf>.

8 República de Colombia, «Constitución de la República de Colombia de 1886», <http://americo.usal.es/oir/legislatina/normasyreglamentos/constituciones/colombia1886.pdf>.

9 Al respecto Parra Hende dice que en Colombia, desde las primeras constituciones, se consideró la petición como un derecho ciudadano, aunque no necesariamente se haya fijado con uso exclusivo para asuntos que competían la vulneración de derechos subjetivos o derechos objetivos. Ver: Pedro Vicente Parra Hende, «El derecho de petición: su origen, sus implicaciones y su reciente evolución normativa y jurisprudencial en Colombia» (tesis Maestría en Derecho Administrativo, Universidad del Rosario, Bogotá, 2017).

para pobladores (artículo 7°), proteger los derechos de los habitantes (artículo 13°) y pasar diligencias a la secretaría de hacienda para el correspondiente título o adjudicación<sup>10</sup>. De allí que los memoriales enviados durante la vigencia de esta ley se entregaran en las secretarías de los ministerios con el fin de recibir el respaldo del Gobierno nacional o departamental.

Con la Ley 48 de 1882, el acompañamiento y respuesta de las solicitudes elevadas por los colonos se dejó a criterios del Ministerio Público, por lo que fiscales, procuradores y peritos asumieron el rol de representantes ante los entes administrativos, e incluso judiciales. Como rezaba el artículo 6 de dicha ley, se estableció que «los Agentes del Ministerio Público amparan de oficio a los cultivadores de las tierras baldías, debiéndose reputar á dichos Agentes como parte legítima en los juicios de propiedad que contra ellos se promuevan»<sup>11</sup>.

Pero no todos los casos se resolvían solicitando la revisión de una resolución, decreto, ordenanza o acuerdo. En algunas experiencias, los colonos tuvieron que acudir a los estrados judiciales como demandantes o demandados, y con el apoyo del Ministerio Público o un abogado de oficio, iniciar pleitos que duraban entre 1 y 8 años dependiendo la complejidad, orden público y presupuesto.

Justamente, es en estos casos en los que los memoriales se usaron según el criterio de división del punto 2 y 3, es decir, como medio para informar a una autoridad, en este caso judicial sobre la representación que tendría de su persona el abogado o funcionario del Ministerio Público o, en su defecto, para apelar el fallo del juez y solicitar una segunda instancia.

### Características y usos del memorial

Los memoriales no se usaban únicamente en el campo agrario, puesto que si bien en el fondo Ministerio de Fomento, serie Baldíos se organizaron todos los memoriales relacionados con el ramo, una visita a otro fondo o archivo nacional podría ofrecernos abundante variedad de memoriales vinculados con problemas diferentes, pero con un mismo objetivo: elevar una petición, sea de apelación o para informar sobre algún menester a la autoridad administrativa.

En el Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente, Archivo Histórico de la Universidad del Cauca, por ejemplo, se encuentra una compilación hecha por el Gobierno del Cauca sobre los memoriales correspondientes a 190. Se destacan diferentes casos en los que se pedía al Gobierno departamental retirar un depósito, recibir una exoneración de contribución, hacer un desembolso de mercancías, rebajar la contribución, dar un salvoconducto para jornaleros, e incluso solicitar el reconocimiento para cambiarse de partido político con el fin de que no se expropiaran tierras y propiedades<sup>12</sup>.

10 Congreso de los Estados Unidos de Colombia, Ley 61 de 1874. Adicional al título x del Código Fiscal, 24 de junio. Diario Oficial. año mdccclxxiv. n.º 3199. 1, julio, 1874. pág. 1, <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1614234>.

11 Congreso de los Estados Unidos de Colombia, Ley 48 de 1882, sobre tierras baldías, 28 de agosto. Diario Oficial. año xviii. n.º 5457. 31, agosto, 1882. pág. 1, <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/30019427>.

12 «Memoriales y solicitudes elevados a los secretarios de Instrucción Pública, y de Gobierno y al Gobernador de 1901 a 1904», Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente, Archivo Histórico de la Universidad del Cauca (CIHJMLI-AH-UC), Popayán, Cauca, Colombia, República, Sección: República, Fondo: Archivo Inactivo, Caja 298, legajo 2.

Como remitente, siempre firma una o varias personas y, en los casos individuales, suelen aparecer hombres y mujeres, pero en asuntos de comunidad como atropellos de alguna autoridad o de un privado suelen firmar un importante número de vecinos. Los destinatarios pueden ser gobernadores o secretarios de despacho, comúnmente el de gobierno o hacienda; como también, ministros e incluso el presidente de la república. Cuando se trata de la rama judicial, se remiten memoriales a jueces municipales, de distrito e incluso de tribunales superiores.

¿Qué tan eficaz y efectiva podría ser la respuesta? En los casos identificados, la respuesta tardaba un tiempo no superior a uno o dos meses entre el envío, la recepción y el trámite ante la oficina destinataria; esto, teniendo presente las distancias y el volumen de información y trabajo que solía recibir una oficina regional o nacional. Después de recibir el memorial y darle trámite, el servidor público respondía al final del documento solicitando copias a las autoridades locales según la jurisdicción y adjudicación de funciones, o pidiéndoles intervenir prontamente con el fin de solucionar las reclamaciones. Asunto que de entrada propone otra lectura de los procesos de colonización y los conflictos agrarios, puesto que los actores sociales son sujetos activos políticamente y, en términos generales, sus reclamaciones se respondían. Ahora bien, los resultados no necesariamente tienen que ser consecuentes con la petición, por lo que es pertinente analizar la estructura de la solicitud y conocer el contexto.

Para trabajar con una petición enviada como memorial, es necesario hacer dos lecturas: la lineal, es decir, la que identifica y caracteriza cada parte del documento con el fin de construir una ficha de seguimiento, y la orgánica, que focaliza algunas partes para que el investigador pueda argumentar con datos empíricos.

El primer tipo de lectura es fundamental antes de dedicarse a analizar la petición sin importar si esta fue tramitada por vía memorial, telegrama, misiva, etc., puesto que la estructura física del documento tiene características que lo distinguen de los demás. Por ejemplo, al momento de hacerse la solicitud, el documento adquirió un número que sirve como código de seguimiento para la instancia receptora; por lo que, de allí en adelante, cada vez que se haga mención del asunto, quien escribe remitirá al receptor al código con el que la petición ingresó y no precisamente mencionando nombres de personas o lugares. También hay otros elementos claves como la dependencia receptora o productora de la información, qué números de folio tienen, en qué fechas se enviaron, recibieron y respondieron, qué medio se utilizó —telégrafo o correo—, qué personas recibieron la petición, por cuántas oficinas pasó el documento, etc.

Un caso que nos sirve como referente es el pleito entre José Pablo Gil, domiciliado en la Virginia, Valle del Cauca, y Lisandro Caicedo, empresario del extinto Estado Soberano del Cauca, quien reclamaba propiedad sobre las tierras ubicadas entre la Cordillera Central y la cuchilla de los Pijaos, abarcando así no solo terrenos baldíos, sino una importante cantidad de hectáreas que habían sido ocupadas por colonos provenientes de varias regiones del país y que tenían posesiones de buena fe en las orillas de los ríos Barragán, La Vieja y Quindío.

El pleito comenzó con el envío de un memorial al procurador del Cauca, quien luego de enterarse de los pormenores envió un oficio al procurador del Quindío solicitándole

su acompañamiento. Este oficio se codificó con el número 108. Por más de cuatro años, el proceso recorrió distintas oficinas y dependencias, de las cuales se destacan la Procuraduría del Cauca, la Procuraduría del Quindío, más de 5 juzgados municipales, el Juzgado Civil del Circuito del Quindío, el Tribunal Superior de Buga e incluso llegó hasta la Corte Suprema de Justicia después de que el fallo del Juzgado Civil del Circuito fuera apelado y el Tribunal Superior de Buga se declarara impedido para llevar el caso<sup>13</sup>. ¿Qué se destaca de este proceso? Que de haberse pasado por alto el código asignado (108), sería casi imposible saber de qué se trata cada uno de los folios consultados.

Resumamos este punto en la siguiente ficha de caracterización:

Referencia	Característica general	Asunto general	Fragmentos del documento
Archivo consultado, fondo, año, folios.	Tipo de documento, fecha de envío, remitente, código del documento, oficina receptora, número de folios.	Ideas principales sobre el documento que nos permiten conocer rápidamente qué caracteriza esta fuente.	Apartados del documento que pueden utilizarse en la investigación a manera quotation o citas.

La segunda lectura es de tipo orgánica y se caracteriza por la exploración del documento. En el caso de las peticiones que se tramitaban como memoriales, debemos tener presente que los reclamantes solían comprometer a quien se le dirigía el comunicado con alguna posición política o moral. Cuando se trata de memoriales agrarios, siempre comenzaban resaltando que el ministro, presidente, gobernador, etc., quería el «progreso de las poblaciones» que se estaban fundando, como también «que apoyaban a los más desfavorecidos en menoscabo de los acaparadores de tierra».

De igual manera, destacaban la buena fe del Congreso y del Gobierno, por lo que la estructura del memorial se caracteriza por resaltar las buenas labores del poder público. Después de dicha presentación, los firmantes reclaman su derecho justificado en la ley y el discurso político, es decir, insistían en que no solo se debería amparar sus derechos porque así lo consagraba la ley, sino porque era un compromiso del Gobierno. La justificación del memorial suele estar acompañada de una exposición de motivos detallada en la que se manifiesta cómo se inició el problema, quiénes estarían vinculados y por qué consideraban que estaban siendo afectados. Veamos entonces algunos casos en los que los memoriales son utilizados como un recurso jurídico y estrategia política de presión a la institucionalidad.

El primer ejemplo corresponde a la denuncia hecha por los colonos de Circasia, Quindío entre 1883 y 1885, debido a que en los terrenos ocupados por más de 20 familias se iba a declarar derechos de propiedad a los señores Manuel María Grisales, Andrés Cardona, Isido-

13 «Proceso entre Juan Gil y Lisandro Caicedo por las tierras de Burila, 1884», Archivo Histórico de Cartago (AHC), Cartago, Sección: República, Fondo: Judicial-Demandas, folios. 34-90.

ro Flores y Lino Barberi, empresarios locales reconocidos en la región por sus vínculos con figuras de la política regional y con importantes negocios alrededor de la compraventa de tierra, ganado y productos agrícolas. El problema se puede sintetizar de la siguiente manera.

Desde el 12 de noviembre de 1884, el señor Manuel María Grisales, por intermedio de Juan De Dios Ulloa, gobernador del Estado Soberano del Cauca, solicitó la adquisición de 500 hectáreas en el municipio del Quindío, a cambio de bonos territoriales, terrenos correspondientes a la actual población de Circasia<sup>14</sup>. Sin embargo, debido a que la política de colonización fomentaba la ocupación de los baldíos, muchos colonos habían migrado hacia el Quindío en búsqueda de tierras, y casualmente las que estaban siendo reclamadas por los empresarios ya habían sido ocupadas por los colonos. Así las cosas, el Estado debía resolver uno de los tantos problemas similares en frontera de colonización: ¿Quién era el verdadero dueño?

La legalidad de la ocupación de los colonos se justificaba en la Ley 61 de 24 de junio de 1874, y los derechos ratificados por la Ley 48 de agosto 28 de 1882, en la cual, según el artículo 1º:

La ley mantiene el principio de que la propiedad de las tierras baldías se adquiere por el cultivo, cualquiera que sea la extensión, y ordena que el Ministerio Público ampare de oficio a los cultivadores y pobladores en la posesión de dichas tierras<sup>15</sup>.

Por ello, el argumento de los colonos para defenderse era la ocupación de un baldío y no de un predio privado.

Por parte del señor Grisales, y otros, la reclamación de los terrenos se justificaba en un procedimiento tradicional dado que este contaba con documentos oficiales para hacer trámite a su reclamación; por lo que, no siendo suficiente para el Estado tener que resolver quién es el dueño de los predios, debía evaluar y decidir a quién se les entregaba la tierra. Así las cosas, el ejercicio en cuestión tenía dos frentes: el del Gobierno, que a nombre del Estado debería fallar a favor de un actor, y el de los colonos, que utilizando el marco institucional y la tradición de la argumentación jurídica se veían obligados a demostrar por qué era mejor que los predios fueran asignados a ellos y no a unos empresarios territoriales. ¿Cuál sería el teatro de acción política? El memorial. ¿Por qué? Veamos la exposición de motivos y luego indagemos las razones.

Inicialmente, desde Salento se comenzaron a enviar memoriales al Ministerio de Hacienda con el fin de que no se formalizara la entrega de los baldíos al señor Grisales<sup>16</sup>. En la exposición de motivos decían los colonos que...

14 «Memorial de varios colonos de Circasia contra Manuel María Grisales, 1884», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 4, vol. 1, folio 110.

15 Ley 48 de 1882, sobre baldíos.

16 «Desde Salento, varios colonos envían memorial contra Manuel María Grisales, 1884», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 5, vol. 1, folio 361.

dentro del perímetro del terreno encerrado por el Camino del Quindío, el río la Vieja desde Piedra de Moler hasta la confluencia con el Barragán, afluente a la Vieja, y la Cordillera de los Andes, hay varias propuestas sobre compras hechas por Manuel María Grisales, Andrés Cardona, Isidoro Flores, Lino Barberi y otros, cosa que si se aprobaran por el gobierno vendrían a redundar en perjuicios de éstas [sic] nuevas poblaciones que necesitan estas tierras para su fomento. Salento, marzo 10 de 1884; firman Pablo Emilio Mora, Gabriel Marín, Segundo Henao, Luis Tavares, Martín Duque, Rafael Marín<sup>17</sup>.

En otro memorial, con una estructura similar a la presentada por los colonos anteriores, los señores Ramón Ramos, Calidonio Molina, Julián Mina y Francisco Ospina se dirigieron al secretario de Hacienda de la Unión con el fin de que se rectificara la adjudicación de baldíos al señor Grisales dado que perjudicaba a muchos cultivadores. Agregado al memorial presentaron una petición de anulación de la adjudicación porque la Ley era confusa y dificultaba lo que ellos llamaron, «el desarrollo». Decían al respecto que entregarle estas tierras a Grisales implicaba...

un mal gravísimo a la multitud de colonos cultivadores que diariamente [...] afluyen aquí a convertirse en arrendatarios y propietarios, [además la adjudicación de dichas tierras] no satisface las necesidades de los cultivadores y de la sociedad en general, porque esas tierras divididas en lotes, paraliza la industria y estanca la riqueza que pronto desarrollarían millares de brazos trabajadores<sup>18</sup>.

En ambos casos, como en los demás que se lograron identificar relacionados con este asunto —se contabilizaron 16 memoriales—, la exposición de motivos siempre resaltó las inconsistencias de las adjudicaciones, la fuerza de la ley en relación con el respaldo al colono y la necesidad de apoyar con mayor ahínco al pequeño propietario que al acaparador de tierras. Para tal fin, los colonos denunciadores utilizaban una estrategia discursiva en la que se puede detallar el uso de categorías como «industria, desarrollo, mal gravísimo, fomento». Por otra parte, los denunciadores jugaban en varios espacios de poder; por un lado, recurrían a la tradición escribiendo a los ministros para que estos a su vez intervinieran en el marco de sus competencias o comunicaran al presidente de la República con el fin de buscar su amparo, y por el otro, llevaban a cabo acciones jurídicas recurriendo a los jueces del circuito que tenían competencia en el asunto.

Para el caso en mención, mientras los colonos enviaron memoriales que surtían buenos efectos, como se puede comprobar en el pronunciamiento de la Secretaría de Gobierno Nacional al dar a entender que el interés del Gobierno siempre sería proteger a los colonos de los

17 «Varios colonos envían memorial contra Manuel María Grisales, 1884», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 5, vol. 1, folio 294.

18 «Varios colonos envían memorial contra Manuel María Grisales, 1884», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 5, vol. 1, folio.

abusos que pudieran manifestarse durante el proceso de colonización, y la necesidad de hacer una disposición adecuada de los baldíos según el debido proceso establecido en la Ley<sup>19</sup>; por otra parte, también estaban tramitando las demandas correspondientes ante las autoridades judiciales, como se puede corroborar en la respuesta dada por el secretario del juzgado del distrito de Salento, quien en cumplimiento del auto del juez consideró pertinente llamar a indagatoria a varios vecinos firmantes de los memoriales para precisar algunas de las denuncias.

Para los jueces el problema no eran los sucesos en cuestión, sin querer decir con esto que no se interesaran por la suerte de las poblaciones inmersas en conflictos por la tierra; sin embargo, teniendo presente que resolver el problema de manera estructural era un asunto exclusivo del Gobierno y del legislativo, los fallos emitidos tenían como fin el cumplimiento de la norma y la garantía de los derechos a partir de la revisión al debido proceso y de la legislación vigente.

Esto generó que muchas demandas se perdieran por malos procedimientos, puesto que, en el marco de un pleito, la solemnidad del derecho exigía la garantía de derechos para las partes; lo que no siempre beneficiaba a los colonos dado los costos de sostenimiento del pleito y el desgaste que podría generar debido a las demoras del fallo.

De todas maneras, y más allá de los resultados obtenidos en un caso, valdría la pena preguntarnos por el alcance de estos recursos jurídicos y políticos, así las cosas, ¿qué conclusiones podrían sacarse de estas estrategias?

El análisis detallado de los procesos nos permite concluir que muchos colonos sabían cómo usar las normas. Por lo que el memorial no solo servía para denunciar una situación atípica, sino también para alcanzar el apoyo del Gobierno nacional y su discurso protector; esto en caso de que en el tribunal se perdiera por falta de pruebas o un mal procedimiento como, por ejemplo, no haber denunciado los predios con antelación al arribo de un reclamante<sup>20</sup>.

Aunque los denunciantes solían presentarse como personas humildes y víctimas de una afectación directa de un funcionario del Estado o un privado, no hay que confundirse y creer que se trata de un grupo de personas enmarcadas en una relación de fuerte/débil, victimario/víctima. Evidentemente se trata de situaciones en las que hay una vulneración de algún derecho consagrado en la constitución o las leyes, pero la reclamación tiene un sentido, y este se entiende en un análisis de la retórica desplegada en el documento.

19 «Respuesta del Secretario de Gobierno a memorial enviado por colonos contra Manuel María Grisales, 1984», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 5, vol. 1, folio 241.

20 Después de cotejar varios casos en la Provincia del Quindío, podría concluirse que entre las posibles razones para que la gente no denunciara sus ocupaciones y posesiones podrían estar: 1) el mantenimiento de unas prácticas y tradiciones de formalización de la propiedad heredadas del modelo español que priorizaba la palabra sobre lo escrito, como ocurre en el modelo francés. Este asunto ha sido estudiado por Marco Palacios en su libro *¿De quién es la tierra?*, citado previamente. De igual manera se identificó que no formalizar ante las autoridades competentes podría tener relación con la evasión de impuestos, especialmente después de la guerra de 1885, y finalmente se podría considerar que, además de las anteriores hipótesis, está el costo de los procedimientos debido a las distancias entre los globos de tierra ocupados y las notarías más cercanas, como también el precio de las escrituras y el procedimiento jurídico. Al respecto se puede ver los argumentos expuestos por comisionados agrarios y destacados en el libro *Los procesos de formación estatal en Colombia...* de Wilder Andrés Carrero, sobre la colonización en el Quindío.

Como primero, téngase presente las líneas anteriores en las que se muestra cómo, a pesar del componente moral que acompaña la reclamación y solicitud, el, la o los firmantes conocen de antemano los fundamentos de derecho para sus reclamaciones y los límites que deberían tener las actuaciones de los acusados: No obstante, retomando una tradición para la exposición de motivos, el remitente se presenta como persona en condición de vulnerabilidad, lo que distrae al investigador e incluso le podría llevar a creer únicamente que el reclamante, sea persona o grupo, tenía pocas probabilidades de triunfo.

El memorial que a continuación se presenta fue enviado por un liberal caucano al que en medio de la guerra de los Mil Días le notifican el pago de un empréstito forzoso superior a sus capacidades financieras. Por ello, el mencionado liberal, señor Nicacio Campo Alais, solicitó que su caso fuera revisado.

[y se] reduzca a la mitad esa suma [\$200] para lo cual Ud. [sic] se servirá tener en cuenta que ya he contribuido para los gastos de guerra con una montura bien aparada y que en la actual situación, que nos sorprendió, no cuento con nada en efectivo, pues como es sabido, yo y mi familia subsistimos de mi trabajo diario, el cual hoy no lo tengo por haber tenido que cerrar mi taller<sup>21</sup>.

Lo interesante del memorial es que, al igual que en los anteriores, el uso del lenguaje es fundamental para alcanzar la pretensión central. El señor Campo no solo manifiesta su dificultad para pagar el empréstito, sino que resalta sus convicciones políticas favorables al gobierno diciendo que...

porque no ahora sino mucho antes he manifestado que me agrada el nacionalismo como también que soy enemigo de las revoluciones por ser hombre de trabajo [...] tanto esto como mi conducta pública parece que son un testimonio fidedigno y que puedo comprobarlo con personas respetables de este lugar<sup>22</sup>.

En este caso, como lo fue en el del señor Pedro Córdoba, el cual también solicitaba «reducir la contribución de \$200 pesos a \$ 50, que ofrezco pagar de contado, teniendo para ello en cuenta que mi capital es pequeño y que he consignado aquí el valor de la exención»<sup>23</sup>, se puede resaltar que, más allá de si estos podían o no pagar, era prioritario justificar la oposición al pago destacando asuntos morales y no precisamente financieros; de allí su insistencia en decir que se «oponen a la revolución, que son afines al nacionalismo», etc.

Este también es el caso de los señores Clímaco Arcila y Luis María Parra quienes, el 8

21 «Memoriales y solicitudes elevados a los Secretarios de Instrucción Pública, y de Gobierno y al Gobernador de 1901 a 1904», CIHJMLI-AH-UC, Popayán, República, Sección: República, Fondo: Archivo Inactivo, Caja 298, legajo 2.

22 «Memoriales y solicitudes elevados a los Secretarios de Instrucción Pública, y de Gobierno y al Gobernador de 1901 a 1904».

23 «Memoriales y solicitudes elevados a los Secretarios de Instrucción Pública, y de Gobierno y al Gobernador de 1901 a 1904».

de marzo de 1901, se comunicaron por vía de memorial con el prefecto de la Provincia del Quindío manifestando su interés de que el gobierno nacional reconociera su separación del liberalismo y afiliación al partido conservador<sup>24</sup>.

En el memorial se da a entender la necesidad de que el gobierno reconozca moralmente a los nuevos integrantes del partido, aunque tras de dicha decisión hay una jugada estratégica: evadir los cobros forzosos que promovía el gobierno en la Provincia en contra de los liberales perdedores en la guerra.

Otro caso interesante para revisar se desarrolló en 1921 y tuvo que ver con las ambigüedades derivadas de la actuación del juez encargado del pleito entre unos colonos que llegaron al departamento de Caldas y se asentaron en unas tierras que seguían en litigio. Al parecer, según como se puede leer en la correspondencia y el mismo proceso, las tierras en cuestión fueron ocupadas por varios colonos que alegaban tener derecho, puesto que eran baldíos; sin embargo, empresarios interesados en las tierras estaban reclamando su propiedad.

Puesto que el caso llegó hasta los estrados judiciales, mientras se adelantaba el pleito en el circuito de Anserma, los colonos mantuvieron una constante relación epistolar con el gobierno nacional y, con el liderazgo del señor Jesús Antonio Jaramillo, se dirigieron en repetidas ocasiones al ministro de gobierno solicitando aclarar la condición de baldíos de la nación que tenían estos terrenos.

De este memorial se destacan dos cosas, la primera es que el señor Jaramillo se presente como un «defensor de dichos bienes», y segundo, que descargue la responsabilidad en el ministerio para defender a «este débil gremio»<sup>25</sup>.

Al tiempo que se dirigían al gobierno nacional, los colonos también presionaban al departamental, de allí que le pidieran encarecidamente a la Gobernación de Caldas resolver la situación de los terrenos, mientras denunciaban cómo el juez del circuito estaba entorpeciendo el proceso. Decían:

Tenemos conocimiento de que en el mencionado despacho del juzgado del Circuito de Anserma reposa varios expedientes relacionados a los terrenos de Risaralda introducidos allí hace por mas o menos diez años sin darseles resolución ninguna, cosa que huelga la presunción de injuria o malidistencia de ese despacho en contra de los cultivadores. Y no es que huelga la presunción y nada más, Señor Gobernador, es que varios exempleados de ese despacho, que les dije ponerme al corriente de los expedientes que le relato y que hasta el presente llevan el profundo sueño de los archivos, son los abogados de los que se titulan dueños de las tierras, por lo que se puede deducir sin equivocación ninguna, que allí a habido mala fe para nuestros asuntos.

Por lo tanto, pedimos a su señoría, derecho a cada interesado todo expediente de adjudicación de los que no excedan 20 hectareas de terreno, mas bien que remitalo al tenebroso juzgado del

24 «Notas del Prefecto del Quindío al Secretario de Gobierno, 1901», Archivo Histórico José María Arboleda Llorente-Universidad del Cauca (CIHJMLI-AH-UC), Popayán, República, Sección: República, Fondo: Archivo Inactivo, Caja 298, legajo 71.

25 «Memorial de Jesús Antonio Jaramillo y varios colonos al Ministerio de Gobierno, 1921», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 48, vol. 3, folio 238.

Circuito de Anserma el cual se ha declarado en contra nuestra.

Ahí está Tiberio Ospina, que fue juez de es Circuito abogando en contra del gremio agrícola de este municipio [...] ahí está Rodrigo Baena quien fue juez de ese Circuito de abogado contra los cultivadores fraguando despojos que les permite llevar a efectos el mecanismo incurriente y malicioso de su maleante pasada administración en el Circuito de Anserma<sup>26</sup>.

¿Qué puede destacarse de estos memoriales? La estructura interna guarda una similitud en todos los casos estudiados; es decir, se presenta el problema utilizando un discurso que da a entender la vulnerabilidad de los reclamantes y la condición de ventajas de los acusados. Comúnmente, cuando se trata de una persona o empresa señalada por afectar los derechos de los colonos, suele ser asociada a especuladores con contactos políticos regionales e incluso con vínculos familiares en la administración de justicia local.

Aunado a esto, la fusión de componentes morales con asuntos jurídicos le da un insumo de fuerza dado que no es suficiente el debido proceso, sino que la justicia también se alcanza bajo juicios de valor; algo contrario a lo que caracteriza el sistema judicial actual en el que la prueba es el elemento de mayor peso en un proceso. Pareciera entonces que la resolución de estos conflictos estuviera aún articulada con un sistema de valores y subjetividades, pues el éxito de los colonos estuvo, en la mayoría de los casos revisados, amparado por la intervención administrativa de un ministerio.

Ahora bien, no quiere decir que el ministerio no recurriera a la carga probatoria, pero sí es claro que dicho servidor público se hacía conciente de los hechos, inicialmente, a partir de los memoriales que como hemos visto tenían un peso moral y probatorio.

## Conclusiones

A partir de la revisión propuesta, podríamos considerar lo siguiente:

1. Aunque la historiografía de la colonización ha hecho uso de los memoriales como soporte empírico para justificar las hipótesis sobre los conflictos agrarios, es importante tener presente que estos no fueron únicamente un espacio de denuncia, sino más bien un recurso de apelación, reclamo y solicitud. El memorial, por lo tanto, debe entenderse y usarse reconociendo su contenido orgánico que sirvió como estrategia de control político y jurídico a las decisiones administrativas y los fallos judiciales.
2. A pesar de que en los memoriales se recurra al uso de una retórica que induce juicios de valor, debe tenerse presente que se trata de una tradición en la escritura dirigida al poder ejecutivo o legislativo, pues cuando eran memoriales enviados a un estrado judicial, la exposición de motivos se estructuraba según los postulados del campo jurídico.
3. La revisión minuciosa de los casos de estudio, junto con una búsqueda paciente y la con-

26 «Memorial de varios colonos de Caldas al Secretario de Gobierno», Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Sección: República, Fondo: Ministerio de Fomento, Serie: Baldíos, tomo 48, vol. 3, folio 258.

frontación de fuentes documentales y archivos nacionales, permite proponer otras interpretaciones para los conflictos agrarios en las que se evidencie la acción política rural, destacando la capacidad de moverse en el campo político y jurídico que tuvieron líderes y lideresas sociales del siglo xix.

4. El estudio de los conflictos agrarios del siglo xix y xx exige cambiar el axioma dominante/ dominado o víctima/victimario que ha caracterizado la tradición historiográfica. Los casos que reposan en los archivos nacionales y locales nos permiten resignificar la historia social, pues muestran cómo muchos procesos se concluyeron a favor de los reclamantes. También, ponen en evidencia que una de las principales dificultades que tuvieron los colonos tenía que ver con el conocimiento y uso del sistema normativo, o en su defecto, la corrupción de las autoridades locales que incumplían las disposiciones del gobierno central.
5. De acuerdo con lo expuesto, podría decirse que los memoriales fueron uno de los principales medios para elevar peticiones, hacer reclamaciones, solicitar una apelación y comunicar ante una autoridad judicial o administrativa sobre algún pormenor competente con el caso que se estuviera abordando. Por otra parte, los memoriales entendidos como un medio para llevar a la práctica el derecho de petición que gozaban los ciudadanos de la república, facilitaron la construcción de un puente de comunicación entre el Gobierno y la sociedad, como también la estimulación al ejecutivo y al legislativo para que procurara la creación de una normativa consecuente con las necesidades cotidianas de la colonización.

## Referencias

### Fuentes primarias

#### Archivos

Archivo General de la Nación (agn), Bogotá, Colombia. Sección: República. Fondo: Ministerio de Fomento.

Archivo Histórico de Cartago (ahc), Cartago, Colombia. Sección: República, Fondo: Judicial-Demandas.

Centro de Investigaciones Históricas José María Arboleda Llorente. Archivo Histórico de la Universidad del Cauca (cijhml-ah-uc), Popayán, Colombia. Sección: República, Fondo: Archivo Inactivo.

#### Documentos impresos y manuscritos

Congreso de los Estados Unidos de Colombia. Ley 61 de 1874. Adicional al título x del Código Fiscal, 24 de junio. Diario Oficial. año mdccclxxiv. n.º 3199. 1, julio, 1874. pág. 1. <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1614234>.

Congreso de los Estados Unidos de Colombia. Ley 48 de 1882, sobre tierras baldías, 28 de

agosto. Diario Oficial. año xviii. n.º 5457. 31, agosto, 1882. pág. 1. <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/30019427>

Ministerio Ejecutivo, Estados Unidos de Colombia. «Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia de 1863». <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/12.pdf>.

República de Colombia, «Constitución de la República de Colombia de 1886». <http://americo.usal.es/oir/legislatina/normasyreglamentos/constituciones/colombia1886.pdf>.

### Fuentes secundarias

Arango, Mariano. *Café e industria 1850-1930*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1977.

\_\_\_\_\_. *La tierra en la historia de Colombia*. Bogotá: Academia de Ciencias Económicas, Universidad Nacional, 2014.

Christie, Keith. «Antioqueño Colonization in Western Colombia: A Reappraisal». *The Hispanic American Historical Review* 58, n.º 2 (1978): 260-283.

\_\_\_\_\_. «Labor Acquisition and Social Conflict on the Colombian Frontier, 1850- 1936». *Journal of Latin American Studies* 16, n.º 1 (1984): 27-49.

Carrero, Wilder Andrés. «¿Racionalidad weberiana? El proceso formativo del Estado en Colombia. Una mirada al proceso de colonización en el Quindío a finales del siglo xix comienzos del siglo xx175. En *Conflictos y transformaciones sociales en Colombia; un abordaje multidisciplinario*, 23-53. Bogotá: Fundación Universitaria del Área Andina.

\_\_\_\_\_. *Los procesos de formación estatal en Colombia vistos a través de la colonización y las prácticas políticas en el Quindío (1884-1930)*. Pereira: Editorial Universidad Tecnológica de Pereira, 2018.

Fajardo, Darío. *Espacio y sociedad. Formación de las regiones agrarias en Colombia*. Bogotá: Corporación Colombiana para la Amazonia, 1993.

LeGrand, Catherine. «Labor Acquisition and Social Conflict on the Colombian Frontier, 1850-1936». *Journal of Latin American Studies* 16 n.º 1 (1984):27-49. <http://links.jstor.org/sici?sici=0022-216X%28198405%2916%3A1%3C27%3ALAASCO%3E2.0.CO%3B2->.

\_\_\_\_\_. *Colonización y protesta campesina en Colombia 1850–1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1988.

\_\_\_\_\_. «El conflicto de las bananeras». En *Nueva Historia de Colombia*, vol 3, editado por Álvaro Tirado Mejía, 183-217. Bogotá: Planeta, 1989.

\_\_\_\_\_. «Los antecedentes agrarios de la violencia: el conflicto social en la frontera colombiana, 1850-1936». En *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, compilado por Gonzalo Sánchez y Ricardo Peñaranda, 119-138. Medellín: La Carreta Editores, 2007.

- López, Álvaro. *Migración y cambio social en Antioquia durante el siglo xix*. Bogotá, Ediciones Uniandes, 1979.
- Machado, Absalón. *El Café: de la aparcería al Capitalismo*. Bogotá, Editorial Punta de Lanza, 1977.
- \_\_\_\_\_. *La política cafetera: 1920-1967*. Bogotá, Universidad Nacional, 1981.
- Meertens, Donny y Gonzalo Sánchez, *Bandoleros, gamonales y campesinos, el caso de la Violencia en Colombia*. Bogotá: Áncora Editores, 1983.
- Morales, Otto y Carlos Patricio Eastman. *Identidades, construcción del mestizo espiritual*, tomo iv. Pereira: Fundación Universitaria del Área Andina, 2014.
- Palacios, Marco. *El Café en Colombia, 1850-1970*. Bogotá: Editorial Planeta, 2002.
- \_\_\_\_\_. *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica/Universidad de los Andes, 2011.
- Parsons, James. *La colonización antioqueña en el occidente de Colombia*. Bogotá, Banco de la República, 1961.
- Parra, Pedro. «El derecho de petición: su origen, sus implicaciones y su reciente evolución normativa y jurisprudencial en Colombia». Tesis Maestría en Derecho Administrativo, Universidad del Rosario, Bogotá, 2017.
- Salazar, Ricardo. «El derecho de petición y la administración pública en el Perú». *THE-MIS-Revista de Derecho* 39 (1999): 189-203.
- Sánchez, Gonzalo. «Tierra y violencia: el desarrollo desigual de las regiones». *Evolución Biológica*, 6 (1989): 8-34.
- \_\_\_\_\_. *Guerra y política en la sociedad colombiana*. Bogotá, El Áncora Editores, 1991.
- University of Minnesota. Human Rights Library. «English Bill of Rights, 1689, An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject, and Settling the Succession of the Crown (Bill of Rights), 1689, 1 W. & M., c. 2 (Eng.)». Acceso el 1 de diciembre de 2021. <http://hrlibrary.umn.edu/education/engbillofrights.html>.

# Historiografía y teoría política

¿Demagogia de la democracia liberal o inclusión educativa? Un sofisma de la modernidad pedagógica o una posibilidad para reinventar la escuela

Demagogy of liberal democracy or educational inclusion? A sofism of pedagogical modernity or a possibility to reinvent the school

Recibido: 1 de enero de 2021

Aceptado: 1 de diciembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24622

pp. 62-78

**Luis Bernardo Betancur Cruz\***

[luisbetancur@unicauca.edu.co](mailto:luisbetancur@unicauca.edu.co)

<https://orcid.org/0000-0002-2951-5484>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Licenciado en Historia - Universidad del Valle, Magister en Historia - Universidad del Valle, Candidato a Doctor en Educación, Humanidades y Artes - Universidad del Castillas (Albacete -España).



## Resumen

En la actualidad se acepta de forma unánime la necesidad y la importancia de reconocer la diferencia (social, física y psicológica), así como de velar por ella en el marco de valoración que a nivel político, educativo y social se le ha dado a quienes históricamente han sido marginados o segregados de la posibilidad de disfrutar de condiciones de vida óptimas; entre otras cosas, de oportunidades laborales y educativas. El presente documento cuestiona este ideal y plantea que la inclusión, bandera de las democracias actuales y de los ideales políticos sobre el reconocimiento a la diferencia, es parte de un discurso que intenta darle reconocimientos políticos y jurídicos a la diferencia. Sin embargo, instituciones, como la escuela, distan mucho de velar por ese reconocimiento desde sus prácticas pedagógicas porque directa e indirectamente fomentan la segregación de personas con alguna dificultad física, social o psicológica.

