

ENTRE LA SALVACIÓN Y EL PROGRESO:
CONFRONTACIÓN ENTRE LOS DISCURSOS HUMANISTA-CATÓLICOS Y
PRÁCTICOS DE LAS ÉLITES POLÍTICAS, RELIGIOSAS Y ACADÉMICAS
EN EL GOBIERNO DE JULIÁN BUCHELI (1904-1909).

PABLO SANTACRUZ GUERRERO

RUDECOLOMBIA
UNIVERSIDAD DE NARIÑO
DOCTORADO EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
LINEA HISTORIA DE LA EDUCACIÓN LATINOAMERICANA
PASTO
2012

ENTRE LA SALVACIÓN Y EL PROGRESO:
CONFRONTACIÓN ENTRE LOS DISCURSOS HUMANISTA-CATÓLICOS Y
PRÁCTICOS DE LAS ÉLITES POLÍTICAS, RELIGIOSAS Y ACADÉMICAS
EN EL GOBIERNO DE JULIÁN BUCHELI (1904-1909).

PABLO SANTACRUZ GUERRERO

TESIS DOCTORAL

DIRECTORA DE TESIS
MARIA TERESA ÁLVAREZ HOYOS

RUDECOLOMBIA
UNIVERSIDAD DE NARIÑO
DOCTORADO EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
LINEA HISTORIA DE LA EDUCACIÓN LATINOAMERICANA
PASTO
2012

NOTA DE RESPONSABILIDAD

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1^{ro} del Acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966 emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación:

Firma del Presidente de tesis

Firma del jurado

Firma del jurado

San Juan de Pasto, Mayo de 2012

AGRADECIMIENTOS

A:

MARIA TERESA ALVAREZ, Por su generosidad académica y su valiosa amistad.

Comunidad Directiva y académica del Doctorado en Ciencias de la Educación CADE, Universidad de Nariño.

DEDICATORIA

A:

María del Pilar, Meli, Lau y Juampa

Cuatro mundos: en sus atmósferas límpidas respiran las fracciones cruciales de mi vida.

RESUMEN

A partir de la confrontación producida entre discursos y saberes de impronta católico/humanista y práctico/técnico, durante la primera gobernación de Julián Bucheli, en el Quinquenio de la Concordia (1904-1909), al interior del relato del progreso material suscrito por las élites conservadoras del Departamento de Nariño, se abordan los intereses de poder y las subjetivaciones ideológicas que impidieron la realización de un proyecto modernizador en la región.

En la base de estos impedimentos se encuentran diversos factores, entre los cuales se cuentan el predominio de una razón de Estado providencialista y el arraigamiento de una ética ultramundana reconocidos en el primado ideológico de la Iglesia Católica. No obstante, en el horizonte histórico de la inmovilidad correlativa a una formación social señorial, emergen signos perturbadores que ponen en escena ciertas emergencias, como, por ejemplo, la incidencia semiótica del ferrocarril.

ABSTRACT

From the confrontation between discourses and knowledges produced imprinting Catholic / humanist and practical / technical, during the first governor of Julian Bucheli, within five years of Concord (1904-1909), within the narrative of material progress signed by the conservative elites Nariño Department, addressed the interests of power and ideological subjectivities that prevented the completion of a modernization project in the region.

On the basis of these impediments are various factors which enter include the predominance of a providential reason of state and the entrenchment of a worldly ethics recognized the primacy of the Catholic Church ideology. However, in the historical horizon of immobility corresponding to an aristocratic social formation, disturbing signs emerge staged certain emergencies, for example, the incidence semiotics of railroad.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCION	
1. LA INSCRIPCIÓN DE LOS RELATOS EN EL PAISAJE IDEOLÓGICO, POLÍTICO Y SOCIAL	26
1.1 RELATOS INTERPELADOS: LA SALVACIÓN DEL ALMA Y EL PROGRESO MATERIAL	26
1.2 EL PROTAGONISMO ASECHADO DEL LETRADO	35
1.3 LOS FIRMES CIMIENTOS DE LA <i>CASA GRANDE</i> .	43
2. IDEOLOGÍA, DISCURSO, PODER Y SABER: LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS Y LAS DERIVAS DIFUSAS DEL CAMBIO	48
2.1 EXTRAPOLACIONES HISTÓRICAS DE ALGUNAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS	48
2.2 INTERDISCURSIVIDADES: ENTRE LA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD CAPITALISTA Y LA DEFENSA DE LA PREMODERNIDAD SEÑORIAL	53
2.3 EL MAPA NACIONAL Y LOCAL EN LAS ÚLTIMAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL SIGLO XX	75
2.4 EL ENTRAMADO IDEOLÓGICO INSTITUCIONAL	89

2.4.1	Las principales instancias institucionales para la pervivencia del orden social. El protagonismo de los profesionales de la ideología.	95
2.4.2	La pervivencia en el Quinquenio del primado institucional ideológico de la Iglesia.	107
2.4.3	El papel de la Escuela y la Universidad en las expectativas liberales preburguesas y en los ideales de los conservadores progresistas.	110
2.5	DISCURSO Y PODER: UNA MIRADA A LAS ESTRUCTURAS DE CONTROL Y SUMISIÓN	131
2.5.1	El discurso y la funcionalidad del poder. El poderoso sujeto hablante y el acceso restringido al discurso.	131
2.5.2	Disputas ambiguas entre las élites: pugnacidades y complicidades discursivas.	141
2.5.2.1	Discursos antagónicos o veleidades retóricas dentro del mismo orden discursivo.	141
2.5.2.2	La inversión foucaultiana del postulado de Clausewits y la prolongación del canibalismo bélico en la pobreza y la explotación.	142
2.5.2.3	Una contextualización triádica de la funcionalidad del poder: liberalismo, marxismo y la estructura señorial católica.	148

3	ANTAGONISMOS E INTERDISCURSIVIDADES ENTRE ASCENDIENTES INTELECTUALES, SABERES Y RETÓRICAS. LA INCIDENCIA DE LA RELACIÓN SABER-PODER	159
3.1	DOS VISIONES ANTITÉTICAS DEL MUNDO: LO ULTRAMUNDANO Y LO MUNDANO Y ALGUNAS DERIVAS EN EL PENSAMIENTO LOCAL	159
3.2	EL LETRADO Y EL PRÁCTICO, EL SEÑOR Y EL EMPRESARIO	179
3.3	LA FILOSOFÍA DEL PRAGMATISMO Y EL SENTIDO PRÁCTICO DE LAS ÉLITES PASTUSAS	189
4.	LAS METÁFORAS DEL PROGRESO, LA MÁQUINA Y LA VELOCIDAD	204
4.1	LAS INTERSECCIONES ENTRE LO MATERIAL Y LO SIMBÓLICO Y LA IRRUPCIÓN DE UNA NUEVA RELIGIOSIDAD	204
4.2	LOS NUEVOS MITOS COMO INSTRUMENTOS DE LOS REQUERIMIENTOS DE LA PAZ Y LA CONCORDIA	216
4.3	LAS AMENAZAS DEL ÁNGEL DE LA HISTORIA. <i>PASTO SE VA</i>	221
5.	CONCLUSIONES	229
	BIBLIOGRAFIA	237

INTRODUCCIÓN

Motivaciones, Retos y Propósitos

La presente investigación nació de la necesidad de comprender la supremacía histórica que un ethos tradicionalista y conservador presente a nivel material y simbólico ha ejercido sobre la vida de las gentes de Nariño y de Pasto, sobre sus representaciones ideológicas y prácticas culturales y políticas, al interior de la herencia que el orden señorial ha dejado en la región. Pero, al tiempo, el interés ha estado orientado también al entendimiento de las interpelaciones que a la preeminencia de ese ethos ha propuesto la visibilidad de los relatos de progreso material, generados por élites progresistas, y las influencias complejas que las mareas de la modernidad nacional y global han ejercido en los imaginarios y en las condiciones materiales de existencia. Para el efecto, se focalizó un periodo donde las tensiones discursivas reflejaron y proyectaron antagonismos y transiciones cosmogónicas que evidenciaron confrontaciones en el uso de saberes y en el ejercicio del poder: el *Quinquenio de la Modernización* conocido también como de la *Concordia* (1904-1909), caracterizado por las políticas de conciliación partidista y de industrialización que promovió el general Rafael Reyes, a la sazón, presidente de Colombia. Se trata de un periodo donde la dirigencia conservadora nariñense, en consonancia con las dinámicas nacionales, intenta adelantar un proceso de modernización con miras a paliar el atraso marcado en que el sistema social y económico, las guerras, los fanatismos políticos y religiosos, las mentalidades y otros factores, tenían sumido a los pobladores de la región. Gracias al empeño de esta dirigencia se crea el Departamento de Nariño y se funda la Universidad del mismo nombre, aspecto que propicia, en este ámbito de concordia, la participación de liberales, algunos de ellos reputados como masones, en un panorama político e intelectual dominado por la Iglesia y los conservadores católicos.

En la problemática planteada se torna especialmente visible la participación determinante de las élites gubernamentales, eclesiásticas y académicas. Esta visibilidad se manifiesta en diferentes formas de ejercicio o expresión de poder, desde las que son propiciadas por el ordenamiento socioeconómico y legitimadas en el ordenamiento jurídico, hasta las que involucran procesos de subjetivación a partir de aparatos ideológicos. Sin embargo, uno de los medios en los que las élites se constituyen, se expresan y se legitiman es el que conforman los *discursos* y *los relatos*. Si nos preguntamos por la pervivencia de la supremacía del catolicismo dogmático en el contexto de la hegemonía del conservatismo modernizante, nos preguntamos también por la supremacía de unos discursos sobre otros.

El planteamiento anterior parte del reconocimiento de una relación fuerte entre la realidad discursiva y la realidad histórica y social, presupuesto que nos conduce a configurar los relatos generados por las élites mencionadas como el objeto de estudio e investigación, a partir de la cuestión formulada en torno a la supremacía de determinadas formas de ejercicio de poder en el plano político y social. En consonancia con lo anterior, las élites, en el contexto histórico que nos concierne, produjeron realidades discursivas desde, principalmente, los ámbitos gubernamentales, eclesiástico y académico, los cuales a su vez se inscriben en contextos institucionales específicos: la Gobernación del Departamento de Nariño, la Iglesia Católica representada en la Diócesis de Pasto y la Universidad de Nariño.

Por su parte, esta contextualización institucional nos conduce a la necesidad de discernir las formas de concebir o reproducir el saber, el cual es administrado a través de prácticas discursivas y no discursivas. En este sentido, la institución gubernamental remite al perfil del político conservador, formado en la tradición del humanismo católico y en las ciencias del derecho y la política. El común denominador discursivo en la formación de este tipo de político es la *retórica*, pues el arte del buen decir rige sus competencias en la vida pública, encaminadas a persuadir a las audiencias y a preservar las

establecidas formas de conciencia social. Sin embargo, el fin de la Guerra de los Mil Días y el inicio de una época de relativa paz entre los dos partidos tradicionales, deviene un marco histórico propicio para que las élites intelectuales conservadoras dirigieran el discurso y la acción política hacia la necesidad de solucionar los inmensos problemas derivados del marcado atraso material que campeaba en la región. Comienza, entonces, a perfilarse en el panorama regional, a instancias de las mencionadas élites, un discurso que justifica y promueve una política de modernización que permitiera al naciente Departamento de Nariño, signado por la pobreza y el aislamiento, encauzarse por las sendas del desarrollo y el progreso. Sin perjuicio del predominio del tradicionalismo católico, la tendencia discursiva que subyace en este emprendimiento es de carácter práctico, técnico e instrumental. Sin embargo, la retórica, tanto en su dimensión argumentativa como en su acepción figurativa, es objeto de uso en ambas tendencias discursivas, la una de impronta humanista-gramatical y la otra desplegada alrededor de la ponderación de saberes aplicados. Se configura un paisaje donde los dos tipos de discurso y sus sendos tipos de retórica generan tendencias que propician encuentros, desencuentros e interpelaciones.

Las tensiones surgidas al interior de este paisaje se reproducen en la también naciente Universidad de Nariño. Esta comienza a funcionar con las facultades de Derecho y Ciencias Políticas, de Filosofía y Letras y de Matemáticas e Ingeniería, y con algunos cursos de comercio. Las dos primeras facultades se nutren de la tradición del humanismo clásico y español que conlleva la tendencia a usar un lenguaje elocuente y florido, consecuente con la finalidad de persuadir, conmover y seducir. Los ascendientes culturales del clasicismo y la neoescolástica condicionan los currículos y encuentran en la gramática, la teología, la filosofía y la jurisprudencia a sus saberes fundantes. Por su parte, la Facultad de Matemáticas e Ingeniería, conforme a su *ethos*, epistemológica y teleológicamente enarbola como prioridad la apropiación de un conocimiento práctico, técnico, instrumental, aplicable de modo concreto en las soluciones que, a la sazón, demandaban las necesidades de progreso

material de la región, un conocimiento que en el ámbito del mundo moderno tiene a las ciencias experimentales y aplicadas como los saberes genéticos. La generación de este espacio de antagonismos y complementariedades entre discursos humanistas y pragmáticos, conlleva fricciones y acomodamientos entre miembros del Gobierno, la Universidad y la Iglesia. Esta última institución, que, a través de una parte de sus representantes, propaga la ideología del catolicismo dogmático, abreva en las fuentes suministradas por la retórica desde el auge que ésta tuvo en el medioevo, a raíz de la necesidad de utilizarla sistemáticamente como estrategia para divulgar y sostener la fe cristiana, aspecto que se replica con la instauración de la neoescolástica en Hispanoamérica durante los siglos XIX y XX, especialmente desde su vertiente más importante, el neotomismo. Naturalmente, las formas lingüísticas de los discursos de la evangelización van más allá del *ornato* pretendido en la medida en que persiguen una correlación exitosa entre lenguaje, ideología y realidad social. Tenemos, entonces, que el discurso clerical producido en la región en el contexto histórico del *Quinquenio de la Modernización*, adquiere un papel protagónico en ese ámbito de tensiones enunciado anteriormente.

En el escenario surgieron personajes como Fortunato Pereira Gamba, primer decano de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería y quien fue traído desde la capital del país por Julián Bucheli, primer gobernador del Departamento. Pereira Gamba, por su mentalidad pragmática y por sus ideas liberales a favor de la modernización de la región, despertó la suspicacia y el rechazo de algunas autoridades clericales y de algunos dirigentes conservadores. Pero el relato de la ingeniería que irrumpió en el contexto, planteó una visibilidad inédita para la relación entre el saber y el poder, entre los saberes que fundamentan los discursos y la estructuración o determinación de la vida social que se ejerce desde los poderes establecidos.

Esta relación saber-poder que se expresa en un campo complejo de interacciones entre las dos tendencias discursivas mencionadas, está

soportada sobre dos categorías ideológicas con un largo historial de fricciones, colisiones e intrincadas intersecciones: la ideología del *catolicismo intransigente*, que se expresa predominantemente a través de una retórica teológica y también humanista, en el sentido en que fue detentada no solamente por clérigos sino también por letrados católicos; y, en concordancia con el desarrollo de una retórica práctica, la ideología de la *modernización*, entendiendo aquí este último término como la dimensión pragmática de algunos principios filosóficos, científicos y culturales que constituyen el concepto de *modernidad*, que desde campos instrumentales proveídos especialmente por la economía y la tecnología, se aplican para la generación de progreso material.

Sobre esta problematización central del objeto de estudio gravitan preguntas diversas, algunas de las cuales, por su ponderación específica al interior de aquella, pueden adquirir un carácter insoslayable. Por ejemplo, el tipo de relaciones que se dieron entre los saberes, la apropiación del conocimiento, las creencias dominantes y las ideologías sustentantes, y la articulación de estas relaciones con los intereses de los grupos que detentaban el poder; o el modo en que se afecta esta articulación cuando las élites conservadoras se interesan por el cambio económico y social. Por su parte, el cambio, considerado a través de los discursos producidos, conduce a preguntarse por el papel político y social de las ideologías y por la función estructurante de los imaginarios. ¿En qué sentido podemos hablar, en el contexto que nos atañe, de una dinámica histórica de cambio o innovación? ¿Pudieron más las estructuras establecidas que los nuevos procesos en los proyectos de modernización?

¿En qué forma la supremacía y la inflexibilidad de los principios y políticas del catolicismo dogmático o intransigente que se ejercían en el Departamento de Nariño, se vieron afectadas por la confrontación que se suscitó entre discursos humanistas y pragmáticos producidos por las élites gubernamentales, eclesiásticas y académicas, escenificados especialmente

por la Universidad de Nariño al tenor de la fricción entre saberes antagónicos, en el contexto del proyecto de modernización de la región, emprendido por la dirigencia política en la época del *Quinquenio*? ¿De qué manera esta confrontación expresó los intereses de poder de los grupos dominantes de origen señorial y de una pre-burguesía que trataba de posicionar la figura del hacendado-empresario?

Como estimaciones previas, tenemos que la Universidad de Nariño, en el periodo comprendido entre su fundación (1904) y el fin del gobierno de Julián Bucheli (1909), configura un escenario para la confrontación entre discursos humanistas y prácticos producidos por las élites políticas, religiosas y académicas, generado al interior del proyecto de modernización de la región emprendido por la dirigencia conservadora, confrontación que, sin afectar la supremacía ideológica, cultural y social del catolicismo en el Departamento de Nariño, propició la flexibilización de algunos de sus postulados intransigentes a expensas de la adaptación de las instituciones gubernamental, eclesiástica y académica, a los vientos de cambio que impregnaban la dinámica de la política nacional. Procesos de adaptación que chocaron contra los imaginarios imperantes e la región.

Estos antagonismos presentados en la región, en el periodo de la *Concordia*, representan los intereses de poder de los grupos dominantes y de las nuevas clases en ascenso que, a nivel nacional, debatían la nueva organización del Estado y el peso que en éste tendrían los grupos que abogaban por la concordia política y los que deseaban mantener los principios regeneradores.

Siendo, entonces, la presente investigación un estudio sobre el pasado regional su motivación está en la vivencia del presente. La precariedad del tejido social, los problemas identitarios o de autorreconocimiento cultural, la hipocresía moral, la vulnerabilidad de la conciencia colectiva a la acción deformante de las ideologías y los velados procesos de subjetivación social, hacen parte de una problemática regional que hoy en día despliega su

insidiosa vigencia, pero que no podría ser comprendida a cabalidad si no se develan los intrincados hilos que la conectan con la inestable consistencia del pasado. En este punto suscribimos la finalidad que Ruth Wodak, a propósito de Horkheimer, concibe para la Teoría Crítica: “Ayudar a recordar un pasado que corre el peligro de ser olvidado”¹.

En el incesante fluir de los acontecimientos de una sociedad es dable abstraer contextos que, según la mirada que construye el objeto de estudio, son sopesados por su crucial importancia para efectos de ampliar los márgenes de comprensión de las estructuras y los procesos sociales. En el tema que nos ocupa, nuestra construcción investigativa propone algunas respuestas pero, sobre todo, trata de incrementar las preguntas y evidenciar la necesidad de asumirlas. Consideramos que las cuestiones que atañen a los modos en que unos grupos de personas que ejercieron su dominio sobre la vida individual y colectiva de toda una comunidad, a partir de los usos de las relaciones entre poder, saber e ideología, son cuestiones que atañen a la sociedad que actualmente, de una u otra manera, continua siendo destinataria de esos bagajes provenientes de la historia. En este sentido, encontramos nuestras pretensiones investigativas y académicas vinculadas a una disposición de compromiso social, aspecto que se asocia a la intención de explicitar relaciones inicuas de poder ejercidas desde marcos institucionales específicos, como son las entidades gubernamentales departamentales, la Iglesia de Pasto y la Universidad de Nariño.

Hemos intentado darle un énfasis a la lectura analítica y crítica de la realidad histórica implicada en el contexto seleccionado, pero, sobre todo, a la focalización narrativa de esa realidad. En cuanto a lo primero, consideramos que en lo relativo a la historia regional, no obstante los significativos avances en la materia, subsisten vacíos especialmente en lo pertinente a la

¹ WODAK, Ruth. “De que se trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”. En: Métodos de análisis crítico del discurso. Ruth Wodak Comp. Barcelona: Gedisa, 2003. p.29.

interpretación crítica de las relaciones de poder expresadas a través de las ideologías, las formas de manifestación de las ideas, la acción política, las maneras de apropiación del saber o del conocimiento y la constitución de imaginarios que son, a su vez, instituyentes en la formación social. Al respecto, consideramos que gran parte de la historiografía local existente aún tiende a realizar análisis que sólo han tocado tangencialmente las relaciones de inequidad, opresión y enajenamiento derivadas de los ámbitos de pensamiento y acción de las élites que, sobre la base de una realidad material y simbólica, ejercieron el poder, trátense de élites políticas o gubernamentales, eclesiásticas, o intelectuales y académicas. En el marco de estas limitaciones, se hizo, por ejemplo, necesario reexaminar algunos supuestos sobre la identificación de las élites políticas y académicas, que al interior de la Hegemonía Conservadora propusieron la modernización del Departamento de Nariño, con un pensamiento de avanzada que, sólo por razones estratégicas, evitó el conflicto ideológico con la Iglesia, de lo cual se infiere que se encontraba sintonizado con las apropiaciones de la modernidad que se habían realizado en algunos sectores más desarrollados de Colombia y de Latinoamérica. Intentamos aportar elementos de discusión y de juicio que permitan sustentar, conforme a las estimaciones propuestas, que el humanismo católico en la región continuó vertebrando el pensamiento de las élites modernizantes y que las representaciones imaginarias constituyeron un obstáculo importante para el proyecto de modernización.

En cuanto a la focalización del sector de realidad contenida en el objeto de estudio, se privilegiaron los discursos formalizados en textos escritos, proponiendo en el ámbito de los estudios regionales una alternativa teórica y metodológica a los estudios de *hechos* históricos, que han centrado el objeto de descripción o análisis preferentemente en personajes, comportamientos, acciones y sucesos. En estos últimos, el discurso o el texto han sido abordados como fuentes documentales que referencian o ilustran el hecho histórico investigable, propiciando que aquellos conserven una suerte de *externalidad* a esa realidad pasada que ya sólo puede existir en la memoria, la

imaginación y el conocimiento. Nosotros creemos, como se planteó en la concepción del objeto de estudio, que el discurso va más allá de su misión de ser contexto de referencia para el tratamiento de la realidad histórica, pues se trata de mirar en el discurso un *locus* en donde ha sido posible el análisis de aquellos aspectos históricos que en el cuerpo, la estructura y el contexto del texto son susceptibles de ser transparentados de mejor manera. En el caso presente, nociones como retórica humanista y retórica pragmática, demandan la focalización del problema en los discursos producidos por las élites que ejercieron poder desde la política, el saber o la religión en el contexto pertinente. Por consiguiente, consideramos que esa focalización ha adquirido un potencial significativo para suscitar miradas inéditas a la realidad histórica delimitada en esta investigación.

En la perspectiva anterior, y teniendo como punto de partida una problemática histórica contextualizada y vivida espacialmente y temporalmente, el desarrollo de la investigación demandó un tratamiento interdisciplinario. En las posibilidades de comprensión de una realidad regional contradictoria, poliédrica y compleja, como la que aquí nos ocupa, concurren disciplinas como la historia, los estudios críticos del discurso y la filosofía. En este sentido, también se pretendió contribuir en los procesos de expansión teórica que requieren los estudios históricos y sociales de la región. Esta multidimensionalidad de la perspectiva teórica se replica en el enfoque metodológico: la contrastación analítica entre referentes teóricos tomados de una teoría crítica, especialmente posmarxista y posestructuralista, dirigidas al examen del capitalismo, y la consideración de realidades locales premodernas; y la hermenéutica, con su potencial de lectura densa o profunda, propusieron caminos para matizar el estudio del poder y las ideologías en un contexto social específico. La hermenéutica la hemos asumido como la posibilidad metodológica de acceder a niveles de análisis que han conducido a una interpretación más abierta, aunque no por ello, creemos, carente de rigor. De otra parte, al pertenecer la realidad contenida en el objeto de estudio a los tiempos del pasado, se integran algunos

aspectos metodológicos de la investigación historiográfica que, consideramos, contribuyeron a afianzar la orientación interdisciplinaria de la presente propuesta investigativa. En este orden de ideas, las fases consideradas por Paul Ricoeur² para la operación historiográfica (la documental, la explicativa o interpretativa, y la escritural o narrativa, estarán presentes, de alguna manera, en el desarrollo de la investigación.

Desde los presupuestos anteriores, intentamos asumir la dinámica histórica regional a la luz de los discursos producidos por el conservatismo progresista y las contradicciones y convergencias que se suscitaron entre las tendencias discursivas humanistas y prácticas. Además, hemos pretendido interpretar los discursos y las prácticas discursivas generadas por la reacción de la Iglesia Católica ante la irrupción, en el panorama intelectual y político de la región, del discurso promovido por los señalados sectores intelectuales y académicos, afectos a la implementación de algunos procesos de modernización. Lo anterior implicó también examinar la incidencia de los procesos de apropiación del conocimiento de impronta práctica e instrumental, que se dieron al interior de la Universidad de Nariño, sobre las relaciones locales entre saber y poder, perceptibles en los discursos de carácter académico, religioso y político. Fue necesario, en consecuencia, considerar el campo de tensiones sociales y materiales y de intereses clasistas de poder en el que se debatieron las estructuras ideológicas resistentes frente a las fuerzas políticas del cambio, a través de las interpelaciones discursivas y narrativas generadas en la trama hilada por las élites mencionadas. En el transcurso de todo aquello, la investigación evidencia el actuar de las representaciones imaginarias del orden social, que se fueron consolidando en la región desde la época colonial.

Algunos Referentes Teóricos

² RICOEUR, Paul. La Memoria, la Historia, el Olvido. Traducción Agustín Neira. Madrid: Editorial Trotta S.A. 2003.

En la presente investigación, el discurso ha adquirido una notoriedad teórica-metodológica. En referencia está la concepción de un discurso estructural expresado a través de discursos y textos concretos. Desde las necesidades planteadas no ha interesado destacar tanto el aspecto semántico como el sociológico del discurso, en la medida en que el sentido de los enunciados de los textos producidos por las élites regionales se correlaciona con la dimensión extralingüística de factores como el saber, el poder y la ideología. En este punto no perdemos de vista que los enunciados de un discurso se articulan en un todo, tornándose evidente su dimensión temporal, la noción de flujo, que hace justicia al origen etimológico del término, pues se trata de un discurrir, es decir de un correr en diversas direcciones. En términos generales, consideramos que el discurso configura un objeto privilegiado para describir y analizar aspectos de la realidad social que poseen una dimensión lingüística determinante. Por lo general, la crítica discursiva se atiende enfáticamente a la premisa dialéctica que lo concibe como medio que representa o reproduce los hechos o las prácticas y acciones sociales, al tiempo en que se admite que estos hechos y prácticas pueden ser generados por los discursos. En términos más concluyentes, se plantea que el discurso, al tiempo que está constituido por la realidad social, es constituyente de esta realidad, es decir, por un lado, el discurso no solamente representa lo real sino que lo produce, adquiriendo categoría de hecho histórico y social; y, por otro, discurso y realidad social establecen una relación de interdependencia activa que revaloriza los términos de incidencia del primero. En este caso, no se pretendió remplazar una realidad histórica por el lenguaje o sustituir el análisis de los hechos por el análisis de los textos, a partir de una reificación del discurso³. Somos conscientes que aspectos de la realidad histórica y social

³ Contra esta reificación se han pronunciado historiadores de distinta procedencia teórica. Por ejemplo, el historiador Joseph Fontana recomienda luchar “contra esta esterilización del trabajo histórico que se produce tanto cuando agotamos nuestra capacidad de análisis en el intento de desmontar el texto, como cuando pretendemos reemplazar el estudio de los problemas reales de los hombres por el de los discursos que se refieren a ellos (en ocasiones para ocultarlos)” Pero esta apreciación nos conduce fácilmente a asumir una perspectiva meramente referencialista del discurso, lo cual no hace justicia a la complejidad de las relaciones entre el discurso y la realidad o entre el discurso y la historia. Sin embargo, el mismo Fontana afirma que se

como los que aquí nos interesan (relaciones entre la ideología, el saber y el poder en el seno de la iglesia, el gobierno y la universidad, en el departamento de Nariño y la ciudad de Pasto, a comienzos del siglo XX), no pueden ser agotados a través del estudio de los discursos producidos. Pero esta potestad del discurso para revelar los usos ideológicos del poder adquiere resonancia en un contexto que evidencia el predominio de unas élites conservadoras, humanistas y católicas, soportadas en buena medida en el monopolio de una cultura de las letras o de la escritura.

En este proceso interviene la noción de *ideología* que, como la de *discurso* o *relato*, es relativamente inasible por el carácter multívoco que adquiere a partir de su complejidad polisémica. La ideología deviene, en consecuencia, uno de los objetos recurrentes de estudio por parte de la crítica de realidades discursivas. Es necesario tener en cuenta que la ideología es adjetivada conforme a los sistemas en los que se encarna (religión, política, economía). Para la naturalización de las condiciones de opresión de las mayorías en regiones dominadas por el contubernio entre élites gubernamentales y élites eclesiásticas, concernientes al interés del presente estudio, el examen de los relatos pertinentes conducen a trasparentar la operatividad del poder a través de las ideologías política y religiosa.

La comprensión de horizontes históricos y sociales tan amplios como los que abren el saber, el poder y la ideología, a través de un objeto específico como el texto, ubican a éste en el vórtice de una perspectiva dialógica: de un lado refleja los grandes contextos ideológicos, políticos, etc., y, de otro, revela procesos de interacción social en el ámbito de las dinámicas desplegadas por los usuarios de ese texto. De lo anterior se deduce que en juego están las

incorpora a “nuestro instrumental de trabajo una nueva y mejor conciencia crítica de la necesidad de analizar el sentido real de las palabras y de desmontar las ideologizaciones legitimadoras –comenzando por las de los propios historiadores, de cualquier tendencia o escuela que sean.”, con lo cual no se subraya sino la importancia del discurso en los estudios históricos. FONTANA Joseph. La historia después del fin de la historia. Barcelona: Crítica, 1992. p.100.

relaciones entre los niveles intradiscursivos y extradiscursivos que plantea la mediación entre lenguaje y sociedad. Los procedimientos hermenéuticos basados en la búsqueda del sentido o significado de las acciones sociales, abren el texto hacia el contexto, sea éste situacional, como lo propone la pragmática, o, en sentido más amplio, el configurado por los procesos y las estructuras sociales. Se ha tratado, en consecuencia, de acceder al uso de una hermenéutica crítica sobre discursos de las élites que, en Pasto y Nariño, detentaron el poder y el uso político del saber y la ideología, y que fueron responsables de la injusticia social, de la dominación y la segregación de las que fueron objeto las “silenciosas” mayorías. Y esta consideración nos remite al papel del lenguaje en la materialización de la incidencia de las instancias ideológicas en determinado orden social. Se trata de influencias que se implementan a través de acciones discursivas específicas.

Tanto J. L. Austin como Jürgen Habermas hacen énfasis en la distinción entre la influencia que se ejerce desde un acto ilocucionario y la influencia que se ejerce desde un acto perlocucionario⁴. Habermas clarifica el planteamiento de

⁴ La filosofía del lenguaje emprendida por Austin constituye una importante instancia para la comprensión de las condiciones empíricas en las que el lenguaje influye en la realidad cotidiana y la realidad social. En la base de estos aportes se encuentra la distinción entre las acciones lingüísticas y las acciones fácticas extralingüísticas que se ejercen sobre el sujeto y el mundo. Uno de los aspectos fundamentales de la propuesta de Austin estriba en la clasificación de los actos de habla en *ilocucionarios*, *ilocucionarios* y *perlocucionarios*. El acto locucionario es el que “equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez es aproximadamente equivalente al ‘significado’ en el sentido tradicional.” Es decir, son todas las oraciones que enuncian o dicen algo sobre algo. Para distinguir el acto ilocucionario, Austin pone de manifiesto el uso de verbos como “informar, ordenar, advertir, comprometernos, etc., esto es, actos que tienen una cierta fuerza (convencional).” Este acto implica la realización de una acción por parte del hablante que se cumple mientras dice algo. Y los actos perlocucionarios comprenden aquellos que “producimos o logramos *porque* decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso, digamos, sorprender o confundir”

Austin plantea que “tenemos que distinguir ‘al decir tal cosa lo estaba previniendo’ de ‘porque dije tal cosa lo convencí, o lo sorprendí o lo contuve’.” En el primer caso, el acto de habla (o de escritura de un texto) se realiza plenamente en la medida en que es comprendido por el oyente o por el auditorio. En cambio el acto perlocucionario se realiza en la medida en que genera consecuencias sobre personas o sobre el mundo en general, consecuencias que se derivan de un acto ilocucionario, es decir, de unas convenciones lingüísticas. Nos referimos a acciones diversas para cuya realización se

Austin al afirmar que el acto ilocucionario “es concebido como un acto autosuficiente que el hablante emite siempre con intención comunicativa, es decir, con el propósito de que un oyente entienda y acepte su emisión. Esta autosuficiencia del acto ilocucionario debe entenderse en el sentido en que la intención comunicativa del hablante y el objetivo ilocucionario que busca conseguir se siguen del significado manifiesto de lo dicho”⁵.

En cambio, cuando existen intenciones distintas por parte del hablante a las de lograr que se comprenda el significado de su expresión, la ilocución puede generar consecuencias extralingüísticas suscitándose el acto perlocucionario. La inscripción que hace Habermas de esta clase de acto en la categoría de las acciones instrumentales orientadas al éxito y no al entendimiento, la relacionamos con la necesidad de develar en los discursos de las élites regionales la manipulación del sentido o de la forma de los textos, tendiente a la consecución de fines relacionados con la permanencia o la consolidación de condiciones de dominación, opresión y exclusión, en el ámbito de una cultura señorial como la que aún se presentaba a principios del siglo XX en el Sur de Colombia.

Otro aspecto que adquirió importancia en la investigación es el relacionado con la textura de los textos, es decir, con la retórica. Esto nos llevó a considerar algunos aspectos históricos. La retórica aristotélica dio los fundamentos para una comprensión de la retórica expandida en sentido contemporáneo.

emplearon palabras. AUSTIN, J.L., Como hacer cosas con palabras. Traducción de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi. Barcelona: Paidós, 1982. pp. 153 y 154.

En el marco de la presente investigación hablamos de discursos realizados con intenciones perlocucionarias cuando hayan generado consecuencias que afectan la vida de aquellos grupos sociales que, de una u otra manera, son objeto de las determinaciones del poder. (Aunque muchas veces las consecuencias se producen sin corresponder con, o a pesar de, la intencionalidad del agente que escribe o pronuncia el discurso).

⁵ HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2001. pp. 370, 371

Exceptuando los dos últimos cánones de la retórica ciceroniana⁶, la *mnemesis* (procedimiento mnemotécnicos para facilitar la exposición del orador) y la *pronunciatio* (preceptiva sobre el manejo de la voz y de los gestos), diríamos que la integración de la *inventio* (creación de los mejores argumentos), la *dispositio* (organización secuencial de estos argumentos en el texto) y la *elocutio* (la utilización de un lenguaje elegante y pertinente para dotar de fuerza expresiva al discurso) confluyen en esa noción de retórica expandida que, desde luego, no se aplica, como en la antigüedad, únicamente al discurso oral sino también al discurso escrito. La retórica, a través de la expresión elocuente, busca también deleitar, complacer. De ahí que cuando la *elocutio* deja de centrarse en su utilidad para la argumentación eficaz y privilegia el desarrollo de cualidades estéticas como la elegancia, el refinamiento, lo gracioso, aspectos que han sido necesarios en el arte en tanto éste constituye un sistema simbólico relacionado con la producción de belleza, termina desestimando la argumentación y genera el tipo de retórica que comúnmente ha sido relacionado con el uso de un lenguaje excesivamente ornamentado, ampuloso, innecesariamente florido y desprovisto de sentido práctico. Pero en nuestro caso, las preguntas planteadas por la presente investigación atendieron también ese sentido restringido de la retórica, en la medida en que en tales límites se fraguan aquellas manifestaciones de poder que pueden ser imputables al insidioso discurso elocuente. Este tipo de elocuencia aunado a estrategias persuasivas, hizo del discurso de las élites letradas y, en menor grado, pragmáticas, no un espacio para la discusión en torno a lo verosímil y lo probable, sino una instancia reveladora de verdad, aspecto que entraba en consonancia con la verticalidad de los sistemas axiológicos imperantes.

Los antiguos griegos y latinos intuyeron que la retórica no se agotaba en los modos en que los argumentos suscitaban la adhesión del auditorio a las tesis del orador, sino también que la función de la oratoria era movilizar los ánimos de los oyentes, suscitar las pasiones e inducir a la acción. Es decir, la retórica

⁶ CICERÓN, Marco Tulio. El Orador. Madrid: Alianza. 1997.

no solamente se vincula con el *logos*, con la fuerza de unos argumentos bien planteados, sino también con el *pathos*, esto es, con la emocionalidad vulnerable de una audiencia⁷. De ahí el temido poder de los retóricos y la necesidad de asumir la enseñanza de su arte como la mejor remunerada por quienes estaban necesitados de la contundencia de ese poder (especialmente sacerdotes, juristas y políticos) y por aquellos que estaban abocados a defenderse con las mismas armas. Poder que no solamente era reverenciado y añorado por los antiguos, pues esta actitud ha sido una constante a través de la historia, pese a los esfuerzos aristotélicos de otorgarle a la retórica una dignidad filosófica de la que careció en sus orígenes sicilianos y, pese, también, a los modernos intentos de encuadrarla en la reducción taxonómica. Pero “el temible poder de la elocuencia” no siempre ha sido contrarrestado por la racionalidad de la filosofía práctica, y los vínculos de aquel con las oscuras pasiones humanas han proyectado las prácticas retóricas a través de la historia. Este quiebre práctico que da el deleite contemplativo ante el texto retórico, ha conducido con frecuencia a soliviantar los ánimos y a precipitar las voluntades a partir, por ejemplo, de arengas incendiarias, basadas en la conexión entre la falsedad o la vacuidad argumentativa y la vulnerabilidad emocional de los colectivos humanos. De ahí el desprecio que, por lo general, la ciencia y la filosofía han profesado por este tipo de retórica irrazonable, pero revestida de una enorme capacidad para influir en los auditorios⁸.

Se señala, entonces, la diferencia entre el discurso que persuade y el discurso que conmueve, aunque ambos tipos pretendan generar asentimientos,

⁷ Esta capacidad de la retórica para soliviantar los ánimos del pueblo se percibe claramente en el papel que tuvieron los discursos en la inducción a la participación de la Guerra de los Mil Días. En Pasto y Nariño tenemos, en este sentido, el ejemplo de los discursos del obispo Ezequiel Moreno Díaz.

⁸ En el contexto que nos ocupa, la alianza entre la ideología conservadora de las élites y el relato del catolicismo intransigente para la salvación de las almas, que propagó el odio al liberalismo y al liberal católico, encontró en la retórica y, particularmente, en la retórica elocucionaria, un medio formidable de influencia social.

negaciones, acciones u omisiones⁹. El primero pretende la adhesión razonable del auditorio y el segundo la afectación de los ánimos de ese auditorio. Pero esta diferenciación no implica que el uno no pueda coexistir con el otro o que este progrese a expensas de aquel: aunque muchas veces en el segundo tipo de discurso los argumentos no cuentan, justamente la habilidad del retórico con frecuencia se sustenta en combinar estrategias argumentativas y pseudos argumentativas con la capacidad de los enunciados para desatar movilizaciones anímicas. Es decir, enunciados verosímiles y plausibles pueden contextualizarse en marcos discursivos falsos y, como nos lo ha mostrado la pragmática, en ámbitos situacionales con intencionalidades equívocas. Esto conduce a considerar que tampoco esa demarcación significa que el discurso predominantemente persuasivo no pueda hacer uso de la dialéctica y las estrategias argumentativas con fines de tergiversar, engañar o manipular. Detrás de las estructuras lógicas de la argumentación pueden esconderse *implicaturas* tendenciosas¹⁰, medias verdades, conjeturas presentadas como verdades, silogismos que no tienen correspondencia con la realidad, etc. Por consiguiente, tanto el discurso que pretende persuadir como el discurso que propende por conmover pueden ser especies de un género: el discurso manipulativo¹¹. El primero manipula al interior de estructuras argumentativas; el segundo hace acopio de aquello que, a falta de un término más adecuado, podríamos denominar manipulación psicológica, la cual puede ser individual o devenir formas de incidencia colectiva. Ambas formas de manipulación acarrearán en buena parte el desprestigio de la sofística, aunque ahora se reconozca que en ésta se

⁹ En un entorno donde prevalecían la exacerbación de los sentimientos religiosos y partidistas, se dieron las condiciones para que la retórica de los discursos dominantes desplegaran su capacidad de conmover. El púlpito, la plaza pública, la cátedra y la prensa escrita cumplían a cabalidad con esta función.

¹⁰ GRICE, H.P. *Logic and conversation* "En: P. Cole y J.L Morgan (Eds). *Syntax and semantics Speech Acts*. Nueva Cork: Academic Press. 1975.

¹¹ VAN DIJK, Teun.. *Discurso y Manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones*. *Rev. Signos*. [online]. vol.39, no.60. 2006 [citado 07 octubre 2008] http://www.screlo.cl/screlo.php?script=sci_arttext&pid=so71809342006000100003&lng=es&nrm=iso>.ISSN0718-0934.

encuentran los principios de la teoría de la argumentación y de la retórica persuasiva.

La incidencia de la retórica cobra especial interés si consideramos la lúcida observación de Tzvetan Todorov, relativa a la opacidad y la transparencia del discurso. Cuando el discurso es natural, literal y funcional se torna invisible en tanto su finalidad está en el mundo y no en el texto. Pero cuando el pensamiento se expresa en sentido figurado, el discurso se hace opaco, visible, siendo la retórica, en consecuencia, la principal responsable de nuestra conciencia del discurso como tal. “El discurso sin figuras es un discurso completamente transparente y, por ello mismo, inexistente. Entonces es cuando aparece la figura, como un diseño colocado sobre esa transparencia, diseño que nos permite por primera vez captar el discurso en sí mismo y no sólo en tanto que mediador de la significación”¹².

Pero este diseño sobrepuesto sobre la *normalidad* del discurso también puede ocultar más de lo que muestra. Por esta razón el análisis retórico nos invitó a escarbar en la superficie de los textos de unas élites reputadas por su competente manejo de la gramática y las letras.

Aspectos Metodológicos y de Estructura

El movimiento interpretativo o hermenéutico se generó a través de la intención de comprender al *otro*. En nuestro caso el otro es el *tú* del texto, que no solamente interpone su verdad, su ser, sino también su historia, su tradición. El ser del texto puede estar oculto por la intención del autor. Develar ese ser encubierto no solamente implica entablar una relación lo más aproximada posible con ese *tú* del texto sino también desplazarse a la historia y la tradición que entraña ese texto. Para conseguirlo, quisimos tener en cuenta el *subtilitas* (etimológicamente debajo de la tela), la sutileza o finura de visión

¹² TODOROV, Tzvetan. Literatura y Significación. Traducción de Gonzalo Suárez Gómez. Barcelona: Planeta, 1974. p. 217.

que Santo Tomás de Aquino imploraba a Dios para poder interpretar¹³. En este sentido, el análisis hermenéutico implica develar lo que aparece velado, escudriñar entre las capas y pliegues que encubren al texto, aspecto que relaciona la interpretación con la metáfora del palimpsesto. La *realidad* del texto no sólo está conformada por lo dicho sino también por lo no dicho, por sus reticencias y sentidos subyacentes.

La validación hermenéutica fue buscada en la dinámica depurativa que provee el Círculo Hermenéutico, según la propuesta realizada por H. G. Gadamer. Se trató de generar un movimiento interpretativo expandido, en el sentido otorgado por el filósofo al examen comprensivo de un texto en tanto proyecto siempre susceptible de ser renovado por otros proyectos superiores: “La interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados”, lo cual genera un “constante re proyectar”, “en el cual consiste el movimiento de sentido de comprender e interpretar”¹⁴. En este orden de ideas, un texto siempre podrá ser enriquecido con nuevas y más penetrantes interpretaciones, pues nunca habrá una coincidencia plena entre interpretación y el *ser* del texto. En esto radica la perfectibilidad indefinida de la hermenéutica abierta, lo cual no implica que el movimiento interpretativo no pueda materializarse en un estadio que el intérprete lo considere adecuado y consecuente con los principios de rigor analítico que se ha impuesto.

Algunos de los referentes teóricos enunciados anteriormente, han devenido estrategias metodológicas que han cumplido una funcionalidad discreta pero eficaz, en la medida en que han operado transversalmente en la investigación de un modo más tácito que explícito. Cosa distinta ha sucedido con los

¹³ BEUCHOT, Mauricio. *Hermenéutica Analógica. Aplicaciones en América Latina*. Bogotá: El Búho. 2003. pp. 17,18.

¹⁴ GADAMER, Hans – Georg. *Verdad y método I*. Traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme. 1977. p. 333.

referentes de teoría crítica y filosófica que han intervenido activamente en las discusiones propuestas en el desarrollo de las interpretaciones. Nos referimos, por ejemplo, a las teorías sobre el papel en las formaciones sociales de las relaciones imaginarias desde la institucionalidad ideológica de Louis Althusser, a la función de la institución educativa como reproductora de la dominación simbólica en Pierre Bourdieu, o a los aportes sobre el orden discursivo, la funcionalidad del poder y la relación saber-poder desde la crítica de Michel Foucault. En realidad, aspectos como la ideología y el poder han sido vivenciados y problematizados a partir de una relación entre la experiencia del presente y el ámbito histórico-espacial atinente a esta investigación. Desde esa problematización se ha requerido examinar referentes críticos como los relacionados anteriormente, con el objeto de enriquecer la perspectiva interpretativa. Se ha generado, en consecuencia, una mirada contrastante desde la realidad contextual, nacional y regional. El capítulo 2º la desarrolla en aras de construir esa instancia hermenéutica que considere el ámbito del poder y la ideología en los relatos de las élites.

Por su parte, la vocación práctica de las élites conservadoras progresistas de la época, enunciada reiteradamente en distintos estudios históricos regionales, requirió de un examen de los contextos cosmológicos y de los relatos *fundantes* del espíritu pragmático en la civilización occidental, en especial de los generados desde Norteamérica. Esta discusión, también asiduamente contrastada con nuestra focalización histórica, ha sido abordada en el capítulo 3º.

En el capítulo 4º se ha querido darle visibilidad a una especie de contienda de imaginarios propiciada por la irrupción de las nuevas mitologías que los relatos del progreso material traían consigo, en un panorama dominado por el iconocentrismo religioso y por las metáforas de la permanencia. No obstante, los análisis en éste y los anteriores capítulos requerían de una introducción contextual, la cual ha sido desarrollada en el primer capítulo.

1. LA INSCRIPCIÓN DE LOS RELATOS EN EL PAISAJE IDEOLÓGICO, POLÍTICO Y SOCIAL.

1.1. RELATOS INTERPELADOS: LA SALVACIÓN DEL ALMA Y EL PROGRESO MATERIAL

En las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX, las relaciones entre tradición y modernidad, en las nuevas naciones hispanoamericanas, se dieron de modo diferenciado y contradictorio. En los países en que penetraron más vívidamente las corrientes del pensamiento europeo moderno como la ilustración, el utilitarismo y el positivismo, verbigracia México, Chile o Argentina, estas tensiones entre la legitimidad del pasado y las urgencias del porvenir tuvieron características distintas a las que se dieron en países como Colombia. En los primeros países, a los que habría que agregar el Brasil, la disyuntiva entre religión y progreso, entre pasado y futuro no tuvo los desenlaces dramáticamente violentos que se produjeron en nuestro país. En México, es necesario remitirse a la segunda mitad de la tercera década del siglo XX para encontrar un conflicto político religioso encarnizado, como sucedió con la llamada *Guerra de los Cristeros*, conflicto que se produce como consecuencia de la Revolución. En Colombia, el sector social ligado a la visión modernizante proveniente de Europa y Norteamérica, se integró en las tesis de un liberalismo radical, oponiéndose a las élites que integraban su visión de la sociedad en un teocentrismo católico. Los dos grupos antagónicos, al tenor de los intereses de poder y de las relaciones saber-poder, sólo pudieron resolver sus conflictos en procesos políticos excluyentes y en guerras fratricidas de alcances desastrosos. Sólo con la finalización de la última de estas guerras, la Guerra de los Mil Días, que se prolonga hasta los albores del siglo XX y que precipitó la separación de Panamá, las élites conservadoras victoriosas menos radicales, sorteando tácticamente la intransigencia de algunos sectores políticos y del clero, emprenden, al interior del periodo conocido como el *Quinquenio de la Concordia* (1904-1909), un proyecto político de conciliación, proyecto que, en armonía con el gobierno de

Rafael Reyes, es acogido por las élites progresistas del recientemente creado departamento de Nariño, las que, en cabeza del gobernador Julián Bucheli, emprenden, en medio del tradicionalismo imperante, un proyecto de modernización que pudiera atender las acuciantes necesidades planteadas por el marcado atraso regional, relacionado con un contexto donde “predominaba un ambiente ruralizado, confesional, sin acontecimientos de trascendencia, esta región tenía por doquier un aire colonial, sin mercados, sin una dinámica comercial, aislado geográficamente del interior del país, con inmensos latifundios, sin vía de penetración y con una infraestructura en ciernes.”¹⁵

El tradicionalismo político y religioso se ve soportado y, al tiempo, estimulado por el catolicismo intransigente, el cual surge en el siglo XIX como una reacción universal de la Iglesia frente a los ataques provenientes del laicismo racionalista europeo. Esta intransigencia reactiva es orientada desde las encíclicas y pronunciamientos papales, entre las cuales se destacan el *Syllabus*, promulgada por Pío IX en 1864, la *Libertas Praestantissimum* promulgada por León XIII en 1888, y la *Pascendi* de Pío X, publicada en 1907. Ante la proclamación de la razón y la libertad como valores supremos para la realización mundana del hombre, las cartas papales anteponían la salvación de las almas. “Las cartas encíclicas condenaron el nombre *liberal* y lo hicieron inconciliable con el *católico*, con la consecuencia para los fieles de la condenación canónica para todos los que se llamaren liberales o pertenecieran al partido liberal. Poner en juego un aspecto tan importante como la salvación eterna, llevaba a que los católicos se plegaran a las instrucciones doctrinales emitidas por los jefes de la Iglesia”¹⁶.

Si bien la actitud sectaria que caracteriza tanto a las reacciones de la Iglesia

¹⁵ GUERRERO VINUEZA, Gerardo León Historia de la Universidad de Nariño. Pasto: Editorial Universidad de Nariño, 2004. p. 96.

¹⁶ ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Élités intelectuales en el sur de Colombia. Pasto, 1904-1930. Pasto: Universidad de Nariño, RUDECOLOMBIA, ASCUN. 2007. p. 177.

Católica como a los liberales radicales, se reproduce en casi toda Colombia, con algunos matices según las regiones, en el departamento de Nariño la intransigencia católica adquiere una intensidad particular, aspecto que se expresa plenamente durante los tiempos del obispo de Pasto Ezequiel Moreno Díaz (1896-1905), en quien era usual exclamaciones como: “¡Intransigencia!.... ¡Intransigencia!.... He aquí el grito de la moderna civilización enemiga irreconciliable del catolicismo cuando se predica la verdad desnuda y sin careta. (...) Ciertos ataques nos honran porque son pruebas de que no andamos con transigencias con lo que desdiga en lo más mínimo con el espíritu de nuestra Santa Religión católica”¹⁷.

El obispo Ezequiel Moreno criticó decididamente a la civilización moderna, producto europeo que había conducido al auge del liberalismo y del laicismo, signos evidentes de los afanes del *mal* por instaurar su reinado. Propagando con insistencia la consigna de que *el liberalismo es pecado*,¹⁸ establecía un dilema irremediable entre ser liberal o ser católico, pues nunca un liberal podría ser un buen católico. Debido a su importante influencia en el medio social, Moreno contribuyó significativamente a politizar el sentimiento religioso de las gentes de la región. Sin embargo, “por su correspondencia privada, se ve que en política Ezequiel Moreno no fue un intrigante; fue meramente

¹⁷ MORENO DIAZ, Ezequiel. “A los católicos sin mezcla” En: El Adalid Católico. Año 1º, serie 4ª, No. 47, Pasto, 24 de marzo de 1904. p. 47.