Por lo tanto, el siguiente artículo explora desde un acercamiento historiográfico y sociológico el tema de la diversidad y la diferencia. Se hace un análisis desde la relación entre la condición ética del individuo y las lógicas económicas, que se expresan en los constructos culturales a través de las prácticas cotidianas; constructos y prácticas que según Michel Foucault hacen parte del diseño y aplicación de unas tecnologías del cuerpo, que limitan el comportamiento de los individuos, así como sus estructuras mentales. Dentro de este análisis, la escuela y la formación escolar ocupan un lugar importante, porque parte del presente documento también concentra una preocupación pedagógica.

**Palabras clave:** democracia, adaptación social, exclusión social, escuela.

Historiografía y teoría política

## Abstract

At present, the need and importance of recognizing differences (social, physical and psychological) is unanimously accepted, as well as ensuring it within the framework of assessment that at a political, educational and social level has been given to those who have historically been marginalized or segregated from the possibility of enjoying optimal living conditions, among other things, job and educational opportunities. This article questions this ideal and proposes that inclusion, the flag of current democracies and political ideals on the recognition of difference is part of a discourse that tries to give political and legal recognition to the difference, however, institutions such as schools are far from recognising this reality since their pedagogical practices both directly and indirectly promote the segregation of people with various physical, social or psychological difficulty.

Therefore, the following article explores the issue of diversity and difference from a historiographic and sociological approach, analyzing the relationship between the ethical condition of the individual and the economic logics that are expressed in cultural constructs through daily practices, constructs and practices that according to Michel Foucault are part of the design and application of technologies of the body, which limits the behavior of individuals, as well as their mental structures. Within this analysis, school and school training are of central importance, highlighting the role of pedagogical practices.

**Keywords:** democracy, social adaptation, social exclusion, school.

### ¿Democracia o democracia liberal?

Con la crisis de los sistemas políticos absolutistas en Europa desde mediados del siglo xvii, primero desde el proceso de la Revolución inglesa y un siglo más adelante con los acontecimientos de la Revolución francesa, un nuevo escenario político hizo presencia en la vida social y económica de Europa. El ascenso cultural, político y económico de la burguesía promovió nuevos ideales de organización social fundados en el principio de igualdad de la condición política y humana. La Revolución inglesa abrió las puertas al libre pensamiento, a las libertades económicas y al capitalismo en su fase industrial, y la francesa develó el camino hacia lo que conoceremos como ciudadanía y democracia<sup>1</sup>.

Las bases de la ciudadanía moderna fueron también el combustible que legitimó el capitalismo como modelo de desarrollo social, donde la igualdad fue sinónimo de bienestar y de ascenso social<sup>2</sup>. A este estado se accedía si se contaba con las condiciones materiales para suplir las carencias de las necesidades básicas (alimentación, salud, vivienda, educación, seguridad), junto a otras que extendían el confort y el bienestar individual (ropa, transporte, accesorios). En el marco de las necesidades básicas la educación pública empezó a cumplir un papel fundamental, no en vano desde el siglo xviii en las antiguas colonias inglesas y posteriormente en los Estados Unidos, así como durante el siglo xix, países como Alemania, Francia e Inglaterra impulsaron el desarrollo de sistemas educativos. En el contexto de la expansión de la sociedad capitalista el desarrollo académico garantizaría el acceso a mejores oportunidades laborales y condiciones de vida, educar a la población habría más puertas al desarrollo. Giddens analiza el papel del saber en el impulso histórico de la sociedad capitalista y afirma que en la sociedad moderna los individuos necesitan adquirir conocimientos y habilidades, más allá del simple saber popular o familiar que había caracterizado épocas anteriores.

La adquisición de conocimiento se basa cada vez más en el aprendizaje abstracto (de materias como las matemáticas, la ciencia, la historia, la literatura, etc.) y no en la transmisión práctica de habilidades específicas. En una sociedad moderna las personas tienen que disponer de técnicas básicas, como la lectura, la escritura y el cálculo, y de un conocimiento general de su entorno físico, social y económico. También es importante que sepan cómo aprender a dominar formas de información nuevas que, en ocasiones, son muy técnicas<sup>3</sup>.

En este sentido, el acceso a los beneficios del capitalismo era posible gracias al conocimiento cada vez más especializado. Dicho privilegio era propio de la burguesía, en términos de Bourdieu, ellos apropiaban el capital social, cultural y económico de la sociedad ilustrada<sup>4</sup>. En muchos sistemas educativos, por ejemplo, en Inglaterra, el acceso a la educación básica secundaria era un privilegio porque era manejado por agentes privados como la iglesia<sup>5</sup>. Es por tanto

1 P. Rosanvallon, *La democracia inconclusa: Historia de la soberanía del pueblo de Francia* (Bogotá: Taurus, 2006).

2 M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Tlahuapan, Puebla: PREMIA Editora de Libros, 1991).

3 A. Giddens, *Sociología* (Madrid: Alianza editorial, 2000), 512.

4 P. Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Madrid: Taurus, 1998).

5 Giddens, *Sociología...*

incongruente que, en una sociedad de individuos libres e iguales, principio fundamental de las democracias occidentales, solo unas pequeñas porciones de la población tuvieran acceso a derechos, bienes y servicios. La educación en particular como un derecho que garantizaba el bienestar individual y social.

En el contexto colombiano la experiencia histórica muestra que, a pesar de que desde los inicios de la República hubo un intento por los dirigentes de crear un sistema de educación pública, el acceso a este fue muy limitado al menos por tres condiciones. La primera tiene que ver con el déficit económico que cargaba el Estado luego de las guerras de independencia, lo que limitó la inversión en educación<sup>6</sup>. La segunda estuvo asociada a la cultura, pues para muchas personas la escolarización era algo nuevo e innecesario; al ser la población en su mayoría campesina y distante de la cultura letrada, la educación escolar no era un valor supremo, sumado a que estas poblaciones eran lejanas al proyecto nacional y no comprendían las dimensiones del propósito económico que tenían en mente las elites al intentar impulsar el desarrollo capitalista<sup>7</sup>. Finalmente, la tercera condición tiene que ver con la construcción de un sistema educativo centralista y excluyente que solo garantizaba el acceso a la educación secundaria a quienes vivían en las ciudades más importantes de las diferentes regiones; así como el paso a la formación universitaria a aquellos que vivían en el centro capitalino. Es decir, quienes residían en el campo y en ciudades de escasa relevancia política y económica solo accedían a la educación artesanal, primaria o de primeras letras<sup>8</sup>.

Otra condición, no menos importante, que muestra un sistema educativo excluyente, tiene que ver con el lugar que cumplieron las personas que tenían alguna discapacidad física o mental. Si bien no hay referentes amplios sobre el tema, algunos trabajos e interpretaciones de historiografía que ha abordado la educación en Colombia<sup>9</sup> pueden corroborar que es relativamente reciente el interés por la atención educativa a población que por su condición cognitiva o física ha sido marginada del acceso a la educación escolar. La mirada empieza a virar hacia esta población bien entrado el siglo xx, básicamente gracias al aporte de disciplinas como la psicología y campos de conocimiento como la pedagogía, la medicina y la pediatría.

Anterior a estos avances permeaban visiones que venían arraigadas a la mentalidad

6 Para abordar y ampliar el tema del surgimiento del sistema educativo colombiano y sus principales problemas revisar el libro F. Safford, *El ideal de lo práctica: El desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia*. (Bogotá: Empresa Editorial Universidad Nacional. El Áncora Editores, 1989).

7 Gilberto Loaiza se refiere a que el Decreto Orgánico de Instrucción Pública Primaria/1870 respondía a los ideales de nación de una elite liberal radical que avizoraba la modernidad de la sociedad y el Estado; sin embargo, dicho proyecto era muy lejano para una sociedad rural, analfabeta y empobrecida. C. G. Loaiza, «El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870», *Revista Historia Crítica*, n.º 34 (2007).

8 F. Sanabria, «Enseñando mutuamente: Una aproximación al método Lancasteriano y su apropiación en Colombia», *Revista Historia de la Educación Colombiana* 13 (2010).

9 Para indagar sobre el tema de la inclusión en la historia de la educación en Colombia se pueden destacar los trabajos de W. Á. Ramírez, «La inclusión: una historia de exclusión en el proceso de enseñanza-aprendizaje». *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, n.º 30 (2017): 211-230 y M.A Camargo, «Breve reseña histórica de la inclusión en Colombia», *Revista Internacional de Apoyo a la Inclusión, Logopedia, Sociedad y Multiculturalidad* 4, n.º 4 (2018): 181-187. Para abordar temáticas como la formación de la infancia, los métodos y las locaciones escolares se puede consultar F. Castañeda et al., *Guadalajara de Buga: Historia de medio siglo (1900 – 1950)* (Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2016); O. Saldarriaga y J. Sáenz. *Mirar la infancia: Pedagogía, moral y modernidad 1903 – 1946* (Bogotá, Ediciones Unidades, 1997), y H. Quiceno, *Crónicas históricas de la educación en Colombia* (Cooperativa Editorial Magisterio, 2003).

popular desde tiempos remotos, donde asociaban la discapacidad a maldiciones o posesiones demoniacas; así como ideas sobre la inteligencia como una capacidad única e innata que estaba dada a unos seres humanos privilegiados, quizá por la divina providencia<sup>10</sup>. Resultado del desarrollo de la ciencia, a partir de la psicología, la pedagogía y la medicina, la idea que se ha tenido de la población con necesidades educativas ha venido cambiando, al punto que es finalizando el siglo xx cuando comienza a ser parte directa de la agenda de la política pública<sup>11</sup>. Ramírez, luego de hacer una presentación descriptiva del lugar social y simbólico de los que él denomina «sometidos históricamente a la exclusión», concluye diciendo que esta situación en parte es resultado de la inflexibilidad histórica de la escuela, al respecto señala que «Actualmente, ya se han conformado instituciones especializadas para el acercamiento de las personas diversamente hábiles, basadas completamente en atención médico-pedagógica, ya que las escuelas públicas, inicialmente no los asumieron como estudiantes, debido a su inflexibilidad»<sup>12</sup>.

Los excluidos, tanto por su situación económica o su condición física y fisiológica, históricamente han permanecido en las orillas de la sociedad, manteniendo las aspiraciones de una vida con mejores condiciones y posibilidades, esperanzados a las ayudas de buenos samaritanos o a las promesas de campaña de los políticos de turno. Lo expuesto deja la impresión de que la equidad fue un pilar que afianzó las ideas políticas de la ilustración y las teorías del estado democrático, que en la actualidad existe en el discurso y permea la realidad en el espacio jurídico; sin embargo, en la cotidianidad está distante de ser una realidad, al menos por dos condiciones: primero, mientras los indicadores de bienestar sean materiales y no todos tengan acceso equitativo a la riqueza, las posibilidades de tener bienestar serán limitadas; segundo, instituciones como la escuela han impreso históricamente modelos de normalidad social que han tenido impacto en las relaciones sociales, definiendo rasgos culturales que han hecho que las prácticas de exclusión social muchas veces hayan sido normalizadas y naturalizadas.

La democracia liberal, modelo actual de sociedad que impera en el mundo occidental,

10 J. de Zubiría, «Cinco mitos sobre la inteligencia y el talento» Revista idep, Educación y Ciudad, n.º 12 (2007).

11 La inclusión en la política pública de la atención educativa a la diversidad tiene antecedentes a nivel global que se pueden rastrear desde los años 60, Camargo señala: «En 1960, la Convención relativa a la Lucha contra las Discriminaciones en la educación, invoca la Declaración Universal de los Derechos Humanos donde se afirma el principio de que no deben establecerse discriminaciones y proclama el derecho de todos a la educación. En 1989, la Declaración de los Derechos del Niño, reconoce el derecho de todos los niños a recibir una educación sin discriminación. En 1990, la Declaración Mundial sobre Educación para Todos, promueve la idea de la educación inclusiva, mediante una educación básica para todos. En 1993, las Normas uniformes sobre la igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad, promueve la idea de la integración en el campo de la educación. En 1994, la Declaración de Salamanca y el marco de acción para las necesidades educativas especiales, estipula que “las escuelas deben acoger a todos los niños, independientemente de sus condiciones físicas, intelectuales, sociales, emocionales, lingüísticas u otras. Deben acoger a niños discapacitados y niños bien dotados, a niños que viven en la calle y que trabajan, niños de poblaciones remotas o nómadas, niños de minorías lingüísticas, étnicas o culturales y niños de otros grupos o zonas desfavorecidos o marginados” (párrafo 3). En 1994, La educación encierra un tesoro, dirigido por Jaques Delors, postula cuatro principios y propósitos de la educación, en el que el último de ellos aborda directamente la cuestión de la inclusión: aprender a ser, aprender a hacer, aprender a aprender, aprender a vivir juntos». Camargo, «Breve reseña histórica de la inclusión en Colombia», 182-183.

12 W.Á. Ramírez, «La inclusión: una historia de exclusión en el proceso de enseñanza-aprendizaje», Cuadernos de Lingüística Hispánica, n.º 30 (2017): 219.

se define en la siguiente frase: «Una sociedad para vivir como iguales, no entre iguales»<sup>13</sup>. «Como iguales», porque las ideas políticas y las instituciones democráticas de las naciones se instituyeron sobre la base de la naturaleza racional y biológica como principio de la condición humana, somos iguales porque todos somos seres humanos; «no entre iguales», lo que deja ver una brecha antropológica entre aquellos que cuentan con acceso permanente al conocimiento, a condiciones materiales, económicas y cumplen con cierta escala de normalidad social y quienes no. Para Paulo Freire, refiriéndose a la educación, sería una ingenuidad que quienes gobiernan y quienes detentan privilegios crearan un tipo de sistema que fuera en contra de ellos mismos. Esto quiere decir, que mientras se superponga una sociedad basada en privilegios, la igualdad solo será un discurso<sup>14</sup>. Otra razón tiene que ver con las limitaciones físicas o psicológicas que restan posibilidad de inclusión en el sector productivo, agudizando el acceso a los mínimos económicos que garantizan una vida digna.

Ante este panorama, existe entre las ideas que circulan socialmente que a través de la educación es posible ascender en la escala social, en la medida que el conocimiento es parte de la garantía para insertarse en una dinámica laboral cada vez más exigente. No obstante, críticos de los sistemas escolares como Foucault, Bourdieu<sup>15</sup>, y para nuestro contexto nacional Estanislao Zuleta<sup>16</sup>, desnudaron una condición histórica que ha caracterizado la escuela, que ha sido retratada por investigadores como Saldarriaga y Loaiza<sup>17</sup>. Para Zuleta y estos autores, la escuela ha sido una institución necesaria para solucionar el problema del orden social, y el conocimiento más que tener una función formadora funge como regulador de la subjetividad (la cotidianidad escolar es funcional al control del tiempo, funcional a la evaluación, funcional a la administración de los contenidos, es funcional a la disciplina)<sup>18</sup>.

En una entrevista realizada por Jacques Chancel en 1975 a Michell Foucault, este se refería a la necesidad de limitar el acceso al saber cómo un mecanismo de control. La manera de hacerlo era regulando el camino al conocimiento estructurando prácticas sociales para ello, por ejemplo: escuchar, aceptar y reproducir lo que explica el maestro.

... imagine que la gente tiene un gran afán por saber, igual que el afán que tiene por hacer el amor ¿se imagina la cantidad de gente que se daría codazos a la puerta de la escuela? Sería el desastre social total, si se quiere limitar el acceso de personas que se tiene a él, hay que presen-

13 La frase es del autor del presente artículo.

14 K. Marín, «Paulo Freire: “La educación es siempre un quehacer político”», *El País*, 19 de mayo de 1978. Acceso el 4 de diciembre de 2021, [https://elpais.com/diario/1978/05/20/sociedad/264463223\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1978/05/20/sociedad/264463223_850215.html)

15 M. Foucault, *Vigilar y castigar* (Buenos Aires: Siglo xxi Editores, 2003). Bourdieu, *La distinción...*

16 E. Zuleta, *Educación y Democracia: un campo de combate*, comp. y ed. por H. Suárez y A. Valencia (Bogotá: Fundación Estanislao Zuleta, 1995).

17 Saldarriaga y Sáenz, *Mirar la infancia...* Loaiza, «El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870».

18 Betancur refuerza el argumento expuesto, señalando que «El conocimiento sigue cumpliendo entonces, una función reguladora, no formadora, más allá de la relación de poder que dicotomiza el espacio de los dominadores y los marginados, recibir el conocimiento obliga al estudiante a centrar la atención en un punto fijo y estar sentado, lo obliga a escuchar, lo obliga a aceptar lo que se muestra y esto no permite que el saber se provoque “que se erotice el saber”». L. B. Betancur, «Escuela y nuevas tecnologías: tensiones entre escolaridad y nuevas lógicas de sociabilidad», en *Historia, tecnología y educación: reflexión interdisciplinar desde América del sur*, ed. por E. Bámaca-López y M.D. Villota (São Carlos: Pedro & Joao Editores, 2019), 174.

tarlo bajo esta forma repelente<sup>19</sup>.

Las diferentes acciones del hombre a través de la historia han mostrado la incapacidad de autorregulación por parte del ser humano<sup>20</sup>. Las continuas medidas tomadas para instaurar un orden social ha sido el punto de referencia para buscar garantizar la regulación y el control de los individuos (instituciones, normas y reglamentaciones, valores morales, etc). Solo por destacar un ejemplo en la historia de la educación en Colombia, en el artículo 76 del Plan Zerde de 1892<sup>21</sup> se aprecian claramente las necesidades educativas consideradas para los pobres, para quienes estaba destinado el trabajo útil en el naciente proyecto de modernización del Estado «En el Instituto Salesiano se enseñarán herrería, carpintería, sastrería, talabartería, zapatería, tipografía, encuadernación y música. Además de estas enseñanzas se darán las de lectura, escritura, aritmética, religión, moral y urbanidad»<sup>22</sup>. El Instituto Salesiano era una entidad especializada en la enseñanza de oficios artesanales (manuales) y técnicos, lo que evidencia el carácter inferior que las elites le otorgaban a los trabajos útiles, oficios que estaban definidos para los pobres.

Este aspecto destacado de la historia de la educación en el país expresa continuidades históricas al acercamos a la realidad del sistema educativo actual. Aún existen instituciones educativas públicas con énfasis técnicos, este tipo de instituciones no se encuentran en los sectores sociales privilegiados. Por lo tanto, se mantiene un sistema educativo excluyente que garantiza privilegios solo a unos sectores sociales. El actual es un sistema educativo que no posibilita en su totalidad ni acceso ni empalme a la educación universitaria, porque la condición de formación técnica en la secundaria le permitirá al estudiante acceder a un empleo formal o informal sin necesidad de ingresar a la educación superior, la educación secundaria pública crea las condiciones para el acceso a la vida laboral en condiciones precarias.

Freire afirmó que el introducir reformas educativas no significaba que se promovieran cambios estructurales<sup>23</sup>. Un ejemplo de ello fue el programa Ser pilo paga, ejecutado durante el gobierno de Juan Manuel Santos; consistía en un programa que premiaba el buen nivel académico y brindaba becas para ingresar a la educación superior a estudiantes de escasos recursos. Este programa era parcial y no garantizaba que los sectores menos favorecidos accedieran en su mayoría a mejores posibilidades y lograran sobresalir en su vida personal y profesional a través de la educación. En conclusión, la educación sigue siendo el arma del

19 M. Foucault, Entrevista a Michel Foucault/Entrevistado por J. Chancel. Tomo ii de los Dits et Écrits, n° 161, 1975.

20 En los textos de etología del apego y del reconocimiento y control sensorio motor por los sonidos en el hombre William González explica que el ser humano en su realidad biológica es naturalmente prematuro, frágil y desregulado, lo que ha premeditado que su desarrollo psicológico (neotenia) no corresponda con su crecimiento biológico (ontogénesis), condición que tiene fuerte incidencia en la toma de decisiones cuando el individuo se enfrenta a la naturaleza social y normada de la sociedad. W. González, «Control sensoriomotor por los sonidos en el hombre», Revista Colombiana de Filosofía. Universidad El Bosque n.º 1 (1999). W. González y M.L. Valencia, «Etología del apego y del reconocimiento en el ser humano», Revista El Hombre y la Máquina, n.º 31 (2008): 40-51. Facundo Manes explica desde la neurociencia que pensamos de la manera como sentimos, esto quiere decir que nuestras actuaciones dependen de nuestra condición emocional. Ambas teorías fundamentan la idea de la necesidad de una sociedad normada y regulada. F. Manes, Usar el cerebro, (Buenos Aires: Grupo Planeta, 2014).

21 El plan Zerda fue una normatividad impulsada por Liborio Zerda, médico y ministro de Instrucción Pública entre 1892 y 1896, que tenía como propósito articular el proyecto educativo nacional a las disposiciones de la constitución de 1886 y a lo firmado en el concordato con el Estado Vaticano al año siguiente.

22 Ministerio de Instrucción Pública, Decreto Número 0349 de 1892, 11 de enero de 1893. Diario oficial 9,041.

23 Freire en Marín, «Paulo Freire: “La educación es siempre un quehacer político”».

sistema político en Colombia para alimentar el sofisma de la igualdad, mientras sostiene un sistema que promueve y perpetua lo contrario, pues cada vez más la educación deja de ser un vehículo de ascenso social.

La atmósfera de igualdad y de prosperidad social que caracterizó los ideales del estado bienestar promovido por las democracias europeas y que fuera bandera de las nacientes repúblicas latinoamericanas en el siglo xix, poco a poco, desde mediados del siglo xx, fue oscurecido por los valores del individualismo, las reglas del mercado y la globalización<sup>24</sup>; teorías que paradójicamente defienden las ideas democráticas y proponen desde la vía política trabajar por la equidad y el bienestar social; sin embargo, en la práctica, marginan y segregan contingentes de población que no cuentan con el capital económico para acceder a los bienes materiales que ofrece<sup>25</sup>.

Esta falsa imagen de equidad creada por la democracia liberal ha sido promovida por los medios de comunicación. Genera un efecto placebo que lleva a las personas a percibir e idealizar los bienes de consumo que ofrece el mundo globalizado. Centenares de imágenes que se transmiten en la pantalla del televisor, la computadora o el celular alimentan el anhelo de individuos que trabajan para satisfacer las necesidades materiales creadas por el mercado. Ahora bien, mientras no se tengan las oportunidades necesarias para acceder al capital social, económico y cultural<sup>26</sup>, la posibilidad de que engrose de por vida el lugar de los excluidos es muy alta, situación que resulta aún más compleja si a esto le sumamos que entre la población hay personas con una necesidad educativa especial.

### **Democracia liberal, orden republicano y normalidad**

La instauración del orden republicano y liberal en los nacientes estados latinoamericanos se valió en el siglo xix del discurso de la igualdad de derechos para causar el desarrollo de una sociedad en la que claramente no todos se beneficiaban equitativamente, ni tampoco eran valorados por igual. La sociedad de castas<sup>27</sup>, característica del mundo colonial, heredó a la naciente república de Colombia la condición jurídica del indio y del negro; el primero, continuó siendo considerado menor de edad, y el negro permaneció en condición de esclavizado legalmente hasta 1851. Sobre esto, Mauro Vega se refiere a la concepción que tenía de estos grupos étnicos Simón Bolívar, quien durante y después de las guerras de independencia dejó ver su forma de concebirlos social y políticamente.

Estos grupos étnicos eran considerados seres inferiores, brutos y degradados, dominados por el miedo y la superstición, Bolívar se refería a los indios como salvajes que viven «Sin un principio moral que los guíe»; esta opinión no era solamente el resultado de un momento de irritabilidad

24 N. García, *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización* (México DF: Editorial Grijalbo, 1995).

25 Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias* (Buenos Aires: Paidós, 2006).

26 Bourdieu, *La distinción...*

27 Se entiende por sociedad de castas al sistema de organización social que justificó la diferenciación de clases de acuerdo con su categoría racial (blanco, indio, negro, mestizo, zambo, mulato, cholo, etc).

e impotencia, sino que se trataba de una ideología sustentada en razonamientos tan sólidos como la ilustración y el liberalismo. La república criolla no garantizó a los indígenas el paso de súbditos a ciudadanos, pero sí le garantizó a la Iglesia mantener gran parte de sus privilegios [...] las reformas bolivarianas estaban encaminadas a imponer una modernidad dispuesta a acabar con las estructuras corporativas étnicas, suprimiendo el fuero indígena, el tributo y privatizando sus tierras. Mientras que otros componentes de la dominación colonial continuaron vigentes como la segregación étnica que devino con la república en exclusión política<sup>28</sup>.

Otro escenario en el que se construyó una mirada que justificó la inferioridad del indio y del negro fue la que se expuso desde la condición biológica. La elite y muchos académicos colombianos desde finales del siglo xix y primeras décadas del xx acogieron el debate político sobre la degeneración de la raza, discusión que paso por la agenda política de la mayoría de los países latinoamericanos. La teoría sobre la degeneración de las razas se soportaba en el discurso eugenésico y las teorías del darwinismo biológico y social, buscaba razones a la imposibilidad del desarrollo material de esta región y del país, encontrando respuestas en la naturaleza malformada del indio, del negro y del mestizo. Así lo expuso José María Samper, político colombiano de mediados del siglo xix, en el Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas hispanoamericanas, donde expone su valoración a las teorías positivistas y evolucionistas que daban por sentado la superioridad fisiológica del europeo.

...el europeo se fija en Hispano-Colombia, se casa con una criolla, entra del todo en la gran familia colombiana y concurre a la formación de una bellísima raza, mestiza pero caucásica, en la cual se alían el sentimiento heroico y el vigor del hispano colombiano con el genio positivista, individualista, emprendedor y tenaz del anglosajón, del alemán, del holandés, del suizo, etc.<sup>29</sup>.

Desde los primeros decenios del siglo xx, el desarrollo de la nación estuvo concebido desde la fuerza de sujetos capaces física, mental y culturalmente. La educación, la religión, la medicina y la psicología se convirtieron en dispositivos que permitieron ajustar conductas inapropiadas y salvaguardar la buena salud de los ciudadanos; ante este panorama quienes no se adecuaban a este escenario de readaptación (bien fuera por medio de la educación, la religión, o la intervención psicológica) o eran impedidos por alguna patología que limitaba física y mentalmente al sujeto (condición dictaminada por la medicina) estaban por fuera del marco de aceptación social. Adagios populares como «el bobo amarrado del palo», «chunco o mocho», «indio bruto» o «tenía que ser negro» representan la evidencia de expresiones cotidianas que segregaban y mostraban una sociedad educada sobre criterios de normalidad biológica, psicológica y cultural<sup>30</sup>.

28 M. Vega, «Nación, catolicismo y alteridad en Colombia 1880 – 1930» (conferencia. Congreso Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy, Murcia, España, 2008), 3.

29 J. M. Samper, Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas colombianas (hispano-americanas) (Bogotá: Editorial Centro, 1995), 80.

30 M. Foucault, Los anormales (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007).

Este proyecto liderado por la burguesía y la clase dirigente colombiana pretendía consolidar el proyecto capitalista, teniendo efectos en el desarrollo material del país (energía eléctrica, vías, transporte, alumbrado público, parques). Dicha aspiración era viable logrando consolidar una sociedad ordenada y regulada; para ello, instituciones como la escuela, la iglesia, la policía y el hospital se encargarían de circunscribir a los individuos en códigos morales, cívicos, religiosos y médicos, encuadrando un sujeto legitimado socialmente frente a otro que tendría que vivir con el peso de la marginación y la exclusión (el desobediente, el loco, el desviado, el pobre, el retrasado, el deforme, la prostituta)<sup>31</sup>.

Es a partir del trabajo adelantado por las instituciones reguladoras del orden social y biológico que podría alcanzarse el ansiado desarrollo social. El ideal de civilidad basado en el control de la anomia social fue concebido como sinónimo de progreso porque se requería una ciudadanía útil y funcional al naciente desarrollo del capitalismo en el país. Lo paradójico de este panorama fue que se enseñó a la gente que acceder a los beneficios que traían las normas impuestas por las lógicas del progreso moral y material eran sinónimo de equidad y justicia social, al punto que en muchas ocasiones terminó siendo la ciudadanía quien exigía mayor presencia de las instituciones en sus poblados y barrios, amparándose en la condición de derecho fundamental<sup>32</sup>.

### **La escuela como espacio de normalización y escolarización**

Desde su nacimiento en el siglo xvi, la escuela ha tenido por función fungir como lugar de socialización y regulación social; es aquí donde el individuo ancha el vínculo social más allá de la familia, pero es también el lugar donde el individuo interioriza valores sociales y formas de ser que son necesarias para relacionarse con los demás. El aprendizaje de valores sociales y formas de ser son resultado de la estructuración de la conducta del niño que van condicionando su actuar y su pensar. Estructurar la conducta ha pasado durante generaciones por un proceso de adaptación asociado al control de la subjetividad y al aprendizaje memorístico de conocimientos, lo que ha limitado el desarrollo integral de los estudiantes<sup>33</sup>. Por ejemplo, la visión estética del uniforme asociada al orden de género, el toque de campana para controlar el tiempo y el currículo como mecanismo para encuadrar los contenidos a enseñar.

La regularidad con que se realizan una rutina de prácticas escolares conduce a naturalizar las formas de pensar y actuar de los estudiantes, al punto que estar en la escuela se convierte en algo totalmente normal y cotidiano, se atiende al timbre, se acepta el encierro en el aula de clase, se cumple con la utilización del uniforme, se responde inmediatamente al llamado de atención del profesor, se copia sin cuestionar el contenido enseñado en la clase de Biología, de Sociales, de Matemáticas. Ante este horizonte, la condición formativa de la escuela resulta en duda, porque es similar a un lugar de normalización donde los estudiantes interiorizan el

31 A. F. Castañeda, *Encantos y peligros de la ciudad nocturna - Cali (1910 -1930)* (Cali: Colección Historia y Espacio – Editorial Universidad del Valle, 2015).

32 Castañeda, *Encantos y peligros...*

33 Para indagar sobre la escuela como escenario de control social se pueden revisar los trabajos de P. Freire. *Pedagogía del oprimido* (México. Siglo xxi Editores, 2005) y E. Zuleta, «Educación y filosofía» (conferencia, Facultad de Educación de la Universidad Libre de Bogotá, 1978).

condicionamiento al estado policivo en el que se inscribe la sociedad y no un escenario donde se incita y se enseña a pensar.

Regularizar y normalizar a los escolares han convertido a la escuela en un lugar nada agradable para estudiantes que por su condición orgánica, física o neuropsicológica se les dificultaba desarrollar con facilidad la cotidianidad escolar<sup>34</sup>. La inteligencia fue concebida hasta hace unas pocas décadas como una capacidad innata, y representaba particularmente destrezas en el conocimiento de las ciencias exactas; el individuo no inteligente era a quien la naturaleza no había dotado, más aún si se era negro o indio, hasta bien entrado el siglo xx<sup>35</sup>. En la escuela había estudiantes inteligentes y torpes, esa era la lectura que tenían los hermanos maristas que regentaron muchas escuelas en el país durante las primeras décadas del siglo xx, entre ellas las escuelas de la ciudad de Buga, donde imponían con represión corporal la disciplina y castigaban el bajo rendimiento académico<sup>36</sup>.

Durante el siglo xix, los centros educativos no fueron concebidos para personas con limitaciones físicas, la anormalidad física y psicológica aquejaba a unos pocos desventurados que no representaban un problema social. En las primeras décadas de la república, fue común que antiguos claustros religiosos, así como otros edificios coloniales, se acomodaran como escuelas<sup>37</sup>. Las escasas instituciones escolares construidas entrado el siglo xx se mantuvieron bajo el estilo republicano decimonónico, con solares amplios, salones oscuros, ventanas altas y pasillos y escaleras para los niveles superiores<sup>38</sup>. Las instituciones educativas reproducían, normalizaban y legitimaban las conductas heteronormativas, no tenían lugar las desviaciones sexuales<sup>39</sup> al ser consideradas atentados contra la moral; durante el periodo de la pedagogía católica, a comienzos del siglo xx<sup>40</sup>, fueron comunes los colegios femeninos y masculinos.

Posteriormente en la segunda mitad del siglo xx, el modelo de escuela panóptica con patio central y pasillos en el primer y segundo nivel, característico de las escuelas masificadas que se abrían paso en medio de ciudades que crecían espacial y demográficamente a pasos agigantados en los centros de desarrollo económico del país, respondía principalmente a dos condiciones. La primera, el interés por materializar en la escuela el modelo de la cadena de producción propia del fordismo y el taylorismo, justificado en la teoría psicológica conduc-

34 Durante buena parte del siglo xx la psicología conductista influyó sobre la concepción de la inteligencia que se tenía en la escuela situándola a partir de la velocidad en la respuesta del estudiante ante el estímulo, así mismo los test de inteligencia condicionaron las capacidades del estudiante a funciones meramente cognitivas, de igual forma la psicología cognitiva en sus inicios entendió la inteligencia como resultado de un proceso evolutivo que se desarrollaba de acuerdo al proceso biológico del individuo, desestimando la influencia del medio. G. Restrepo, «La neuropsicología transaccional, hacia una concepción integral de las dificultades del desarrollo infantil», *Revista Ciencias de la Salud* 13, n.º 3 (2015).

35 Vega, «Nación, catolicismo y alteridad en Colombia 1880 – 1930».

36 Castañeda et al. *Guadalajara de Buga...*

37 El caso más conocido fue el que desató la primera guerra civil en la Colombia independiente, inició en 1839 y fue conocida como la guerra de los conventos o de los supremos. La razón inicial fue la supresión, por parte del Congreso, de los conventos menores en Pasto, que eran utilizados como escuelas y albergaban a unos cuantos religiosos. El propósito era que con la venta de algunos de estos conventos se utilizaran las rentas para la instrucción pública.

38 Castañeda et al. *Guadalajara de Buga...*

39 En el periodo colonial y durante el siglo xix republicano se condenaron socialmente las relaciones amorosas con personas del mismo sexo, en la tradición católica medieval, y posteriormente colonial, lo que se denominó pecado nefando era el acto más abominable ante Dios y la sociedad. Para ampliar este tema revisar J. Borja y P. Rodríguez, *Historia de la vida privada en Colombia. Las fronteras difusas*, tomo ii (Bogotá: Taurus, 2011).

40 Quiceno, *Crónicas históricas...*

tista y el modelo curricular tylerista. Este modelo de escuela se constituyó como resultado de las recomendaciones dejadas por las misiones extranjeras que asesoraron al men<sup>41</sup> en materia educativa<sup>42</sup>, especialmente la misión Lebret, quien sentenciaba en su informe la urgencia de cambiar la mentalidad y las costumbres de los colombianos si la pretensión era el desarrollo económico del Estado. Arévalo se refiere a este aspecto y señala:

En opinión de Lebret, Colombia iría al fracaso si no efectuaba grandes cambios en las costumbres y en la mentalidad, si la orientación del desarrollo no se hacía con base en estudios continuados y precisos y no se adelantaba con una firmeza capaz de romper las resistencias atrasadas o egoístas<sup>43</sup>.

La segunda condición, reproducir las lógicas de control social características de los modelos de claustro escolar del tipo reclusorio ideado por Jeremías Bentham<sup>44</sup> a finales del siglo xviii en Inglaterra, que tenían por objetivo garantizar un mayor control sobre el orden social, junto a la necesidad de aumentar la productividad, respondiendo así a los ideales económicos y educativos de la época.

Lo anteriormente expuesto, cimienta la idea que la escuela ha contribuido con la segregación y exclusión de escolares que por su condición física, mental y cultural no respondían al sistema de valores sociales de un Estado forjado sobre principios del liberalismo económico, en el que pervivió el legado cultural de una sociedad profundamente católica, con un marcado arraigo clasista. A inicios de siglo xx fue usual en las escuelas regentadas por los maristas adecuar lugares de encierro para estudiantes transgresores. Existían escuelas especialmente para pobres, llamadas escuelas de artes y oficios, donde se enseñaba a leer, escribir, rezar, obedecer y ser útil desde un oficio<sup>45</sup>. Para la segunda mitad del siglo, la necesidad de formar hombres y mujeres funcionales al sistema productivo les restaba espacio en la vida social y productiva a quienes, por condiciones físicas, psicológicas o socioeconómicas, no pudieron insertarse dentro del sistema educativo.

Han variado los períodos y la estética de los espacios escolares, pero no necesariamente las prácticas. No existen lugares de encierro, al menos no públicamente conocidos, pero sí maestros que recluyen simbólicamente a sus estudiantes, segregando grupos entre buenos y malos, entre ordenados e indisciplinados. Tanto en el encierro físico como en el encierro simbólico, es necesario el escarnio, la picota pública y la exclusión porque permite amilanar al educando para que obedezca. La necesidad de garantizar en el tiempo la reproducción de estructuras culturales que certifican la perpetuación de un orden considerado como natural e

41 Ministerio de Educación Nacional.

42 Otras misiones que asesoraron al estado en temas económicos, administrativos y sociales fueron: La misión Kemmerer (1930), La misión Currie (1950) y la misión cepal (1954 y 1958).

43 D. Arévalo, «Misiones Económicas Internacionales en Colombia 1930 -1960», *Historia Crítica*, n.º 44 (1997), 17.

44 El objetivo de este modelo era poder tener control continuo sobre la población recluida y que los detenidos, aunque no lo percibieran todo el tiempo si tuvieran claro que continuamente estaban vigilados, así lo señala Michel Foucault en el texto *vigilar y castigar*.

45 Castañeda et al. *Guadalajara de Buga...*

inequívoco a legitimado formas de exclusión históricas en la escuela<sup>46</sup>.

### Consideraciones finales: ¿Escolarización, inclusión educativa o adaptación social?

El orden social garantizado para el afianzamiento del sistema productivo del mundo capitalista constituyó unos nuevos valores sociales que fueron justificados por la moral y la ciencia, estos consideraron que existían unos ciudadanos socialmente aptos y potencialmente productivos, en contraste con «los otros», «los inadaptados», «los anormales» que frenaban el avance. Las teorías fordista y taylorista de la eficiencia se fundamentaron en el modelo de cadena de producción que requería en los sujetos de habilidad física y mental, para luego adaptarse a los ideales formativos del sistema educativo sobre los principios de la psicología conductista y los modelos de planeación curricular tylerista, para traer sus efectos posteriormente a las prácticas pedagógicas en el aula; por ejemplo, con el currículo y la estandarización de contenidos y procesos de enseñanza<sup>47</sup>.

La sociedad actual le exige nuevos compromisos a la escuela y a los maestros, gracias a los valores impuestos por la sociedad de mercado y la globalización<sup>48</sup>, así como el desarrollo de nuevos derechos políticos. Algunos de estos nuevos escenarios se evidencian en la crisis de la familia nuclear<sup>49</sup> y el en mismo Estado<sup>50</sup>. De igual forma, nuevos actores invisibilizados históricamente han respaldado un camino de lucha política y han logrado ser visibilizados socialmente; asimismo, avances importantes en materia de derechos sociales e individuales han dado fruto.

El reconocimiento de derechos sociales y políticos de muchos sujetos y colectivos desdénados históricamente<sup>51</sup> precipitó el reconocimiento de la diversidad y la multiculturalidad a finales del siglo xx en nuestro país. A nivel cultural empezaron a desarrollarse transformaciones camino a la aceptación de lo diferente, en contraste a los brotes de viejas prácticas sociales que marginaban y segregaban hombres y poblaciones. La escuela es el reflejo de esta sociedad en tránsito, a nivel del discurso pedagógico y de la implementación de políticas públicas emitidas por el Estado, que velan por la atención a la diversidad. Se han dado cambios al introducirse nuevos discursos que buscan la integración de los «otros», a la par del desarrollo

46 Para abordar el tema de la escuela como escenario de reproducción y promoción de exclusión social revisar: G. Saravi, *Juventudes fragmentadas: socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*, México: ciesas/flacso, 2015.

47 E. Reta, «Las Formas de Organización del Trabajo y su incidencia en el campo educativo», *Revista Fundamentos en Humanidades X*, n.º 19 (2009):119-137.

48 García señala que estos valores son el éxito y la competencia que conducen al individuo a una búsqueda acelerada de la satisfacción material y con ellos a la ruptura de los vínculos comunitarios desencadenando en el individualismo. García, *Consumidores y ciudadanos...*

49 F. Savater, *El valor de educar* (Barcelona: Editorial Ariel, 1997).

50 Z. Bauman, *Modernidad líquida* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004). Bauman señala que el Estado neoliberal, cuya hegemonía se impone a mediados del siglo xx, hace trizas las garantías del estado bienestar, que surgió en el siglo xix, la privatización de la salud y de la educación; el aumento de años para el acceso a pensión obligatoria, entre otras. Aumenta la incertidumbre en los individuos, lo que conduce a la descompresión de lo societal y comunitario y da paso al escenario del individualismo.

51 Para citar un ejemplo, vale la pena destacar el papel del movimiento indígena bajo el liderazgo del Consejo Regional Indígena del Cauca (cric), creado en 1971. De igual forma, el movimiento pedagógico liderado por académicos de varias universidades y la Federación Colombiana de Educadores (fecode) en la década de 1980.

de prácticas pedagógicas incluyentes impulsadas por maestros y maestras comprometidos políticamente con su labor<sup>52</sup>, acreditando nuevos aires en la escuela.

El impacto de la tecnología y su acelerado desarrollo en las últimas dos décadas ha empezado a tener incidencia y significación en las relaciones que tejen los individuos, así como en los procesos de formación. Estos espacios son menos tangibles al control porque no requieren de la presencia física del sujeto y garantizan la circulación de ideas y pensamientos a través de nuevos lenguajes (códigos) y nuevos vehículos (como el teléfono celular) que despersonalizan la comunicación<sup>53</sup>. Les corresponde a los maestros integrar estos cambios a su práctica pedagógica, porque la tecnología es un nuevo agente educativo que entra a hacer parte de los procesos de formación. El maestro aquí debe cumplir la función de mediador.

Un ejemplo de ello son las redes sociales (Facebook, Instagram, Twitter), que han abierto una variedad de canales de comunicación para que individuos anónimos movilicen sus opiniones, gustos y emociones, a tal punto que la sociedad diversa y multicultural ha encontrado un lugar para visibilizarse y arrinconar prácticas sociales homogenizantes<sup>54</sup>. Cada vez son más recurrentes desde estos nuevos canales de comunicación las cadenas de indignación contra el racismo, la homofobia, la xenofobia, los comportamientos misóginos, la violación y el asesinato de líderes sociales, de menores de edad, o simplemente el rechazo al ultraje de personas en estado de indefensión.

Mientras la sociedad avanza de a poco en algunos escenarios para abrirle espacio a los diferentes y construir una sociedad que se reconoce como diversa, la escuela sigue siendo generadora de modelos estáticos y hegemónicos, a pesar de la existencia de proyectos educativos institucionales que promueven el trabajo pedagógico diferenciado, y pese a que haya políticas públicas que le demanden a las instituciones educativas garantizarle el acceso a la educación a estudiantes con necesidades educativas especiales y que existan docentes con muy buena voluntad para hacer un trabajo incluyente dentro de su aula de clase.

En los planteles educativos se mantienen prácticas de segregación, entre ellas, las izadas de bandera que estimulan la competencia y destacan académicamente a estudiantes de buen rendimiento académico y disciplina incuestionable, mientras desestima a quienes no alcanzan dicho fruto. Otra práctica es la de profesores que increpan y relegan a muchos de sus estudiantes porque no trabajan al ritmo de los demás y se obstaculiza el aprendizaje de determinados conocimientos. Lo anterior desencadena cuestiones de acoso escolar que han tenido graves consecuencias y fatales desenlaces, como el suicidio del estudiante Sergio Urrego en el colegio Gimnasio Castillo Campestre de Bogotá en 2014, quien tomó esta decisión, según las versiones de amigos y familiares, por el constante acoso escolar de directivos de la institución y sus compañeros.

---

52 Es importante resaltar el trabajo que adelantan algunos profesores en la zona rural del norte del Valle de Cauca, quienes promueven el trabajo diferenciado y colaborativo en poblaciones escolares con múltiples necesidades y problemas (niños en extraedad, niños con problemas de aprendizaje y niños que vienen de entornos culturales diversos).

53 Para ampliar el tema consultar el libro J. Martín, *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía* (México: Ediciones Gustavo Guilli S.A, 1991).

54 Para abordar el tema de las nuevas lógicas sociales de la modernidad, así como la influencia de las políticas neoliberales a nivel cultural y económico revisar Bauman, *Modernidad líquida*...

Es imperativo que transformemos la naturaleza de la escuela, necesitamos transitar de la escuela disciplinante y normalizadora de otrora hacia una escuela que enseñe a pensar y a construir relaciones sociales armónicas. Nuevos planteamientos como los del neurólogo Gerardo Restrepo consideran que no es correcto hablar de inclusión, pues el mismo término legitima la idea de una sociedad que se diferencia entre aptos y quienes no responden a un marco de normalidad física y psicológica, pero que desde el reconocimiento de la condición humana deben ser aceptados. De esta forma propone el profesor Restrepo hablar de adaptación social, entendida como el papel que deben cumplir las sociedades para integrar a quienes tienen alguna limitación física, psicológica o neurológica<sup>55</sup>.

La historia de las prácticas escolares acredita que el aprendizaje de contenidos hacia el desarrollo de una sociedad más educada fracasó. Vivimos en una colectividad carcomida por la corrupción, por la intolerancia, por el irrespeto, por la violencia en todas sus formas, por la indolencia y el individualismo. Dejo abierto el siguiente interrogante con el ánimo de promover la reflexión respecto a las cuestiones aquí tratadas y así abrir caminos que permitan forjar realmente centros escolares a la medida de las necesidades de los estudiantes: ¿Acaso la escuela no es acreedora de responsabilidades frente a los males que socavan la sociedad en que vivimos?

## Referencias

- Arévalo, D. «Misiones Económicas Internacionales en Colombia 1930 -1960». *Historia Crítica*, n.º 44 (1997): 7-24.
- Bauman, Z. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Betancur, L.B. «Escuela y nuevas tecnologías: tensiones entre escolaridad y nuevas lógicas de sociabilidad». En *Historia, tecnología y educación: reflexión interdisciplinar desde América del sur*, editado por E. Bámaca-López y M.D. Villota, 165 - 190. São Carlos: Pedro & Joao Editores, 2019.
- Borja, J y Rodríguez, P. *Historia de la vida privada en Colombia. Las fronteras difusas*, tomo ii. Bogotá: Taurus, 2011.
- Bourdieu, P. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, 1998.
- Camargo, M. A. «Breve reseña histórica de la inclusión en Colombia». *Tunja: Revista Internacional de Apoyo a la Inclusión, Logopedia, Sociedad y Multiculturalidad* 4, n.º 4 (2018): 181-187.
- Castañeda, A. *Encantos y peligros de la ciudad nocturna - Cali (1910 -1930)*. Cali: Colección Historia y Espacio – Editorial Universidad del Valle, 2015.

55 Restrepo, «La neuropsicología transaccional, hacia una concepción integral de las dificultades del desarrollo infantil». *Revista Ciencias de la Salud* 13, n.º 3 (2015): 431-445, doi: [dx.doi.org/10.12804/revsalud13.03.2015.08](https://doi.org/10.12804/revsalud13.03.2015.08)

- Castañeda, A, H. Cuevas, C. Abadía, L.B. Betancur, R. Useche y J. González. Guadalajara de Buga: Historia de medio siglo (1900 – 1950). Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2016.
- De Zubiría J. «Cinco mitos sobre la inteligencia y el talento». Revista idep, Educación y Ciudad, n.º 12 (2007).
- Foucault, M. Entrevista a Michel Foucault/Entrevistado por J. Chancel J. Tomo ii de los Dits et Écrits, nº 161, 1975.
- \_\_\_\_\_. Vigilar y castigar. Buenos Aires: Siglo xxi Editores, 2003.
- \_\_\_\_\_. Los anormales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Freire, P. Pedagogía del oprimido. México: Siglo xxi Editores, 2005.
- García, N. Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de la globalización. México df: Editorial Grijalbo, 1995.
- González, W. «Control sensoriomotor por los sonidos en el hombre». Revista Colombiana de Filosofía. Universidad El Bosque n.º 1 (1999).
- González, W. y Valencia, M.L. «Etología del apego y del reconocimiento en el ser humano». Revista El Hombre y la Máquina, n.º 31 (2008): 40-51.
- Giddens, A. Sociología. Madrid: Alianza editorial, 2000.
- Loaiza, C. G. «El maestro de escuela o el ideal liberal de ciudadano en la reforma educativa de 1870». Revista Historia Crítica, n.º 34 (2007): 62-91.
- Manes, F. Usar el cerebro, Buenos Aires: Grupo Planeta, 2014.
- Marín, K. «Paulo Freire: “La educación es siempre un quehacer político”». El País, 19 de mayo de 1978. Acceso el 4 de diciembre de 2021. [https://elpais.com/diario/1978/05/20/sociedad/264463223\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1978/05/20/sociedad/264463223_850215.html)
- Martín, J. De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía. México: Ediciones Gustavo Guili S.A, 1991.
- Ministerio de Instrucción Pública. Decreto Número 0349 de 1892, 11 de enero de 1893. Diario oficial 9,041.
- Quiceno, H. Crónicas históricas de la educación en Colombia. Cooperativa Editorial Magisterio, 2003.
- Ramírez, W.Á. «La inclusión: una historia de exclusión en el proceso de enseñanza-aprendizaje». Cuadernos de Lingüística Hispánica, n.º 30 (2017): 211-230.
- Restrepo, G. «La neuropsicología transaccional, hacia una concepción integral de las dificultades del desarrollo infantil». Revista Ciencias de la Salud 13, n.º 3 (2015): 431-445. doi: [dx.doi.org/10.12804/revsalud13.03.2015.08](https://doi.org/10.12804/revsalud13.03.2015.08)

- Reta, E. «Las Formas de Organización del Trabajo y su incidencia en el campo educativo». *Revista Fundamentos en Humanidades x*, n.º 19 (2009):119-137.
- Rosanvallon, P. *La democracia inconclusa: Historia de la soberanía del pueblo de Francia*. Bogotá: Taurus, 2006.
- Safford, F. *El ideal de lo práctica: El desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia*. Bogotá: Empresa Editorial Universidad Nacional. El Áncora Editores, 1989.
- Saldarriaga, O. y J. Sáenz. *Mirar la infancia: Pedagogía, moral y modernidad 1903- 1946*. Ediciones Unidades, 1997.
- Samper, J. M. *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas colombianas (hispano-americanas)*. Bogotá: Editorial Centro, 1995.
- Sanabria, F. «Enseñando mutuamente: Una aproximación al método Lancasteriano y su apropiación en Colombia». *Revista Historia de la Educación Colombiana* 13 (2010): 47 -76.
- Saravi, G. *Juventudes fragmentadas: socialización, clase y cultura en la construcción de la desigualdad*. México: cieras/flacso, 2015.
- Savater, F. *El valor de educar*, Barcelona: Editorial Ariel, 1997.
- Vega, M. «Nación, catolicismo y alteridad en Colombia 1880 – 1930». Conferencia. Congreso Ayeres en discusión: temas clave de Historia Contemporánea hoy. Murcia, España, 2008.
- Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Tlhuapan, Puebla: premia Editora de Libros, 1991.
- Zuleta, E. «Educación y filosofía». Conferencia. Facultad de Educación de la Universidad Libre de Bogotá, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Educación y Democracia: un campo de combate*, compilado y editado por H. Suárez y A. Valencia. Bogotá: Fundación Estanislao Zuleta, 1995.

# Historiografía y teoría política

¿Qué podemos aprender los científicos sociales de Freud y sus herederos? Una aproximación al psicoanálisis como herramienta para las ciencias sociales

What can social scientists learn from Freud and his heirs? An approach to psychoanalysis as a tool for social sciences

Recibido: 11 de agosto de 2021

Aceptado: 17 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24895

pp. 79-99

**Juan Sebastián Ocampo Murillo\***

[juanes.ocampo@upb.edu.co](mailto:juanes.ocampo@upb.edu.co)

<https://orcid.org/0000-0002-6922-3291>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Historiador, teólogo y candidato a la Maestría en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Profesor de cátedra de la Facultad de Teología y Ciencias de la Religión de la Fundación Universitaria Claretiana.



## Resumen

El siguiente artículo es una reflexión cuya finalidad descansa en analizar algunos de los postulados de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud y las posibilidades metodológicas que ofrece para las diversas disciplinas al interior de las ciencias sociales. Se van a exhibir las aserciones más importantes del médico austriaco en relación con el vínculo inexorable que se construye entre el aparato psíquico (con su respectiva evolución) y la formación de estamentos, normas e instituciones sociales. Es menester exponer estas cristalizaciones teóricas en aras de poder elucidar, al menos desde una perspectiva concreta, cómo se han fraguado los procesos más importantes en la constitución de la civilización a través de la historia. Posteriormente, se va a explicar un concepto que es de suma relevancia como lo es el de la «ideología», a través de dos declarados herederos de Freud, Althusser y Žižek.

**Palabras clave:** psicoanálisis, mente, cognición, inconsciente, civilización, pulsiones.

## Introducción

Una de las enseñanzas capitales de Sigmund Freud es que, detrás de todo aquello que suele percibirse como prolijo y prístino, se yerguen unas dinámicas psicosociales sumamente complejas. La modernidad, inaugurada por el giro cartesiano hacia el sujeto, había dictaminado que el «yo» es una unidad incólume y monolítica, cuya coherencia interna hace factible la contigüidad de representaciones sobre el mundo objetivo. En otras palabras, todo pensamiento sobre cualquier objeto, claramente, está acompañado por las propias representaciones mentales que se hacen sobre tal objetualidad. En consonancia con ello, la actividad del «yo» cohesiona los juicios valorativos que se van hilvanando lógicamente en aras de la construcción de un entramado racional de cogniciones cuya finalidad estriba en la concreción de verdades innegables e irrefutables. Ahora bien, Freud llegó para poner en entredicho la higiene y aparente transparencia de este «yo». Para este personaje, resultaba sumamente sospechoso que el sujeto, en tanto objeto de estudio, fuese tratado con tanta asepsia, sin ahondar en sus

## Abstract

The following article is a reflection that analyzes some of the postulates of Sigmund Freud's psychoanalytic theory and the methodological possibilities it offers for the various disciplines of the social sciences. The most important assertions of the Austrian doctor will be exhibited in relation to the inexorable link that is built between the psychic apparatus (with its respective evolution) and the formation of social restrictions, laws and institutions. It is necessary to expose these theoretical crystallizations in order to elucidate, at least from a concrete perspective, how the most important processes in the constitution of civilization throughout history have been forged. Subsequently, a highly relevant concept such as "ideology" will be explained through two declared heirs of Freud such as Althusser and Žižek.

**Keywords:** psychoanalysis, Mind, Cognition, Unconscious, Civilization, Drives.

rasgos más esenciales, primigenios y constitutivos.

La subjetividad humana devela características que pueden resultar vergonzantes para la límpida retina de todos aquellos que se ufanan de los logros más magnánimos de la civilización. Más aún, para los adalides de las «buenas costumbres» resultaría «turbio» asimilar que los proyectos civilizatorios que han domesticado a todos y cada uno de los aspectos de las diferentes dimensiones experienciales humanas, hallan su raigambre en la necesidad de domeñar los instintos más bajos y redireccionarlos hacia fines concretos para esculpir un mundo acorde a prácticas loables. De Charles Darwin, Freud aprendió que el hombre goza de una base común zoológica que lo emplaza en el mismo reino de los animales, pues también ha debido adaptarse a la voraz lucha por la supervivencia. Por otro lado, el médico psicoanalista aprendió, de Friedrich Nietzsche, que las categorías y conceptos colectivamente constituidos no pueden asimilarse como el relato triunfal de la moral; es decir, deben desgajarse de cualquier reflexión que las emplace como el desenvolvimiento de axiomas tan anquilosados como «lo bueno» o «lo malo», pues, en última instancia, no son otra cosa que una facción de la experiencia del trasegar humano a través de la historia.

En concordancia con esto, Freud y sus herederos pueden brindar algunas luces para abordar problemas históricos y sociales. Los sujetos que viven y actúan no son autómatas y poseen intenciones y deseos, tanto conscientes como inconscientes, que, precisamente, son el motor de cualquier cantidad de procesos al interior de la historia y la cultura. Cada documento, monumento, palabra dicha e, incluso, lo insondable, encarna el tejido de la vida psicosocial de los seres humanos. Entonces, se va a analizar cómo la obra freudiana da algunas coordenadas explicativas para fenómenos socioculturales. En primer lugar, se va a abocar hacia nociones básicas de la obra de este autor y cómo estas se pueden entrelazar con fenómenos históricos. En segunda instancia, se va a poner cierto acento sobre su texto *Tótem y tabú*, pues ahí el austriaco revela los orígenes de la moral, la religión, los ritos, y las prácticas políticas, haciendo énfasis en la vigencia de la obra para la actualidad<sup>1</sup>. En tercer y último lugar, se va a poner sobre la mesa el concepto clave de «ideología», que es preponderante de herederos de Freud como Louis Althusser y Slavoj Žižek.

### **La formación de la cultura y los colectivos humanos**

Para Freud los conceptos de «cultura» y «civilización» son intercambiables. En sus palabras, la cultura acarrea «todo aquello en que la vida humana ha superado sus condiciones zoológicas y se distingue de la vida de los animales»<sup>2</sup>. El padre del psicoanálisis asegura que la cultura salvaguarda dos funciones elementales: 1) organizar el trabajo y los saberes técnicos y científicos para extraer los recursos necesarios para un buen vivir, 2) esculpir instituciones normativas cuya finalidad acaece en la distribución «idónea» de tales recursos<sup>3</sup>. Así, los instintos primordiales y las pulsiones elementales no desaparecen, pero se redireccionan a través del trabajo, las buenas costumbres y los ademanes racionalizados para proteger la vida social y establecer

1 Sigmund Freud, *Tótem y tabú* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1991).

2 Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1992), 3.

3 Freud, *El porvenir de una ilusión*, 5.

las restricciones necesarias para no transgredir el orden material y simbólicamente establecido. En palabras del mismo autor:

El motivo de la sociedad humana es, en su raíz última, económico; como no posee los medios de vida suficientes para mantener a sus miembros sin que trabajen, tiene que restringir su número y desviar sus energías de la práctica sexual para volcarlas al trabajo. Vale decir, el eterno apremio de la vida, que desde los tiempos primordiales continúa hasta el presente<sup>4</sup>.

Durante centurias, los cultores de la civilización han enarbolado la idea de que la vida civilizada es un producto ineludible del ingenio humano. Para Platón, las leyes de la Polis demostraban que la humanidad comparte una esencia irreductible con los dioses, pues, en su naturaleza está circunscrito el afán por la justicia<sup>5</sup>. La aserción freudiana, pues, podría resultar como una gota de agua fría que desciende a través de la espina para estas cosmovisiones tan optimistas. El pensador austriaco no tendría dilación alguna en aseverar que no existe un peor enemigo para la cultura que la misma humanidad. La posición del hombre es en extremo paradójica: en una mano, su naturaleza social es un hecho antropológico innegable y no se puede marginalizar a sí mismo de las dinámicas comunitarias; pero, por otro lado, es enemigo de la civilización que él mismo ha creado<sup>6</sup>.

Para Freud, el ahondar en las profundas estructuras psíquicas revela las inminentes tensiones que se esconden detrás de la vida social. El curso de la historia de la humanidad no es unidireccional. Los agentes históricos distan de ser demiurgos omnipotentes y todopoderosos que moldean sus ideas siguiendo únicamente los designios de su voluntad, pues, incluso en el habitáculo mental más prístino se entretajan contradicciones y conflictos internos que se objetivan en el ámbito social y se hacen explícitos en las grandes construcciones morales, religiosas y políticas<sup>7</sup>. En este orden de ideas, la formación de restricciones, prohibiciones y mecanismos de represión salvaguardan a la humanidad de ser víctima de su propio accionar violento. Drassinower asegura que, en términos freudianos, la historia de la humanidad y sus más grandiosos logros es la conjunción irrefrenable entre la hostilidad primordial y los sofisticados monumentos de la racionalidad<sup>8</sup>.

Sin lugar a duda, el influjo de la obra de Schopenhauer y la de Nietzsche son esenciales para la edificación del concepto de «cultura» de Freud. Schopenhauer aseguraba que el impulso primario egoísta de cada individuo lleva a cada ser humano a procurarse lo mejor para sí y, de esta manera, garantizar una vida holgada y buena. Y gracias a estas pretensiones individuales, la humanidad se ha consagrado a la tarea de erigir la vida social; no obstante, la comunidad y sus subsecuentes normas podría presentarse como abrasiva y aversiva en contra

4 Sigmund Freud, Conferencia. Psicoanálisis y psiquiatría (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990), 234-235.

5 Platón, Leyes iv, 716c (Madrid: Editorial Gredos, 1999), 376.

6 Freud, El porvenir de una ilusión, 6.

7 Harper L. Kaye, «Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious “Development of the Hero”», *Sociological Theory*, 21 (2003); 377-379. Traducción propia.

8 Abraham Drassinower, *Freud's theory of culture* (New York: Rowman & Littlefield Publishers, inc., 2003), 129.

la voluntad individual<sup>9</sup>. Siguiendo esta línea de ideas, Nietzsche exhibió que la cultura occidental cristiana se había asegurado de recrear en la mente de cada persona, diversos artificios, como el sentido del deber y el autosacrificio, para suscitar la culpa, adormecer el dolor y evitar que el individuo pudiese entrever lo trágico y cruento de su propia existencia<sup>10</sup>. La lectura de Freud de estos dos autores decanta en la conclusión inminente de que la humanidad es tan frágil que precisa de cualquier cantidad de artilugios psíquicos y sociales para no reconocer su propio desvalimiento y, asimismo, gozar de herramientas para procesar las dificultades que afronta al vivir en sociedad. De acuerdo con Eric Fromm, uno de los pilares de la teoría freudiana es que en el ser humano puede convivir con el deseo por la destrucción y al mismo tiempo con la ineludible necesidad por vivir comunitariamente<sup>11</sup>.

Según esto, la cultura es la inminente reacción humana ante el miedo. El hombre avizora la inmensidad de la naturaleza, que se levanta esplendorosa e indómita por encima de su propia voluntad, pero también atisba dentro de sí mismo y dentro de las inexorables relaciones que establece con sus semejantes algún resquicio de esa vida natural inabarcable. La interdicción o prohibición cultura funge, entonces, como la limitación de la vida natural. «Llegamos a inteligir que toda cultura descansa en la compulsión al trabajo y en la renuncia de lo pulsional, y por eso inevitablemente provoca oposición en los afectados por tales requerimientos»<sup>12</sup>. De esto se desprende que muchos de los mandatos y normativas culturales orbitan, desde eras remotas, alrededor de la prohibición del incesto, el canibalismo y el homicidio que, según Freud, son deseos o instintos naturales. Al final del día, pareciera que la cultura y todas las instituciones que detentan esta labor civilizatoria no es otra cosa que el relato autoexplicativo que la humanidad va narrando para salvarse a sí misma de su propio ímpetu. Una pesquisa profunda podría emparentar esta concepción con la clásica premisa de Hobbes del bellum omnium contra omnes («la guerra de todos contra todos»), en donde los aparatos estatales corren la suerte de arbitrar sobre la aparente desidia y violencia primordial.

Entonces, cabe destacar que el ser humano no es una unidad homogénea, o sea, un «yo» facultado única y exclusivamente con la función de regentar de forma consciente y racional sobre la realidad inmediata, sino que está compuesto por varias capas interdependientes en donde el «yo» racional solo representa una porción. Siguiendo al médico psicoanalista, la construcción de la objetualidad o de un mundo objetivo en contraposición a la subjetividad está delimitada por el deseo y no por una especie de impulso moral, metafísico o espiritual. El «ello» redirecciona a los deseos en impulsos o pulsiones que llevan al sujeto a realizar acciones<sup>13</sup>. El «ello» edifica las necesidades del organismo como deseos. Los deseos, por así decirlo, son la representación que el sujeto hace en su mente de los movimientos orgánicos elementales situados en el sistema nervioso<sup>14</sup>. Expuesto esto, la vida consciente de cualquier sujeto histórico solo sería una porción de todos los procesos que se desenvuelven al interior

9 Arthur Schopenhauer, *Parerga y paralipómena: escritos filosóficos menores* (Barcelona: Editorial Trotta, 2006), 46.

10 Friedrich Nietzsche, *The gay science* (Leipzig: E.W. Fritzsche, 1887), 284. Traducción propia.

11 Eric Fromm, *Anatomy of human destructiveness* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970), 452. Traducción propia.

12 Freud, *El porvenir de una ilusión*, 8.

13 M. Borch-Jacobsen y D. Brick, «The Oedipus Problem in Freud and Lacan», *Critical Inquiry* 20, n.º 2 (1994), <http://www.jstor.org/stable/1343911>. Traducción propia.

14 Sigmund Freud, *Three essays on the theory of sexuality* (New York: Basic Books, 1963), 82. Traducción propia.

de la estructura psíquica. Pues, a la par, se levanta el inconsciente como el repositorio de todo lo reprimido en el seno de la vida mental. En términos del mismo Freud, los impulsos primarios que solo requieren de gratificación inmediata no poseen ninguna suerte de registro o carga moral, sino que, claramente, el «yo» debe representar la realidad objetual y mediar entre los impulsos del mundo externo y el caótico caldo energético del «ello»; de tal forma que el organismo no caiga bajo las garras de la aniquilación<sup>15</sup>. Así, el «superyó», en tanto mosaico de valores sociales introyectado, inmiscuye la culpa dentro de la mente humana y restringe su rango de acciones<sup>16</sup>. El peso de la tradición, de la normatividad y de las coordenadas axiológicas constriñe a que el mero deseo se sujete a las prebendas culturales, todo en aras de que el «yo» esté facultado para promover su propia existencia dentro del alma colectiva.

Con respecto a esto, Sergei Rubinstein colige que para Freud los fenómenos psíquicos se han dado de manera invariable a través de toda la historia, determinando así, no solamente las manifestaciones corporales o somáticas que vivencia el ser humano, sino también el conjunto de sus relaciones sociales<sup>17</sup>. Concomitante a esto, al menos según Freud, es válido afirmar que la base para entender los conflictos al interior del espectro social, las guerras y la creación de sistemas de valores descansa en la mente humana, y esta va evolucionando en relación con el mundo objetivo y con la trama intersubjetiva que a la cual se halla supeditada. En suma, a pesar de que los fenómenos psíquicos guarden cierta universalidad, se debe tener presente cómo estos se desenvuelven mientras están inmersos en un conjunto de relaciones objetuales y simbólicas que rebasan la mera individualidad inmediata.

De acuerdo con Jung, la invariabilidad de los procesos psíquicos puede verse evidenciada en la construcción de los mitos. Por ejemplo, de acuerdo con este autor, el héroe es un motivo mítico o arquetipo que representa al propio inconsciente, en sus propias palabras el héroe, es «ese ser cuasi humano que simboliza las ideas, formas y fuerzas que agarran y moldean el alma»<sup>18</sup>. Históricamente, los imaginarios colectivos se han poblado de imágenes heroicas que a través de una trama narrativa enseñan modelos de conducta y predisposiciones conductuales a los seres humanos de un grupo particular. Ahora bien, la cuestión radical de los mitos heroicos es, para Jung, la superación de lo inconsciente, de la *hybris* reprimida y relegada a las oscuras cavernas del aparato psíquico. Este mismo autor asevera lo siguiente: «Vencer al monstruo de las tinieblas: es el triunfo esperado y esperado de la conciencia sobre el inconsciente»<sup>19</sup>.

En la misma línea de reflexión sobre el inconsciente, Joseph Campbell arguye que el héroe es la figura civilizadora por excelencia. Su increíble fuerza, habilidades sorprendentes, origen extraordinario, e inmenso poder, corresponden a la simbolización del poder de la conciencia y su regencia sobre el mundo material y mental. En oposición al héroe, está la *hybris*, el deseo desbordado, las fuerzas de la oscuridad, la naturaleza no domesticada y el cosmos aún no domeñado por la técnica y la racionalidad, es decir, el reino del inconsciente.

15 Sigmund Freud, *The Ego and the Id* (London: Hogarth Press, 1926), 22-24. Traducción propia.

16 Freud, *The Ego, and the Id*, 53-56. Traducción propia.

17 Sergei Rubinstein, *El ser y la conciencia* (México: Editorial Grijalbo, 1963), 24.

18 Carl Gustav Jung, *The archetypes of the collective unconscious* (Princeton: Princeton University Press, 1968), 259. Traducción propia.

19 Jung, *The archetypes of the collective unconscious*, 289. Traducción propia.

El héroe debe emprender un camino para comprender la realidad circundante a la vez que aprende sobre sí mismo<sup>20</sup>.

Esta sucinta aproximación al pensamiento mítico permite entrever cómo la humanidad ha puesto en coordenadas narrativas la tensión dialéctica entre lo netamente racional y las potencias inconscientes descrita por Freud. El estudioso de las ciencias sociales podría hallar la raigambre de muchos relatos míticos en cualquier etapa de la historia humana si presta la debida atención a la fuente psíquica que los nutre. La mente humana no es una mónada con una entelequia propia. Esta se va desarrollando en un proceso psicoevolutivo en donde el sujeto particular debe pasar a través de varios estadios que poco a poco van cincelando todo su aparato psíquico. La parte consciente de la mente del «yo» se atañe a los impulsos primitivos del inconsciente, que se van vinculando a diversos objetos de deseo<sup>21</sup>. Ahora, la mente entra en una relación de interdependencia con la normativa social que le antecede y que también hunde sus raíces en la tensión psíquica que se presenta entre el inconsciente y los procesos mentales superiores.

Freud no margina al desarrollo de la vida psíquica del mosaico de procesos sociales en el cual el ser humano está inserto desde su nacimiento, pues, evidentemente, la intersubjetividad ha de delimitar cómo cada individuo construye los propios juicios valorativos sobre la realidad y el conocimiento necesario para operar al interior de ella. Uno de los conceptos más controversiales dentro de la teoría freudiana es el de «complejo de Edipo». Según Siegfried y Florian Zepf: «Al anclar el complejo de Edipo en la filogenia, Freud sugiere su universalidad, ya que supuestamente se originó en la situación de la horda primordial, un evento que habría sido tipificado en la herencia arcaica de la humanidad»<sup>22</sup>. El complejo de Edipo brinda algún espectro explicativo para el estudioso social que desee aprender sobre los aparatos sociales represivos. Si se sigue la reflexión de Gerber, incluso se lograría aducir que la conformación de colectivos con fuertes sistemas de valores, a nivel político o religioso, podría deberse en gran medida a los remanentes del temor y la reverencia hacia la figura paterna<sup>23</sup>.

Desde una temprana edad, el niño se hace a su madre a través de una fijación o catexis objetual; el niño debe lidiar con su padre, pues se identifica con él y con su deseo frente a la madre. Por algún tiempo estas dos relaciones (padre-hijo/madre-hijo) corren de manera paralela, hasta que el deseo sexual del niño por su madre se vuelve más intenso e inevitable y su padre es percibido como un obstáculo para el infante; a partir de este momento se origina el complejo de Edipo. La identificación del niño con su padre se torna en un aire hostil y se trastoca en un deseo por eliminar a su padre para tomar su lugar al lado de su madre.

En una edad que oscila entre los 3 y los 6 años, el infante concentra su fuerza libidinal o energía vital en zonas erógenas, lo que da lugar a la fijación fálica<sup>24</sup>. La identificación con el

20 Joseph Campbell, *The hero with a thousand faces* (Princeton: Princeton University press, 2004), 77.101. Traducción propia.

21 R. Peters, «Freud's Theory», *The British Journal for the Philosophy of Science*, 7, n.º 25 (1956); 4-12, from <http://www.jstor.org/stable/685932>. Traducción propia.

22 Siegfried Zepf y Florian D. Zepf, «“You are Requested to Close an Eye”: Freud's Seduction Theory and Theory of the Oedipus Complex Revisited». *Psychoanalytic Review* 98, n.º 3 (2011): 298. Traducción propia.

23 Daniel Gerber, *El psicoanálisis en el malestar en la Cultura* (Buenos Aires: Editorial Lazos, 2005), 16.

24 Patrick Mullahy, *Oedipus: myth and complex: a review of psychoanalytic theory* (New York: Hermitage Press, 1948), 22.

padre, que no es enteramente sexual o erótica, se ve incentivada y se convierte en algo ambivalente gracias a que brota el deseo infantil por la madre. Los sentimientos violentos hacia el padre conducen a la ansiedad de castración, un miedo irracional a que el padre lo castrará (le quitará el pene) como castigo<sup>25</sup>. Para enfrentarse a esta ansiedad, el hijo se identifica con el padre. Ello quiere decir que el hijo adopta, introyecta e internaliza las costumbres, actitudes, características, predisposiciones conductuales y valores que tiene su padre. Dentro de esto caben: la personalidad, el rol o la performatividad de género, comportamientos hegemónicamente masculinos que emulen el arquetipo del padre, entre otros<sup>26</sup>.

El padre se transforma en un prototipo moral, en otras palabras, este adquiere los tintes de un modelo a seguir, no de un enemigo a derrotar. A través de esta identificación con el ejecutor simbólico de las primeras formas de violencia, los infantes forman su superyó y el rol sexual masculino. El niño reemplaza su pulsión elemental hacia la madre por el deseo por otras mujeres. El «superyó», por su parte, se entroniza como las restricciones e interdicciones morales que le permiten vivir en sociedad y darle un cause racional a la energía primitiva.