¹⁸ *El liberalismo es Pecado* es el título del libro que Félix Sardá y Salvany publicó en España en 1884 y 1887, y que fue un importante referente para el pensamiento del obispo Moreno Díaz. Este libro, que contó con el beneplácito del papa León XIII, afirmaba que “de todas las consecuencias y antinomias que se encuentran en las gradaciones medias del Liberalismo, la más repugnante de todas y la más odiosa es la que pretende nada menos que la unión del Liberalismo con el Catolicismo, para formar lo que se conoce en la historia de los modernos desvaríos con el nombre de Liberalismo católico o Catolicismo liberal.” (SARDÁ Y SALVANY, Félix. *El Liberalismo es Pecado*. Barcelona: Editorial Alta Falla, 1999. p. 11) Es necesario tener en cuenta que la animadversión al liberalismo de autores como Sardá requiere ser entendida como consecuencia del anticlericalismo visceral y extremo que desencadenó el llamado *sexenio democrático*, protagonizado por republicanos radicales a partir del derrocamiento de la reina Isabel II, en el marco de la revolución de 1868. En este marco de respuesta a persecuciones desatadas por odios fanáticos hay que entender también el catolicismo intransigente de Moreno Díaz.

simplista, e incluso naif. Sus enemigos son el demonio, los masones, los liberales: todos los liberales, especialmente los liberales católicos”¹⁹. En el pensamiento del obispo no había lugar para matices en la medida en que los liberales encarnan el mal sin ningún tipo de atenuante, maniqueísmo que lo conduce, por ejemplo, a acusar al gobierno liberal ecuatoriano de estar “levantando sus colores satánicos en unión a los revolucionarios de Colombia para establecer el régimen de Lucifer en nuestros pueblos”²⁰. No obstante, y volviendo al tópico de la contraofensiva contundente y general que desarrolla la Iglesia Católica desde el siglo XIX, la comprensión cabal del fanatismo del obispo Moreno demanda su inserción en el contexto global y epocal de la intransigencia, proceso no exento de complejidades:

“Entrar en ese mundo estrecho y asfixiante, y al mismo tiempo guardar el sentido de época y de proporción, no es un equilibrio fácil. Moreno vino de la España carlista, de la Iglesia del *Syllabus errorum*. La mayoría de los eclesiásticos de su tiempo no dudaban que el liberalismo era pecado, y muchísimos iban a seguir creyéndolo por otro medio siglo. Pero, aun en su tiempo, pocos insistieron tanto como fray Ezequiel Moreno. Sus cartas pastorales y demás escritos son un monumento a esta sencilla obsesión”²¹

Obsesión que en la ciudad de Pasto y en el departamento de Nariño adquiere la forma de guerra santa ante el conflicto que surge en Colombia a finales del siglo XIX entre conservadores y liberales. Sin embargo, como deja entrever Malcolm Deas, es necesario considerar razones contextuales para explicar la intransigencia del obispo Moreno, pues la Iglesia Católica estaba viviendo una de sus peores crisis históricas, a partir de la persecución que desataron en su contra los gobiernos liberales en el mundo. Pero si en distintas partes la Iglesia había cedido su protagonismo a raíz de su debilitamiento por la persecución

¹⁹ DEAS, Malcolm. “San Ezequiel Moreno: ‘El liberalismo es pecado’”. En: Revista Credencial Historia. Edición 46. 1993. p. 11.

²⁰ ABEL, Christopher. Política, Iglesia y Partidos en Colombia: 1886-1953. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 1987. p.32.

²¹ DEAS, Malcolm. Op. Cit., p. 11. 1993.

política, también es cierto que la intransigencia clerical no se dio en cualquier parte con ese grado de inflexibilidad y obstinación que se apreció en Colombia y, en particular, en el departamento de Nariño.

La radicalización de algunos elementos dentro del partido conservador fue azuzada por sacerdotes dogmáticos que sostenían que la configuración eclesiástica de Hispanoamérica estaba dispuesta en contra de la Iglesia.

“El poder de la Iglesia en Venezuela había sido restringido hasta por conservadores confesos; Ecuador había sucumbido al dominio de los herejes; Cuba se había liberalizado con la guerra contra España. El clero colombiano, en consecuencia, se sentía sitiado. Repetían en vano que era necesario formar un partido católico específico que pudiera defender el último bastión de fe en el continente”²².

Pero, como se ha dicho, los efectos de la Guerra de los Mil Días entre los cuales se cuenta la separación de Panamá, fueron tan nefastos sobre todos los aspectos de la vida del país, que la preponderancia de las intransigencias partidistas asociadas parcialmente al papel del clero ceden ante la necesidad de restaurar al país por la vía de la conciliación. En esta coyuntura, entre 1904 y 1909, el *Quinquenio de la Concordia*, conocido también como el *Quinquenio de la Modernización*, posiciona el relato del progreso en la conciencia nacional, proceso del cual no se sustrajo un amplio sector de la Iglesia. A instancias de personajes como el arzobispo antioqueño Bernardo Herrera Restrepo, “el elemento moderado tenía primacía en la Iglesia, pues los clericales se habían desacreditado debido a su incitación a la guerra”²³. En este contexto, las pretensiones reaccionarias de los sectores conservadores más tradicionalistas de fundar un partido católico, estaban fuera de lugar:

“Las demandas de un partido específicamente católico tenían eco

²² *Ibíd.*, p. 9.

²³ ABEL, Cristopher, *Op. Cit.*, p. 33.

principalmente en Pasto y Tunja; pero en Antioquia las súplicas entusiastas por este tipo de organización política chocaron con una hostilidad muda; pues los aliados de Restrepo tenían gran poder en el conservatismo antioqueño y los intereses progresistas de Medellín no querían provocar a los liberales. Un partido católico sin fuerza en el principal departamento católico estaba obviamente destinado al fracaso”²⁴.

Pero este aspecto no significaba en absoluto que la Iglesia Católica disminuyera su protagonismo institucional en Colombia sino que establecía conexiones entre conservatismo progresista y catolicismo con el objeto de perpetuar su primado como aparato ideológico y, en general, su ascendencia sobre la vida política y social. “Debido a que los liberales y los comerciantes impusieron un gasto militar reducido y un ejército de reserva pequeño como condiciones para cooperar con el régimen, la importancia del ejército se redujo y la Iglesia surgió, en su defecto, como la única institución de importancia para la preservación del *statu quo* en las tierras altas”²⁵.

Es decir, sin afectar en lo esencial el orden social imperante se pasó de la *regeneración o catástrofe* a la retórica del progreso material, sin poner en entredicho la unidad moral. La salvación de las almas ya no tenía porque excluir el progreso material, la modernización del país. La necesidad de modernizar drásticamente la infraestructura vial del país para beneficiar la producción y el comercio, se puso a la orden del día en los relatos oficiales nacionales. Justamente, el discurso de posesión de Rafael Reyes plantea el significado de esta *refrescante* manera de mirar el futuro del país: “Considero como el más esencial elemento para nuestro desarrollo económico é industrial las vías de comunicación y transportes”²⁶. Y es justamente en el inicio de este contexto de apertura y renovación que las élites intelectuales y políticas de

²⁴ *Ibíd.*, pp. 34,35.

²⁵ *Ibíd.*, p. 33.

²⁶ Citado por: ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. *Op. Cit.*, p.52

Pasto ven realizados sus anhelos de creación del décimo departamento, el departamento de Nariño, cuyo territorio hacía parte, hasta agosto de 1904, del Gran Cauca, provincia que tenía como capital a Popayán. Julián Bucheli, primer gobernador de Nariño, en noviembre del mismo año funda la Universidad de Nariño y, en consonancia con el espíritu de cambio del presidente Reyes y bajo el lema de *paz, trabajo y moralidad*, lidera un periodo modernizador de amplio reconocimiento en la historia del desarrollo regional.²⁷

El clero pastuso también tuvo sus representantes relativamente progresistas como, por ejemplo, el padre Benjamín Belalcázar, quien fue el primer rector de la Universidad de Nariño, dignidad que repitió en dos oportunidades más. El padre Belalcázar apoyó con entusiasmo la creación de la Facultad de Ingeniería, gestionada con tanto empeño por el gobernador Bucheli. El rector de la Facultad de Ingeniería fue el ingeniero Fortunato Pereira Gamba, reputado como liberal masón y quien fue llamado desde Bogotá por el gobernador Julián Bucheli para que asumiera el proceso de creación y dirección de la mencionada Facultad. El ingeniero Pereira Gamba suscribió relaciones de mutua consideración y aprecio con el padre Belalcázar, circunstancia que refleja la actitud de apertura del clero regional en el caso del obispado de Ezequiel Moreno, actitud que se vio ratificada con el arribo a Pasto del nuevo obispo, monseñor Adolfo Perea, finalizando el quinquenio de la gobernación de Julián Bucheli. Pese a las manifestaciones de hostilidad por parte de los conservadores tradicionalistas y por cierto sector del clero, se puede hablar de la existencia de un clima favorable a la retórica de la apertura

²⁷ Además de la fundación de la Universidad de Nariño y de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería de esta Universidad, a la gestión del gobernador Julián Bucheli se le reconoce la creación de la Escuela Normal de Institutoras, la Escuela de Ornato, la creación de la Imprenta Departamental (que hizo posible la publicación de la revista de ingeniería de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería de la Universidad de Nariño); en materia de obras públicas esta la proyección y ejecución de vías carretables y de herradura, de alcantarillado y acueductos, y la elaboración de los planos municipales; en el plano económico se incrementaron las rentas departamentales, se propició la creación del Banco del Sur (que preservó, en una decisión autónoma frente al gobierno nacional, la moneda de plata), la exportación principalmente de oro y de sombreros de paja toquilla (cuya producción se incrementó notablemente), etc.

hacia el progreso y la concordia, retórica que no pretendía reñir con el catolicismo acendrado de las gentes de la región, mientras a nivel nacional el gobierno de Rafael Reyes trataba de armonizar con el inicio de la poderosa influencia política del arzobispo Restrepo y con el neotomismo vertical del igualmente poderoso monseñor Rafael María Carrasquilla, uno de los ideólogos importantes de la República Conservadora que se prolonga hasta 1930. Carrasquilla prosiguió la crítica al liberalismo argumentando con las tesis del santo de Aquino que “la superioridad de la Iglesia frente al Estado radica justamente en el origen divino de la autoridad, en que la Iglesia tiene un origen directamente divino que no tiene el Estado”²⁸. Todo esto sin dejar de considerar la influencia de la promulgación en 1907 de la intransigente encíclica *Pascendi* del papa Pío X.

Esta armonía entre el relato seglar del progreso y el relato religioso de la salvación se refleja perfectamente en las políticas educativas emprendidas desde 1903 y que se mantendrían a lo largo de toda la República Conservadora, es decir, hasta finales de la década de los años veinte. En efecto, el ministro de instrucción pública de la época, el conservador Antonio José Uribe, promulga la Ley Orgánica de Instrucción Pública de 1903, reglamentada en 1904 y que, en buena parte, da continuidad a la política educativa de la Regeneración, contenida en el Plan Zerda de 1892. En realidad, la “educación técnica y la pedagogía católica fue un binomio inseparable durante el periodo que va de 1880 a 1930”²⁹. El marco de orientación general de esta ley

“continuó siendo lo acordado por la Constitución del 86, sobre lo que nada fundamental avanzó: la preeminencia estatalmente asegurada de la religión católica en la enseñanza, la aspiración a la unidad nacional y el fomento de la

²⁸ SIERRA MEJIA, Rubén. “La Filosofía en Colombia”. En: Nueva Historia de Colombia. T. IV. Bogotá: Planeta, 1989. p. 213.

²⁹ SILVA, Renán. “La Educación en Colombia, 1880-1930”. En: Nueva Historia de Colombia. T.IV. Bogotá: Planeta, 1989. p. 79.

riqueza como una de las metas del sistema escolar³⁰.

Esta ausencia de cambios profundos en las concepciones, políticas y normas se aviene cabalmente con los principios doctrinarios del pensamiento conservador, que privilegia la reforma moderada y paulatina sobre los giros drásticos que pudieran afectar la estabilidad del orden imperante, principio que se inscribe en la percepción de la dimensión psicosocial del devenir histórico como *cambio lento*. El historiador colombiano Jaime Jaramillo Uribe, en referencia a las caracterizaciones que el historiador Russell Kira atribuye al pensamiento conservador, afirma lo siguiente: “Reconocimiento de que cambio y reforma no son cosas idénticas y que las innovaciones son con mucha frecuencia devoradores incendios, más que muestra de progreso. La sociedad debe cambiar, pero su conservación exige cambios lentos. La piedra de toque de un estadista es su capacidad para descubrir el sentido providencial de la sociedad”³¹.

Es necesario considerar en este ámbito de pensamiento y de ideología política la vocación progresista de la élite pastusa de principios de siglo. Si bien es cierto que Julián Bucheli, por ejemplo, mostró una visión innovadora de la realidad regional, colocándose por encima de las percepciones estandarizadas de la gran mayoría de sus conciudadanos, también es cierto que esta visión estaba finalmente acomodada al orden social y moral imperante, y, por ende, a los intereses particulares de poder de la élite que Bucheli representaba.

Se trata de la promoción de un cambio necesario para activar en nuestra atrasada comarca el relato del progreso, pero condicionado por las resistencias que se instauraban desde los imaginarios sociales. Sin embargo, son aires de renovación que promueven, en consonancia con las disposiciones nacionales, “la intención de conciliar los espíritus”, motivación que da lugar a la

³⁰ *Ibíd.*, p.75.

³¹ JARAMILLO URIBE, Jaime. “Vicisitudes del pensamiento conservador colombiano”. En: *Revista Credencial Historia*. Edición 90, 1997. p.6.

participación en la dirección de la sociedad del denominado *liberalismo de la concordia*. El *Quinquenio de la Modernización* tiene como banderas la concordia y el progreso material y tanto el presidente Reyes como el gobernador Bucheli entienden perfectamente que una de las prioridades es contener los odios partidistas que se cernían nuevamente como una amenaza para el desarrollo del proyecto modernizador, pues los dos gobernantes “rebajaron la intensidad de la polémica en cuestión religiosa y facilitaron, con su actitud tolerante, que los partidos abandonaran la lucha religiosa”³². Reyes, en defensa de esas banderas, llega a enemistarse incluso con su “padre intelectual”, Miguel Antonio Caro. En referencia al tratamiento que el general Reyes había dispensado a los liberales, Benjamín Herrera escribió:

“No ignorando que se pretendía desatar contra los liberales una nueva era de persecuciones que, de fijo, los habría obligado otra vez a tomar las armas, y que el resultado de esa lucha habría sido el agotamiento y la total ruina –no de un partido sino de la nación entera- ofreció solemnemente, desde las alturas del solio, gobernar con todos los partidos; invitó a la concordia, abriendo un paréntesis a los odios políticos; llamó a los liberales y prácticamente les dio garantías en momentos en que ya se escuchaba el sordo rumor de la nueva tempestad de odios que sobre ellos habría caído si el nuevo mandatario no lo hubiera impedido –repito- para salvar a la Nación de un desastre absoluto. (...) En tales condiciones ¿qué debía hacer el Partido Liberal? Defenderse rodeando al nuevo gobierno”³³.

1.2 EL PROTAGONISMO ASECHADO DEL LETRADO

La tradición intelectual en la que se desarrollan las élites intelectuales y dirigentes de Colombia y Nariño en las primeras décadas del siglo XX está

³² ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., p.255.

³³ HERRERA, Benjamín. “Los Liberales y Reyes”. En: Revista Credencial Historia, Edición 3, p.5

fuertemente caracterizada por un humanismo clásico, hispanista, católico y gramatical, que hunde sus raíces en la tradición colonial. Quizás la máxima tutoría intelectual de este humanismo ejercida, en Colombia, desde los últimos lustros del siglo XIX, ha sido la de Miguel Antonio Caro, quien desde la vicepresidencia y presidencia del país jugó un papel decisivo en la promulgación de la Constitución de 1886 y, en general, en el periodo de la Regeneración. Su visión de la *ciudad letrada*. Ángel Rama rastrea desde la Colonia el papel del intelectual o letrado en las sociedades latinoamericanas, en el sentido de describirlo como pieza clave, por lo general burocrática, en la perpetuación de las estructuras de dominación, a partir del poder que confiere el acceso calificado al dominio de las letras³⁴ remite a su admiración por las culturas de la antigüedad, aspecto característico del humanismo moderno. Refiriéndose a la República Literaria descrita por Saavedra Fajardo, Caro recomienda a sus estudiantes de retórica y poética del Colegio del Espíritu Santo, visitar una *región intelectual* que no es otra que la “ciudad de capiteles de plata y oro bruñido que deslumbran la vista y se levantan a comunicarse con el cielo, la de altas murallas defendidas de cañones de ánsares y cisnes, la de puertas cuyo frontispicio es de hermosas columnas de diferentes mármoles y jaspes entre los cuales descuellan las estatuas de las nueve Musas y Apolo las preside con el plectro en una mano y en la otra la cítara divina”³⁵.

Según Reale y Antiseri el término humanista nace en el siglo XV “para indicar a quienes enseñaban y cultivaban la gramática, la retórica, la poesía, la historia y la filosofía moral”³⁶. En esta descripción caben holgadamente tanto Miguel Antonio Caro como la mayoría de los intelectuales colombianos que figuraron, después de la hegemonía liberal, a finales del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, intelectuales que tenían a la antigüedad clásica

³⁴ Véase: RAMA, Ángel. *La Ciudad Letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.

³⁵ CARO, Miguel Antonio. “Oración de estudios”. En: *Obras*, tomo I. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo., 1962. p. 1380

³⁶ REALE, Giovanni y ANTISERI, Darío “El Humanismo y el Renacimiento”. En: *Historia del Pensamiento filosófico y científico*. T. II, 1995. p.26

grecolatina como “una especie de paradigma y de punto de referencia en lo que concierne las actividades espirituales y la cultura en general. Cada vez en mayor medida, los autores latinos y griegos aparecen como modelos insuperables de aquellas ‘letras humanas’, auténticos maestros de la humanidad”³⁷.

Este paradigma de la cultura letrada demarca las diferencias antagónicas entre saberes humanísticos y saberes científicos en la medida en que configura “el área cultural a la que se dedican los estudios clásicos y el espíritu que les es propio, en contraposición con el área cultural que cubren las disciplinas científicas”³⁸. A su vez, este dualismo es trasladado a la oposición entre el cultivo autocomplaciente del espíritu y la utilidad práctica de los saberes, en el sentido en que una formación espiritual fundamentada en las letras se nutre de “las disciplinas que estudian al hombre en lo que posee de más específico, prescindiendo de toda utilidad pragmática”³⁹. Esto explica la autoridad que emanaban personajes como Miguel Antonio Caro a raíz de su prestigio como gramáticos y latinistas, prestigio asociado al uso del poder político y, en consecuencia, a las demarcaciones que, en el ejercicio de la dominación y la exclusión, generaba la relación saber-poder.

Pero los hombres de letras colombianos de la época abrevaban tanto en la tradición del humanismo clásico propiamente dicho como en la tradición hispánica que se instituyó en la colonia y se perpetuó en el periodo republicano. En España estaban las fuentes primordiales de la lengua, la religión y la cultura, las jerarquías sociales, los nobles orígenes y los ideales de la hidalguía y el honor.

“La defensa de la hispanidad va a representar la reestructuración del imperio

³⁷ *Ibíd.*, p. 27.

³⁸ *Ibíd.*, p. 26.

³⁹ *Ibíd.*, p. 27.

español –de España y su progenie-, a través de la raza, la cultura, la lengua y un catolicismo tradicionalista y conservador. (...) La reivindicación de la hispanidad en América se constituyó, fundamentalmente, en una visión de clase, ya que se consideraban hispanos a los miembros de la clase alta, mientras que los campesinos y trabajadores eran indios, negros, mestizos o zambos”⁴⁰.

Jaime Jaramillo Uribe recuerda que Miguel Antonio Caro, “quizás el único pensador conservador que ha tenido Colombia”⁴¹, de manera enfática afirmaba

“Que la cohesión de una sociedad tiene su mayor soporte en la tradición, que en el caso de los pueblos latinoamericanos era la tradición política y cultural española. La independencia de España fue justificada, pero esto no obligaba a una absoluta ruptura con el pasado, con un pasado en que España había edificado para estos países una civilización y unas instituciones excelsas: lengua, valores morales y religiosos, derecho, civilización material, etc”⁴².

Los conservadores progresistas nariñenses en la época del *Quinquenio*, de la cual es figura descollante el gobernador Julián Bucheli, no confronta el poderoso legado de Caro, pero, similarmente a lo que ocurre con los conservadores progresistas del país, adoptan y construyen paralelamente el relato del progreso material en la región a partir de la apropiación de algunos aspectos externos de un pragmatismo de inspiración anglosajona, modo de pensar y actuar que, para esa generación, tiene en la experiencia antioqueña a su referente principal. Y hablamos de los aspectos externos porque no se tienen referencias sobre la consideración o discusión por parte de las élites intelectuales regionales de las tesis, por ejemplo, de William James o Charles Peirce. Aunque es necesario en este punto considerar la influencia en el pensamiento teórico afín al pragmatismo que tuvo, especialmente en Antioquia

⁴⁰ ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit. pp. 239,240.

⁴¹ JARAMILLO URIBE, Jaime. Op. Cit., p.6.

⁴² *Ibíd.*

y el centro del país, la Escuela Nacional de Minas de Medellín, aún a nivel nacional se echa de menos la presencia de un pensamiento filosófico como tal:

“Lo que se va a observar en las primeras décadas del siglo XX no es una reflexión filosófica o política donde se recree simbólicamente la nación o se elabore una lectura de la situación del país a partir de la cual se construya un proyecto de nación, es más bien una labor intelectual dentro de una frágil tradición académica y una crítica superficial tendiente al elogio, que no logra constituir una escuela de pensamiento...”⁴³.

En este panorama intelectual de las élites nacionales que intentan compaginar el hombre de letras y el espíritu práctico, se producen las tensiones discursivas entre la retórica humanista/católica y la retórica práctica y técnica. Pese al carácter secundario que la Iglesia suele asignar al humanismo pues el hombre no puede ser el centro del universo, en el país se mantiene en las primeras décadas del siglo XX las conexiones discursivas que permiten que confluyan en un solo *ethos* el humanista consumado y el fervoroso católico. Miguel Antonio Caro, quien funde su ultracatolicismo con el espíritu clásico del letrado, representa aventajadamente esta tendencia. Al poder otorgado por el imaginario religioso de un pueblo acentuadamente católico, se suma el poder que proporciona la posesión de una retórica con enorme capacidad de aleccionamiento e intimidación. En esta sumatoria se fragua el perfil de un político invencible, entrevistado por Malcolm Deas en su libro *Del poder y la gramática*⁴⁴, que evidencia al poderoso en tanto es propietario de los orígenes grecolatinos de las palabras. Un latinista como Caro asumía la privilegiada potestad de producir los discursos del poder con el selecto y superior conocimiento de la pureza del idioma de la Iglesia Romana y con la vertical autoridad que confería la condición de poseer el espíritu clásico de un hombre de letras que, no en vano, ejercía su dominio desde la *Atenas Suramericana*. Pero por fuera del edificio clásico que construía la retórica católica-humanista,

⁴³ ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., p. 249.

⁴⁴ DEAS, Malcolm. *Del Poder y la Gramática*. Bogotá: Taurus .2006.

la gran mayoría de los habitantes del país real vivían en condiciones denigrantes de dominación, explotación y sumisión. Justamente la funcionalidad de la retórica conducía a “enmascarar lo atroz de la vida social, imponer desde los párrafos verbales, en los signos de la mente, un dique a la barbarie. Las letras deberían ser militantes, los retóricos guerreros”⁴⁵. Este encubrimiento retórico de la realidad se avenía perfectamente a los objetivos de la moral católica de controlar aquellas bajas pasiones del pueblo que ensucian la ciudad. En la *Ciudad de Dios* y en la *Ciudad de las Letras* no había lugar para la ciudad sucia.

Tenemos, entonces, que el discurso del humanista católico tenía la capacidad no solamente de reproducir el orden social sino también de producirlo. Para un estadista como Caro “las letras son un arma y una ‘armadura de la virtud’. El cultivo de las letras no es exclusivamente un asunto de buen o mal gusto estético. Las palabras deben afianzar el orden social”⁴⁶. La retórica elocutoria, manipuladora, no se agotaba únicamente en el *poeta político*. Constituía un arma eficaz y estratégica del *político poeta*. En cierto sentido, la vigencia del orden social dependía de la palabra en la medida en que ésta podría inventar la realidad y hacerla creíble. No es de extrañarse, entonces, que el prestigioso gramático, consciente del enorme poder que le prodiga la retórica, exponga que “en países nuevos como el nuestro, una palabra sola, como la sola falta de una palabra, puede ser de gran trascendencia en el giro que el mismo país ha de tomar definitivamente”⁴⁷. Quien detenta la propiedad de la palabra se puede reservar la capacidad de mandar y la capacidad de vencer al enemigo.

Propiedad compartida con aquellos representantes del clero que hicieron de la

⁴⁵ FLÓREZ ARCILA, Rubén Darío. “Un Imperio Retórico de Cien Años”. En: Palimpsestus No. 1 Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2001, p.155.

⁴⁶ *Ibíd.*, p.155.

⁴⁷ Citado por: FLÓREZ ARCILA, Rubén Darío. *Op. Cit.*, p.155.

palabra y la escritura un arma guerrera para derrotar a los herejes o a quienes atenten contra el orden establecido. En un testimonio de 1904 se alaba el poder retórico de Ezequiel Moreno Díaz, quien “ha hecho rodar su palabra á las masas sociales como un trueno”, capaz de “despertar las hondas tempestades del alma”⁴⁸. Se trata de una diciente metáfora que equipara la fuerza del lenguaje con las feroces fuerzas de la naturaleza. Para un alma guerrera como la de Moreno Díaz, no podría existir una mejor arma que la escritura. *Rémington y machete* es una imagen utilizada por Malcon Deas para significar la crucial participación del obispo de Pasto en la Guerra de los Mil Díaz⁴⁹. En el Pasto de la época también se accedió a la visibilidad que otorgaban los medios impresos al ejercicio del dominio discursivo. En el desempeño de las élites dirigentes se pudo apreciar cómo la escritura se convertía “en un ejercicio decisivo de las prácticas civilizatorias, por lo cual se crearon numerosos periódicos y publicaciones que vehicularon las ideas que las élites intelectuales querían difundir”⁵⁰. La república de las letras y el reino de la retórica humanista católica se perpetúan en las tierras surianas aunque en el horizonte de la región y del país emergía con cierta nitidez el discurso que propiciaba la emergencia del técnico, del empresario, del hombre práctico. El escritor se veía abocado a compartir honores con el científico o técnico útil.

Las élites, establecidas y emergentes, a partir de su conciencia sobre la necesidad del conocimiento práctico y de profesionales útiles para el progreso material del país, discute la preeminencia del humanista. Pero la retórica grandilocuente y ampulosa del humanista letrado sigue de alguna manera perviviendo en los discursos de los políticos que defienden el carácter práctico de la modernización. Pero sus marcos de referencia y sus registros de la

⁴⁸ S.M.R. “Campeón Católico”. En: *El Adalid Católico*. Año 1, Serie 4ª, No. 44, Pasto, mayo 3 de 1904, p. 175.

⁴⁹ DEAS, Malcolm. Op. Cit., 1993. p.11.

⁵⁰ ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., p.244.

realidad cambian. En este contexto el discurso del ingeniero adquiere una visibilidad que nunca tuvo mientras ostenta una retórica menos inflada que la de su coetáneo político. Fortunato Pereira Gamba, en el primer informe que presenta al gobernador Julián Bucheli sobre su gestión al frente de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería de la Universidad de Nariño, después de manifestar su “especial simpatía por los métodos seguidos en las buenas Universidades inglesas y americanas” plantea que “en los textos Ingleses se han hermanado admirablemente la enseñanza de los principios fundamentales de las ciencias puras con el espíritu de aplicación que caracteriza al pueblo anglosajón”⁵¹. Aunque este tipo de retórica carece del arraigamiento temporal de la retórica humanista, pues ha ido evolucionando al tenor de los acelerados cambios producidos desde finales del siglo XVIII en materia de tecnología, estilos de vida, paradigmas del conocimiento e información, etc., su introducción en el panorama nacional a finales del siglo XIX y en los albores del siglo XX fue realizada, en buena parte, a instancias de los ingenieros que, como Pereira Gamba, comenzaban a tener un protagonismo inédito en la historia del país. Los discursos de los ingenieros son acogidos por las élites dirigentes en tanto enfatizan en la aplicabilidad de la ciencia, en la importancia que tiene para el futuro del país el impulso de los saberes aplicados y los efectos negativos que la ociosidad del conocimiento improductivo de los saberes especulativos han generado en el pasado. Ociosidad e improductividad de estos saberes que han sido contrastadas en el plano de las realizaciones prácticas en el ámbito del progreso material, pues sabemos de la eficacia ideológica y política de la retórica humanista en el plano de la materialización de las condiciones de existencia al tenor de la funcionalidad ideológica de tales saberes. Aquí funciona la distinción clásica entre la finalidad de lo especulativo que es el conocimiento puramente teórico o contemplativo y la finalidad de lo práctico que es la obra concreta o la transformación puntual de la realidad material. De aquí también la mirada peyorativa sobre las

⁵¹ PEREIRA GAMBA, Fortunato. “Primer informe del Rector de la Facultad”. En: Revista de Ingeniería. Tomo I, No. 1, Pasto, diciembre de 1906, Imprenta Departamental, pp. 4,5.

disciplinas especulativas que, sin éxito, se generó desde el radicalismo liberal, a partir del señalamiento de que éstas entrañan un conocimiento inútil e infundado.

En el revés de la relación del pragmatismo con los saberes aplicados se encuentra la relación del humanismo católico e hispanista con los saberes especulativos. La presencia de estas dos caras relativamente opuestas se encuentra en la Universidad de Nariño desde los tiempos de su fundación. Esta universidad inicia actividades en 1904 con el funcionamiento de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas y la Facultad de matemáticas e Ingeniería, y con la apertura de cursos de comercio. En 1906 comienza a funcionar la Facultad de Filosofía y Letras. Sabemos que los ideales del rector de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería ya no están en España sino en Norteamérica, en la capacidad de este país para volver aplicables los conocimientos de las ciencias puras. En sana lógica podemos decir que también los cursos de comercio pertenecieron al ámbito de algunos saberes aplicados. El otro rector designado para las dos facultades restantes fue el presbítero Benjamín Belalcázar. En este contexto fundacional de la Universidad de Nariño, Julián Bucheli y Fortunato Pereira Gamba emprenden la tarea de posicionar en el campo académico la ingeniería en tanto saber aplicado por excelencia.

1.3 LOS FIRMES CIMIENTOS DE LA CASA GRANDE.

Los procesos independentistas en Latinoamérica prolongan en muchos aspectos el orden colonial, aunque permiten las pugnas internas por el acceso al poder político y económico entre los grupos sociales constituidos principalmente por castas criollas, que serían la base para la fundación de los partidos conservadores mientras intentaban preservar los privilegios conferidos en los virreinos; y aquellos de inclinación liberal que emergían a instancias de una cultura intelectual y política republicana de impronta europea, que

permitió en buena medida los mencionados procesos de emancipación.

“Los tradicionales grupos de espíritu conservador (otrora vinculados al Estado, su administración y su burocracia, pero sobre todos aferrados a una economía y una sociedad basadas en la hacienda, la plantación y, en menor escala, en los monopolios) tratan de recuperar posiciones. Y frente a ellos los liberales renovadores, por su parte, con programas opuestos. (...) Gravitaban, entre los primeros, como ya se ha dicho, los propietarios y hacendados tradicionales, y entre ellos ante todos los grupos de intereses regionales, así como los comerciantes privilegiados beneficiarios de la política colonial o de sus supervivencias”⁵².

Si bien en Latinoamérica estos choques de intereses entre sectores de propietarios tradicionales, hacendados empresarios y grupos sociales emergentes, se da, según los países, con ritmos e intensidades diferentes, podemos apreciar la globalidad de un fenómeno que, en su evolución, conducirá a las tensiones surgidas ante las necesidades de construcción de las nacionalidades y la modernización de las instituciones. Con palabras de Gregorio Weinberg podemos decir que “estamos, en cierto modo, en el inicio del proceso que llevará de ‘la hacienda a la empresa’”⁵³. Tránsito complejo y doloroso pues la hacienda fue una institución central que, desde los fundamentos económicos y materiales, nucleaba la vida social, política y cultural de las poblaciones, estructurando una instancia formidable de dominación y explotación. Las apreciaciones que realizara José Medina Echavarría en los años sesenta del siglo XX dan la medida de la importancia histórica de esta institución.

“Toda la historia económica, social y política de América Latina es en buena parte la historia de la consolidación y transformaciones de esa unidad económico-social. Y el relato del ocaso de la estructura tradicional se confunde

⁵² WEINBERG, Gregorio. Modelos educativos en la historia de América Latina. Buenos Aires: Kapelusz, 1984. p.113.

⁵³ *Ibíd.*, p. 113.

por consiguiente con la del lento declinar de esa vieja organización. Ocaso y no extinción, desde luego, pues todavía persisten tanto su presencia como sus influjos”⁵⁴.

Ese lento ocaso explica en buena parte los niveles dramáticos y épicos que en nuestro continente, y particularmente en Colombia, adquirieron las discordias y disputas. Antagonismos que, como expone Weinberg, no sólo pueden explicarse por diferencias doctrinarias entre ideologías conservadora-católica y liberal-moderna, sino, de modo básico, a la luz de los juegos de intereses bastante terrenales y concretos:

“El enfrentamiento entre conservadores y liberales culminó muchas veces en los campos de batalla porque estaban en juego algo más que teorías, aunque éstas tampoco podrían ser deslindadas con rigor. Los acontecimientos revelaban el choque de intereses, prejuicios y valores, y ponían a prueba la eficacia de las ideas para elaborar propuestas que permitiesen alcanzar no sólo estabilidad, sino también nuevos ordenamientos institucionales dentro de los límites poco menos que inéditos como los que planteaba el surgimiento de los Estados nacionales, desgajados de un imperio colonial, y cuya consolidación se veía turbada por el mantenimiento de antiguos grupos de poder y la irrupción de otros nuevos; la conciliación de los mismos no era tarea fácil por cierto”⁵⁵.

Creemos que intereses, prejuicios y valores conforman una trama compleja de relaciones entre poder, ideología, saber y lenguaje que puede ser deshilada a partir de la interpretación de los relatos y discursos, con miras a una percepción más integral de los procesos históricos. Aquí estaba en juego el legado cultural de España frente a otras éticas y cosmovisiones fraguadas en el devenir de la modernidad europea y, más recientemente, en la vigencia del pragmatismo norteamericano. Abelardo Villegas, refiriéndose al liberalismo

⁵⁴ Citado por: WEINBERG, Gregorio. Op. Cit., pp. 113,114.

⁵⁵ WEINBERG, Gregorio. Op. Cit. p.114.

mexicano plantea tópicos válidos para la historia latinoamericana en general, pues parte de la creación del programa liberal lo constituyó

“la creación de una burguesía, clase social que en Europa había creado el liberalismo y que aquí se intentó integrar en forma deliberada. (...) Ahora bien, resulta evidente que la adopción del liberalismo como proyecto o programa de la vida nacional implicaba un abandono de las formas tradicionales de la vida hispánica y un consecuente repudio de la herencia colonial”⁵⁶.

El caso colombiano es particularmente dicente, pues sacrificó su siglo XIX republicano, y con él la posibilidad de haber construido un relato nacional más flexible, al tenor de cruentas guerras civiles, donde los intereses económicos y políticos, que incluían los que florecían en el centro del país y los de la dominación gamonalista de las regiones, se mezclaban con los valores morales y religiosos y la segregación racial y cultural. Tanto el Gran Cauca como, desde 1904, el territorio perteneciente al departamento de Nariño, tuvieron en la hacienda una organización socioeconómica de un arraigamiento particularmente notable, aspecto que repercutió en la vehemencia que en esta región adquirieron los conflictos políticos, ideológicos y religiosos, reproducidos igualmente en la intensidad de las guerras civiles. Después de las guerras, en los primeros lustros del siglo XX, podemos afirmar que tanto la economía latifundista-minifundista tradicional como la economía capitalista incipiente y de tendencia burguesa marcaban en Colombia las disyuntivas planteadas por la modernización conservadora, proceso que adquiriría mayor caracterización en departamentos como Antioquia. En Nariño, la férrea alianza entre el catolicismo intransigente y el tradicionalismo de las viejas castas de propietarios estableció una asimetría ostensible en las luchas de poder a favor de las élites conservadoras. Este aspecto generó una serie de matices en la relación antagónica entre terratenientes y empresarios pues, en muchas ocasiones, los propietarios tradicionales eran, al tiempo, quienes impulsaban el comercio y la pequeña industria en la región. Este hecho se explica también

⁵⁶ Citado por: WEINBERG, Gregorio. Op.Cit., p. 115.

por la tendencia del conservatismo nacional a rechazar las tesis utilitaristas y positivistas mientras acogían algunos rasgos del pragmatismo anglosajón.

Se trata, en general, de un paisaje que podría ser pintado con cierto pulso firme, aunque la mirada sugerida en las mediaciones teóricas propuestas en los próximos capítulos, nos ayuden a percibir mejor los signos equívocos y difusos que emergen en el horizonte textual.

2. IDEOLOGÍA, DISCURSO, PODER Y SABER: LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS Y LAS DERIVAS DIFUSAS DEL CAMBIO.

2.1 EXTRAPOLACIONES HISTÓRICAS DE ALGUNAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS.

En el *telos* de la teoría radica la tentativa de trascender la consideración de los objetos de estudio particularmente contextualizados y abarcar horizontes más universales. También podemos decir que ciertas teorías, sin perjuicio de los abordajes contextuales específicos, legan marcos de pensamiento y sustratos metodológicos susceptibles de ser recontextualizados en ámbitos heterogéneos y en focalizaciones de estudio de diversa índole. En otros términos, la teoría puede transparentar su proceso constructivo y su funcionalidad metodológica permitiendo usos extensivos o resignificaciones aplicables según las intencionalidades que la requieran. No se trata de la iteración del método que se produce en las ciencias naturales y formales, sino de una dinámica de contrastaciones e inferencias, o de juegos implicatorios, que sustenten las apropiaciones.

En este sentido, podemos decir que la teoría neomarxista, de amplio despliegue en el siglo XX y en estas primeras décadas del siglo XXI, desde la Escuela de Frankfurt hasta la Escuela de Birmingham, desde Gramsci, Althusser y Bourdieu hasta los estudios poscoloniales o decoloniales, han direccionado su artillería en contra de la razón de ser de las distintas fases históricas de la evolución del capitalismo, vinculada a la racionalidad instrumental que se posiciona con la primera y segunda revolución industrial, a la capacidad de renovación de las eficacias institucionales y simbólicas al servicio de la preservación de la formación capitalista plenamente establecida, o a las nuevas derivas posindustriales o tardías, en el contexto de las crisis económicas, políticas y ambientales de hoy. En este panorama, por ejemplo,

un pensador *pos* de izquierda como Foucault, con sus métodos genealógico y arqueológico, devela la mecánica subyacente a la carpintería que construye las subjetividades convenientes a la pervivencia del sistema. Sin embargo, tales aplicaciones, al develar su propio funcionamiento, dejan abierta la posibilidad de ser usadas en el estudio de formaciones sociales distintas.

En el contexto histórico que interesa a esta investigación, la focalización está en una economía precapitalista en una región periférica de Colombia, a comienzos del siglo XX, signada por la pervivencia de estructuras señoriales. Se trata de la prolongación de la hegemonía de la *casa grande* en un contexto donde se presentaban algunos débiles signos de emergencias preburguesas. En este orden de ideas, las resignificaciones del concepto de ideología que propuso Louis Althusser⁵⁷ coadyuvan en la construcción de una instancia de análisis pertinente para sopesar el papel de la Iglesia Católica en la configuración de las estructuras de poder dominantes, más allá de las recurrentes descripciones de hechos que evidencian la alianza entre ideología religiosa, poder político y poder económico. La Iglesia subsume los aparatos escolar y familiar, y tutela la vida moral y cívica de la población, aspecto que refuerza su posición estratégica dentro de los entramados de dominación. Según lo ha observado puntualmente Althusser, la hegemonía de la Iglesia, que se ejercía tanto en el feudalismo europeo como en las economías de hacienda de las colonias iberoamericanas, es desplazada por la escuela con el advenimiento de la burguesía⁵⁸. La Escuela pasa a soportar la preponderancia de las libertades individuales y la naturaleza y efectos de una visión laica del mundo, adquiriendo especial visibilidad en los discursos del liberalismo, característica que se refleja en Colombia con el arribo de los liberales radicales desde comienzos de la segunda mitad del siglo XIX.

⁵⁷ ALTHUSSER, Louis. Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En: Ideología, un mapa de la cuestión. Slavoj Zizek Comp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003. pp. 115-155.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 130-133.

Pero, mas allá del predominio ideológico que pueda tener en un orden social la Iglesia o la Escuela, es necesario reconocer en Althusser la originalidad de su pensamiento cuando expone la importancia activa de la ideología en la constitución de los imaginarios y de de los sujetos⁵⁹, que, no obstante estar esta posición enmarcada en cierto fatalismo político, influye en algunos de los pensadores posmodernos. Los imaginarios establecen una estructura preexistente, determinante de la “libertad” de las personas, y que por su condición de sistema cerrado tienden a tornar utópicas o formales las tentativas de cambio histórico.

La Escuela y, específicamente, el Sistema de Enseñanza, pasa a ser un poderoso aliado de la reproducción de la dominación especialmente en la fase de consolidación del capitalismo. Pero más allá de este predominio, Pierre Bourdieu, en cierta correspondencia con Althusser, plantea las relaciones entre la violencia propiamente represiva, ejercida por los estados desde la fuerza física y desde la dimensión coercitiva de los ordenamientos jurídicos, y la violencia simbólica, ejercida desde distintas instancias, como el sistema de enseñanza, que reproducen con mayor sofisticación pero con una enorme eficacia la inequidad inscrita en el orden de poder establecido⁶⁰. La riqueza de las categorías conceptuales generadas por Bordieu y Passeron ha posibilitado la *transferencia* contextual de las mismas a un entorno precapitalista como el que aquí nos ocupa.

De Bourdieu son también de utilidad teórica-metodológica los conceptos de *habitus*, y *doxa*⁶¹, para entender la, prácticamente, imposibilidad de una sociedad de pensarse por fuera de la naturalización del orden social que se produce a través de esquemas estructurantes de la vida cotidiana de los

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 139 y ss.

⁶⁰ BOURDIEU, Pierre, PASSERON, Jean-Claude. La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. México: Fontarama. 1998.

⁶¹ BOURDIEU, Pierre. La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Madrid: Taurus, 1988.

sujetos y, a la vez, estructurados en la interioridad de tales sujetos. La capacidad que tuvo la Iglesia de estructurar imaginarios colectivos, de construir sujetos individuales y sociales, es decir, de ejercer violencia simbólica en contextos precapitalistas, fue de gran significación histórica. Así mismo, estas configuraciones ficcionales son interiorizadas en la experiencia práctica, imposibilitando cualquier mirada autorreflexiva. Cuando algún grupo emergente genera una fisura en ese sistema autocontenido, se obliga a las élites a explicitar lo implícito por medio de una doctrina o una ortodoxia. En Colombia y, especialmente, en Nariño, a comienzos del siglo XX, en el marco del posicionamiento de relatos modernizantes, la Iglesia desplegaba toda su fuerza estructurante, y, justamente, ante la amenaza del liberalismo o el pensamiento moderno de orientación burguesa, reacciona poniendo sobre la mesa su doctrina. Algo que, por otro lado, sucedía a nivel mundial.

La violencia simbólica se orquesta a través de distintas estrategias, escenarios y ordenamientos. Se producen acciones de fuerza fáctica, de coerción jurídica, o de persuasión, seducción o intimidación sofisticada en ámbitos institucionales y no institucionales. Y los horizontes de pensamiento y acción se cierran en la medida en que están determinados por estructuras discursivas y epistémicas que definen los límites de lo pensable y lo decible. En este ordenamiento subyacente la preservación y la emergencia de poder devienen un *juego*, una lucha, donde el acceso a un saber u otro puede pautar la diferencia entre el triunfo o la derrota. Es decir, esa lucha pasa del ejercicio de la fuerza al terreno de las significaciones y los acervos gnoseológicos que sirven a los intereses de poder desde un fondo mediado, simbólico. Michel Foucault propicia alternativas de intervención teórica y metodológica en espacios históricos y geoculturales enfáticamente cerrados como el que nos atañe, donde los accesos restringidos al discurso y la relación saber-poder circulaban de modo lento y vicioso⁶². En esta perspectiva, donde el poder se ejerce desde el acceso al discurso hegemónico, Teun van Dijk ofrece recursos válidos para el análisis crítico de

⁶² FOUCAULT, Michel Defender la sociedad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. 2001.

los aspectos estructurales y funcionales de los textos que legitiman las distintas formas de dominación, sumisión y explotación⁶³.

El desplazamiento de la centralidad productiva desde lo rural hacia lo urbano está en la génesis de la modernidad y el capitalismo. No sólo los poblados crecen y se transforman en grandes ciudades sino que, en una complejidad de causas y efectos, también cambian los imaginarios y las dinámicas socioculturales. Raymond Williams ayuda a comprender la irreductibilidad de esa complejidad, apartándose tanto de las simplificaciones economicistas del marxismo vulgar como de aquellas posturas que, en aras de poner en primer plano las lejanías superestructurales reducen el papel de las condiciones materiales de la realidad social a pálidos efectos secundarios de los imaginarios o las dinámicas de subjetivación. Williams ha contribuido a nuestra comprensión de las condiciones de posibilidad del capitalismo y nos ha dado la clave para leerlo sobre el revés de sus textos⁶⁴. De ahí la importancia de considerar las barreras simbólicas y materiales que impidieron la generación de procesos de modernización capitalista en una provincia como Nariño y en una etapa política como el gobierno de la *Concordia* de Rafael Reyes: las estructuras imaginarias rurales y señoriales, entretnejidas con las condiciones materiales, señalaban la dimensión ilusoria o sesgada de los propósitos de transformación social que enunciaban las élites.

La ideología ha sido un concepto continuamente resignificado al interior de distintas tendencias marxistas, neomarxistas y antimarxistas. Una comprensión del sentido histórico o cambiante del concepto permite contrastar el papel nodal que la ideología religiosa y política ha jugado en la configuración del sometimiento de la voluntad de los sujetos bajo la forma de la autosugestión de

⁶³ VAN DIJK, Teun. Op.cit.

⁶⁴ WILLIAMS, Raymond. Del campo a la ciudad. Traducción de Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós. 2001.

lo correcto y conveniente, de lo moralmente natural y necesario⁶⁵. La consideración de algunas variantes, aciertos y limitaciones de ciertas construcciones teóricas del concepto, da pié a usos metodológicos contrastados en concordancia con expectativas de análisis más sopesados, menos sesgados de una realidad política y social como la que nos incumbe, signada por la inequidad y la exclusión y por la naturalización ideológica de tal estado de cosas.

Ideología, discurso y poder conforman distintos planos de una misma realidad poliédrica. Una realidad que, en el caso presente, está modelada por el discurrir de un tiempo lento, propio de los ámbitos históricos y geográficos de índole conservadora y premoderna. En este contexto, sin embargo, la ideología, el discurso y el poder juegan sus fichas y generan tensiones en los relatos que se subsumen en las estructuras materiales y simbólicas determinantes.

2.2 INTERDISCURSIVIDADES: ENTRE LA CRÍTICA DE LA MODERNIDAD CAPITALISTA Y LA DEFENSA DE LA PREMODERNIDAD SEÑORIAL

Como se planteó en el capítulo 1, las cruentas guerras que se libraron en la Colombia republicana del siglo XIX, remiten a exacerbar los antagonismos políticos, ideológicos y económicos entre conservadores y liberales. La vertiente radical de estos últimos, expresada en la Constitución de Rionegro de 1863, enarbolaba, en principio, los postulados del liberalismo moderno europeo y norteamericano: laicización de las instituciones y la defensa de las libertades absolutas (de cultos, de enseñanza, de pensamiento o expresión, de asociación, de prensa, de negocios, de circulación, etc.) Desde el comienzo del llamado periodo radical, con la presidencia de Tomás Cipriano de Mosquera, se orientó una política librecambista y se perfiló un tono abiertamente anticlerical.

⁶⁵ EAGLETON, Terry. "La ideología y sus vicisitudes en el marxismo occidental". En: *Ideología, un mapa de la cuestión*. Op Cit., .2005. pp. 199-251.

También, en principio, se encontraba la necesidad de dar respuesta política a ciertas necesidades emergentes de índole preburguesa, circunstancia contradictoria que plantea más de un interrogante. Pero hablando de los marcos históricos en los que se funda el liberalismo colombiano decimonónico, se ha subrayado que desde el transcurso actuaron tendencias de pensamiento asociadas a los procesos de modernización en occidente, vinculadas filosóficamente a movimientos como el empirismo, la ilustración, el utilitarismo y el positivismo; espiritualmente a la Reforma; y política y económicamente al conjunto de teorías conocido como liberalismo, con sus particulares concepciones del progreso, de democracia y de libertad.

Sin embargo, es notorio que las prácticas gubernamentales de nuestros liberales criollos se contextualizaron en un medio harto diferente al de las latitudes metropolitanas. Para empezar, se puede aseverar que la asociación del liberalismo con los postulados heterodoxos y progresistas del calvinismo fue impensable en nuestro contexto, aunque la espiritualidad protestante ejerció una influencia más bien indirecta en la génesis y conformación del liberalismo⁶⁶. No obstante, y teniendo en cuenta que el radicalismo de nuestros *whigs* criollos se expresó más enfáticamente en los discursos que en la gubernamentalidad fáctica, se logró la configuración de un imaginario nítidamente antagónico respecto a las herencias coloniales que delinearon lo que se denominaba el tradicionalismo en nuestro país, caracterizado por la influencia ideológica, social y económica de la Iglesia Católica, y que se expresó doctrinariamente en el partido conservador.

El conservatismo colombiano, haciendo réplica de tendencias globales en términos de respuesta defensiva ante el embate y posicionamiento del laicismo, define el rostro del enemigo ideológico y material, generando un discurso antiliberal desde la necesidad anhelada de la preservación del orden moral en tanto correlato del orden social. No obstante, ciertos cruces interdiscursivos

⁶⁶ Un análisis más detallado del carácter sui generis del liberalismo colombiano decimonónico puede verse en el numeral 2.3.

entre las radicales posiciones en conflicto, donde los discursos precedieron y fueron precedidos por cruentas confrontaciones bélicas, ponen en evidencia ciertas tensiones e intersecciones que interfirieron en una consolidación de una crítica del liberalismo en tanto práctica de gobierno, que hubiera podido anticipar, en cierto modo, guardando las drásticas diferencias contextuales, la crítica acérrima generada contra el liberalismo burgués, desplegada en el escenario “natural” del capitalismo occidental por intelectuales europeos y norteamericanos, desde distintas tendencias de pensamiento, muchas de ellas aglutinadas alrededor de una impronta neomarxista.

Empero, desde ciertos paralelismos entre la reacción conservadora colombiana del siglo XIX y la crítica antiliberal occidental del siglo XX, es dable utilizar algunas herramientas metodológicas para el análisis. En cierto sentido, podemos decir que ambas formas de antagonismo, la reacción colombiana decimonónica y la crítica moderna y posmoderna al capitalismo en el siglo XX, comparten el mismo objeto malquerido –el liberalismo burgués– en contextos discursivos disímiles. No se trata de decir que éstos se imbriquen sino más bien que, en el devenir metodológico, se produzcan remisiones en la medida en que la crítica antiliberal de cuño neomarxista y posmoderno propicia marcos analíticos que trascienden los contextos históricos en los que originalmente fue empleada. No se trata, entonces, de reducir la complejidad de aquella a cierta acriticidad de la intransigencia conservadora y católica en el contexto histórico de la *Concordia* en Colombia, sino de percibir y utilizar algunos mecanismos de interpretación. En este orden de ideas, la genealogía del liberalismo propuesta por Foucault nos sirve para poner en evidencia ciertos oportunismos ideológicos en el desarrollo de las prácticas políticas de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX. En el caso específico de Pasto y Nariño, es pertinente apreciar la confrontación del discurso de las élites en referencia a la operatividad de un marco discursivo común que actúa desde una especie de inconsciente epistémico.