Desde la infancia, el deseo se va cargando de pensamientos, representaciones y acciones que conllevan a su satisfacción. El objeto fijado por este complejo proceso mental, va cambiando a lo largo de la vida de los seres humanos. Ahora bien, uno de los puntos más importantes de inflexión dentro de la obra de Freud descansa en el hecho de que tal pulsión libidinal no se queda enclaustrada dentro de los límites del «yo», sino que, en la medida en que el ser humano va conformando grupos o colectivos, también se van esculpiendo objetos de deseo de índole social.

Ya desde la aurora del siglo xx, Gustav Le Bon argumentó que la formación de colectivos, grupos, masas, sindicatos, entre otros, necesariamente tiene como consecuencia la homogeneización de los comportamientos humanos, pues las colectividades hallan su raigambre en un ethos comunitario en donde se cuaja una unidad de pensamientos y sentimientos, que, poco a poco, va desdibujando los rasgos individuales del sujeto. Así, un grupo cohesionado es más que la unión de individuos atomizados, más bien, sería una comunidad con fines ya pre-dispuestos por el colectivo, que coacciona a cada uno de sus miembros para la consecución de tal finalidad<sup>27</sup>. El mismo Durkheim infirió que es posible acceder epistemológicamente a los valores y creencias de los grupos sociales, debido a que estos se comportan como objetos cuya materialización se hace presente en instituciones, leyes y ritos que normatizan las acciones particulares de los miembros del colectivo<sup>28</sup>. Por su parte, el psicólogo social William McDougall arguyó que una masa cohesionada debe tener una conciencia comunitaria de metas en común y una correcta división del trabajo o distribución de actividades<sup>29</sup>.

Una «psicología social» freudiana, acertaría en indicar que los valores, las instituciones, las formas legales, y todo aquello que regula la vida de los individuos que están imbuidos en

---

Traducción propia.

25 Mullahy, Oedipus complex, 24. Traducción propia.

26 Mullahy, Oedipus complex, 26. Traducción propia.

27 Gustav Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (New York: MacMillan, 1896), 3-7. Traducción propia.

28 Émile Durkheim, *Reglas del método sociológico* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 53-57.

29 William McDougall, *Introduction to Social Psychology* (London: Methuen & Co, 1908), 301-307.

un marco sociocultural, pueden recibir el tratamiento (como se ha planteado con los desarrollos psicológicos y sociológicos de su época) como objetos que también son proclives de recibir una carga pulsional. De hecho, en *Psicología de masas y análisis del yo*, el médico austriaco parte desde la premisa que los miembros cohesionados dentro de un colectivo humano, llámese a este Iglesia (como congregación de fieles), Ejército o Estado, tienen una vinculación libidinal tanto entre sus miembros, como con el líder que detenta el poder, así como con los valores que se profesan a nivel comunitario. En palabras de Freud se puede leer así:

En las relaciones sociales entre los hombres ocurre lo mismo que la investigación psicoanalítica tiene averiguado para la vía del desarrollo de la libido individual. Este se apuntala en la satisfacción de las grandes necesidades vitales y escoge como sus primeros objetos a las personas que participan dentro de dicho desarrollo<sup>30</sup>.

Según lo ya establecido, la pulsión libidinal opera como el mecanismo más primario de identificación. Cada individuo debe salir de su propio egoísmo y superar el mero instinto de supervivencia para vincularse con otros sujetos; en la vida social se rebasa el narcisismo. El «yo», o sea, la subjetividad consciente, se halla ligado de manera no consciente y afectiva a quienes profesan valores similares y transparentan un estilo de vida que se tiene por axiomáticamente bueno e idóneo. La sublimación del deseo sexual es lo que permite interiorizar la norma como algo deseable<sup>31</sup>. Todo el grupo se contenta al vincularse a un objeto social que toma el lugar del ideal del «yo» en la masa, constituyéndose en una suerte de «metasubjetividad». Tal propensión por trascender el impulso narcisista abre la puerta para que el ideal del «yo» sea reemplazado por el objeto fijado libidinalmente por la masa. Así, la frustración por no haber alcanzado lo que socialmente está prefigurado como lo que todos los miembros del grupo deben anhelar, es sustituida por el ideal del «yo» como forma de cobijar cierta esperanza de aproximarse hacia tal magnánima y virtuosa realización<sup>32</sup>. Gracias a la identificación con el objeto de deseo, se despliega un doble movimiento: 1) el «yo» se nutre de las propiedades de su objeto, introyectando todo su contenido; 2) el «yo», paradójicamente, se empobrece al ceder parte de su subjetividad ante tal objeto<sup>33</sup>. Sin embargo, la unión de grupo no agota sus recursos psíquicos en la vinculación libidinal entre los miembros, sino que, también la idiosincrasia debe admitir dentro de sí la aversión o repulsión contra todo aquello que represente una «amenaza» en contra del orden establecido. David Roll resume este último punto así:

En un grupo social existe una unión libidinal que lo hace sentirse como un solo cuerpo, y en tal forma se comporta en el sentido que acabamos de decir: proyecta hacia el exterior la energía de la muerte, que hace el interior perjudicaría la cohesión del grupo e incluso lo destruiría, y en cambio, no exterioriza la libido, sino que refleja en sí misma, es decir, no obtiene placer del exterior sino del interior<sup>34</sup>.

30 Sigmund Freud, *Psicología de masas y análisis del yo* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990), 101.

31 Freud, *Psicología de masas*, 101-102.

32 Freud, *Psicología de masas*, 106.

33 Freud, *Psicología de masas*, 118-119.

34 David Roll, *La política al diván: las explicaciones psicológicas de la política en Freud, Fromm y Marcuse* (Medellín: Edi-

En concatenación con lo ya expuesto, Freud deduce que las masas son el caldo de cultivo ideal para forjar caudillos y demás líderes o conductores a los cuales se les atribuyen propiedades extraterrenales y cuya función acaece en el sostenimiento de un orden que se tiene por natural e idóneo. Para el médico austriaco, el regente de la masa no solamente funge como arquetipo moral al encarnar los valores ya predispuestos como los más dignos y loables, sino que representa al padre del momento edípico, que ya ha estado presente en la vida psicoevolutiva de cada uno de los individuos<sup>35</sup>. Esto no estaría distante de la aserción de Max Weber, para quien un caudillo es un líder a quien se le atribuye una fuerza mítica y unos poderes sobrehumanos que hacen plausible conservar al orden social marchando<sup>36</sup>.

El caudillo puede surgir gracias a la añoranza por un pasado idílico representado en la figura del padre. La nostalgia por el padre es la misma nostalgia que se siente por recuperar la unidad perdida con la totalidad, que el ser humano cree que ha sido desgarrada por la intromisión de este al plano social con todas las vicisitudes y contradicciones que ello acarrea. El padre primordial se percibe como la portentosa figura que es capaz de encauzar el caótico devenir de la vida humana. Reich desarrolló este punto y concluyó: «las instancias morales en el hombre, muy lejos de tener un origen supraterráneo, derivan esencialmente de las medidas educativas de los padres y de sus representantes en la primera infancia»<sup>37</sup>.

Freud puso sobre la mesa la posibilidad de que la coerción interna fuese más efectiva que las autoridades exógenas. A pesar de que la civilización erija grandes productos materiales e ideales, siempre se va a precisar de individuos que lleven a cabo la labor de reproducir las condiciones existentes para su subsistencia como singularidad y como especie. Los sistemas políticos con su afán de imponer una imagen de la realidad y un dominio sobre las personas no serían sino castillos en el aire sin la legitimidad que exuda el tenerlos por sagrados e inamovibles. Por más que tales sistemas que administran el poder, se sostengan sobre la ilusión racional del orden o sobre la tradición, su éxito se enraíza en entrometerse hasta los más «perversos» y «sórdidos» recovecos del aparato psíquico de las personas.

La obediencia de los seres humanos está garantizada siempre y cuando los átomos de la unidad grupal hagan suyos los valores de la cultura como una máxima para regir a cada una de sus conductas y acciones. Un Estado, una Iglesia, un Ejército o cualquier cantidad de grupos a los cuales está circunscrito el individuo, solo podrían ufanarse de un éxito relativo siempre y cuando los miembros adscritos a la comunidad hagan suyo el discurso de la legitimidad y consideren que las instituciones que regulan la vida son «naturales», «racionales» o, al menos, «mejores».

Las objetivaciones de la vida social, hechas manifiestas de forma fidedigna en las instituciones que regulan el accionar singular de cada miembro, aparentemente están sujetas a la «racionalidad» del pacto, el contrato o el consenso. Según estas aseveraciones propias de la Ilustración, los hombres se organizan socialmente, es decir, en aparatos políticos, institucio-

---

torial de la Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 87.

35 Freud, *Psicología de masas*, 121.

36 Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 173-177.

37 Wilhelm Reich, *Psicología de masas del fascismo* (Madrid: Ediciones Castilla, 1970), 42.

nales y normas comunes, cuando están capacitados para aunarse unos con otros respetando la individualidad de cada uno de los coetáneos. Sin embargo, Freud llegaría para minar tal espejismo optimista colocando un signo de interrogación sobre la prolijidad de las instituciones racionales. Según Marcuse, las prohibiciones aceptadas por la cultura son las que permiten cohesionar a los miembros de la civilización, es decir, la posibilidad de redireccionar los instintos primarios hacia fines más dignos y loables<sup>38</sup>.

La teoría freudiana sobre la cultura puede resultar de gran ayuda para los científicos sociales. Su claro énfasis en los mecanismos de cohesión social basados en la identificación, la vinculación libidinal y la orientación de la violencia primordial hacia finalidades culturalmente legítimas, resquebraja la imagen de la humanidad como un monolito racional incólume e inquebrantable y le hace entender al investigador fragmentos de la vida psíquica que pudiesen resultar incómodos para el más pudoroso.

### **Tótem y tabú: el origen de la civilización fue un asesinato**

En su obra *Tótem y tabú*, Freud enarbola un relato «metafórico» con la finalidad de establecer un posible inicio de la cultura, las normas morales y religiosas y la exogamia como condición de posibilidad para el desarrollo de la humanidad. Para el médico austriaco, la raigambre de toda vida civilizada tuvo su inicio en un asesinato. Es claro, que resulta imposible establecer un punto exacto y concreto en la historia para dar cuenta de esta situación; no obstante, la pretensión del austriaco acaece en exponer un fenómeno psicológico generalizado para anticipar el surgimiento de varias situaciones inmersas en el espectro de la cultura.

Muy a grandes rasgos, y para efectos de desarrollar esta parte de la disertación, se va a exponer de manera sucinta de lo que se trata este relato para desarrollar unas posibles reflexiones.

En un principio, cuenta Freud, existía un padre tiránico que regentaba de manera violenta sobre la vida de todos y cada uno de los miembros de la horda primitiva. Tal padre se encargaba de monopolizar a las mujeres, regulando así la vida sexual de sus subordinados. Cierta día, los hermanos varones, es decir, los hijos del padre optaron por asesinarle para liberarse así del yugo de esta portentosa figura<sup>39</sup>. A pesar de esto, la dicha duró poco, debido a que los hermanos homicidas, impulsados por un sentimiento de culpabilidad, eligieron respetar los dictámenes de su difunto antecesor, poniendo la carga del tabú sobre prácticas como el asesinato, el canibalismo y el incesto<sup>40</sup>. Ello catalizó las condiciones necesarias para la exogamia, ya que las mujeres de la misma horda quedaron prohibidas para el consumo sexual de los varones del grupo. Posteriormente, para recordar las enseñanzas y restricciones del padre asesinado, se empezó a celebrar el banquete totémico, en donde la ingesta del animal que representaba al espíritu del padre facilitaba acceder a las propiedades morales del difunto<sup>41</sup>. En resumen, la norma heterónoma impuesta por la tiránica figura paternal poco a poco

38 Marcuse, *Eros y civilización* (Madrid: Editorial Sarpe, 1983), 81-82.

39 Marcuse, *Eros y civilización*, 71-72.

40 Röll, *La política al diván*, 101.

41 Freud, *Tótem y tabú*, 135

fue sustituida por la introyección de una regulación autónoma de un sistema de creencias y un ethos, que se pensaba haría la vida más llevadera. El padre muerto tiene, entonces, un gozne más poderoso de lo que jamás tuvo en vida, porque su vigilancia se trasplantó hasta el aparato psíquico de los miembros de la comunidad. Para Freud, esto fue un paso crucial en la evolución humana, pues hizo factible el alumbramiento de la cultura en detrimento de una mera naturaleza ciega, irreflexiva e inmediata.

Sin lugar a dilación, se logra inferir que esto es un complejo de Edipo colectivo. Ya se ha expuesto pretéritamente la capital importancia de esta noción al interior de la teoría freudiana y su peso a la hora de analizar la constitución psíquica del sujeto. El peso inimaginable del padre muerto se debe a que este despierta entre los miembros del colectivo un sentimiento de ambivalencia. Por una parte, es inesquivable asimilar que esta figura despierta odio y rencor entre sus sometidos, pero tras el asesinato, se añoran las normas y restricciones de tal figura paternal. Roll colige:

La domesticación del niño obedece a dos factores: el consciente de la convivencia, que le señala el principio de la realidad; pero el más fuerte aún, inconsciente, que está constituido por la interiorización de ese padre poderoso hacia el inconsciente, bajo la forma de “capataz”, que le exige el cumplimiento de los preceptos; parte del yo total, ésta, que se denomina súper yo y se basa por el remordimiento producido por el complejo de Edipo<sup>42</sup>.

La prohibición individual que restringe el amor sexual por la madre, tanto a nivel individual como en escala social, se eleva hasta conformarse como un tabú. Históricamente, este término de origen polinesio designa al terror sagrado que se tiene frente a lo prohibido, los cuerpos de los difuntos, las personas sacras, entre otras cosas<sup>43</sup>. Según Frazer, el tabú impide a la conciencia del salvaje transgredir las leyes intrínsecas de la naturaleza, y aunque no son leyes explícitas, el pensamiento del hombre primitivo las concibe como ajenas a su voluntad<sup>44</sup>. El inminente miedo ante un posible resquebrajamiento del orden establecido y un retorno hacia la inconmensurable violencia de un estadio salvaje, hacen que las prohibiciones sean más llevaderas y da apertura hacia la satisfacción de la pulsión de una manera moderada con gratificaciones brindadas por la cultura<sup>45</sup>.

En la otra mano, la comida totémica que sirve para hacer memoria de todo aquello que representaba el padre, juega un rol protagónico a la hora de unificar a las personas entre sí, como una suerte de conciencia grupal; y a las personas singulares, como un ethos colectivo que da sentido y orden a cada una de las experiencias particulares. El sacrificio animal ha estado presente en varias religiones y, entre los hombres primitivos guardaba la idea que estas formas rituales conectaban a lo terreno con lo extracorpóreo y divino<sup>46</sup>. Ello no es otra cosa

42 Roll, La política al diván, 60.

43 Freud, Tótem y tabú, 112.

44 James Frazer, La rama dorada. Magia y religión (México: Fondo de Cultura Económica, 1944), 42.

45 Marcuse, Eros y civilización, 71.

46 Robertson Smith, The religion of the Semites (London: Adam & Charles Black, 1901), 215.

que la vinculación entre los hombres y su superyó pontificado como una divinidad. El desvalimiento y la indefensión que se siente ante la naturaleza, ante los demás hombres y ante sí mismo, es más fácil de sobrellevar teniendo a una figura paternal espiritual e inmortal que se objective a sí misma en las leyes, regulaciones y normas sociales. El rigor que la conciencia se autoimpone se ve refrendado por la cultura, que es siempre vigilante de la vida y actos de las personas.

Volviendo a los hermanos parricidas, se vuelve esclarecedor observar que la imposición del trabajo como reglamento vital para procurarse vastamente de los recursos naturales, nunca se hubiese podido llevar a cabo sin la vinculación libidinal entre los personajes pertenecientes a la comunidad. Por más que exista la necesidad de esgrimir un entramado de relaciones materiales para desplegar una vida buena, es sensato asegurar que se precisa creer y amar el vínculo que se ha construido con los semejantes:

Eros y Ananké (sexo y necesidad) fueron los padres de la cultura humana, cuando una vez tomado el poder, la banda de los hermanos convirtieron en ley los preceptos del tabú, fijando como fundamento de la vida humana en común, por un lado, la obligación del trabajo impuesto por las necesidades exteriores, y por otro, el poderío del amor que impedía prescindir al objeto de su objeto sexual<sup>47</sup>.

Cabe destacar, según lo propuesto, que el impulso social está mediado por dos factores fundantes, la necesidad de protección y de amor. Esta premisa, incluso, podría retrotraer hasta la máxima aristotélica que reza que los únicos que pueden morar por fuera de la polis son los dioses, porque ya son perfectos, y los animales, que no sobrepasan el mero gregarismo. «Así la comunidad desarrolla un «súper yo» propio, bajo cuya influencia debe evolucionar la cultura. Ese “súper yo” cultural se parece al individual en la medida en que utiliza imágenes paternas»<sup>48</sup>. El hombre tiene un mosaico de añoranzas: el deseo de ser amado, de procurarse protección y vivir en sociedad; todos estos deseos son llevados hasta instancias definitivas y para cumplirlos se abandona a sí mismo y se entrega a cualquier cantidad de restricciones morales, negando la posibilidad de la propia felicidad porque las interdicciones normativas de la cultura, en ciertos contextos, tienden a ser inaguantables e imposibles de llevarse al plano práctico debido a su rigidez.

Frente a este último punto, hay varias anotaciones en la que se ha considerado la continuación de Tótem y tabú. Tal obra se intitula: Moisés y el nacimiento de la religión mono-teísta. La tesis central de este texto es que Moisés no era un hebreo, sino un egipcio educado que impartió a un grupo de esclavos la idea de que Akenatón era el único dios. El éxodo provocado por tal «herejía» supuso la unión del colectivo humano salido de Egipto con grupos semitas. Freud asegura que Moisés fue asesinado por sus coetáneos. Al asimilar la vergüenza del homicidio, los seguidores del profeta egipcio decidieron constituir un aparato legal basado

47 Roll, La política al diván, 101.

48 Roll, La política al diván, 105.

en las enseñanzas mosaicas. La rigidez legal se tradujo en neurosis y manifestaciones violentas en contra del orden establecido. Hay que remitirse a las palabras de Freud:

Sin lugar a dudas debió de haber sido una tremenda imagen de padre la que recayó sobre la persona de Moisés, que les dijo a los pobres trabajadores judíos que ellos eran sus niños queridos. Y la concepción de un único, eterno y omnipotente Dios, no fue algo más que sobrecogedor para ellos; él (Moisés), prometió que la unidad y beneplácito de ese Dios solo podría tenerse gracias a la fidelidad a sus enseñanzas. Quizá, se les haya vuelto complicado separar a la imagen de tal Dios con la del mismo Moisés, y su instinto era correcto, pues Moisés había incorporado en el carácter de su Dios, algunas de sus propias características como irascibilidad e implacabilidad. Y cuando mataron a este gran hombre, solamente repitieron una deuda malvada que en tiempos primitivos había sido una ley dirigida contra la divinidad del rey, y como, nosotros sabemos, deriva de un prototipo aún más antiguo<sup>49</sup>.

Freud prosigue argumentando que la cena pascual como memoria del éxodo, les daba a los creyentes la prueba patente de que Dios/Yahvé o Moisés y sus preceptos, tuvieron un rol de protagonismo en la historia, y tal ritualización de la pascua decanta en la asimilación de los valores pregonados por el padre<sup>50</sup>. El austriaco inquiriere: «Esto nos debe estimular para inferir que le religión de Moisés le dio a su pueblo, nada más ni nada menos, que la creciente autoconfianza en la conciencia de haber sido “elegidos”»<sup>51</sup>.

La prohibición de la ley de Moisés de hacerse imágenes de Dios es percibida por el psicoanalista como un triunfo psicológico de la espiritualidad sobre la materia cruda e inmediata, dando a los seres humanos con esta conciencia religiosa la chance de poner en marcha estamentos legales basados en una idea abstracta, no en realizaciones sensitivas<sup>52</sup>. Este triunfo «espiritual», necesariamente derivó en consecuencias en el aparato psíquico. Freud lo expresa de la siguiente forma:

En nuestros niños, en adultos neuróticos y en el hombre primitivo, nosotros encontramos un fenómeno mental al cual hemos llamado la creencia en la «omnipotencia del pensamiento». Juzgamos que esta es una sobreestimación de la influencia que tienen nuestras facultades mentales, las intelectuales en este caso, sobre el mundo externo, llegando incluso hasta a cambiarlo. Toda la magia, predecesora de la ciencia, está fundada básicamente sobre esta premisa. Todos los mundos mágicos pertenecen acá, así como lo hace la convicción de un poder conectado con el conocimiento y la pronunciación de un nombre. Aseguramos que la «omnipotencia del pensamiento» fue la expresión de una humanidad orgullosa que desarrolló el lenguaje y encarriló este tren a un exponencial crecimiento de las facultades intelectuales. Ello abrió el nuevo reino de la espiritualidad donde las concepciones, memorias y deducciones tuvieron una importancia decisiva, en contraste con la actividad física inferior a la que concierne la percepción inmediata de los órganos sensoriales<sup>53</sup>.

49 Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* (London: The Hogarth Press, 1939), 174. Traducción propia.

50 Freud, *Moses and Monotheism*; 178. Traducción propia.

51 Freud, *Moses and Monotheism*, 181. Traducción propia.

52 Freud, *Moses and Monotheism*, 182. Traducción propia.

53 Freud, *Moses and Monotheism*, 179-180. Traducción propia.

La introyección de la figura del padre, en concordancia con lo ya expuesto, está emparentado con la formación de ideas más sofisticadas y desarrolladas que podrían ser traducidas en instituciones más racionales. Freud no tiene duda alguna que ello se debió a un cambio inexorable de la sociedad matriarcal a la patriarcal, pues, según este pensador, la madre está atañida a la naturaleza y los sentidos, y el padre, así como las deidades masculinas, funge como civilizador, pacificador y domesticador de la naturaleza<sup>54</sup>. Esta idea era bastante común entre los estudiosos de finales del siglo xix y principios del siglo xx. Bachofen, de hecho, ve en la Orestiada de Esquilo un relato triunfal del derecho patriarcal sobre el derecho de la madre<sup>55</sup>. Las antiguas deidades paleolíticas sucumbieron ante la imponente figura del rey ciudadano y los dioses de la cultura, emplazados en sus murallas y cobijado por una norma cívica<sup>56</sup>.

La introyección en el mundo mental de la restricción moral puede brindar un placer sustitutivo. Cuando el «yo» sacrifica su pulsión elemental en aras de fomentar una buena convivencia, siente placer por participar de la vida de la cultura y con ello se identifica con el padre asesinado generaciones atrás<sup>57</sup>. El hombre monoteísta siente un orgullo narcisista por hacerse de una vida espiritualmente elevada para someter a los sentidos y la materia. Esto se traduce en instituciones sociopolíticas más abstractas. La llamada a la santidad para el pueblo de Israel es un llamamiento a una vocación ética desgajada de la satisfacción material.

### **El concepto de ideología en dos herederos de Freud: Althusser y Žižek**

Freud legó una enseñanza invaluable: el mundo occidental sobrevaloró de una forma impresionante el rol activo de la conciencia a la hora de conocer la realidad y transformarla. El relato victorioso de la civilización ficcionó al «yo» como la todopoderosa potencia demiúrgica de la cual nada se escapa. El sujeto «hipertrofiado» creado por el imaginario moderno no podría concebir ser presa de limitaciones inconscientes que colocan un hiato entre su libre voluntad y la factibilidad de cristalizar sus deseos en el mundo material y espiritual. Sin embargo, Freud puso en entredicho tal prolija unidad del pensamiento con sus representaciones, pues arguyó que la manera en la cual hombres y mujeres simbolizan la realidad halla su raigambre en deseos, pulsiones, instintos, y potencias inconscientes que encuentran variopintos cauces en la vida cultural.

Sin mucho preámbulo, Althusser y Žižek, al ser ambos herederos de la tradición psicoanalítica, llegaron a un consenso tácito sobre un tópico que ya había sido trabajado fuertemente por Freud. Ambos pueden estrecharse la mano aduciendo que el «yo» no es el principio absoluto del pensamiento y las obras humanas. Desde la época de Martín Lutero, la modernidad elevó el mito sobre la omnipotencia del «yo» racional y su inmensa capacidad para traducir los datos de la realidad a través de sus propias herramientas críticas y reflexivas. Incluso con Kant, Fichte y Schelling no se abandonó la idea de que el «yo trascendental» es aquel que

54 Freud, *Moses and Monotheism*, 180.

55 Ana Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia* (Madrid: Editorial Akal, 2002), 159-160.

56 Johan Jakob Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica* (Madrid: Editorial Akal, 1987), 37-38.

57 Freud, *Moses and Monotheism*, 184. Traducción propia.

impone su propia legalidad y racionalidad sobre los fenómenos naturales y sociales. No obstante, Freud llegó para demoler esto que se tenía como un hecho epistemológico irreductible.

Althusser aduce que la enseñanza de Freud, al menos la más radical y revolucionaria, es que el sujeto no es un «ego» o «yo» centrado que va construyendo al mundo de acuerdo con sus representaciones unilineales y unidimensionales. Pues este «yo» es una estructura que tampoco goza de centro y que ignora más de lo que sabe y no es capaz de reconocer a cabalidad todo aquello que le da forma y contenido<sup>58</sup>. Žižek se adhiere a esta aseveración, pues, para él, el inicio de todo acto del conocimiento y de toda realización práctica no es el «yo», sino algo «menos que nada». Retrotrayéndose hasta Hegel, el esloveno dice que la condición dialéctica de la conciencia implica también su momento de negación, es decir, una temporalización en donde esta «no es» o, al menos, es lo otro de sí misma, su propia actividad autodeeterminante<sup>59</sup>. Esto quiere decir que la conciencia no es una unidad cerrada, sino que necesita dislocarse en sus propias producciones culturales.

La ideología para Althusser, lo que hace es refrendar unas condiciones previas de existencia como realizables dentro de un marco ya mediado por las prácticas y representaciones socialmente establecidas. El francés lo pone en estos términos: «La ideología es una representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia»<sup>60</sup>. La construcción imaginaria del entramado real de relaciones materiales devela el movimiento intrínseco y formal que sostiene la compleja estructura de la vida real. Mauro Pasqualini le da el siguiente tratamiento a la tesis de Althusser:

Para Althusser, cuando interactúan entre ellos y con determinadas instituciones, los individuos de una sociedad se insertan en prácticas y rituales en los que participan por un acumulado de factores y presiones sociales. Pero en su relación imaginaria, atribuyen esta participación a los dictados de su conciencia, es decir, a su creencia en determinadas ideas que mueven sus acciones. Al reconocerse como sujetos, desconocen que están en realidad condicionados por prácticas que los constituyen como sujetos<sup>61</sup>.

En resumidas cuentas, la antigua fórmula cartesiana «yo pienso», que se presenta como la formalización de la subjetividad, si bien inaugura una parte parcial de la constitución del sujeto, debería añadirse: «yo pienso en relación con mis costumbres aprendidas, mis ritos naturalizados y las prácticas de la estructura material». La res cogitans, ya no es solamente una sustancia aislada de su horizonte existencial y social, sino la construcción constante de una subjetividad histórica. El «yo» es reconocido como tal por un «otro» que lo interpela y anticipa sus funciones. Por ejemplo: imagínese transitar por la calle, un colega de trabajo lo reconoce a la distancia y alza la mano para llamar su atención, usted responde con amabilidad siguiendo las convenciones de la vida civilizada. En todo este movimiento, por más sencillo

58 Louis Althusser, *Freud y Lacan* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988), 78-80.

59 Slavoj Žižek, *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico* (Madrid: Editorial Akal, 2019), 258.

60 Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988), 44.

61 Mauro Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016), 192.

que parezca, se encierra una lógica interna que permite darle sentido a toda esta amalgama de acciones y comportamientos. Al interpelarlo como persona, usted ha reconocido la subjetividad del «otro» y aquel ha validado la existencia de su «yo».

La ilusoria actividad consciente del «yo» no está tan dirigida por sus cavilaciones racionales como lo esperaría cualquier hijo optimista y orgulloso de la Ilustración. Antes de poder darle cauce a cualquier acto o pensamiento, el «yo» se ha debido nutrir de las expectativas que previamente han volcado los aparatos ideológicos sobre él. Es decir, la actividad racional está tanto o más lleno de prefiguraciones inconscientes. Pasqualini continúa con su disertación:

Al reconocernos a nosotros mismos (o a los otros) como individuos que hemos sido siempre ya sujetos, la ideología realiza su operación básica: el desconocimiento de que esa evidencia es producida por un orden simbólico y cultural que nos ha fijado como sujetos, al insertarnos incluso antes de nacer, en espacios preasignados (relación familiar, nombre, apellido, rol de género, expectativas en torno a nuestra condición económica, etc.)<sup>62</sup>.

El contenido real del «yo» está articulado en una trama de relaciones que lo posicionan como una subjetividad operante. El «yo» no se desembaraza de saberse sometido a una «metasubjetividad». Esto quiere decir que cada una de las predisposiciones conductuales del sujeto está mediada por una idealización del «yo» en cada una de las facetas de su vida. Hay, claramente, un ideal de obrero, de ciudadano, de feligrés, que se yergue como parte del dictamen de la conciencia de este «yo»<sup>63</sup>. El «yo» que se concibe a sí mismo como sujeto, también ve la realidad que lo circunda trascendentalmente como subjetividad. Ello implica una reminiscencia a la máxima kantiana que asegura que la subjetividad trascendental imprime la legalidad y la lógica al mundo real. Ante la imposibilidad epistemológica por abordar todo el mosaico de fenómenos que orbitan alrededor del sujeto, este se debe valer de los artefactos simbólicos que le son reconocibles, poniendo sobre el mundo una impronta propia, pero, como se ha indicado, no es tan propia porque en el momento de hilvanarse ya estaba realizada mediante la articulación de los aparatos ideológicos.

Siguiendo esta línea interpretativa, Althusser no se deslinda de un análisis materialista de la realidad. Para él la ideología, aunque comprenda la construcción imaginaria de las condiciones materiales de la existencia, no podría tener un rango operativo si no se reprodujera a sí misma de manera material. Es imperativo que la ideología haga uso de todo el utillaje que soporta la existencia del modo de producción vigente: sus medios de trabajo, las fuerzas productivas, entre otros<sup>64</sup>. El hombre es el soporte material de la ideología. Cuando trabaja, cumple deberes cívicos, se forma en instituciones educativas, reproduce material y representacionalmente todo el bosquejo social que lo antecede. El sistema de creencias no sería más que un castillo en el aire sin la criatura de carne y hueso que lo encarna y que firmemente ve cómo sus acciones corresponden a una lógica y a una racionalidad intrínseca a su modo de

62 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 193.

63 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 195.

64 Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos*, 50-51.

vida. La humanidad es un receptáculo ideológico.

Žižek acuñó el concepto de «fantasma ideológico». Podría decirse que este está más cercano a la reflexión marxista clásica sobre la ideología. Esta última afirmaba que la ideología es una imagen opaca de la realidad que no permite observar las dinámicas concretas de la vida real, ocultando las contradicciones propias del sistema económico y sus cristalizaciones políticas. La ideología no solamente esconde, sino que embellece al modo de producción, exhibiéndole como si este fuese el resultado del decurso más natural e idóneo de la praxis social. En pocas palabras, la postura marxista clásica asevera que la ideología es una falsa conciencia alimentada por las condiciones materiales de existencia.

El esloveno acierta al conducir su reflexión haciendo hincapié en que la ideología no se queda enclaustrada sobre las conciencias, sino que se reproduce convincentemente en los hábitos, costumbres y prácticas. El autor pone el siguiente ejemplo sacado desde Marx: «Con estas (llamadas por Hegel) determinaciones reflejas ocurre algo peculiar. Este hombre, por ejemplo, es rey porque los otros hombres se comportan ante él como súbditos»<sup>65</sup>. El rey goza de regia potestad porque la trama relacional que lo ata a sus súbditos los proscribió a comportarse ante él de esa manera. La trama está fetichizada porque naturaliza la imagen de las relaciones sociales, trastocándolas hasta revestirlas de un hábito de inmutabilidad. Tanto el súbdito como el rey consideran que su narrativa relacional es el curso natural de las cosas, ergo, su vida individual se subyuga a la performatividad que les asigna roles en virtud de su emplazamiento social. Un loco que se considera a sí mismo rey no está menos loco que el rey que cree que lo es, solo que este último ratifica su accionar por la anquilosada narración que lo sostiene.

La postura del esloveno dictamina que la ideología no está en pugna con la realidad; ni siquiera está contrapuesta a su realización material. Incluso, las funciones más elementales y orgánicas están organizadas por la fantasía ideológica, y el goce permite al sujeto sentir un júbilo primario por cumplir con las esperanzas ideológicas. Pasqualini resume la postura de este autor al respecto:

Es por un residuo traumático, por el absurdo intrínseco a la obediencia de la ley, que la fantasía organiza la experiencia de la realidad como forma de cubrirla [...] la fantasía ideológica estructura la realidad misma [...] no existe una oposición entre ideología y realidad, puesto que la ideología construye la realidad como escape de un trauma mucho más soportable<sup>66</sup>.

Si la ideología pone en marcha todas las dimensiones esenciales de la vida humana, ciertamente enseña al hombre cómo debe desear y cómo debe proceder ante su objeto de deseo. La vida no es tan mecánica como pareciera, sino que el núcleo ideológico de ella es ubicuo e incardina a la fantasía como medio para ejecutar el deseo. «Lo que constituye lo ideológico es el negar u ocultar los efectos de lo real sobre lo simbólico, es decir desatender la especialidad, la

65 Slavoj Žižek, *Sublime objeto de la ideología* (Buenos Aires: Editorial Siglo xxi, 2003), 52.

66 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 213.

opacidad y los cortocircuitos comunicacionales que dan cuenta de lo simbólico»<sup>67</sup>. Lo real se niega a ser simbolizado, lo que quiere decir que los artefactos de un lenguaje dado no pueden penetrar completamente en su seno.

## Conclusiones

A lo largo de la disertación, se ha pretendido desentrañar las enseñanzas que delegan Freud y sus herederos para tomar en cuenta entre los historiadores. Las ciencias sociales no pueden presentarse como extrañas ante los postulados y avances en materias relacionadas con la mente y su desarrollo. Al fin y al cabo, el hombre histórico no es un autómatas que opera siguiendo un manual de instrucciones que le dice cómo reaccionar ante las situaciones más variopintas. Muy por el contrario, todo hombre y mujer gozan de volición, razonamiento y voluntad, y estas facultades humanas se explicitan de forma consciente e inconsciente, dejando a la vista la complejidad del aparato psíquico y la estructura cognitiva.

Para los historiadores pudiera parecer vergonzante que las estructuras más excelsas y magnánimas que ha producido el espíritu humano no son únicamente producto de un inagotable ingenio, sino que también guardan resquicios de salvajismo y entretejen entre sí los sentimientos más primarios e insondables. Se ha señalado que la civilización es una marcha triunfal que pontifica al hombre como regente de todo cuanto existe, pero se ignora el gran esfuerzo psicológico por rebasar estilos de vida sumidos en el primitivismo. Un historiador debería estar dotado de la intuición necesaria para avizorar más allá de lo evidente. Cualquiera que desee acercarse con rigor a la vida de los hombres a través del tiempo, debe renunciar a ser un simple recolector de datos y a realizar ejercicios netamente descriptivos. Es menester ahondar sensatamente sobre el núcleo latente que configura a la condición humana.

Los estudiosos de lo que en algún momento los alemanes llamaron «ciencias del espíritu», mientras más profundizan en las producciones de la mente y la mano de los hombres, colaboran en mayor medida a atender la principal labor existencial de cada ser humano: conocerse a sí mismo. Esta máxima decanta en algunos recovecos incómodos. Freud es un autor cuya finalidad estriba en hacer sentir incómodo a quien lo desee abordar. La incomodidad es una buena señal, sin pretender dotarla de un condicionamiento axiológico, pues impulsa al estudioso a percibir más allá de lo dado y de los hechos brutos.

## Referencias

Althusser, Louis. Freud y Lacan. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988.

\_\_\_\_\_. Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988.

Bachofen, Johan Jakob. El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica. Madrid: Editorial Akal, 1987.

---

67 Pasqualini, Psicoanálisis y teoría social, 221-222.

- Borch-Jacobsen, M. y D. Brick. «The Oedipus Problem in Freud and Lacan». *Critical Inquiry* 20, n.º 2 (1994): 267-282. <http://www.jstor.org/stable/1343911>
- Campbell, Joseph. *The hero with a thousand faces*. Princeton: Princeton University press, 2004.
- Drassinower, Abraham. *Freud's theory of culture*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.
- Durkheim, Émile. *Reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Frazer, James. *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. London: Hogarth Press, 1926.
- \_\_\_\_\_. *Moses and Monotheism*. London: The Hogarth Press, 1939.
- \_\_\_\_\_. *Three essays on the theory of sexuality*. New York: Basic Books, 1963.
- \_\_\_\_\_. Conferencia. *Psicoanálisis y psiquiatría*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Psicología de masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1991.
- \_\_\_\_\_. *El porvenir de una ilusión*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1992.
- Fromm, Eric. *Anatomy of human destructiveness*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- Gerber, Daniel. *El psicoanálisis en el malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Editorial Lazos, 2005.
- Jung, Carl Gustav. *The archetypes of the collective unconscious*. Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Kaye, Harper L. «Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious “Development of the Hero”». *Sociological Theory*, 21 (2003); 374-391.
- Le Bon, Gustav. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. New York: MacMillan, 1896.
- Iriarte, Ana. *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*. Madrid: Editorial Akal, 2002.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Madrid: Editorial Sarpe, 1983.
- McDougall, William. *Introduction to Social Psychology*. London: Methuen & Co, 1908.
- Mullahy, Patrick. *Oedipus: myth and complex: a review of psychoanalytic theory*. New York: Hermitage Press, 1948.
- Nietzsche, Friedrich. *The gay science*. Leipzig: E.W. Fritzsche, 1887.

- Pasqualini, Mauro. *Psicoanálisis y teoría social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Peters, R. «Freud's Theory». *The British Journal for the Philosophy of Science* 7, n.º 25 (1956); 4-12. <http://www.jstor.org/stable/685932>
- Platón. *Leyes*. Madrid: Editorial Gredos, 1999.
- Roll, David. *La política al diván: las explicaciones psicológicas de la política en Freud, Fromm y Marcuse*. Medellín: Editorial de la Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Reich, Wilhelm. *Psicología de masas del fascismo*. Madrid: Ediciones Castilla, 1970.
- Rubinstein, Sergei. *El ser y la conciencia*. México: Editorial Grijalbo, 1963.
- Smith, Robertson. *The religion of the Semites*. London: Adam & Charles Black, 1901.
- Schopenhauer, Arthur. *Parerga y paralipómena: escritos filosóficos menores*. Barcelona: Editorial Trotta, 2006.
- Weber, Max. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).
- Zepf, Siegfried y Florian D. Zepf. «“You are Requested to Close an Eye”: Freud's Seduction Theory and Theory of the Oedipus Complex Revisited». *Psychoanalytic Review*, 98, n.º 3 (2011): 288-310.
- Žižek, Slavoj. *Sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Editorial Siglo xxi, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Editorial Akal, 2019.

# Historiografía y teoría política

## Lutero y la peste en Wittenberg

### Lutero and the pest in Wittenberg

Recibido: 30 de agosto de 2021

Aceptado: 17 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24913

pp. 100-118

**César Gerardo Carhuachín\***

cesarcarhuachin@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0606-609X>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Profesor de Biblia y Teología en la Corporación Universitaria Reformada desde 2013 hasta la actualidad. Impartió clases de Biblia y Teología en Carolina del Norte, EUA, desde 1998 hasta 2012. También ha dado clases y conferencias en Argentina y otros países de América Latina. Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Católica, Argentina (2000) y doctor en Ministerio de la Drew University, New Jersey, EUA (2006). Sus publicaciones comenzaron en el 2000 e incluyen libros, capítulos de libros, artículos en revistas académicas, artículos en periódicos mensuales, panfletos y booklets.



## Resumen

Este trabajo analiza la peste de 1527 en Wittenberg, donde Lutero conducía su reforma. Lutero identifica la enfermedad como la peste negra, reconoce su fecha de llegada y efectos, así como también las respuestas a ella, que correspondieron a las comprensiones médicas de ese tiempo, a la teología reformada y a las necesidades de su contexto histórico, las cuales necesitan ser reinterpretadas desde el contexto de la pandemia actual. Con un enfoque interpretativo de los datos históricos de la ciudad y la correspondencia personal de Lutero se reinterpretan las respuestas desde una perspectiva interdisciplinaria. La conclusión incluye reflexiones sobre la pandemia de la covid-19.

**Palabras clave:** peste negra, peste en siglo xvi, Peste en Wittenberg, Lutero y la peste, Reforma y la peste

## Abstract

This article analyzes the pest of 1527 at Wittenberg, where Luther was leading his reform; Luther identified The Black Death, the date of arrival and its effects, and the answers to them. These answers corresponded to the medical understanding of that age, to the Reformed theology and to the needs of that historical context, which needs to be reinterpreted from the context of the current pandemic. With an Interpretative Approach of the historical data of the city and Luther's personal letters these answers are reinterpreted from an Interdisciplinary perspective. The conclusion includes some reflections on the covid pandemic.

**Keywords:** psychoanalysis, Mind, Cognition, Unconscious, Civilization, Drives.

## Introducción

La peste negra del siglo xiv que azotó a Europa de los años 1348 a 1353 se extendió por múltiples rebotes, según el historiador J. N Hays, hasta 1722 en Europa y hasta 1844 en varios lugares de «Europa del este y tierras musulmanas»<sup>1</sup>. La peste afectó mortalmente a gran parte de la población mundial y a más del 25 % de la población de Europa. En el siglo xvi hubo varios rebotes en el norte de Europa, entre los cuales estuvo Wittenberg.

En ningún caso los médicos pudieron identificar las causas de la peste. En efecto, recién en la llamada peste de Hong Kong del siglo xix en 1894, Alexander Yersin descubrió al agente etiológico que causaba la enfermedad infecciosa, la *Pasteurella pestis*, cuyo nombre fue cambiado a *Yersenia pestis* en 1950<sup>2</sup>. El equipo científico compuesto por Bramanti, Stenseth, Walloe y Lei explican cómo la *Yersenia pestis* ataca al cuerpo, cuáles son las reacciones del cuerpo ante el patógeno, cuál es su cuadro clínico, cómo se produce la muerte y cuál es la posibilidad de sobrevivir al patógeno:

1 J. N. Hays, *Epidemics and Pandemics. Their Impacts on Human History* (Santa Barbara: ABC Clio Inc., 2005), 46.

2 Barbara Bramanti et al., «Plague: A Disease Which Changed the Path of Human Civilization», en *Yersenia Pestis: Retrospective and Perspective. Advances in Experimental in Medicine and Biology*, vol. 918, ed. Por Ruifu Yang y Andrey Asinimov (Dordrecht: Springer, 2016), 8-9.

En la plaga bubónica, pequeños números de *Y. (Yersenia) pestis* penetran en un vaso linfático, interactúan con los macrófagos y migran rápidamente al ganglio linfático local de drenaje, donde ellos se multiplican y dan lugar a abscesos purulentos agrandados llamados “bubones”. En el intento de luchar contra el patógeno, el cuerpo reacciona con una respuesta inflamatoria severa y síntomas como fiebre, dolor de cabeza, confusión o delirio. El periodo de incubación es generalmente de 1 a 2 semanas y los síntomas pueden persistir algunos días. Sin ningún tratamiento con antibióticos, alrededor del 40-70% de los afectados por la peste bubónica mueren debido a las cardiotoxinas liberadas de los bubones<sup>3</sup>.

Este artículo, a diferencia de otros similares<sup>4</sup>, es un análisis histórico interpretativo del azote de la peste en Wittenberg de 1527 por medio de los datos históricos de la ciudad y la correspondencia personal de ese año del reformador protestante Martín Lutero, y particularmente su carta de Johan Hess, la cual se refiere exclusivamente a esa peste. Estas fuentes ofrecen información sobre una fecha más aproximada de la llegada y desaparición de la peste; sus efectos y las respuestas de Wittenberg y Lutero frente a ella; las comprensiones médicas sobre la peste, los peligros y las políticas sanitarias de ese tiempo; la respuesta teológica y ética de Lutero ante el dilema que vivía el clero de Breslau de huir o quedarse en la ciudad azotada por la peste; sus consejos sobre el cuidado pastoral durante la enfermedad y el momento de la muerte en ese contexto; y sus peticiones sobre las necesidades sociales descubiertas en la peste y las responsabilidades del gobierno y los ciudadanos. Las respuestas de la ciudad y Lutero son reinterpretadas desde una perspectiva interdisciplinaria. La conclusión incluye también algunas reflexiones estimuladas por el presente estudio sobre la pandemia actual de la covid-19.

### La peste negra en Wittenberg en 1527

Si bien la peste que azotó el norte de Europa en el siglo xvi fueron rebrotes de la peste negra del siglo xiv, hubo una diferencia entre una y otra sobre el foco de ella. El historiador William Landon señala que en el siglo iv la peste azotó las áreas urbanas y rurales, mientras que en el siglo xvi la peste principalmente azotó las áreas urbanas<sup>5</sup>. Entre estas áreas urbanas estuvo las ciudades de Wittenberg en Alemania y Breslau en Silesia (actual Polonia).

Para ese tiempo Wittenberg era de las ciudades principales de Alemania, pero con po-

3 Barbara Bramanti et al., «Plague: A Disease Which Changed the Path of Human Civilization», 9. Hay dos tipos de peste: la neumónica, que es producto de una infección de los pulmones por la bacteria *Yersenia pestis*. Puede desarrollarse a partir de una infección bubónica que llega a los pulmones por medio del torrente sanguíneo o por la inhalación directa de pequeñas gotas que llevan la *Yersenia pestis* tocadas por otra persona ya infectada; y la septicémica, que es una infección del torrente sanguíneo; cf. Hays, *Epidemics and Pandemics...*, 50-51.

4 Como el trabajo de Roberto E. Bustamante, que además de la carta de Lutero de 1527 incluye «algunas cartas y sermones de consolación de 1530s», «un sermón sobre la plaga de 1538» y «algunas apreciaciones sobre la plaga en sus lecciones sobre Génesis (1544)»; cf. «Domini Sumus: El abordaje pastoral de Lutero a la pandemia por saturación cristológica de la imaginación de la fe, III Simposio de Teología Luterana Confesional – CMSCR 28 de mayo de 2020», 7-8, [https://www.academia.edu/43345661/DOMINI\\_SUMUS\\_EL\\_ABORDAJE\\_PASTORAL\\_DE\\_LUTERO\\_A\\_LA\\_PANDEMIA\\_POR\\_SATURACION\\_C3%93N\\_CRISTOL%3%93GICA\\_DE\\_LA\\_IMAGINACION\\_C3%93N\\_DE\\_LA\\_FE\\_III\\_Simposio\\_de\\_Teolog%3%ADa\\_Luterana\\_Confesional\\_CMSCR\\_28\\_de\\_Mayo\\_de\\_2020](https://www.academia.edu/43345661/DOMINI_SUMUS_EL_ABORDAJE_PASTORAL_DE_LUTERO_A_LA_PANDEMIA_POR_SATURACION_C3%93N_CRISTOL%3%93GICA_DE_LA_IMAGINACION_C3%93N_DE_LA_FE_III_Simposio_de_Teolog%3%ADa_Luterana_Confesional_CMSCR_28_de_Mayo_de_2020)

5 William Landon, «Plague in Europe, 1500-1770s», en *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics and Plagues*, vol. 2, N-Z, ed. Joseph P. Byrne (Westport: Greenwood Press, 2008), 503.

cos miles de habitantes. Frederick, el Sabio, Elector de Sajonia, la había elegido para su lugar de residencia en 1486 y para construir su universidad en 1502<sup>6</sup>. Lutero, quien también vivía en Wittenberg desde 1508, experimentó allí 5 rebrotes de la peste (1516, 1527, 1535, 1538 y 1539), según un estudio del tema en la última década<sup>7</sup>. Desde 1514, Lutero era el Prädikant, el predicador de la ciudad de Wittenberg, no el pastor. Su tarea fue predicar los domingos y feriados, así como también los días de semana (en caso de la ausencia del pastor de la ciudad)<sup>8</sup>.

El médico e investigador de pestes Jon Arrizabalaga sostiene que, en la Baja Edad Media, las estrategias de lucha contra la peste fueron principalmente dos, las cuales se derivaban de los conceptos de aerismo y contagionismo:

... los aeristas, que defendían la difusión de la peste a través del aire corrompido (los miasmas), contaban entre sus adeptos a la inmensa mayoría de los médicos de formación universitaria; mientras las filas contagionistas, que limitaban los medios de propagación de la peste al contagio interpersonal, estaban integradas por los responsables políticos de las colectividades (municipios, Estados) europeas<sup>9</sup>.

Los distintos materiales analizados muestran que la ciudad de Wittenberg los médicos de allí y Lutero asumieron estos dos conceptos en sus respuestas a la peste.

### El efecto social de la peste

De las cartas de Lutero en 1527 (Tabla 1) se concluye que la peste llegó a Wittenberg alrededor de la tercera semana de julio y desapareció en diciembre del mismo año:

1. De la introducción de Theodore G. Tappert a la carta de Lutero a Johan Hess (1490-1547) de noviembre de 1527, se sabe que Hess había enviado una carta a Lutero, la cual no fue respondida. Hess insistió con otra carta. Al inicio de su respuesta Lutero no menciona en absoluto la peste en Witternberg, por lo que se infiere que la peste no había llegado a la ciudad<sup>10</sup>.
2. En otra carta del 2 de agosto, Lutero dice que la peste ya está en la ciudad y que Hans Luft

6 Helmar Junghans, «Luther's Wittenberg», en *The Cambridge Companion to Martin Luther*, ed. Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 21-23. En 1508, Wittenberg tenía alrededor de 2000 habitantes, siendo pequeña comparada a Erfurt que tenía 16117 en 1511, pero era un poco más grande que el 90 % de las ciudades alemanas de ese tiempo que no superaban a 2000 habitantes.

7 Charles L. Cortright, «Poor Magoot Sack that I am: The Huma Body in the Theology of Martin Luther» (PhD. Dissertation, Marquette University, 2011), 191, [https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=dissertations\\_mu](https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=dissertations_mu). Cortright parece desconocer la peste de 1516; cf. «Letter of Martin Luther to John Lang at Erfurt. October 26, 1516», en Preserved Smith, *The Life and Letters of Martin Luther*, ed. Preserved Smith (Boston: The Cambridge University Press, 1911), 32-33. Bustamante solo menciona los rebrotes de la peste negra de 1527, 1535, 1538; Domini Sumus..., 7

8 Junghans..., «Luther's Wittenberg», 25.

9 Jon Arrizabalaga, «La peste y el discurso médico (1348-1720)», *Historia*, 16/247 (1996): 56-57.

10 «Letter of Martin Luther to John Hess», en Theodore Tappert, *Luther. Letters of Spiritual Counsel*, ed. Theodore G. Tappert (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006), 230.

ha estado enfermo por 9 días.

3. Si se parte de esta fecha, y además se consideran los 9 días de enfermedad de Luft, y se toma en cuenta el tiempo de incubación de la bacteria de 1-2 semanas (según Bramanti y otros), se concluye que la llegada de la peste fue alrededor de la tercera semana de julio.
4. La peste duró 5 meses, hasta diciembre. El pico de ella fue alrededor de la mitad del verano (de 21 de agosto al 2 de septiembre). El comportamiento de la peste en 1527 fue similar a la peste de 1516 allí, de la cual Lutero escribió: «La epidemia comenzó severa y repentinamente en la última parte del verano»<sup>11</sup>.
5. En su carta del 29 de diciembre del 1527 Lutero dice que la peste ya desapareció. En efecto, el 6 de marzo de 1528, él escribe: «Ahora han pasado ya tres meses desde que la peste se fue de Wittenberg»<sup>12</sup>. De manera que se concluye que la peste desapareció de la ciudad en diciembre de 1527.

**Tabla 1.** Cronología de la peste en Wittenberg basada en 20 cartas de Lutero a varios destinatarios, entre julio y diciembre de 1527. Se identifica la fecha de la presencia de la peste en ciudad, su impacto inicial, su pico de contagio, su disminución y desaparición.

Fecha	Destinatario	Comentario sobre la peste
Jul. 10	Spalatin	Rumores falsos de la presencia de la peste en Wittenberg.
Agt. 2	Melanchton	La plaga está en Wittenberg. Se espera sea suave y leve. El impresor Hans Luft ha estado enfermo por 9 días y se espera su recuperación.
Agt. 15	Spalatin	La plaga está en Wittenberg, pero no es tan mala. Han muerto 18 personas, entre ellas Bárbara, la hija de Eberhard Brisger (asistente de Spalatin en Altenburg) y la hija de John Kronenberg. Hoy se enterró a la primera víctima del centro de la ciudad, una mujer «que casi murió en mis brazos». Hans Luft se recuperó y otros también lo harán si toman la medicina. Hay unos que no hacen nada y mueren. Johannes, el hijo pequeño de Justo Jonas (amigo de Lutero y traductor al alemán de algunas de sus obras latinas), ha muerto y su familia se ha ido a la tierra de sus padres (Nordhaussen).
Agt. 19	Nicholas Hausmann	La plaga está azotando de muchas maneras, «en mí debilitando mi fe y cargándome». «La peste ha estado 3 veces en mi casa». Hans, hijo pequeño de Lutero (de un año y dos meses) ha estado enfermo 8 días y sólo ha sobrevivido con líquidos.

11 «Letter of Martin Luther to John Lang at Erfurt. October 26, 1516», en Margaret Currie, *The Letters of Martin Luther*, sel. y trad. Margaret A. Currie (London: Macmillan and Co. Limited, 1908), letter ix.

12 «Letter of Martin Luther to Conrad Cordatus. March 6, 1528», en Margaret Currie, *The Letters of Martin Luther*, letter cxlii.

Agt. 19	Spalatin	Ha muerto la cuñada de Eberhard B., 18 niñas pequeñas y Johannes Jonas.
Agt. 21	John Agricola	Solo John Bugenhagen (pastor de Wittenberg) y los dos diáconos (John Mantel de Cottbus y George Rörer) están con Lutero. Los demás han huido.
Sept. 2	Nicholas Hausmann	Lutero pide oración para que el Señor remueva la peste y la gente regrese.
Sept. 2	Gerhardt Xantis	Lutero pide oración para que «Cristo nuestro Médico disipe el miedo de la enfermedad contagiosa». Él espera que la gente regrese y el trabajo también, porque la universidad ha sido trasladada a Jena.
Sept. 13	Spalatin	La peste es leve, sólo es una décima de lo que se reporta.
Oct. 19	Justus Jonas	Los hospitales recibieron alrededor de 100 contagiados, de ellos 15 murieron. El doctor Böhmer atendió a 48 contagiados, de ellos 8 murieron.
Oct. 27	Melanchton	Cristo está escuchando nuestras oraciones y está aliviando la plaga.
Nov. 1	Nicholas Amsdort	Lutero dice «mi casa se ha convertido en un hospital». Anna de Agustín tiene la plaga, pero mejora. Margaret Mochim alarma con sus dolores y malos síntomas. Hans, el hijo de Lutero estuvo enfermo por 3 días y «no come nada». La esposa de George el capellán está enferma y muy mal.
Nov. 7	Nicholas Hausmann	La plaga ha visitado la casa de Lutero 3 veces. Hans, hijo de Lutero estuvo enfermo por más de una semana. La peste se llevó a Johana Bugenhagen (hermana de John), que era la esposa del diácono de la iglesia Rörer.
Nov. 10	Justus Jonas	Hans, hijo de Lutero ha estado enfermo por 12 días, solo tomaba líquidos, pero ya comienza a comer. Margaret se recupera de su operación. La gente fuera está aterrorizada por lo que se cuenta de la plaga.
Nov. 11	Justus Jonas	Están enfermos Margaret von Mochau y Hans, hijo de Lutero.
Nov. 28	John Brenz	Lutero esta solo con Bungehagen. Los demás se han ido por la peste.
Nov. 29	Justus Jonas	Lutero aconseja a Justus Jonas que regrese. La plaga ha disminuido y la gente vuelve a sus actividades. La esposa de Agustín está mejor. Se espera que Margareta Mochim se recupere porque lleva varias semanas enferma. El pequeño hijo Brunoni no sobrevivirá, la plaga ha hecho suyo el orfanato.
Nov. (¿?)	Johann Hess	Respuestas teológicas, pastorales y políticas sobre la peste.

Dic. 10	Justus Jonas	La esposa del médico Agustín Schuff se recupera de la peste y Margaret von Mochau está escapando de la muerte. Hans ya está bien. Los estudiantes ya regresan poco a poco. El Dr. Jerome espera llegar en Navidad si la peste estará como ahora.
Dic. 29	Justus Jonas	Lutero está sorprendido que Jonas no haya regresado aún. La peste ya se fue. La población y los ciudadanos ya están regresando. El Concilio estará mañana en Wittenberg y se espera que pronto la universidad también lo haga. Margareta Mochim se ha librado de la mandíbula de la muerte.

**Fuentes:** Preserved Smith y Charles M. Jacobs, eds., *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, vol. 2 (1521-1530). Philadelphia: The Lutheran Publication Society, 1918<sup>13</sup>, Margaret A. Currie (Trad.), *The Letters of Martin Luther*. London: Macmillan and Co. Limited, 1908<sup>14</sup>, y Timothy F. Lull, ed., *Martin Luther's Basic Theological Writings*. Minneapolis: Fortress Press, 1989<sup>15</sup>.

La historiadora Anna Marie Johnson, basada en el impacto de la peste negra del siglo xiv en los pobres en Florencia e Inglaterra ha inferido que también en Wittenberg los pobres fueron más afectados que los ricos, «debido a su limitada capacidad de huir, sus hacinamientos, sus viviendas infectadas de ratas y su nutrición inferior»<sup>16</sup>. A estos factores hay que agregar la falta de vínculos sociales para el cuidado a los enfermos pobres,<sup>17</sup> y «las condiciones de una medicina arcaica»<sup>18</sup>. En efecto, la carta de Lutero del 16 de septiembre, a casi dos meses de la aparición de la peste, refiere al fuerte impacto de la peste en los pobres, pues Lutero solicita al Duque John Elector de Sajonia que el convento franciscano sea usado como un hospital para los pobres<sup>19</sup>, y en su carta del 29 de noviembre Lutero afirma que la peste ha hecho suyo el orfanato (Tabla 1).

13 «Letter of Martin Luther to Spalatin of July 10 of 1527», letter 766; «Letter of Martin Luther to Melanchton at or near Jena, of August 2 of 1527», letter 768; «Letter of Martin Luther to George Spalatin. August 19 of 1527», letter, 770; «Letter of Martin Luther to John Agricola at Eisleben. August 21, 1527», letter 771, 412, nota 2; «Letter of Martin Luther to Spalatin. September 13, 1527», letter 773; «Letter of Martin Luther to Justus Jonas at Nordhausen. October 19, 1527», letter 777; «Letter to Melanchton at Jena. September 27, 1527», letter 778; «Letter of Martin Luther to Nicholas Hausmann. November 7, 1527», letter 780; «Letter of Martin Luther to Justus Jonas at Nordhausen. November 11? 1527», letter 780; «Letter of Martin Luther to John Brenz in Swabian Hall. November 28, 1527»; letter 784 y «Letter of Martin Luther to Justus Jonas at Nordhausen. December 10, 1527», letter 785.

14 «Letter of Martin Luther to George Spalatin. August 15, 1527», 162-163; «Letter of Martin Luther to Nicholas Hausmann. August 19, 1527», 163-164; «Letter of Martin Luther to Nicholas Hausmann. September 2, 1527», 164; «Letter of Martin Luther to Gerhardt Xantis. September 2, 1527», 164-165; «Letter of Martin Luther to Nicholas Amsdort. November 1, 1527», 167-168; «Letter of Martin Luther to Justus Jonas. November 10, 1527», 168-170; «Letter of Martin Luther to Justus Jonas. November 29, 1527», 170-171; «Letter of Martin Luther to Justus Jonas. December 29, 1527», 172.

15 Anna Marie Johnson, «Whether One May Flee from a Deadly Plague. 1527», en *The Annotated Luther*, vol. 4, ed. por Mary Jane Haemig, Hans J. Hillerbrand, Kirsi I. Stjerna y Timothy J. Wengert (Minneapolis: Fortress Press, 2016), cap. 31.

16 Johnson, «Whether One May Flee from a Deadly Plague. 1527», 388.

17 Hays, *Epidemics and Pandemics*, 44-45. Ver también: Teófanos Egido, «Lutero. Rasgos de su espiritualidad», *Revista de Espiritualidad* 76 (2017): 332.

18 Teófanos Egido López, *Las reformas protestantes* (Madrid: Editorial Síntesis, 1992), 17.

19 «Letter from Martin Luther to Elector John of Saxony. September 16, 1527», en Theodore G. Tappert, *Luther. Letters of Spiritual Counsel*, 324-325. Tappert señala que, en este hospital para los pobres, fueron excluidos los enfermos de lepra o sífi-

## Las respuestas de Lutero y la ciudad ante la peste

Antes de presentar las respuestas teológicas y pastorales de Lutero frente la peste, tanto en sus acciones como en sus escritos, para entender el sentido de estas, es conveniente mencionar las cuatro estrategias religiosas ante las pestes que eran aplicadas en su tiempo, las cuales Bustamante menciona: a) el movimiento de los flagelantes; b) el culto a los santos, y en particular la devoción a los «catorce santos auxiliares» especializados en responder a diversos flagelos; c) el uso de los manuales llamados «el arte del buen morir» (*ars moriendi*); y d) la predicación de la contra-Reforma católica<sup>20</sup>.

Además, la salud de Lutero en ese tiempo agrega sentido a su respuesta a la peste. Justo Jonas relata que la noche del 6 de julio de 1527 Lutero presentó un cuadro de mareos, fiebre intensa, dolores de cabeza, síntomas de desmayo, pérdida de fuerzas, problemas de respiración, dolores en los miembros y delirios de sentir que iba a morir. Lutero pidió que llamaran a Agustín Schurff, profesor de medicina en Wittenberg, a John Bugenhagen, a su esposa Katherine y a su hijo Hans. Pensando que moriría le habló en tono de despedida a los dos últimos, pero con la aplicación de bolsas de agua caliente por Schurff se alivió<sup>21</sup>. Entre los distintos estudios sobre la salud de Lutero<sup>22</sup>, hay distintas opiniones sobre cuáles fueron sus problemas de salud.<sup>23</sup> En estas, hay que descartar la peste porque su cuadro clínico no lo sugiere.

Desde 1523, Lutero y Eberhard Brisger (el antiguo abad) vivían en el monasterio agustino cuando los demás monjes se reinsertaron en la sociedad. Allí hospedaron a clérigos y religiosos refugiados. Desde 1525, cuando Lutero se casó con Katherine vivieron en el monasterio, donde hospedaron a varios estudiantes<sup>24</sup>. Los esposos Lutero fueron grandes hospedadores y cuidadores de enfermos de la peste. Por un lado, Katherine, lo fue aún a riesgo de su propia salud y embarazo, dio a luz a Elizabeth el 10 de diciembre, pero la niña murió en agosto de 1528, creyéndose que fue consecuencia de su exposición a la peste durante el embarazo (aunque hay poca evidencia de que Katherine haya cuidado enfermos de la peste)<sup>25</sup>. Por otro

---

lis; cf. Helmar Junghans, «Luther's Wittenberg», 32. Lutero ya había puesto su atención en ese monasterio; cf. a) «Letter from Martin Luther to Elector John of Saxony. February 21, 1526», 175-176, *Ibid.*, donde Lutero pide a John Elector de Sajonia, quien sucedió a Frederick en 1525, que se provea para los 5 monjes que quedaban en el monasterio; b) «Letter from Martin Luther to the Elector John of Saxony. November 22, 1526», en Preserved y Jacobs, *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, letter 743, donde Lutero pide las propiedades de los monasterios para los pobres y la educación.

20 Bustamante, *Domini Sumus...*, 5-6. La cuarta estrategia criticaba el huir de la peste, ya que era el castigo divino por nuestros pecados, especialmente por la llamada herejía luterana.

21 «Justus Jonas's Account on Luther's Illness. Wittenberg, July 7, 1527» y «Letter of Martin Luther to Nicholas Hauffmann of July 13 of 1527», en Preserved y Jacobs, *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, letters 765 y 767.

22 Ver los trabajos de Wilhelm Wachholz, «Se é permitido fugir diante da ameaça de morte. Lutero e a epidemia da peste em Wittenberg», *Estudos Teológicos*, vol. 60, n.º 2 (maio/ago 2020): 380-381 y de Cortright, «Poor Magoot Sack that I am», cap. 5. El trabajo de Cortright es uno de los más completos sobre la salud en Lutero.

23 Lull aduce anemia cerebral con depresión; Smith un problema de los nervios; otros sugieren fiebre reumática, fontanela, sudor inglés e inclusive sífilis, esto último es más una difamación (Cortright); cf. Lull, *Martin Luther's Basic Theological Writings*, 736, nota 1; Smith, *The Life and Letters of Martin Luther*, 188 y Cortright, «Poor Magoot Sack that I am», 186-190.

24 Helmar Junghans, «Luther's Wittenberg», 31-32.

25 «Letter of Martin Luther to Nicholas Hausmann. August 5, 1528», en Preserved y Jacobs, *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, letter 802. Wachholz señala que «Existen pocos registros del involucramiento de Catalina en el cuidado de las personas contagiadas por la peste y hospedadas en la casa de la pareja», lo cual sugiere que eran los hombres quienes atendían a los enfermos; cf. «Se é permitido fugir diante da ameaça de morte. Lutero e a epidemia da peste em Wittenberg», 379.

lado, Lutero que, a pesar de sufrir de problemas de salud, no tuvo temor de abrir su casa para atender a los enfermos. En efecto, el 1 de noviembre él dice: «Mi casa se ha convertido en un hospital» (Tabla 1).

La ciudad respondió a la peste tomando medidas sanitarias que combinaban los conceptos de aerismo y contagionismo, tales como: limpieza y fumigación de las casas, de las áreas públicas y de los hospitales; el confinamiento de las personas contagiadas de la peste en un lugar distinto al hospital para ser cuidados y atendidos; la cuarentena en casa para los no contagiados; y la salida de la ciudad afectada de quienes estuvieran en condiciones de hacerlo. Un dicho popular en tiempo de pestes ilustra lo último: «Huye rápido, mantente lejos y regresa después»<sup>26</sup>.

La respuesta de la ciudad incluyó la atención médica y cuidado en el hospital de Santa Cruz destinado para las enfermedades infecciosas, donde estuvieron bajo el cuidado del médico Böhmer. La carta de Lutero del 19 de octubre (Tabla 1) informa sobre el número de enfermos y el número de muertos a esa fecha, lo cual sugiere una baja mortandad: En casi 3 meses de la peste los hospitales atendieron a 100 contagiados, de los cuales 15 murieron. El doctor Böhmer atendió a 48 contagiados, de los cuales 8 murieron.

Otra respuesta fue mudar temporalmente la universidad a Jena (suroeste de Wittenberg) con profesores y estudiantes. Lutero, que también era profesor allí, decidió quedarse para ayudar al pastor Bugenhagen en las tareas pastorales junto con los diáconos John Mantel y George Röer. Esta respuesta de Lutero fue la misma que él dio en la peste de 1516: «Yo estoy aquí y no puedo irme debido a mi voto de obediencia, hasta que la misma autoridad que ahora me manda a quedarme me mande a irme»<sup>27</sup>. Sin embargo, en la peste de 1527 Lutero cambia de motivo para quedarse. En 1516 su motivo es la obediencia, en 1527 su motivo es la fe en Dios y el amor al prójimo. La respuesta de 1527 muestra aquella espiritualidad de Lutero de tipo reformada, tal como lo ha señalado el historiador Teófanos Egido<sup>28</sup>.

Ante esa decisión el Elector de Sajonia, John, el Constante le escribió a Lutero para que fuera a Jena con su familia, pero Lutero rechazó ese privilegio de «permiso concedido» para huir de la peste. Inspirado en la imagen del Buen pastor (Juan 10), Lutero reafirmó su decisión de quedarse y pastorear a los enfermos. Su entrega al cuidado de los contagiados se ilustra con la muerte, casi en sus brazos, de la esposa del burgomaestre de Wittenberg Tilo Dene<sup>29</sup>.

Estas primeras respuestas de Lutero, y las que se verán en su carta a Hess, sumadas a la respuesta de la ciudad a la peste, muestran la aplicación de las medidas sanitarias del tiempo que contribuyeron a la baja mortandad de la peste en Wittenberg.

26 Louise Marshall, «Plague Literature and Art, Early Modern European», en *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics and Plagues*, vol. 2, N-Z, ed. por Joseph P. Byrne (Westport: Greenwood Press, 2008), 524.

27 «Letter of Martin Luther to John Lang at Erfurt. October 26, 1516», 33. También: Wachholz, «Se é permitido fugir diante da ameaça de morte. Lutero e a epidemia da peste em Wittenberg», 379.

28 Egido, «Lutero. Rasgos de su espiritualidad», 319.

29 «Letter of the Elector John of Saxony to Luther of August 10 of 1527», letter 769; «Letter of Martin Luther to George Spalatin of August 19 of 1527», letter 770 y «Letter of Martin Luther to John Agricola at Eisleben, August 21, 1527», letter 771, en Preserved y Jacobs, *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*.

## La carta de Martín Lutero a Johann Hess

La «Carta de Martín Lutero a Johann Hess y a sus colegas clérigos de Breslau de noviembre de 1527», en Silesia (actual Polonia) contiene el pensamiento de Lutero sobre la peste y los temas relacionados. Esta es conocida por la pregunta que Lutero responde: *Whether One May Flee from a Deadly Plague*<sup>30</sup>. Las otras cartas suyas ofrecen un panorama mayor del tema, pero debido a su amplio tratamiento a la peste la carta a Hess tiene una importancia singular.

Las circunstancias que motivaron la carta de Lutero fueron cuatro. La primera fue el azote de la peste en Breslau desde mediados de julio de 1527 (hasta fin de año) y otras partes<sup>31</sup>. La segunda fue el dilema ético del clero de Breslau de «si es apropiado para un cristiano huir de una plaga mortal», frente al hecho del escape de la gente del lugar con peste como la mejor medida sanitaria práctica para prevenir el contagio y la responsabilidad del cargo pastoral, que incluía el cuidado y la atención pastoral al pueblo en todo tiempo. La tercera fue la insistencia de Johann Hess en su segunda carta a Lutero por la falta de respuesta. La cuarta fue los comentarios negativos y burlas de un fraile agustino de Leipzig porque la población de Wittenberg escapaba de la peste como gente de poca fe,<sup>32</sup> que ha sido interpretado como una predicación de la contra-Reforma<sup>33</sup>.

## La comprensión médica de la peste, los peligros y las políticas sanitarias de Lutero en la carta

En la carta a Hess, Lutero sigue los conceptos de aerismo y contagionismo sobre la peste, al igual que la mayoría de los médicos de la Baja Edad Media. Él dijo: «Yo soy de la opinión que todas las epidemias, así como cualquier plaga, se extiende entre la gente por malos espíritus, que envenenan el aire, o exhalan un aliento pestilente que pone un veneno mortal en la carne»<sup>34</sup>. Así él sostuvo que la expansión y el contagio de la peste en Wittenberg «fue por la inmundicia»: «El aire, gracias a Dios, está todavía limpio y puro, pero algunos pocos han sido contaminados debido a la pereza o imprudencia de algunos». De modo que, se tenía que aplicar el aislamiento de los contagiados: «... si alguno llega a estar infectado, que esté lejos de las otras personas, o que él mismo permita ser llevado y que pronto sea ayudado con medicina». Sus consejos generales en la peste reflejan la afirmación de ambos conceptos:

Usa la medicina; toma las medicinas que puedan ayudarte; fumiga tu casa, el patio y la calle; rehúye de las personas y lugares donde tu prójimo no necesite tu presencia o no se haya recuperado, y actúa como un hombre que quiere ayudar a apagar la ciudad en llamas<sup>35</sup>.

30 Martin Luther's Basic Theological Writings, cap. 31. Las citas a esta carta de Lutero en este trabajo referirán a esta versión. También: «Letter of Martin Luther to Spalatin at Altenburg. March 27, 1526», en Preserved y Jacobs. *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, letter 728, nota 4.

31 Tappert, *Luther. Letters of Spiritual Counsel*, 230. La peste afectó allí desde fines del verano y el otoño.

32 Timothy J. Wengert, «Luther and the Deadly Plague», *Lutheran Quarterly* 5/4 (2020), <http://www.lutheranquarterly.com/online-features/archives/05-2020> y Cortright, «Poor Magoot Sack that I am», 193.

33 Bustamante, *Domini Sumus...*, 5-6. La cuarta estrategia criticaba el huir de la peste, ya que era el castigo divino por nuestros pecados, especialmente por la llamada herejía luterana.

34 «Whether One May Flee from a Deadly Plague», 744.