Según Foucault⁶⁷, en los albores de la modernidad surge una novedad histórica que se la puede distinguir como la razón de Estado, referida a los límites que el derecho impone, desde el exterior, a la necesidad de los estados de fortalecerse y enriquecerse, en la pretensión de gobernar ya no solamente las almas en el más allá, sino los individuos corpóreos en el más acá. El derecho, que reemplaza la noción de justicia medieval ejercida por la prudencia del príncipe, evitará la tiranía, protegerá a las personas de los excesos de la práctica gubernamental. Pero esa razón de Estado que se despliega desde afuera del Estado se fundamenta en el derecho natural, es decir, en disposiciones supremas de origen divino, esto es, en cierta prolongación del providencialismo medieval. Ahora bien, en el contexto de la Independencia de Colombia, se origina una historia republicana ávida de construir un Estado y una Nación. Pero debido a la prolongación de muchas dimensiones del orden colonial, esa construcción se erige sobre una razón de Estado asimilable a la que caracterizó la historia europea de los siglos XVI, XVII y primera mitad del siglo XVIII. Y es sobre esa razón de Estado, connotada de providencialismo, que se desarrollan las pugnas ideológicas, políticas y materiales suscritas entre los dos partidos tradicionales colombianos, con la participación decisiva de la Iglesia Católica.

Se trata de una suscripción tensa, ambigua y contradictoria entre el conservatismo y el liberalismo, si tenemos en cuenta que el espíritu liberal metropolitano surge a partir de la resignificación medular de la mencionada razón de Estado. Siguiendo a Foucault, la modernidad resuelve el problema de gobernar individuos libres mediante una minimización de este tipo de racionalidad estatal. El Estado introyecta la razón de sus límites, evoluciona a una autorregulación, ya no a partir de la frontera entre lo justo o injusto, tampoco de lo legítimo o lo ilegítimo, sino a través de un régimen de verdad, es decir, de la distinción entre lo verdadero y lo falso. Y Foucault nos plantea que se trata de un régimen de verdad asociado ya no al derecho sino a un nuevo

⁶⁷ FOUCAULT, Michel. Nacimiento de la biopolítica. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2007.

campo de saber, la economía política. En este saber se posiciona una práctica gubernamental con unos objetivos de gobierno que, desde el propósito de generar más sociedad y menos Estado, se validan instrumentalmente por el cálculo, lo eficaz, lo exitoso y lo estratégico. En la base de todo esto está el *dejad hacer*, el *laissez faire*, el principio de un gobierno mínimo, o lo que Benjamín Franklin llamó un gobierno frugal⁶⁸. Se trata de un lugar de verdad donde el ideal es que el Estado intervenga lo menos posible. Y Foucault nos advierte que “ese lugar de verdad no es, claro está, la cabeza de los economistas, sino el mercado”⁶⁹.

Pero en Colombia tenemos que nuestros liberales radicales del siglo XIX, como Ezequiel Rojas o Manuel Ancizar, por muchas razones no pudieron pensar sino en los límites de una nación conformada por la intersección compleja del antiguo orden colonial con el ideario republicano moderno, impregnado de laicismo. El fantasma de la razón de Estado con elementos providencialistas contaminaban sus posiciones frente al papel preponderante de la ciencia y el progreso material en el seno de las sociedades, caracterizaciones que, en su realización, iban aparejadas con ese *dejad hacer*. Ellos habían realizado una apropiación firme de premisas centrales de corrientes filosóficas como el utilitarismo y el positivismo. Por ejemplo, Ezequiel Rojas, en su Carta a Varias Academias, dirigidas en 1869 a instituciones académicas de Francia, Inglaterra y Alemania, después de realizar una contundente apología del benthamismo, donde glosa el postulado del filósofo inglés referente a que el placer es la máxima finalidad de toda vida humana y el primer fundamento de la moral y de toda legislación, plantea que “cuando los hombres se entregan voluntariamente a ejecutar actos que les producen penas, lo hacen para evitarse otras mayores, o para proporcionarse goces mayores, luego hacen consistir su felicidad en no sufrir y en gozar”⁷⁰, estaría contradiciendo la alta estima que el cristianismo

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 44.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 46.

⁷⁰ ROJAS, Ezequiel “Cartas a varias academias” [1869] En: Benthamismo y antibenthamismo. Bogotá: Editorial Códice. 2004 p.130.

tiene del sufrimiento terrenal, en tanto prepara y modela el alma para un gozo superior, de índole ultramundana, pues en tal enunciado Rojas estaría valorando el dolor solamente en un sentido estratégico inmanente. Pero, en realidad, el filósofo y político colombiano, a renglón seguido, inscribe una, en primera instancia, nítida visión positivista del mundo en el marco de una escatología católica.

“La tendencia del hombre a huir de las penas y a buscar los goces es una ley de la naturaleza del hombre, como la gravitación lo es de los cuerpos. El autor de esta ley quiso, pues, que los hombres buscasen el placer y huyesen de las penas.

La tendencia de los hombres a satisfacer sus necesidades es una ley de su naturaleza, es decir, es un precepto divino. Al satisfacer las necesidades, los hombres gozan y evitan penas, luego es un precepto divino, que los hombres gocen, eviten penas, como es un precepto divino que la especie exista y se multiplique”⁷¹.

Parece ser que Dios ya no somete a prueba la fe de las personas a través de la inclusión de etapas de sufrimiento correspondientes a sus designios divinos. Sin embargo, la reivindicación cristiana del sufrimiento aflora subrepticamente en la parca prosa de Rojas, sin que medien argumentaciones intermedias: “Dios colocó, pues, por medio de sus leyes, la felicidad y la desgracia, en el modo de sentir del alma”⁷². Pero no nos equivoquemos, la desgracia no es un precepto divino pues el ser humano tiene “la obligación de emplear sus esfuerzos constantes en evitarse las penas y proporcionarse los goces.” Estamos, entonces, ante una exhortación de puro cuño utilitarista, donde se implica una deontología y una moral del placer, señalada por los antiutilitaristas como meramente hedonista. Pero los planteamientos de Rojas se tensionan sobre un trasfondo contradictorio, donde se pasa fácilmente de una moral

⁷¹ *Ibíd.*, pp. 130 y 131.

⁷² *Ibíd.*, p.131.

mundana a una moral divina. Estas veleidades se aprecian cuando, seguidamente, pasa de ponderar el deber terrenal de evitar el sufrimiento a concebirlo, simplemente, como un sempiterno castigo de Dios hijo y padre:

“Jesucristo, reconociendo y cumpliendo las leyes de su Padre, enseñó a los hombres que las almas de los que no cumpliesen su ley sufrirían penas eternas, y que la de aquellos que las cumplan tendrán goces eternos.

Felicidad o desgracia es la que se les espera a los hombres en la vida futura: la desgracia son las penas, la felicidad son los goces. Es, pues, de fe, que las penas constituyen la desgracia y los goces la felicidad”⁷³.

Ezequiel Rojas, un hombre de Estado, profundamente preocupado por el gobierno del más acá, se funda en esa razón de Estado que dejó de pensar un poco en el gobierno de las almas para darle resonancia al gobierno de las personas, de los individuos. Pero el trasfondo sigue siendo el gobierno del más allá, la provisionalidad de lo mundano a expensas de lo providencial absoluto. Es decir, de conformidad con su utilitarismo filtrado por la metafísica cristiana, se sirve de aquella razón que fue justamente minimizada por el liberalismo. Incluso, referir su concepción de la moral humana a un sentido último de la recompensa o castigo, haría pensar en que la ideología política de Rojas se ubicaría, en el itinerario foucaultiano presentado anteriormente, en un estadio de orientación teocrática, anterior a la razón de Estado. Pero se trata de una suspicacia injustificable si consideramos la lucha ideológica y política que protagonizó Rojas contra el tradicionalismo dogmático, que tanta raigambre e influencia ha tenido en la historia de Colombia. Tampoco consulta los momentos de lucidez que el fundador del partido liberal colombiano tuvo en su oscilante apropiación del utilitarismo y del positivismo europeo.

Hemos hablado de un utilitarismo filtrado, descafeinado, pero no lo suficiente como para no generar el antagonismo implacable y temperamental del político,

⁷³ *Ibíd.*, p. 131.

filólogo y pensador colombiano, Miguel Antonio Caro. Sus discusiones y diatribas contra el benthamismo se empezaron a producir de modo riguroso con su famoso *Estudio sobre el utilitarismo*⁷⁴, publicado cuando Caro contaba solamente con 26 años de edad. A lo largo y ancho de su copiosa obra Bentham fue un blanco recurrente de su crítica, pero su afilada espada la esgrimió también en contra de autores como Tracy, Hobbes, Montaigne, Renán, Voltaire, Jorge Isaacs y de todos aquellos que osaron plantear su anticlericalismo o su desviación, en algún sentido, de la ortodoxia católica. Polemista infatigable, Caro dirige su arsenal retórico y argumentativo contra la difusión de las ideas benthamistas que Ezequiel Rojas realiza en calidad de educador y escritor. Entre los meses de junio y julio de 1868, el ideólogo conservador le dirige a Rojas cinco cartas⁷⁵, en las que hace una defensa contundente de la moral católica y deja en claro las contradicciones lógicas y los alcances perniciosos para la sociedad colombiana de la moral utilitarista. Leyendo estas cartas y dada cierta y rara virulencia comedida que Caro adopta cuando se refiere a Rojas, podríamos decir que se trata de dos posiciones antitéticas sobre la moral, la religión y la educación, dos posiciones irreconciliables que reflejan el antagonismo radical que la Ilustración subrayó en referencia a la relación entre tradición y modernidad⁷⁶. Pero visto más de cerca y poniendo de presente algunos enunciados del pensamiento de Rojas a los que ya hemos aludido, el alegato de Caro deja entrever ciertas cercanías y compatibilidades. El providencialismo que Caro expone en su prosa es, finalmente, el mismo que Rojas hace visible en los sumos doctrinarios que quedan después de las destilaciones que se van produciendo conforme avanza su defensa de la moral utilitarista. Los dos políticos implican en sus discursos esa razón de Estado que torna improbable la emergencia de un liberalismo pleno, al servicio de los sectores burgueses emergentes en Colombia.

⁷⁴ CARO, Miguel Antonio Op. Cit., 1962. pp. 7-271.

⁷⁵ *Ibíd.*, pp. 356-396.

⁷⁶ Un análisis más detallado de estas dos visiones encontradas del mundo puede verse en el capítulo 3.

No se pretende tampoco hacer un reduccionismo doctrinario que oculte profundas diferencias de pensamiento entre Rojas y Caro. Al decir que en los dos políticos subyace un pensamiento concurrente respecto a la racionalidad extrínseca que fundamenta el papel del Estado, decimos que el liberalismo del primero está restringido por un orden discursivo, por un horizonte de pensamiento que afecta su eficacia misma como práctica de gobierno. Y que el antagonismo de pensamiento entre uno y otro queda, de algún modo, referido a ese marco implícito, a esa episteme. Pero estamos tratando con conjunciones y disyunciones complejas que se resisten a ser asumidas desde un punto de vista fijo, sin movimiento. Un análisis de las estructuras del discurso ayuda a mostrar ciertas aristas ocultas a la interpretación histórica más tradicional. Y le puede restar contundencia al carácter pretendidamente antitético que, por ejemplo, Rojas y Caro, suscribieron en el desarrollo de sus ideas sobre el papel del catolicismo en el Estado Colombiano. Pero ese *restar contundencia* no significa subestimar las hondas brechas doctrinarias que un análisis de contenidos textuales pueda evidenciar.

Pero se trata de brechas que, como ya lo dijimos antes, estaban mediadas por representaciones de intereses de poder. En plena vigencia del federalismo y la libertad de cultos que promovieron los liberales radicales, Caro, en 1971, vincula los altos intereses políticos y sociales de la Nación con una unidad moral que sólo el catolicismo estaría en condiciones de garantizar.

“En países eminentemente católicos los gobiernos deben ser eminentemente católicos. Las constituciones de los pueblos deben empezar con el nombre de Dios. En una federación de pueblos católicos, el reconocimiento de la unidad religiosa debe consignarse entre las “bases de la unión”, así por deber cristiano como por altos intereses nacionales. Mientras la unidad religiosa no esté nacionalmente legalizada, nuestros Estados confederados, usando de la soberanía temporal que han asumido, y respetado “la libre profesión de

cualquiera religión” que nuestra constitución asegura a los “individuos”, pueden y deben por su parte adoptar oficialmente la fe católica”⁷⁷.

Caro pone en evidencia la combinación de una visión estratégica para la política colombiana con hondas convicciones ideológicas. Visión y convicciones que se encuentran lejos de los principios de los liberales radicales. Pero cuando hablamos de visión estratégica el acento se traslada de los principios a los intereses. En otras palabras, no podemos decir que las compatibilidades discursivas referidas anteriormente vuelvan intrascendente el determinante papel que Rojas y Caro, cada uno desde su orilla ideológica, jugaron en el enfrentamiento visceral que los dos partidos políticos colombianos tradicionales generaron a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. Es claro que Caro no solamente habla desde un dogmatismo de principios; también habla desde las profundas heridas que el liberalismo radical causó en una sensibilidad nacional permeada aún por las herencias coloniales. Las políticas anticlericalistas, el laicismo educativo, el debilitamiento del Estado central, el acento, aunque haya sido más retórico que real, en las libertades individuales; la primacía, también predominantemente retórica, del progreso material sobre el orden, y, sobre todo, las amenazas a las estructuras de poder y de saber-poder que se cernían en el horizonte, estructuras favorables a las castas conservadoras, motivan la acidez, formalmente demoledora, que el tradicionalista pensador vierte sobre sus opositores. Es decir, Caro y Rojas hablaron no solamente desde la ideología y la política sino también desde la guerra. Es en esa triada contextual donde debe entenderse también el antagonismo discursivo de los conservadores dogmáticos y de los liberales radicales en Colombia.

No obstante, pese a que los discursos de Rojas y de Caro se inscriban en unas estructuras discursivas comunes y pese a las diferencias antagónicas en los contenidos ideológicos de los enunciados, no podemos pasar por alto la conexión que suele realizar este último entre retórica y lógica. Ante Caro no tenemos solamente al gramático y letrado que hace gala de un manejo ducho

⁷⁷ CARO, Miguel Antonio Op. Cit., 1962. p. 758.

de una retórica tanto elocutoria o trópica como argumentativa. Su formación clásica lo hace también diestro en la argumentación lógica, en una argumentación afinada en su conocimiento de la lógica aristotélica, que muchas veces daba a su participación escrita en los debates nacionales una superioridad a veces apabullante. Por ejemplo, la refutación que hace de la premisa benthamista: “Bien es placer o causa de placer: mal es dolor o causa de dolor”, es sometida al escalpelo silogístico de sus entinemas, y al examen inferencial.

“Toda manifestación de orden y perfección recibe así en el lenguaje más común como en el científico, el nombre de bien; toda manifestación de imperfección o desorden, el del mal, acompañaenla o no fenómenos sensitivos; así la ciencia es un bien. La ignorancia es un mal: ni aquella es un placer, ni esta un dolor, ni nos merecen tales dictados por los placeres o penas que ocasionen, que la primera es a veces una agitación penosa, la segunda un sopor agradable; nos lo merecen por sí mismas, aquella en su calidad de perfeccionamiento, ésta bajo el concepto de defecto. Dios es el soberano bien; vuestra definición lo excluye”⁷⁸.

Se puede decir que Caro dirige sus dardos contra la superficie enunciativa del benthamismo, dejando por fuera de su análisis las motivaciones y razones filosóficas más profundas de esta tendencia filosófica utilitarista. Sin embargo, desde su lógica contundente puede reconocerse que, a menudo, las verdades de la ciencia, más allá de su valoración en términos de progreso material, han incomodado y han generado un impacto psicológico y social, en la medida en que mueven el piso del confort mental y existencial, originan grietas estructurales en los edificios de las certezas, hacen dudar de lo tenido como indudable y promueven la inseguridad y la incertidumbre⁷⁹. Por su parte,

⁷⁸ *Ibíd.*, pp. 371 y 372.

⁷⁹ Y, hoy en día, en el corazón mismo de la civilización mega tecnológica actual, lo siguen haciendo, sin contar la inseguridad medioambiental a escala planetaria, los problemas alimentarios, el canibalismo simbólico, etc., que el progreso material capitalista ha conllevado.

muchas veces el ser humano hubiera preferido el desconocimiento de tal o cual hecho, de tal o cual circunstancia, cuyo conocimiento ha sido fuente de afeción moral y malestar, haciendo añorar el estado de placidez anterior. Mirado así el asunto, cualquiera podría estar en condiciones de aceptar, y aún suscribir, la razonabilidad de las argumentaciones de Caro. Más aún, no nos dice que *la ciencia es una agitación penosa y la ignorancia es un sopor agradable*. Nos dice justamente que a veces la una es esto y la otra es aquello, adverbio de cantidad que da al traste con la sospecha de ver en las premisas de Caro un posición eminentemente fundamentalista. Es más, parece que Caro no va tan lejos en su crítica de los límites de la ciencia y la razón como lo han hecho, obviamente desde posiciones y marcos teóricos diferentes, los críticos de la razón ilustrada e instrumental en la segunda mitad del siglo XIX y en la primera mitad del XX. Y, entonces, estaríamos casi tentados a reconocer en Caro un lúcido crítico de la modernidad, pasando por alto que el político colombiano no critica la modernidad desde la vivencia misma de sus contradicciones sino desde una premodernidad que se siente amenazada. Hay que remitirse, entonces, al contexto de su pensamiento elitista donde la placidez del ignorante ha sido justamente la coartada ideológica que muchos, a nombre del cristianismo y, particularmente, del catolicismo, han esgrimido siempre para neutralizar el acceso del vulgo a las relaciones de saber-poder, exclusión legitimada desde cierta hermenéutica canónica de la palabra revelada⁸⁰.

En el caso regional, las gentes de Pasto han detentado históricamente ante el país, la condición de ser un *pueblo otro*, debido en parte a sus prácticas de intensa religiosidad que devinieron correlato de un temperamento colectivo pasivo y sumiso, sólo perturbable cuando su fe y sus plácidas costumbres se veían amenazadas por factores y agentes extraños a sus tradiciones e

⁸⁰ En la interpretación de los textos sagrados, tanto representantes de la Iglesia como sus “beneficiarios” han utilizado, por ejemplo, el Sermón de la Montaña, (donde Jesucristo predica sus Bienaventuranzas (Mateo 5:3-12), prometiendo el reino de los cielos a los pobres de espíritu, los mansos, los que tienen hambre y sed, etc.) para justificar en el imaginario colectivo los procesos de dominación.

idiosincrasia. Pero el candor de un pueblo religioso está vinculado al *ethos* de la nacionalidad colombiana, donde la placidez de los hombres sencillos está ideológicamente sostenida en una invocada ignorancia. La ignorancia puede también concebirse como la imposibilidad sistemática de acceder a un régimen de verdad, como el que puede ofrecer la ciencia o la filosofía moderna. O también como el condicionamiento, también sistemático, para acceder a una versión de la verdad, presentada como la Verdad, con exclusión de otras versiones. Entonces, tenemos que, como ha sido de usanza en Colombia, el hombre sencillo puede ser un pleonasma del hombre ignorante: “Los hombres sencillos y las almas buenas, en medio del conflicto de opiniones morales que hay en el mundo, han pedido enseñanzas a la Iglesia y la Iglesia ha satisfecho su sed de verdad. ¿No es éste un acto de justicia y de misericordia?”⁸¹. Y no solamente el conocimiento, la ciencia, puede echar a perder la sencillez y la bondad del hombre; también la libertad y la riqueza:

“Hablando de la esclavitud, dijo de Maistre y demostró, esta palabra profunda: ‘El género humano es en gran parte *naturalmente* siervo, y no puede salir de este estado sino *sobrenaturalmente*’.

Lo mismo puede decirse de la pobreza. El género humano es en gran parte naturalmente pobre, y no puede salir de este estado sino sobrenaturalmente”⁸².

Caro subraya los términos *naturalmente* y *sobrenaturalmente*. Nosotros queremos subrayar el término *en gran parte*. La servidumbre y la pobreza no tendrán remedio en este mundo para *la gran mayoría* de los seres humanos. Sólo unos pocos, los poderosos, los gobernantes, los propietarios, los letrados, podrán escapar a este destino ineluctable. Pero la redención para la condición de ignorante, siervo y pobre está en el más allá y sólo la religión les puede consolar de su suerte terrenal y garantizar la sabiduría, la libertad y la riqueza futuras. El término resignación cristiana despliega aquí todo su peso. La

⁸¹ CARO, Miguel Antonio Op. Cit., p. 753.

⁸² *Ibíd.*, p. 743

mayoría de las veces, la ideología, cuando es entendida como la naturalización de realidades artificiosamente creadas por los intereses de poder, apela al enmascaramiento textual de la intención de naturalizar tal o cual circunstancia de inequidad. Pero en esta oportunidad, de Maistre, el reaccionario saboyano, y Caro, no se andan con ambages, pues proclaman la existencia de la esclavitud, la servidumbre y la pobreza, como si se trataran de cualquier fenómeno natural.

Caro publicaba sus ideas sobre la naturalización de la pobreza en 1871; tres décadas después, el periódico *El Impulso* en la ciudad de Pasto, publicaba una página editorial titulada Los Pobres, en el cual se exalta a los desposeídos como objetos de codicia de las miradas de los ángeles. Los ángeles, intermediarios privilegiados del Supremo, se disputarán a los pobres, en el esplendoroso emprendimiento de abrir las puertas de los cielos. Ser pobre no solamente es natural sino también altamente conveniente.

“Desde que la pobreza fue elevada á la categoría de virtud eminentísima por el Verbo humanado, por el divino huésped de la gruta de Bethlem, por el adorable Mártir del Calvario, que no tuvo en sus últimos instantes ni una piedra tosca para reclinar su cabeza atormentada, ni un andrajo miserable para cubrir su desnudez, ni una gota de agua para reparar su sed, ella atrae codiciosa las miradas de los ángeles del cielo y debe inspirar solícitos miramientos á los hombres ricos de la tierra”⁸³.

Y la posibilidad de dejar de ser pobre, de superar, de algún modo y en cierto grado, la pobreza se encuentra vinculada a una aborrecida irrupción de algunas señales de la modernidad que se dibujan en el horizonte inmaculado de los pastusos. La razón, enarbolada por la ciencia y la filosofía modernas, y la libertad, enaltecida por los liberales, son los ídolos de un nuevo paganismo, de los hombres que pueden dejar de ser sencillos y buenos a expensas de

⁸³ El Impulso, Director Mariano Rodríguez, Administrador Jesús Rivera, Serie 3, No. 28, Pasto, 30 de noviembre de 1907, p. 1.

representantes terrenales del ángel caído, esto es, de los hombres que por su potencialidad para pertenecer a un sector emergente, pueden dejar de ser ignorantes y siervos, y, de esta manera, alterar el orden social establecido. En este punto, la lógica cuidadosa del dogmatismo de Caro se desdobra en la vehemencia fanática de un clérigo como Ezequiel Moreno Díaz, obispo de Pasto entre 1895 y 1905, quizás el representante más visible en el país del catolicismo intransigente:

“Por todas partes se oye la voz de esos hombres infatuados con una vana ilustración; de esos maestros hijos del padre de la mentira; de esos emisarios del ángel del non serviam, prometiendo dicha y ventura a los pueblos, pero con la condición imprescindible de dejar la fe, de abandonar las creencias católicas, y de adorar los ídolos de la razón y libertad humanas que ellos presentan”⁸⁴.

En principio, el liberalismo representaba la posibilidad de ciertos sectores sociales de revelarse en contra de su *condición natural*, es decir, de generar un contrapeso importante en los juegos de poder político y económico en una sociedad tradicional como la colombiana. Los antecedentes nacionales de los radicales en el contexto de la persistencia de las disputas bélicas bipartidistas; y, a nivel del hemisferio occidental, el posicionamiento de las nuevas ideas y prácticas de gobierno, hacían que el liberalismo, ante algunos de los representantes más intransigentes del orden social establecido, encarnara una descendencia directa del gran adversario, de Lucifer, quien había osado manifestar su voluntad de *no servir* a Dios en el reino de los cielos. Esta imagen, vivida con cierta sinceridad o utilizada como simple estrategia ideológica por parte de ciertas élites conservadoras y clericales, tenía la fuerza de impregnar los imaginarios colectivos. Sin embargo, las élites preburguesas o los grupos anticlericales, estaban ejerciendo una nefasta influencia sobre hombres disímiles que empezaban a dejar de ser bondadosamente resignados y a mirar su futuro en este mundo y no en el cielo. Preburgueses abriéndose el

⁸⁴ MORENO DÍAZ, Ezequiel. “Primera Carta Pastoral” [1896]. En: MEJÍA Y MEJÍA Pasto, Pastores y Pastorales. Bogotá: Editorial Pax, 1969. pp. 458 y 459.

paso dificultosamente en medio de un entorno y de una mentalidad premodernas. Preburgueses con el peso de los imaginarios religiosos en sus espaldas, o, simplemente, pequeños propietarios que dejaban entrever su rebeldía en un *non serviam* a los poderosos terrenales de distinta laya.

“Hombres que antes sufrían las contrariedades de esta vida con la dulce resignación cristiana; que sobrellevaban sus desgracias con la consoladora esperanza de recompensas eternas; que en sus miserias y penalidades levantaban sus ojos al cielo, y se recreaban en ese porvenir dichoso, víctimas hoy de horrible incredulidad, sin esa resignación, sin esas esperanzas, sin el consuelo de ese porvenir feliz y risueño, no pueden experimentar otra cosa que hastío, angustias, intranquilidad, desesperación; y puesto que a nada tienen que aspirar más que a los goces de esta vida; sino los tienen es consecuencia lógica que los busquen a todo trance y por toda clase de medios, aun los más criminales”⁸⁵.

El discurso del obispo de Pasto de finales del siglo XIX y principio del XX, como el de Ezequiel Rojas o el de Miguel Antonio Caro, también se inscribe en la triada fáctica de la ideología, la política y la guerra. Y también Ezequiel Moreno Díaz, en su virulencia, no cedía un ápice ante las veleidades providencialistas, ante las oscilaciones discursivas de los liberales radicales, verbigracia, Ezequiel Rojas. Oscilaciones que se acentuarían ostensiblemente en un ilustre coetáneo, Rafael Núñez.

Rafael Núñez se inició en la política colombiana desde un liberalismo de tendencia radical que lo llevó a ser el director de crédito público en la presidencia de Tomás Cipriano de Mosquera. A Núñez le correspondió efectuar la desamortización de bienes de manos muertas en contra de la Iglesia Católica. Irónicamente, la misma mano que firmó este hecho rubricará, algunos lustros más tarde, el Concordato entre el Estado y la Santa Sede, acto de reivindicación de su gobierno ante tal institución religiosa. Desde luego, algo va entre uno y otro Núñez. Después de la Convención de Rionegro de 1863,

⁸⁵ Ibid. p. 456.

Núñez viaja a Estados Unidos y Europa. En Inglaterra abrevará en las fuentes mismas del positivismo spenceriano y adquirirá una sólida comprensión de las redefiniciones vanguardistas generadas por la ciencia moderna. Sus escritos de la época dejan traslucir una mezcla singular de entusiasmo y escepticismo frente al papel del progreso en las sociedades modernas. Este último Núñez proyecta una nítida suspicacia frente al republicanismo, otrora encomiado. En uno de sus artículos, escrito en la Cartagena de 1883, afirma que la educación política de su generación “se hizo bajo la influencia de la filosofía francesa del siglo XVIII y de un amor apasionado de la forma republicana como símbolo, fuente y amparo de libertad y justicia”⁸⁶. Pero, seguidamente, proyecta su desencanto del siglo de las luces y, de modo expreso, de esa forma republicana, seguramente ante su percepción negativa de la deriva napoleónica.

“Después hemos visto que la República puede ser el manto engañoso de las más execrables tiranías, y trasladados a puntos de vista de más extenso alcance, y habiendo podido también observar de cerca el desarrollo de grandes transformaciones políticas, comprendimos que las leyes escritas al solo calor del entusiasmo tienen poco poder efectivo, porque arriba de las instituciones artificiales hay excelsas leyes que influyen decisivamente en el crecimiento, evoluciones y destino de las comunidades de hombres”⁸⁷

Sin duda, lo que Núñez proclama en esta etapa regeneracionista se encuentra ya lejos del espíritu liberal y sigue de cerca esa razón de Estado que encuentra sus límites exteriores en unas estructuras jurídicas que se fundamentan de modo providencial. Citándose a sí mismo, remite a sus *Ensayos de crítica social*⁸⁸, compilación de los escritos realizados en el extranjero durante la

⁸⁶ NÚÑEZ, Rafael. “La Sociología. Los elementos de este estudio.” [1883] En: Positivismo y tradicionalismo en Colombia. Selección de textos: Jorge Enrique González Rojas. Bogotá: El Búho. 1997. p.106.

⁸⁷ *Ibíd.*, p.106.

⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 107 y ss.

década de los sesenta, en los cuales es notoria la cercana influencia del biologismo de Spencer, a partir del cual sigue de cerca un positivismo historicista y romántico, donde, finalmente, triunfará una ley sociológica tan universal e inexorable como las leyes de la botánica, y que no es otra que la superación paulatina de toda la injusticia social, primero mediante el ascenso de la clase media y, después, a través del acceso de las masas de obreros, siervos, esclavos y proletarios libres a estadios superiores en la jerarquía social. Pero más acá de ese igualitarismo utópico, en estos ensayos producidos al interior del entusiasmo por las tesis positivistas y naturalistas, deja perfilar sus convicciones teocentristas, que fueron las que acompañaron, en nombre de un liberalismo antirradical o independiente, su proyecto regeneracionista.

En efecto, en una suerte de positivismo spenceriano providencialista, afirma que “el movimiento de las sociedades humanas está sujeto a leyes providenciales permanentes, de la misma manera que la vida fisiológica de cada uno de sus miembros”⁸⁹. En un liberal de estirpe positivista como, a la sazón, fungía Núñez, no obstante, encontramos que su pensamiento político queda inmerso en esos *límites de lo pensable* generados a instancias del pensamiento católico tradicional, a los que ya nos hemos referido⁹⁰, Y justamente, a expensas de esos límites epistémicos, las oscilaciones del pensamiento de Núñez se resuelven, en 1883, en cierta renegación de la universalidad de las leyes sociales mundanas, en una pérdida de fe en las capacidades humanas terrenales:

“Reconocemos y veneramos al Supremo Creador; pero no por eso nos encontramos más adelantados en el descubrimiento de las verdades que él no ha querido revelar a la hormiga humana, y todos nuestros conocimientos son

⁸⁹ *Ibíd.*, p.109.

⁹⁰ FOUCAULT, Michel *Las palabras y las cosas*. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Barcelona: Planeta-De-Agostini. 1984.

relativos; lo que implica la dificultad de establecer reglas generales absolutas.”⁹¹

Pero lo anterior no motiva a Rafael Núñez a reconocer un distanciamiento del positivismo inglés. En su personal interpretación, recuerda solícitamente que en el transcurso teleológico del darwinismo social spenceriano se encuentra la perfección moral absoluta y esta no puede ser otra cosa que el amor cristiano⁹². Se trata, entonces, de pregonar las bondades de un positivismo *sui generis*, despojado de aquellos elementos que ponían en duda la hegemonía de la moral católica, un positivismo que, paradójicamente, reconoce que la verdad de la ciencia debe ser bajada de su pedestal, pues en realidad ésta no es más que pequeñas verdades correspondientes a la naturaleza de una insignificante hormiga, que no es nada ante la Verdad del creador. Pero la verdad de la hormiga humana está lejos del escepticismo soberbio que pregonaban los liberales frente a cualquier tipo de verdad. La libertad del ser humano de adherirse o no a tal o cual verdad generaba un relativismo moral insostenible, relativismo ironizado por Miguel Antonio Caro, quien ponía en boca de los liberales enunciados de este tenor: “Yo no se cuál es la verdad; por lo mismo practicad libremente lo que tengáis por verdad”⁹³. La verdad, entonces, pero particularmente la verdad moral, dependía de la libertad individual, que ha sido colocada por encima de la verdad misma, libertad individual que constituye el valor supremo de la ideología liberal. Y si la libertad individual es el valor supremo, Caro la podría reclamar en favor de sí mismo y de lo que él, a la sazón, representaba.

“¿Se concibe que quien en tal virtud otorga la libertad pretenda luego restringirla? ¿En nombre de qué principio? Si la libertad se otorga por no hacerse distinción alguna entre el bien y el mal, debe otorgarse igualmente a

⁹¹ NÚÑEZ, Rafael. Op. Cit., p.113.

⁹² *Ibíd.*, pp. 113 y ss.

⁹³ CARO, Miguel Antonio. “Primer editorial de El Tradicionalista (1871). En: Positivismo y tradicionalismo en Colombia. Op. Cit., p. 206.

quien la acepta para el mal y a quien la acepta para el bien; de lo contrario, la restricción que respecto del último se hiciese, sería espantosamente tiránica, porque no tendría ninguna razón, buena ni mala, en qué fundarse⁹⁴

En su auto alineación en los fueros del bien, Caro increpa la tiranía de los liberales radicales, quienes han perseguido al clero y a los conservadores. La libertad de estos liberales no es una entelequia pues está en la letra de la ley en forma de libertades particulares (de cultos, de expresión, de comercio, etc.) Y aunque es sabido que se trata, en buena medida, de unas libertades que no fueron más allá de lo legal, no se puede desconocer que las mismas generaron un importante margen de afectación de la vida política, social y cotidiana de las personas. Se trata de libertades mundanas y algo va de la moral católica tradicionalista que las menosprecia a la moral utilitaria que las exalta. Caro juega retóricamente con la ambigüedad de la noción y práctica de la libertad por parte de sus antagonistas, pero, preso en unas estructuras discursivas proveídas por el humanismo católico, no logra percibir que se trata de una libertad que tiene tanto un núcleo de facticidad como otro de ficción. Los críticos neomarxistas de la modernidad capitalista, gracias también a que vivieron esa modernidad plenamente y desde adentro, desenmascararon esta dimensión ficticia de la libertad de las personas, libertad que ha sido invocada emblemáticamente por los adalides del *dejad hacer*, del orden social regulado por el mercado.

Tanto en Althusser como en Bourdieu se puede hablar que la libertad individual, como correlato del orden social capitalista, no es mucho más que una serie de condicionamientos estratégicamente desplegados para producir la ilusión perceptiva del individuo de hacer un uso pleno de ese invocado tipo de libertad. Sin duda, los individuos, en un margen de libertad efectiva construyen una autonomía relativa que les permite un movimiento fluido en el plano de las elecciones cosmogónicas, adhesiones a doctrinas, estilos de vida, etc. Marx opuso a la concepción idealista de la libertad por parte del liberalismo la noción

⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 206 y 207.

de reificación de la mercancía como factor determinante de alienación⁹⁵. A partir de ahí, el marxismo ortodoxo desarrolló la idea de que la deformación ideológica se encuentra inscrita en las condiciones reales de existencia. Althusser, toma distancia y plantea que “no son sus condiciones reales de existencia, su mundo real, lo que los ‘hombres’ ‘se representan’ en la ideología, sino que lo representado es ante todo la relación que existe entre ellos y las condiciones de existencia.”⁹⁶ Pero estas condiciones pertenecen a la realidad y el problema estriba en que los seres humanos siempre se relacionan con esa realidad mediante formas de representación que tienden a ser consideradas como ideológicas. De ahí que Althusser enfatice en que “es necesario emitir la tesis de que es la *naturaleza imaginaria* de esa relación la que sostiene toda la deformación imaginaria que puede observarse (si no se vive en su verdad) en toda ideología”.⁹⁷

Es decir, la deformación ideológica no está tanto en las “condiciones objetivas” de determinado orden social cuanto en el imaginario de los sujetos. Entender esto nos ayuda a comprender la ambigüedad intuitiva de Miguel Antonio Caro cuando él reclamaba de los liberales una libertad que en su fuero interno repudiaba. Por un lado, se trataba de una libertad legal, pero sin la base que suministra un imaginario social que es el que daría base fáctica al uso de esa libertad. De ahí que el liberalismo decimonónico luchaba desigualmente contra los imaginarios instituidos desde el orden señorial, de ascendencia colonial. De otra parte, la dimensión ficcional que posee la libertad del liberalismo es percibida, justamente, en esa *naturaleza imaginaria* de la relación de los individuos con las condiciones reales de existencia. Es esta naturaleza la que no permitía ver, en un estado de autocomplacencia colectiva, los condicionamientos y encerramientos que la regulación social del mercado ejercía sobre la subjetividad de las personas, colmando los espacios de libertad

⁹⁵ MARX, Carlos “La mercancía” En: El capital. Sección I, Cap. 1, Tomo 1. Traducción de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. 1975.

⁹⁶ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., 2005, p.140.

⁹⁷ *Ibíd.*

pregonados por el liberalismo utópico. Y, paradójicamente, es la ausencia en el orden social señorial de esta deformación alienante de la racionalidad ilustrada la que impide la realización de las políticas de los liberales radicales, y, por ende, más allá de las luchas originadas desde fanatismos partidistas, la que permite la instalación *natural* del conservatismo reaccionario en la sociedad colombiana de finales del siglo XIX y de principios del siglo XX.

En Althusser, este nivel imaginario de las relaciones de las personas con la realidad se impone con cierto fatalismo en todo orden social. En cierto sentido, este fatalismo estructural se percibe en los conceptos de *habitus* de Bourdieu⁹⁸ y de *producción de subjetividad* de Foucault⁹⁹. El primer concepto da cuenta de cómo las estructuras sociales y psicológicas preexistentes en el sistema se interiorizan en los sujetos permitiendo que actúen en su vida cotidiana camufladas en la ilusión de la espontaneidad o de la autonomía. Para Foucault, muy similarmente, la subjetividad es sencillamente producida por tales estructuras, frustrando, prácticamente, la posibilidad de pensar una realidad otra, a menos que se develen los mecanismos e intereses que operan y subyacen en esa producción de subjetividad. Y consideramos que esta determinación estructural de lo pensable que se devela en los análisis de Althusser, Bourdieu y Foucault, constituye un factor relevante en la implosión del horizonte histórico en el cual, en el periodo de la *Concordia*, los conservadores progresistas de Colombia y, especialmente, de Nariño, querían proyectar su relato de modernización.

⁹⁸ BOURDIEU, Pierre. Op. Cit., 1988

⁹⁹ FOUCAULT, Michel. "El sujeto y el poder". En: Revista Texto y Contexto. No. 35, Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Filosofía y Letras. 1998.

2.3 EL MAPA NACIONAL Y LOCAL EN LAS ÚLTIMAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

El Partido Liberal Republicano y el Partido Conservador Republicano fueron fundados en 1848 y 1849 por Ezequiel Rojas y Mariano Ospina Rodríguez, respectivamente. En primer término, recogen los antagonismos que desde los primeros años de la República neogranadina se produjeron a partir de contradicciones políticas que se canalizaron, por ejemplo, en posiciones a favor o en contra del benthamismo, y que tuvieron lugar en el terreno de las políticas educativas y de la moral social, disputa que contó a Bolívar y Santander como protagonistas. Querellas como esta marcaron el desarrollo de todo el siglo XIX en Colombia habida cuenta que la división entre benthamistas y antibenthamistas originan sus correlatos en las dicotomías moral utilitaria-moral católica, laicismo-catolicismo o positivismo-neoescolástica.

En realidad, tales disyuntivas están escenificadas en un panorama bastante complejo atravesado por relaciones de poder y de saber-poder vinculadas a disputas por el dominio en los terrenos de la política y la economía. El cambio de régimen colonial a republicano que se generó con la Independencia mostró los intereses concentrados de vastos sectores poblacionales que involucraban diferencias sociales, regionales y culturales. Por ejemplo, se manifestaron algunas contradicciones entre los comerciantes costeros del norte y los terratenientes esclavistas del sur, contradicciones que mostraban desde visiones del mundo distintas hasta el choque de intereses mundanos concretos. Lo cierto es que el orden social republicano visibilizó la emergencia de nuevas fuerzas sociales y económicas que añoraban posicionarse frente a las castas de terratenientes, de militares y políticos que habían usufructuado el poder colonial y que demandaban en el nuevo régimen afianzar sus posibilidades de dominación.

Ya a mediados del siglo XIX, el recientemente fundado partido liberal, con todo su discurso radical sobre las libertades, pretendía dar un rostro político a los

comerciantes, los artesanos, los propietarios menores e, incluso, al esclavo que se veía abocado a una naciente libertad. Aparentemente, el liberalismo tomaba parte por los desposeídos y por quienes ocupaban los escaños inferiores en la jerarquía social, mientras el conservatismo intentaba proteger la preservación del poder político y económico detentado por los sectores dominantes. Sin embargo, el antagonismo partidista se queda corto como categoría explicativa de la complejidad de la realidad republicana en la segunda mitad del siglo XIX. Los dos partidos tradicionales colombianos han sido partidos policlasistas y, en consecuencia, a menudo, ambos representaban intereses de los mismos sectores sociales. Por ejemplo, la libertad de comercio e industria, las políticas contra las posesiones territoriales de la Iglesia católica, la eliminación de las alcabalas y diezmos, etc., beneficiaban por igual a terratenientes y comerciantes, a sectores emergentes y consolidados en el dominio de la economía.

En las contiendas y odios partidistas tuvo un papel relevante la Iglesia Católica en su condición de propietaria de la moral social, de tierras y bienes patrimoniales de diversa índole. Es decir, en el núcleo de los disentimientos se encontraba la religión encarnada en las instituciones eclesiásticas. De ahí que Manuel Ancízar, al tratar de dilucidar el antagonismo bipartidista planteaba que la religión constituye la “idea cardinal que predomina sobre todas las ideas de ambos partidos, se mezclan los juicios de uno y otro, y frecuentemente enciende sus pasiones y les sirve de grito de guerra”¹⁰⁰. Para el efecto y según lo glosa Roberto Salazar se trata de un uso ideológico y estratégico de la religión, esto es, se pretende no asumir lo religioso “en su esencia misma, sino en su forma externa, en su modo de ser, en las prácticas y jerarquías de sus ministros, en la organización política del personal”¹⁰¹. Este uso meramente instrumental de la religión lo percibe Ancízar en toda su eficacia, máximo si se

¹⁰⁰ Citado por: SALAZAR RAMOS, Roberto. La filosofía en Colombia. Bogotá: El Buho, 2001. p. 255.

¹⁰¹ *Ibíd.*

tiene en cuenta la gran capacidad que tuvo la Iglesia católica desde la colonia para configurar los imaginarios sociales. Se trata, entonces, de advertir que

“la nomenclatura de ambos partidos y de su enemistad política desaparece considerándolos bajo el aspecto de sus ideas eclesiásticas, no por lo que ellas sean en si mismas, sino por su relación con los grandes intereses sociales en que se encuentran mezclados (...) La organización del clero permanece inalterable con su carácter profundamente monárquico en medio de un estado democrático”¹⁰².

Y como siempre sucede con los usos estratégicos de las doctrinas se pasaba muy fácilmente de los intereses a las ideologías y de éstas a la guerra, en una dinámica circularmente viciosa atravesada por un orden discursivo que, no obstante, produjo dos orientaciones políticas antitéticas: la Constitución de Rionegro de 1863, fundada por el liberalismo radical, tomada como progresista y vanguardista en el plano de la proclamación de las libertades individuales en Latinoamérica, y la Constitución de 1886, regeneradora de la “degeneración” administrativa producida por la precedente de Rionegro, a partir de presupuestos tomados de la neoescolástica, de la proclamación de un fuerte centralismo gubernamental y de la identificación de la moral católica con el orden social. No en vano, desde el punto de vista de la preeminencia de las formaciones discursivas se afirma que la regeneración ha constituido “uno de los discursos totalizantes más poderosos en la historia del país y que modeló la práctica política en Colombia”¹⁰³. Como emblema de esta influencia se magnifica la frase pronunciada por Núñez en 1879: “Regeneración administrativa o catástrofe”.

¹⁰² *Ibíd.*

¹⁰³ MELGAREJO, María del Pilar “Trazando las huellas del lenguaje político de la Regeneración.” En: *Genealogías de la colombianidad*, Santiago Castro-Gomez, Eduardo Restrepo, editores. Bogotá: Universidad Javeriana. 2008. p. 279.

La Regeneración asume discursivamente las tendencias económicas y culturales contradictorias que se dan en el país. La superación del atraso del país no podría estar en las premisas radicales del liberalismo, pues dados los antagonismos marcados que se dan entre las regiones, había que combinar un fuerte centralismo que garantizara la autoridad y el orden con la unidad social que proveía el catolicismo. Pero, además, había que modernizar el discurso y, ante un país racialmente tan plural, había que posicionar el relato biológico desde marcos teóricos que estaban legitimados por el avance de la filosofía de la ciencia. En los líderes de la regeneración convive el reconocimiento del dominio de la moral católica con su formación en tendencias de pensamiento de estirpe liberal y cosmopolita. En este sentido, se puede entender un positivismo *sui generis* en, por ejemplo, los discursos de Rafael Núñez y José María Samper, dos autores que provienen de una militancia en el radicalismo liberal; y aún los préstamos que en este sentido hicieron conservadores católicos dogmáticos como Miguel Antonio Caro. Este positivismo *sui generis* explica, en parte, como dijimos, la incursión de la biología en las políticas públicas del país, pues en el subfondo se encuentran principios de darwinismo social y del pensamiento eugenésico de Spencer, quienes perfilaron ese recorrido que va de lo social a lo biológico y de lo biológico a lo social, si tenemos en cuenta la influencia de las teorías demográficas y poblacionales de Malthus¹⁰⁴ sobre la teoría de la evolución de las especies de Darwin¹⁰⁵ y la reducción positivista promovida por Spencer cuando conduce el darwinismo al plano de lo social. Tal reducción es apropiada por algunos políticos colombianos a finales del siglo XIX para solventar la necesidad de volver a Colombia un país viable con principios claros de civilidad, con un acogimiento del orden que pudiera permitir el progreso material bajo los valores morales del catolicismo. Se trata de una apropiación ambigua pues, como lo señala Leonardo Tovar, al tiempo que “se rechazaba la actitud antimetafísica y

¹⁰⁴ MALTHUS, Thomas Robert. Ensayo sobre el principio de la población, México: Fondo de Cultura Económica. 1998.

¹⁰⁵ DARWIN, Charles. El origen de las especies a través de la selección natural. Traducción de Antonio de Zulueta. Buenos Aires: Espasa Calpe. 1921.

antiteológica de esta corriente”, en el plano de la fundamentación de las políticas y en las estrategias para el mantenimiento del orden social “se presentaron coincidencias insospechadas”. Además, “la contemplación dentro del positivismo spenceriano de la idea de lo absoluto en opinión de algunos propició un acercamiento a las posturas fideistas cristianas”¹⁰⁶.

En este contexto, se reconoce la gran influencia que ejerció el pensamiento de Spencer en Rafael Núñez, también porque en el primero más que en Comte se percibía una franja de conciliación entre el providencialismo cristiano y el absolutismo positivista. Pero más que el espíritu del positivismo, ya sea de impronta comtiana o spenceriana, lo que estuvo en juego en Colombia fue la apropiación acomodaticia que nuestros líderes políticos hicieron sobre esta corriente de pensamiento. Apropiación que permitió dar fundamentos biológicos a la visión etnocentrista de las élites.

En efecto, la Regeneración da visibilidad a la instauración de una biopolítica en el país, una biopolítica que se ejerce sobre los cuerpos (las almas) y la población, desde prácticas gubernamentales:

“La regeneración hace pensable una serie de políticas sobre la vida de esta población, a través de las cuales se intentaba regularizar y administrar la vida de los sujetos. La regeneración pasó a convertirse, entonces, en un modo de nombrar el proyecto de fomentar prácticas sociales correspondientes con las costumbres de la clase dirigente. La necesidad de limpiar la lengua a través de la gramática, el alma a través de la moral y el cuerpo a través de los manuales de urbanidad hace parte de todo un programa de regeneración nacional que se pondría en vigencia en varios contextos nacionales. A través de esta idea se construye un discurso político con una comprensión particular de la vida social ligada a los centros de poder estatal, y unas políticas sobre el cuerpo y el

¹⁰⁶ TOVAR GONZÁLEZ, Leonardo “Tradicionalismo y neoescolástica” En: La filosofía en Colombia, Op. Cit., 2001, pp. 303 – 304.

comportamiento correspondientes a la formación de sujetos nacionales, así como modos específicos de reconocer la población y el territorio¹⁰⁷.

Sin embargo, este blanqueamiento del lenguaje, del alma y del cuerpo se proyecta en dos planos diferentes. Por un lado, la negación de la diferencia, la reducción de la enorme diversidad del país en un todo indiferenciado que estaba signado por la relación entre la idea de unidad nacional y la moral católica. De otra parte, la regeneración y, en general, todo el proyecto de constitución de nación del siglo XIX ha estado soportado sobre el interés de excluir a la mayor parte de la población de los ámbitos y mecanismos que propician el acceso al poder. Por ejemplo, en el ámbito de la gramática, la preeminencia del letrado en el orden social colombiano se reproduce a partir de la restricción del acceso al discurso y a sus formas de enunciación. Entonces, no se trata de una homogenización en lo sociocultural como la que se promovió desde el capitalismo liberal respecto a la formación del ciudadano consumidor, sino, justamente, de propiciar un efecto contrario, de ahondar la diferencia en lo político y lo económico a partir de la homogenización en lo moral y lo ideológico. De ahí la discriminación que en el tipo de educación se da en los planes educativos oficiales, en relación con los posicionamientos proveídos por la estructura social jerárquica, discriminación que se evidencia en el llamado Plan Zerda de 1888 y de la Ley Uribe de 1903.

El blanqueamiento del cuerpo ha sido homogenizado en el imaginario social desde la Colonia, en la medida en que proyecta un ideario de superioridad genética en las dinámicas de subjetivación, provocando, en un país étnicamente diverso, auto y hetero-estimaciones personales y grupales jerarquizadas que condujeron tanto a la interiorización del servilismo como a la expresión de resentimientos y rebeldías. Pero desde la Regeneración se renueva el correlato de la diferenciación racial y la distinción política y económica. La antigua aristocracia española y criolla se reactiva en la República con la proyección nostálgica de la naturalización biológica del uso

¹⁰⁷ MELGAREJO, María del Pilar. Op. Cit., p. 281.

del poder y se legitima a finales del siglo XIX en una constitución política producida por un orden discursivo que integra la vieja ideología del hidalguismo con los nuevos relatos positivistas. A su vez, el blanqueamiento del lenguaje, con su remisión a la pureza castiza y al origen grecolatino, se integra en un blanqueamiento cultural generado desde la apropiación de lo clásico-humanista. Ahí se redondea el mapa que promueve la lógica inclusión-exclusión a favor del acceso al uso del poder en lo político, lo económico y lo social. La nostalgia aristocratizante de las élites se expresa en las relaciones sociales y especialmente en el trato dispensado a quienes han merecido estar en el círculo dominante.

En la provincia del Gran Cauca y en aquellas regiones de Colombia donde las estructuras señoriales fueron más rígidas, el blanqueamiento del lenguaje impuso rituales y estrategias de segregación, haciendo parte de la verticalidad de las clasificaciones sociales en las estructuras clasistas. Específicamente en Nariño, la herencia colonial sienta sus fueros en la intersubjetividad cotidiana que se genera en el ámbito de la economía de hacienda republicana. En el contexto de la Regeneración y la Concordia, durante la República Conservadora y, en general, a lo largo del siglo XX, el lenguaje se erige en un dispositivo para la preservación del poder. Ahí, el señorío castizo encuentra en el ideal clásico de estirpe grecolatina las palabras adecuadas para ritualizar la distinción. Por ejemplo, el término *patricio* solía ser usado en Pasto para destacar el carácter noble de una persona o un apellido, su talante aristocrático y, en consecuencia, su elevación por encima del plebeyo. Además, el vocablo remite a la pureza de un origen, a la autenticidad primigenia de una condición, en la medida en que el *patricio* era la distinción aristocrática que se les daba a los primeros habitantes de la antigua Roma, para diferenciarlos de la plebe, aquellos pobladores que llegaron posteriormente a la ciudad, cuando era ya un importante polo de desarrollo en la Europa mediterránea. Finalmente, el apelativo de *patricio* evoca la posesión de una cultura genuinamente clásica, la vinculación espiritual con la latinidad más pura y originaria. En el Pasto de la

época, el término solía ser utilizado con toda la resonancia de la distinción clasista¹⁰⁸.