35 «Whether One May Flee from a Deadly Plague», 749-750.

En esos consejos, Lutero afirma las políticas sanitarias de la ciudad en tiempos de peste, así como también señala una ética del buen ciudadano cristiano en tiempos de peste, quien sigue las medidas sanitarias de la ciudad con dos fines: el cuidado personal y el cuidado a los demás. Esta conducta fue opuesta al grupo de temerarios e imprudentes, a quienes Lutero identifica:

(Ellos están) tentando a Dios y no ponen ninguna consideración con aquello que puede contrarrestar la muerte y la plaga. Ellos desdennan el uso de la medicina; no evitan los lugares y las personas infectadas con la plaga, sino que bromean de ella y desean mostrar cuán independientes son. Ellos dicen que es un castigo de Dios y que si Dios quiere protegerlos, él puede hacerlo sin medicina o sin nuestro cuidado<sup>36</sup>.

Por lo contrario, Lutero enseña a aceptar el uso de las medicinas. Él dice: «Dios ha creado las medicinas y nos ha provisto con inteligencia para guardarnos y tener buen cuidado del cuerpo de modo que podamos vivir en buena salud». Y advierte sobre el peligro de descuidar la protección natural del cuerpo y el pecado de suicidio:

...si una persona no usa la inteligencia o la medicina cuando puede hacerlo así sin detrimento a su prójimo, tal persona injuria su cuerpo y debe tener cuidado de que no se convierta en un suicida ante los ojos de Dios<sup>37</sup>.

Lutero identifico también a un segundo grupo, quienes estando contagiados se guiaban por creencias populares, tales como que si «contaminan y contagian a otros», la peste saldría de ellos. Estos andaban por las calles y casas buscando contagiar a los demás. Él sostiene que es un deber social denunciarlos, juzgarlos y castigarlos como asesinos deliberados<sup>38</sup>.

### **La respuesta teológica y ética de Lutero al dilema «Si uno puede huir de una plaga mortal»**

Lutero trata el dilema presentado en la carta desde una perspectiva teológica y ética, las cuales incluyen a Dios y al ser humano. Teológicamente, Lutero entiende que la peste fue enviada por Dios como una retribución justa de un Dios ofendido por los pecados, por lo que hay que confesarse y orar para calmar la ira de Dios; y como una prueba de Dios para la fe y el amor del cristiano. Éticamente, Lutero entiende que las autoridades establecidas, públicas y religiosas tienen una responsabilidad ineludible de quedarse y cumplir sus funciones; y que

36 «Whether One May Flee from a Deadly Plague», 748.

37 «Whether One May Flee from a Deadly Plague», 748; cf. «Letter of Martin Luther to George Spalatin of August 19 of 1527».

38 «Whether One May Flee from a Deadly Plague», 749-750. Hubo otro grupo identificado como los conspiradores, que eran algunos trabajadores, que buscaban la expansión de enfermedad contagiando a los demás por fines lucrativos, como ocurrió en Ginebra en los años 1529-1530; cf. William G. Naphy, *Plagues, Poisons and Potions. Plague Spreading Conspiracies in the Western Alps c. 1530-1640* (Manchester: Manchester University Press, 2002), 22-23.

cada cristiano debe mostrar su amor al prójimo atendiendo y cuidando a los enfermos. Una persona puede huir si su responsabilidad ha sido cubierta por otra. Esta doble aproximación al dilema se ve en tres derivados de ellas:

Primero, ante la primera afirmación, que «no es necesario huir de la plaga» porque las enfermedades y la muerte forman parte de la realidad humana, de modo que huir es malo y falta de fe en Dios, Lutero dice que es una excelente afirmación y decisión, la cual muestra una sólida fe en Dios. Esta debe ser la posición de los predicadores y pastores, quienes deben estar firmes ante el peligro de muerte a fin de cuidar y proveer servicio espiritual al pueblo<sup>39</sup>. De lo contrario ellos negarían la palabra de Dios. Esta primera posición también debe ser asumida por los que ocupan cargos públicos, como alcaldes, jueces y otros, porque tienen la obligación de permanecer para gobernar, proteger y preservar, aún en tiempo de plagas. De lo contrario ellos cometerían un gran pecado, exponiendo a toda la comunidad a toda clase de peligros como incendios, asesinatos, disturbios y cualquier desastre imaginable. Se exige la ética de la responsabilidad del cuidado, servicio, gobierno, protección y preservación del mayor (clérigos y funcionarios públicos) sobre el menor.

Segundo, ante la segunda afirmación, que «uno puede huir apropiadamente», particularmente si uno no tiene un cargo público, Lutero dice que esta puede ser seguida por los predicadores y pastores sin actuar pecaminosamente, si hay suficientes de ellos en el lugar y si los predicadores acuerdan en animar a los otros a irse para no exponerse innecesariamente al peligro<sup>40</sup>. Lutero enfatiza la necesidad espiritual de la gente, que debe ser suplida por los pastores y desestima el valor de la permanencia innecesaria de los pastores. Esta segunda posición también puede ser seguida adecuadamente por las autoridades públicas, si ellos proporcionan sustitutos capaces para asegurar que la comunidad este bien gobernada y protegida, y si ellos los supervisan continua y cuidadosamente.

Tercero, en general, uno puede elegir quedarse o huir bajo cuatro condiciones: a) si no hay emergencia; b) si hay suficientes personas para atender y cuidar del enfermo; c) si voluntariamente o por órdenes, los débiles en la fe hacen provisiones, de modo que no hay necesidad de ayudantes adicionales; d) si los enfermos no los desean y han rechazado sus servicios. «Huir de la muerte y salvarse la vida es una tendencia natural, implantada por Dios y no prohibida a menos que esta sea contra Dios y el prójimo»<sup>41</sup>.

La ética de la responsabilidad del mayor sobre el menor es extendida al resto de la población de acuerdo con sus funciones y unidades de pertenencia. Esa ética se fundamenta en los mandatos bíblicos de obediencia y cuidado de los demás, y en la unidad que existe en la comunidad, de modo que no se puede abandonar uno a otro. La responsabilidad del servir y ayudar es mutua y obligatoria. Así, Lutero concluye que los miembros menores también deben cuidar a los mayores, como el siervo a su amo y viceversa, los hijos a sus padres y vicever-

39 Bajo «el permiso concedido» del Elector de Sajonia, la mayoría de los clérigos huyeron, pero Lutero no siguió ese ejemplo; cf. Smith, *The Life and Letter of Martin Luther*, 188. En la peste de 1516 Lutero ya había respondido de igual manera; cf. «Letter of Martin Luther to John Lang at Erfurt. October 26, 1516», 33.

40 Lutero mismo hizo esto, siguió en la peste de 1516 cuando se quedó y dijo: «Yo enviaré a los hermanos fuera si la plaga se pone peor»; cf. «Letter of Martin Luther to John Lang at Erfurt. October 26, 1516», 33.

41 «Whether One May Fleet from a Deadly Plague», 739-740.

sa, los huérfanos a sus tutores y viceversa. De esta manera, nadie debe abandonar a su prójimo a menos que haya otras personas que en sustitución cuiden del enfermo y lo atiendan.

Una ética de reciprocidad de cuidado al enfermo es establecida para quienes contrajeron la enfermedad y se recuperaron. Los enfermos que se recuperaron deben mantenerse alejados de los demás para evitar el contagio y la muerte. Así como ellos fueron cuidados en tiempos de enfermedad, ahora ellos deben cuidar a los demás.

La comprensión teológica de Lutero sobre el auxilio espiritual en la peste y el peligro de la muerte, tan arraigada en ese tiempo, es claramente reformada, pues él rompe con la espiritualidad popular y católica romana. Ante los «muchos miedos», Lutero rompe «...con una espiritualidad, no solo popular y cordial, de seguridades e intercesiones, en mediaciones de santos, de reliquias, de indulgencias, de milagros, y de invasiones por los humanos, sobre todo por el papado, de jurisdicciones exclusivas de Dios»<sup>42</sup>. En efecto, Lutero no enseña a orar a los santos para su curación, sino a confiar y orar a Dios. Esta comprensión se remonta a 1519, cuando él rechazó la oración a los catorce santos que los alemanes practicaban en ese tiempo, porque: «... nuestra superstición los ha inventado y los llama los defensores contra todos los males», de los cuales uno era la peste<sup>43</sup>. En ella, Lutero recibe la crítica de Erasmo de Rotterham en su obra de 1511, *Elogio de la locura*, sobre este tema en particular<sup>44</sup>, la que ha sido reconocida por teólogos contemporáneos<sup>45</sup>.

En este sentido, Louise Marshall señala que: «El arte protestante inspirado en la plaga tendió a centrarse menos en la plaga, que en lo que se consideraba la respuesta adecuada a ella: la preparación estoica para una “buena muerte” en el seno de la familia»<sup>46</sup>, como una respuesta reformada a ese tiempo que, como señala Egido:

Se vivía para morir, y, de esta suerte, la vida se había convertido en valor muy subordinado, en una especie de preparación continuada y sobresaltada para la muerte, con la que tan familiarizado se estaba que, más que morir, importaba la forma de hacerlo<sup>47</sup>.

42 Egido, «Lutero. Rasgos de su espiritualidad», 315 y 319.

43 «Letter of Martin Luther to Elector Frederick of Saxony. September 1519», en Luther. *Letters of Spiritual Counsel*, 26-28; cf. notas al pie números 20 y 28.

44 Erasmo de Rotterdam afirma: «Estas cosas tan estultas, que casi a mí misma me avergüenzan, son, sin embargo, aprobadas no solo por el vulgo, sino también por los que declaran la religión. ¿Pues qué? A lo mismo corresponde el que cada región reivindique algún santo peculiar y que cada uno posea singularidad y se le tribute culto especial, de suerte que este auxilia en el dolor de muelas, aquél socorre diestro a las parturientas, el otro restituye las cosas robadas, el otro socorre benigno en los naufragios, estotro preserva a los ganados, y así sucesivamente, pues detallarlos sería latísimo. Los hay que valen para varias cosas, sobre todo la Virgen Madre de Dios, a la que el vulgo casi tiene más veneración que a su Hijo». Erasmo de Rotterdam, «Elogio de la locura. Habla la estulticia», cap. xl, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/elogio-de-la-locura--0/html/ff08f70e-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_13.html#I\\_0\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/elogio-de-la-locura--0/html/ff08f70e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_13.html#I_0_)

45 Como lo muestran Egido, *Las reformas protestantes*, 15-16 y Alberto Ramírez Z., «Martín Lutero y la reforma del cristianismo occidental», en *El diálogo ecuménico y el pensamiento de Calvino en sus 500 años*, editado por Carlos Ángel Arboleda Mora y Fernando Alexander Sanmiguel Martínez (Medellín: upb, 1915), 92.

46 Marshall, «Plague Literature and Arte, Early Modern European», 529.

47 Egido, *Las reformas protestantes*, 17.

## **Consejos de Lutero sobre el cuidado pastoral durante la enfermedad y el momento de la muerte en situación de peste**

Es necesario identificar tres circunstancias históricas de Lutero para una mejor comprensión de sus consejos. Las dos primeras son mencionadas por él en su carta: la falta de clérigos; la peste había provocado la muerte de muchos enfermos y algunos estaban moribundos; y la tercera fue el «buen morir», en un tiempo en que la esperanza de vida no superaba los veintiséis años, creando la cultura de *ars moriendi*<sup>48</sup>. En tal situación, Lutero apela a la prevención y preparación de los pastores y del pueblo ante la muerte, con dos consejos:

Ante la primera circunstancia, por un lado, los pastores tienen que enseñar a asistir a la iglesia donde la gente aprenda a vivir y morir cristianamente (confesándose, comulgando, reconciliándose con Dios y su prójimo y haciendo la voluntad Dios). De este modo, si uno muere antes que el pastor llegue para administrarle el sacramento, ya está preparado para encontrarse con Dios. Por otro lado, los pastores tienen que administrar el sacramento privilegiando la fe del enfermo y considerando si el enfermo descuidó voluntariamente la fe. Así, Lutero se diferencia de la práctica católica que solo administraba el sacramento antes de la muerte y reafirmaba su teología reformada de privilegiar la fe.

Ante la segunda circunstancia, por un lado, el pueblo tiene que guardar su fe y no descuidarla. Lutero ofrece un consejo en forma de advertencia, si uno ha descuidado la fe cuando estuvo sano, pero busca atención pastoral cuando está enfermo, entonces no será atendido a menos que muestre arrepentimiento. Esta severa advertencia refleja su teología reformada, que el sacramento es para los que confiesan su fe. Por otro lado, si alguien quiere que venga el pastor, este debe pedirlo mientras el paciente esté en su sano juicio, para que pueda expresar que cree, entiende y desea el sacramento. Pero, si espera hasta el último momento, cuando el enfermo ya no puede hablar o expresar su fe, entonces que no se le administrará el sacramento.

## **Las peticiones de Lutero sobre las necesidades sociales descubiertas en la peste y las responsabilidades del gobierno y los ciudadanos**

El azote de la peste en Wittenberg reveló algunos problemas sociales relacionados a los hospitales, los entierros y el cementerio. Lutero, quien era líder de la reforma de la Iglesia allí, usó su influencia y liderazgo para pedir reformas relacionadas a esos temas. Esas reformas abarcaban la dimensión política, ya que refería a las políticas de la ciudad.

Primero, Lutero argumenta sobre la necesidad de hogares municipales y hospitales para cuidar a los enfermos, diciendo que el gobierno tiene que proveerlos, pero que también los ciudadanos deberían contribuir con donaciones para esa causa. Él propone una comunidad solidaria para los servicios de salud. Esta petición de Lutero es consistente con su petición del 16 de septiembre al Elector de Sajonia, que conceda el antiguo monasterio franciscano para el cuidado de los enfermos pobres<sup>49</sup>. Entre tanto, Lutero se mostró proactivo y no pasivo ante la

48 Género literario-iconográfico-espiritual; cf. Egido, *Las reformas protestantes*, 17; cf. nota al pie número 20.

49 «Letter from Martin Luther to Elector John of Saxony. September 16, 1527», 324-325

realidad de falta de hospitales, pues los cristianos deben proveer el cuidado hospitalario y ser enfermeros de uno y otro, cosa que él y su familia practicaron.

Segundo, Lutero argumenta sobre el cuidado de la salud y la necesidad de enterrar a los muertos de la peste fuera de los límites de la ciudad. Comparando prácticas antiguas y conocimiento sobre la peste, él hace preguntas reflexivas concluyentes. Si los pueblos antiguos enterraban a sus muertos fuera de la ciudad ¿por qué hacer lo contrario hoy? Si la peste se difunde a través del aire corrompido (los miasmas), y los muertos de la peste destilan olores putrefactos y contaminantes, ¿por qué los enterramos en medio de la ciudad? Junghans señala que el cementerio estaba próximo a la Iglesia de Santa María<sup>50</sup>. La conclusión de Lutero es que para cuidar la salud del pueblo hay que enterrar a los muertos fuera de la ciudad.

Tercero, Lutero argumenta sobre la necesidad de construir un nuevo cementerio completamente distinto al existente. La razón fue porque el pueblo abusaba del cementerio: era usado para transitar, para tener encuentros, para llevar animales; mostrando así una falta de piedad y respeto a las tumbas. El nuevo cementerio tiene que estar fuera de la ciudad, ser un lugar decente y sagrado, ser un lugar público y estar acondicionado y adornado con cuadros religiosos y pinturas en las paredes, para que la gente vaya y medite con reverencia sobre la muerte, el juicio final, la resurrección y ore.

## Conclusiones

La peste en Wittenberg de 1527 fue uno de los tantos rebrotes de la peste negra del siglo xiv. Los otros rebrotes en Wittenberg y en el resto del norte de Europa azotaron con mayor mortandad a la población más vulnerable, como fueron los pobres. Si bien Wittenberg y Lutero respondieron de acuerdo con las comprensiones de ese tiempo sobre cómo tratar con la peste, incluyendo la huida del lugar, esas respuestas estuvieron orientadas al cuidado y tratamiento del enfermo. Las respuestas no eliminaron la bacteria causante de la peste debido a que la medicina de aquel tiempo no la identificaba aún. Había que esperar hasta fines del siglo xix para que eso ocurriera y se le conociera después como *Yersenia pestis*. Esto último fue logrado, entre otras razones, porque la medicina como ciencia ya estaba independizada de los condicionamientos religiosos que dominaron la Edad Media.

Justamente en ese cuidado y esfuerzo de tratar a todos los enfermos se reveló un hecho, que había mayor mortandad por la peste en enfermos pobres. Los estudios posteriores sobre la historia de ese tiempo revelaron que algunos factores que contribuyeron a ese hecho fueron condiciones, tales como el hacinamiento en sus casas, la infección allí por la presencia de ratas, la falta de lugar a donde escapar, la falta de atención por parte de familiares, tutores o personal médico, y la desnutrición. El pedido de Lutero al Elector de Sajonia en medio de la pandemia para que se dedique un monasterio como hospital para los enfermos pobres evidencia el impacto de la peste en esa población, así como también su afirmación que la peste ha hecho suya el orfanato.

50 Junghans, «Luther's Wittenberg», 20. Egido señala también que la ubicación de los cementerios en el «corazón» de las ciudades era común en ese tiempo; cf. Las reformas protestantes, 17.

La carta a Hess de noviembre de 1527 y las otras cartas del reformador alemán de ese tiempo, así como también los datos de la epidemiología contemporánea sobre el periodo de incubación de la enfermedad, son datos claves para concluir que la fecha de la llegada de la peste a Wittenberg en 1527 fue alrededor de la tercera semana de julio, y su desaparición en diciembre. Las cartas también muestran que la mortandad por la peste llegó a todos los sectores de la sociedad. La carta de Lutero a Hess, como documento, tiene un valor histórico particular, no solo porque confirma los conceptos médicos sobre la peste en ese tiempo, sino también porque sus conceptos teológicos, éticos y sociales fueron de gran influencia en distintos ciudades y clérigos en el siglo xvi, tal como lo evidencia las 19 reimpressiones de esa carta durante la vida de Lutero. Además, esa misma carta ha sido usada en el siglo xx en reflexiones sobre otras enfermedades como el sida en 1993 (Wengert) y en el siglo xxi sobre la pandemia actual de la covid-19 en 2020<sup>51</sup>.

La política eclesiástica de seguimiento de las comprensiones médicas, la exigencia de la responsabilidad del gobierno y la afirmación del cuidado y la atención en forma recíproca de los individuos son principios de la ética social reformada que Lutero enfatizó. Sin embargo, sus aproximaciones médicas, sus explicaciones teológicas y sus consejos pastorales sobre el cuidado a los enfermos deben de reinterpretarse hoy desde las comprensiones científicas sobre la covid-19 y desde las políticas sanitarias del Estado. En este sentido, hay que abandonar las explicaciones que atribuyen el origen divino de las pestes como castigo por los pecados de la humanidad y los consejos pastorales circunstanciales de atender y cuidar a los enfermos en las casas, recibir en las casas a personas que lleguen de fuera, asistir a al culto regularmente, confesarse y comulgar regularmente. Hoy, el desafío para la población religiosa en la sociedad es la fundamentación médica de las pestes y enfermedades y el trato más holístico al tema, sin descuidar las necesidades espirituales de la población religiosa tal como lo han hecho el Vaticano y otras instituciones religiosas<sup>52</sup>.

La ética del buen ciudadano en tiempos de pestes enseñada por Lutero en su carta a Hess, hoy, en el siglo xxi, debe combinar políticamente las exigencias basadas en la libertad del individuo y la seguridad de la sociedad, privilegiando el derecho a la salud, a la vida. En tal sentido una ética del buen ciudadano debe afirmar las medidas actuales de bioseguridad. Esto es parte del legado histórico de la respuesta conjunta y alineada del gobierno de Wittenberg y de la Iglesia reformada allí, las cuales contribuyeron a la baja mortandad de la peste en 1527 en la población en general.

La carta de Lutero a Hess revela las condiciones del cementerio de Wittenberg en ese tiempo y las razones de su petición a la ciudad de un nuevo cementerio. Este pedido fue una

51 Wengert, «Luther and the Deadly Plague» y Natha Runham, «Why Did Luther Not Flee from the Deadly Plague», *Stimulus. The New Zealand Journal of Christian Thought and Practice*, vol. 27, n.º 3 (2020).

52 Cardenal Mauro Piacenza, «Decreto de la Penitenciaría Apostólica relativo a la concesión de indulgencias especiales a los fieles en la actual situación de pandemia, 20.3.2020», en Vatican, 19 de marzo de 2020,

<http://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/03/20/pande.html>; «Declaración interreligiosa en razón a la pandemia de covid-19 en América Latina y el Caribe», Red Ecuánica de Educación Teológica, 21 de abril 2020,

<https://reet.org.ar/2020/04/21/declaracion-interreligiosa-en-tiempos-de-pandemia/>

medida preventiva para la salud de la población teniendo en cuenta futuros rebrotes de la peste. Es claro que para Lutero la reforma del cementerio no solo estaba en el orden sanitario, sino también de la piedad cristiana. Hoy, cuando se vislumbra un mundo de pospandemia, las políticas de salud deben incluir el aspecto preventivo que asegure el cuidado de la salud de la población en tiempos de pandemia, lo cual el Estado democrático debe garantizar. Esto implica una reforma en las políticas del Estado sobre la salud, la economía, la educación y el cuidado y protección de los recursos naturales. Cada vez es más claro la interrelación e interdependencia de estos aspectos en las políticas del Estado para el bienestar de la sociedad.

## Referencias

### Fuentes primarias

- Currie, Margaret A., trad. *The Letters of Martin Luther*. London: Macmillan and Co. Limited, 1908.
- Lull, Timothy F., ed. *Martin Luther's Basic Theological Writings*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- Smith, Preserved, ed. *The Life and Letters of Martin Luther*. Boston: The Cambridge University Press, 1911.
- Smith, Preserved y Charles M. Jacobs, eds. *Luther's Correspondence and Other Contemporary Letters*, vol. 2 (1521-1530). Philadelphia: The Lutheran Publication Society, 1918.
- Tappert, Theodore G. ed. *Luther. Letters of Spiritual Counsel*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.

### Fuentes secundarias

- Arrizabalaga, Jon. «La peste y el discurso médico (1348-1720)». *Historia*, 16/247 (1996): 52-58.
- Bramanti, Barbara, Nils Chr. Stenseth, Lars Walloe y Xu Lei. «Plague: A Disease Which Changed the Path of Human Civilization». En *Yersenia Pestis: Retrospective and Perspective*. *Advances in Experimental in Medicine and Biology*, vol. 918, editado por Rui-fu Yang y Andrey Asinimov, 1-26. Dordrecht: Springer, 2016.
- Bustamante, Roberto E. «Domini Sumus: El abordaje pastoral de Lutero a la pandemia por saturación cristológica de la imaginación de la fe, III Simposio de Teología Luterana Confesional – CMSCR 28 de mayo de 2020». [https://www.academia.edu/43345661/DOMINI\\_SUMUS\\_EL\\_ABORDAJE\\_PASTORAL\\_DE\\_LUTERO\\_A\\_LA\\_PANDEMIA\\_POR\\_SATURACION\\_CRISTOLOGICA\\_DE\\_LA\\_IMAGINACION\\_DE\\_LA\\_FE\\_III\\_Simposio\\_de\\_Teolog%ADa\\_Luterana\\_Confesional\\_CMSCR\\_28\\_de\\_Mayo\\_de\\_2020](https://www.academia.edu/43345661/DOMINI_SUMUS_EL_ABORDAJE_PASTORAL_DE_LUTERO_A_LA_PANDEMIA_POR_SATURACION_CRISTOLOGICA_DE_LA_IMAGINACION_DE_LA_FE_III_Simposio_de_Teolog%ADa_Luterana_Confesional_CMSCR_28_de_Mayo_de_2020)

- Cortright, Charles L. «Poor Maggot Sack that I am: The Huma Body in the Theology of Martin Luther». PhD. Dissertation, Marquette University, 2011. [https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=dissertations\\_mu](https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=dissertations_mu)
- Egido López, Téofenes. «Lutero. Rasgos de su espiritualidad». *Revista de Espiritualidad* 76 (2017): 313-334. Acceso el 7 de noviembre de 2021. <http://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2540articulo.pdf>
- \_\_\_\_\_. *Las reformas protestantes*. Madrid: Editorial Síntesis, 1992. <https://issuu.com/lcervortiz/docs/egido-reformasprotestantes>
- Hays, J. N. *Epidemics and Pandemics. Their Impacts on Human History*. Santa Barbara: ABC Clio Inc., 2005.
- Johnson, Anna Marie. «Whether One May Flee from a Deadly Plague. 1527». En *The Annotated Luther*, vol. 4, editado por Mary Jane Haemig, Hans J. Hillerbrand, Kirsi I. Stjerna y Timothy J. Wengert, 385-409. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- Junghans, Helmar. «Luther's Wittenberg». En *The Cambridge Companion to Martin Luther*, editado por Donald K. McKim, 20-35. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Landon, William. «Plague in Europe, 1500-1770s». En *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics and Plagues*, vol. 2, N-Z, editado por Joseph P. Byrne, 502-506. Westport: Greenwood Press, 2008.
- Marshall, Louise. «Plague Literature and Art, Early Modern European». En *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics and Plagues*, vol. 2, N-Z, editado por Joseph P. Byrne, 522-530.
- Naphy, William G. *Plagues, Poisons and Potions. Plague Spreading Conspiracies in the Western Alps c. 1530-1640*. Manchester: Manchester University Press, 2002.
- Piacenza, Cardenal Mauro. «Decreto de la Penitenciaría Apostólica relativo a la concesión de indulgencias especiales a los fieles en la actual situación de pandemia, 20.3.2020». En Vatican. 19 de marzo de 2020. <http://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2020/03/20/pande.html>
- Ramírez Z., Alberto. «Martín Lutero y la reforma del cristianismo occidental». En *El diálogo ecuménico y el pensamiento de Calvino en sus 500 años*, editado por Carlos Ángel Arboleda Mora y Fernando Alexander Sanmiguel Martínez, 83-106. Medellín: upb, 1915.
- Red Ecuménica de Educación Teológica. «Declaración interreligiosa en razón a la pandemia de covid-19 en América Latina y el Caribe». 21 de abril 2020. <https://reet.org.ar/2020/04/21/declaracion-interreligiosa-en-tiempos-de-pandemia/>
- Rotterdam, Erasmo. «Elogio de la locura. Habla la estulticia». Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/elogio-de-la-locura--0/html/ff08f70e-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_13.html#I\\_0\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/elogio-de-la-locura--0/html/ff08f70e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_13.html#I_0_)
- Runham, Nathan. «Why Did Luther Not Flee from the Deadly Plague». *Stimulus. The New*

Zealand Journal of Christian Thought and Practice, vol. 27, n.º 3 (2020).

<https://hail.to/laidlaw-college/publication/z0YvCh2/article/otABdxy>

Wachholz, Wilhelm. «Se é permitido fugir diante da ameaça de morte. Lutero e a epidemia da peste em Wittenberg». *Estudos Teológicos* vol. 60, n.º 2 (maio/ago 2020): 372-389.  
[http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos\\_teologicos/article/view/4004](http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/4004)

Wengert, Timothy J. «Luther and the Deadly Plague». *Lutheran Quarterly* 5/4 (2020).

<http://www.lutheranquarterly.com/online-features/archives/05-2020>

# Reseñas

## Los impresos y la transformación del orden en América Española

Loaiza Cano, Gilberto. El lenguaje político de la república: aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América Española, 1767-1830. Medellín: Universidad Nacional, 2020

Recibido: 6 de agosto de 2021  
Aceptado: 20 de septiembre de 2021  
DOI: 10.22517/25392662.24882  
pp. 119-123

**Kevin Javier Ruiz Cortés\***  
kevin.javier.ruiz@correounivalle.edu.co

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Licenciado en Historia (Universidad del Valle); estudiante de último semestre de la Maestría en Historia (Universidad del Valle). Miembro del grupo de Investigación: Centro de Estudios Históricos y Ambientales CEHA. Asistente Docente en la Universidad del Valle. Coordinador de la mesa Estudios históricos del deporte en el XX Congreso Colombiano de Historia.



El objetivo del libro es determinar las semejanzas y las diferencias de los elementos discursivos expuestos en los periódicos de las principales capitales de los virreinos americanos, más tarde repúblicas. De este modo, se recrea una visión de conjunto acerca de las condiciones de enunciación que permitieron crear un lenguaje político común en las nacientes repúblicas de letras.

El autor considera que son tres las condiciones de enunciación que permitieron el surgimiento de un nuevo lenguaje político. La primera de ellas corresponde a las innovaciones técnicas, específicamente a los desarrollos de la imprenta y su uso cada vez más sistemático que posibilitó la «circulación de la opinión de manera cotidiana»<sup>1</sup>.

La segunda condición se refiere a la insistencia y rapidez del periódico como medio de comunicación. Y, por último, la existencia de un grupo social letrado con el capital simbólico y económico que les permitía asumir y transmitir las ideas y valores ilustrados a través del medio escrito.

El libro se divide en cinco capítulos. El primero, titulado «La opinión pública en las claves del despotismo ilustrado» tiene como objetivo «examinar el momento de mutación del espacio público de opinión, según lo que hemos hallado en la lectura de los más destacados periódicos de la época en varios puntos de las posesiones españolas en América»<sup>2</sup>.

En el segundo capítulo, titulado «La libertad de imprenta», se muestran las discusiones dadas alrededor de la noción de libertad y cómo se facilita la transición de una censura a priori, típica del antiguo régimen, a una censura a posteriori impulsada por las ideas ilustradas de libertad de prensa y opinión.

El capítulo número tres se titula «Los impresores» y aquí se resalta la importancia social del impresor como difusor de las ideas, su rol como artesano, pero también su creciente importancia entre los círculos políticos e intelectuales, además de las vicisitudes por las que debió pasar debido a las épocas convulsivas.

En el cuarto capítulo, llamado «La opinión política», podemos ver las dificultades de las nacientes repúblicas para comprender y aceptar la existencia de la pluralidad de expresiones como característica fundamental de la república, así como las diferentes nociones que se dan de opinión oficial.

Por último, en el quinto capítulo, «El lenguaje de la república», se describen las características de dicho lenguaje y las coincidencias entre las diversas publicaciones a lo largo de la América Latina republicana.

En este trabajo podemos ver que aunque algunos rasgos de los lenguajes políticos se encuentran en un lugar y en una temporalidad específica, no aparecen de manera pura, sino que fluctúan con otros lenguajes y otras temporalidades. Por ello, los lenguajes son indeterminados, no es a nivel de los contenidos ni de los discursos como podemos definir un lenguaje

1 Gilberto Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república: aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América española, 1767-1830* (Medellín: Universidad Nacional, 2020), 8.

2 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 39.

político; si fuese así, hubiera bastado con analizar un solo periódico, pero el autor tuvo que poner en diálogo a las distintas y más diversas publicaciones periódicas desde fines del siglo xviii hasta 1830, puesto que dicho lenguaje político tan perseguido se encuentra en la articulación con los discursos, sus semejanzas y sus puntos en común.

En este trabajo vemos cómo se va más allá del plano textual de los contenidos de los discursos expuestos en los periódicos, y se encuentran los dispositivos argumentativos e identifican los modos de articulación de los enunciados. Podríamos decir que este trabajo constata que existe un cambio del lenguaje político, pero no se queda allí, sino que explica el porqué y el cómo<sup>3</sup>.

Loaiza Cano afirma que «la participación del público en los contenidos que se publicaban en los periódicos fue gradual y las relaciones que surgían de la conversación pública se hacían cada vez más sistemática»<sup>4</sup>. Entonces, ¿cómo fue el proceso que llevó a que el público participara cada vez más en los contenidos del periódico? Pues, el autor muestra la necesidad que tenían estos periódicos para difundirse y por ello provocaban interacciones reales o ficticias con el público, diálogo con los ciudadanos, donde la labor del «editorial» era de vital importancia, ya que los contenidos escogidos por el editor iban generando este tipo de diálogos. Director editorial, proyectista o diarista, era el encargado de modular los contenidos de la conversación pública.

Es interesante la explicación que da el autor a la sinonimia entre la libertad de prensa y la libertad de opinión, él considera que para la época no se diferenciaba la opinión de la prensa, pues esta última era el medio por el cual se transmitía públicamente, por ello nos dice que seguramente las legislaciones que permitían o restringían la libertad de prensa se referían más exactamente a la libertad de opinión<sup>5</sup>.

El papel del impresor es vital para comprender el impacto de la difusión de ideas en la América Hispana, pues no era sencillamente un técnico u operario, era ante todo un artífice. El impresor controlaba todo el proceso productivo de la imprenta, además contaba con un estatus social e intelectual superior al de muchos otros oficios artesanales; se encontraba en una situación mediadora, pues podía mantener una cercanía entre los operarios analfabetos, los artesanos y los intelectuales; debido a ello era una figura muy importante dentro de la comunicación letrada, tanto así que llegó a ser parte de la masonería y otras formas asociativas de la élite político letrada, «las vidas de estos improvisados o consumados impresores tuvieron paréntesis importantes al lado de la dirigencia política hispanoamericana en momentos decisivos de la mutación política hacia el sistema de democracia representativa»<sup>6</sup>.

El autor deja siempre claro que el caso de Nueva España no funciona como modelo en el resto de los países latinoamericanos, pues en lo que respecta a la censura, Nueva España contó con más rigurosidad que en países como Argentina o Nueva Granada y que una de las principales funciones de la libertad de opinión fue la de la vigilancia de los representantes políticos

3 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 29.

4 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república*.

5 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 84.

6 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 126.

y funcionarios. Por otro lado, el respeto al dogma católico bajo la Primera República estuvo presente como excepción dentro del ejercicio de la libertad de opinión y su divulgación.

La década del veinte del siglo XIX comenzó a implementar un nuevo tipo de censura con respecto a la censura aplicada por el Antiguo Régimen, y tal vez este es uno de los aportes más evidentes de las ideas liberales a la opinión pública, pero a su vez ampliaría el umbral y mejoraría cualitativa y cuantitativamente las técnicas de control.

La censura en el antiguo régimen fue a priori; es decir, se evaluaban los textos antes de ser publicados y tenían que corresponder con el canon del imperio para su divulgación; en esta situación el control era externo y evidente, representado por el monarca y todos sus funcionarios; pero a partir de la segunda década del siglo XIX, se dio una censura denominada a posteriori. Gracias al liberalismo los textos ya no eran cohibidos en su divulgación, sino que dependían del juicio público, él cohibía su circulación, él era el jurado editorial, esto significaba que el control tenía un desplazamiento, de ser una entidad externa (el sistema burocrático y legislativo del régimen imperial) a ser un mecanismo interno que dependía del buen juicio y uso de la razón de cada lector y ciudadano.

De acuerdo con el autor, hubo dos momentos en la formación de los lenguajes políticos en la América española. Uno va desde la crisis de la monarquía española entre 1808 y 1814. En este primer momento proliferaron los periódicos. El segundo momento es ya entrado en la segunda década del siglo XIX, aquí se consolida la causa patriótica cuyo mayor logro para la imprenta fue pasar de la censura a priori a la a posteriori regulada por el jurado de imprenta<sup>7</sup>.

En el segundo momento de desarrollo de la imprenta y la conformación del lenguaje político republicano, encontramos una proliferación de publicaciones periodísticas que coincide con las preocupaciones de los recién ciudadanos por encontrar un acuerdo en el modo de administrar y la forma que debería tomar el Estado.

### Comentarios finales

Esta obra reevalúa algunos postulados cimentados por historiadores de renombre como François-Xavier Guerra, quien había planteado que entre 1808 y 1814 existió «una toma de la palabra en América Latina», se refería a la divulgación de material periódico de tendencia política, tomando como ejemplo principal al caso Novohispano. Por ello Loaiza, desde un panorama general, comparando el auge de los periódicos y las discusiones políticas en los demás virreinos, descubre que las restricciones a la industria de la imprenta fueron muy rígidas en nueva España, y por ello la circulación de los periódicos fue mayor en otros virreinos como el de Río de la Plata<sup>8</sup>.

Después de leer este libro nos queda claro que los periódicos que ayudaron a conformar el lenguaje político republicano en los países americanos fueron escritos por personajes influidos fuertemente por la ilustración, más exactamente según Loaiza: «educados bajo las

7 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 138.

8 Loaiza Cano, *El lenguaje político de la república...*, 139.

fórmulas retóricas de la Ilustración»<sup>9</sup>. Pero los lectores también debían de contar con un capital económico y simbólico que les permitiera acceder al nuevo lenguaje y hacerse miembros de la República de letrados ilustrados. Era el dominio de este lenguaje el que les concedía la ciudadanía en la nueva república, la participación en los debates, la construcción de la opinión pública y más tarde la toma de partido frente a las decisiones y proyectos de Estado.