En este orden de ideas podemos decir que caracteres raciales y condición cultural se reforzaban mutuamente en la posesión simbólica de un origen prestigioso. La pureza de ese origen refrendaba las otras necesarias condiciones, como la de ser propietario y católico, otorgando una superioridad auténtica frente a las derivas emergentes que cierto grado de liberalización de la economía, en el contexto de un precapitalismo afectado ya por los vientos de cambio, pudiera suscitar. En una semblanza de Enrique Muñoz, quien fuera Director de Instrucción Pública del gobernador Julián Bucheli en el Quinquenio de la *Concordia*, se da visibilidad a esa concurrencia de lo racial y lo cultural: “El doctor Enrique Muñoz, el hombre de acero, trabajador infatigable y el obrero modelado *en esos caracteres griegos y romanos*, que nos cuenta la historia”¹⁰⁹. (El subrayado es nuestro). La bioestética griega actúa como un referente difuso, pero activo en sus connotaciones socioculturales.

Es la textura del discurso, es el plano del lenguaje el que permite ver esas concurrencias. Es esta textura la que permite ir más allá de las denotaciones y ver también cómo estas relaciones entre lo racial, lo cultural y lo ideológico develan también las condiciones materiales de existencia. El lenguaje se

¹⁰⁸ Como ejemplo podemos citar el documento expedido por el Consejo Municipal de Pasto en noviembre de 1904, en el cual, con motivo de la muerte de Don Medardo Bucheli, “se lamenta la desaparición de tan modesto manto importante patricio (...)” (Archivo Histórico de Pasto, Fondo Cabildo. Año 1904, libro 03, caja 117, folio inicial 152) Teniendo en cuenta la procedencia italiana del apellido Bucheli, puede pensarse que el término es usado para destacar justamente esa condición. Pero esto no es así si nos atenemos a otros ejemplos. En los funerales del señor José Francisco Zarama, llevados a cabo en junio de 1913, el sacerdote Aristides Gutiérrez rinde un “homenaje de gratitud a la memoria del muy ilustre patricio pastense, doctor don José Francisco Zarama.” (GUTIÉRREZ V., S.O., Aristides. Historia de la Congregación de San Felipe Neri. Segunda Parte. Pasto: Editorial de Díaz del Castillo y Cía, 1934. p.243.) En realidad, el calificativo de “patricio” aparece con relativa frecuencia en los periódicos y revistas de la época, con el fin de destacar social y culturalmente al personaje en referencia.

¹⁰⁹ ARTURO, S.O., Carlos R. “Doctor Enrique Muñoz” En: GUTIÉRREZ V., S.O., Aristides. Op. Cit., p. 282.

despliega en cierta relación isomórfica con la economía. Y en esa relación juegan las diferencias geoculturales o territoriales del país, o para decirlo con el nombre que usaba el antropólogo Milciades Chaves, *regiones sociogeográficas*¹¹⁰. En un país de países, la producción de la formación social en el orden material, y en el simbólico o discursivo, adquiere acentos específicos según el territorio. En el caso de la Provincia del Gran Cauca y del Departamento de Nariño, especialmente en lo concerniente a la zona andina, en el contexto histórico de la Regeneración y la Concordia, la inercia que presentaba la rígida sociedad señorial --de latifundistas rezagados, de minifundistas que sólo producen para el consumo, es decir para su precaria subsistencia; de terratenientes exportadores y negociantes, de indígenas que se desempeñaban como peones y agregados, de pequeños propietarios y de mestizos que se dedicaban al pequeño comercio y a la producción artesanal— propone diferencias importantes respecto a otras zonas del país, que contaban con una clase empresarial e industrial que sentaban ya las bases de una economía capitalista¹¹¹.

¹¹⁰CHAVEZ, Milciades y otros. Nariño, sus modalidades geográficas, económicas y sociales como factores de planeamiento para la adopción de un régimen de seguridad social rural. Ministerio de Trabajo. Bogotá: Litografía Arco. 1959.

¹¹¹En la presentación del Atlas Socioeconómico de Nariño, realizado a finales de la década del 50 del siglo XX, se habla del decidido rezago del Departamento de Nariño en el contexto del país y de sus cada vez más crecientes diferencias con regiones industrializadas: “La honda diferencia que existe entre lo grandes centros urbanos y los apartados núcleos de población campesina, ha hecho de Colombia un país de profundos contrastes, no solo en su desarrollo económico, sino además, en su estratificación social. En nuestro territorio encontramos unos departamentos industrializados: Antioquia, Cundinamarca y Valle, y otros semif feudales: Nariño, Cauca, Boyacá (...) Si Nariño quiere abandonar definitivamente su vieja e inactual estructura agraria, para darle paso a nuevas concepciones de la vida y del progreso que se han impuesto en otras regiones de Colombia, debe intensificar su capital comercial, tecnificar la agricultura, industrializar sus centros urbanos y, en general, propiciar la extirpación del latifundismo y el minifundismo que, a través de los años, han minado su economía, su cultura y el destino mismo del hombre nariñense” (En: CHAVES, Milciades y otros. 1959. Op. Cit.) Indudablemente, a medio siglo de la *Concordia*, las brechas se ha ampliado de manera importante, pero llama la atención que los problemas socioeconómicos que asfixiaban la región y la sumergían en lo que el documento citado refiere como *estadio semifeudal*, y que eran parte del problema estructural en el *Quinquenio de la Concordia*, aún tengan plena vigencia en este diagnóstico de finales de los años 50.

Pero las relaciones entre economía y discurso, entre orden material y orden simbólico necesitan ser examinadas desde una perspectiva analítica que atienda la complejidad de los fenómenos socioculturales. En un ensayo realizado sobre las culturas familiares en Colombia, Estanislao Zuleta, aludiendo, desde cierta perspectiva marxista, a la heterogeneidad territorial, señala la interrelación que se genera entre las diferencias significativas producidas en el orden material y las evidenciadas en el plano político, religioso y cotidiano. En el país, estas diferencias se dan entre la cultura del caribe, la cultura de vertiente (que incluye a la cultura antioqueña y, en parte a la santandereana) y la cultura de los altiplanos (integrada por Nariño, Cauca, Boyacá y Cundinamarca). En la cultura caribe existieron, desde la colonia hasta entrado el periodo republicano, formas de una dominación basadas en la esclavitud; en la cultura de vertiente la colonización es perpetuada por blancos y genera el predominio del minifundio, aspecto que condujo a unas relaciones sociales menos verticales; y en la cultura de los altiplanos es posible la servidumbre y el latifundio, en la medida en que los españoles encontraron las condiciones que permitieron un poblamiento señorial, pues

“allí donde los españoles encontraban a quien explotar lo explotaban, allí donde no había una población aborigen propicia a la servidumbre les tocaba poblar a ellos mismos la región; por ejemplo, en las zonas donde encontraron tribus agrarias organizadas, como en Nariño, como en la meseta cundiboyacence, en la que los chibchas organizaron una explotación de tipo servil, los convirtieron en siervos”¹¹².

Un aspecto interesante del análisis de Zuleta está referida a la relación entre esa base material y las formas de lenguaje, una relación que, desde nuestra perspectiva, no puede ser determinada unidireccionalmente de abajo hacia arriba, pues reiteramos que el lenguaje en la medida en que es estructurado

¹¹² ZULETA, Estanislao. “Tres culturas familiares en Colombia”. En: Revista Número, No. 30, 2001. p. 78.

por la realidad social también tiene una función estructurante sobre esa realidad. De todas formas, Zuleta hace una aproximación sobre cómo los usos del lenguaje reproducen relaciones de dominación, explotación y sumisión:

“Donde hay una dominación largamente prolongada, ésta marca el lenguaje y entonces la gente dice su merced; donde hay una homogeneidad largamente prolongada la gente dice don fulano, porque la diferenciación de clases no marcó la forma del lenguaje. Por ejemplo, en Antioquia el castellano que emplean los trabajadores y el castellano que emplean los ricos es muy similar, mientras que en otras regiones como Cundinamarca, el habla popular y el habla de la aristocracia parecen dialectos diferentes¹¹³ .

En su análisis de las tres culturas el filósofo colombiano toca lo referente a la relación entre relaciones materiales y sociales, entre autoestimación colectiva y territorio, al explicar la diferencia entre el regionalismo antioqueño y la equívoca y endeble autoafirmación identitaria que legaron largos siglos de dominación señorial en regiones como Nariño: “Donde hay una casta señorial, una aristocracia y una servidumbre nadie es regionalista. La servidumbre porque no se siente orgullosa de sí, sino avergonzada de existir, y la aristocracia porque no se siente orgullosa de ser de donde son esos indios, sino de proceder de España o de otra parte”¹¹⁴ .

La carencia en los altiplanos del espíritu de aventura característico del colono antioqueño también está relacionada con la rigidez clasista que se da en las sociedades señoriales, donde todo está predeterminado por el orden social. Aquí, la herencia se vuelve mucho más importante que el ascenso social por el trabajo o que ese espíritu de emprendimiento que promovían los grupos sociales emergentes en algunas regiones de Colombia:

“El origen de las formas señoriales se borra en la pequeña parcela donde no

¹¹³ Ibíd.

¹¹⁴ Ibíd.

se hereda nada y queda sin la huella lingüística, mientras que en la gran propiedad donde se conserva la forma latifundista por herencia, el antepasado es importantísimo y la aventura nula, porque el nacimiento decide lo que uno es: si fue latifundista pues uno debe ser un latifundista, ahí no hay más que hablar”¹¹⁵.

Desde los usos del poder la casta señorial domina y explota. Pero, además, la eficacia del poder detentado se consolida en formas de sumisión, es decir, de interiorización de la dominación, escasamente debilitada por algunos episodios de rebeldía indígena relacionados especialmente con el acceso y la recuperación de la tierra o con el exceso de tributos, insurrecciones que fueron implacablemente reprimidas. Y Zuleta distingue en esta inscripción psíquica del sometimiento dos formas de subyugación, según se trate del indígena o del negro, del servilismo o la esclavitud. “Los esclavos son más libres que los siervos, porque los siervos tienen el amo adentro y los esclavos lo tienen afuera, con su látigo y todo, pero afuera”.¹¹⁶

En la interiorización del amo en la psiquis del siervo los señores tuvieron en la religión católica una aliada estratégica en la medida en que la Iglesia, como aparato ideológico y como usuaria del poder, garantizaba también su primacía institucional en la pervivencia del orden social:

“La servidumbre no se puede producir sin una previa dominación ideológica, llamada con un nombre muy conocido: religión. Por eso los encomenderos eran señores a quienes especialmente les encomendaban los indios, es decir, les encomendaban que trajeran el cura doctrinero (así lo llamaban los españoles) para que los catequizara, porque si no lo hacían, si no los convertían, como diríamos hoy, los indios no servían para siervos”¹¹⁷.

¹¹⁵ Ibíd.

¹¹⁶ Ibíd.

¹¹⁷ Ibíd.

Zuleta se refiere a relaciones entre imaginarios, lenguaje y economía que se gestaron desde la Colonia. El positivismo colombiano permitió a los conservadores progresistas de la Regeneración, renovar esas relaciones a la luz de ciertas interpretaciones de las nuevas concepciones que cobraban vigencia en el mundo occidental. Pero también es necesario comprender las distintas entonaciones y derivas que el positivismo tuvo en Latinoamérica: un gran trecho va desde las apropiaciones de Sarmiento en Argentina, de Lastarria y Alberdi en Chile, de Justo Sierra en México, de Verona en Cuba, hasta las resignificaciones realizadas en Colombia por Núñez y Caro. Según Leopoldo Zea¹¹⁸, el positivismo latinoamericano se desarrolló a partir de la necesidad de contrarrestar la pervivencia de la influencia hispánica en la vida republicana de los países, en la medida que esta influencia estaba asociada con el atraso material y con el absolutismo ideológico. En Colombia, en cambio, algunos elementos positivistas terminan incorporándose a un hispanismo notorio como sucede con el pensamiento de Miguel Antonio Caro¹¹⁹.

En general, podemos decir que en los últimos años del siglo XIX y los primeros del siglo XX, a despecho de los acomodamientos positivistas, se posiciona la neoescolástica como una forma de pensamiento predominante. Si la Constitución de Rionegro de 1863 fue aclamada por Víctor Hugo, sobresaliente representante del romanticismo europeo, como una “constitución para un país de ángeles”, el *Syllabus Errorum*, registro de censura emitido por el Papa Pío IX donde se condena enérgicamente la libertad de culto, de pensamiento, de

¹¹⁸ ZEA, Leopoldo. Pensamiento positivista latinoamericano. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982

¹¹⁹ En su obra, de manera intermitente, Caro deja entrever cierto espíritu progresista. Por ejemplo, no obstante la intensa admiración que profesaba por Aristóteles, a quien le llamaba el gran filósofo, magnificando aún más el apelativo – el filósofo- que Tomás de Aquino utilizaba para referirse al estagirita, Caro no tuvo miramientos para refutarlo cuando este pensador de la antigüedad justifica el esclavismo en su Política. Caro, considera a Aristóteles a través de una cita de Jaime Balmes, el teólogo español referenciado ampliamente por el gramático colombiano en su necesidad de fundamentar sus tesis antisensualistas y antiutilitaristas. Al respecto, véase: CARO, Miguel Antonio. Obras, Tomo I. Op. Cit., 1962. p. 218.

conciencia e imprenta, la condenaría tácitamente a los dominios del mal. Cabe recordar aquí, que esta metáfora del ángel caído, del ángel que deviene demonio, adquiere un peso específico en el discurso del obispo de Pasto Ezequiel Moreno Díaz.

La figura de Moreno Díaz, con su discurso intransigente y persuasivo, tiene una acogida altamente favorable en una ciudad como Pasto, visibilizada a nivel nacional por su fervoroso catolicismo. El obispo es también respetado y venerado por el ascetismo ejemplar que imprime a su estilo de vida y por su capacidad para propagar, especialmente entre las gentes humildes, la voz del consuelo ultramundano, en un ámbito donde las guerras civiles han ocasionado indecibles sufrimientos, agravando las penurias de la población causadas por el atraso y la pobreza. De ahí que el significativo ascendiente del prelado, con su prédica antiliberal, influya en el clima general de resistencia que Pasto presenta a los vientos de concordia política que vienen desde otras partes del país, pues a menudo se identifica la participación de los liberales en el gobierno nacional y regional, como una amenaza a la moral católica. No obstante, el obispado de Ezequiel Moreno Díaz comienza su declinación cuando surgen a la palestra de la dirección política y en el escenario académico, nuevas élites intelectuales que intentaban anteponer un sentido práctico en su visión de la política y que enarbolaban las banderas del progreso material, pero sin tocar en lo fundamental la ortodoxia católica imperante. Estos nuevos protagonistas adquieren plena notoriedad a partir de la creación del Departamento de Nariño y la fundación de la Universidad de Nariño en el año de 1904.

En realidad, en el país en general la concordia política no alcanza a alterar la hegemonía de la escolástica representada principalmente en el clérigo Rafael María Carrasquilla. En cierto sentido, es esta hegemonía la que permite incorporar sin mayores problematizaciones el relato del progreso material en el discurso de los conservadores, aspecto visible en la recién fundada Universidad de Nariño, donde se abonaba el terreno para cierta confrontación entre los saberes especulativos, gramaticales y teológicos, y los saberes

prácticos que proponían las élites políticas y académicas reputadas como progresistas. De todas maneras, en el país, el fantasma de la Guerra de los Mil días seguía acechante y, de alguna manera, impulsaba un retorno a la secularización promovida por los liberales románticos, pero se trataba de una rehabilitación de ideas liberales en el clima de la *Concordia*, es decir, depurada de los excesos de los radicales decimonónicos. Personajes como José Uribe Uribe y Carlos Arturo Torres empezaban a marcar una disidencia relativamente moderada en el panorama hegemónico de la neoescolástica.

2.4 EL ENTRAMADO IDEOLÓGICO INSTITUCIONAL

La herencia marxista, con su la visión negativa de la ideología en la medida que la concibe como pura ilusión, puro sueño o falsa conciencia, puede explicar la capacidad de manipulación de las élites religiosas y políticas en relación con la construcción enajenada de una realidad imaginaria encubridora de los intereses de poder gestados al interior de la realidad histórica concreta. “Toda su realidad esta fuera de sí misma”¹²⁰, es una expresión evocada por Althusser para significar la acepción negativa de la ideología como enajenación, según la cual, frente al derrumbamiento de las utopías socialistas, muestra las dificultades prácticamente insalvables de una sociedad para asumir sus propias condiciones de existencia. Althusser critica esto: al contrario de lo planteado por Marx en *La Ideología Alemana*¹²¹ se propone evidenciar la existencia de ideologías en particular con sus cargas históricas específicas, sin invalidar una concepción general donde la ideología es vista como una constante histórica o suprahistórica. En la ideología con minúscula caben todas las historias, no solo la historia de la lucha de clases, la única posible según *La Ideología Alemana*. En cambio, una teoría general de la ideología será, entonces, una teoría de la

¹²⁰ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., p. 137.

¹²¹ MARX, Carlos y ENGELS, Federico. La ideología alemana. Montevideo, Barcelona: Coedición de Ediciones de Pueblos Unidos. 1974.

estructura y funcionamiento de la ideología, aplicable a cualquier formación social en cualquier periodo de la historia.

En realidad, teóricos posmarxistas y de otras corrientes se han encargado de mostrar la parcialidad de las definiciones clásicas de ideología. Por ejemplo, Terry Eagleton relacionó algunas de las concepciones de ideología en circulación en la última década del siglo XX, identificando, según el autor de manera aleatoria, dieciséis definiciones distintas¹²². Sin embargo, algunas acepciones permiten atender de mejor manera la complejidad de la realidad, pues van más allá de los relativismos axiológicos, donde cualquier definición sirve para justificar cualquier cosa o se acomoda a percepciones opuestas de una misma realidad. Como hemos planteado, siguiendo a Althusser, la base imaginaria de toda relación con lo “real” conlleva la posibilidad de evitar la presunción de hacer coincidir determinada forma de entender el funcionamiento de una sociedad con la esencia de la realidad. Y no solamente se trata de concepciones imaginarias globales del mundo sino de cómo las personas se vinculan con su vida concreta. En cuanto a tales concepciones, según el contexto social, tendrían su énfasis en lo religioso, moral, jurídico, político, etc. Se cree firmemente en Dios, el deber, la justicia, la democracia, sin que exista una correspondencia necesaria entre ese mundo imaginario y la realidad. Pero esta manera de ver la ideología presenta sus bemoles. Si eso es cierto, dice Althusser, bastaría una hermenéutica apropiada para desenmascarar esa falta de correspondencia y develar relaciones estructurales ocultas, pretensión que ha sido asumida recurrentemente por cierta crítica y que ha inspirado en filósofos como Ricoeur la postulación de una hermenéutica de la sospecha¹²³, a propósito del legado de tres grandes maestros en la materia: Marx, Nietzsche y Freud. ¿Pero qué hay en el origen y trasfondo de esa necesidad del ser humano de representarse falsamente su realidad? Althusser esgrime una razón simple: las “bellas mentiras” de los curas al servicio de los déspotas o

¹²² EAGLETON, Terry. Ideología. Barcelona: Paidós, 1997. p. 19 y ss.

¹²³ RICOEUR, Paul. Freud: una interpretación de la cultura. México: Siglo XXI Editores, 1999.

viceversa. En nuestro caso, se ratifica también la clásica manipulación ideológica: la casta clerical y política enmascara la realidad pintando utopías ultraterrenales y ponderando la salvación del alma sobre la salvación del cuerpo.

En sentido general, se puede decir que clérigos y déspotas hacían un ejercicio perlocucionario (véase nota N° 4) en tanto tenían la intención expresa de engañar, de inducir acciones desde la manipulación retórica. Pero no siempre sucede así: el cura puede estar absolutamente poseído por su fe y la “bella mentira” es en realidad una verdad, no importa que externamente se la vea inmersa en una estructura de fanatismo. Esto se lo puede constatar en un clérigo como Ezequiel Moreno Díaz, en el cual su pensamiento no solamente era estratégico en el sentido de servir al orden social establecido sino también estaba penetrado por convicciones innegociables. Algo similar puede percibirse en el caso de un político como Miguel Antonio Caro donde existe con cierta frecuencia una conexión estrecha entre convicción auténtica y estrategia de persuasión. Y decimos con cierta frecuencia porque esto no siempre sucede así. En Caro puede fácilmente primar la estrategia persuasiva, orquestada en argucias retóricas y entramados lógicos utilizados hábilmente para contradecir a sus enemigos políticos o para sacar partido de circunstancias específicas generadas por estos últimos.

En términos mas rigurosos, la razón de una transposición imaginaria de las condiciones reales de existencia, “la existencia de un pequeño grupo de hombres cínicos que basan su dominación y explotación del pueblo en una representación falseada del mundo que han imaginado para esclavizar los espíritus mediante el dominio de su imaginación”¹²⁴, es mirada con algo de escepticismo por el mismo Althusser en la medida en que se le da un carácter absolutamente pasivo a los imaginarios de los sectores sociales oprimidos. Así mismo, el filósofo francés expresa sus reservas frente a la concepción de

¹²⁴ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., p. 140.

Feuerbach adoptada totalmente por el joven Marx, y que plantea que la distorsión ideológica no está ni en las intencionalidades de los curas o déspotas, ni en la imaginación pasiva o activa de las víctimas, sino en la alienación material de las condiciones reales de existencia. Según esto, la sociedad en su conjunto está alienada, el trabajo en sí mismo está alienado.

Hemos hablado reiteradamente de la naturaleza imaginaria de las relaciones personales y sociales con la realidad material, pues estimamos que esa noción adquiere toda su resonancia como perspectiva comprensiva de los procesos de dominación que se generaron en Pasto y Nariño en el periodo del *Quinquenio de la Concordia*. Hay un sino en esa “naturaleza imaginaria”, una condición a la que el ser humano no puede escapar.¹²⁵ Siempre ha sido así: el sacerdote, el rey, el político profesional, el profesor, el comunicador o el publicista, en sus procesos persuasivos, se han soportado justamente en este tipo de naturaleza.

En el contexto pastuso y nariñense en el *Quinquenio*, la relación imaginaria de las personas con sus condiciones reales de existencia se generaron en tiempo lento, un tiempo lento interiorizado como tal en la mentalidad colectiva: imaginarios pesados, viscosos, inamovibles, que generan una gran resistencia frente a las tentativas de las élites de instalar los relatos del cambio. Ahí los vientos de la nueva ideología, la del capitalismo, que, en estricto sentido, nunca discurrieron en la mente de los conservadores progresistas, se encuentran frente a un muro solidamente construido. Empero, solo con Julián Bucheli y algunos de los personajes que le acompañaron y le precedieron, se alcanza a afectar superficialmente el moho que recubre dicho muro. Sea como sea se enfrentaban con un adversario formidable: la naturaleza de los imaginarios sociales vigentes en la región.

¹²⁵ Concepto que se relaciona con las llamadas condiciones de posibilidad para la producción de sujetos mediante dispositivos y estrategias de poder, según lo ha mostrado Michael Foucault, producción que en la actualidad adquiere rasgos definidos desde los medios masivos de comunicación, los cuales reemplazaron a la escuela de modo algo similar al reemplazo que ésta hizo de la Iglesia en el ideario del liberalismo. (Véase: FOUCAULT, Michel. La historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres. Madrid: Siglo XXI, 1998.)

Imaginarios sociales que actúan eficaz pero difusamente justamente porque están hechos de esa pasta intangible de la que habla Althusser. Pero, yendo más allá de este reconocimiento, este autor otorga a la ideología un carácter más asertivo o positivo: “La ideología tiene una existencia material”¹²⁶. Las ideas o representaciones que componen la ideología no tienen una existencia ideal o espiritual, sino material. En un aparato del estado, considerando su funcionamiento efectivo en la sociedad, existe siempre una ideología. Tal existencia es material. Es la relación imaginaria entre el individuo y sus condiciones reales de existencia la que esta dotada de existencia material. Las representaciones anidan en la conciencia de un individuo concreto, conciencia encarnada de una persona que cree en algo y que reconoce libremente las ideas en que cree, lo cual genera naturalmente un comportamiento que es real, material. Todo lo anterior devela la comprensión de la complejidad del tema: la ideología hace parte de un entramado donde juegan el aspecto ideal y real, la psicología y la acción, etc.; traduce en actos, en práctica material esas ideas en las cuales cree un individuo. La ideología de la ideología habla de actos consecuentes o inconsecuentes con las ideas de la persona que los realiza. Althusser habla, en cambio, de actos en práctica, regulados por rituales que se inscriben en el seno de la existencia material de un aparato ideológico del estado, aún si tal ritual parezca como nimio en la estructura general de tal o cual instancia ideológica: misa, entierro, mitin, espectáculo deportivo, etc., en su concreta especificidad, materializan la ideología. Se esta hablando de la materialidad de las ideas o las creencias, “en tanto esas ideas son actos materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materiales definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto”¹²⁷.

Como puede apreciarse, la ideología es activa, asertiva, estructurante de la realidad y, además, esta en la naturaleza imaginaria de la cultura humana. En

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 140.

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 143.

este contexto el “amen” de los cristianos, el “*así sea*” es más que una frase que refuerza el asentimiento respecto a un enunciado precedente, pues deviene una estrategia discursiva destinada a introyectar en la subjetividad de las personas la aceptación de un estado de cosas que se traduce en determinantes de comportamientos y acciones. De todas formas el “*así sea*” es la naturalización de las condiciones creadas por juegos de poder, en los cuales anida “la garantía absoluta de que todo está bien como está y de que, con la condición de que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien: ‘¡*Así sea!*’”¹²⁸. En realidad Althusser ofrece herramientas teórico-metodológicas para entender la instrumentalización ideológica de órdenes sociales tradicionales y modernos. Los buenos sujetos, que son los más, marchan solos con la ideología: pasivos, conformes, presos en los designios de Dios. Ellos afirman y se auto persuaden: “es muy cierto que es así y no de otro modo”¹²⁹ Además, deben obediencia y sumisión a todo tipo de autoridad. Refiriéndose a esta clase de individuos Althusser agrega: “Su conducción concreta, material, no es mas que la inscripción en la vida de las admirables palabras de su plegaria “¡”*así sea!*””¹³⁰. Y esa inscripción, en la entonación de Althusser, suena como una incisión, como una marca indeleble. Pero, además, plantea la ambivalencia que existe en el uso del termino sujeto, pues, sujeto alude a: “1) una subjetividad libre: un centro de iniciativas, autor y responsable de sus actos; 2) Un ser sojuzgado, sometido a una autoridad superior, por lo tanto despojado de toda libertad, salvo la de aceptar libremente su sumisión”¹³¹. Sumisión a los designios de la Providencia o a las determinaciones del mercado.

Es preciso anotar, en consecuencia, que tal contradicción sirvió en nuestro país para las pretensiones de validación social tanto del dogmatismo católico

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 152.

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 152.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 152.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 152.

conservador como del radicalismo liberal, del sistema de hacienda como del mercado. La primera acepción de sujeto, la de la libertad, diríamos que es patrimonio del liberalismo, pero Althusser nos recuerda que lo es también del catolicismo, aunque lo utilice velada y subliminalmente y de modo específicamente interesado. Por su parte, la segunda acepción sería patrimonio, en primera instancia, de los sistemas tradicionales precapitalistas, pero se aviene también con la necesidad de base ideológica de la burguesía liberal. De ahí el temor de los liberales a la fuerza que, bajo su credo y bajo la preponderancia del consumidor, podrían desarrollar las masas. De ahí que el *laissez faire* o el mercado se conviertan en otra forma de religión.

2.4.1 Las principales instancias institucionales para la pervivencia del orden social. El protagonismo de los profesionales de la ideología.

El marxismo clásico ha llamado al Estado el Aparato de Estado, que, ya en la perspectiva crítica de Althusser, contiene un aparato represivo y los llamados aparatos ideológicos de Estado. El aparato represivo esta constituido por el ejército y la policía que generan el uso de la fuerza física, y la estructura normativa y jurídica conformada por tribunales y sistema de prisiones. Este aparato represivo esta subordinado al llamado poder ejecutivo conformado por el jefe de Estado, entes de gobierno y la administración¹³² En este punto, Althusser avanza respecto a la teoría marxista que había distinguido entre poder de Estado y aparato de Estado, para discernir al aparato represivo de Estado propiamente dicho que funciona mediante la violencia, la coacción física o la opresión legal, respecto a los aparatos ideológicos de Estado que funcionan mediante la ideología. Pero Althusser precisa que “el Aparato (represivo) de Estado funciona masivamente con la represión (incluso física), como forma predominante, y solo secundariamente con la ideología”¹³³ La

¹³² En los estados modernos que promueven la separación de poderes, las leyes y la estructura jurídica se corresponde con la potestad de los órdenes legislativo y judicial. Sólo las fuerzas policiales y militares se encuentran subordinadas al ejecutivo.

¹³³ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit. p. 127.

cuestión es de énfasis, de acento, pues según el autor todo aparato represivo despliega paralelamente estrategias de persuasión o de exhortación que se ubican en los predios de lo ideológico; y, al contrario, los aparatos ideológicos con frecuencia traspasan las fronteras de lo mediado y se soportan en hechos de coacción física o, sencillamente, “utilizan secundariamente, y en situaciones límite, una represión muy atenuada, disimulada, es decir, simbólica”¹³⁴. En realidad, el Estado utiliza la complementariedad que se da entre las dos instancias de dominación o, según las circunstancias, reclama un tratamiento prioritario para una u otra.

Althusser distingue como aparatos ideológicos de Estado a las Iglesias, la escuela, la familia, el sistema jurídico (que tiene la capacidad de funcionar como aparato represivo y como ideológico), al sistema político o partidista, a los sindicatos, al sistema de información o comunicación y al cultural. A partir de las anteriores distinciones el pensador francés realiza un análisis que consideramos válido para cualquier orden social que se avenga ya con una definición relativamente moderna de Estado¹³⁵. Los matices se encontrarán en la relevancia que puede adquirir un aparato ideológico de Estado con respecto a los otros. En todo caso, las relaciones de producción se reproducen en gran parte por la doble acción, represiva e ideológica, del Estado, reproducción de condiciones materiales asegurada por los sistemas jurídico, político y cultural, esto es, por lo que el marxismo clásico distinguía como superestructuras. Pero la funcionalidad de un aparato estatal no necesariamente está ligada a las condiciones de un orden social determinado. Es interesante percibir que en los cambios de régimen, el Estado en tanto aparato puede no sufrir alteraciones:

“Sabemos que el aparato de Estado puede seguir en pie, como lo prueban las “revoluciones” burguesas del siglo XIX en Francia (1830, 1848), los golpes de

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ El Estado moderno se puede definir por la coexistencia en un orden social y político orientado en principio al bien común, de una agrupación de personas, o pueblo, un territorio y un poder soberano.

Estado (2 de diciembre de 1851, mayo de 1958), las conmociones de Estado (caída del imperio en 1870, caída de la II República en 1940), el ascenso de la pequeña burguesía (1890-1895 en Francia), etc., sin que el aparato de Estado fuera afectado o modificado; puede seguir en pie bajo acontecimientos políticos que afecten a la posesión del poder de Estado"¹³⁶.

En el caso de la historia colombiana bien se puede afirmar que el aparato de Estado no fue modificado sustancialmente con la Independencia. Más allá de las adaptaciones formales, jurídicas, y políticas, lo que se dio fue un cambio del sujeto que usufructúa el poder. El acceso al poder de Estado determinó las luchas republicanas y partidistas pero podemos decir que lo esencial del orden colonial se proyectó en la recién fundada República y que las resonancias de esa propagación llegan plenamente hasta el periodo de la *Concordia* en el país. Si tenemos en cuenta el carácter más cerrado de regiones como Nariño se puede colegir que tales resonancias adquirieron ahí un adecuado diapasón. Sin embargo, el nuevo régimen republicano dio paso al surgimiento de tensiones entre grupos sociales que evolucionaron a guerras y conflictos en la relación saber – poder, dando lugar al uso represivo de la fuerza física y jurídica, y a la opresión en el orden de lo simbólico.

Volviendo a Althusser, las élites que detentan o usufructúan el poder del Estado disponen tanto del aparato represivo del Estado (fuerza, leyes, decretos) como de los distintos aparatos ideológicos del Estado. En el contexto colombiano es dable apreciar que los grupos emergentes que se hicieron visibles cuando se depuso el régimen colonial no disponían de las condiciones históricas para acceder al aparato represivo, a través de golpes de Estado o de una revolución social; por ejemplo, una revolución estrictamente burguesa hubiera sido impensable en el siglo XIX colombiano pese a los enunciados radicales en el discurso de los liberales románticos. El acceso al poder por parte de estos últimos se correspondió con una victoria política y militar a partir de desacuerdos entre grupos elitistas dominantes. Otra cosa es que el régimen

¹³⁶ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit, p. 124.

discursivo liberal haya enunciado la inclusión social de tales grupos emergentes. Pero, en cambio, éstos sí tenían un camino más expedito para acceder a los aparatos ideológicos del Estado. Por ejemplo, el académico formado en el espíritu de la modernidad europea o norteamericana accedía al aparato educativo o el periodista, pese a la censura liberal o conservadora, a los medios de comunicación; los comerciantes o los artesanos empezaban a tener rostro en el sistema político. Este acceso permitió las disputas discursivas que, a su vez, produjeron determinados lineamientos de la evolución histórica cediendo su acento al protagonismo de las guerras por el poder, desde posiciones definidas doctrinariamente ya sea por el liberalismo radical o por la alianza entre conservatismo y catolicismo dogmático.

En el caso de Pasto y Nariño, esta alianza genera una especial resistencia al régimen discursivo del liberalismo en el siglo XIX y a comienzos del siglo XX. Desde la Guerra de los Supremos hasta la Guerra de los Mil Días, esta región del país, en concordancia con el acento que aquí adquirieron las estructuras señoriales legadas desde los tiempos coloniales, se caracterizó por un espíritu de cruzada en defensa de la moral católica; espíritu que subsumía las distintas esferas políticas, sociales, culturales y educativas. En lo referente al aparato educativo, respecto a la dominación frecuentemente virulenta del discurso católico, es necesario llegar hasta el *Quinquenio de la Concordia* para percibir cierto giro en los relatos ideológicos intransigentes, giro que hacía eco de lo que estaba sucediendo a nivel general en el país. En este contexto de desplazamiento de los acentos discursivos, es necesario considerar el papel ideológico de la recién fundada Universidad de Nariño, en la medida en que genera un espacio que permite ver un “otro”, un sujeto y un discurso que proviene de la ingeniería, de las ciencias aplicadas, de una racionalidad práctica del comercio, evidenciándose la relación entre lo especulativo y lo práctico, y sus tensiones en el ámbito del saber - poder.

Sin embargo, pese a que el clima de la *Concordia* modera el discurso fanático precedente, el espíritu de cruzada en defensa de la religión católica se deja

sentir fuertemente en la región hasta bien entrado el siglo XX. En el día a día de la guerra y la política es donde se moduló el catolicismo dogmático proclamado tanto por dirigentes políticos como religiosos. A este tipo de líderes Althusser los llama *profesionales de la ideología*¹³⁷, calificación extensiva también a los líderes radicales de la orilla opuesta. La visibilidad que adquirieron estos profesionales en la Regeneración se conserva aún, en cierta medida, en el periodo de la *Concordia*, pese, como se ha dicho, a los nuevos vientos de reconciliación que soplaban en el territorio nacional. En realidad, en el contexto nacional, el ascendiente regeneracionista, interpelado por la crueldad de la Guerra de los Mil Días, proyectó su fuerza discursiva a lo largo de toda la República Conservadora, en las tres primeras décadas del siglo XX. Nos referimos a un ascendiente que fue preparado al tenor de las contiendas discursivas que se producen durante la permanencia en el poder del liberalismo radical. Recordamos aquí que Miguel Antonio Caro impulsó desde los años 70 del siglo XIX la fundación del Partido Católico, proyecto abortado históricamente, pero que afinó el talante discursivo que desarrolló el catolicismo dogmático. Alrededor de esta idea fundacional, Caro, ideólogo profesional, esgrimía su artillería retórica en un discurso que combinaba su copiosa erudición con posiciones intransigentes de fe católica.

“Nosotros, católicos ante todo, confesamos francamente que los hombres públicos del partido conservador no siempre han correspondido a la confianza de sus comitentes católicos: que muchos de ellos están contaminados de ideas liberales, o ya por la educación que recibieron en aulas de ciencias políticas enseñadas en sentido liberal, o ya por su incorporación y voluntaria permanencia en las logias masónicas; que otros por debilidad y por respetos humanos hacen indebidas concesiones; y que hay, finalmente, afiliadas en ese partido personas que cordialmente aborrecen las santas instituciones católicas. Todo esto hace que ese partido, compuesto de heterogéneos elementos, **carezca de toda la pureza** que debe caracterizar a un partido netamente católico, y que por más afición que tengamos al nombre de ‘conservador’, nos

¹³⁷ *Ibíd.*, p.134.

veamos obligados a renunciar a él toda vez que no se convenga por todos los que a él se dicen adictos, en considerarlo como sinónimo de católico. Para llegar a este resultado debiéramos convenir en aceptar como 'dogma' toda creencia católica, y en dejar como opinión 'libre' otros principios que no tienen el carácter de creencias católicas"¹³⁸ (El subrayado es nuestro).

Nariño tuvo sus profesionales avezados de la ideología en obispos como Canuto Restrepo, en la segunda mitad del siglo XIX, y, algunos lustros después, en la palabra inflamada de Ezequiel Moreno Díaz. Guardando las diferencias estilísticas y de fundamentación retórica, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, Ezequiel Moreno Díaz llevó a límites aún más extremos de intransigencia discursiva los postulados de Caro. Tipo de intransigencia que conllevó una marcada intencionalidad perlocucionaria, desde donde se inducía a los pastusos a emplear todos los medios para defender la religión católica de sus enemigos. Un año después de terminada la Guerra de los Mil Días, el obispo mostraba su inconformidad por el clima de apertura a la reconciliación que se respiraba en Colombia. Los católicos no deberían ceder un ápice ante los requerimientos de concordia pues el bien no puede aliarse con el mal. Quienes lo hacían simplemente incurrían en un compartimiento delictivo ante los ojos de la Iglesia: "Tiempo es de despertar, católicos. Tiempo es ya de sacudir esa cobarde y criminal tibieza que os tiene postergados"¹³⁹.

En su obsesiva diatriba contra el liberalismo y ante la vocación conciliadora que trataban de sostener muchos conservadores católicos, clérigos y políticos, Ezequiel Moreno defendía un *catolicismo incontaminado*, asumiendo la metáfora química y biológica de la pureza que Caro había utilizado tanto desde una biología de la raza como desde la ideología moral. Se trata de metáforas con reminiscencias naturalistas y positivistas que han contribuido en la modelación histórica de la mentalidad religiosa de una ciudad como Pasto. En

¹³⁸ CARO, Miguel Antonio. Op. Cit., 1962, p. 755.

¹³⁹ El Adaladid Católico. Director, Benjamín Guerrero. Administrador, Simón Zarama. Año I, serie 3ª, No. 32. Pasto, diciembre 10 de 1903.

esta comarca, como ya se ha dicho, desde el siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX, tuvo hondo arraigamiento el denominado *catolicismo intransigente*, denominación acuñada desde Roma, en el contexto del ultramontanismo, a partir de las políticas papales desplegadas contra la arremetida que el pensamiento ilustrado y liberal emprendió contra los sectores clericales y la incidencia que estos ejercían sobre la vida política, cultural y social de los países que han profesado esta religión. La alianza para la dominación ideológica entre tradicionalismo y catolicismo en la región explica en cierta forma el trazado de su destino histórico, desde aspectos materiales como las economías señoriales o precapitalistas hasta las representaciones colectivas que aún hoy siguen expresando sus vínculos con el pasado¹⁴⁰.

El caso del santo Ezequiel Moreno y Díaz, canonizado en 1992 por el Papa Juan Pablo II y quien, como se expresó, se desempeñó como Obispo de Pasto entre 1.896 y 1905, ejerció su apostolado en el clímax de las radicalizaciones políticas e ideológicas que caracterizaron al país en los periodos consecutivos del Radicalismo Liberal y la Regeneración. Ahí se genera un orden discursivo que configura la dominante influencia del obispo en el pensamiento, las acciones y los ánimos de los pastusos de la época, en términos ideológicos y políticos. Enviado a Colombia por la España carlista, fray Ezequiel Moreno constituye el símbolo por excelencia de la intransigencia católica colombiana y del odio obsesivo contra toda forma de liberalismo y contra cualquier irrupción de pensamiento moderno o modernizante. Obsesión que en la ciudad de Pasto y en el departamento de Nariño adquieren la forma de guerra en el seno del conflicto bipartidista generado a raíz de la exclusión política y social que los

¹⁴⁰ Esos vínculos a veces se explicitan en la vigencia de ciertas prácticas y ritos; otras, se proyectan en formas sublimadas de religiosidad, en cierta funcionalidad de los arquetipos que, desde el inconsciente colectivo, continúan implementando formas sutiles de imposición de ciertas maneras de ser y actuar. En nuestro medio, las representaciones colectivas han sido construidas lentamente a la sombra de una historia cargada de ideología religiosa, y han generado los sedimentos suficientes para conformar ese fondo oscuro donde se configuran los arquetipos que nos recuerdan que el presente no puede escapar fácilmente al peso de las abrumadoras herencias culturales. (Véase: JUNG, Carl G. *Lo Inconsciente*. Buenos Aires: Editorial Losada. 1996.).

liberales sufren a expensas del gobierno regeneracionista, conflicto que da origen a las dos últimas confrontaciones bélicas del siglo XIX. En la Guerra de los Mil Días, Moreno instigaba al pueblo a optar por la vía de las armas; por ejemplo, en la discusión sostenida con el obispo ecuatoriano Federico González Suárez, que abogaba por la reconciliación política, el Obispo de Pasto defiende la urgencia de una nueva cruzada:

“¡Por Dios! ¿Cómo predicán la paz? No. La paz no es posible. La paz en este caso sería la traición y la apostasía: en estas circunstancias nada hay más apropiado que la voz de la guerra, el grito de Julio II, ‘¡Fuera los bárbaros!’. El grito de las cruzadas, el mismo que no estamos escuchando de nuestros fervientes y valientes católicos! ¡A luchar por nuestra religión! ¡Dios lo quiere!... ¡Católicos! (...) ¡Aquel que tenga la buena fortuna de morir por Jesucristo será el mártir de Jesucristo! ¡Afortunada, feliz, envidiable muerte!... ¡Luchar por la defensa de nuestra religión! ¡Dios lo quiere! ¡Viva Jesucristo! ‘Luchamos con los mahometanos, luchamos con los pelagianos y tenemos que luchar contra los liberales’¹⁴¹.

Para fray Ezequiel Moreno, Satán, los masones, los liberales y los católicos transigentes hacían parte de un enemigo común. Para el santo, Satán retozaba alegremente entre los estudiante de jurisprudencia del Liceo Público, antecedente institucional inmediato de la Universidad de Nariño, que, en marzo de 1904, organizaron unas función de teatro para recolectar fondos a favor de los huérfanos y viudas que la guerra recientemente concluida había dejado en el más completo desamparo. ¿Por qué el diablo podía desenvolverse holgadamente sobre el proscenio? ¿Por qué estos estudiantes tuvieron la desfachatada ocurrencia de reír frente al público caritativo que había acudido al evento teatral? Y no solamente rieron, también danzaron. Se movieron suave y acompasadamente al tenor de los aires discretos de una tonadilla colombiana. Y la alegría de sentir que sus cuerpos podían sacudirse momentáneamente de la rigidez afectada y establecida por una normatividad

¹⁴¹ El Adalid Católico, Pasto, diciembre 10 de 1903. Op. Cit.

constrictiva, les incitó a una risa que irrumpió en el recinto a la manera del agua que se desborda espasmódicamente por encima del dique que ya no es capaz de contenerla. ¿Por qué ríen y danzan aquellos jóvenes entusiastas si Jesucristo nunca lo hizo según las descripciones de los libros sagrados? Según Moreno Díaz, no puede haber danza pudorosa alguna, no hay danza alguna que no sea el cortejo previo del apareamiento, de la fornicación. Y en cuanto a la risa, esta no es más que una mueca simiesca que somete el alma del hombre a la despreciable tiranía de las compulsiones corporales. La risa es satánica porque deforma el rostro, y un rostro deformado no puede expresar la bondad ni la verdad. En la baja Edad Media, Guillermo de Baskerville, en el *scriptorium* de una misteriosa abadía, se cuestionaba sobre las razones que llevaron a la prohibición de la risa en los claustros¹⁴². Muchos siglos después fray Ezequiel Moreno la prohibía por fuera de ellos. En 1904, los sacerdotes de Pasto, como manifestación de desagravio por los ataques que el obispo había recibido tanto en la prensa ecuatoriana como en algunos periódicos del centro del país, se refieren a los señalamientos como “esa risotada volteriana y soez”¹⁴³. Hacía más de un siglo que Voltaire hizo resonar su anticlericalismo sarcástico entre las cortes palatinas de la Europa ilustrada. Ahora, entre los católicos pastopolitanos su apellido calificaba antonomásticamente la carcajada demoníaca.

Contestando la defensa que el *Semanario Comercial*, un periódico de Pasto que, a la sazón, congratulara a los estudiantes de jurisprudencia por su espíritu filantrópico en consideración a las previas descalificaciones que el obispo había proferido en una hoja suelta publicada por el periódico *El Adalid Católico*, éste se dirige a aquella gran parte de su feligresía que se mantenía *pura* en su lealtad a los más sagrados principios que el prelado siempre estuvo presto a transmitirles. Cuando aún resonaban los clarines de la victoria conservadora en

¹⁴² ECO, Umberto El nombre de la Rosa. Bogotá: Editorial El Tiempo. 2004.

¹⁴³ “Homenaje de justicia al Ilmo. y Rmo. Señor Obispo de Pasto Dr. D, Fray Ezequiel Moreno Díaz. Citado por: ALVAREZ, Jaime, S.J. Beato Ezequiel Moreno Díaz. Pasto: Tipografía Javier, 1975, p.211.

los campos de batalla, hace oír su libelo titulándolo con la expresión: *A los católicos sin mezcla*:

“Repugna al espíritu católico el querer aliviar dolores y consolar al afligido, riendo ó danzando, y nadie puede creer, además, que se pague la entrada al teatro por amor de Dios, sin que los jóvenes se presenten en las tablas por amor de Dios, que es el fundamento de las obras de caridad”¹⁴⁴.

La caridad tiene cara de lástima y de aflicción. Consolar al afligido no puede dar lugar a emociones exultantes que puedan soliviantar los ánimos de los creyentes hasta el desenlace en ese sonoro y gestual registro de repugnante alegría terrenal que es la risa. Tan sólo puede permitirse el ceño adusto y en los labios un rictus de resignación que acepte sin condiciones la eterna voluntad de Dios. Los católicos impuros, mezclados, deben saber que la risa y la danza son justos impedimentos del amor de Dios. Tanto la risa del actor como la del espectador no pueden ser objeto o motivo del amor de Dios.

“Siendo esto una cosa clara, evidente, se dijo en el suelto, que es el diablo, el que ha inventado esas caridades teatrales, bailantes y parecidas, para mejor engañar, y se buscaba con el suelto hacer comprender que, por lo mismo que son inventadas por el diablo, no se dejen engañar, ni los que salen á las tablas, ni los que pagan por ir á verlos, y no lleguen a considerarse como actividades de buena ley, las que sólo son falsificadas. (...) ¡Intransigencia!.... ¡Intransigencia!....He aquí el grito de la moderna civilización enemiga irreconciliable del catolicismo, cuando se predica la verdad desnuda y sin careta”¹⁴⁵.

Se trata de una época en la que, en Nariño, expresamente se desautorizaba la lectura de Goethe, so pena de caer en pecado mortal, en la medida en que este autor alemán había hecho de la creación artística el centro de su

¹⁴⁴ El Adalid Católico. Director, Benjamín Guerrero. Administrador, Simón Zarama. Año 1, serie 4, No. 47. Pasto, marzo 24 de 1904.

¹⁴⁵ *Ibíd.*

existencia, en un claro desafío al dominio absoluto que Dios debe ejercer sobre las almas de bien. Crear, imaginar, inventar adquirirían esa connotación desafiante por lo que constituían actividades propias de la rebeldía de Lucifer. El editorial del mencionado periódico pastuso *El Adalid Católico*, en 1904, celebró el fallecimiento de Emilio Zola diciendo “que son muy importantes los bienes deparados por la Divina Providencia con su muerte.” A Zola, cuyos libros fueron prohibidos en su totalidad por la *Sagrada Congregación del Índice*, se lo destaca como “el genio satánico”, afirmándose a renglón seguido que “cayó el más ruinoso batallador que tenía el infierno en estos últimos tiempos (...) Porque, a la verdad, la pluma es hoy la gran arma del infierno”¹⁴⁶.

El periódico pastuso publica su libelo celebrando la muerte de Zola, a un año largo de haberse producido ésta en Francia. El novelista francés había permanecido los últimos años de su vida en el ojo del huracán de los enfrentamientos ideológicos y políticos, sintetizando en su persona el choque de las dos cosmovisiones (la laica-liberal-democrática y la conservadora-despótica) que habían dividido al mundo occidental, a raíz de su participación en el *Affaire Dreyfus*, y específicamente por su célebre *J'acuse*, texto publicado en el diario *L'aurore* en 1898. Para muchos, “el *Affaire Dreyfus* es quizá el proceso más significativo de la transformación política y social europea en los albores del siglo XX”¹⁴⁷. En el contexto de las sociedades occidentales, este hecho puso en confrontación evidente los regímenes plutocráticos del orden y la conservación, que favorecían las posiciones reaccionarias y los mas

¹⁴⁶ *El Adalid Católico*. Director, Benjamín Guerrero. Administrador, Simón Zarama. Año I, serie 3ª, No. 39. Pasto, enero 28 de 1904, p.p. 157, 158.

¹⁴⁷ Revista Abogacía Española, Madrid. Disponible en: www.cgae.es/portalCGAE/archivos/ficheros/1187953689142.pdf. Ante la injusticia que se estaba cometiendo contra el capitán Alfred Dreyfus, acusado de espionaje a favor de Alemania, salieron a la palestra en los últimos años del siglo XIX y los primeros del siglo XX, las fricciones violentas, que en la Francia desarrollada de la época se producían por motivos ideológicos y políticos. El *Affaire Dreyfus* movilizó a gran escala a los representantes de la prensa libre, a los intelectuales y a los críticos de la capacidad reaccionaria que mantenía vigente “el viejo orden”. Pero como ha sucedido en muchas disyuntivas históricas, los límites entre viejo y nuevo orden pierden nitidez ante los flujos encontrados que caracterizan el devenir de la historia. En Europa, la Primera Guerra Mundial evidenció el malestar y el desencanto ante el “nuevo orden”, sentimientos que fueron anticipados y precipitados por el expresionismo.

rancios nacionalismos, frente a las nuevas fuerzas expresadas en el terreno del pensamiento, que representaban “los ‘nuevos’ viejos valores, propios de la democracia como son el respeto al Derecho y la exigencia de la Justicia, y sobre todo ello la irrupción de una cultura política nueva de ciudadanía compartida”¹⁴⁸

Zola fue perseguido implacablemente no por defender un falso traidor de la soberanía francesa sino por representar, en la coyuntura del Affaire Dreyfus, la tradición de un pensamiento libertario, que bogaba por la justicia social. El novelista estaba del lado de las libertades y su naturalismo estético lo hacía vocero de una ética intramundana. Cuando el *Adalid Católico* habla de la pluma como un “arma del infierno” trasluce el sentimiento del catolicismo intransigente local al percibir una más o menos lejana amenaza a la hegemonía retórica que el periódico representa. Potestad que el naturalismo francés, en las sociedades modernas, le venía arrebatando al humanismo hispanista-católico que en nuestro país había hecho del gramático y el letrado el prototipo del político exitoso. En este contexto, la creatividad teatral de los estudiantes pastusos no solamente remite a ese poder que un Dante suplicante pedía a Dios para emprender la gigantesca tarea de describir su inefable presencia¹⁴⁹, sino también la prerrogativa fáustica que Mefistófeles podía conceder a los humanos a cambio de su alma. Pero fray Ezequiel advierte que el diablo mismo goza de su capacidad inventiva, de su talento para tramar ardides que puedan confundir a las gentes de bien. La risa y la danza eran estratagemas demoníacas para complicar la salvación de las almas.

Contrasta la animadversión virulenta profesada contra Zola por el editorial del *Adalid Católico* que celebra su muerte, con el panegírico publicado por otro periódico católico de la época, *El Renacimiento*, a propósito del fallecimiento

¹⁴⁸ *Ibíd.*

¹⁴⁹ ALIGHIERE, Dante. *La Divina Comedia, El Paraíso, Canto XXXIII*. Madrid: Club Internacional del Libro. 1997, p. 523.

de Juan Valera, novelista y diplomático español, quien fungió en su carrera política como un liberal moderado. Pocas semanas después del deceso del escritor español, acaecida el 19 de mayo de 1905, las páginas editoriales de *El Renacimiento* le distinguen como el portador de una “forma aristocrática, elegante y vaciada en el molde helénico (...) cuya majestuosa silueta se destaca junto con la de Menéndez Pelayo, Núñez de Arce, Pereda”.¹⁵⁰ El periódico refleja que, a la sazón, la concordia política empieza a ocupar un lugar importante en el interés de los conservadores pastusos. Un liberal moderado, que algunas veces mostró en sus obras cierto escepticismo religioso, pero no lo suficiente como para afectar su condición de portador de los más puros valores del humanismo hispánico, merece ser tratado por *El Renacimiento* como “un astro esplendoroso que se apaga”.

2.4.2 La pervivencia en el Quinquenio del primado institucional ideológico de la Iglesia.

Althusser señala que en las sociedades señoriales en las cuales se reproduce la relación amo y siervo, donde se genera la llamada economía de hacienda, el aparato ideológico de Estado por excelencia es la Iglesia¹⁵¹. En este contexto, la institución eclesiástica concentra la mayor eficacia para producir y conservar imaginarios sociales que sirvan al establecimiento. Lo anterior no quiere decir que la Familia en este tipo de sociedades no cumpla un papel preponderante. Si la Iglesia se constituye en una formidable instancia de regulación psicológica, moral y social que subsumía a instituciones de propagación ideológica como la Escuela, la Familia también adquiriría un rango satelital, pero decisivo, respecto al predominio del discurso eclesiástico en la función de implantar y arraigar los valores dominantes. Por su parte, el Estado, en su dimensión política – gubernamental, mantiene una relación de

¹⁵⁰ “Don Juan Valera”. En: *El Renacimiento*. Director, Alberto Santacruz. Año I, Serie 3ª, No. 28, Pasto, 6 de julio de 1905, p. 111.

¹⁵¹ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., p. 131.

interdependencia con la Iglesia sin adquirir la presencia que ha tenido en las sociedades modernas. Esta relación jerárquica institucional en la reproducción ideológica de las condiciones materiales de existencia se vió parcialmente alterada en las pugnas políticas y bélicas que se desataron en el siglo XIX en Colombia. Es evidente que la influencia de los regímenes burgueses en la mentalidad de las élites liberales propicia en el estado político liberal colombiano una ampliación formal de la democracia, la separación de poderes, el posicionamiento del discurso sobre los derechos del hombre, el discurso sobre las libertades individuales, etc., y que el desplazamiento de la Iglesia a expensas de la Escuela hace parte del régimen discursivo de los liberales radicales. Pero la recuperación del primado institucional de la Iglesia en la Regeneración se prolongó plenamente en *Quinquenio de la Concordia*. La religión católica siguió siendo la religión oficial protegida por el Estado ligada a la esencia de la nacionalidad colombiana, aspectos ratificados en el Concordato que suscribe el gobierno de Núñez con la Santa Sede en 1987, mientras la Iglesia potenciaba su ojo vigilante y su poder selectivo y de censura sobre los sujetos y contenidos de la educación. Núñez, defendió una ética social, un principio de moral social sin el cual la sociedad colombiana era sencillamente inviable, en la medida en que se desplazaba hacia el abismo, como consecuencia de las discordias fundamentales que propició el radicalismo liberal. Y, según esta defensa, este principio moral social no puede ser solventado sino por el catolicismo, moralidad que debe consolidarse en los comportamientos prácticos, en los hábitos de la sociedad, es decir en su estructura imaginaria-material.

Respecto a las confrontaciones violentas entre distintos sectores de la sociedad, quién como la Iglesia para asumir una misión pacificadora que debería hacerse a través del evangelio; es decir, el discurso de Núñez evidenciaba que la guerra fáctica debía ser simultáneamente proseguida y superada en el orden de lo simbólico, donde el poder del Estado debía ejercerse para fortalecer el esquema de orden y autoridad, único capaz de garantizar la viabilidad social amenazada. Se trataba de una salida realista,

práctica y concreta frente al caos social imperante, consecuente con el talante *posromántico* del Núñez regeneracionista. En realidad, tanto en el campo de la moral como en el de la educación la Iglesia ya era vista incluso por la mayoría de los dirigentes liberales “como la única institución capaz de establecer una ligadura ético-religiosa eficaz dentro de un país extenso y desarticulado, con extremadas desigualdades sociales, raciales y regionales.”¹⁵². Y desde el punto de vista de la experiencia de la militancia política de dirigentes y subordinados, y de la influencia que esta militancia había ejercido sobre la vida social cotidiana, las circunstancias históricas habían degenerado a niveles tan altos de abyección que sólo una fuerza moral superior, como la atribuida a la Iglesia, podría evitar la disolución social extrema e irredimible.

En el contexto regional nariñense, donde la Iglesia no tuvo el desgaste que sufrió en otras partes del país durante el mandato de los radicales liberales, debido a la religiosidad acentuada en la base social, el aparato institucional religioso despliega su pleno protagonismo. Es en este ámbito histórico y discursivo donde se inscribe la Universidad de Nariño, institución que conforme al deseo de las élites de mejorar la infraestructura vial en el Departamento de Nariño con miras a desarrollar el comercio, propicia la coexistencia y la confrontación de las apropiaciones más especulativas de ciertas tendencias de pensamiento de origen neoescolástico, que conjuntamente con las apropiaciones del humanismo clásico han albergado los saberes del letrado, en relación con los saberes de tipo técnico y práctico. Además, es pertinente considerar que el fortalecimiento en las relaciones entre la Iglesia y los conservadores después de la Guerra de los Mil Días, conlleva también cierta integración de ciertos rasgos incipientes de una burguesía emergente que, de manera difusa, comenzaba a aflorar en el horizonte de la región y del país.

No obstante las tensiones discursivas generadas por la naciente Universidad de Nariño, la Iglesia continuó ejerciendo su predominio institucional respecto a

¹⁵² SILVA, Renán. Op. Cit., p. 70.

la educación en la región¹⁵³. También lo siguió haciendo en lo atinente a lo cultural. Por ejemplo, en la producción literaria de la época las novelas producidas por Benjamín Guerrero, Florentino Paz y José Rafael Sañudo, hacen de la cuestión religiosa y expresamente de la defensa del catolicismo el eje de sus narraciones.¹⁵⁴ Otro tanto puede decirse de la poesía y la producción pictórica nariñense. Se puede plantear, entonces, que el marcado ascendente religioso sobre el campo social que se genera desde la educación y la cultura le daban visos quijotescos a la misión social de la Universidad de Nariño, concebida por una generación admiradora del pragmatismo norteamericano pero que aún no deponía su nostalgia por el hidalguismo hispánico, como es el caso de Julián Bucheli y demás conservadores progresistas, quienes proyectaron luchar contra el atraso de la región.

2.4.3 El papel de la Escuela y la Universidad en las expectativas liberales preburguesas y en los ideales de los conservadores progresistas

Siguiendo el pensamiento de Althusser, la reproducción de la calificación de la “fuerza” de trabajo se da en el contexto de la economía de hacienda en “el lugar del trabajo”¹⁵⁵. Hablamos del agricultor y del artesano que generan un aprendizaje principalmente por tradición familiar, al contrario de lo que acontece en el sistema capitalista donde esa cualificación se da en el sistema educativo. Justamente, cuando se pone en entredicho la vigencia de la economía de hacienda en sus formas más tradicionales por parte de las élites, tanto liberales como conservadoras, se posiciona en el discurso de la educación en Colombia, desde la segunda mitad del siglo XIX, la importancia

¹⁵³ La Ley Uribe de 1903, en su primer artículo señala que “la instrucción pública en Colombia será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica”. Registro de Instrucción Pública. Número Extraordinario. Pasto, mayo de 1910.

¹⁵⁴ GUERRERO, Benjamín Dios en el hogar. Bogotá: Imprenta La Luz. 1910; PAZ, Florentino 1985. La ciudad de Rutila. Leyenda sudamericana. Pasto: Imprenta de la Diócesis; SAÑUDO, Rafael. La expiación de una madre. Pasto: Tipografía de Alejandro Santander. 1894.

¹⁵⁵ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., p. 117.

de los saberes prácticos que tendrán una resonancia especial tanto en la Escuela como en la Universidad. Indudablemente, se produjeron algunos avances aunque, en concreto, ya con la perspectiva que sobre el tema alentaron los conservadores de la Regeneración y la Concordia, los resultados no fueron tan alentadores como se prefiguraban en los discursos y en decretos como el Plan Zerda y la Ley Uribe. Y si tenemos en cuenta que, en buena parte, los grupos de poder dominante que se perpetuaron con la recuperación conservadora del poder estaban asociados al binomio economía de hacienda/Iglesia, podemos comprender el énfasis que otorgaba el liberalismo radical al fortalecimiento del aparato escolar, en detrimento de la preeminencia de la institución eclesiástica.

Si bien, cuando se delinea la confrontación bipartidista decimonónica en Colombia, la lucha por acceder y conservar el poder se dio entre distintos sectores dominantes, las tensiones también surgieron entre la clase terrateniente y comerciante más tradicional y fuerzas sociales emergentes que incluían una incipiente burguesía industrial, para lo cual se necesitaba afectar el ajedrez sobre el cual se dirimían los predomios de las instancias ideológicas institucionales. Como lo hemos dicho, el juego de pesos y contrapesos en las relaciones de poder entre los sectores sociales era muy complejo en la Colombia de mediados del siglo XIX, tanto así que el liberalismo también representaba algunos sectores tradicionales. Pero también podemos decir que el predominio institucional de la Iglesia Católica se oponía, por conveniencia y por principio, a la emergencia en el horizonte social de signos que prefiguraran algún tipo de emergencia burguesa y capitalista.

En Nariño se da este proceso con un ritmo distinto al de las regiones que más perspectivas de progreso material tenían en el país. Ya en el periodo de la Regeneración, en esta región, se expresa un liberalismo relativamente contestatario, como el que manifiestan Alejandro Santander, Bernardo De la Espriella o Rosendo Mora. Pero, en la *Concordia*, los escenarios donde se producen las tensiones discursivas entre conservadores tradicionalistas,

conservadores progresistas y liberales moderados son la prensa y la universidad; en esta última toma el carácter específico de la confrontación entre distintas expresiones de saber – poder. En este espacio institucional se produce una contraposición discursiva que matizó el bloque hegemónico ideológico generado por la llamada República Conservadora, cuyo resquebrajamiento hubiera sido necesario para generar condiciones de progreso material más acordes con un espíritu burgués.

Como ha mostrado Santiago Castro--Gomez¹⁵⁶, los liberales radicales imaginaron unos escenarios urbanos que no pudieron llevar a cabo. Esos imaginarios, despojados de la resonancia radical, se renovaron de alguna manera en la pretensión de las élites de la República Conservadora de vincular los sueños de progreso material con un sentido menos romántico y más práctico, superando las equívocas y saturadas representaciones antagónicas que, como se planteó anteriormente, las formaciones discursivas de los liberales decimonónicos evidenciaron, y que en el plano de lo material se dieron en dicotomías como hacendado-empresario o producción latifundista-producción industrial y comercial. Los liberales radicales entrevieron un sistema favorable a la formación social capitalista. Pero no contaron con las resistencias estructurales del orden social imperante y de sus propios intereses. Por ejemplo, la educación universal gratuita y obligatoria era también un postulado que velaba ideológicamente sus posicionamientos elitistas. En este sentido, consideramos retroactivamente extensiva la crítica que Althusser formuló contra la burguesía de posguerra:

“Pues esta es una de las formas esenciales de la ideología burguesa dominante: una ideología que representa a la escuela como un medio neutro, desprovisto de ideología (puesto que es...laico), en el que maestros respetuosos de la ‘conciencia’ y la ‘libertad’ de los niños que les son confiados (con toda confianza) por sus ‘padres’ (que también son libres, es decir,

¹⁵⁶ CASTRO-GOMEZ, Santiago. Tejidos oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá. (1910-1930), Bogotá: Editorial Javeriana. 2009.

propietarios de sus hijos), los encaminan hacia la libertad, la moralidad y la responsabilidad de adultos mediante su propio ejemplo, los conocimientos, la literatura y sus virtudes 'liberadoras'¹⁵⁷

De ahí que exista una especie de hilo conductor entre los liberales radicales del siglo XIX y los conservadores del siglo XX, tanto unos como otros abocados a sortear condiciones ideológicas, políticas, económicas y culturales configuradas en estructuras pesadas, de gran capacidad de resistencia. Ambos partidos produjeron textos en contextos contradictorios. O, en otros términos, ambos produjeron discursos inscritos en órdenes discursivos que los negaban o neutralizaban. Esto explica en parte que, no obstante tratarse de un liberalismo con premisas contundentes y radicales, en el plano de los resultados sociales se haya mostrado como un liberalismo a medias. Tenemos entonces una especie de relación simétrica en la base ideológica que animó la acción de ambos partidos en los señalados periodos de la historia nacional y regional: esta base permitió ver a la Iglesia y a la Escuela no como aparatos ideológicos sino como instancias bienhechoras, beneficiosas, naturales e indispensables.

Hemos hablado de estructuras de resistencia, entre las cuales opera la represión estatal fundada, como ya lo hemos visto, en la fuerza física y en el aparato jurídico, a favor del mantenimiento de las condiciones de existencia. Pero cuando hablamos de la formidable rigidez del establecimiento se evidencia el factor multiplicador de la eficacia de la represión a partir de la incidencia de los aparatos ideológicos que devienen distintas formas de violencia simbólica.

“Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza”¹⁵⁸.

¹⁵⁷ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., p. 135.

¹⁵⁸ BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude Op. Cit., p. 45.

Esta suma de las relaciones de fuerzas y la violencia simbólica se manifestó con notable contundencia en el aparato institucional de la Iglesia, en la vida republicana colombiana a lo largo de su historia. Sin embargo, las disputas por el poder que se dieron entre liberales y conservadores a mediados del siglo XIX y el posterior posicionamiento del relato del progreso material que posicionaron las élites, evidenció la enorme capacidad simbólica de encausamiento social que detenta el sistema de enseñanza. El protagonismo institucional de la Escuela que quisieron imponer los liberales y que lo asimilaron en otros términos los conservadores desde la Regeneración, proponía también una discusión entre el determinismo de la vida social y la potencial autonomía de los individuos. Los liberales románticos quisieron instalar en la conciencia colectiva la necesidad de que la cultura avance como una base para conseguir el progreso material. Pero tal emprendimiento requería una confrontación de las formas de legitimación ideológica a través de un cambio de acento de los refuerzos simbólicos de las relaciones de fuerza. Los intereses de la burguesía emergente requerían inscribir en el horizonte social otra forma de reconocimiento de la legitimidad de la dominación, por parte de los dominados. Y este cambio de acento lo da la escuela a través de la práctica educativa. “Toda acción pedagógica es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural”¹⁵⁹.

Sin menoscabar el predominio ideológico de la Iglesia, que fue retomado por la Regeneración, el discurso educativo adquiere un posicionamiento estratégico en el dominio conservador ejercido a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. En Colombia y en Nariño este posicionamiento se percibe de un modo nítido, aunque en un tono distinto al producido por la resonancia que las acciones pedagógicas pudieran tener en el contexto del sistema capitalista, tal como lo entiende Bourdieu, pues ahí se juega con una relativa pluralidad de pensamiento que generan resistencias discursivas a la oficialidad del sistema.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 45.

En nuestro caso, al tratarse de un sistema más cerrado, la acción pedagógica y, en general, la institucionalidad educativa, adquieren un carácter monolítico en consonancia con la subordinación de éstas al primado de la Iglesia. Recordemos también que en este entramado ideológico institucional la familia cumple cabalmente su función ideológicamente reproductora en la estructura social. Sin embargo, las élites letradas se ven matizadas a partir de una ampliación de la franja de personas educadas en el espíritu de la modernidad europea y norteamericana, posibilitando la irrupción de lo práctico en el discurso educativo.

En el contexto de la Regeneración y del *Quinquenio de la Concordia* se percibe con gran contundencia lo que Bourdieu reservaba en su crítica al sistema capitalista: la acción pedagógica “reproduce la cultura dominante, contribuyendo así a reproducir la estructura de las relaciones de fuerza, en una formación social en que el sistema de enseñanza dominante tiende a reservarse el monopolio de la violencia simbólica legítima”¹⁶⁰. Si en la comprensión de las estructuras de dominación en el contexto que nos atañe reemplazáramos *acción pedagógica* por *iglesia* y *enseñanza dominante* por *magisterio eclesiástico* obtendríamos una buena descripción del monopolio ideológico imperante. En todo caso, la institución educativa despliega su acción en una relación de fuerza que es trascendida por un despliegue propiamente simbólico, consumándose el efecto propio de toda acción pedagógica. Ahí conviven, entonces, las relaciones sociales y políticas de imposición con las más sutiles de inducción, inculcación y manipulación. Hay que tener presente que la institución educativa tiene la capacidad de reproducir “la arbitrariedad cultural de las clases dominantes o de las clases dominadas”¹⁶¹. Aquella posibilita fundamentalmente la apropiación subjetiva de ciertos rasgos de los discursos dominantes, aspecto que adquiere peculiar intensidad en una sociedad con impronta servil como la que nos atañe. En este aspecto también

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 46.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 46.

se reconoce la primacía de la Iglesia sobre la Escuela en el sentido de la eficacia de la primera para reproducir la lógica dominante en el horizonte de la lógica de los dominados. Pero la Escuela tiene lo suyo en este tipo de reproducción. No en vano, el Plan Zerda y la Ley Uribe plantean una educación diferenciada para los estratos inferiores de la sociedad.

Como hemos afirmado, la Iglesia se nutre privilegiadamente de esa gran fuerza simbólica a la que hemos aludido, a favor de una formación social con intereses específicos de los grupos dominantes. Aún en el *Quinquenio de la Concordia*, en el panorama nacional, pero especialmente en Pasto y Nariño, la Iglesia no tiene competencia en su pretensión de consolidación de la hegemonía de su discurso moral, garantizando la perpetuación de las relaciones de poder. La institución escolar es su instrumento y complemento en la propagación de la violencia simbólica generada. Obviamente, el análisis de Bourdieu está contextualizado en las leyes del mercado. Pero en una economía de hacienda nos encontramos con un sistema más cerrado, más resistente al cambio y, por ende, la violencia simbólica desplegada por los aparatos eclesiástico y escolar adquieren una eficacia determinada por el contexto de una sociedad que se resiste a dejar de ser señorial. No solamente en el contexto de una economía de mercado adquiere sentido hablar de la reproducción de un capital cultural y de su vinculación con las relaciones de fuerza.

En este sentido, también nociones como la de arbitrariedad cultural adquieren validez en el examen de una formación social determinada por la economía de hacienda. En este último contexto las visiones tradicionales y progresistas tienden a fundirse en intereses de poder donde se dan las lógicas de los dominadores, con su capacidad estructurante desde los esquemas ideológicos, y de los dominados, con sus relaciones imaginarias con las condiciones de existencia, que interiorizan mentalmente la estructura dominante, interiorización que, al margen de lo estratégico, también está en la mente de los dominadores. No obstante, en este panorama de homogeneización ideológica la Universidad

de Nariño plantea una movilidad incipiente en las relaciones de saber – poder. Pero se trata de una movilidad que convoca a conservadores aristócratas, a terratenientes, a grandes propietarios exportadores y a comerciantes que también son propietarios. Se trata de confrontaciones que no alcanzan a desequilibrar la balanza. Este es el horizonte histórico de posibilidad en el cual emergen personajes como Julián Bucheli y los conservadores progresistas de su generación. Empero, se trata de un horizonte que muestra la eficacia simbólica de la institución educativa en el sentido de ser usufructuada por los grupos sociales, dominantes o emergentes, que consideran la relativa potencialidad adaptativa a las condiciones de contexto que tal institución contiene.

La pugna entre humanistas y pragmáticos que pudo visibilizar la Universidad de Nariño en los discursos de las élites se torna borrosa en el plano de los intereses de poder. La radical posición del ingeniero Pereira Gamba, expresada al finalizar el la gobernación de Julián Bucheli, en el sentido de “dar a los jóvenes una instrucción técnica, una profesión que los aleje de la lucha política inconducente **y de la enfermiza y malsana literatura á la que debemos atribuir la ruina de nuestra Patria**”,¹⁶² (El subrayado es nuestro) habla muy bien de cierto descrédito de las humanidades en ciertas fracciones de los sectores emergentes y dominantes que podían verse representados en el discurso de Pereira. Pero Bucheli, socio y colaborador de la Escuela Literaria fundada por Benjamín Orbegoso en 1886,¹⁶³ y adalid de la modernización de la región, no podría tomarse tan en serio lo dicho por Pereira. Y es que en el ejercicio tangible del poder, humanidades y ciencia aplicada podrían ser dos despensas del mismo almacén. El conservatismo cuasi aristócrata y la incipiente burguesía podrían sentirse cómodos con una modernización que conlleve los cimientos de la cultura humanista. Proceso contrario en sus términos, aunque análogo en

¹⁶² PEREIRA GAMBA, Fortunato. “Nuestra Redención”. En: Revista de Ingeniería. Tomo 1, No. 3, Pasto, Abril de 1907.

¹⁶³ Véase: ALVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., pp. 163-165.

su espíritu, al que describen Bourdieu-Passeron a propósito de la relativa integralidad en la reproducción cultural de aristócratas y burgueses:

“Con todas las reestructuraciones y las reinterpretaciones correlativas a su perpetuación en condiciones sociales transformadas (por ejemplo, todos los grados que se pueden distinguir entre la reproducción casi-perfecta de la cultura en una sociedad tradicional y la reproducción reinterpretadora de la cultura humanista de los colegios jesuitas, adaptada a las necesidades de una aristocracia de salón en y por la cultura escolar de los colegios burgueses del siglo XIX”¹⁶⁴.

En el anterior sentido, pasando un poco de la universidad a la escuela, se entiende que toda acción pedagógica es arbitraria pero coherentemente concebida para y desde el poder dominante, aunque, a expensas un tanto del pesimismo de Bourdieu, también pueda ser reposicionada desde las luchas de resistencia o desde los intereses de los sectores emergentes. En la lógica de la dominación, se trata de obtener unos productos, los individuos educados, a través de la verdad objetiva de la imposición, de la pura relación de fuerza; y a través de la verdad objetiva de los significados, de lo que Bourdieu denomina la cultura totalmente arbitraria. Por un lado, plantea el sociólogo francés, está la inversión del idealismo que cree en la fuerza autónoma del derecho generado por el poder puramente físico de la fuerza, donde se produce una violencia legitimada por lo jurídico. De otro lado, está lo que Bourdieu distingue como la arbitrariedad general de todos los significados, donde el romanticismo o el idealismo creen en el poder intrínseco de la idea verdadera, es decir, del símbolo, del discurso, del lenguaje. En este sentido, queda conformada perfectamente la trama que hila la fuerza física, la coacción jurídica y el poder del discurso. Tenemos, entonces, que la brutalidad fáctica pueda devenir símbolo, efecto simbólico. Desde ahí percibimos, al interior de la hegemonía del discurso eclesiástico en el aparato escolar, cómo a través de las acciones pedagógicas se reproduce el sistema de arbitrariedades culturales en una formación social precapitalista como la que se da al interior del *Quinquenio de*

¹⁶⁴ *Ibíd.*, Pág. 49.

la Concordia en la región. Se trata de una reproducción de violencia simbólica que también es reproducida también por las relaciones de fuerza. Es más, como lo recuerda el propio Bourdieu, cuando los efectos simbólicos se debilitan el sistema refuerza los medios directos de coacción.

A partir del examen de las leyes y decretos de la instrucción pública en Colombia en la *Concordia*, puede apreciarse este mutuo reforzamiento entre la coacción fáctica y la estructuración estructurante del orden simbólico. En el Decreto 491 de 1904, que reglamente la Ley 39 de 1903, más conocida como la ley Uribe, en lo concerniente a la inspección local, el artículo 12 determina los causales para la suspensión de un maestro:

- “1º. Cuando esté malversando los útiles de la Escuela que están á su cargo.
- 2º. Cuando el Maestro cometa una falta grave contra la Religión, la moral ó la decencia pública.
- 3º. Cuando se hayan entregado al juego ó al uso del licor; y
- 4º. Cuando se descubra que padecen enfermedad contagiosa”¹⁶⁵.

El artículo 12 de la citada ley cuida la moral pública y la moral privada, evidenciado las dificultades para separar estas esferas del comportamiento humano. Recordemos que los linderos entre lo público y lo privado tienden a ser más nítidos en las formaciones sociales liberales. En esta asunción ambivalente de la moral que hace el artículo, más afín a los sistemas cerrados, se cuida tanto la cosa pública como el alma y el cuerpo, implicando dispositivos de control propio de la biopolítica.

Lo anterior permite destacar, desde una óptica neomarxista, cómo la educación deja de estar, como las demás instancias institucionales, absolutamente determinada por la base material, para convertirse en una fuerza también determinante. De ahí que en el análisis del contexto nacional y regional de los

¹⁶⁵ Registro de Instrucción Pública. Poder Legislativo. Número Extraordinario. Pasto, mayo de 1910.

discursos de la Regeneración y la Concordia, adquieran un peso particular los nuevos relatos que fueron posibilitados por el positivismo sui generis de las élites como el de la sanidad y la biología racial. “No hay acción pedagógica que no inculque significados no deducibles de un principio universal (razón lógica o naturaleza biológica)”¹⁶⁶. En este sentido, es notable cómo el discurso de las élites, suscrito entre otros por Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro, hayan combinado una visión trascendentalista de inspiración neoescolástica con un biologismo racial.

Este eclecticismo filosófico desarrollado en la Regeneración respondió a las tensiones discursivas producidas por los liberales radicales que, sin negar los precedentes generados en 1864 por José María Samper, permitieron en 1868 la organización de la Universidad Nacional bajo la presidencia del General Santos Acosta y que contó con Ezequiel Rojas y Manuel Ancizar, antagonistas de Caro, como sus primeros rectores. Pero el espíritu práctico que animó a los fundadores de la Universidad Nacional a redimensionar la importancia de las escuelas técnicas de ingeniería, arquitectura y artes, sin menoscabo de la jurisprudencia, la filosofía y la medicina, se proyecta en la Regeneración y en el Quinquenio, donde se pretende cancelar definitivamente la discusión que se desarrolló en la época de Santander y Bolívar, alrededor del uso obligatorio de los textos de Destutt de Tracy y Jeremías Bentham. Pero el ascendiente protestante que se da en la reforma educativa radical de 1872 con la misión alemana, donde los educadores colombianos empiezan a ser formados en las teorías de Pestalozzi y Froebel, que solo tuvieron una gran resistencia en la provincia del Gran Cauca, especialmente a través del arzobispo de Popayán Carlos Bermúdez, antecesor ideológico de Ezequiel Moreno Díaz, se refuerza en el ideal de lo práctico¹⁶⁷ que, a nivel enunciativo, se prolongan en las reformas promovidas y efectuadas en la Regeneración y la Concordia. Otro

¹⁶⁶ BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude. Op. Cit., p. 50.

¹⁶⁷ SAFFORD, Frank. El ideal de lo práctico. El desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional, El Áncora Editores. 1989.

tanto puede decirse con la política de funcionamiento de las Escuelas Normales que se fundaron durante el radicalismo liberal en Colombia.

Lo anterior se genera sin perjuicio del cambio drástico que se establece en la Regeneración cuando todo el aparato educativo, incluido el sistema de educación superior queda nuevamente bajo el control del Estado, que incluía el reposicionamiento de la Iglesia y los conceptos de orden y progreso asociados a este proyecto regeneracionista. Evidentemente, como lo recuerda Renán Silva, la Regeneración significó la clausura de un periodismo pedagógico que pretendió crear la base de un pensamiento pedagógico colombiano; además, se impulsó la educación privada en la que se inscribieron las posibilidades de rentabilidad para las organizaciones religiosas y particulares, y la denegación del carácter obligatorio de la instrucción básica primaria. Pero es significativo percibir que todas estas reformas normativas tiene un correlato formidable en el imaginario católico de las masas, imaginario contra el cual lucharon en vano los liberales radicales; imaginario que posibilita la gestión de los intereses soterrados de las élites establecidas que justamente utilizaban esa religiosidad arraigada en la mentalidad colectiva. Imaginario estructurado y estructurante del ascendiente hispánico sobre el honor hidalgo y señorial, que ve en el trabajo manual una forma de caracterizar el trabajo servil y que, a pesar de cierta preponderancia enunciativa del ideal de lo práctico, sigue caracterizando los saberes especulativos, gramaticales y médicos como asociados al prestigio social y a la relación saber-poder.

De otra parte, es pertinente recordar que el Plan Zerda de Instrucción de 1892, que pretendió la unificación nacional de una política educativa, y donde se generaba una biopolítica del cuerpo – mente sanos y de unas virtudes cívicas que no riñeran con la moral católica, no pudo llevarse cabalmente a la práctica por las guerras civiles de 1895 y la de los Mil Días. Renán Silva advierte que la Regeneración no frena la expansión de cobertura que propició el federalismo liberal, la cual siguió creciendo muy por debajo del aumento de la población. Y

contrariamente a lo que se piensa, tampoco supuso el aumento significativo de la educación privada, aumento que se daría mucho mas tarde en el país.

“En su exposición de motivos ante el Parlamento, Antonio José Uribe volvió a insistir en que el sistema de enseñanza era una de las causas del atraso del país y gran parte del origen de nuestras guerras civiles, al tiempo que atacaba la herencia colonial de letrados inútiles, recalcando la necesidad de obreros cualificados, con lo cual se hacía eco de muchas de las aspiraciones de una elite nueva, principalmente antioqueña, que se encontraba vinculada a los primeros impulsos de desarrollo industrial que el país empezaba a sentir”¹⁶⁸

Solamente con la culminación de la Guerra de los Mil Días parece surgir la presión necesaria para que el país empiece a entrever la posibilidad de llevar a la práctica los requerimientos de educación práctica y moral por parte de las élites. La Ley Uribe de 1903 prolonga los contenidos del Plan Zerda pero no su contexto adverso, pues se empezaba a respirar un clima de reconciliación presionado por la necesidad de superar la barbarie de la guerra.

La Ley Uribe continuaba anteponiendo una educación religiosa combinada con una formación cívica que pueda propiciar la complementariedad de las sanas costumbres, del amor a la patria, los estudios clásicos y las artes prácticas de los oficios y las industrias, de la agricultura y el comercio. Proponía una división de enfoque gnoseológico entre la primaria y la secundaria. La primera, que era gratuita pero no obligatoria, debía ser “esencialmente práctica” donde se forma a los niños “para el ejercicio de la ciudadanía y prepara para el de la agricultura, la industria fabril y el comercio”¹⁶⁹. El futuro de los niños que por su condición social no podían acceder a niveles educativos superiores era claro: personas dóciles que debían sobrevivir como jornaleros, obreros o

¹⁶⁸ SILVA, Renán. Op. Cit., p. 75.

¹⁶⁹ Ley No.39 del 26 de octubre de 1903, Presidente: José Manuel Marroquín, Ministro de Instrucción Pública: Antonio José Uribe. En: Registro de Instrucción Pública, Pasto, mayo de 1910, Número Extraordinario, p. 1.

dependientes en los negocios. La instrucción secundaria ofrecía, en cambio, una educación técnica y clásica: “La primera comprenderá las nociones indispensables de cultura general, los idiomas vivos y las materias preparatorias para la Instrucción profesional respectiva. La segunda comprenderá todas las enseñanzas de letras y filosofía. En los colegios e institutos establecidos oficialmente con rentas nacionales, departamentales o municipales, se dará la preferencia la instrucción técnica”¹⁷⁰. Si la escuela primaria debe preparar para los avatares de la sobrevivencia, la educación secundaria otorga el acento a la educación clásica desde la primacía que imponía un país que seguía siendo “de las letras”. Pero, además, la educación estatal deberá ser preferentemente técnica, reservando la formación secundaria del futuro letrado a la esfera privada destinada a la educación de las élites. Se trata de una formación que prepara a un sector restringido de la sociedad en los saberes gramaticales, especulativos o de profesiones como la abogacía y la medicina, asociados a la propiedad de un capital cultural vinculado al estatus social, y que se inscribe en el contexto neoescolástico, predominante en el país. Pero la formación técnica, enunciada en oposición a la clásica, no es tan técnica como tal oposición lo permitiría suponer, pues da espacio también a la formación letrada en eso que se denomina cultura general y en la enseñanza de los idiomas vivos, dejando una tercera área para los preparatorios de instrucción profesional.

Para las Escuelas Normales, donde se preparan los maestros para la educación de los niños en las escuelas primarias, se deben acatar principalmente “los principios fundamentales aplicables á la industria, á la agricultura, y al comercio, que deban ser transmitidos a los niños y que en ellos se formen Maestros Prácticos mas pedagogos que eruditos”¹⁷¹. Se trata de afianzar la distinción entre lo práctico y lo erudito, donde lo primero adquiere un nivel inferior en la jerarquía que relaciona la formación con el estatus social. El ideal de lo práctico en Colombia no asume históricamente la importancia que

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 2.

¹⁷¹ *Ibíd.*, p. 2.

tiene la educación técnica en una sociedad moderna y capitalista, donde adquiere su visibilidad no solamente, y en cierto grado, a expensas de la formación clásica y humanista, sino también en tanto las ciencias aplicadas conforman un saber que propicia el ascenso de las burguesías.

El artículo 28 de la Ley Uribe, al darle la potestad al gobierno para definir los contenidos curriculares y los reglamentos de las instituciones, plantea que “el Poder Ejecutivo tendrá en cuenta que la enseñanza profesional debe ser clásica, severa y práctica”. Como hemos visto, el calificativo de “práctica” no solamente se refiere al posicionamiento del relato del progreso material sino también a una estrategia de preservación del orden social. El calificativo de “clásica”, remite también, como ya se planteó, a la preservación del orden social a través del acceso restringido a la erudición como distintivo del ejercicio del poder por parte de los sectores dominantes. El calificativo de “severa” hace alusión a una formación áspera, rigurosa, dura y rígida, donde se temple el buen ciudadano, el hombre virtuoso y cumplidor de su deber, es decir, enuncia una educación moral también como estrategia de preservación del orden social.

La estructura de la Ley Uribe, como puede apreciarse, transparenta perfectamente la intención de las élites respecto al papel de la educación en el futuro del país. Ante el panorama de la posguerra, en el que campeaban la desolación, la miseria y la destrucción, renace la esperanza motivada por los enunciados de las élites nacionales alrededor de una alianza entre paz y progreso. Se percibía “ese especial estado de ánimo que bajo su cara positiva sintetizará en los primeros años de este siglo el general Rafael Reyes al aconsejar a los colombianos guardar para siempre en el baúl las armas destructoras, olvidar los grados militares y empuñar, mejor, los instrumentos de trabajo”¹⁷². De ahí que en la gobernación de Julián Bucheli se instituyera el lema “Paz, trabajo y moralidad”, proponiéndose una relación entre moral religiosa y acción política práctica que privilegia al sujeto trabajador, es decir,

¹⁷² SILVA, Renán. Op. Cit., p. 75.

productivo. La Ley Uribe plantea, entonces, una estructura discursiva que, al tiempo, permite y limita la concepción de lo práctico en los relatos de los conservadores progresistas nariñenses, donde los intereses políticos dominantes, en aras de su preservación, permitían ciertos virajes en la consideración de los pesos específicos de los saberes que las circunstancias y las ambiciones materiales proponían.

Pero el talante discriminatorio y excluyente de la Ley Uribe se puede apreciar en las concepciones disímiles que se propiciaban frente a dos países que difícilmente podían encontrarse: el país rural y el urbano. Para la primaria rural el ciclo formativo fue de tres años, la mitad del tiempo requerido para el ciclo formativo urbano, discriminación que adquiere mayor resonancia, como lo reconoce Renán Silva, en la circunstancia de que el ochenta por ciento de la población vivía en zonas rurales. En síntesis, se puede decir que en todos los sentidos la Ley Uribe promovió la discriminación señalada: la jerarquía de los saberes y, por ende, los contenidos curriculares, el tipo de docentes, la dotación, etc., haciendo evidente la función ideológica del aparato educativo colombiano. La especial atención a lo cívico, a la urbanidad, al buen comportamiento, favorece el mantenimiento del orden, del dominio y la explotación por parte de las élites, donde la educación adapta y no libera. Esto último implica la necesidad de ir mas allá de los análisis descriptivos, si se pretende sopesar las variables ideológicas que se presentan en esta parte de la historia de la educación colombiana, donde el ascendiente de Pestalozzi coexiste, de alguna manera, con los presupuestos educativos de la neoescolástica.

“Constatar que puede apreciarse el mismo punto de partida en todas las deficiencias que puedan ser descubiertas en los análisis del sistema de enseñanza que descansan en filosofías sociales tan opuestas en apariencia como un economismo evolucionista y un relativismo culturalista, obliga a

buscar el principio de la construcción teórica capaz de colmar estas deficiencias y de explicarlas”¹⁷³.

En efecto, en el orden discursivo colombiano y regional de la época se da la posibilidad de “jugar” con las filosofías, con las teorías. Se va con frecuencia de los juegos retóricos a los juegos teóricos, o viceversa, para poder asir políticamente una realidad que, en su relativa inmovilidad histórica, adquiere cierto dinamismo. Siguiendo a Bourdieu podemos decir que el economicismo evolucionista está asociado a los relatos de progreso material que prefiguran el advenimiento del capitalismo en el país y que se los encuentra en los discursos de las élites conservadoras; y que el relativismo culturalista, con toda la connotación anticapitalista que ha adquirido en distintas partes del mundo moderno, hace alusión al trasfondo de resistencia desplegado por los relatos católico – hispanistas. En el periodo de la *Concordia* puede apreciarse aún mejor estas transferencias sutiles entre ambas perspectivas teóricas. Pero estas estrategias transferenciales en los discursos hegemónicos no reducen tampoco las diferencias. Por ejemplo, el concepto de autonomía es pensable en un sistema educativo que enarbole como bandera la libertad de cátedra y la independencia de lo educativo – publico frente a las Iglesias y al Estado. Solamente en un sistema capitalista plenamente instalado es dable percibir la función ideológica de enmascaramiento que puede estar patente en el reconocimiento estatal de la autonomía educativa, especialmente de la universitaria. Ahí, “la autonomía relativa del sistema de enseñanza es siempre la contrapartida de una dependencia más o menos completamente oculta por la especificidad de las prácticas y de la ideología que autoriza esta autonomía”¹⁷⁴.

En nuestro caso, el relato de la autonomía es impensable. El Plan Zerda y la Ley Uribe ratifican punto por punto su dependencia frente a la Iglesia y al Estado. En este contexto, la instrumentalización de la autonomía de la que

¹⁷³ BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude. Op. Cit, p. 248.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 251.

hablan Bourdieu-Passeron¹⁷⁵ es trasladada al reconocimiento que la Ley Uribe hace de las funciones autónomas de la Iglesia, tipo de autonomía del que también hacen buen uso las clases dominantes regionales y nacionales. En ese reconocimiento de la autonomía eclesiástica se velan también la mecánica de las relaciones estructurales y funcionales del aparato de la Iglesia, ocultándose su verdadero peso en la reproducción de las fuerzas materiales u simbólicas que sostienen a los grupos dominantes. Algo similar puede decirse del funcionamiento del Estado, que es pregonado en la mencionada ley como un árbitro imparcial frente a las contradicciones entre los grupos sociales. Y es en el sistema educativo regional, particularmente en la Universidad de Nariño, donde pueden percibirse los dobles juegos funcionales, los desplazamientos ideológicos, los devaneos de posiciones filosóficas que despliega el llamado conservatismo progresista.

Es este marco de pensamiento el que permite una serie de oscilaciones, de negociaciones, que se proyectan en un telón de fondo pintado por el humanismo católico, donde se puede comprender la inclinación a reconocer y admirar el sentido pragmático de los anglosajones por parte de las élites políticas y académicas de la región. De Norteamérica llegaban los ecos de un sistema universitario que encaraba un futuro promisorio para una sociedad libre y un progreso material a la altura de ese destino. Se admira la sociedad del norte pero no las condiciones que la produjeron y que se remontan al protestantismo y al sistema de pensamiento que encarna el pragmatismo. Sistema que le da a la universidad un peso específico en el mantenimiento del status quo en una formación social regida por el mercado. La universidad, como el aparato educativo en general, cualquiera sea el orden social, tiende a ser conservadora, sin perjuicio del papel que pudo haber desempeñado en el cambio que dio origen al nuevo establecimiento. En el sistema capitalista plenamente desarrollado del siglo XX, Bourdieu mira a la institución universitaria como una instancia ideológica de perpetuación de las inercias

¹⁷⁵ *Ibíd.*, p. 248.

sociales, *ethos* que se fue fraguando justamente en el modelo de universidad liberal gestado por la burguesía pragmática anglosajona.

“No se comprendería en absoluto, por ejemplo, la división de las universidades en facultades, los sistemas de exámenes y grados, el internado, las sanciones escolares, si no nos remontáramos muy lejos hacía atrás al momento en que se construyó la institución cuyas formas, una vez creadas tienden a subsistir a través del tiempo, ya sea por una especie de inercia, o porque se resisten a adaptarse a las nuevas condiciones. Desde este punto de vista, la organización pedagógica nos parece como más hostil al cambio, mas conservadora y tradicional que la misma iglesia porque tiene como función el transmitir a las generaciones nuevas una cultura que hunde sus raíces en un pasado lejano”¹⁷⁶.

Si lo planteado por Bourdieu evidencia la concreción institucional de una universidad conservadora en el corazón del sistema liberal, pragmático y progresista del capitalismo norteamericano, ¿qué se podría decir entonces de un contexto acentuadamente conservador como el que permitió la creación de la Universidad de Nariño? Según esto, diremos que la Universidad de Nariño, por su condición histórica, no podía proporcionar el nuevo espíritu de cambio y de progreso que requería el Departamento de Nariño¹⁷⁷. Es cierto que la Universidad de Nariño, en sus inicios, coadyuvó en la introducción del nuevo relato del progreso material y del ideal de lo práctico, aspecto especialmente notorio en el *Quinquenio de la Concordia*, aunque después, la inercia asociada al conservatismo tradicional recupera el equilibrio perdido volviendo a marcar la historia de la región. En este sentido, la Universidad de Nariño repetiría el esquema clásico de los proyectos institucionales progresistas que terminan siendo absorbidos en el sistema, esquema frecuente en las sociedades

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p. 250.

¹⁷⁷ Justamente en el contexto del capitalismo avanzado y del capitalismo dependiente en los países en desarrollo, es común la apreciación relativa a que las instituciones educativas en general avanzan a un ritmo mas lento que el desarrollo tecnológico de la industria y del mercado, atraso que se enuncia también respecto a las transformaciones que se producen en el plano de los imaginarios sociales.

capitalistas. Pero tampoco creemos que la explicación de las restricciones contextuales y de cierta debilidad proyectual de la transformación regional generada, durante la *Concordia*, desde esta institución, se agote en las estrategias de recuperación de los conservadores reaccionarios. Las estructuras de pensamiento que minimizan en la práctica los emprendimientos de los visionarios nariñenses de inicios del siglo XX, están también inscritas en la llamada mentalidad progresista de los mismos.

Si en el contexto del liberalismo procapitalista la autonomía del sistema de enseñanza respecto a la tutela de la Iglesia y del Estado ayuda a enmascarar la forma circular en que este sistema se reproduce a sí mismo, en Colombia y la región, la Ley Uribe y la naciente universidad fundamentan ese tipo de autoreproducción viciosa justamente en la tradición y la historia, tradición e historia que incorpora estratégicamente la visibilidad de nuevos relatos en el marco de la promoción por parte del conservadurismo, de una tendencia discursiva que magnifica el cambio. La Universidad de Nariño fue pensada para la conservación de la cultura y el orden social imperante, función reproductora que ve en la fundación de la Facultad de Ingeniería el desenlace de una concepción de lo práctico que se venía fraguando desde el discurso conservador regeneracionista. De esas estructuras discursivas o simbólicas que permitieron la fundación de la universidad sacarán especial partido las castas tradicionales abocadas a renovar sus estrategias de dominio económico al interior de un horizonte de pensamiento que, al tiempo, quizás a su pesar, permite la emergencia de nuevas fuerzas sociales y de nuevos posicionamientos políticos. El relato de lo práctico ayuda a justificar el orden establecido sin afectar la concepción de que tal orden sigue perteneciendo a la “naturaleza de las cosas”. Sin embargo, de cierta manera se ratifica aquí la ilación discursiva que suele atravesar las distintas formaciones sociales, sean tradicionalistas o capitalistas.

“Solo la relación funcional entre el conservadurismo pedagógico de un sistema dominado por la obsesión de su autopropetuaación y el conservadurismo social permite explicar el apoyo permanente que los conservadores del orden

universitario, por ejemplo, los defensores del latín, de la ‘agregación’ o de la tesis de letras, soportes institucionales de la relación culta con la cultura y la pedagogía inherente a la enseñanza humanista de las ‘humanidades’, han encontrado y encuentran aún en Francia en las fracciones más conservadoras de las clases dominantes”¹⁷⁸.

Bourdieu plantea lo anterior considerando una Francia burguesa y capitalista, en el contexto de antagonismos discursivos bastante marcados al interior de la disputa entre promotores y críticos del capitalismo. Pero en el contexto premoderno del país y la región, las políticas de la *Concordia* propusieron diluir el antagonismo discursivo que se produjo en la segunda mitad del siglo XIX. No obstante, los ecos de algunos clérigos dogmáticos, como Rafael María Carrasquilla o Ezequiel Moreno Díaz, pugnaban por mantener este tipo de antagonismo a lo largo de la llamada República Conservadora que se prolonga hasta 1930. En el Departamento de Nariño, en el quinquenio de Julián Bucheli, y en el país en el gobierno de Rafael Reyes, el ideal de lo práctico pretende superar las discordias discursivas, asociadas a la generación de conflictos y guerras. Julián Bucheli quiere hacer una alianza inédita en la región entre las castas hegemónicas y una tecnocracia emergente. Pero, en realidad, se trata de la incorporación de algunos elementos de renovación a las estructuras tradicionales del poder. Bourdieu, al poner sobre el tapete las colisiones y las resistencias que existen en la relación poder – saber, muestra cómo el humanismo letrado retoma una vigencia estratégica en el sistema capitalista europeo. En cambio, en la *Concordia* nariñense se perpetuaba en las mismas estructuras discursivas que permitieron el surgimiento del relato de lo práctico en el siglo XIX¹⁷⁹.

¹⁷⁸ BOURDIEU, Pierre y PASSERON, Jean Claude. Op. Cit., p. 253.

¹⁷⁹ Por ejemplo, Fortunato Pereira Gamba, el ingeniero liberal que vino desde Bogotá a acompañar al gobernador Julián Bucheli en sus propósitos de generar una infraestructura vial, imprescindible para el desarrollo material de la región, suele ostentar un discurso que reproduce la retórica del letrado.

2.5 DISCURSO Y PODER: UNA MIRADA A LAS ESTRUCTURAS DE CONTROL Y SUMISIÓN.

2.5.1 El discurso y la funcionalidad del poder. El poderoso sujeto hablante y el acceso restringido al discurso.

Según Foucault el discurso tiene un orden que se instala en lo indecible o lo decible, lo permitido y lo prohibido, en un contexto histórico determinado. Desde ese orden se define el derecho privilegiado del sujeto que habla. La interdicción discursiva determina también los objetos – tabú en el horizonte discursivo. “Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera no puede hablar de cualquier cosa”¹⁸⁰. En el contexto colombiano, desde la colonia se fragua un discurso del “buen decir” en atención al humanismo hispánico y católico, concepción de la retórica correcta que va atravesando la vida republicana del país hasta las primeras décadas del siglo XX. El terrateniente, el clérigo, el funcionario y el militar distinguían su dominio económico y político en función de ese “buen decir”. Las élites políticas, religiosas y académicas del *Quinquenio de la Concordia* heredan el derecho excluyente al acceso al discurso políticamente correcto. El “buen decir” configura un escenario de confrontación simbólica donde las élites establecidas han luchado contra ciertas emergencias sociales y políticas, que, en el contexto que nos concierne, trataban de abanderar el saber de las ciencias aplicadas y técnicas, surgiendo un espacio equívoco donde, en cierta medida, irrumpió la posibilidad de afectar la relación especular entre la propiedad de la tierra y del gobierno y la propiedad del discurso.

En cierto sentido se podría decir que las élites académicas que adquieren visibilidad alrededor de la Universidad de Nariño desde 1904, encuentran en

¹⁸⁰ FOUCAULT, Michel. El orden del discurso. Traducción de Alberto González Troyano. Barcelona: Grafos, 2002, p. 14.

esta institución un escenario donde acontece cierta fricción entre las élites políticas y eclesiásticas establecidas y grupos emergentes que miran en el saber práctico de la ciencia aplicada la posibilidad de un posicionamiento en los niveles superiores de la jerarquía social. Estas fuerzas emergentes, que inicialmente en el país fueron representadas por el liberalismo radical o romántico, querían verse representadas ahora por dirigentes progresistas que, desde posiciones pragmáticas, intentarán reposicionar el relato del progreso material. Lo cierto es que en tal reposicionamiento estaban comprometidas especialmente las mismas élites establecidas, vinculadas a la fundación de la Universidad de Nariño. Por ejemplo, Julián Bucheli, el líder más visible de esta generación de conservadores progresistas, puso su pluma al servicio de las causas regeneracionistas, propósito que fue acompañado de la fundación en 1891, en compañía de Daniel Zarama, del periódico pastuso *El Carácter*, cuyas primeras páginas editoriales lo pone al servicio de la causa regeneracionista, representada en las candidaturas a la presidencia y vicepresidencia de Nuñez y Caro, respectivamente. Tanto las figuras de Núñez como Caro merecían del futuro primer gobernador de Nariño el pregón de su carácter absolutamente irremplazable para evitar que el país nuevamente cayera en el abismo al que lo habían empujado los liberales radicales.

“Pueden ideales distintos, aspiraciones encontradas, intereses personales, dividir en grupos más o menos considerables á las personas que dominan la situación; pero á la voz del Dr. Núñez, voz decisiva de unión y de concordia, terminan las rivalidades, se disuelven los círculos y todos indistintamente acuden en derredor de él para reclamar el único principio de verdadera importancia nacional: la estabilidad del orden constituido sobre las bases fundamentales de la Regeneración.”¹⁸¹

En cuanto a la vicepresidencia, ésta adquiriría una importancia crucial, debido a la posibilidad de que, por razones de salud, Núñez no termine su periodo. Para

¹⁸¹ El Carácter. Julián Bucheli y Daniel Zarama, redactores. Serie 1, No. 1, Pasto, 13 de mayo de 1891, p.1.

el efecto, se destacan también “las cualidades que adornan al señor Caro y la persuasión en que estamos de que él y sólo él es el llamado á conducir la República por la senda del orden, de la paz y del progreso”.¹⁸² Después, estas mismas convicciones propiciarían que Julián Bucheli, tres años antes de posesionarse como primer gobernador de Nariño, combata a los liberales en la Guerra de los Mil Días, ostentando el grado de coronel.¹⁸³

Pero algo va del deseo de progreso a partir de la premisa de darle continuidad a la Regeneración ante la amenaza liberal, al ambiente de progreso en la concordia, en el que caló perfectamente la visión reformista de la manera de entender la educación profesional en el Departamento de Nariño. Desde la última parte del siglo XIX, en los dos principales polos de mayor desarrollo en el país, Bogotá y Medellín, la formación de ingenieros, pese a las dificultades, había estado entre las prioridades de las élites. En la región, concomitantemente con la fundación del Departamento y la Universidad, invitados por el primer gobernador Julián Bucheli, llegan del centro del país los ingenieros Jorge Álvarez Lleras, Belisario Ruiz Wilches y Fortunato Pereira Gamba. El saber de la ingeniería irrumpía en un contexto que había privilegiado los saberes especulativos y humanistas. Los ingenieros introdujeron en la región

“prácticas radicalmente nuevas en la labor universitaria, con una perspectiva moderna del trabajo intelectual; entre las que se pueden mencionar: la dedicación a las ciencias naturales, la búsqueda del ideal de exactitud, la consulta en textos en otros idiomas, la relación estrecha con el trabajo de laboratorio, la aplicación de la teoría a la solución de problemas regionales, el abandono de la casuística religiosa en el desarrollo de las asignaturas, el sentido de gremio profesional y el interés por la búsqueda del confort y el

¹⁸² *Ibíd.*, p. 1.

¹⁸³ Véase: ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. *Op. Cit.*, p. 257.

disfrute en la vida cotidiana a través de la construcción de nuevas edificaciones, plazas, parques y caminos”¹⁸⁴.