Loaiza Cano considera que con el auge del periódico «la transmisión de cualquier forma de conocimiento salió de su estrecho círculo conventual para volverse asunto del “común”, del “público”, aunque prevaleciera en el limitado ámbito de la gente de letras»<sup>10</sup>. La información que se consume se convierte en el mediador de las conversaciones, en la opinión pública y en la configuración de los sujetos. El canon deliberativo modifica al sujeto, y el secreto de su efecto se encuentra en la constante repetición de los contenidos que se ajustan al canon.

Por otro lado, la ciudad puede considerarse como un hecho histórico, producto y reflejo del pensamiento, donde a través de sus formas se pueden leer los lenguajes vigentes de las épocas en que se erigen. Si existe una constante entre los periódicos de fines del siglo xviii en las colonias hispanas, es que el objeto principal giraba en torno a la ciudad y al cómo habitarla, lo cual demuestra según el autor, «la necesidad de la corona por consolidar un sistema de ciudades bajo el sistemático control burocrático»<sup>11</sup>. La ciudad es un reflejo gráfico del pensamiento y su época, en ella se pueden ver manifestados elementos relacionados con las ideas y la cosmovisión de sus habitantes, cada calle, callejón, puente o parque simboliza también un elemento del pensamiento de quienes elaboraron la ciudad con sus manos e ideas.

## Referencias

Loaiza Cano, Gilberto. El lenguaje político de la república: aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América española, 1767-1830. Medellín: Universidad Nacional, 2020.

---

9 Loaiza Cano, El lenguaje político de la república..., 181.

10 Loaiza Cano, El lenguaje político de la república..., 18.

11 Loaiza Cano, El lenguaje político de la república..., 66.

# Reseñas

Correa Ramírez, Jhon Jaime, Natalia Agudelo Castañeda, Edwin Mauricio López García, Wilton Holguín Rotavista Y Anderson Andrés López Urrea. *Botas militares para salvar la democracia: miradas a las acciones de pacificación en la gobernación de Caldas 1953-1964*. Pereira: Editorial Universidad Tecnológica de Pereira, 2020

Recibido: 19 de octubre de 2021

Aceptado: 7 de diciembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24945

pp. 124-130

**Leonardo Agudelo Velásquez\***

leonardo.agudelo@fuac.edu.co

<https://orcid.org/0000-0003-3319-705X>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Historiador egresado de las Universidad Nacional sede Medellín dedicado a la docencia universitaria las últimas dos décadas e investigador de temas de la cultura y tecnología.



Un texto que a través de sus cinco capítulos y epílogo navega sobre dos singularidades. De un lado, la geografía e historia del antiguo Caldas, y de otro, el ejercicio del poder gubernamental de las Fuerzas Armadas. De esta doble «ecualización» surge *Botas militares* para salvar la democracia... como una ejercicio de historia bajo la pulsión de comprender no la Violencia en mayúscula como nos la enseñaron, sino los afanes de paz de un país que a comienzo de la década de 1954 vio la llegada de los militares al poder como un segundo proceso emancipatorio, con el ascenso del teniente general Gustavo Rojas Pinilla al poder tras el «golpe de opinión», que puso fin a la presidencia de Laureano Gómez y su reemplazo Roberto Urdaneta Arbeláez. En 72 horas, Colombia tuvo tres presidentes, una muestra de la crispación en la elite política tanto liberal como conservadora con el proyecto político corporativista de Laureano Gómez, inspirado en el gobierno de Francisco Franco en España.

Esa crispación amenazó desatar el averno semejante al que desencadenó a finales del siglo xix la guerra de los Mil Días, y la secuela trágica de la pérdida de Panamá en 1903. Fue ahí cuando las Fuerzas Armadas que venían en un proceso de profesionalización, como brazo armado de la Constitución, desde la guerra con el Perú en 1932 y la participación del batallón de Colombia en la guerra de Corea, a comienzos de la década de 1950; intentó ser una opción a la intolerancia y el sectarismo político que estaba iniciando el fuego de otra guerra en el solar patrio. Cuando el ejército apenas estaba ingresando a la modernidad fue llamado a defender la institucionalidad que amenazaba un desplome parcial del Estado, para el apuntalamiento de una gobernabilidad duramente ganada, con la formación de unas instituciones de gobierno demasiado endeblés frente a los retos de empuñar el timón de una nación compleja desde el punto de vista regional y social.

A escala regional, la singularidad de un gobierno militar para un departamento con una circularidad de flujos migratorios y de una boyante economía cafetera, emergido en la zona media entre Antioquia y Cauca, con acceso al mercado interno estructurado por el río Grande de la Magdalena. Donde una ciudad como Pereira pasaría de ser un paso de mula a un poblamiento urbano, que galoparía, gracias al ferrocarril, a una urbe que repetía la gesta de Barranquilla, como puerta de oro del suroccidente colombiano.

El libro revela el contexto político, social y de seguridad que dio origen a la designación de gobernadores y alcaldes militares para el departamento de Caldas entre 1953 y 1957, así como la caracterización de la violencia liberal-conservadora, que llevó al departamento a ser una de las zonas con mayor tasa de homicidios por mil habitantes en Colombia, en el periodo entre 1946 y 1964.

Una visión de conjunto entre las causas de la violencia y los anhelos de democracia representados ya no por los partidos políticos y sus dispositivos de propaganda, como la prensa y la radio, sino por el estamento militar con sus llamados a la paz, la democracia y la concordia. Pero sin renunciar al uso punitivo de la fuerza en contra de los grupos armados que bajo el amparo de los partidos políticos se habían lanzado a la lucha contra la otra colectividad doctrinaria y de paso contra la institucionalidad. Fue así como las Fuerzas Armadas se posicionaron como la última línea de defensa de la Constitución, bajo el mandato del general Gustavo Rojas Pinilla, quien dio continuidad a la Asamblea Nacional Constituyente convo-

cada por Laureano Gómez, casi al final de su malogrado mandato, para la reforma del Estado bajo una concepción corporativa, no sobre la base de partidos políticos, sino de instituciones como la Iglesia, las Fuerzas Armadas hundían sus cimientos en la sociedad colombiana.

El 29 de octubre de 1954, Rojas Pinilla promulgó el decreto presidencial 3170, que reglamentó el funcionamiento de los consejos administrativos departamentales y municipales, base jurídica para nombramiento de militares en gobernaciones y alcaldías a fin de restablecer la paz y defender las instituciones democráticas del vendaval de la intolerancia política y el sectarismo.

Pero el utillaje de las Fuerzas Armadas para evitar el derrumbe parcial del Estado no solo incluyó el control del conjunto de instituciones públicas, sino además planes de inversión con un empuje importante de la ingeniería militar, como herramienta de la paz, en un momento en que se propalaba en América Latina la doctrina desarrollista que apoyaba la inserción del continente en la plataforma capitalista global.

El texto da cuenta de las luchas de los militares en el plano civil por penetrar la mentalidad de gamonales y caciques para conocer las causas de la violencia y poder trascender a la consecución de la paz. Simplemente allí estuvo su fallo: no conocer de forma solvente las profundas raíces del conflicto social y político en que se había desenvuelto la vida republicana en el país, la intensa lucha del hacha contra el papel sellado, como llamo el economista Alejandro López a la desposesión de la tierra civilizada por los agricultores, por terratenientes y tinterillos, no pocas veces con el auxilio de la policía departamental, que desalojaba a los campesinos de las tierras tras varios años descuajando monte para establecer sus cultivos. El conocimiento de la Violencia se encontraba allí en los Directorios Nacionales de los Partidos Políticos y no en el Estado Mayor de las Fuerzas Armadas, de allí que el afán de profesionalización del ejército encalló en el arrecife de un conflicto interno de amplio espectro tras la firma de los pactos del Frente Nacional, que endosó a las fuerzas armadas un choque que no habían iniciado y del que no se ha podido liberar hasta el tiempo presente.

Era esa pista de los derrotados y de las razones de su constante derribamiento lo que era necesario conocer para concluir la tarea que llevó a las fuerzas armadas al poder, el 13 de junio de 1954, con el «golpe de opinión» de Rojas Pinilla.

El golpe militar significó un control institucional unificado del Estado sobre el conflicto armado, buscó ganarles una base social propia a las fuerzas armadas al estilo Juan Domingo Perón en Argentina o de Francisco Franco en España. Todo ello de manos de la Asamblea Nacional Constituyente que Rojas retomaría del gobierno de Laureano Gómez, al que había desbancado. Asamblea que sirvió de termómetro político para indicar el estado de las relaciones del régimen militar con liberales y conservadores, así como de la corriente socialista, esta última en menor escala, pero todos ellos sedientos de nombramientos en los cargos públicos, donde los conservadores del sector de Mariano Ospina Pérez y del caldense Gilberto Alzate Avendaño, tuvieron mayoría de cargos.

Los intentos pacificadores de los militares se enfrentaron en algunas regiones con el recrudecimiento de la violencia, como en el Valle del Cauca y Caldas, conflicto asociado a la

depredación de las cosechas de café y el robo de ganado y que sirvió de cobertura a una nueva distribución de la riqueza por medios violentos, donde: «... mayordomos, fonderos y políticos locales estructuraron el despojo sistemático de fincas, la comercialización de cosechas de café y ganado y la manipulación bajo amenaza a la mano de obra campesina»<sup>1</sup>.

De forma incidental emergían los hilos profundos en el uso de la fuerza y la intimidación para el despojo de tierras, que se dieron con la colonización de vertientes que provinieron tanto de Antioquia del Cauca como de Boyacá en el poblamiento de los valles intermedios del centro occidente en la segunda mitad del siglo xix. Colonización que abrió la frontera agrícola al cultivo del café, producto de exportación que se constituyó en la espina dorsal de la economía colombiana.

De allí que en Caldas durante el periodo de la Violencia de mediados de siglo xx, aumentaron los homicidios, las masacres y la migración forzada, durante la temporada de cosecha del café. Un conflicto alimentado por la falta de legitimidad en las instituciones de gobierno de carácter nacional y regional, entre cuyas fisuras dada su inoperancia fue emergiendo sectores medios y altos que aprovecharon el ambiente de violencia para posicionarse territorial, política y económicamente, como lo señala el texto de Gonzalo Sánchez, *Bandoleros, Gamonales y Campesinos*<sup>2</sup>. De allí el afán de los autores de *Botas Militares* para salvar la democracia de rastrear su trabajo investigativo en la prensa regional y local, así como en los archivos existentes en la región cafetera de Caldas, Risaralda y Quindío.

Buscando en la prensa ese trasfondo ideológico con que los partidos educaban políticamente a sus lectores en «... un conjunto de representaciones simbólicas de la sociedad y la promoción de saberes, valores y normas las cuales buscaban crear un consenso para ordenar y estructurar el mundo bajo ciertos parámetros»<sup>3</sup>.

Gracias a las colecciones de prensa y a los archivos regionales, donde dormita la información que reclama la consecución de respuestas a las inquietantes preguntas que sugiere el texto, es posible un avance en la historia política del país. La investigación es apoyada también en la corriente de estudios sobre la violencia política de la mitad del siglo xx, para llegar a un enfoque cultural a través de esta nueva mirada de historiadores que tienen en común su preparación universitaria.

En el antiguo departamento de Caldas dos periódicos: *La Patria de Manizales* y *El Diario de Pereira* fueron los pilares de la consulta, junto al periódico *El Binomio* editado en Calarcá.

La llegada de Rojas Pinilla al poder intentó ser un contrapunto al sectarismo liberal-conservador, que se había incrementado luego de la guerra de los Mil Días, y dos décadas de una relativa paz en la historia colombiana, en 1930, con la llegada de Olaya Herrera. En Santander y Cundinamarca se iniciaron los conatos de una nueva conflagración que ascendía y

1 Jhon Jaime Correa Ramírez et al. *Botas militares para salvar la democracia: miradas a las acciones de pacificación en la gobernación de caldas 1953-1964* (Pereira: Editorial Universidad Tecnológica De Pereira, 2020), 61.

2 Gonzalo Sánchez, *Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la violencia en Colombia*, vol. 18. (El Ancora Editores, 2020).

3 Correa Ramírez et al. *Botas militares para salvar la democracia...*, 62.

descendía, eclosionando el 9 de abril de 1948 con el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán.

El 8 de agosto de 1953, El Diario de Pereira publicó «La total pacificación de departamento no se logrará sino a base de autoridades militares...»<sup>4</sup>. Señalaban a León María Lozano y a Gustavo Salazar García, jefes conservadores del Valle del Cauca, como responsables de las incursiones de bandas de Pájaros en el Quindío y en el occidente de Caldas.

Para ocupar la gobernación del departamento fue designado el coronel Gustavo Sierra Ochoa, quien había combatido a las guerrillas liberales en el llano. Su nombramiento al Palacio Rosado, sede del gobierno departamental, fue recibido con complacencia tanto por conservadores y liberales. Estos últimos confiaban en el Ejército para restablecer el orden público en el occidente de Caldas, en tanto los conservadores contaban con una amplia mayoría en la Asamblea Nacional Constituyente anac como forma de respaldo constitucional al golpe del 13 de junio.

El coronel Sierra Ochoa pareció gozar de cualidades políticas para el cargo de gobernador, lo que fue útil para estar por encima de la beligerancia política y armada de liberales y conservadores en el departamento, armonía pintada a veces con tintes mesiánicos por la prensa de Manizales y Calarcá. Dicho apoyo empezó a resquebrajarse por cuenta de las obras que orientó para la conmemoración de los cincuenta años de creación del departamento, como lo fue el Teatro Municipal, el Hotel de Turismo y el Instituto Universitario de Caldas, las tres obras ubicadas en Manizales; razón por la cual el rotativo pereirano El Diario se preguntó por las obras en Pereira, Armenia, Calarcá, Riosucio, Salamina y la Dorada, importantes espacios urbanos caldenses.

En tanto, la prensa conservadora, como el diario La Patria de Manizales o El Diario del Quindío, en octubre de 1954, publicó un reportaje con Sierra Ochoa donde anunció el apoyo a la hidroeléctrica de Caldas y al Banco del Café, al desarrollo de un programa de electrificación y a un plan vial para la región del Quindío, así como el mejoramiento de la Casa de Menores y la Casa Correccional, y apoyaban irrestrictamente al gobernador militar.

La pérdida de popularidad coincide tanto a nivel regional del gobernador como a nivel nacional del régimen de Rojas Pinilla, cuando a inicios de 1955 se informó de la continuación del estado de sitio y del uso de los medios de comunicación para difundir la posición de la dictadura de Rojas, esto como una acción con el fin de establecer el binomio pueblo-Fuerzas Armadas con miras al periodo presidencial de 1958 a 1962.

Este llamado tuvo una amplia resonancia en Caldas donde la corriente conservadora liderada por Gilberto Alzate Avendaño, mayoritariamente concentrada en el departamento, ocupaba un número importante de escaño en la anac, junto a la corriente del expresidente conservador Mariano Ospina Pérez.

A nivel regional, el conservatismo se galvanizó alrededor de la figura del gobernador militar, recalcando las similitudes entre el discurso de Rojas con la ideología del centenario

4 Correa Ramírez et al. Botas militares para salvar la democracia..., 67.

Partido Conservador, intentando asimilar las posturas del general en funciones presidenciales a un espíritu de armonía y tradición, propio de la ideología conservadora, elementos capaces de constituirse en antídoto a la intolerancia y sectarismo político de tinte liberal. Esta estrategia pareció diseñada para atribuirle al liberalismo la causa de la Violencia. Una Intolerancia que hacía del ejercicio de la política un tobogán que descendía de forma inevitable a un conflicto social de amplio espectro.

Fue así como desde la orilla liberal, la imagen que se tenía del régimen de Rojas Pinilla se fue desmoronando, que ya se venía deteriorando por la mayoritaria participación conservadora en el gobierno militar y la poca presencia de figuras liberales en él.

Esta fueron las razones en la disputa de la prensa liberal, encabezada por El Diario de Pereira, que le increpaba al gobernador que sus actos de gobierno no podían ir en contravía de las razones que llevaron a Rojas al poder.

Ya la cuerda estaba tensa, cuando en el segundo aniversario de la toma del poder de Rojas, el 13 de junio de 1955, una información emitida por las ondas de Radio Nacional de Colombia, sentenció que en la defensa de la patria los militares contaban con tres argumentos sólidos: «patriotismo, inteligencia y ametralladoras». Una jugada hábil de avivamiento de las tensiones políticas que evidenció cómo la «caldera del diablo» de los militares no estaba en las trincheras del campo de batalla contra guerrillas liberales o conservadoras, sino en la política partidista con sus periódicos y emisiones radiales. Cuando los militares detectaban alguna sombra opositora reaccionaban de una forma que no aclimatada bien en la sociedad civil, corroyendo de paso esa cuidada imagen de exaltación de los símbolos patrios y el fervor casi religioso de llamados a la convivencia entre colombianos.

Las voces críticas conocidas como los «enemigos del gobierno de Rojas Pinilla» o los enemigos del pueblo recibieron respuesta desde el estamento militar, los diarios conservadores y los pulpitos religiosos. Una visión simplista y deformadora de la democracia política que intentaban cristalizar los militares. Las críticas se agudizaron por el asimétrico reparto del Régimen de los puestos en la anac, lo que significó el aumento de las tensiones políticas entre los liberales y Rojas Pinilla, y sirvió a los intereses de grupos regionales emergentes que vieron en este escenario la oportunidad para la depredación del patrimonio de otros. Se encubrieron con la nebulosa de la Violencia para que su acumulación, a «sangre y fuego», de tierras, ganado y café, quedara en la impunidad.

El libro *Botas militares para salvar la democracia* hace un relato pormenorizado de la gestión de los gobernadores militares en el departamento de Caldas, tanto de sus aportes como de sus limitaciones. Revela con rigor documental el tránsito de la violencia liberal-conservadora a las guerrillas izquierdista, asentadas en el filo cordillerano que cruza el departamento dividido en tres entidades territoriales y administrativas en la década de 1960: los departamentos de Caldas, Risaralda y Quindío, que no dejan de tener esos poderosos vasos comunicantes en geografía, historia y cultura, algo que se transpira en el término Eje Cafetero utilizado actualmente para designar el conjunto de estos tres departamentos.

A pesar del logro de los autores Jhon Jaime Correa Ramírez, Natalia Agudelo Casta-

ñeda, Edwin Mauricio López García, Wilton Holguín Rotavista y Anderson Andrés López Urrea, en la introducción, los cinco capítulos y el epílogo, quedan flotando preguntas tan con respecto al papel de la jerarquía eclesiástica regional en este periodo; la Violencia en el occidente del antiguo Caldas, y las razones de la fuerte dinámica económica y de construcción de infraestructura en un departamento con récord en presencia de grupos armados irregulares.

Del resultado del equipo de investigadores de la Maestría de Historia de la Universidad Tecnológica de Pereira, dirigida por Jhon Jaime Correa, surgen estas preguntas que esperamos en un futuro cercano sean el motivo de nuevas tareas investigativas que nos ayuden a abrir la caja de Pandora del conflicto político, que ya no quiere permanecer envuelta en la nebulosa de archivos abandonados y dispersos en la región; porque es allí donde posiblemente estén las respuestas para formular las acciones frente a los cada vez más acuciantes retos del tiempo presente.

### Referencias

- Correa Ramírez, Jhon Jaime, Natalia Agudelo Castañeda, Edwin Mauricio López García, Wilton Holguín Rotavista y Anderson Andrés López Urrea. Botas militares para salvar la democracia: miradas a las acciones de pacificación en la gobernación de Caldas 1953-1964. Pereira: Editorial Universidad Tecnológica de Pereira, 2020.
- Sánchez, Gonzalo. Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la violencia en Colombia, vol. 18. El Ancora Editores, 2020.

# Anales y Memorias

De la culebra sagrada de la  
laguna a la Loma de la Cruz.  
La primera misa solemne en  
Antioquia (18 de diciembre de 1541)

Recibido: 2 de febrero de 2021  
Aceptado: 28 de septiembre de 2021  
DOI: 10.22517/25392662.24852  
pp. 131-150

**Luis Javier Caicedo\***  
albicentenario@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-2405-7768>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Asesor de comunidades indígenas, Alcaldía de Riosucio, Caldas. Editor de  
[www.albicentenario.com](http://www.albicentenario.com)





**Figura 1.** Mito fundacional Achagua, Puerto López, Meta

**Fuente:** «Mito Fundacional Achagua (Meta-Casanare-Colombia)», Timetoast, acceso el 1 de septiembre de 2021, <https://www.timetoast.com/timelines/mito-fundacional-achagua-meta-casanare-colombia>

Esta es una historia de ubicación. De saber dónde estamos. Y a la vez una historia de sentido, porque a veces no sabemos por qué somos como somos y hacemos las cosas que hacemos.

### **La fundación de la ciudad-provincia de Antioquia**

Una estrategia importante en la campaña de conquista de Antioquia consistió en que los españoles conjugaron la lucha militar con la simbólica, siendo el sitio de la laguna, lugar donde se dieron las grandes batallas, el escenario donde empezaron a mudar las creencias nativas (el diablo) por las cristianas (la cruz).

Jorge Robledo no quería fundar una ciudad cerca de las minas de Buriticá porque solo sería para conflictos, ya que era una tierra descubierta por Cartagena y conquistada por Popayán. Por esto le puso el nombre de Antioquia, una ciudad célebre por antiguas confrontaciones. Lo que el ubedense deseaba era hallar el valle de Arví, del que le habían hablado los indígenas que era rico y poblado, y estaba ubicado al otro lado de las sierras nevadas (Nevado del Ruiz), lo que le garantizaría un territorio que pudiera pedir para sí ante la Corte. Esta búsqueda lo condujo en julio de 1541 hasta los valles de Aburrá y San Nicolás, donde, ante la imposibilidad de encontrar una entrada para Arví, desistió de su intento y se dirigió al río Cauca. Robledo escribió:

Como me vi de la otra banda de las sierras, desde esta provincia procuré por todas las vías y maneras que pude de ir al valle de Arbi, y como era gran trecho lo que me había abajado no se pudo tener noticia de él; puesto que en esta provincia se hallaron muy grandes caminos y acequias de

agua, todo hecho a mano, y muy grandes edificios antiguos, que según los indios decían haber sido destruidos por guerra que entre ellos se habían tenido, y como aquí no pude tener noticia del valle torné a pasar la cordillera de las sierras y salí al Río Grande<sup>1</sup>.

Por su lado, el escribano oficial de esta campaña Juan Bautista Sardela consignó la fecha de salida del valle en su relación: «Y así se volvió al real y se partió de aquella provincia de Aburra, al otro día después de San Bartolomé (25 de agosto de 1541), a buscar poblado»<sup>2</sup>.

Una vez en el río Grande (aún no tenía el nombre de Cauca), Robledo hizo algunas incursiones por la orilla derecha hacia las provincias Nutabe y Urezo, pero los indios le impidieron el paso, por lo que ordenó que un grupo de soldados subiera a la loma y mirara qué había enfrente. Vieron sembrados de maíz y muchos humos en la otra banda. Bajaron y dieron razón al capitán. Este insistió en entrar en la provincia de Nutabe, pero lo convencieron de no hacerlo (casi que hay un motín) y en cambio pasar el río e ir a la provincia avistada. Así se hizo.

El paso del río demoró ocho días (eran 79 españoles a pie y a caballo, más los indios y negros que llevaban de servicio, más los curas, más los caballos y el bagaje). El río en ese punto no tenía playa, las montañas caían directamente en él, así que tuvieron que subir la sierra, hasta los 1800 metros sobre el nivel del mar.



**Figura 2.** Las sierras descabezaban en el río. Escena del transporte de una canoa a la hidroeléctrica de Ituango, desde Loma del Sauce a Barbacoas, Peque

Fuente: Página de Facebook de Soy Peque, acceso el 20 de abril de 2020, [https://www.facebook.com/SoyPe-](https://www.facebook.com/SoyPeque)

1 Jorge Robledo, «Relación de los servicios del capitán Jorge Robledo» (ca. 1543), agi, Sevilla, Sección 5ª. Audiencia de Lima, Le.204 – Carpeta Perú, publicada como «Robledo ante el emperador. Crónicas de sus propias conquistas», en *Caldas en las crónicas de Indias* (Manizales, Academia Caldense de Historia: Editorial Manigraf, 2007).

2 Academia Antioqueña de Historia, «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo», *Repertorio Histórico de la Academia Antioqueña de Historia* 3, n.º 8, 9 y 10 (1921): 301-366, <http://academiaantioquenadehistoria.org/revista/index.php/repertoriohistorico/article/view/346>

quense/

Luego de pasar dos lomas, llegaron a la provincia de Currume. «Y el Capitán se aposentó en unos aposentos grandes, que eran del cacique, y todos los demás en otros aposentos que había a la redonda». Allí estableció el real, un campamento militar que le daba estabilidad al ejército. Eran finales de septiembre, y empezaba la época de lluvias. A partir de allí se dieron dos meses de combates entre los españoles y los indígenas de Currume y de las provincias cercanas. No le funcionó al conquistador la táctica usada en otras ocasiones de detener a algunos indígenas y soltarlos con un mensaje para sus jefes, inclusive ofreciéndoles ayuda frente a sus enemigos. Estos se negaban a recibir la visita. En vista de que no avanzaba en obtener el dominio sobre el territorio, el capitán mandó trasladar el real para la vecina provincia de Hevéjico. Duraron tres días en el trasteo. Allí dijo Robledo a sus hombres que era necesario construir una ciudad, levantar casas y empezar cultivos, para que los indígenas vieran que era en serio su intención de quedarse. En un lugar propicio, en nombre de Sebastián de Belalcázar, fundó la ciudad de Antioquia el 25 de noviembre de 1541<sup>3</sup>. Una vez hecha la fundación, continuó la guerra contra los guamas (al parecer una fracción de los hevéjicos) y contra los peques. Hasta que el 8 de enero de 1542, cuando la zona estaba pacificada, pudo irse a España a buscar el reconocimiento de sus conquistas. Salió por Buriticá, hacia el sur, a conectar con la ruta hecha por Juan Vadillo en 1538.

Meses antes, Robledo mandó a hacer una herrería improvisada en Currume, lo que permite hasta el día de hoy identificar el sitio de ubicación de este poblado indígena en la vereda Loma de la Fragua, corregimiento de Tabacal, municipio de Buriticá, bien al norte del casco urbano.

En cuanto a la ubicación de la ciudad de Antioquia esta se da en el valle de Hevéjico, que el padre Benjamín Pardo Londoño ubica en la vereda de Santa Águeda, sur del municipio de Peque, a hora y media a caballo del casco urbano de la localidad.

### La culebra y la cruz

En la relación que hizo del descubrimiento de Antioquia, Jorge Robledo relata que en la provincia de Hevéjico existía una lagunilla de agua pequeña cerca de la ciudad, donde él estuvo acampado la primera vez que entró en la tierra. Los indígenas iban allí a dar de beber a los caballos y le dijeron que no entrara en la lagunilla, porque en ella habitaba una culebra muy grande que los mataría. Esta culebra, según los indios, salía del agua y les hablaba, tenía orejas y ojos grandes y pies, y para que no estuviera enojada le echaban de comer. Los indios no osaban lavar ni entrar en ella, y viendo cómo entraban los españoles y lavaban los caballos quedaban admirados y se preguntaban cómo la culebra no salía y los mataba. De esto concluye Robledo que era el diablo que se les aparecía en figura de culebra:

<sup>3</sup> Academia Antioqueña de Historia, «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo». Sin embargo, el acta de fundación dice que fue el 4 de diciembre de 1541. Robledo, en su descripción de Anserma, dice que fue el 21 de noviembre.

En esta provincia está una alagunilla de agua pequeña cerca de la ciudad, donde yo estuve aposentado la primera vez que entré en la tierra, porque está un buen pueblo y viendo los indios que iban allí a dar agua a los caballos, me dijeron que no entrase en ella porque estaba allí una culebra muy grande que los mataría si entraban dentro y haciéndoles preguntas de esta culebra me dijeron que salía del agua y les hablaba y que tenía orejas y ojos grandes y pies y que para que no estuviese enojada le echaban de comer y no se osaba ningún indio lavar en ella ni entrar dentro y de ver cómo entrábamos nosotros y lavábamos los caballos, se admiraban mucho y se espantaban de cómo la culebra no salía y nos mataba y de esto se puede tener que era el diablo que se les aparecía en aquella figura<sup>4</sup>.

En el mismo texto dice que antes de que fundara la ciudad, acampando cerca de la laguna, hizo poner una cruz en una loma que estaba encima de la laguna y les dijo a los indios que era importante para contrarrestar al diablo que se les aparecía:

Antes que yo fundase esta ciudad, estando aposentado cerca esta laguna mirando la tierra y el sitio de la ciudad, hice poner una cruz en una loma que encima de esta laguna está y cuando se puso hice entender a los indios que no la habían de quitar porque aquella era insignia de los cristianos y que la teníamos en gran veneración, porque el que hizo todo el mundo y creó todas las cosas de él nos la había dado por señal y bandera para contra todas las cosas malas, y que así ellos la podían tener contra aquel diablo que se les aparecía, y que cuando lo viesen que hiciesen aquella señal con la mano o con palos y que luego huiría<sup>5</sup>.

En esa oportunidad Robledo no pudo seguir hacia detrás de la loma donde estaba la cruz, porque desconfió de las invitaciones que le hacía los indios para que pasara adelante. Luego se enteró de que los hevéricos y otro pueblo que antes era enemigo de estos habían concertado tenderles una trampa, metiéndolos en una quebrada donde los matarían a todos. Robledo retornó entonces para Currume. De Currume salió para Penco y otras provincias, y por esa ruta llegó detrás de la loma de la cruz. Y viendo los indios que la primera vez, fingiendo amistad, no lo pudieron matar, le declararon la guerra francamente, y lo esperaron en los cerros llenos de gente, con las laderas repletas de piedras para arrojarle a los españoles.

Y en la loma donde estaba puesta la cruz más de diez mil hombres, todos alrededor de la cruz, lo cual tuvimos por milagro no haberla quitado porque ninguna cosa nuestra ellos ven que no la deshagan y quiebren después de idos y aún las casas en que nos aposentamos quemaron y las cruces derriban porque en muchos corvos [casos] mandé poner cruces y las quitaban<sup>6</sup>.

---

4 Jorge Robledo, «Relación de Anzerma» (o «Descripción de los pueblos de Ancerma» o «Relación de lo que sucedió en el descubrimiento de Antiochia, Anzerma y Cartago y ciudades que en ellas están pobladas por el Capitán Jorge Robledo»), en *Relaciones y visitas a los Andes, siglo xvi*, comp. por Hermes Tovar Pinzón (Bogotá: Colcultura-Instituto de Cultura Hispánica, 1993).

5 Robledo, «Relación de Anzerma».

6 Robledo, «Relación de Anzerma».

Juan Bautista Sardela, escribano de la expedición, hace una versión un poco menos piadosa de este episodio. Dice Sardela que otro día estando acosado Robledo por las tropas indígenas, ante el reclamo que le hicieron los indios de porqué estaba allí, le dijeron que se devolviera por donde había venido. El capitán los mandaba llamar con los traductores diciéndoles:

Que sino venían de paz, les había de hacer la guerra; y que tornasen a poner la cruz, que, en el tiempo que en aquella loma estuvimos aposentados, ellos habían quitado, sino que a todos los mataría. Y otro día, de mañana, como amaneció, apareció la cruz puesta, de que no poco nos maravillamos<sup>7</sup>.

Vemos aquí cómo la laguna y la culebra son sagradas para los indígenas. Hay que recordar que en el altiplano cundiboyacense está la laguna de Iguaque, donde se dice tuvo origen el género humano, porque allí apareció Bachué con un niño en los brazos, se reprodujeron y luego volvieron convertidos en serpientes a la laguna. En la laguna sagrada de Guatavita «Contaban que la deidad, que habitaba en la laguna, salía de tiempo en tiempo a la superficie del agua en forma de una serpiente o dragón, en señal de reclamar a los hombres sus ofrendas y adoración»<sup>8</sup>. En el Amazonas, la Yacumama, una anaconda, es la madre del agua. ¿Quién sabe qué lugar se le asignaba a esta laguna-serpiente en la cultura hevéjico? ¿Tendría que ver con la relación entre el mundo de arriba y el mundo de abajo que se asoman en las lagunas?

Al mismo tiempo tenemos la loma que, en ambas culturas, tiene un alto contenido simbólico por estaralzada sobre el entorno.

Por tanto, el español penetra el mito y lo destruye. Esto es lo que hizo Robledo en la laguna del valle de Hevéjico. Usa sus propias creencias para reemplazar con la cruz, la creencia que se quita.

Aquí, como en México, «La Serpiente Emplumada cedió su lugar a la Cruz de Occidente», según dice José Luis Muñoz<sup>9</sup>.

## La primera procesión y misa solemne en territorio antioqueño

O Sapientia = sabiduría, Palabra

O Adonai = Señor poderoso (en hebreo)

<sup>7</sup> Academia Antioqueña de Historia, «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo». Subrayado por el autor.

<sup>8</sup> Eugenia Villa, *Mitos y Leyendas de Colombia* (Quito: iadap), 40, <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=44622>

<sup>9</sup> José Luis Muñoz, «La serpiente y la cruz», *Plumas Responsables* (blog), acceso el 1 de agosto de 2021, <http://plumasresponsables.blogspot.com/2008/10/la-serpiente-y-la-cruz.html>

- O Radix = raíz, renuevo de Jesé (padre de David)
- O Clavis = llave de David, que abre y cierra
- O Oriens = oriente, sol, luz
- O Rex = Cristo como Rey
- O Emmanuel = Dios-con-nosotros<sup>10</sup>.

La ciudad de Antioquia fue fundada el 4 de diciembre de 1541 cuando Robledo aún no lograba derrotar a los indígenas. Una vez fundada, cayeron sobre la nueva ciudad los indios del pueblo de guamas (nombre español), que quedaba al otro lado de la loma de la cruz. Robledo envió a uno de sus capitanes a enfrentarlos y fueron vencidos. Era la primera derrota de los indios, a costa de la vida de uno de sus jefes, el cacique Zuzaburruco. Fue aquí donde ellos les revelaron a los españoles que la causa de no haber atendido los llamados de paz de Robledo y haberlo recibido en guerra era la muerte de los caciques quemados vivos en manos de otros españoles que habían pasado pocos años antes. Se referían al cacique Quininchú, hermano de Nutibara, muerto por Vadillo, quien también mató al cacique Tetepe de Buriticá, quemándolo vivo. Y al cacique Nutibara, quemado vivo por los perseguidores de Vadillo.

Y como llegaron ante el Capitán los indios que llevaban presos, él les habló, diciéndoles que, porque no habían querido venir de paz, habiéndoles enviado a llamar tantas veces, pues sabían que él no les hacía mal ninguno, antes les daba muchas cosas que ellos tenían en mucho, que porqué querían más ser muertos y andar por el arcabuco fuera de sus casas al frío y al agua; que se vinieren a ellos y se estuviesen quedos; y que si algún daño se les había hecho, era porque eran bellacos y no querían venir a dar la obediencia a Su Majestad, como él tantas veces se lo había enviado a decir. Respondiéronles, que ellos paz querían, pero que tenían noticia que otros hombres como nosotros habían pasado por unas provincias de Nori y Buriticá y Guaca, que están de aquellas provincias a treinta y cuatro leguas, que habían muerto todos los indios y señores de ellas, habiéndoles salido de paz; y que ellos tenían temor no se les hiciese lo mismo. Lo cual decían, por dos armadas que salieron de la provincia de Cartagena, que la una era del licenciado Vadillo, y la otra de Juan Grecimo [Graciano], que por allí habían pasado; que como no llevaban intención de poblar la tierra y permanecer en ella, robaron y destruyeron todo lo por donde pasaron, como aquello que poco les había costado. Y esto ha causado tanto daño en estas provincias de Hevejico y sus comarcas, que ha sido causa que los naturales hayan estado tan rebeldes <sup>11</sup>.