Como se ha expresado, desde el romanticismo liberal decimonónico se empezó a generar un orden discursivo en el país que, en una región periférica como Nariño, produce en la *Concordia* la visibilidad de esas nuevas prácticas, a las que se refiere María Teresa Álvarez. Tratándose de nuevas prácticas que se inscribían en el ordenamiento discursivo vigente, se entiende que para los conservadores progresistas nariñenses de la época la cuestión religiosa ostentaba la condición de tabú en el régimen retórico. Incluso, el primer Rector de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería y fundador de la misma, Pereira Gamba, que ostenta su condición de liberal progresista, en sus disquisiciones sobre la conveniencia de dar total prioridad al saber práctico, ataca los saberes especulativos pero no toca el tabú religioso. En su segundo informe de 1906 dirigido al gobernador Julián Bucheli en un párrafo que, en la estructura general del texto, funge como advenedizo, plantea que “como Rector dí una disposición, que luego se incorporó en el Reglamento, haciendo obligatoria la clase de Religión para todos los alumnos, lo mismo que el cumplimiento de las prácticas religiosas en Cuaresma. Esta clase de Religión se hizo el año pasado por el Presbítero, doctor Benjamín Belalcázar”¹⁸⁵. En realidad, Pereira Gamba, con una retórica algo dulcorada, intenta posicionar un discurso técnico donde se discuten conveniencias igualmente técnicas en relación con la pertinencia de los saberes, discurso despojado de una intencionalidad explícita de crítica ideológica.

El mismo Pereira Gamba, en 1919, con la perspectiva que da el tiempo, evoca en su libro *La vida en los Andes colombianos*, su relación oscilante y admirativa con la intensa y saturada religiosidad que se vivía en Pasto durante los años en

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 294.

¹⁸⁵ PEREIRA GAMBA, Fortunato. “Segundo Informe al Señor Gobernador del Departamento” En: *Revista de Ingeniería*. Tomo 1, No. 2, Pasto, Febrero de 1907. Imprenta del Departamento.

que se desempeñó como Rector de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería de la Universidad de Nariño:

“La vida religiosa ocupa una gran parte de la actividad del habitante de la capital de Nariño; para ponerse en pie de igualdad con el tipo corriente hay que someterse, voluntariamente, a una mutilación interior. Se ha leído mucho, hay que olvidar aquello; se ha pensado mucho, hay que restringirse; se ha investigado mucho -andando por sendas por donde no conviene-hay que volver atrás colocándose interiormente en los tiempos del catecismo. El nivel literario está en Pasto en la época de Escriche, no se ha llegado a Dumas todavía; pues bien, hay que olvidar que se ha leído a Renán, a Tolstoi, a Meterlink y en fin... todo lo que se ha leído; lo cual significa volver a un estado primitivo y en ese estado sentir.

Para el que busca sensaciones nada tan agradable como borrar el pizarrón y empezar de nuevo leyendo con encanto lo que se publica en el Mensajero del Corazón de Jesús! Pocos son capaces de entender la fruicción intelectual de cosa semejante”¹⁸⁶.

Para Pereira Gamba, Pasto no es la ciudad que se imaginaban los académicos bogotanos que trataban de disuadirlo de que se fuera a ese “pozo horrible de fanatismo y suciedad (...) donde se alimentan con piojos”¹⁸⁷; tampoco era ya tanto esa tierra exótica que ocultaba grandes tesoros mineralógicos, que tan sólo esperaban unas manos industriosas y una mente preparada para ser explotadas, imagen que fue decisiva en su venida a estas tierras surianas. Pasto, experimentada cotidianamente por el ingeniero, pasó a ser una especie de arcadia, una tierra virgen y primigenia, donde el espíritu cultivado se sometía a una especie de limpieza, una suerte de *epojé*, de suspensión del juicio, o de una recuperación de la ingenuidad en la percepción de la realidad.

¹⁸⁶ GAMBA PEREIRA, Fortunato. La vida en los Andes colombianos. Biblioteca Virtual. Biblioteca Luis Ángel Arango. [1919].
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/modosycostumbres/andcol/anco3e.htm>

¹⁸⁷ *Ibíd.*

En un estilo hiperbólico, Pereira Gamba señala, sin condenarlo, el estado medieval de los literatos locales¹⁸⁸, y de la violencia que tiene que ejercer sobre sí mismo para nivelar su espíritu con el rasero del contexto. Sacrificio que bien vale la pena en aras de sumirse en la prístina religiosidad de la ciudad.

“Es preciso saber que en el Sur de Colombia el vínculo Religión une las gentes con el lazo más estrecho y más fuerte; en el fondo de los corazones está la Religión. La atmósfera religiosa de Pasto hay que sentirla... Y cuando se la siente, llena de encanto. Yo me decía: queremos traer el progreso occidental a esta BENARÉS SAGRADA, no es esto un delito? No están las cosas mejor como están? Estas gentes contentas con ser desconocidas habrán de comprender nuestros ideales? Agradecerán acaso los esfuerzos hechos en sentido contrario a su querer! Y mi ánimo de hombre progresista, en el sentido occidental de la palabra, desfallecía a veces, no por cansancio sino por sinceridad”¹⁸⁹.

En Pasto, al decir del cosmopolita ingeniero, la religión justamente re-liga, une, congrega. En “el fondo de los corazones” los pastusos convergen alrededor del *ethos* religioso. El trasfondo ideológico del imaginario religioso, invocado por todos los promotores de la identidad entre el catolicismo y la unidad social, desde Caro y Núñez hasta Moreno Díaz, encuentra unas nuevas palabras. Las diferencias en política, en la visión del mundo, en el orden socioeconómico, se deponen en la unción cristiana. Pasto configura un lugar de privilegio, un *genius loci*, que la emparenta con las ciudades santas de la más lejana tradición. Si Bogotá es la *Atenas Suramericana*, Pasto es la *Benarés Sagrada* del país. Su condición de Benarés la debe preservar de ser transformada conforme a los ideales civilizatorios de occidente, ya que éstos riñen con su naturaleza. Pero desde las alturas de Túquerres, con la mirada en perspectiva

¹⁸⁸ Cuando Pereira Gamba valora la formación literaria de los pastusos con la frase: “El nivel literario está en Pasto en la época de Escriche”, se refiere seguramente a la rama de los Barones de Escriche, de la descendencia de los Sánchez y Muñoz, reconocidos como guerreros en las luchas protagonizadas entre las castas señoriales españolas durante la Edad Media. *Ibíd.*

¹⁸⁹ *Ibíd.*

que le da algunos lustros de distancia, Pereira Gamba concluye que “en la hora presente no experimento vacilación alguna. O SE PROGRESA O SE PERECE”¹⁹⁰.

El relato de Pereira Gamba pone en evidencia la densidad de los imaginarios religiosos de la capital nariñense. Ante el espíritu de cambio que animaba a las élites progresistas de la época estos imaginarios no solamente se erigen como una barrera de gran eficacia simbólica, sino como una especie de atmósfera que cubre los relatos de progreso material que, a la sazón, se producían. Sin embargo, más allá del visor sentimental y nostálgico de Pereira Gamba, los discursos de los ingenieros de la Universidad de Nariño durante el *Quinquenio de la Concordia*, abrevan en la tradición moderna que se origina con el empirismo del siglo XVII en Inglaterra, cuando surgió la posibilidad de imponer una voluntad de saber, es decir un nuevo discurso *verdadero* en oposición al instaurado por la llamada cultura clásica. “Una voluntad de saber que prescribía (y de un modo más general que cualquier otro instrumento determinado) el nivel técnico del que los conocimientos deberían investirse para ser verificables y útiles”¹⁹¹. El acento en la dimensión técnica e instrumental del conocimiento remite a una voluntad emparejada con el deseo de poder y que, en nuestro medio, valga repetirlo, genera ciertas tensiones entre las castas de terratenientes y letrados y las élites consideradas como progresistas. El discurso humanista y el discurso práctico han generado en la modernidad sus respectivas franjas de interdicción para excluir y deslegitimar, desde la voluntad de verdad, al saber antagonista. En la medida en que nuestras élites percibían o intuían tanto la relación saber-poder que en la coyuntura de la *Concordia* se estaba perfilando, como la importancia de esa relación para efectos de preservación de las posiciones hegemónicas, se empezó a producir cierta afectación de las rígidas estructuras establecidas. Pero en el transfondo estaba un orden discursivo que produjo ambas modalidades de discurso que, a su vez,

¹⁹⁰ *Ibíd.*

¹⁹¹ FOUCAULT, Michel. Op. Cit. 2002, p. 21.

presuponían un acceso restringido, condicionado por la jerarquía social imperante.

En realidad, el discurso práctico sacude pero no derroca. En el contexto del país el predominio político y discursivo de los gramáticos, predominio asociado principalmente a las élites conservadoras, afecta los discursos progresistas que a finales del siglo XIX y a principios del siglo XX emergían en un medio dominado, a nivel de pensamiento, por la neoescolástica. Desde la gramática, letrados como Miguel Antonio Caro habían ejercido una hegemonía discursiva y el mismo poder presidencial, posicionamiento que impelía a liberales de estirpe socialista como Rafael Uribe Uribe a asumir el poder que otorgaba la posición de ese saber gramatical, con el objeto de caber más cómodamente en la categoría de dirigente político exitoso. Malcolm Deas recuerda que en 1885, estando en prisión por la participación en la guerra civil de ese año, Uribe Uribe escribe su *Diccionario abreviado de Galicismos, Provincialismos y Correcciones del Lenguaje*, con trescientas notas explicativas, un copioso trabajo de 376 páginas.

“Su carrera, su prestigio, su arsenal, no hubieran quedado completos sin un libro así. Tampoco fue ése el fin de sus estudios gramaticales y filológicos. Los congresos de finales de los años de 1880 y de la década de 1890 fueron ampliamente dominados por los adversarios del liberalismo, y Uribe Uribe fue uno de los dos únicos liberales que lograron ser elegidos en ese periodo. El conocimiento de galicismos, provincialismos y correcciones era, sin duda, una ayuda en el ataque y en la defensa. Sin embargo, para medirse con la figura principal del gobierno en la década de 1890, Miguel Antonio Caro, el conocimiento del latín también era necesario. Uribe Uribe contrató a un discreto profesor de esa lengua, un desconocido traductor de tratados religiosos, y tomó lecciones durante tres meses, al final de los cuales le dijo a Caro en un debate que él no era el único latinista en el Congreso”¹⁹².

¹⁹² DEAS, Malcom. Op. Cit. 2006, p. 28.

En esa anécdota se ilustra perfectamente el poder de la gramática, poder que fue incorporado por las élites gubernamentales, eclesiásticas y académicas nariñenses. En la región, el saber humanista – gramatical vertebró toda una tradición que va a influir a lo largo de todo el siglo XX. En realidad, un vanguardista liberal como Rafael Uribe Uribe, que bogaba por el cambio de los fundamentos discursivos que había producido la Regeneración, no podía escapar en su propio discurso al estilo rimbombante, altamente elocutorio, repleto de metáforas grandilocuentes, que caracterizó el relato de los humanistas tradicionales colombianos de la época. El mismo Uribe Uribe, por ejemplo, en un discurso pronunciado en Quito en 1905, con motivo del banquete ofrecido por la colonia colombiana a propósito de las políticas de relaciones internacionales con el vecino país del Ecuador, impulsadas por el gobierno de Rafael Reyes, se pronuncia en términos de la edulcoración literaria que caracterizó el discurso de muchos de los políticos conservadores:

“Prende en la noche el Puracé su antorcha en tierra colombiana; en respuesta encienden la suya el Cotopaxi y el Tungurahua desde el Ecuador, y juntos alumbran el sendero por donde nuevos Hero y Leandro han de reunirse las dos naciones para romper la tiniebla espesa pero no impenetrable del futuro, reflejándose el fulgor de esas antorchas en las ondas del Pacífico, que no es abismo que separa sino vehículo de comunicación que aproxima”¹⁹³.

La incorporación en los discursos de un estilo retórico tomado de una literatura que se nutre tanto de los clásicos greco – latinos como del siglo de oro español, otorgaba un peculiar prestigio a quién aspire a desempeñarse en los campos de la política. No en vano, en Colombia se habían posicionado como gobernantes los poetas y literatos. Tener conocimientos en gramática y en los acervos de la cultura clásica eran requerimientos para pertenecer a la minoría culta y para tener éxito en la vida pública. Uribe Uribe era particularmente reconocido por su liderazgo militar en las dos últimas guerras civiles en

¹⁹³ Panorama, Director Gonzalo David Ricaurte, Administrador Sofonías López L., serie 1, No. 5. Pasto 24 de Junio de 1905.

Colombia; pero, simultáneamente, encarnaba, a la sazón, el futuro de un político para el cambio que había fraguado su formación en el espíritu de las ideas socialistas. Siendo un político – militar que durante el gobierno de Reyes, consecuente con el espíritu de la *Concordia*, desempeñó el cargo de Ministro Plenipotenciario en Brasil, se veía abocado a reafirmar su pertenencia a la minoría letrada del país en aras de asegurar su éxito en su promisoría carrera política. De ahí que, haciendo gala de una incontinencia retórica notable, construye fácilmente la analogía entre el amor de dos países hermanos, Colombia y Ecuador, y el amor hasta la muerte que protagonizaron Hero y Leandro, dos personajes de la mitología griega.

En el contexto nariñense y pastuso, la Universidad de Nariño, al introducir el relato del progreso material desde las matemáticas y la ingeniería, da, por contraste, una particular visibilidad a ese poder gramatical y literario. Como ya dijimos, Julián Bucheli y muchos personajes pertenecientes a la generación de 1904¹⁹⁴ hicieron parte de la mencionada Escuela Literaria, donde además de literatura, se abordaban temas de jurisprudencia, filosofía, historia y lingüística.¹⁹⁵ Esta Escuela, en su importante visibilidad social alcanzada en la época, mostraba la importancia que los jóvenes propietarios y políticos debían otorgar a las artes del buen decir. El relato del progreso material que impulsó esta generación de conservadores progresistas, no tendría sentido sino admitía la coexistencia de un progreso en el ámbito del espíritu. “De este modo, esta generación advertía que los cambios que debían operarse no eran solo de tipo material, sino transformaciones a nivel personal que involucraran nuevos modos de ser, mas acordes con los sujetos que reclamaba el nuevo siglo”¹⁹⁶.

¹⁹⁴Término acuñado por: ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, p. 163.

¹⁹⁶ *Ibíd.*, p. 164.

2.5.2 Disputas ambiguas entre las élites: pugnacidades y complicidades discursivas.

2.5.2.1 Discursos antagónicos o veleidades retóricas dentro del mismo orden discursivo.

Hemos hablado, siguiendo a Foucault, de una voluntad de verdad que se expresa en los discursos y que genera procesos de exclusión. En primer lugar, se excluye al desposeído, al que no es propietario en el orden de lo material y lo simbólico. También las élites, desde el discurso, pueden excluir a sus pares antagónicos, en un escenario donde se colisionan o tensionan voluntades de saber de origen distinto. Un procedimiento de exclusión es la censura que se ejerce desde el exterior del discurso, que, según Foucault, impide el acceso al juego del poder y del deseo que hace parte del discurso. Pero también Foucault habla de procedimientos internos al discurso utilizados para aislar a uno u otro grupo, “puesto que son los discursos mismos los que ejercen su propio control”¹⁹⁷. Este control inmanente al discurso mismo es prioritario en la construcción de los relatos fundantes, sean religiosos o científicos. En el contexto histórico y regional que nos atañe, el discurso religioso y moralista de las élites conservadoras utilizaba, precisamente, su propia fuerza interna, con expresiones fundantes, ante lo cual se generaba cierta desigual competencia con el discurso técnico y práctico de los ingenieros, discurso, en cierto modo, advenedizo a la tradición retórica instaurada y, obviamente, a las estructuras de apropiación de las élites.

Tanto la religión como la ciencia se fundan en cierto carácter doctrinario. Desde ambos sistemas no solamente se controlan los enunciados “incorrectos” sino también al sujeto hablante. El discurso técnico y práctico de los ingenieros y los matemáticos estaba asociado a los requerimientos de posicionamiento de una élite. Por su parte el discurso religioso funciona en dos sentidos: por un lado, le

¹⁹⁷ FOUCAULT, Michel. Op. Cit. 2002, p. 25.

da voz a una minoría, a un sujeto hablante; otorga una capacidad de enunciación asociada al uso del poder. De otra parte, la doctrina religiosa “vincula a los individuos a ciertos tipos de enunciación y como consecuencia les prohíbe cualquier otro; pero se sirve en reciprocidad, de ciertos tipos de enunciación para vincular a los individuos entre ellos, y diferenciarlos por ello mismo de los otros restantes”¹⁹⁸. Es decir, estamos hablando del sujeto hablante, el que tiende a dominar, y del sujeto hablado, el que tiende a ser dominado.

Lo que se pone de relieve es que el orden discursivo subyacente a los discursos y la acción de las élites progresistas, limitó ostensiblemente su horizonte de posibilidades en la región. Se pone de manifiesto también el funcionamiento de relaciones triádicas discurso – poder – saber, que permitieron pugnas y complicidades discursivas en las relaciones entre los saberes especulativos y los pragmáticos.

2.5.2.2 La inversión foucaultiana del postulado de Clausewitz y la prolongación del canibalismo bélico en la pobreza y la explotación.

Michel Foucault habla de saberes sometidos que son los que históricamente han sido enmascarados o sepultados en “coherencias funcionales o sistematizaciones formales”¹⁹⁹. Estos saberes pueden en un momento llegar a la insurrección y provocar revoluciones en la relación saber – poder. En términos generales, se puede decir que los saberes desarrollados por la ciencia moderna permanecieron subordinados a la hegemonía de los saberes especulativos de impronta escolástica en el contexto de la Colonia en Hispanoamérica, subordinación que se proyecta a lo largo de buena parte de la vida republicana de los distintos países. Las emergencias ilustradas que promovieron algunos sabios como, en el caso colombiano, el Plan de Estudios

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 44.

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.* 2001, p. 21.

de Moreno y Escandón o la Expedición Botánica con José Celestino Mutis, pese a que generaron procesos progresistas liderados por españoles ilustrados, no hacen sino poner en evidencia esa subordinación²⁰⁰. Si consideramos, por ejemplo, las dinámicas de modernización que se llevaron a cabo en la Santafé de Bogotá del siglo XVIII podemos percibir el rango de saber sometido que adquiriría la ciencia, si sopesamos la concepción que de ella tenía la ilustración europea. Como un ejemplo puntual podemos referenciar el caso del bogotano Fray Diego Francisco Padilla de quién se dice que al regresar de Roma lleva parte de la enciclopedia francesa a Santa Fe de Bogotá, “donde, con la debida cautela y rectificando algunas de sus doctrinas, procuró dar a conocer. Las ideas de libertad, igualdad y fraternidad eran cristianas”²⁰¹. Según Fernando Campo,

“hay que tener en cuenta que algunas de esas notas que hoy resultan culturales y formativas, a finales del siglo XVIII, en Santafé de Bogotá y durante la guerra de la Independencia, con sus oscilaciones en Colombia, eran consideradas peligrosas y subversivas. Habrá que hacer un estudio aparte y especial sobre ellas. Una cosa es clara: la mayor parte de ellas esta tomada de la Enciclopedia francesa y tratan de cómo se realizó la Revolución Francesa, la ejecución de Luis XVI y otros hechos posteriores para orientar al pueblo americano, especialmente al de Colombia, en su enrumbamiento democrático. En la última nota hace referencia a Voltaire, del que afirma lo siguiente: ‘Aquel filósofo loco, como le llama Rousseau, su rival, nació en París en 20 de febrero

²⁰⁰ Mutis, clérigo y científico, llamado el “sacerdote de Dios y de la Naturaleza”, influenciado por Copérnico, Galileo, Newton y el astrónomo y físico español, Jorge Juan, tuvo que soportar la animadversión de la Iglesia, especialmente de los dominicos, quienes le acusan ante la Inquisición, y propician la suspensión de su cátedra de matemáticas en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Los 40 años que el ilustre español permaneció en la Nueva Granada están signados dramáticamente por su estigmatizada justificación del sistema copernicano.

²⁰¹ CAMPO DEL POZO, Fernando. “Modernización de los estudios agustinianos en Santafé de Bogotá por Fray Diego Francisco Padilla a finales del siglo XVIII.” En: Científicos criollos e Ilustración. Diana Soto Arango, Miguel Ángel Puig-Samper y María Dolores González- Ripoll, Editores. Madrid: Rudecolombia, Colciencias, Doce Calles. 1999 p. 128.

de 1694 y murió allí en 30 de mayo de 1778...cuyas máximas fueron el principio de tantos desastres²⁰².

Los saberes técnicos y prácticos fueron impulsados en la España del siglo XVIII por el llamado despotismo ilustrado promovido por la dinastía borbónica, especialmente durante las reformas del rey Carlos III. Tanto la ilustración inglesa y francesa como la borbónica incidieron en el talante de las élites criollas en la Independencia y la primera República, en lo referente a la importancia de la educación científica y técnica. Pero, como hemos afirmado, la relación de dominio del saber especulativo respecto al saber práctico empieza a ser problematizada en Colombia desde el radicalismo liberal, proceso que redundó en la inscripción de lo técnico y pragmático en un orden discursivo donde el saber humanista católico aún desplegaba su hegemonía. En el contexto del *Quinquenio de la Concordia* no puede hablarse propiamente de una insurrección de los saberes pragmáticos, en el sentido de la promoción de un desplazamiento de los saberes humanistas o teológico-especulativos; más bien podemos decir que el saber hegemónico en su necesidad de adaptación a modificaciones contextuales que venían desde la modernización europea y norteamericana permiten cierta visibilidad de esos saberes prácticos, aspecto que estaba ya claramente prefigurado en el país desde el comienzo de la Regeneración. Otra cosa es lo que Foucault entiende por saberes sometidos cuando se refiere “a toda una serie de saberes que estaban descalificados como saberes no conceptuales, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la cientificidad exigidos²⁰³. Aquí, sin duda, están los saberes artesanales, los saberes de los oficios, los saberes de la agricultura *premoderna*, en fin los saberes populares que estuvieron muy lejos de ser valorados por las élites nacionales y regionales en los primeros años del siglo XX.

²⁰² *Ibíd.*, p. 132.

²⁰³ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.* 2001, p. 21.

Pero este tipo de saberes sometidos no solamente eran despreciados por los saberes especulativos de las élites letradas sino también por los saberes, que en nombre de la ciencia occidental, pregonaban lo práctico. La demarcación entre lo humanista, lo práctico y lo popular se encuentra presente en el pensamiento de Miguel Antonio Caro, quien hacía valer la superioridad del saber del letrado sobre toda forma de conocimiento, estableciendo una jerarquía donde en lo más bajo, por supuesto, se encontraba el saber del vulgo:

“La definición nominal o etimológica de las palabras es el complemento natural y necesario de la definición real o científica. El que sabe definir las cosas, ese es hombre científico, pero no es verdadero sabio sino cuando calando también en el sentido etimológico de los términos, penetra en la historia del humano pensamiento. Por debajo del hombre científico y del sabio esta el vulgo, que no tiene sino una inteligencia vaga, una aprehensión confusa y aproximativa del valor del lenguaje”²⁰⁴.

En cuanto a la irrupción de los saberes emergentes en la región, desde la pretendida apropiación del conocimiento científico que conlleva la práctica presumiblemente científica, se establecía la diferencia con la instrucción meramente empírica, es decir, con la práctica que se transmitía en los talleres o en los lugares de trabajo, en la lógica de la transmisión maestro – aprendiz. Pereira Gamba, en 1906, se refería a la necesidad de hacer “una completa diferencia entre lo que es una instrucción empírica de lo que es la instrucción científica pero práctica, permítome insistir sobre este asunto. La enseñanza profesional de la ingeniería en Colombia ha estado viciada por falta de práctica; esta instrucción tal como se esta dando es muy defectuosa”²⁰⁵.

En el caso de los saberes artesanales, estos inicialmente aspiraron a verse representados en el gobierno del liberalismo radical, aspiración condenada al

²⁰⁴ Citado por: FLÓREZ, Rubén Darío. 2001. Op. Cit., p. 157.

²⁰⁵ PEREIRA GAMBA. “Primer informe del Rector de la Facultad”. Op. Cit., 1906, p. 16.

fracaso cuando éste impulsó en el país el librecambismo y desmontó las medidas proteccionistas, permitiendo que los productos importados sofocaran la producción artesanal y manufacturera en el país. Recordemos que los artesanos adquirieron visibilidad política cuando hicieron parte activa del triunfo electoral de José Hilario López, quien llegó a la presidencia de la República en 1849 a instancias del apoyo de este sector. Pero más allá de este episodio, el artesano colombiano siguió detentando su condición de portador de un saber sometido. En la *Concordia*, en el contexto de la región, el saber – poder de las élites estaba lejos de considerar un enfrentamiento con el “saber del vulgo”. En cambio, el problema estribó en las tensiones discursivas que se dieron al interior de las mismas élites.

Tensiones discursivas que evidencian el reposicionamiento del relato del progreso nacional en un contexto de pobreza de la mayoría de la población. La lógica de la guerra, de las guerras decimonónicas que culminaron en la Guerra de los Mil Días, se prolongó en la profundización de la inequidad, de la miseria y la explotación. Se produce lo que Michel Foucault llama la inversión de la proposición de Clausewitz, planteando “que la política es la continuación de la guerra por otros medios”. La preservación del poder, sancionada legalmente por los conservadores victoriosos, da paso a la inducción de la concordia, de la paz. La guerra se teatraliza ya no en los campos de batalla, sino en la política y, especialmente, en los escenarios del saber. Guerra sutil, cuidadosa, desigual, pero guerra al fin y al cabo. El acento de la relación de fuerza se da en un terreno discursivo donde “el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros”²⁰⁶. En el periodo de la *Concordia*, especialmente en Nariño, la relativa paz entre conservadores y liberales enmascara las fricciones que se dan en el terreno del saber – poder. Contradicciones expuestas en las estructuras discursivas y en la subjetividad

²⁰⁶ FOUCAULT, Michel. Op. Cit. 2001, p. 29.

de las personas. Es decir, cuando se habla de la sumisión de unos saberes por otros se está planteando, de alguna manera, la subjetivación desde el poder, que es la base imaginaria para que el mecanismo del poder – saber funcione. Esta biopolítica pone de manifiesto las relaciones imaginarias del sujeto que planteaba Althusser, la interiorización de esas relaciones que provoca el discurso poderoso en la normalización de la intersubjetividad cotidiana. En otros términos, el predominio del saber católico – humanista, no se da solamente en los discursos elitistas sino también en la mente de las personas, originando significativas desventajas en los emprendimientos de las élites tanto emergentes como establecidas, de posicionar los saberes prácticos de procedencia científica. Otra manera de decir que las élites progresistas de la región lucharon, en buena parte, contra sí mismas.

En estos nuevos escenarios cobra importancia, ya no tanto el discurso inflamable de personajes como Caro y Moreno Días sino el discurso perlocutorio, esto es, el discurso sutilmente manipulador. Los profesionales de la ideología se mueven ahora en el terreno movedizo de las medias verdades, de la opacidad del lenguaje, conservando la restricción en la posesión del discurso público. Cabalmente, un factor importante del texto manipulativo tiene que ver con el monopolio de las habilidades discursivas y del acceso privilegiado a los medios por parte de las élites dominantes:

“Un análisis más detallado de la dominación, definida como abuso de poder, revela que ésta exige acceso o control especial sobre recursos sociales escasos. Uno de estos recursos es el acceso preferencial a los medios de comunicación y al discurso público, compartido por miembros de las élites ‘simbólicas’ tales como los políticos, periodistas, científicos, escritores, profesores, etc. (...) Será, pues, del interés de los grupos dominantes asegurarse que no se adquiriera un conocimiento general relevante y potencialmente crítico o que sólo se adquiriera conocimiento parcial, mal dirigido o prejuiciado”²⁰⁷.

²⁰⁷ VAN DIJK, Op. Cit.

Estas disparidades en la potestad y manejo de la palabra constituyen las “limitaciones típicas de las situaciones manipulativas: hablantes poderosos y receptores que carecen de recursos específicos, es decir, conocimiento para resistir la manipulación”²⁰⁸.

En efecto, la guerra ha transitado a la política y la política se ha desplazado a la relación saber – poder, la cual, como se ha planteado, se sigue dando como una relación de fuerza, como una lucha ideológica, simbólica y gnoseológica. “La represión no sería otra cosa que la puesta en acción, dentro de esa pseudopaz socavada por una guerra continua, de una relación de fuerza perpetua”²⁰⁹. Quizás en este último viraje encontramos que las querellas ideológicas bipartidistas ceden su énfasis a favor de las oposiciones que surgen en el terreno de las epistemologías implícitas que despliega la relación saber – poder. Pero en este punto cabe recordar que lo pragmático y lo católico-humanista no colocan en el centro de la disputa los fundamentos de lo religioso, los cuales se protegen en su condición de tabú.

2.5.2.3 Una contextualización triádica de la funcionalidad del poder: liberalismo, marxismo y la estructura señorial católica.

Michel Foucault se hace una pregunta: “¿Qué es el poder?”²¹⁰. Pero hace esta pregunta para evitar responderla desde una teoría explicativa, totalizante, que abarque una pretensión de universalidad en la concepción de la naturaleza del poder. Ante ese peligro de contestar como una teoría genérica, Foucault termina cambiando la pregunta, mientras plantea que ya no es tan interesante saber qué es el poder, ya no es tan pertinente poder definirlo desde un marco teórico explícito y fundamental que nos conduzca a una posición universal, porque justamente ese tipo de definición deja en el tintero cuestiones

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2001, p. 30.

²¹⁰ Ibid., p. 26.

importantes, esto es, preguntas que tienen que ver con el ejercicio mismo del poder en un contexto específico, donde se produce el intercambio, la circulación, la fluidez y el abuso del mismo al interior de determinadas circunstancias y acontecimientos.

Entonces, según Foucault, ya no se trata tanto de construir una definición acabada del poder, sino que resulta más interesante preguntarse sobre cuáles son los mecanismos que permiten que el poder funcione en entornos concretos y, en ese orden de ideas, también cuestionarse por los efectos del poder en unos sujetos de carne y hueso, o que fueron de carne y hueso, y que viven o vivieron en un espacio perfectamente definido por las circunstancias de esas personas que han ejercido, sufrido, contrarrestado, resistido, jugado con el poder que circula ahí.

Michel Foucault, al criticar una teoría totalizante del poder inquiriere sobre las razones que ésta ha tenido para construir explicaciones que han sido deducidas de la economía. Es claro que cuando se habla del poder en relación con la economía, se están involucrando conceptos como los de dominación y de explotación; también es claro que estas estructuras de dominación y de explotación son las que han terminado afectando a un sinnúmero de personas, cualquiera sea el contexto histórico o el contexto geopolítico en el que estas formas de inequidad social se hayan producido. Pero Foucault critica el economicismo que está en esa deducción de una teoría del poder a partir de la economía. Se trata de una concepción del poder que está asociada a la importancia que tiene la dimensión económica en dos sistemas o formaciones sociales: el liberalismo y el socialismo o comunismo. Para percibir la naturaleza del poder que se da en estos dos sistemas, la concepción economicista ha tenido una especial vigencia y ha subordinado otras concepciones que podrían ser realizadas, por ejemplo, desde lo social o lo cultural, desde las ideologías, o desde construcciones aun más generales como las que puede ofrecer una filosofía del poder. Ante esa concepción economicista asociada a las formaciones sociales, liberal y socialista, y que, como dijimos, tienden a

explicar el poder en el contexto de una teoría que como tal tiene pretensiones de universalidad, Foucault opone una afirmación en el sentido de percibir que “el poder no se da, ni se intercambia, ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto. Contamos, igualmente, con otra afirmación: la de que el poder no es, en primer término, mantenimiento y prórroga de las relaciones económicas, sino primariamente, una relación de fuerza en sí mismo”²¹¹.

En esta definición se ponen sobre el tapete, de manera negativa, las dos concepciones economicistas del poder. Cuando Foucault dice que el poder *ni se intercambia ni se retoma sino que se ejerce*, está poniendo en cuestión la concepción de poder que se corresponde con el sistema de gobierno conocido como liberalismo. Y cuando el filósofo francés nos dice que el poder, en primera instancia, *no es ni el mantenimiento ni la prórroga de las relaciones económicas* esta criticando también la concepción general del poder que ha estado asociada al socialismo.

Estas dos maneras genéricas de entender el poder constituye una síntesis de una teoría general, así Foucault lo haya hecho justamente para cuestionar su validez, para evidenciar sus límites y para reemplazarla por otro tipo de aproximación. Sin embargo, en su apreciación negativa del poder se ofrecen elementos metodológicos para proponer, en esta oportunidad, una síntesis que vuelva triádica esa concepción diádica del poder. Si Foucault evidencia que las formas del poder político en un sistema liberal se asumen desde una óptica economicista, por un lado; y si, por otro, pone de presente las formas del poder político que han sido miradas también con una óptica economicista pero que están relacionadas con una formación social de tipo socialista o comunista, nosotros encontramos interesante la posibilidad de utilizar los procedimientos empleados para describir la forma de poder político que estaría asociado a un sistema económico latifundista o señorial, en cuyo caso la teoría dejaría de ser economicista. Podemos decir, entonces, que Foucault, si lo interpretamos a contrapelo, nos proporciona un panorama sobre la naturaleza del poder que

²¹¹ *Ibíd.*, p. 27.

permite inscribir la forma del poder político propio del orden señorial, y así poder contrastar algunos de sus aspectos, especialmente con el orden liberal capitalista.

La naturaleza del poder relacionada con el orden social liberal tiene una preponderancia jurídica. Tratándose de una explicación desde la economía su mediación se la entiende desde lo jurídico. Se trata de una concepción del poder individual que funciona como si éste fuera un bien, un bien que circula entre las personas, una propiedad que es negociable. En este sentido, el poder concebido como un bien se asimila a la concepción de mercancía. Esta idea de poder que asume a éste como si fuera un objeto que se posee y se intercambia permite el funcionamiento de la economía, lubrica sus engranajes. Pero esta mediación que se la interpreta en base al relato jurídico tiene como fin obtener la soberanía política que garantice el funcionamiento del mercado a instancias de un papel, digámoslo así, discreto del Estado. Aquí se entiende la premisa que reza “más mercado y menos Estado”, asociada al espíritu del modelo liberal.

En este sentido, Foucault habla de la suscripción de una especie de contrato en la medida en que se propicia las condiciones para que ese poder individual sea enajenado en favor de un soberano, con miras a garantizar el orden político. El poder sería, entonces, un objeto que todos lo tenemos, que todos los individuos lo tienen, pero que, en aras de garantizar la funcionalidad política de una formación social como la liberal burguesa, surge la necesidad de encontrar los requerimientos que permitan que esa propiedad individual puede ser cedida, a través de cualquier medio jurídico, a favor del soberano. Esta sería la forma de evitar lo que podríamos llamar un canibalismo entre las personas que comparten una sociedad, que viven en una comunidad determinada, pues, sin una regulación superior a la dictada por el egoísmo individual, se volvería indiscernible el límite entre lo privado y lo público. Si cada una de esas personas pone en ejercicio su propio poder, inmediatamente surgirían conflictos que se resolverían por medio de la fuerza, y se caería en

una especie de lógica de la selva donde triunfaría el más violento. Ante eso, el poder tiene que ser racionalizado, el poder individual tiene que ser, de alguna manera, enajenado con el objeto de garantizar la convivencia social en un contexto donde el soberano debe cuidar, ante todo, el funcionamiento del mercado, ejercicio que se produce a expensas de la propia razón de Estado.

Esta concepción economicista del poder asociada al liberalismo, al capitalismo, al desarrollo de la burguesía, tiene una orientación filosófica que es recabada en el relato de un mundo que le da la espalda al oscurantismo, que ha invocado la luz de la razón como fundamento de la sociabilidad, relato provocado en ese movimiento de pensamiento que se produce en el siglo XVIII en Europa, principalmente en Inglaterra, Alemania y Francia, y que conocemos con el nombre de la Ilustración. El discurso de la autonomía y la libertad del individuo mediatizadas por un pacto social surgido contractualmente, permitió el posicionamiento del mercado como la instancia más importante de regulación social, por encima del Estado y por encima de eso que, equívocamente, solemos designar como sociedad civil.

Respecto a una formación social de tipo socialista o comunista, es necesario entender una mediación del poder diferente. Ya no sería una concepción económica mediada por lo jurídico como en el caso del liberalismo; en este caso la mediación la ejerce directamente la economía. Si en el liberalismo se da una interposición de tipo contractual pero en procura de un fin económico que privilegia el posicionamiento del mercado, en un orden socialista esta mediación económica tendría que ver básicamente con la apropiación de las fuerzas productivas. Esa apropiación está directamente relacionada con una mediación económica para, precisamente, garantizar el funcionamiento de una economía subordinada al Estado, regulada plenamente por éste. Cuando se habla de la apropiación de las fuerzas productivas ultra reguladas por el Estado, el sujeto ya no es el sujeto burgués sino el proletariado. Entonces, se está hablando de la apropiación de un sujeto colectivo de esas fuerzas productivas, que tendrían el propósito de mantener las relaciones de

producción y prorrogar el dominio de esta clase en el poder, que sería la clase proletaria. Podemos apreciar, entonces, cómo aquí también se concibe la forma del poder político de manera economicista.

Ante la anterior concepción sintética de las formas de poder político Foucault se plantea si, por fuera de ese economicismo, se puede generar una comprensión del poder como algo que se ejerce y circula en distintos niveles en la sociedad, que se mete por los intersticios de ésta y termina permeándolo todo. Se trata de entender el flujo de pesos y contrapesos que se genera a partir del ejercicio del poder, a partir de una visión del poder como acto.

Como lo planteamos, el análisis de Foucault permite abrir un espacio de reflexión a propósito de un contexto histórico y geográfico en el que está ubicado el objeto de esta investigación. Surge la cuestión sobre cómo se produjo el ejercicio y la defensa del poder por parte de las élites conservadoras progresistas en la región durante la *Concordia*, en atención a su propia causa y a la necesidad de asumir, desde la dirección política, los retos planteados por el atraso material de la región. Desde el punto de vista de las formas de poder político esta generación enfrentaba el dilema de posicionar el relato del progreso material en un contexto señorial. Un contexto donde la economía de hacienda siguió primando en buena parte del siglo XX, gracias a la condición periférica de la región y a los procesos de constitución de imaginarios religiosos que se generaron desde la época colonial. Se conserva, entonces, un orden social que lo podríamos llamar precapitalista, en el cual se había venido posicionando la figura del terrateniente exportador, del propietario comerciante, que, por lo general, detentaron la condición de ser conservadores progresistas y alentaron un impulso al comercio en la región y, por ende, suscribieron la inscripción en su relato de algunos elementos que harían pensar en una formación social de transición hacia el capitalismo. Por ejemplo, la importancia que le dieron al amor por el trabajo, a la transformación de la instrucción y a la necesidad de desarrollar una infraestructura vial adecuada a los requerimientos comerciales. Sin embargo, el orden social seguía siendo

señorial y, en esa medida, aprovechando el análisis que hace Michel Foucault sobre las formas de poder político tanto en el liberalismo como en el socialismo, consideramos interesante asumir la mecánica de ese análisis en el contexto de una economía de hacienda como la que nos atañe.

Empezamos diciendo que ahí la concepción ya deja de ser economicista y pasa a ser una de tipo teocentrista, en la medida en que este orden social de tipo señorial involucra de una manera muy fuerte el predominio ideológico de la Iglesia Católica. En el sistema señorial, reiteramos, esta iglesia es el aparato ideológico del Estado por excelencia y la importancia de su ascendiente determina una concepción que requiere ser comprendida desde el papel desempeñado por la ideología religiosa. ¿Qué tipo de mediación podría darse al interior de una concepción teocentrista de las formas del poder político?

Creemos que la naturaleza del poder desde esta concepción ya deja de ser mediada de una manera preponderante por el discurso jurídico, como sucede en el caso del liberalismo; tampoco esta mediada por una funcionalidad económica, enfáticamente económica, como es el caso de una formación social de tipo socialista o comunista. La mediación del poder político en una sociedad señorial, desde una concepción teocentrista, estaría dada por lo político-religioso. Hablamos de esta clase de mediación, porque se trata de evidenciar justamente ese binomio absolutamente sólido que se genera entre lo político y lo religioso; de hecho, la Iglesia es un aparato político y, en este orden social, el poder político está condicionado por el espíritu del catolicismo de impronta hispánica; es decir, hay una mutua dependencia, hay una reciprocidad funcional que permite que lo político se despliegue a expensas de lo religioso y viceversa, funcionalidad que toma la forma de una alianza entre el Estado y la Iglesia. El aparato estatal como tal y el aparato ideológico de la Iglesia concurren en una acción política que, en términos formales, es el que se renueva con la Regeneración a finales del siglo XIX y que se refrenda con el Concordato de 1887.

Entonces, esta funcionalidad que opera en una economía de hacienda, en una formación social señorial, y que se da en los términos de la mediación política-religiosa refrendada en pactos estatales y eclesiásticos, se expresa a través de un sentido de permanencia que está avalada por una tradición; en otros términos, es una mediación dirigida a desarrollar un proceso de resistencia ante las orientaciones y los fundamentos del cambio que llegan desde la modernidad. La modernidad y, en concreto, la modernización, en el contexto de los países llamados *periféricos* iba ganando terreno. En los países de mayor desarrollo, a principios del siglo XX, ya se hablaba de una crisis de la modernidad, pero en naciones como Colombia esa modernidad era vista por ciertos sectores como un proceso nuevo destinado a ser el garante del progreso material.

Al mismo tiempo, al interior de las querellas discursivas, esta modernidad era también vista en el país, por una parte importante de los sectores dominantes, como una amenaza a la permanencia y, por eso, esta mediación del poder político-religiosa es de tipo reactiva y se diferencia de la que se genera en una formación social burguesa donde el poder tiende a ser mediado de manera proactiva. El propósito que tendría la forma de poder político a partir de una funcionalidad política – religiosa, desde una concepción teocentrista en un sistema señorial, sería el de propiciar una unidad social republicana en la moral católica, que fue justamente lo que permitió a la elite política colombiana que fue presidida por Miguel Antonio Caro y Rafael Núñez, generar esa recuperación del poder político conservador en el contexto de lo que se ha llamado la Regeneración.

Ante un país diverso en todos los sentidos (étnicamente, territorialmente, en lo pertinente a los estratos socioeconómicos, en términos de visiones del mundo, etc.), era urgente proclamar una unidad social republicana que estuviera también relacionada con la necesidad de identidad nacional, porque con la Independencia, Colombia, como otros países latinoamericanos, empiezan a tener la experiencia inédita de ser repúblicas. Pero, como lo planteamos

anteriormente, el proceso de construcción de nación es un proceso que se va dando muy dolorosamente a lo largo del siglo XIX y que se soporta sobre relatos de identidad que terminan por homogeneizar la gran diversidad, las grandes diferencias que hay en un país como el colombiano. Ante esta complejidad que muestra la realidad nacional, el control del estado, el control político, tiene que hacerse al interior de un relato de unidad y la Regeneración encuentra la posibilidad de ese relato explícitamente en el ascendiente protagónico de la Iglesia Católica. La unidad social republicana, según esta funcionalidad política – religiosa del poder, sólo puede soportarse en la moral católica; de ahí la recuperación del protagonismo de la Iglesia que se había perdido a partir de la emergencia en el poder del liberalismo radical. De ahí que la constitución de Núñez - Caro vuelva nuevamente a poner en manos de la institución eclesiástica el control de la educación y resarza todo el daño económico que sufrió aquella a expensas de los radicales. Reiteramos en este punto que la Regeneración le devuelve el poder político perdido a la Iglesia y, en consecuencia, el control de la educación y la moral social, y su condición de propietaria.

Retomando la contratación triádica propuesta, podemos decir que si en la formación social liberal la procedencia filosófica está en la Ilustración y la regulación social está en el mercado, en la formación social de tipo socialista la procedencia filosófica está en el marxismo y la regulación social está en el Estado. Recordemos aquí que en una formación socialista, el Estado, como principal instancia de regulación social, se vuelve grande o demasiado grande. De ahí que uno de los problemas que ha evidenciado este sistema sea justamente el de esta hipertrofia estatal que va ligada a temas como el sostenimiento de un aparato burocrático desmedido, que termina concentrando el poder.

En el caso de un sistema como el señorial, el origen filosófico hay que buscarlo en la neo escolástica. Después de todas las confrontaciones que se dan en el siglo XIX, en favor o en contra del utilitarismo, del positivismo, del primado de la

ciencia sobre la religión, del primado de la razón sobre la creencia, en el país se recupera un clima propicio para la consolidación del pensamiento religioso predominante que vino desde la Colonia y que, en su deriva moderna, da origen a la neoescolástica. En este marco, donde se da una formación de poder político–religioso, la regulación social no podría estar generada por el mercado, ni por el estado, sino por la alianza Estado–Iglesia.

Además, en este orden señorial el sujeto ya no es el individuo liberal, ya no es el burgués que se nutre del *dejad hacer* del mercado para dinamizar la producción y el consumo; tampoco es ese sujeto colectivo, tradicionalmente oprimido por las fuerzas políticas económicas del capitalismo, el proletariado, que trata de acceder al poder a través de la lucha por el control de las fuerzas productivas. El sujeto en una formación social de tipo señorial es el señor, el señor terrateniente tradicional, el señor hacendado exportador o comerciante, el señor cura, el señor obispo.

Como podemos apreciar, se trata de ver cómo el sistema señorial deja de pertenecer a esa concepción economicista que ha permitido esas teorías generales del poder, según lo muestra Michel Foucault. Dentro de ese esquema comprensivo de la naturaleza del poder político, un sistema basado en la economía de hacienda se vuelve excéntrico a esa comprensión. En el caso del departamento de Nariño, la concepción teocentrista adquiere cierta resonancia si consideramos que se trata de una región que, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, no cabía en las lógicas del avance del capitalismo, ni siquiera en las formas de capitalismo emergente que se habían posicionando, en grados diferentes, en algunos países latinoamericanos, y que en Colombia comenzaba a mostrar cierto desarrollo en regiones como Antioquia, Cundinamarca, Valle, y algunas zonas de la Costa Atlántica.

Algunas Formas de Poder Político según Orden Social

Concepción	Formación social	Filosofía	Regulación Social	Mediación	Finalidad
Economicista	Liberal	Ilustración	Mercado	Jurídica: El poder individual como un bien, (mercancía) circulante y negociable. (funcionamiento de la economía)	Obtener la soberanía política que garantice el funcionamiento del mercado.
	Socialista/Comunista	Marxismo	Estado	Económica: Apropiación de las fuerzas productivas (funcionamiento de la economía)	Mantener las relaciones de producción y prorrogar el dominio de la clase proletaria.
Teocentrista	Señorial	Neoescolástica	Estado – Iglesia	Política/religiosa: Preservación de la tradición y reacción sistemática ante el cambio.	Propiciar unidad social Republicana en la moral católica.

3. ANTAGONISMOS E INTERDISCURSIVIDADES ENTRE ASCENDIENTES INTELLECTUALES, SABERES Y RETÓRICAS. LA INCIDENCIA DE LA RELACIÓN SABER-PODER.

3.1 DOS VISIONES ANTITÉTICAS DEL MUNDO: LO ULTRAMUNDANO Y LO MUNDANO Y ALGUNAS DERIVAS EN EL PENSAMIENTO LOCAL

Los precursores, gestores y ejecutores de la Independencia en Colombia formaron sus ideas principalmente en las fuentes de la cultura francesa. Un siglo después de la efemérides, la exposición centenarista de 1910 que conmemoraba la epopeya pro-republicana, tenía como referente el progreso tecnológico mostrado por las llamadas exposiciones universales parisinas de la segunda mitad del siglo XIX, ratificando el afrancesamiento original. El ascendiente inglés se expresa también desde comienzos de la vida republicana del país con influencias como las ejercidas por Dettust De Tracy y Jeremías Bentham, cuyas ideas utilitaristas colorean toda la confrontación ideológica que se produce en el siglo XIX colombiano. Así mismo, el positivismo, en su vertiente francesa e inglesa, con Comte y Spencer respectivamente, anima el pensamiento de los liberales de mitad del siglo XIX y de algunos conservadores regeneracionistas. En cambio, en el periodo de la *Concordia*, con su relato de la paz y del trabajo, se posibilita matizar el pensamiento conservador sin afectar la acendrada fe católica, dominante en los distintos sectores sociales en Colombia, aspecto que se evidencia especialmente en el centro del país. Santiago CASTRO-GOMEZ destaca la magnificencia que empieza a vestir la nueva fe y el nuevo fervor en los milagros de la tecnología, a propósito de la iluminación nocturna que acompaña la celebración del centenario en 1910. Citando al ingeniero Miguel Triana, CASTRO-GOMEZ destaca la euforia colectiva que tal hazaña de progreso despertaba en la sociedad capitalina, en el marco de las mencionadas celebraciones y a propósito de la inauguración de la estatua de Antonio Nariño: “La fiesta tomó las dimensiones colosales de un diluvio de flores y de un atronador concierto de himnos y aplausos, de modo

que la voz de los oradores encargados de proclamar las grandezas e infortunios del héroe se perdió entre la confusión de la apoteosis de un pueblo delirante de amor”²¹².

Es interesante destacar que mientras en Bogotá, en el Parque de la Independencia, se ponía de presente la manifestación paroxística de fervor patriótico, un año antes, en 1909, las calles de Pasto se cubrían de flores arrojadas por una muchedumbre bullente de fervor religioso, expresado por el arribo a la ciudad de Monseñor Adolfo Perea, el obispo que remplazó a Monseñor Ezequiel Moreno Díaz.²¹³ Pero el fervor patriótico de los capitalinos no solamente restablecía el contacto con un pasado fundacional sino también constituía un signo de un futuro promisorio que empezaba a ser sentido e imaginado. Raymond Williams ha mostrado cómo el imaginario del futuro permitió a las ciudades europeas ingresar en la modernidad y en el capitalismo²¹⁴. El historiador inglés señala algunos hitos en la concepción filosófica de la ciudad: la ciudad ideal platónica, la ciudad política aristotélica, la ciudad de Dios agustiniana, en contraposición con la ciudad moderna. La ciudad de Dios no pertenecía a este mundo terrenal sino al lugar de los ángeles. Las ciudades utópicas del Renacimiento y del siglo XIX no estaban sino en la imaginación y en el deseo de quienes las concibieron y del imaginario colectivo representado en los relatos. La ciudad moderna estaba en el mundo, en un mundo que podía presentirse, que podía estar al alcance de la mano.

Pasto, a principios del siglo XX, estaba aún lejos de ser una ciudad encaminada a la modernidad. Su epíteto de ciudad teológica evoca esta condición. Pasto seguía tremendamente ligada al pasado, representando las limitaciones y la miseria del mundo terrenal frente a la infinitud y la perfección

²¹² CASTRO-GOMEZ, Santiago. Op. Cit., 2009, p. 34.

²¹³ Una pormenorizada descripción de la vistosa bienvenida que las gentes de Pasto dan al obispo Adolfo Perea, puede verse en: MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Pbro. Pasto, Pastores y Pastorales. Bogotá: Editorial Pax. 1969, pp. 481-488.

²¹⁴ WILLIAMS, Raymond Op. Cit., pp. 337 y ss.

de la *Ciudad de Dios*. No obstante, las élites progresistas conservadoras se esforzaban por vislumbrar un futuro mundanal promisorio, *locus* también utópico concebido especialmente desde sus propios intereses elitistas.

La ciudad premoderna del pasado y la ciudad moderna del futuro representan dos visiones del mundo, la ultramundana y la mundana. Esta confrontación de cosmovisiones no se explica con una concepción dicotómica entre ciencia y religión, razón y fe. El tomismo católico heredó el naturalismo aristotélico y el modelo newtoniano hereda y prolonga el estatuto ontológico de las religiones monoteístas. La comisión Gulbenkian presidida por Immanuel Wallerstein señala cómo la visión clásica de la ciencia, de índole newtoniana, “era una visión casi teológica: al igual que Dios, podemos alcanzar certezas, y por lo tanto no necesitamos distinguir entre el pasado y el futuro puesto que todo coexiste en un presente eterno”²¹⁵. Newton muestra cómo la ciencia moderna seguía en parte atada a la construcción religiosa de lo divino. Alexandre Koyré, citado por la comisión Gulbenkian, señala que la búsqueda de leyes naturales y universales mantienen aún una relación de relativa dependencia con la cosmovisión religiosa: “El universo de la nueva cosmología, infinito en Duración así como Extensión, en el que la materia eterna, de acuerdo con leyes eternas y necesarias, se mueve sin fin y sin objeto en el espacio eterno, heredó todos los atributos ontológicos de la divinidad. Pero solo éstos; todos los demás se los llevó consigo la divinidad con su marcha”²¹⁶. Sin embargo, los empiristas, desde el siglo XVII se esforzaban por sentar la diferencia entre la ciencia y el humanismo metafísico gramatical: “Cuando Thomas Hooke redactó, en 1663, los estatutos de la Royal Society, inscribió como su objetivo el de ‘perfeccionar’ el conocimiento de las cosas naturales y de todas las artes sutiles, manufacturas, prácticas mecánicas, ingenios e invenciones por experimento,

²¹⁵ Comisión Gulbenkian WALLERSTEIN, Immanuel, Coordinador. *Abrir las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI, Editores, 2006, p. 4.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 5.

agregando la frase: ´sin ocuparse de teología, metafísica, moral, política, gramática, retórica o lógica”²¹⁷.

Refiriéndose a lo expuesto por Koyré, la comisión Gulbenkian precisa que los atributos de la divinidad que se quedaron rezagados por la marcha progresista de la ciencia fueron los de la moral religiosa, reemplazada por un nuevo dios, el dios del progreso, encarnado en las realizaciones materiales producidas a instancias de los saberes técnicos. El mundo, desde el racionalismo cartesiano y empirista, había iniciado su proceso de desencantamiento²¹⁸ provocando en el siglo XIX el surgimiento del positivismo. Es decir, hablamos de una tradición que había ido desde del determinismo de la física newtoniana y de los criterios de verificación empírica, hasta llegar al primado de la física como modelo de todas las ciencias. Sin embargo, el positivismo trató de retomar el universalismo del catolicismo para otorgar plena vigencia a su física social, erigida en la nueva religión. Pero la discordancia entre el catolicismo y los nuevos soportes filosóficos y científicos del capitalismo estaba en el giro producido en la estructura axiológica: en materia de cualificación de las condiciones humanas, de la vida de las personas, había que mejorar el mundo del más acá antes que el mundo del más allá. No se trata solamente de reconocer valores filantrópicos a la ciencia para percibir ahí nuevamente el ascendiente del humanismo cristiano. La ciencia, como lo develarían más tarde los críticos de la razón instrumental, también generó deformación ideológica utilizada en favor de los poderosos. En términos más concretos, el determinismo cosmogónico sirve a quienes desean que las cosas, el mundo, permanezcan tal cual; la ideología del progreso, soportada en la necesidad de darle celeridad a los cambios que el mundo requiere para el mejoramiento de las condiciones de producción, sirve a una mentalidad más burguesa que señorial:

²¹⁷ *Ibíd.*, p. 4 y 5.

²¹⁸ WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*, T. I. Madrid: Santillana, 1998, pp. 527 y ss.

“¿Hay leyes deterministas que gobiernan el mundo?, ¿o hay un lugar y un papel para la invención y la investigación (humanas)? Además, los problemas intelectuales tenían presuntas implicaciones políticas. Políticamente el concepto de leyes deterministas parecía ser mucho más útil para los intentos de control tecnocrático de movimientos potencialmente anarquistas por el cambio, y políticamente la defensa de lo particular, lo no determinado y lo imaginativo parecía ser más útil, no sólo para los que se resistían al cambio tecnocrático en nombre de la conservación de las instituciones y tradiciones existentes, sino también para los que luchaban por posibilidades más espontáneas y radicales de introducir la acción humana en la esfera sociopolítica”²¹⁹.

En lo anterior se puede entrever el factor político de los modelos, su trasfondo ideológico y sus efectos en las relaciones de poder. Quizás, a partir de la discusión entre la conveniencia de un modelo determinista o indeterminista se puede caracterizar de mejor manera el pragmatismo norteamericano y las condiciones con las que esta tendencia influye en las élites progresistas nariñenses de comienzos del siglo XX. El determinismo religioso, imperante en el contexto, está implicado dentro de la vigencia de la neoescolástica. No en vano los líderes políticos que se preciaban, en la segunda mitad del siglo XIX, de importar ideas europeas para movilizar las condiciones necesarias tendientes a la instalación del relato del progreso material, conciliaban el determinismo neoescolástico, que en sí incorporaba rezagos newtonianos, con el absolutismo positivo de Spencer. Aún el positivismo comtiano con su pretensión de hacer de las ciencias naturales y de la reducción fiscalista de la sociología, la nueva religión mundial, termina prolongando el viejo determinismo religioso. Pero el pragmatismo de impronta norteamericana, invocado tangencialmente por nuestras élites, representa en sus presupuestos el lugar para el protagonismo humano, es decir, del hombre que emprende el cambio de las condiciones que le afectan en aras de construir, por la fuerza de la innovación, un futuro distinto al preconizado por las hegemonías que se perpetúan justamente en la inercia del mundo.

²¹⁹ Comisión Gulbenkian. Op. Cit., p. 13.

La disyuntiva permanencia/cambio ha constituido una constante universal en las confrontaciones de poder entre élites establecidas y élites emergentes, entre élites tradicionales y élites modernas o afectas a la transformación de las condiciones sociales preexistentes. En la coyuntura de los reordenamientos políticos que se generaron desde la Revolución Francesa, las burguesías en ascenso reclamaban un modelo no determinista donde sea posible imaginar y producir un nuevo mundo terrenal, un nuevo orden. Tanto la bula como la corona constituían símbolos opuestos a las posibilidades de derrocar el determinismo. Y tales fuerzas sociales emergentes encuentran en la ilustración europea, en el laicismo y en el liberalismo, la posibilidad de este derrocamiento. Ahí está la tensión crucial que es trasladada fragmentariamente por los próceres de la Independencia y, de algún modo, actualizada en las confrontaciones ideológicas y bélicas del siglo XIX y acentuada de manera maniquea pero igualmente fragmentaria en los discursos del liberalismo radical y de la Regeneración. En Pasto y Nariño de la *Concordia*, se proyectan los ecos de esas confrontaciones en el *locus* que imaginaron las élites políticas conservadoras y las élites académicas en la Universidad de Nariño.

Lo que está muy lejos de constituirse en objeto de discusión por las élites progresistas nariñenses, como ya lo hemos manifestado, es el ordenamiento social fundado en la moral católica, cuya eficacia para estructurar las relaciones imaginarias de la sociedad con sus condiciones de existencia (Althusser), ha sido probada históricamente y reconocida por los positivistas. Como ya se ha dicho, Comte vio en esta eficacia del orden social instaurado por la Iglesia Católica, la posibilidad de estructurar un sistema político y administrativo de validez universal. La física social puede estar abocada al fracaso si le falta la alquimia de la cohesión social. Y la naturaleza de esta alquimia es de orden moral. La ciencia positiva aplicada al funcionamiento de la sociedad no puede prescindir de una estructura que garantice el tejido social y, en este sentido, se aprecia en la tradición religiosa del catolicismo un referente de gran importancia, pese a que en el historicismo comtiano el orden religioso se corresponde con una sociedad adolescente y no con la madurez que solo

puede ser garantizada por el predominio de una sociedad regulada por la ciencia²²⁰. Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro no propiciaban en sus discursos la utilización instrumental del bagaje del catolicismo en términos de mantenimiento de la moral social básica que pueda garantizar la supervivencia de una sociedad. Simplemente, reconocían que la cohesión social proveída por el catolicismo era esencial y absolutamente imprescindible, tanto más si se considera que el republicanismo colombiano mostró un país de países, una diversidad étnica y cultural que se reflejaba en la pluralidad de las formas de instalación de los grupos en las estructuras socioeconómicas. De ahí que la moral católica no podía ser sometida a ningún tipo de negociación y, menos, ser relegada a un estadio histórico superado ampliamente por la razón naturalista y por el progreso científico tecnológico. De ahí que Miguel Antonio Caro haya mantenido discursivamente la primacía del saber metafísico - teológico - gramatical, que es el del sabio, respecto al saber de la ciencia positiva, que es *solamente* el del científico.

Lo anterior también nos muestra las dificultades reales que tuvieron la élites liberales románticas y las conservadoras progresistas, para proponer las condiciones políticas y materiales en la pretensión de ingresar al país en la modernidad. El capitalismo, según Weber, supuso históricamente un proceso de racionalización de todas las esferas, las gnoseológicas, las normativas, las estéticas, las científicas y las políticas. Esta racionalización no podía ser conciliativa, no podía venirse con concesiones a un orden moral y social sustentado en el encantamiento del mundo. La asociación entre capitalismo y la racionalización totalizante del mundo muestra las grandes dificultades axiológicas que tuvieron en la historia del país y la región, los intentos de modernización dirigidos al cambio capitalista en las relaciones sociales de producción. En el contexto de la *Concordia* nariñense las élites progresistas conservadoras admiraban algunos rasgos externos de ese proceso de racionalización descrito por Weber, especialmente, como lo hemos señalado,

²²⁰ COMTE, Augusto, Física Social. En web: <http://www.racmvp.es/noticias/2006/2006-05-30%20-%20Juan%20Vallet%20de%20Goytisolo.pdf>.

los implicados en el pragmatismo anglosajón, apropiación de rasgos externos que no podía tocar en esencia el orden social instituido. Era una admiración mediada por el reconocimiento, también emotivo, del espíritu práctico y nada soñador del pueblo antioqueño. Las palabras del Director de Instrucción Pública del gobernador Bucheli, Enrique Muñoz, revelan esa mirada reverencial hacia el norte del país y hacia el norte del continente:

“Siendo el importante pueblo antioqueño eminentemente práctico, hasta el punto de habersele llegado a comparar con el pueblo norteamericano –aquel espíritu nada soñador de ese mismo pueblo de Antioquia—se caracteriza en verdad como se ha visto en su legislación propia; ya en sus costumbres públicas o privadas; ora en sus empresas de todo género que se acometen en su territorio”²²¹.

Pero la profunda religiosidad católica del pueblo antioqueño no se veía afectada por su reconocido sentido práctico de la realidad. Tampoco acusaba deterioro en virtud de la crisis religiosa que se percibía a nivel general. Según Emile Durkheim, las grandes religiones estaban sufriendo un proceso de desgaste histórico que tenía que ser subsanado por una nueva religiosidad. En este sentido crítica a Comte su intento de llenar el vacío moral que en las sociedades modernas capitalistas venía dejando el envejecimiento de los antiguos dioses, con una ciencia social que, en su pretensión de posibilitar un nuevo orden social, tenía que fundarse en una suerte de estructuración religiosa del conocimiento científico. “Es esto lo que ha hecho vano el intento de Comte de organizar una religión a partir de viejos recuerdos históricos artificialmente despertados: un culto que tenga vida solo puede surgir de la misma vida, y no de un pasado muerto”²²². La gran revolución política francesa también había devenido en formas propias de la vida religiosa. La antigua fe había sido reemplazada por la nueva fe revolucionaria. Pero el desgaste de la nueva fe fue mucho más rápido que el de las grandes religiones. Cuando

²²¹ Citado por: ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., p. 92.

²²² DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Traducción de Ramón Ramos. México: Ediciones Coyoacán, 1995, p. 398.

nuestros liberales románticos decimonónicos trataban de impulsar el laicismo lo hacían con principios de cierta religiosidad política que ya se habían deteriorado en el contexto de origen. Además, estos liberales no pretendían reemplazar la vieja fe católica. Simplemente, querían despejar del camino algunos obstáculos que se oponían a sus necesidades de posicionamiento político. Y el poder institucional de la Iglesia Católica con sus intereses específicos de dominio espiritual y material, más que el catolicismo como fe, constituía un obstáculo que había que minimizar.

En el contexto de la modernidad europea y norteamericana, la ciencia ya no estaba tan desligada de la religión como lo quisieron los filósofos de la Ilustración. En el positivismo comtiano, la ciencia, antes de oponerse, daba cierta perfectibilidad a la lógica religiosa: “El pensamiento científico no es mas que una forma más perfeccionada del pensamiento religioso. Parece, pues, natural que el segundo se difumine progresivamente ante el primero, a medida que éste se hace más apto para llevar a cabo esa tarea”²²³. Sin embargo, así como el fervor político, inspirado en una racionalidad social, puede desgastarse rápidamente, la racionalidad científica, pese a su invocación de un progreso permanente, también está sometida a una entropía en su propio devenir. Es decir, la ciencia no podrá reemplazar a la religión, a un espíritu religioso que evoluciona pero que no deja de fundamentarse en la estructura de las grandes religiones²²⁴. En cierto sentido, el escepticismo que alberga Durkheim frente a

²²³ *Ibid.*, p.399.

²²⁴ Durkheim anticipa la crítica que se desarrollaría en el siglo XX respecto a una ciencia que fue convertida por la racionalidad instrumental y el positivismo en una nueva religión. Durkheim valoró en sumo grado el papel de la ciencia, pero, al contrario de Comte no la apreció como instancia reguladora del orden social, pues esta instancia solo la podría garantizar la religión. La proyección de este tipo de crítica en el siglo XX ha abogado, en algunas ocasiones, por el reencantamiento del mundo, pero se ha dirigido expresamente a evidenciar las grandes contradicciones políticas de la práctica científica y la participación directa de la ciencia en las grandes crisis contemporáneas. En el análisis que hace Weber sobre la racionalización de las distintas esferas de la cultura humana, subyace una visión pesimista del mundo que contrasta con el optimismo durkheimiano. Ambos sociólogos evidencian las crisis de la ilustración y el positivismo, desde un camino muy diferente al seguido por Miguel Antonio Caro, quién ejerce su crítica contra ambas corrientes de pensamiento desde su vertical catolicismo.

la capacidad de cohesión social de la ciencia se replica en las certezas ideológicas de Miguel Antonio Caro. Pero, obviamente, para Caro no se trataba de un espíritu religioso renovable, sino de la pretendida universalidad y suprahistoricidad del catolicismo, pues para un país como Colombia mas allá del catolicismo no existía tabla de salvación posible. En efecto, para Caro la razón de Estado no es suficiente, pues se necesita un vinculo que solo lo da la religión. Esta seguirá siendo superior y el Estado en su razón deberá subordinarse a ella. Pero en el entorno regional, al interior de las élites progresistas de Nariño, no se alentaban estas preocupaciones político – metafísicas. Se trataba solamente de incorporar algunas estrategias de pensamiento práctico en un fondo de certezas incuestionables.

Max Weber prolonga, de alguna manera, la visión historicista – progresista propuesta por Comte, pero impregnándola con cierto espíritu de criticidad y escepticismo. La racionalización económica y social que produjo al capitalismo, siendo, a su vez, producida por la dimensión imaginaria de éste, supuso la superación de una razón religiosa presente en las grandes religiones monoteístas tradicionales. Estas condiciones de posibilidad del capitalismo solo pudieron ser posibles cuando esa razón religiosa es reemplazada por una razón más inmanente que surge de la revolución espiritual de la Reforma y que condujo al posicionamiento del protestantismo ascético. Este acontecimiento permite, indirectamente, la liberación del pensamiento y, por ende, el desarrollo de la ciencia moderna y del capitalismo con su racionalidad administrativa. El análisis que hace Weber del puritanismo religioso, donde se agrupan principalmente el calvinismo y el pietismo, considera la predestinación como un dogma capaz de vincular la virtud, el deber y la riqueza material. Se esta hablando de una moralidad ascética surgida directamente del efecto psicológico que tiene en la mentalidad colectiva saber que el Dios todopoderoso, en su infinita majestad y en su gracia soberana, predestina a unos para la virtud y a otros para el pecado. El hombre virtuoso es reconocido por su moralidad ascética que incluye las prácticas moderadas que dan paso a una relación con el manejo de sus condiciones materiales; de ahí surge la cultura del ahorro, la relación: uso adecuado del tiempo – producción de

riqueza material, la revaloración del dinero, etc. Es decir, Weber muestra los vínculos existentes entre la predestinación y una moral intramundana²²⁵.

Los aportes de Weber nos da pié para advertir una vez más que el talante progresista de las élites conservadoras nariñenses se inscribe en un orden discursivo, en una estructura imaginaria, en un *habitus* totalmente antagónico al que permite el surgimiento del capitalismo en la Europa moderna. De ahí que el ideal de lo práctico, el relato de la ingeniería y de cierta racionalidad comercial escenificada en la Universidad de Nariño, no podían sino ser parte de la perpetuación de un establecimiento premoderno, signado por la economía de hacienda y por las relaciones sociales señoriales. Es verdad que las élites progresistas piensan impulsar la explotación técnica de los recursos naturales, generar una infraestructura vial básica para promover el comercio de los productos y, en el ámbito de la Ley Uribe, fomentar la educación práctica. Por ejemplo, Pereira Gamba realiza un detallado y riguroso estudio de la potencialidad minera de la región²²⁶, con miras a generar unas bases técnicas que faciliten la explotación; el Gobernador Julián Bucheli, a través de su Prefecto Provincial Ricardo Zarama, insiste en la obligatoriedad perentoria de cumplir con el decreto expedido por su despacho y que determina la enseñanza de nociones prácticas de agricultura a los niños, para “mejorar la suerte de nuestros pueblos por medio de la fomentación de la industria agrícola, que es una verdadera fuente de riqueza y progreso material para el porvenir”²²⁷. Después de su paso por la academia, Pereira Gamba trata de llevar sus conocimientos acumulados a la práctica en la mina *El Porvenir*, en el cerro Gualcalá. En sus memorias, después de elogiar la extraordinaria capacidad para el trabajo de un gringo, Mr. Linton, y dos paisas, los señores González y Villa, que arriban a la zona para la explotación minera, plantea que

²²⁵ WEBER, Max. Op. Cit., p. 89 y ss.

²²⁶ PEREIRA GAMBA, Fortunato “Riqueza Mineral del Sur de Colombia.” En: Revista de Ingeniería. Publicación Mensual. Año III, Números 5, 6 y 7. Pasto, Julio de 1909.

²²⁷ Telegrama dirigido al Presidente del Consejo Municipal. Archivo Histórico de Pasto. Fondo Cabildo de Pasto. Año 1904, libro 03, caja 117.

“el buen pueblo de Nariño se ha visto gobernado siempre, ya bajo el yugo de la superstición, ya bajo el látigo del patrón que los desprecia, ya por la influencia de la naturaleza bondadosa, apacible y conforme”²²⁸. En su narración de las condiciones que rodean su trabajo como explotador minero, trasluce siempre su desilusión por la pobreza de resultados, en contraste con su optimismo teórico inicial, y por los conflictos no resueltos que le produce la comparación entre la ciencia y la religión. Quizás en Pereira Gamba anidó el burgués capitalino que se frustra en un medio donde “como las ostras que no desean cambiar la posición en que viven ni mejorarla, porque así como están estén contentas, lo mismo parece que sucede en este lugar, no se desea nada, cual se está al presente así se esta bien de por siempre”²²⁹. Althusser lo decía de otra manera: el *así sea*, el *amén*, inscrito con tinta indeleble en las relaciones imaginarias de los sujetos²³⁰.

De otra parte, la obligatoriedad de la enseñanza de la agricultura a los niños de las escuelas oficiales constituyen medidas de fomento de la producción agrícola que no tocan la estructura latifundista del Departamento de Nariño. El terrateniente nariñense necesitaba también acceder al relato del progreso material, es decir, a asumir ciertos rasgos modernizadores que le permitieran afianzar su dominación económica. Y esos rasgos modernizadores están relacionados con el uso de capital cognitivo presente en los saberes técnicos o aplicados. Como se planteó en el segundo capítulo, este saber técnico, valorado como nuevo en la región, conlleva el ejercicio estratégico de poder, de poder necesario para la preservación de los intereses de dominación.

No está muy claro si a los propietarios exportadores asociados con el conservatismo progresista de la región, les interesaba dinamizar el consumo interno, base indispensable para la emergencia del capitalismo. Tampoco en qué medida les interesaba pasar de la *hacienda* a la *empresa* a partir de la

²²⁸ PEREIRA GAMBA. La vida en los andes colombianos. Op. Cit. 1919.

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ ALTHUSSER, Louis. Op. Cit., 2005.

tecnificación de la producción agropecuaria. El énfasis de la educación en agricultura para niños y señoritas en la instrucción primaria y secundaria en las escuelas públicas, no hace pensar tampoco en el desarrollo empresarial agrícola. Además, la figura del industrial propiamente dicho se corresponde con un impulso demasiado incipiente como para prefigurar ahí los gérmenes del empresario capitalista. Con más claridad en las intencionalidades y sueños de estas élites está la consolidación del propietario comerciante. Desde este perfil, con toda su carga de intereses de dominación económica, se proyecta el progreso material de la región. De ahí el énfasis en la infraestructura vial que permita la exportación minera y de materia prima.

Caso distinto es el de los antioqueños. Una mentalidad más burguesa e industrial impelía a suscribir otro tipo de relaciones con el saber-poder que entraña el acceso al conocimiento y los aparatos de la tecnología.

“La construcción de locales adecuados para aprovechar la energía hidráulica y la instalación de motores eléctricos no eran problemas técnicos que se pudieran dejar ya en manos de artesanos hábiles. El cálculo del caudal por segundo de los riachuelos; el de la pendiente de las caídas del agua; el de la dilatación por calor de las tuberías; la fijación de la altura de la fábrica y la colocación de las vigas para adecuarlas a los sistemas de ejes y poleas; en fin, la instalación eléctrica de generadores, dinamos y transformadores; todo esto requería de conocimientos científicos aplicados de ingenieros o de especialistas extranjeros. En regiones como Antioquia, la existencia de núcleos reducidos, pero calificados, de ingenieros facilitó tanto el diseño de locales como el montaje hidroeléctrico de fábricas, pequeños talleres e incluso trilladoras de café”²³¹.

Cuando se toma conciencia en Colombia, especialmente en regiones como Antioquia, Valle, Bogotá, la Costa Atlántica, en el sentido de que el saber científico tecnológico estaba inherentemente asociado al desarrollo de las

²³¹ MAYOR MORA, Alberto, Historia de la Industria colombiana. 1886 – 1930. En: Nueva Historia de Colombia. T. V. Bogotá: Editorial Planeta, 1989, p. 320.

fuerzas productivas, a la acumulación de capital y al protagonismo del sujeto burgués en la sociedad, surge la cuestión del acceso a la propiedad de ese saber. En el medio surgía incisivamente la conciencia del atraso, de la dependencia y se incrementaba la admiración por el desarrollo de los países del norte. Como la querrela entre ciencia y fe había perdido importancia el dilema lo empieza a ocupar el acceso o preservación del poder por parte de las élites emergentes o dominantes, a partir de la posesión de los bienes simbólicos o cognitivos producidos por la tecnología; esta posesión podía marcar la diferencia entre el rezago o la vigencia de una hegemonía. Foucault ha mostrado cómo funciona esta incrustación del poder en las demarcaciones del saber, cómo la contienda entre la luz de la verdad y la oscuridad de la ignorancia que planteó la Ilustración cede ante la disputa de intereses, para la que ya no es prioritaria la validez intrínseca del conocimiento. Una disputa de “los saberes que se oponen entre sí por su morfología distintiva, por sus poseedores que son mutuamente enemigos, y por sus efectos de poder intrínsecos”²³².

Es cierto que Julián Bucheli, durante su gobernación, preveía en cierto modo la necesidad de abrir el medio a los relatos de los saberes prácticos con miras a contrarrestar el atraso imperante. Su citada frase “se necesitan menos médicos y más ingenieros”, da cuenta de esa preocupación, pero no transparenta el problema del poder político y económico implicado y que podría comprometer su futuro y el de la élite que representaba. Bucheli no explicita en sus discursos la pugnacidad que, en el contexto general de un conflicto entre saberes, se producía entre el saber técnico y práctico de la ingeniería y el humanismo clásico predominante. En la conciencia de las élites progresistas nariñenses había percepciones e intuiciones sobre necesidades políticas y sociales. Pero la posibilidad de que el progreso material llevado a un ritmo frenético por el capitalismo, produzca una inversión de los pesos de tales saberes a expensas de las necesidades de poder implicadas, estaban mas allá de las posibilidades discursivas de esa élite, debido, en parte, el gran arraigo que la relación

²³² FOUCAULT, Michel, Op. Cit., 2001, p. 167.

humanismo clásico – prestigio seguía detentando en la región. Por su parte, en la clase empresarial antioqueña de principios del siglo XX se hacía más visible esta relación saber – poder, en el sentido específico de las determinaciones que se generan a partir de la posesión de un saber práctico y de las ventajas comparativas que tal posesión implica. Estos bienes, ante la ausencia de condiciones mínimas en el medio debían ser importados. Pero la relación saber – poder no solamente se manifestaba en la posesión de maquinaria traída de países desarrollados, sino también abarcaba un funcionamiento que trascendía los saberes técnico – artesanales disponibles. La figura del ingeniero emergía como una instancia imprescindible en la funcionalidad tecnológica de la producción. De ahí que los antioqueños, pese a las dificultades de inestabilidad política, desde la segunda mitad del siglo XIX se habían interesado por la formación de ingenieros, en tanto la explotación minera, la generación de una infraestructura vial y la maquinización de los procesos productivos en las fábricas, constituían dinámicas ineludibles para el progreso en el contexto del capitalismo emergente en Colombia. La preocupación de los antioqueños de principios del siglo XX repetía lo que se había generado en distintos países del mundo desde los comienzos de la modernidad²³³.

En el centro del país, durante el Quinquenio de Rafael Reyes, los dirigentes más visionarios tomaban nota de las estrategias del poder en función de las apropiaciones en el orden del saber. Sin embargo, Julián Bucheli acoge plenamente esta necesidad de adaptar el orden social vigente a las nuevas exigencias que imponía el gobierno de la *Concordia*: “Yo no tengo por qué variar una línea al programa de gobierno que me he trazado, y que no es otro que el de secundar de manera firme el del Excelentísimo General Reyes. Hoy, todos sus agentes, desde los Ministros del Despacho hasta el último

²³³ La anécdota que relata Foucault ilustra bien este proceso: “A comienzos del siglo XVII, el taikun había oído hablar que la superioridad de los europeos – en cuanto a la navegación, el comercio, la política, el arte militar – se debía a su conocimiento de las matemáticas. Deseó ampararse de un tanpreciado saber. Como le habían hablado de un marino inglés que poseía el secreto de esos discursos maravillosos, lo hizo llevar a su palacio y allí lo retuvo. A solas con él tomó lecciones. Aprendió matemáticas. Mantuvo en efecto el poder, y vivió largo tiempo. Y hasta el siglo XIX no existieron matemáticos japoneses.” FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2002, pp. 39 y 40.

Corregidor, sabemos á qué atenernos: nos basta cumplir sus órdenes para que el País siga adelante”²³⁴. Pero Julián Bucheli, pese a su supeditación al Estado Central, genera remociones en el orden perceptivo de sus coterráneos. La creación, en el entorno de la paz, de un desplazamiento del improductivo y destructivo acento ideológico-político hacia una indispensable laboriosidad, haría que, por lo menos, se detuviera el alejamiento creciente de Nariño respecto a los ritmos progresistas que se estaban fraguando en el norte del país y evitaría que la región quede sumida aun más en el atraso.

“Julián Bucheli empezó a transgredir, como persona y como colectivo, los cánones de las relaciones sociales e institucionales para introducir las transformaciones modernizadoras que dieran vía a las ideas que habían incubado hacia dos décadas. El lema de la administración, ‘paz, trabajo y moralidad’, reflejaba la intención de conciliar los espíritus mediante el trabajo y las sanas costumbres, a lo cual se sumó la adopción de las políticas propuestas por el general Reyes, resumidas en el lema de hacer ‘menos política y más administración’”²³⁵.

La administración, el trabajo, remiten a la necesidad de matizar la ética ultramundana arraigada en la religiosidad de las gentes. Es decir, solamente disminuir la intensidad del dogmatismo religioso en la medida en que la lucha contra los imaginarios instituidos e instituyentes propone una pelea de largo aliento, de larga duración, que rebasa las posibilidades coyunturales que ofrecía el *Quinquenio de la Concordia*. La ética ultramundana, lo recordaba Pereira Gamba, hacía particularmente difícil pasar de la teoría a la realidad. Estas dificultades, aún en los tiempos de auge y esperanza de la gobernación de Bucheli, eran dimensionadas cabalmente por algunos conservadores progresistas. Por ejemplo, Enrique Muñoz, Director de Instrucción Pública durante la administración buchelista, reconocía que los emprendimientos puntuales que se proponía llevar a cabo con el objeto de contribuir a la

²³⁴ “Nuevos Gobernadores”. En: El Impulso. Director Mariano Rodríguez, administrador Jesús Rivera, Serie 2, No. 16, Pasto septiembre de 1907. p. 22,

²³⁵ ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Op. Cit., p. 57.

modernización de la región, chocaban contra barreras superiores. En la Circular 21 de 1909, dirigida a las religiosas directivas de las instituciones de instrucción de secundaria para mujeres, planteaba que las reformas impulsadas deben atender “desde luego á nuestro modesto estado social del que, á decir verdad con toda franqueza, no saldremos sino después de muchísimos años”²³⁶.

Sin embargo, el devenir histórico genera acontecimientos que permiten interpelar las estructuras discursivas, inscribir enunciaciones concialidoras, negociar en los pliegues de los relatos. Esta matización del discurso toca, con el reemplazo del obispo Ezequiel Moreno, la pureza dogmática y el talante antitético de las construcciones retóricas intransigentes. Entre los dos obispos de la *Concordia* nariñense, Ezequiel Moreno y Adolfo Perea, se percibe una diferencia sustantiva, que da una pauta para entender las tensiones discursivas que promovieron los conservadores progresistas en la región:

“Nuestro único negocio verdaderamente importante aquí en la tierra es, como dice el catecismo de la doctrina cristiana, servir y amar a Dios, para después poseerle y gozarle en el cielo. Ese es nuestro fin, y todos nuestros desvelos deben dirigirse a su consecución, porque ‘si’ se consigue, se ha conseguido todo, y si se pierde, todo se ha perdido. No apreciamos las cosas de la tierra en más de lo que se merecen, y demos la debida importancia a las cosas del cielo, únicas verdaderamente necesarias. Las cosas de la tierra concluyen, pasan y desaparecen en corto tiempo, y las cosas del cielo son eternas. Aspiremos, pues, a las cosas eternas: suspiremos constantemente por la patria celestial y trabajemos por llegar a conseguir las inefables delicias que allí nos están reservadas si salimos victoriosos de los combates de esta vida”²³⁷.

Ezequiel Moreno escribe esto en 1886, después de afirmar que el trabajo dignifica en la medida en que aleja de caer en el pecado capital de la pereza,

²³⁶ MUÑOZ, Enrique. “Circular Número 21 de 1909”. En: Registro de Instrucción Pública. Periódico Oficial. Número 1, Pasto 1910, p. 6. Imprenta del Departamento.

²³⁷ MORENO DIAZ, Ezequiel. “Primera Carta Pastoral” Op. Cit. 1969 [1886], p. 468 y 469

pues hace parte de las buenas costumbres necesarias para la preservación del orden y suministra los bienes mínimos para la sobrevivencia. Pero el texto citado excluye radicalmente la noción de trabajo como una forma de acumular riqueza con fines terrenales. En cambio, Monseñor Perea, en su Primera Pastoral de enero de 1909, no asume la base materialista del burgués, pero su discurso se inserta cómodamente en el relato intramundano del progreso material:

“Debemos efectuar la reconciliación de la tierra con el cielo, porque este mundo tiene su origen en las alturas y, el hombre, sobre todo, encuentra allá, en ellas, el alimento nutritivo de su alma, así como la tierra le suministra el pan del cuerpo. Tal procedimiento asegura el adelanto del individuo y de la sociedad, pues **para que haya verdadero progreso, es necesario que corran parejos lo moral y lo material**. Eso dos únicos factores de la civilización no están reñidos entre sí, se hermanan a maravilla, porque el primero es como el alma del segundo, al cual levanta de su nativa bajeza y lo reviste de sus hermosuras y lo hace servir al destino final de toda la creación”²³⁸. (El subrayado es nuestro)

La nivelación de lo moral y lo material que enuncia Monseñor Perea pudo haber sido leído como un espaldarazo a las políticas progresistas de Julián Bucheli, como una revisión del catolicismo dogmático que representaba Moreno Díaz. Perea, en sus enunciados, parece haber ido demasiado lejos y su talante modernista, quizás, no se desplegó con mayor fuerza sobre la región debido a su muerte prematura. Llama la atención esa decidida posición a favor del progreso material, teniendo en cuenta que tan solo un año cuatro meses antes de la pastoral de Perea, el papa Pío X, en la Encíclica *La Pascendi*, había extremado la guerra contra el modernismo que había desatado su antecesor, haciendo blanco preferencial de los ataques al agnosticismo, a la *inmanencia vital* y a los sacerdotes que empezaran a divulgar tesis modernistas. Después de recordar que la Iglesia católica es la defensora natural de la tradición y de las ideas conservadoras, Pío X enfiló su arsenal

²³⁸ PEREA, Adolfo. “Primera Carta Pastoral” En: MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Op. Cit. 1969 [1909], pp. 505 y 506.

retórico expresamente contra “el mutuo pacto y convenio entre las fuerzas conservadora y la progresista”²³⁹.

En cuestión, lo expresa el Papa, está la amenaza que se cierne sobre la autoridad de la Iglesia y sobre el mismo orden social. El progreso material es el discurso de los racionalistas impíos, enemigos que han tenido la capacidad de penetrar las estructuras íntimas de la Iglesia.

Las tensiones discursivas que se dieron entre los dos obispos de Pasto, dejan ver las oscilaciones y los desplazamientos que se presentan en la vigencia de un mismo orden discursivo. Virajes que pueden ser drásticos e intempestivos y que obedecen, como hemos dicho, a las necesidades de adaptación que los acontecimientos plantean para la preservación o el acceso al poder. Pero también estos movimientos relativamente bruscos en la perspectiva

²³⁹ En la reacción contra el concepto modernista de progreso, Pío X refleja la importancia que, a la sazón, ha adquirido tal concepto en la conciencia de los particulares: “La fuerza conservadora reside vigorosa en la Iglesia y se contiene en la tradición. Representa la autoridad religiosa, y eso tanto por derecho, pues es propio de la autoridad defender la tradición, como de hecho, puesto que, al hallarse fuera de las contingencias de la vida, pocos o ningún estímulo siente que la induzcan al progreso. Al contrario, en las conciencias de los individuos se oculta y se agita una fuerza que impulsa al progreso, que responde a interiores necesidades y que se oculta y se agita sobre todo en las conciencias de los particulares, especialmente de aquellos que están, como dicen, en contacto más particular e íntimo con la vida. Observad aquí, venerables hermanos, cómo yergue su cabeza aquella doctrina tan perniciosa que furtivamente introduce en la Iglesia a los laicos como elementos de progreso.

Ahora bien: de una especie de mutuo convenio y pacto entre la fuerza conservadora y la progresista, esto es, entre la autoridad y la conciencia de los particulares, nacen el progreso y los cambios. Pues las conciencias privadas, o por lo menos algunas de ellas, obran sobre la conciencia colectiva; ésta, a su vez, sobre las autoridades, obligándolas a pactar y someterse a lo ya pactado.

Fácil es ahora comprender por qué los modernistas se admiran tanto cuando comprenden que se les reprende o castiga. Lo que se les achaca como culpa, lo tienen ellos como un deber de conciencia.” PIO X, “Encíclica Pascendi, sobre las doctrinas de los modernistas”. En: http://www.statveritas.com.ar/Magisterio%20de%20la%20Iglesia/CARTA_ENCINCLIC_A_PASCENDI.pdf

comparativa entre los discursos, suponen muchas veces amalgamamientos donde ciertas premisas tradicionalmente antitéticas se acercan o se integran. Lo acabamos de ver en la élite eclesiástica y lo podemos ver también en la élite gubernamental. En la ya mencionada circular a las madres superiores que regentaban los establecimientos de enseñanza secundaria para mujeres y que eran subvencionados con dineros públicos, el Director de Instrucción Pública de Nariño da las instrucciones prescriptivas para que se suministren conocimientos “efectivamente útiles”. En tal requerimiento no está implicada la intención de trastocar el orden de prioridades establecido pero sí revela las fisuras que generan las acciones de reacomodamiento en un medio que sigue colocando la instrucción religiosa y moral por encima de cualquier otra exigencia educativa. Si bien esta circular se produce en el contexto de la ponderación de la educación técnica que legitima la Ley Uribe de 1903, se destaca la resonancia persuasiva que le otorga Enrique Muñoz; ahí podemos ver una particular muestra de esa matización de postulados que venían sustentando tendencias discursivas tradicionalmente opuestas.

“Debe también pararse la atención en la naturaleza de las asignaturas que tienen de estudiarse como obligatorias é indispensables para la consecución en último caso del correspondiente diploma de idoneidad; ya que lo interesante en este último particular, es el que se adquieran por nuestras jóvenes, conocimientos efectivamente útiles y en la extensión que convenga; de modo que llegadas aquellas al teatro social, pueden representar con entera corrección el papel á que cada cual está destinado por la providencia; que sean todas **mujeres sustantivas** que dicen los pensadores antioqueños, y no **adjetivas**, sin iniciativa propia y sin las fuerzas ni los elementos necesarios para poder bastarse a sí mismas y triunfar ventajosamente en la lucha por la existencia”²⁴⁰.

El Director de Instrucción Pública de Nariño, al hablar de la representación de un papel por parte de la mujer en el *teatro social*, pone de presente la vigencia del fatalismo providencialista, la resignación del *así sea*, la imposibilidad de la

²⁴⁰ MUÑOZ, Enrique. “Circular Número 21 de 1909”. Op. Cit., p. 6.

libertad de afectar imaginativamente el entorno, fatalismo que acoge la herencia medieval de atribuir solamente valor de verdadero a la vida ultramundana, ascendiente que se proyecta en la literatura barroca española. También el término plantea la ampliación del espacio doméstico tradicional en aras de dar respuesta a “una necesidad que se impone ya como inaplazable, atendido el estado actual de nuestra cultura”. En cuestión está el rol de la mujer nariñense y la relación del mismo con las expectativas de modernización. Como referencia de este proceso está el pensamiento de los antioqueños quienes, en el contexto del país, han dado ejemplo por su sentido práctico y por su dedicación al trabajo en procura del bienestar material. La *mujer adjetiva*, la bella, bondadosa, dulce, hacendosa y fiel, incapaz de valerse por sí misma en el proscenio social, debe dar paso a la *mujer sustantiva*, sujeto productivo y útil para la sociedad. Sin duda, en el contexto de la época, Enrique Muñoz funge ante las madres superiores como un hombre progresista, al tanto de los avances de la cultura. Se trata de proyectar hacia el futuro una mujer menos dependiente pero no por ello menos religiosa ni menos apegada a las sanas costumbres. Aunque, quizás, la pretensión de reconocer el *ser* de la mujer, su sustancia como persona, tenga motivos más prosaicos que los que hubiera podido animar a un pensador progresista. La economía precapitalista de la región necesitaba de una mujer que sepa aceitar la producción material, tan necesitada de mano de obra después de la considerable pérdida de fuerza de trabajo masculina que dejó la Guerra de los Mil Días, obviamente en aquellos oficios e industrias que no *desnaturalicen* su condición de mujer. De ahí que en la nómina de las materias tenidas como indispensables y obligatorias para la formación secundaria, además de la religión y la instrucción cívica, estén, en un nivel estrictamente básico, las matemáticas, el castellano, la metodología pedagógica, la geografía y la historia. Y la otra mitad del pensum lo conforman la caligrafía y dibujo lineal, la economía doméstica, la educación física, el trazo, corte y costura con especialidad en el remendado, el arte culinario y nociones de agricultura. Oficios menores pero necesarios para una economía en crisis.

3.2 EL LETRADO Y EL PRÁCTICO, EL SEÑOR Y EL EMPRESARIO

En la sociedad colombiana, la primacía de la ciudad letrada que programaron los filólogos y gramáticos que usufructuaron el poder político generó una línea que separaba las minorías cultas de las mayorías iletradas. Esta política de restricción en el acceso a los discursos del poder se proyecta en Colombia a lo largo del siglo XX, incluso en aquellos pensadores que, influenciados por las vanguardias del pensamiento moderno, bogaban por un nuevo fundamento filosófico para encarar la transformación política y social del país. Por ejemplo, Carlos Arturo Torres, quién publica en España, en 1909, su reconocida obra *Idola Fori*. Torres bogaba por una crítica de la realidad social y política exenta de cualquier tipo de fanatismo, crítica que reclama en quien la afronte “la mas alta serenidad y una independencia de criterio poderosa a desvincularle así del prejuicio revolucionario como del tradicionalista”²⁴¹. Empero, Torres afirmaba que el cambio del país estaba en manos de una minoría culta que, si bien ha de estar formada en el espíritu crítico de la modernidad, debería moderar su optimismo en las bondades de la ciencia con una sólida formación humanística. Simplemente, el letrado, conservando su preeminencia social, debería ajustarse a las nuevas exigencias de la época, en términos filosóficos y científicos, como garantía para que el país salga del estancamiento. Debe prevalecer la minoría culta que ha detentado el poder pero ahora, además de abierta a los nuevos signos del entorno, ha de lucir moderada en sus posiciones éticas y políticas. De ahí que el pensador colombiano descreyera de las posiciones extremas implicadas en el utilitarismo y el positivismo.

Santiago CASTRO-GOMEZ se refiere a la confrontación existente en el país, una vez finalizado el *Quinquenio de la Concordia*, entre las élites letradas y las élites industriales, confrontación que tuvo lugar especialmente en el centro del país, pero que no representaban diferencias de casta ni implicaban sectores sociales nítidamente diferenciados, pues con la migración masiva de campesinos a las ciudades, fenómeno presentado desde finales del siglo XIX, estas élites chocaban, se interceptaban, se confundían o se demarcaban. Sin

²⁴¹ TORRES, Carlos Arturo *Idola Fori*. Bogotá: Editorial Kelly, 1944, p. 42

embargo, la hegemonía del letrado no era asunto fácil de derrocar y, aún, quienes anunciaban una nueva época, marcada por el desarrollo del capitalismo, habitaban cómodamente el país de las letras:

“Durante la exhibición de 1910 se hizo claro que los letrados conservaban todavía la hegemonía sobre la interpretación de la vida social y política del país, que desde la última parte del siglo XIX había estado ligada al estudio de la filología, el derecho y las letras. Personajes como Miguel Antonio Caro, José María Vergara y Vergara, Rufino José Cuervo, Marco Fidel Suárez, Guillermo Valencia y José Manuel Marroquín eran lexicógrafos, gramáticos, poetas y lingüistas, que se ocuparon de estudios filológicos y literarios. El estudio de los clásicos griegos, latinos y españoles, así como las normas del “buen hablar” y del “buen escribir” establecidas por la Academia Colombiana de Lengua, fueron canonizados como emblemas de la civilización en medio de una sociedad rural y analfabeta”²⁴².

Si, por un lado, las miradas de las élites del centro del país se descubrían admirativas ante el desarrollo del capitalismo europeo y norteamericano, el ascendiente hispánico seguía viviendo como factor de estructuración discursiva, haciéndose evidente tanto en la asociación entre lengua y religión, gramática y teología, habla y fe, como en una mirada de reconocimiento a la Madre Patria, fuente nutricia de lengua, religión y cultura y dispensa de los orígenes de nobleza que, en esta Bogotá deseosa de empezar a dejar de ser parroquiana, seguía vertebrando prestigios y resistencias. La Iglesia y lo hispánico íntimamente ligados a los relatos de unidad nacional a finales del siglo XIX, seguía proponiendo una remota continuidad histórica, marcada por la exclusión de la España musulmana y judía, y que generó el predominio castizo que se asentó en las colonias americanas.

Pese, entonces, a que el ascendiente del letrado decimonónico continuaba proyectándose con fuerza en la primera mitad del siglo XX colombiano, produciendo fenómenos culturales y políticos como el de la llamada

²⁴² CASTRO-GOMEZ, Santiago. Op. Cit. 2009, pp. 42, 43.

Generación Centenarista, que incidiría notablemente en la caracterización de la vida nacional de la primera mitad del siglo XX, las élites letradas e industriales empezaban a representar dos ideales parcialmente contrapuestos, dos maneras de entender el mundo, dos formas de preservar o acceder al poder y dos modos de saber – poder con sus respectivas retóricas. Los saberes aplicados, los saberes científico-tecnológicos, empiezan a ganar terreno en una *hacienda* dominada por los saberes gramaticales. El relato de las dos culturas empieza a fraguarse en el imaginario colombiano²⁴³. El proyecto de soportar una visión racional de la realidad, primero en el utilitarismo y después en el positivismo, comienza ahora, al interior de las evidencias que la sorprendente cultura científica-tecnológica muestra en el mundo, a articularse al programa del progreso sin caer en los antagonismos virulentos que engendraron los odios y las guerras. Se trata de imponer una visión pragmática que trata de permitir, en paralelo, el discurrir, ya menos hegemónico, de la cultura letrada. Pero, más allá de algunos signos de una *concordia epistemológica*, ciencias y humanidades discurren por caminos tortuosos. Las primeras porque no encontrarán la infraestructura académica y material adecuada para su desarrollo; las segundas, porque en un país atravesado por la inequidad social no pueden generar el proyecto crítico que requiere el país. Las humanidades seguirán avalando predomios de clase:

“Este ‘humanismo’ entendido como el dominio de los elementos de una tradición de tipo literario, o como la capacidad de apreciación y goce estéticos que se adquieren mediante una formación muy peculiar (dominio de lenguas muertas, de teorías estéticas, etc.), no sirve para encarar las necesidades humanas mas apremiantes. De otro lado, se ha advertido que este tipo de “humanismo” no pasa de ser un signo distintivo de una clase social, que opone obstinadamente la ‘necesidad’ de perpetuar valores que ‘le pertenecen’ y que justifican su existencia a las pretensiones de ‘masas ignorantes e incultas’.”²⁴⁴.

²⁴³ SNOW, C.P. *The Two Cultures* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

²⁴⁴ COLMENARES, Germán. “Cultura y Universidad” En: *Estravagario*, selección de textos. Bogotá: Editorial Andes, 1976, pp. 228.

Ante el desarrollo de la civilización industrial durante el siglo XIX en Europa y Estados Unidos y ante la expansión que esta civilización generó en relación con países periféricos, las élites colombianas tradicionales se replegaron en aquello que Colmenares denomina “nostalgias aristocratizantes”, asociadas a la posesión de la cultura letrada que, usada como distintivo de clase y poder, impedían asumir el potencial crítico que, justamente, las humanidades estaban desarrollando frente a las contradicciones sociales que se intensificaban con la industrialización. Se trataba, en cambio, de reacomodar la apropiación de contenidos humanistas donde la cultura era reducida a “un cascarón hueco, en el que solo permanecen una retórica superficial y un culto excesivo por meras manifestaciones formales.”²⁴⁵ Se trata de unas élites calificadas por Colmenares como simuladoras de cultura, calificación que puede ser entendida como la incapacidad de asumir el talante vital de las culturas clásicas que demanda una renovación y vivificación al tenor de nuevos imperativos y desafíos. Pero tampoco se trata de una simulación meramente ociosa pues no se puede velar su funcionalidad en relación con la preservación del poder. Estas *nostalgias aristocratizantes* soportaron, en buena medida, la relación saber-poder de la Regeneración y, ya en el siglo XX, de la República Conservadora.

Pero el sentido práctico de las élites industriales nacionales que adquirieron visibilidad desde la segunda década del siglo XX, ya no se encuentra cómodamente representada en esa cultura letrada artificiosa y exclusivista; está, en algún grado, presente en los relatos del *Quinquenio de la Concordia*, que se realizaron desde la intencionalidad de despojarse de la contextura utópica-romántica y del fanatismo político y religioso que habían caracterizado el discurso de las élites de la segunda mitad del siglo XIX. Estos relatos permiten, en cierto modo, las posteriores caracterizaciones propiamente capitalistas que se producen en los lustros siguientes con consecuencias importantes para la vida nacional. En cierto sentido, la *Concordia* constituye una especie de quinquenio propedéutico del capitalismo emergente del país.

²⁴⁵ *Ibíd.*, p.229.

Obviamente, en esta consideración, como ya se ha planteado, están involucradas las asimetrías que en Colombia siempre han existido en las coordenadas centro-periferia. Nariño, pese a los sueños de los conservadores progresistas, empezaba a profundizar aún más el atraso respecto a los polos de desarrollo más importantes del país.

Desde esta perspectiva se comprende muy bien que una confrontación de esta índole, entre letrados e industriales, no podía darse en el Nariño provinciano de la *Concordia*. Entre las condiciones contextuales que permitieron el carácter progresista de las élites intelectuales nariñenses de principios del siglo XX -- que produjeron personajes visionarios como Julián Bucheli y el protagonismo en la región de ingenieros liberales-- y las condiciones de posibilidad que propiciaron el planteamiento de una crítica histórica, política y filosófica como la que expone Carlos Arturo Torres en *Idola Fori*, existe una diferencia que remite a las resistencias de un orden discursivo que permite el predominio del pensamiento humanista católico en la región²⁴⁶.

Las élites intelectuales nariñenses tuvieron, en efecto, una visión de futuro. De hecho, sus ambiciones grupistas tenían la fuerza para alterar la lentitud del devenir histórico regional. La planeación de sus grandes proyectos de infraestructura, patentes en el contrato Garcés – Bucheli, que previó la construcción del Ferrocarril de Nariño que pretendía comunicar a Pasto con la costa Pacífica del departamento, generó en la opinión y en la prensa reacciones de júbilo “por esta obra colosal y benéfica, (...) por el gigantesco paso que ha dado [Julián Bucheli] para el engrandecimiento del Departamento de Nariño”²⁴⁷. En estos enunciados exultantes se alcanza a filtrar el carácter

²⁴⁶ La tradición letrada en la región se perpetúa hegemónicamente a lo largo del siglo XX, pese a que ésta pierde importancia paulatina en las políticas culturales del país. Había que esperar hasta la mitad de este siglo para encontrar la figuración de un intelectual formado en un enfoque propiamente científico en las ciencias sociales. El antropólogo Milciades Chaves trata, desde el materialismo dialéctico, de generar otra lectura de la realidad regional.

²⁴⁷ SYLO. “Ferrocarril a la costa del Pacífico”. En: periódico Panorama. Director: Gonzalo David Ricaurte. Serie 2, No. 14. Pasto, 23 de Noviembre de 1905.

antitético que había adquirido en otras latitudes la pugna entre saberes, y que respondía a la contraposición de dos ideales diferentes, uno que miraba hacia el pasado y otro hacía el futuro. La necesidad de posicionar en cierto grado un discurso como el de la ingeniería remitía a la generación de ciertos cambios en el contexto de la permanencia. Pero estos ¿alcanzaban para poner en duda la estabilidad del sistema de creencias, el determinismo metafísico imperante? Pensamos que la ciudad provinciana de propietarios y letrados se sentía sacudida por pequeños movimientos telúricos. Pero la agitación sísmica de una irrupción burguesa estaba lejos de ser producida.

En el mundo, se trataba de remezones que en la Europa moderna y en la Norteamérica pragmática habían movido las estructuras del establecimiento epistemológico y social, pero que, sin embargo, terminaban muchas veces equilibrándose en ciertas conciliaciones entre los saberes en disputa. La división entre escuela clásica, asociada a las resistencias conservadoras, y escuela profesional de saberes aplicados, vinculada a las necesidades de la burguesía de técnicos y obreros calificados, oficios que, al interior de la nueva división del trabajo, conservaban connotaciones de inferioridad prosaica, se volvió compatible con las demandas de la misma burguesía de una vida intelectual y espiritual recuperada de la antigua tradición, necesaria para la formación de dirigentes, de “hombres superiores”. Por ejemplo, la burguesía italiana, la de los llamados *giobertinos*, se estabilizó en una posición moderada que buscaba “la convivencia de conservación e innovación, como ‘clasicidad’ nacional”²⁴⁸. En el caso de nuestros conservadores progresistas se da el movimiento contrario: no es el cambio que en su necesidad de estabilización apela a lo permanente, sino es la permanencia que, por necesidades de preservación, apela al cambio. El protagonismo lo hacían los terratenientes con nostalgias aristocratizantes o burgueses incipientes que intentaban concitar, como los primeros, el concurso de las fuerzas emergentes a disposición.

²⁴⁸ BROCCOLI, Ángelo, Antonio Gramsci y la educación como hegemonía, Traducción: Fernando Mateo, México: Ed. Patria, 1987, p. 193.