Asimilando las razones de los indígenas, Robledo entendió que no había otros caciques que llegaran en apoyo a los de esta región y, por tanto, los dejó vagar en paz. Para festejar las vic-

10 «Antífonas de la O», oraciones navideñas. Leídas en sentido inverso las iniciales latinas de la primera palabra después de la «O», dan el acróstico «ero cras», que significa «seré mañana, vendré mañana», que es como la respuesta del Mesías a la súplica de sus fieles. Cari Filii, «Cómo nace la advocación de María de la O? Es la Virgen de la Esperanza, pocos días antes de parir», Religión en Libertad, 21 diciembre 2015, acceso el 1 de agosto de 2021, <https://www.religionenlibertad.com/cultura/46666/como-nace-la-advocacion-de-maria-de-la-o-es-la.html>

11 Academia Antioqueña de Historia, «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo». Subrayado por el autor.

torias celebró una procesión solemne y una misa el 18 de diciembre en la loma de la cruz, cambiando la puesta originalmente por una nueva:

Como el Capitán vio la respuesta que los naturales tenían, y la causa porque no venían de paz, los hizo entender, como no habían de recibir ningún mal tratamiento, y los soltó libremente y a sus mujeres con ellos; por donde perdieron parte del miedo que tenían, y comenzaron a venir de paz algunos indios a ver el Capitán y a los cristianos, para vernos del arte que andábamos. Y aunque no era de buena paz, el Capitán los dejaba ir y venir libremente, y no consentía que se les hiciese daño ninguno. Y el Capitán viendo esto, mandó se hiciese procesión dando gracias a Nuestro Señor por la victoria que siempre había dado, la cual se hizo día de Nuestra Señora de la O [18 de diciembre], con toda la solemnidad que se pudo, y se dijo la misa en la loma donde se puso la cruz el día que en aquella provincia la primera vez entramos; y viendo el milagro que Nuestro Señor había hecho con ella, que habiendo estado cercada de todos los indios de la tierra, no la haber movido ni podido quitar; y se tenía a gran misterio, aunque es de condición de los indios, que todo cuanto hallan hecho de españoles, todo lo queman y destruyen, y las casas que ellos tienen hechas, si entran en ellas españoles y están en ellas una o dos noches, luego se van, las queman los naturales y dan por bien empleado el trabajo que pasan en hacerlas, por tomar aquella venganza, que les parece a ellos que la toman muy grande nosotros, en quemar ellos donde nosotros hemos estado o lo que hacemos. Y así se puso para de aquella cruz primera, otra muy bien labrada, y aquel día hubo allí muy gran regocijo, y el Capitán hizo allí banquetes de todo lo que se pudo haber, que no faltaron cosas buenas, aunque era la tierra nueva<sup>12</sup>.

El 18 de diciembre se celebró esta misa solemne, después de realizar una procesión desde el asiento de la nueva población de Antioquia hasta el sitio de la laguna y la loma de la cruz. Era el día de Nuestra Señora de la O, o Virgen de la Esperanza, que es María embarazada a punto de dar a luz en Navidad. Es de suponer que en esta ocasión se entonaron las antífonas de la O, que se citaron en el prefacio.

No era una procesión cualquiera. Se deban gracias por el final de una campaña de tres años y el acceso a una tierra nueva:

Y el Capitán viendo esto, mandó se hiciese procesión dando gracias a Nuestro Señor por la victoria que siempre había dado [...] aquel día hubo allí muy gran regocijo, y el Capitán hizo allí banquetes de todo lo que se pudo haber, que no faltaron cosas buenas, aunque era la tierra nueva.

Los historiadores se han detenido en el sitio de la misa y de la fundación, mas no paran mientes en el más extraordinario hecho, que Robledo derribó el mito de la culebra y puso en su lugar una cruz, y que esta atemorizó a tal grado a los indígenas que no la tumbaron de la loma donde fue colocada. Esto sumado a que cuando Robledo se enteró de que los indígenas no tendrían refuerzos, celebró una procesión y una misa por la victoria.

12 Academia Antioqueña de Historia, «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo». Subrayado por el autor.

De esta manera quedó abierto el camino para la religión cristiana en Antioquia.

### **Confusión entre Antioquia y Santafé de Antioquia**

Resulta imperdonable que escritores y sobre todo historiadores de nota empleen todavía indistintamente los nombres de Ciudad de Antioquia y de ciudad de Santa Fe de Antioquia para referirse a las fundaciones realizadas por el mariscal Jorge Robledo, asignando a la primera hechos que sólo pueden y deben referirse a la segunda, o viceversa. La falta de distinción originada en la creencia de que sólo ha existido una Antioquia ha causado graves errores, y ha contribuido a enredar más la madeja de la historia de nuestro suelo<sup>13</sup>.

Para el padre Benjamín Pardo Londoño, canónico de la catedral de Santafé de Antioquia, es tan obvio en las crónicas de los españoles que la fundación de la ciudad de Antioquia ocurrió en las montañas de los municipios de Buritica y Peque a 1800 metros sobre el nivel del mar, que no se comprende por qué casi 500 años después seguimos creyendo que la fundación y aquella primera misa se dieron en Santafé de Antioquia, a orillas del río Cauca.

¿Pero cómo no van a ser confundidas las diferentes Antioquias si se les considera una sola y hasta el día de hoy se celebran sus aniversarios en Santafé de Antioquia?

Para entender qué ha sucedido debe tenerse en cuenta el inicio de las controversias, como lo relata Pardo:

Desde 1928 se inició una discusión sobre la fundación de la Ciudad de Antioquia, discusión comenzada por el ilustre historiógrafo bogotano Dn. José María Restrepo Sáenz, quien con notables argumentos sostenía que la Ciudad de Antioquia y la villa de Santa Fe fueron distintas. A su primer artículo contestó con otro el reverendo padre Francisco Luis Toro, el cual opinaba que le parecía poco probable la existencia de las dos poblaciones, y para ello presentó también sus argumentos. El Sr. Restrepo Sáenz replicó al padre, insistiendo en su tesis y reforzándola con nuevas pruebas. Esto dio motivo a que el Dr. Antonio Gómez Campillo, historiador antioqueño, terciara a favor del Sr. Restrepo Sáenz. Felizmente, con la discusión, se fueron aclarando algunas cuestiones importantes relativas a esta ciudad y se descubrieron documentos que facilitaron el camino para la búsqueda de una solución aceptable. Las actas de fundación y refundación de la Ciudad de Antioquia, aunque no están de acuerdo en algunos puntos con las afirmaciones de varios historiadores, pusieron término –al menos provisional– a este asunto histórico<sup>14</sup>.

Tan convencido quedó de la tesis contraria el padre Francisco Luis Toro que, en un libro

13 Benjamín Pardo Londoño, «Dónde está el valle de Ebéjico», en *La Ciudad de Antioquia y la Villa de Santa Fe. Orígenes del pueblo antioqueño*, Benjamín Pardo Londoño (Medellín: Fondo Editorial Universidad eafit, 2010), 17. (Original publicado en diciembre de 1972).

14 Benjamín Pardo Londoño, «Primera fundación de Antioquia» en *La Ciudad de Antioquia y la Villa de Santa Fe. Orígenes del pueblo antioqueño*, Benjamín Pardo Londoño (Medellín: Fondo Editorial Universidad eafit, 2010), 17. (Escrito en 1944 y presentado al Centro de Historia de Santafé de Antioquia en 1972).

publicado en 1541, año del cuarto centenario de la fundación, cambio su opinión inicial y convino con que Antioquia fue fundada originalmente en la provincia indígena de Hevéjico (en las montañas de Buriticá y Peque, no en el municipio de Ebéjico):

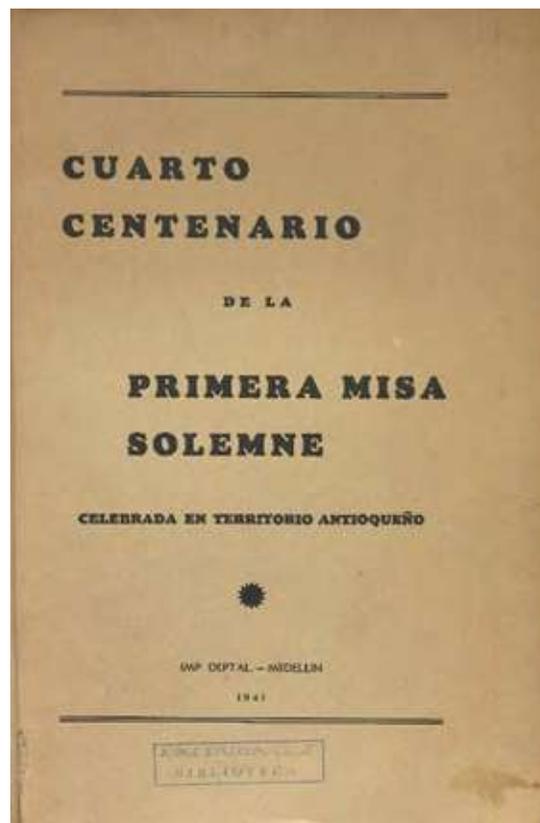
En la provincia de Ebéjico. Así nos lo dicen el acta de fundación y los mismos fundadores. Y ¿dónde quedaba la provincia de Ebéjico? A esta pregunta aún no se ha podido contestar con certeza; y cuando esperábamos ansiosos que el Acta de fundación despejaría la angustiosa incógnita, nos hallamos sicut erat in principio, lo cual es tanto más de lamentarse cuanto ya no nos queda otra esperanza de salir de dudas, y hemos de seguir procediendo por hipótesis. Destácase entre éstas la del conocido historiógrafo antioqueño, miembro muy distinguido de la Academia Antioqueña de la Historia, Dr. Antonio Gómez Campillo, natural de esta ciudad, hipótesis que a nuestro parecer ha recibido no poco refuerzo con el Acta de refundación de la ciudad de Antioquia. Según esta hipótesis “la primera ciudad de Antioquia fue levantada en el llano que hoy se conoce con el nombre de “La Ciénaga”, en el paraje de Santa Águeda, situado tres y media leguas de las “Cuatro”, y legua y media al sur de la población de Peque”. (“Antioquia y Santa Fé de Antioquia” p. 15). Lástima que no se pudiera adelantar más en la investigación de punto tan primordial de historia antioqueña. “Yo deploro, dice el mismo Dr. Gómez C., no poder ir en persona a identificar y localizar éstos sitios; pero no faltarán curiosos aficionados que hagan la identificación en vista de los datos que nos da el cronista”. Bien quisiéramos nosotros ser de esos “curiosos aficionados”; pero las circunstancias, al menos por ahora no nos lo permiten<sup>15</sup>.

A renglón seguido, el autor se va lanza en ristre contra la tradición, desestimando todos los componentes sustentados por el doctor José María Martínez Pardo, quien afirmaba que la primera misa fue celebrada en Santafé de Antioquia:

¿Qué decir entonces de la tradición reinante en esta ciudad, de que la primera Misa en territorio antioqueño fue celebrada en esta misma ciudad en el paraje denominado “Ciénaga de Blas Díaz”, en la explanada que se encuentra detrás del Cementerio actual, al pie de un árbol llamado vulgarmente de Chachafruto en el cual se hallaba posado durante la celebración un cuervo (vulgo Gallinazo), que en el momento preciso de la elevación determinó imitar a la golondrina que dejó ciego a Tobías? Esta extraña tradición tiene a su favor el testimonio del Dr. José María Martínez Pardo, que hace más de un siglo lo expuso en la revista de su propiedad “La Miscelánea de Antioquia”. Nosotros no nos atrevemos a negar de plano una tradición que cuenta con testimonio tan grave como el del Dr. Martínez Pardo. Pero le hallamos tantos reparos que le hacen, si no del todo inaceptable, al menos muy poco digna de crédito. Desde luego la mencionada tradición no cuenta con respaldo alguno en los autores de historia. El único rastro que hemos hallado de la existencia de Blas Díaz es una partida de defunción que encontramos en el archivo de la Curia, de una señora “mujer de Blas Díaz”, por los años de mil quinientos ochenta y tantos. Por lo demás muy extraño resulta el que se haya escogido para este acto tan santo una ciénaga, es decir, el lugar más indebido, incómodo e indecente cuando a pocos metros de allí se encontraba un lugar seco, suficientemente decente para la celebración de los Santos Misterios.

15 Francisco Luis Toro, Cuarto centenario de la primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño (Medellín: Imprenta Departamental, 1941).

Y crece la extrañeza ante aquel cuervo, tan manso y apacible en medio de estas selvas salvajes, que no se mosquea con el fuerte movimiento, ruido y afluencia de tanto soldado con su caballería, equipo de guerra, indios, etc. Y la acción del cuervo en el momento más solemne tiene todas las apariencias de una fábula grosera e irreverente, inventada con fines puramente burlescos y de tramoya. Por otra parte ¿hay seguridad de que Robledo pisó este suelo en su excursión conquistadora hacia el norte? Existe una teoría, hoy en boga, y sostenida por historiadores serios como el Dr. Gómez C., que no admite el paso de Robledo por este valle nuestro hasta el año 1546, cuando, de regreso de España, 'provisto ya de su título de Mariscal de Antioquia, y en viaje hacia el sur donde le aguardaba la muerte, fundó en este precioso valle la villa de Santafé.



**Figura 3.** Carátula de la edición que se encuentra en la Biblioteca eafit

**Fuente:** Francisco Luis Toro, Cuarto centenario de la primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño (Medellín: Imprenta Departamental, 1941).

Además, el Dr. Martínez Pardo señala como fecha de esta “primera” Misa, el 20 de Enero de 1541. Lo cual no puede ser, ya que para esa época Robledo aún no había penetrado en tierras antioqueñas; y si se dijere que el 20 de Enero del 42, tampoco puede admitirse porque ese día marchaba ya Robledo hacia San Sebastián a caer en manos de D. Alonso de Heredia. Total: que no fue, que no pudo ser ésta la primera Misa en tierras de Antioquia.

¿Hemos, pues, de rechazar de plano la mencionada tradición? Sí, si se trata de la primera Misa en territorio antioqueño<sup>16</sup>.

Dice Francisco Luis Toro que para darle solemnidad a la misa del 18 de diciembre se celebró el iv Centenario, se consagró como Catedral Basílica la iglesia de Santafé de Antioquia y se colocó una lápida con un dibujo alusivo a la primera eucaristía y la siguiente leyenda: «1541-1941. primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño por fr. martín robledo el 18 de diciembre».

Esta consideración fue la que movió al Excmo. Señor Obispo Diocesano de acuerdo con su V. Capítulo a disponer que se celebrara con la mayor pompa posible el IV centenario de este hecho máximo y trascendental de nuestra historia, la primera Misa solemne en territorio antioqueño. Para ello pidió a la Santa Sede y obtuvo para nuestra Catedral el honor incomparable de ser elevada a la excelsa dignidad de Basílica Menor, cuya inauguración ha de llevarse a efecto el mismo día del centenario, 18 de diciembre. Ese día celebrará de pontifical en la nueva Basílica el muy digno Representante de nuestro Santísimo Padre el Papa, Monseñor Carlos Serena, y se descubrirá en los muros de la Basílica una gran lápida de mármol que representa al R. P. Fr. Martín de Robledo en el momento de elevar la sagrada Hostia, mientras el Conquistador y sus huestes se inclinan reverentes para adorar el Divino Misterio. Esta lápida lleva la siguiente inscripción: «1541-1941. primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño por fr. martín robledo el 18 de diciembre». Y para completar el efecto y dar mayor significado al acto, la oración congratulatoria de ese día estará a cargo del eminente orador y digno hermano de Fr. Martín, M.R.P. Joel L. Monroy, Visitador General de la Orden Mercedaria en el Ecuador<sup>17</sup>.

La placa, en su literalidad, lo dice todo y la basílica complementa el texto, que puede leerse como que en ese sitio se celebró la primera misa solemne en territorio antioqueño.

Nadie que no esté enterado de la historia que circunda a este acontecimiento puede saber que se está hablando de la provincia de Hevéjico, que la cruz había vencido al diablo, quien en forma de culebra vivía en la laguna, que la cruz puesta en una loma no fue derribada por los indígenas y que la misa se celebró después de que Robledo supiera que ya no vendría un auxilio del cacique Nutibara, porque había sido asesinado.

Todo esto calla la inscripción y en cambio, contrario a lo que quiso el padre Toro, acabó por sostener el mito de que la primera misa fue celebrada en esa ciudad, Santafé de Antioquia. Presa de la ambigüedad de la redacción.

En los años 1970 el padre Benjamín Pardo Londoño, abrumado por la situación de una ciudad sobre la que había caído mucho polvo, decidió terminar de una vez por todas con las especulaciones. Tomó una avioneta para confirmar la hipótesis de Gómez Campillo.

En un artículo titulado precisamente «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», el padre Pardo estableció primero la ubicación de Ebéjico en la literatura:

<sup>16</sup> Toro, Cuarto centenario de la primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño.

<sup>17</sup> Toro, Cuarto centenario de la primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño.

López de Velasco según lo hemos visto, afirma que la ciudad fue fundada en un sitio alto del valle de Ebéjico. “Es tierra fría y sana” agrega el fundador. Se trata pues de una altiplanicie que dista unas cuatro o cinco leguas del río Cauca, según afirma Robledo. Podemos buscar en la región que hemos enmarcado entre la cordillera Occidental y el río Cauca –como longitud– y los seis y ocho grados de latitud, un terreno que reúna las características aludidas y no lo encontraremos sino al norte del municipio de Buriticá, al sur del municipio de Peque, en un paraje llamado “La Ciénaga”, regado por las aguas de la quebrada Santa Águeda y vecino al corregimiento de este nombre. Y la latitud septentrional de este sitio no puede ser más exacta: 7 grados<sup>18</sup>.

Luego hace un vuelo de reconocimiento por la región:

El 3 de septiembre del año en curso [1972], en compañía del Sr. Carlos White Arango, miembro del Centro de Historia, hice un vuelo de reconocimiento del sitio al que me he referido, en la avioneta de propiedad del Sr. Humberto Luján Londoño, piloteada por éste y por el Sr. Armando Serrano Benítez. Iniciado el vuelo, luego de avanzar hasta la población de Liborina para tomar altura, nos dirigimos hacia el norte pasando por el sitio llamado Morrón. A nuestra derecha apareció un poco después la población de Buriticá, y desde allí comenzamos a contemplar la ubicación de varios municipios y corregimientos.

Es realmente impresionante la estrechez del río Cauca un poco más al norte de Buriticá. Esto concuerda exactamente con la afirmación de Robledo: “Corre el río por allí muy angosto y muy crecido”. Dejando atrás el pueblo de Tabacal, vimos más al norte el macizo Paramillo y en una de sus vertientes la población de Peque. Avanzamos hasta ella para sobrevolar toda la comarca. Al comenzar la primera vuelta, pudimos observar una explanada, rodeada de ásperas montañas, situada más al norte de Urarco y un poco al sur de Peque. Sin que yo lo hubiera insinuado, el piloto Serrano Benítez me dijo: “Por lo que observo, nacen varias quebradas en el terreno que estamos divisando”. Se confirmó entonces el dato del fundador, que dice: “Nascen dentro de la cibdad cuatro o cinco fuentes de mucha agua”.

Pregunté al piloto Luján Londoño: “Calculando sobre el mapa, ¿qué distancia aproximada nos separa del Cauca?”. El piloto observó el terreno y, utilizando los instrumentos acostumbrados por los aviadores, calculó sobre el mapa la distancia y me respondió: “De unos veinte a veinticinco kilómetros”. Quedó así comprobada la afirmación del fundador: “desde la cibdad hasta el río grande habrá tres o cuatro leguas...”. Es claro que en este caso no puede pedirse una exactitud matemática, ya que el mismo Robledo da pie a pensar en una distancia aproximada, no precisa. En todo el recorrido no se halla otro sitio –fuera del anotado– que reúna las condiciones topográficas señaladas. Fue mi deseo realizar una parte del vuelo a baja altura, pero los pilotos consideraron imprudente tal descenso, por la proximidad de las elevadas montañas circunvecinas.

En consecuencia el vuelo en avioneta me dio una idea general del sitio, su ubicación, su distancia del río Cauca, su configuración y su hidrografía y me confirmaron en la creencia de que el paraje “La Ciénaga” reúne las condiciones topográficas descritas por Robledo y los cronistas sobre el lugar de la primitiva Ciudad de Antioquia<sup>19</sup>.

18 Benjamín Pardo Londoño, «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», en *La Ciudad de Antioquia y la Villa de Santa Fe. Orígenes del pueblo antioqueño*, Benjamín Pardo Londoño (Medellín: Fondo Editorial Universidad eafit, 2010), 17. (Artículo dado a conocer el 10 de diciembre de 1972 en Santafé de Antioquia).

19 Pardo Londoño, «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», 26 y 27.

Y como no podía ser menos, el padre Pardo hace el viaje a pie desde Peque hasta «La Ciénaga», en una verificación necesaria sobre el terreno.

Por ello decidí hacer una visita personal al sitio denominado “La Ciénaga”, que logré realizar el pasado mes de noviembre, en compañía del Dr. Jorge Rodríguez Arbeláez, director del Instituto de Integración Cultural, del coronel Germán Uribe Jaramillo y del fiscal del Centro de Historia, Dn. Carlos White Arango, este último ya me había acompañado en el vuelo efectuado en avioneta el 3 de septiembre. Sin que hubiéramos determinado el día con miras de índole histórica, este viaje a la población de Peque se inició coincidentalmente el sábado 25 de noviembre, fecha probable de la fundación de Antioquia, según el cronista Sardela. Al día siguiente, domingo 26 a las 8:45 am, dejamos la mencionada población para dirigirnos a caballo al paraje indicado, contando con la ayuda eficaz y desinteresada del párroco de Peque Señor Pbro. Egidio Arango A. y del Señor Teniente José Alberto Caicedo Correa, quien nos acompañó personalmente, nos brindó su apoyo, y su entusiasmo dándonos por auxiliares a nueve de sus subalternos. A las 10:15 de la mañana llegamos al paraje “La Ciénaga” y sin dilación nos dimos a la tarea de releer la descripción topográfica<sup>20</sup>.

De esta última visita saca conclusiones el padre Benjamín Pardo:

La primera fundación de la Ciudad de Antioquia, efectuada por el capitán Jorge Robledo en 1541, en el valle de Ebéjico, tuvo por sitio el paraje denominado “La Ciénaga”, en jurisdicción del municipio de Peque, legua y media al Sur de esta población. Queda por tanto confirmada plenamente la hipótesis sostenida en 1930 por el Dr. Antonio Gómez Campillo en su opúsculo Antioquia y Santa Fe de Antioquia y por ende esta opinión ha pasado del campo de la probabilidad al de la certeza. Basados en la investigación de los hechos y en la comprobación de los datos, quienes me acompañaron en esta labor, no dudan en hacer la misma afirmación, mientras no haya quienes sostengan tesis diversas o contrarias, las demuestren plenamente con argumentos de peso y con verificación de los datos sobre el terreno<sup>21</sup>.

Quedó demostrado, desde 1972, que Antioquia no fue fundada en Santafé de Antioquia, sino en el tramo Buriticá-Peque, y vuelve a repetirse en 2010 cuando eafit publica los artículos del padre Benjamín Pardo. Pero aún no salen las celebraciones de Santafé.

Se había olvidado por muchos años la importancia histórica de la ciudad de Peque, ahora empieza a tomar forma el sentido de pertenencia como origen del departamento. Peque, el más escondido de los municipios antioqueños, se llama a sí mismo «La verdadera capital de la montaña», equiparándose con Medellín, la capital actual. Cuando puede reclamar ser el origen del departamento de Antioquia, el sitio de fundación de la ciudad-provincia original.

20 Pardo Londoño, «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», 28.

21 Pardo Londoño, «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», 30 y 31.



**Figura 4.** Finca La Ciénaga, vereda Santa Águeda. La laguna a la izquierda

**Fuente:** Ubeimar Arango.



**Figura 5.** La laguna desde un dron. (Por el rastro de piedras en torno a la laguna, se deduce que su diámetro era mayor)

**Fuente:** Ubeimar Arango y Yilmer Moreno, «Fundación de la Providencia y Ciudad de Antioquia en Territorio Pequense», 6:16, publicado el 4 de marzo de 2020, [https://www.youtube.com/watch?v=2EpBzQ0QZMY&list=UU6Rt\\_cc-pSs-4\\_XyqWNFokg&index=2&t=209s](https://www.youtube.com/watch?v=2EpBzQ0QZMY&list=UU6Rt_cc-pSs-4_XyqWNFokg&index=2&t=209s)

Sin embargo, la visión enfocada en el punto de la laguna hace que se olvide por completo la

geografía circundante, convertida en lugares de paso sin observar en ella su relación con la historia. Es el caso de la población de Santa Águeda:

La explanada de “La Ciénaga” está rodeada hacia el Occidente por una montaña que sigue una dirección casi perpendicular de sur a norte y va a morir cerca de la laguna, en pequeña estribación que la oculta de la vista de la población de Peque. Hacia el sur hay una elevación del terreno donde se está el caserío Santa Águeda, vecino a una pequeña altiplanicie que se extiende de oriente a occidente. Es sitio pintoresco lleno de sabanas y de pastos<sup>22</sup>.

Pues es tal vez en esta altiplanicie, donde está el caserío de Santa Águeda, el lugar donde fue fundada Antioquia, pues reúne todas las condiciones para formar un caserío. Esta altiplanicie coincide con las idas y venidas a Currume como asiento del real, con la gran actividad militar y espiritual que se dio en la laguna, y con el lugar fijado para fundar la ciudad, cerca de la laguna.

En esta provincia está una alagunilla de agua pequeña cerca de la ciudad, donde yo estuve aposentado la primera vez que entré en la tierra, porque está un buen pueblo<sup>23</sup>.

Y no me sintieron hasta que estuve en lo alto [de la loma de la cruz], lo cual tuvimos por gran milagro que Dios quiso obrar conmigo y con lo que allí iban y así los desbaratamos e hicimos huir porque luego subimos los caballos y me fui al asiento donde fundé la ciudad<sup>24</sup>.



**Figura 6.** Vereda Santa Águeda – Peque, sitio de fundación de la ciudad de Antioquia

**Fuente:** Diana Patricia Villa et al., Peque: Cien años de Historia por Contar (1915-2015) (Medellín: Litografía Renuevos. Alcaldía del municipio de Peque, 2015), tomo ii, 94.

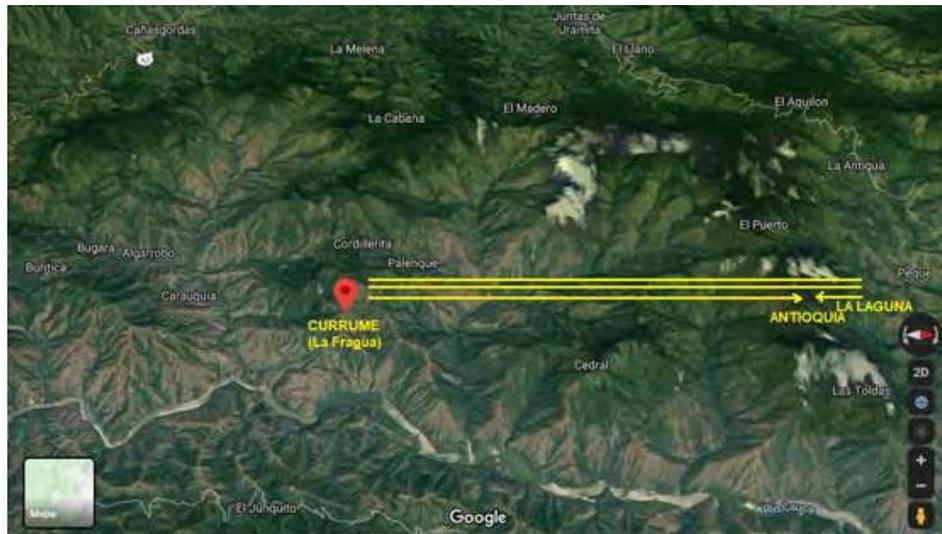
<sup>22</sup> Pardo Londoño, «¿Dónde está el valle de Ebéjico?», 28.

<sup>23</sup> Robledo, «Relación de Anzerma. Subrayado por el autor.

<sup>24</sup> Robledo, «Relación de Anzerma». Subrayado por el autor.

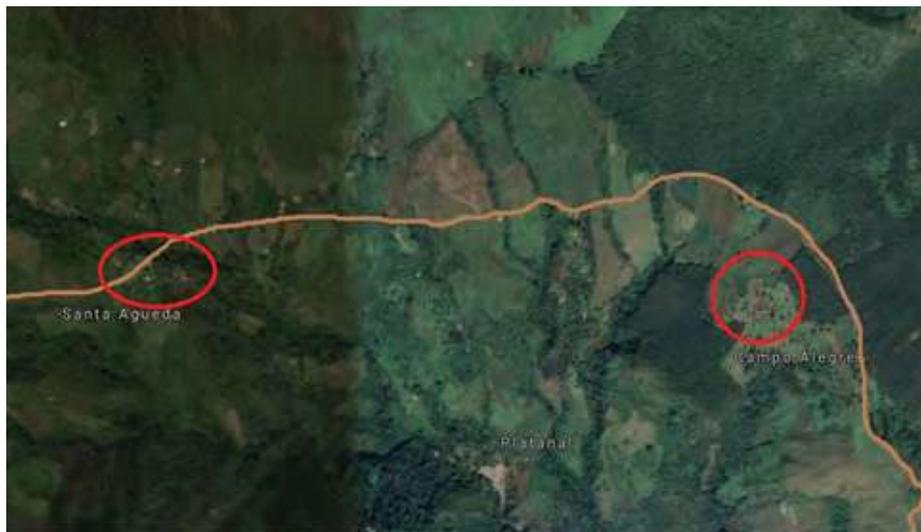
Como se aprecia de los textos, el sitio de fundación no es el mismo de la laguna. Hay que hacer un pequeño desplazamiento para ir de un sitio al otro.

Si se mira un mapa de la región, tratando de ubicar las tres ocasiones en que Robledo hace el viaje entre el lugar donde establece el real y la laguna, se pueden ubicar tres lugares significativos: Currume (La Fragua, el real), Santa Águeda (donde es fundada Antioquia) y la finca La Ciénaga (donde está la laguna) (figura 7 y 8).



**Figura 7.** Mapa La Fragua-Vereda Santa Águeda-La Ciénaga.

**Fuente:** Google Maps.



**Figura 8.** Ubicación de la laguna (La Ciénaga) y de la Vereda Santa Águeda, Peque

**Fuente:** Google Maps.

Si así fue, los hechos de la fundación ocurrieron mayormente en el Municipio de Buriticá, y la fundación como tal se dio en el Municipio de Peque. Entonces la procesión hay que ubicarla en este municipio, desde el poblado de Santa Águeda hasta la laguna, finca La Ciénaga, coronada por una loma donde se puso la cruz. Una procesión solemne entre estos dos sitios apenas es natural para soldados acostumbrados a caminar varios kilómetros al día. Y la misa y el banquete se dieron en la loma de la cruz y en la lagunilla adjunta.

Ya empiezan a hacerse expediciones hasta Santa Águeda y la laguna, y se está logrando una apropiación social de este conocimiento. En una obra publicada por el municipio de Peque con ocasión del centenario de la localidad, se incluye la laguna de Santa Águeda entre los lugares turísticos de la localidad, recogiendo el concepto del padre Pardo sobre la importancia del sitio:

... este lugar es suma importancia dentro de la historia del Departamento de Antioquia y en sí de Santa Fe de Antioquia, ya que se le considera como el sitio donde tuvo lugar la primera fundación de este municipio llamado la “Cuna de la Raza Antioqueña” al respecto Benjamín Pardo comenta en su libro *La Ciudad de Antioquia y la Villa de Santa Fe*: “La primera fundación de la ciudad de Antioquia, efectuada por el capitán Robledo en 1541, en el Valle de Ebéjico, tuvo por sitio el paraje denominado ‘La Ciénaga’, en jurisdicción del Municipio de Peque, legua y media al sur de esta población”<sup>25</sup>.

Y en 2016 la Organización Caminera de Antioquia realizó la caminata de varios días denominada «Expedición Antioquia 475 Años» que, saliendo de Peque, subió hasta la laguna, donde realizó un ritual de reconocimiento a los antiguos pobladores; de ahí pasó a Santa Águeda, luego a la vereda la Fragua (Buriticá), a Tabacal, a Buriticá y a Santafé de Antioquia.

### **La fundación debe conmemorarse –también– en Peque y Buriticá**

Es necesario, entonces, que como resultado de las investigaciones de José María Restrepo Sanz (1928), Antonio Gómez Campillo (1930), Francisco Luis López (1942) y Benjamín Pardo Londoño (1972), la celebración de la fundación de Antioquia tenga por escenario las dos poblaciones de Buriticá y Peque, además de Santafé de Antioquia. Sería la manera más realista de afrontar ese momento fundacional, acercando a las generaciones actuales al territorio original y a los pueblos que lo habitaban: Currumes, Hevéjicos y Peques. Y no seguir ocultando estos pueblos en una historia basada en verdades a medias. Olvidando de paso la suerte corrida por los habitantes nativos en las décadas posteriores, como, por ejemplo, en 1616, cuando todos los indígenas sobrevivientes fueron concentrados en pueblos de indios, y algunos de ellos fueron trasladados al valle de Aburrá.

Adicionalmente, hay que entender que para 1541 la ciudad era a la vez una provincia, por lo que su jurisdicción abarcaba un amplio territorio. Esto explica los traslados de An-

25 Villa et al., *Peque: Cien años de Historia por Contar...*, 75.

tiouquia, que se mueve de acuerdo con las necesidades sin que pierda su condición capital. Fundada en 1541, en 1542 la ciudad pasó para el valle de Nore (Frontino actual). En 1546 Robledo, a su regreso de España, funda la villa minera de Santafé, dentro de la provincia de Antioquia y sufragánea de la ciudad. En 1573, Gaspar de Rodas pasa a los habitantes de Antioquia para la villa de Santafé, que desde entonces toma el nombre de Santafé de Antioquia. Tres ubicaciones distintas, la misma ciudad, la misma provincia.

1541, pues, se debe tener como el origen del departamento de Antioquia, y no del municipio de Santafé de Antioquia.

## Referencias

- Academia Antioqueña de Historia. «Relación del descubrimiento de las provincias de Antiochia por Jorge Robledo». *Repertorio Histórico de la Academia Antioqueña de Historia*, n.º 3 (1921): 301-366. <http://academiaantioquenadehistoria.org/revista/index.php/repertoriohistorico/article/view/346>
- Arango, Ubeimar y Yilmer Moreno. «Fundación de la Providencia y Ciudad de Antioquia en Territorio Pequense», 6:16. Publicado el 4 de marzo de 2020. [https://www.youtube.com/watch?v=2EpBzQ0QZMY&list=UU6Rt\\_cc-pSs-4\\_XyqWNFokg&index=2&t=209s](https://www.youtube.com/watch?v=2EpBzQ0QZMY&list=UU6Rt_cc-pSs-4_XyqWNFokg&index=2&t=209s)
- Fili, Cari. «Cómo nace la advocación de María de la O? Es la Virgen de la Esperanza, pocos días antes de parir». *Religión en Libertad*, 21 diciembre 2015. Acceso el 1 de agosto de 2021. <https://www.religionenlibertad.com/cultura/46666/como-nace-la-advocacion-de-maria-de-la-o-es-la.html>
- Muñoz, José Luis. «La serpiente y la cruz». *Plumas Responsables* (blog). Acceso el 1 de agosto de 2021. <http://plumasresponsables.blogspot.com/2008/10/la-serpiente-y-la-cruz.html>
- Pardo, Benjamín. *La Ciudad de Antioquia y la Villa de Santa Fe. Orígenes del pueblo antioqueño*. Medellín: Fondo Editorial Universidad eafit, 2010 (original publicado en diciembre de 1972).
- Robledo, Jorge. «Relación de Anzerma» (o «Descripción de los pueblos de Ancerma» o «Relación de lo que sucedió en el descubrimiento de Antiochia, Anzerma y Cartago y cibdades que en ellas están pobladas por el Capitán Jorge Robledo») (c.a 1543). En *Relaciones y visitas a los Andes, siglo xvi*, compilado por Hermes Tovar Pinzón. Bogotá: Colcultura-Instituto de Cultura Hispánica, 1993.
- Robledo, Jorge. «Relación de los servicios del capitán Jorge Robledo» (ca. 1543), agi, Sevilla, Sección 5ª. Audiencia de Lima, Le.204–Carpeta Perú, publicada como «Robledo ante el emperador. Crónicas de sus propias conquistas». En *Caldas en las crónicas de Indias*. Manizales, Academia Caldense de Historia: Editorial Manigraf, 2007.
- Timetoast. «Mito Fundacional Achagua (Meta-Casanare-Colombia)». Acceso el 1 de septiembre de 2021. <https://www.timetoast.com/timelines/mito-fundacional-achagua-meta-casanare-colombia>

Toro, Francisco Luis. Cuarto centenario de la primera misa solemne celebrada en territorio antioqueño. Medellín: Imprenta Departamental, 1941.

Villa, Diana Patricia, Germán Jaramillo, Honorio Cadavid, José Ubeimar Arango, Juan Carlos Tamayo, Rosa Betancur y Viviana Higueta. Peque: Cien años de Historia por Contar (1915-2015). Medellín: Litografía Renuevos. Alcaldía del municipio de Peque, 2015.

Villa, Eugenia. Mitos y Leyendas de Colombia. Quito: iadap. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=44622>



Universidad  
Tecnológica  
de Pereira