La fundación de la Universidad de Nariño se imbrica en estos movimientos históricos contradictorios, que, a nivel regional, reproducen en grado menor lo que se venía dando a nivel nacional, ámbito que, a su vez, de alguna manera vincula tales contradicciones a las dinámicas mundiales de la época. La creación de la Facultad de Ingeniería, con sus ingenieros liberales progresistas, remite a las expectativas de una moderna institución de educación superior. Pero en tal emprendimiento no se contó con las condiciones de contexto que permitieron el surgimiento en occidente de la universidad moderna, la cual se produce principalmente con el ascenso del liberalismo burgués, posicionado por la ilustración europea, el ascendiente republicano norteamericano y la Revolución Francesa. Ahí se origina el auge de la universidad liberal a lo largo del siglo XIX en un proceso paralelo al surgimiento de las estructuras disciplinarias de la ciencia²⁴⁹.

²⁴⁹ Los belgas Dréze y Debelle, desde los años 60 han realizado contribuciones a la comprensión de los modelos de Universidad que se han gestado desde principios del siglo XIX. En su libro *Concepciones sobre la Universidad* (DREZE, Jacques y DEBELLE, Jean. (S.f.) *Concepciones sobre la Universidad*. Prefacio de Paul Ricoeur. Traducción al Español por Olga Elena Marín y Juan Guillermo Ramírez. París: Editions Universitaires) proponen la distinción entre la Universidad del Espíritu y la Universidad del Poder, reservando la primera categoría para la universidad alemana y anglosajona de estirpe liberal; y la segunda para la francesa, con su enseñanza profesional estandarizada por el estado, y la soviética, en pro de la construcción de la sociedad comunista. Paul Ricoeur perfila la distinción entre la Universidad-Idea y la Universidad-Función. La primera, a juicio del filósofo francés, sólo puede encontrarse sensu stricto en la concepción alemana que se fundamenta en una larga tradición originada por Kant, Fichte y Wilhem Von Humboldt, y proseguida en el siglo XX por Karl Jaspers, quien ve en la universidad el lugar donde se da la búsqueda de la verdad sin coacción, al interior de una comunidad de investigadores y estudiantes. Para Ricoeur, en esta afirmación de Jaspers puede encontrarse el genuino espíritu liberal que animó la creación de la universidad-idea, haciéndose necesario volver a ella para devolverle a esta institución su razón de ser, su fundamento conceptual, perdidos en el predominio actual de la universidad funcional. Los modelos anglosajones inspirados en la propuesta del cardenal Newman (La formación, por medio de la enseñanza, de una personalidad intelectual al servicio del conocimiento) o en el filósofo y matemático Whitehead (La combinación de la enseñanza y la investigación que otorgue la formación de un espíritu filosófico en pro de la imaginación creadora y al servicio del progreso), se corresponden también con un espíritu liberal en el sentido de propender por el desarrollo libre de la personalidad. Sin embargo, el acuñado por la tradición alemana es el que puede prevenir, al decir de Ricoeur, contra los vasallajes utilitarios de una universidad funcionalista, y contra los radicalismos contestatarios y fanáticos que surgen de los intentos de alinderar la universidad en una orilla ideológica extrema. Tenemos, entonces, que el espíritu liberal que impulsó en Alemania, Inglaterra y los Estados Unidos, la creación de la universidad moderna, se fue tergiversando en la medida en que el Estado, las fuerzas políticas y las necesidades sociales requirieron

La universidad liberal genera una nueva estructuración donde el saber teológico era desplazado: “La universidad revivió y se transformó. La facultad de teología perdió importancia y en ocasiones desapareció completamente o fue sustituida por un mero departamento de estudios religiosos dentro de la facultad de filosofía”²⁵⁰. Podemos decir que el proceso que se dio desde el Renacimiento y desde el posicionamiento de las metodologías experimentales en el contexto de la historia de la ciencia del siglo XVI y XVII, marcó la diferencia en el florecimiento de las universidades inglesas, alemanas, francesas e italianas, conllevando su demarcación frente a las universidades españolas, diferencia que se acentúa a partir del siglo XVIII y XIX, a pesar de los esfuerzos del despotismo borbónico y de las reformas que introdujeron en el sistema de estudios profesionales, los ilustrados españoles. En los países hispanoamericanos y, particularmente en Colombia, donde el ascendiente hispanista fue ostensible en su vida republicana, el desarrollo de la universidad estuvo marcado por las confrontaciones ideológicas y políticas. En nuestro país éstas se reflejaron alrededor de la reorganización de la Universidad Nacional de Colombia, promovida en la sexta década del siglo XIX, desde donde se reafirmaron las posturas del liberalismo radical. Caso distinto es el de la Universidad de Nariño en la *Concordia*, donde el saber teológico seguía ejerciendo su predominio. La neoescolástica, y particularmente el neotomismo, estaban a la orden del día tanto en la Facultad de Filosofía y Letras como en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas.

“Sobre la facultad de Filosofía y Letras creada mediante decreto 136 del 30 de julio de 1906, manifiesta la importancia de adelantar con gran entusiasmo los estudios filosóficos que en esta época estaban dominados en el país por el neotomismo en contraposición al empirismo y positivismo. El ambiente para el

de la Universidad funcional. Sin embargo, la combinación de los ideales de libertad y autonomía individual y la funcionalidad de los saberes profesionales permite el desarrollo de la universidad anglosajona y su posicionamiento antes las necesidades de desarrollo científico-tecnológico de su sociedad demandante.

²⁵⁰ Comisión Gulbenkian. (Coordinador). Op. Cit., p.9.

auge del neotomismo se preparó por la acción de los hechos históricos de la Regeneración de Rafael Núñez y la promulgación de la encíclica Aeterni Patris de León XIII²⁵¹.

Otro tanto puede decirse de la Facultad de Derecho, la cual, a juzgar por el talante de dos de sus más eminentes profesores vinculados a la misma desde sus inicios en 1905, perfilaba su carácter neoescolástico.

“En la cátedra de Filosofía del Derecho y en todas las materias que tuvo a cargo el doctor José Rafael Sañudo, se recurrió a la cátedra magistral, desarrollada con la convicción profunda de que se estaba revelando la verdad, en virtud de lo cual, dudar del dicho del profesor era poner en tela de juicio los designios divinos, el papel infalible de la iglesia y de la ley humana de la expiación. Igual situación se vivió en la cátedra del Padre Benjamín Belalcázar, tomista militante, intelectual exigente, que obligaba a sus alumnos a producir trabajos personales producto de las necesarias reflexiones que debían provocar las cátedras²⁵².”

Si bien no se produjo una marcada influencia directa en la Facultad de Matemáticas e Ingeniería y en los cursos de comercio desde este tipo de saberes neoescolásticos, las dos unidades académicas anteriormente mencionadas otorgaban un valor prioritario al saber especulativo-metafísico, en el contexto de la Universidad. Este saber tiende a validar una concepción de la teoría que se desentiende de la práctica, en la medida que refleja un pensamiento inexorable que está por encima del mundo. La dimensión especulativa en la academia de la Universidad de Nariño, contribuyó a estructurar un discurso que refleja y proyecta la inmovilidad de la realidad histórica circundante. La teoría especulativa refuerza la naturalización ideológica de esa inmovilidad: el mundo de abajo es así, así como el mundo de

²⁵¹ GUERRERO VINUEZA, Op. Cit. p. 78.

²⁵² GOYES MORENO, Isabel.. La Enseñanza del Derecho en Colombia, 1886 – 1930. Tesis doctoral Universidad de Nariño - Rudecolombia, Doctorado en Educación. 2008, p. 307.

arriba simplemente “es”. Y es esta deliberada postura de escamotear la realidad práctica, la que el positivismo comenzó a poner en cuestión con su “desden por las soluciones verbales, las cuestiones inútiles y las abstracciones metafísicas”²⁵³. El pragmatismo tomaría atenta nota de este desdén y lo incorporará, renovado, a su programa.

En el contexto anterior, el ideal de lo práctico carecía de la base social y política que permitieron que las ciencias aplicadas cumplieran con “su promesa de producir resultados prácticos de utilidad inmediata”²⁵⁴. En Colombia, esa base política la quiso importar el liberalismo radical, pero sin contar, como hemos dicho, con una base social como la que tuvieron Europa y Norteamérica y, en menor grado, países latinoamericanos como Argentina, Chile, México y Brasil. A nivel nacional, las condiciones de contexto ideológico, político, sociocultural y epistemológico retardarían el papel de la interacción de las dos culturas, ciencias y humanidades, que en sus diferencias e intersecciones coadyuvaron en la modernización contundente de las sociedades occidentales.

3.3 LA FILOSOFÍA DEL PRAGMATISMO Y EL SENTIDO PRÁCTICO DE LAS ÉLITES PASTUSAS

En el presente acápite se sostiene que las élites pastusas conservadoras y progresistas adoptaron algunos elementos externos del pragmatismo anglosajón, que, como ya lo referenciamos, promovieron cierta admiración por el ímpetu emprendedor de los estadounidenses, sin generar una apropiación de los factores más esenciales que se encuentran asociados a un espíritu civilizatorio que propició el posicionamiento hegemónico del capitalismo norteamericano. Las élites regionales instalaron discursivamente un sentido práctico que les permitió sostener, en el *Quinquenio de la Concordia*, el relato del progreso material; y, a su vez, intuyeron las posibilidades que ofrecían los

²⁵³ JAMES, William. Pragmatismo. Un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar. Traducción: Luis Rodríguez Aranda, Barcelona: Ed. Orbis, 1975, p. 50.

²⁵⁴ Comisión Gulbenkian, Op. Cit., p. 10.

saberes aplicados y técnicos en las exigencias de preservación de su estatus social correlativo al ejercicio de una dominación económica. En este contexto, la asunción del pragmatismo se dio en forma muy fragmentaria y residual. No podía ser de otro modo en la medida en que esta filosofía configura el ethos del emprendimiento ejecutivo del norteamericano, vinculado a una ética intramundana del éxito y a la producción de un imaginario que valora sobremanera el rendimiento productivo del tiempo en un mundo permanentemente cambiante, gracias a las dinámicas del mercado. La cosificación mercantil del tiempo --el tiempo es oro-- y el uso eficaz del saber-poder conferido por el conocimiento científico-tecnológico, no podía darse en las configuraciones imaginarias del Nariñense, instituidas desde el hidalguismo católico español y desde una heterogeneidad racial y cultural mal asumida desde los relatos de identidad que promovió el poder político. En consecuencia, sigue a continuación una caracterización comparada del pragmatismo anglosajón que ayude a entender la naturaleza y condiciones del espíritu práctico de las élites pastusas de comienzos del siglo XX.

El pragmatismo surge hacia 1878 con Charles Sanders Peirce, cuando plantea la llamada reducción pragmática: la concepción del objeto en sus efectos.²⁵⁵ Esta corriente de pensamiento deriva de la palabra griega *pragma* que significa acción o práctica, y se origina en el Metaphysical Club de Boston, del cual tanto Peirce como William James formaron parte. En 1898 James socializa el principio de Peirce afirmando el sinsentido del significado cuando no tiene relación con la práctica. La incidencia de este principio filosófico en el imaginario social norteamericano tuvo rápidamente el efecto de un *boom*. Para 1904, el pragmatismo ya era una forma de nombrar la conciencia de la “razón práctica” que había caracterizado la modernidad en el país del norte, constituyendo una fuente de nuevos impulsos al emprendimiento práctico de esta sociedad. *Pragmatismo* es un libro publicado por James en 1907 y designa la particular experiencia histórica por la cual su país estaba

²⁵⁵ PIERCE, Charles. Lecciones de pragmatismo. Traducción de Dalmacio Negro Pavon. Buenos Aires: Aguilar, 1978, p. 19.

atravesando²⁵⁶. El pragmatismo representa el gran poder de autoconfianza de una nación que mira hacia el futuro. Según se ha dicho, constituye el aporte más significativo de los Estados Unidos a la filosofía occidental, distinguiéndose del empirismo, el utilitarismo y el positivismo europeos. En el anterior sentido, Giulio Preti plantea que el verdadero pragmatismo es un producto típico de la espiritualidad norteamericana en la medida en que viene a llenar el vacío de un país que carece de tradiciones antiguas. Los norteamericanos, mirando la vieja Europa, se conceden una tradición, una tradición que permite a los colonizadores fundamentar sus ideales, sus aspiraciones. “Las tradiciones de los americanos no son el pasado espiritual de los colonizadores, sino su futuro: no lo que dejaban, sino lo que venían a construir”²⁵⁷. Los norteamericanos tuvieron la facilidad para convertir el pasado en futuro.

Los países hispanoamericanos heredan un pasado cargado de una historia densa que motiva a valorar los orígenes a partir del prestigio que proviene de saberse procedente de una cultura remota. Ahí, con un peso que no fue disipado por el proceso independentista, gravita la historia de la España católica, con sus tortuosos procesos de aniquilación y resistencia del mundo amerindio. En un país como Colombia, donde este ascendiente ha sido más determinante que en otros, como Argentina y Chile, donde se desarrolló más explícita y contundentemente un pensamiento antihispanista, pasado y presente tienden a entremezclarse en un todo compacto que reclama la inmovilidad histórica en las representaciones de las élites y los colectivos. Parece que el futuro está más en otra parte, en algún lugar hacia el norte de las coordenadas hispanoamericanas, que pueda encarnar los sueños de una vida mejor, aspiraciones que ya no son de los románticos sino de los emprendedores. En el caso local, el “realismo Pastuso” es un factor que entra en juego: “Ni á la MADRE PATRIA ni á la MADRE TIERRA se han de herir al apologizar las ventajas de la Independencia; cada estado de los pueblos tiene su razón de

²⁵⁶ JAMES, William. Pragmatismo. Op. Cit.

²⁵⁷ PRETI, Giulio. “Pragmatismo” En; Movimientos Espirituales. Barcelona: Montaner y Simón, 1959, p. 403.

ser”, decía un editorial del periódico pastuso El Impulso en 1907²⁵⁸. *Una razón de ser* remite a una visión esencialista de un establecimiento que integra, sin afectarse en lo fundamental, las realizaciones que prodigan las ejecutorias que el gobierno Julián Bucheli intentaba implementar, especialmente en la educación y en la infraestructura vial. El relato de la acción política de los progresistas nariñenses tiene que lidiar con una tradición activada en los imaginarios y que pondera la mirada contemplativa y especulativa.

En cambio, el pragmatismo constituye una ética y una epistemología de la acción. Desde el punto de vista epistemológico el pragmatismo critica el determinismo que produce la única verdad, provenga esta de la metafísica teológica o de la diosa razón. A esa verdad única escrita con mayúsculas, opone verdades en plural, escritas en minúscula. El pragmatismo, al fundamentarse en la acción se opone sistemáticamente a la contemplación, al conocimiento especulativo y, por consiguiente, a la herencia escolástica que tanta influencia tuvo en las élites letradas colombianas. Desde el punto de vista ético, el pragmatismo le otorga un contenido práctico al concepto de libertad y da las bases para sustentar una posición en la vida frente a toda forma de dogmatismo, autoritarismo o absolutismo ideológico; le da un valor instrumental a la verdad en la medida en que ésta debe contribuir a mejorar las condiciones concretas en la vida de las personas. Quién posea la verdad tiene un medio que le sirve para resolver problemas específicos de la existencia. En este contexto de pensamiento, la misma religión puede ser validada en la medida en que contribuye a solucionar un problema en la vida práctica de una persona. Se entiende, entonces, por qué el pragmatismo marca una diferencia importante con la tradición metafísica cristiana, pues la religión deja de ser un fin, el fin por excelencia, para convertirse en un medio, un medio que puede ser validado justamente por sus efectos pragmáticos. En consecuencia, el pragmatismo constituye una crítica tanto de la escolástica como del positivismo, aunque

²⁵⁸ El Impulso. Director, Mariano Rodríguez. Administrador Jesús Rivera, Serie 2, No. 21, Pasto, 13 de octubre de 1907, p.1.

integra elementos utilitaristas. En cambio, se aviene, en cierto modo, con el binomio religión/ética intramundana que florece con el protestantismo²⁵⁹.

La verdad se hace y se rehace según sirva o no para fines prácticos. Cuán lejos está esta concepción típicamente pragmatista de la ontología escolástica y de la retórica maniqueísta que se reflejaba en la conciencia política local e influía en el imaginario del pastuso a expensas del ascendiente ideológico de la Iglesia: “La luz se retira a medida que avanzan las tinieblas; la verdad huye en el grado en que entra el error (...) la luz y las tinieblas no pueden coexistir, ni pueden coexistir la verdad y el error”²⁶⁰. La prensa católica pastusa cita a De Maistre: “Lo juro por la eterna verdad: la ciencia y la fe no se armonizarán nunca fuera de la unidad, el Catolicismo”²⁶¹. Si bien, las anteriores expresiones clericales no autorizan a afirmar que el catolicismo intransigente estaba en el ideario de las élites progresistas de Pasto, tampoco se puede negar su ascendiente en la estructuración de los imaginarios de la región.

En el racionalismo católico la creencia lo ocupa todo. En las cuestiones verdaderamente importantes, las que comprometen la verdad metafísica y la moral, no hay espacio para la duda. Dudar hace tambalear la fe, conduce a la

²⁵⁹ Los antecedentes filosóficos del pragmatismo se encuentran en la razón práctica kantiana en la medida en que posiciona como objeto de conocimiento lo ético, la vida moral de las personas. Con Kant, la teoría empieza a ser pensada como medio, cuando se la coloca en función del mejoramiento de la vida práctica del individuo y la sociedad. También Marx, en su undécima tesis sobre Feuerbach, oponía la transformación del mundo a la mera interpretación. La realidad debe transformarse en la praxis, es decir, en un vínculo estrecho entre teoría y práctica. No puede haber acción sin pensamiento ni pensamiento que no influya en la acción. La verdad se encuentra en la acción que se fundamenta en el pensamiento y, por ende, la verdad es tan voluble como la acción, algo inaceptable por la metafísica tradicional. (Véase: KANT, Immanuel (1994) *Crítica de la razón práctica*. Traducción de Miñasa y García Morente. Salamanca: Editorial Sígueme. 1994; MARX, Carlos *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México: Editorial Grijalbo, 1970, p. 12.

²⁶⁰ MORENO DÍAZ, Ezequiel. “Destrozos que causan en el Reino de Jesucristo algunos que se llaman católicos.” En: *El Adalid Católico*. Pasto, mayo 3 de 1904, No. 44, p. 175.

²⁶¹ M.A.O. “Ciencia y Fe” En: *El Adalid Católico*. No. 47, Pasto, mayo 21 de 1904, p.188.

perdición, a la herejía. La seguridad del mundo depende de esta proscripción de la duda. No en vano, la primera pastoral del Obispo Moreno Díaz dirigida a la feligresía pastusa en 1896 está dedicada enfáticamente a la defensa de la creencia, de la fe. Citando un versículo del evangelio de San Marcos afirma: “Sabido es de todo católico, que la fe es necesaria para conseguir la salvación eterna, porque Jesucristo dijo de un modo claro y terminante, que *el que no creyere será condenado*”²⁶². Esta Concepción totalizante de la fe riñe con uno de los predicados más importantes del pragmatismo: la duda es el punto de partida para llegar a la creencia según ésta nos sea útil o no; la creencia siempre será aceptada de modo transitorio. Para Pierce, la duda y la creencia se presentan en titánica lucha y protagonizan una batalla que no termina nunca, donde la creencia solo triunfa de modo plausible y, por lo tanto, con reservas.

“La irritación de la duda causa una lucha por alcanzar un estado de creencia. Llamaré a esta lucha indagación, aunque debo admitir que no es ésta con frecuencia una designación muy adecuada.

La irritación de la duda es el solo motivo inmediato de la lucha por alcanzar la creencia. Lo mejor ciertamente para nosotros es que nuestras creencias sean tales que verdaderamente puedan guiar nuestras acciones de modo que satisfagan nuestros deseos y esta reflexión hará que rechacemos toda creencia que no parezca haber sido formada de manera tal que garantice este resultado. Pero sólo lo hará así creando una duda en lugar de aquella creencia. La lucha, por tanto, empieza con la duda y termina con el cese de la duda. De ahí que el solo objeto de la indagación sea el establecer opinión”²⁶³.

El pragmatismo conforma una epistemología moderna que prolonga la duda metódica cartesiana en un marco de nuevas racionalidades. La epistemología pragmatista pierciana, de algún modo, se proyectará en la racionalidad crítica de la ciencia detentada, por ejemplo, por Karl Popper y Thomas Khum, con sus

²⁶² MORENO DÍAS, Ezequiel. “Primera carta pastoral del ilustrísimo señor Fray Ezequiel Moreno Díaz”, en: MEJIA Y MEJIA, J.C. (1969) [1896], Op. Cit., p. 436.

²⁶³ PEIRCE, Charles Sanders, El hombre, un signo. Barcelona: Critica, 1988, p. 183.

critérios de falsabilidad de las hipótesis y de las crisis paradigmáticas de las verdades científicas que, de esta manera, conservan un rasgo provisional que demarcan al pragmatismo y a las epistemologías contemporáneas, del positivismo. Es decir, la relativización del absolutismo científico está en la base de una modernidad manifiesta y contundente, que comenzó por desconfiar de las verdades incontrovertibles. Suspiciacia que se opone a los racionalismos platónicos que derivaron en la inercia del mundo que suscitaron los determinismos. Para los determinismos metafísicos, lo relativo es una copia imperfecta de lo absoluto que constituye el verdadero *telos*, que se realiza una vez cancelado nuestro paso fugaz por este mundo precario. Pero el pragmatismo también se opone a los racionalismos fisicalistas o mecánicos, contra los cuales reaccionaron los contrareformistas religiosos, los románticos y los modernos relativistas de cualquier procedencia. Las verdades dejan de ser esenciales y, en cambio, suceden en un devenir, aunque los criterios de sucesión puedan ser los de la racionalidad neopositivista que propone la universalidad del lenguaje científico.

Gadamer recuerda que la cuestión de la verdad era impensable en un sistema político cerrado como el de los antiguos imperios, y plantea que solo un pequeño margen de tolerancia en la Roma imperial pudo permitir que Pilatos formule la pregunta: “¿Qué es la verdad?”. Este enunciado interrogativo no puede tener cabida en cualquier formación social fundada en una autoridad suprema. Gadamer señala que esta pregunta entre los griegos permitió un escepticismo intenso que mostró “el talento especial del hombre griego para convertir en ciencia su sed espontánea de conocimiento y su ansia de verdad”²⁶⁴. En esa mezcla de escepticismo y deseo se puede rastrear el origen de la ciencia moderna. Sin embargo, la ciencia, en su racionalidad positiva, también se abrogó el derecho de expresar verdades incontrovertibles, fundadas en procedimientos empírico–analíticos o hipotético-deductivos. El pragmatismo reacciona contra todas las procedencias que fundan en tal o cual doctrina la

²⁶⁴ GADAMER, Hans-Georg. “¿Qué es la verdad? En: Verdad y método II. Traducción de Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 1998, p. 53.

verdad trascendente o irrefutable. Ninguna verdad es suficiente para abarcar la complejidad de los hechos. Toda verdad instituida, ya sea ley, teoría, lenguaje, será susceptible siempre de ser contradecida por la aparición de nuevos hechos.

“La verdad, la ley y el lenguaje se les evaporaría al menor contacto con el nuevo hecho. Estas cosas se hacen a sí mismas a medida que caminamos. Nuestros aciertos, desaciertos, prohibiciones, castigos, palabras, idiomas, creencias, son otras tantas nuevas creaciones que se añaden a si mismas tan rápidamente como la historia prosigue. Lejos de ser principios que anteceden y animan el proceso, la ley, el lenguaje, la verdad, no son sino nombres abstractos de sus resultados”²⁶⁵.

No solamente la crítica de William James se dirige contra el desprecio por los hechos y por la condición y el entorno vital de los seres humanos, sino también contra la identidad que una palabra o una expresión que enuncia la verdad tendría con la condición de algo realmente existente, como en la lógica bíblica genésica, donde le basta a Dios designar algo con el nombre para que ese algo exista. La querrela del pragmatismo contra la especulación metafísica es que en ésta lo verdadero solamente está respaldado en simples frases, en meras formas verbales, palabras que se las puede llevar el viento cuando se las somete a contrastación con los hechos. “Nunca se nos ocurre a la mayoría de nosotros, ni aun pasado los años, que la cuestión ‘¿Qué es la verdad?’ no es una cuestión real (ya que no es relativa a ninguna condición) y que toda la noción de la verdad es una abstracción del hecho de las verdades, en plural, una simple frase sumaria y útil, como la lengua latina o la ley”²⁶⁶.

De ahí también que la retórica ampulosa y preciosista que suele acompañar el discurrir especulativo sea visto como inoficioso, inútil, prescindible. El pragmatismo riñe con “el buen decir” de las castas letradas y, por ende, pone

²⁶⁵ JAMES, William. Op. Cit., p. 154, 155.

²⁶⁶ *Ibíd.* p. 154.

en cuestión el poder de la gramática y sus asociaciones con el prestigio social y la dominación política. La modelación verbalista de la realidad, las soluciones meramente retóricas de los problemas concretos están fuera del ámbito del *ethos* pragmatista. En el reverso de este *ethos* se percibe cómo la verdad metafísica perenne y la retórica trópica o elucucionaria, a menudo van de la mano.

Pero, como se ha implicado, la tendencia al absolutismo epistemológico de la verdad se aviene tanto con el positivismo como con un intelectualismo de tipo especulativo, es decir, en ambos casos está presente un racionalismo metafísico. El pragmatismo genera un cisma con este tipo de racionalismo. En la dicotomía pragmatismo/racionalismo se plantea la bipartición entre lo concreto y lo abstracto. “El pragmatismo quiere hechos; el racionalismo, abstracciones. El pragmatista habla de las verdades en plural, sobre su utilidad y suficiencia, del éxito de su ‘actuación’, etcétera; todo lo cual, a la mente típicamente intelectualista, le parece una grosera clase de verdad, coja y de segunda mano”²⁶⁷.

La teología católica conforma una especie de ese intelectualismo especulativo, esto es, una clase de racionalismo, principalmente desde su ascendencia tomista. Y, desde el mito de la encarnación del Verbo, también el catolicismo involucra una especie de humanismo. Se genera, entonces, cierto despliegue simétrico entre humanismo e intelectualismo. Contrastado con la filosofía pragmatista se evidencian dos concepciones contrapuestas: “¡Que exquisito contraste de tipos mentales! El pragmatista pende de los hechos y de lo concreto, observa la verdad tal como se da en los casos particulares, y generaliza. La verdad para él, se convierte en un nombre para clasificar todas las clases de valores definidos que actúan en la experiencia. Para el racionalista permanece como una pura abstracción cuyo nombre debe bastarnos”²⁶⁸. El pensamiento puramente abstracto genera un reduccionismo

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 57.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 57.

arbitrario de la complejidad de la existencia humana. “El ultraabstraccionista típico se estremece ante las cosas concretas, prefiere lo pálido y espectral. Si se le diera a elegir entre los dos universos, escogería siempre el esquema esquelético y no el lugar del rico árbol de la vida, pensando que es más puro, limpio y noble”²⁶⁹.

Es indudable, como ya se ha planteado, que las élites pastusas progresistas abrevan intelectualmente en un humanismo que se nutre tanto de la prestancia de lo grecolatino como del humanismo católico, fuentes que son atravesadas por el saber gramatical. Sus intereses literarios, la importancia que le otorgan al “buen decir” y cierta religiosidad transparentada en sus discursos, dan constancia de ello. Sin embargo, los textos que especialmente suscriben en la coyuntura de la *Concordia*, no traslucen propiamente el tipo de intelectualismo que combate el pragmatismo. Estando en la mira el progreso material, sus discursos se acomodan al sentido práctico que tratan de desplegar. Y de aquel intelectualismo, de esa racionalidad metafísica que tiene en Miguel Antonio Caro a un célebre representante, ha sido apropiado menos su densidad especulativa que su ropaje retórico. En respuesta al señor Julio H. Salas, miembro de la Junta Directiva del Partido Liberal en Nariño, Julián Bucheli, recién posesionado como Gobernador del Departamento de Nariño, deja en claro, en el tono retórico consecuente con esos principios del “buen decir”, la inscripción del sentido práctico emergente en un transfondo mayor, cuidado por la religión:

“Nosotros hemos de aspirar á formar hombres para la vida práctica; porque de nada nos servirá esta transformación administrativa, sino damos desarrollo á la idiosincrasia especial de nuestro Departamento. Tenéis razón de recordarme que la prudencia infinita de Dios dá á cada Pueblo su fisonomía especial y que el ideal de un buen Gobierno está en no contrariar el impulso recibido del cielo”²⁷⁰.

²⁶⁹ *Ibid.* P. 58.

²⁷⁰ Registro Oficial, año I, No. 2, Pasto, 31 de octubre de 1904.

Y bien, *la idiosincrasia especial de nuestro Departamento* sale a relucir en términos de un factor que debe tener efectos moderadores sobre la *transformación administrativa*. No es dable asumir con toda la fuerza de una ética intramundana el ideal del progreso material. Julián Bucheli es consciente de las barreras que no se pueden franquear a menos que se contradiga la voluntad del cielo. Esto también lo entendía el Presidente del Tribunal Superior de Pasto cuando, en misiva dirigida al Gobernador Bucheli, a propósito de su posesión en 1907 al ser ratificado en su cargo por el presidente Rafael Reyes, le anima a que siga “luchando como bravo para dominar los obstáculos que suelen presentarse con frecuencia ante el desarrollo de los complicados problemas políticos y sociales, en pueblos nuevos *en que hay que removerlo todo* para abrirle paso libre a su verdadero engrandecimiento”²⁷¹ (El subrayado es nuestro). Pero ese *removerlo todo* tiene un obstáculo importante: la subjetivación producida desde ascendientes que hunden sus raíces en un pasado lejano. *Pueblos nuevos* con un futuro pequeño y un pasado demasiado grande.

La tradición deviene tradicionalismo cuando hace de ese pasado grande una gran verdad, una causa sagrada. El pragmatismo propina también un golpe contundente a la causa primera. Esto tiene grandes implicaciones para la concepción del mundo: el mundo es plástico, maleable, condición que genera un corolario del humanismo pragmático que reconoce la fuerza creativa de los hombres, adecuado al espíritu de emprendimiento anglosajón. Ya hemos visto que en el contexto de la *Concordia*, en Nariño, se posiciona la expresión *hombre práctico* para señalar una vocación de cambio en las élites conservadoras progresistas. Si tenemos en cuenta que el pragmatismo anglosajón, visto, según se ha dicho, como un referente por las élites regionales, se soporta filosóficamente en ese descreimiento de toda verdad fundamental o primigenia, entenderemos que la noción de *hombre práctico* que concierne al contexto referido, carece de vínculo epistemológico con el

²⁷¹ “Nuevos Gobernadores”. En: El Impulso, Op. Cit., p. 2.

movimiento filosófico norteamericano, el cual no podría ser asumido por los conservadores progresistas nariñenses sino, como hemos planteado, en algunos de sus aspectos mas externos. En el trasfondo del pensamiento elitista local se reproducía el determinismo heredado de la tradición. Y el determinismo supone un mundo hecho, acabado, que se corresponde con un plan inexorable que no depende de la voluntad de los hombres sino de un proyecto providencial. Se puede alegar que la estructuración teleológica ultramundana del destino último del ser humano no impide la creación cultural y civilizatoria, la cual ha estado presente en todas las épocas y en todos los lugares en la historia del hombre. Pero se trata aquí de considerar la influencia que un modelo determinista tiene en las estructuras imaginarias de un colectivo social, el cual a su vez mantiene activo el modelo a despecho de ciertas intencionalidades discursivas, como sucede en el contexto que nos atañe. Esto explica, si se ubica el análisis en un plano comparativo, por qué hay sociedades mucho mas aferradas a la permanencia que al cambio. Si un modelo de mundo determinista o providencialista no deja mayor espacio para el ser humano creador, los ideales de progreso material tendrán que pelear de alguna manera con ese modelo. Por encima de esta refriega se erige el aporte del pragmatismo a la modernidad burguesa: facilitar una conciencia especial sobre la capacidad de remodelar el mundo, de, a pesar de la incertidumbre, producir el futuro, un futuro mucho más próximo, que existe aquí, en el mundo de abajo. En acción está una diligencia emprendedora con una voluntad de afectar el estado de las cosas. Si el mundo es maleable y está, en buena parte, por construirse, se genera un espacio para el protagonismo humano. Pero, correlativamente, el pragmatismo actualiza la idea de que todo, verdades eternas incluidas, son el producto del ingenio humano:

“Las leyes y los idiomas han de considerarse como elaboraciones humanas. Schiller aplica la analogía a las creencias y propone el nombre de ‘humanismo’ para la doctrina de que, hasta un punto indeterminado, nuestras verdades son también productos de elaboración humana. Motivos humanos son los que aguzan todas nuestras cuestiones, satisfacciones humanas hay en acecho en todas nuestras respuestas, todas nuestras fórmulas tienen una marca humana.

Tan inextricable es este elemento en los productos que Schiller, algunas veces, casi parece dejar abierta la cuestión de si existe alguna otra cosa. Dice: 'el mundo es esencialmente (...) lo que hacemos. Es infructuoso definirlo por lo que fue originariamente o por lo que es aparte de nosotros; es lo que se hace de él. De aquí que...el mundo es plástico'²⁷².

A partir de este acervo argumentativo, James da una forma concluyente a los soportes del optimismo norteamericano, del deseo del país del norte de tomar la delantera en la carrera del progreso, de su confianza en el éxito de su proyecto de dominación global. De hacer de su aventura el paradigma del capitalismo mundial.

“La importancia de la diferencia entre pragmatismo y racionalismo se descubre ahora en toda su extensión. El contraste esencial es que para el racionalismo la realidad esta ya hecha y completa desde la eternidad, en tanto que para el pragmatismo esta aún haciéndose y espera del futuro parte de su estructura. De un lado se ve al universo como absolutamente seguro, de otro como prosiguiendo todavía sus aventuras”²⁷³.

Si el mundo se lo aprecia como un lugar para la aventura creativa, surge la necesidad de un saber práctico que organice la acción humana en ciertos términos de planeación y control. De ahí el énfasis anglosajón en la innovación, es decir, en una creatividad razonada y productiva, contraria a las imposiciones dogmáticas y autoritarias que frenan los impulsos civilizatorios. Tal es el optimismo del pragmático, el entusiasmo del burgués y la fuerza de su poder de dominación, y de generar también otras formas de sumisión radicalmente distintas a las propias de una sociedad señorial. En ésta, existen el señor y el siervo porque así lo determinaron fuerzas superiores: la jerarquía social tiende a ser inamovible, la lentitud de los procesos productivos están naturalizados ideológicamente, el “*así sea*” de la realidad esta cabalmente aceptado. Al pragmático burgués, por el contrario, el mundo le duele, le interpela

²⁷² JAMES, William. Op. Cit., p. 155.

²⁷³ *Ibíd.* p.163.

dolorosamente porque las cosas no están bien como están, y le invita a acometerlo con toda su energía.

En el Quinquenio nariñense, el ingeniero Pereira Gamba sufría en Pasto los alcances de esta contradicción entre las dos cosmovisiones. La revista que dirigía era enfática en registrar el precio que, en términos de atraso material, la región pagaba por no acceder a una mirada más mundanal. “Tenemos millares y millares de hombres indolentes; regiones enteras donde el hombre instruido es un objeto raro”²⁷⁴. En efecto, mientras la plena autorrealización resida en el otro mundo, el de acá, el que nos ha tocado vivir en suerte, no dolerá ni provocará el entusiasmo que hincha el alma del burgués. Para éste la salvación ya no está solamente en el más allá. Si algo requiere ser salvado son las propias fuerzas creativas del ser humano. “Para el pragmatismo pluralista la verdad se desenvuelve dentro de toda experiencia finita. (...) Nada fuera del flujo asegura su existencia. Solo espera la salvación de sus propias e intrínsecas promesas y potencias”²⁷⁵. Desde la plasticidad del mundo, entonces, se redondea la relativización de la verdad a la que nos referimos anteriormente: “Todas nuestras verdades son creencias sobre la ‘realidad’; y en cualquier creencia particular la realidad actúa como algo independiente, como una cosa ‘hallada’ no fabricada”²⁷⁶. Y, reafirmamos, una realidad preestablecida en sus fundamentos deja espacios restringidos para la movilización de las fuerzas del ingenio humano.

En el pragmatismo se da un humanismo que deja a Dios como un concepto instrumental, que deja a todos los conceptos fundantes: verdad, razón, alma, espíritu, materia, salvación, etc., en una acepción estratégica. “El mundo es realmente maleable, está esperando recibir su toque final de nuestras manos. Como el reino de los cielos, sufre voluntariamente la violencia humana. El

²⁷⁴ “Nuestra Redención”. En: Revista de Ingeniería. Tomo 1 No. 3, Pasto, abril de 1907, p. 91.

²⁷⁵ JAMES, William. Op. Cit., p. 164.

²⁷⁶ *Ibid.*, pp. 155 y 156.

hombre engendra verdades acerca de él”²⁷⁷. He ahí una importante diferencia en relación al contexto que nos atañe: mientras el pragmático anglosajón funcionaliza los macro conceptos, el *hombre práctico* de la *Concordia* en la región, no los baja del pedestal absolutista.

Lo anterior plantea diferencias fundamentales respecto a las formas en que los órdenes gnoseológicos y discursivos afectan los modos de actuar de las personas y las sociedades. Si se tiene como premisa que todo, aún los dioses, es producto del quehacer humano, el mundo se abre a la potencialidad de ser modelado y transformado. El relato del progreso material, inscrito en esta potencialidad, adquiere un tenor diferente al que ha sido narrado desde un horizonte que refiere la capacidad de acción intramundana a un *telos* providencialista.

Pero, paradójicamente, el pragmatismo también hace parte de un sistema de creencias. Al dar rostro filosófico al optimismo del individuo y de la sociedad que cree en sus propias fuerzas, que piensa que puede bastarse a sí misma, aún usufructuando la misma religión a favor de esta pretensión exultante, también se pone del lado de la fe. La crítica posmarxista ha desenmascarado los bemoles de esta presunción: la idea de que la realidad es “fabricada” por el hombre, entraña representaciones ideológicas sobre la libertad y la autonomía actuante del sujeto capitalista. Foucault, en su crítica de liberalismo e individualismo burgués, evidencia las determinaciones discursivas y estratégicas que producen esta ficción de la libertad²⁷⁸. No obstante, el pragmatismo insufla en las representaciones de la autodeterminación la posibilidad de una energía creadora, demoliendo la función naturalizadora de la ideología religiosa que, desde los fundamentos de las verdades eternas, inamovibles y absolutas, restringe la autoconciencia humana sobre las posibilidades modeladoras de su destino.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 162.

²⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.* 2007.

4. LAS METÁFORAS DEL PROGRESO, LA MÁQUINA Y LA VELOCIDAD.

4.1 LAS INTERSECCIONES ENTRE LO MATERIAL Y LO SIMBÓLICO Y LA IRRUPCIÓN DE UNA NUEVA RELIGIOSIDAD.

Todo orden social produce objetos de consumo y subjetividades. Produce unos imaginarios y, al tiempo, es producido por esos imaginarios. Aquí se genera un movimiento dialéctico donde, conforme al punto de vista, el acento puede estar en un lugar o en otro. Los estudios económicos, por lo general, dan importancia en sus descripciones a la producción y consumo de objetos, de artefactos, pero si el análisis se lo hace desde marcos teóricos interdisciplinarios, puede virar hacia la consideración de procesos complejos en los que pueden interrelacionarse lo material y lo simbólico. Santiago Castro, al analizar la emergencia del capitalismo en la ciudad de Bogotá, hace un recorrido analítico sobre la producción semiótica de sujetos, partiendo del papel preponderante de los imaginarios en la producción de las condiciones de posibilidad para la emergencia de un *ethos* capitalista en los comienzos del siglo XX, particularmente a partir de la segunda década de este siglo.²⁷⁹

El énfasis metodológico en las subjetividades sociales, en su capacidad de instituir y en su condición de ser instituidas por la formación social correspondiente, ayuda a entender aspectos que quedan por fuera de los análisis economicistas. Si le damos prioridad a la capacidad instituyente de las subjetividades se abre un panorama analítico interesante para examinar las condiciones en las que el mismo orden social y económico se produce en un contexto determinado. El papel configurador de los imaginarios lo podemos apreciar, por ejemplo, en la transformación de las ciudades que se generó en la

²⁷⁹ CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Op. Cit. 2009.

modernidad y, particularmente, en el seno del proceso de consolidación de la burguesía y del capitalismo. Como lo expusimos anteriormente, esta transformación de la ciudad, que ha sido reflejada y proyectada desde la generación de nuevas subjetividades, ha tenido en Raymond Williams a uno de los autores que se han aproximado al tema desde una perspectiva neomarxista²⁸⁰, desde donde se asume lo económico y lo cultural como dos caras de un mismo proceso. Ya no se trata de pensar la constitución de sujetos solamente como una especie de subproducto del modo y las relaciones sociales de producción. Y aún es insuficiente decir que la *superestructura* ideológica y cultural, al ampliar el poder generativo de las condiciones económicas, interactúa decisivamente con éstas en los procesos de subjetivación. El sujeto mismo, desde su configuración imaginaria, entra a jugar en ese marco productivo de una manera más proactiva. Si las relaciones de producción generan lo social, lo subjetivo, lo imaginario y, al mismo tiempo, son vertebradas por los distintos aspectos de la subjetividad social, se entendería la visión del capitalismo no solo como una formación que produce mercancías y sujetos sino, implicatoriamente, como la consecuencia de la formación de subjetividades *actantes*, formación que tiene su genealogía, como lo señala Castro, en dispositivos y ensamblajes que están en la base del capitalismo colombiano. Se trataría, entonces, de una dinámica circular que tiene sus polos en un sujeto que produce y en otro que es producido, entre las semióticas condicionantes y condicionadas en relación con un orden social o con las condiciones materiales de existencia. En el capitalismo esta circularidad se da de forma abierta como si se tratara más bien de una espiral, pues su dinámica tiende a imponer un ritmo ascendente, según la lógica del progreso; pero en el caso de una formación social latifundista o señorial, esa circularidad tiende a ser cerrada o viciosa.

Las condiciones ideológicas que ha impuesto la Iglesia Católica en interacción con la economía latifundista, conllevan, en contextos afectados por los ímpetus de la modernización, cierta resistencia en aras de la preservación de

²⁸⁰ WILLIAMS, Raymond. Op. Cit.

estructuras premodernas o precapitalistas que producen subjetividades signadas por la inmovilidad, aspecto que, convertido en una concreta condición histórica, ayuda a conservar el orden establecido. Hay una psicología social del tiempo que se pone a favor del orden y que es dependiente de las condiciones que estructuran la realidad a partir de ese orden establecido. Es en ese sentido que entendemos la circularidad a la que nos referimos antes, que, sin embargo, en el departamento de Nariño, desde finales del siglo XIX, en el protagonismo político de las élites, propicia el desplazamiento del hacendado tradicionalista a favor de la figura del hacendado empresario, que detenta la propiedad restringida del comercio exterior. En esta coexistencia del latifundista retrógrado con el propietario que debe generar posibilidades de adaptación a ciertas transformaciones que se presentan a partir de la influencia que algunos aspectos de la modernidad tienen sobre el contexto, se origina el núcleo generativo de tensiones discursivas que se van a expresar en las relaciones de saber-poder. Pero, en la región, la rueda que hace mover imaginarios y condiciones se mueve con la suficiente lentitud como para no permitir la dinámica que propicia la emergencia del sujeto capitalista.

En Nariño el tiempo discurre más lentamente que en el centro del país. En la historia nacional se puede decir que la Colonia se prolongó en la República a lo largo del siglo XIX. Como las energías se invirtieron, a instancias de los relatos del odio y la exclusión, en confrontaciones fratricidas y no en el progreso material, la percepción decimonónica del avance positivo de la historia, que aún enarbola en el mundo occidental los ideales ilustrados, no se desarrolló como en otras latitudes. Pero en Nariño, donde la relación imaginaria con la realidad social estaba más impregnada que en otras partes del país de una religiosidad contemplativa, el flujo del tiempo adquiere, aún más, una consistencia viscosa que dificulta los procesos de adaptación a una modernidad que bullía afuera, en esa gran exterioridad mundanal, que convocaba tanto la suspicacia y el repliegue como la admiración y el deseo de emulación.

En realidad, en el país, el siglo XIX no sólo termina con la Guerra de los Mil Días y la Separación de Panamá, sino que se prolonga en los primeros lustros

el siglo XX en términos de los predominios ideológicos y gnoseológicos, a pesar del Quinquenio de la *Concordia* con su relato de la paz y del progreso, donde, reiteramos, la guerra fáctica se prolonga en un sucedáneo más simbólico²⁸¹. Pero, obviamente, esta prolongación se da en ritmos y en tiempos distintos. Como hemos dicho, una cosa es la que se da en el centro del país, en aquellas ciudades que generan ya potencialmente unas condiciones que las hace ver como polos de desarrollo, y otra cosa es considerar el caso de una ciudad como Pasto y de un Departamento como Nariño, donde se da lo que aquí denominamos *el efecto matrioska* en el atraso de una región.

El efecto matrioska, apropiándonos de esa imagen del juego de las muñecas rusas, nos habla de un atraso dentro del atraso. Se dice, por ejemplo, que Latinoamérica no tuvo siglo de las luces, algo que planteó Octavio Paz para criticar a los románticos tardíos de este lado del continente²⁸²; o, según Alfonso Reyes, tuvo un desarrollo a saltos, un desarrollo donde las apropiaciones de la modernidad se hacían por giros bruscos y, en consecuencia, no se correspondieron con las evoluciones que se dieron en términos de larga duración en Europa y, en cierto grado, en Estados Unidos, respecto a las condiciones generativas y de consolidación de la modernidad y de la modernización.

“Nuestro drama tiene un escenario, un coro y un personaje. Por escenario no quiero ahora entender un espacio, sino más bien un tiempo, un tiempo en el sentido casi musical de la palabra: un compás, un ritmo. Llegada tarde al banquete de la civilización europea, América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra sin haber dado tiempo a que madurara del todo la forma precedente. A veces, el salto es osado y la nueva forma tiene el aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción. La tradición ha pesado menos, y esto explica la audacia. Pero falta

²⁸¹ En el numeral 2.5.2.2, se cita la inversión del postulado de Clausewitz, planteado por Foucault. Véase: FOUCAULT, Michel 2001. Op, Cit., p. 29.

²⁸² PAZ, Octavio. Palabras al Simposio “El Artista Latinoamericano y su identidad”. Relator: Bayón, Damián. Caracas: Monte Avila Editores C.A. 1977.

todavía saber si el ritmo europeo – que procuramos alcanzar a grandes zancadas, no pudiendo emparejarle a su paso medio-, es el único tempo ‘histórico’ posible; y nadie ha demostrado todavía que una cierta aceleración del proceso sea contra natura. Tal es el secreto de nuestra historia, de nuestra política, de nuestra vida, presididas por una consigna de improvisación”²⁸³.

Esto hace que, en el caso latinoamericano, la relación con la modernización haya sido equívoca, instando a que se construyan, por ejemplo, conceptos como el de *modernidad periférica* que, como plantea Castro-Gómez, supera tanto las concepciones que redujeron las especificidades de lo latinoamericano a las lecturas de lo exótico, como la visión dicotómica que opuso barbarie a civilización, para captar la complejidad de los escenarios “donde se cruzan simbióticamente lo moderno y lo tradicional, lo masivo y lo popular”.²⁸⁴ Pero la modernidad periférica, como ya dejamos entrever, también se puede dar en formas, en grados y en intensidades diversas, de acuerdo al espacio geopolítico del que estemos hablando, o como plantea Valeria Coronel, en “la articulación diferenciada de regiones en el concierto internacional del siglo XIX”.²⁸⁵ El efecto matrioska, por un lado, hace alusión a cómo Latinoamérica está rezagada en esa historia lineal del progreso que se produce a instancias de las concepciones iluministas y de los relatos que posicionan en primer lugar al orden científico y tecnológico. Desde ese punto de vista, Latinoamérica tiene un retraso respecto a los países desarrollados del mundo, un retraso que se manifiesta abiertamente desde la primera Revolución Industrial y que, por

²⁸³ REYES, Alfonso. Notas sobre la Inteligencia Americana. En: El Ensayo Hispanoamericano del Siglo XX. Skirius, John (Compilador). México: Fondo de la Cultura Económica. 1981.

²⁸⁴ CASTRO-GÓMEZ, Santiago “Historicidad de los saberes, estudios culturales y transdisciplinariedad: reflexiones desde América Latina.” En: Desafíos de la transdisciplinariedad. Alberto Flórez-Malagón, Carmen Millán, editores. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2002, p. 178. Una concepción más pesimista de *modernidad periférica* lo desarrolla Valeria Coronel, quien la distingue como el lugar donde se produce un contubernio a favor de las élites, entre moral civil y moral confesional, a partir del ascendiente del contractualismo jesuítico. Véase: CORONEL, Valeria. “Secularización católica e integración social en un modernismo periférico” En: La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Santiago Castro-Gómez editor. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2000, p. 237 y ss.

²⁸⁵ CORONEL, Valeria. Op. Cit., p. 237.

ende, se despliega en el siglo XIX y se agudiza en el siglo XX. Y en esa relación geopolítica a nivel mundial Colombia mantiene cierto atraso respecto a aquellos países latinoamericanos que le han ganado terreno en el deseo de equipararse, en términos de progreso material, con los países desarrollados del mundo.

En consecuencia, podemos hablar de países como Argentina, Brasil, México, o Chile, en el sentido en que éstos se apropiaron de una manera más clara de aquellos aspectos que, a nivel filosófico, suministró la Ilustración, el utilitarismo y el positivismo, y que en términos materiales se tradujeron en la incorporación de tecnología y otros elementos conexos al desarrollo civilizatorio. En este sentido podemos decir que Colombia es provincia en Latinoamérica, que Colombia ha sido un país periférico en este continente. La puesta en juego de dogmatismos liberales y conservadores y, por tanto, de intereses materiales y de dominación simbólica, durante la *centuria perdida* de la vida republicana del país, pasó una implacable cuenta de cobro. Pero, además, Colombia ha sido poseedora de una diversidad étnica y cultural que la han distinguido como un país de países. *Grosso modo* están regiones como Cauca, Nariño, Boyacá, las zonas de los litorales Pacífico y Atlántico, y de la Orinoquía y Amazonía, etc. que conforman la periferia de Colombia y, por consiguiente, la periferia de la periferia, el atraso dentro del atraso, relación que, a su vez, está inscrita en un atraso más global a nivel mundial. En realidad, el efecto matrioska ha atravesado toda la historia del país y sus regiones de menos desarrollo.

El atraso de Nariño se puede percibir como el resultado de la ausencia de condiciones económicas y simbólicas. A favor de esta percepción y, si nos atenemos al énfasis en lo simbólico, está la referida generación de condiciones que hicieron posible el desarrollo del capitalismo en el centro del país, en particular, de aquellos aspectos que permitieron la industrialización en Bogotá. El concepto de “subjetividades cinéticas” que propuso Castro-Gómez, al aludir a la movilización de los cuerpos, involucra todos aquellos aspectos simbólicos imbricados en esas subjetividades que el cuerpo encarna. Por ejemplo, *ideas y afectos*.

“Es manifiesta la urgencia en que estamos de construir nuestras grandes vías, que á la vez que hagan fácil y barato el transporte de nuestros productos agrícolas y minerales, sirvan de lazo de unión entre los habitantes de las diversas regiones del país. Sin este cambio diario de productos, *de ideas y de afectos*, es inútil toda clase de esfuerzos que se hagan para conservar hoy la unidad de los pueblos; Y al contrario: son los ferrocarriles los que han hecho posible y fácil la formación y conservación de grandes nacionalidades como Alemania y Estados Unidos”²⁸⁶ (el subrayado es nuestro).

Es interesante señalar que esta conciencia de la importancia de la movilidad de elementos intangibles que conlleva el imaginario de la velocidad asociada a la irrupción del ferrocarril en la cotidianidad de las gentes, a la cual le han dado resonancia autores posmodernos, esté claramente presente en algunos ingenieros colombianos de principios de siglo XX, cuyos artículos, editados por Pereira Gamba, fueron publicados por la Revista de Ingeniería de la Universidad de Nariño. En el trasfondo de lo dicho por el ingeniero Enrique Morales está cierta tímida e implícita persuasión de que el binomio unidad nacional-unidad moral pregonado por la Regeneración no era garante de la formación de una nacionalidad compleja como la colombiana. Además, ahí está la perspicacia de una mirada que encuentra en la movilización de pensamiento y reconocimiento afectivo del otro, una estrategia prioritaria, sin la cual la concordia de los espíritus no podía funcionar.

En este orden de ideas, no se trata solamente de explicar esos procesos emergentes a partir de los contenidos de los relatos de progreso material visibles en el Quinquenio de Rafael Reyes, referidos principalmente a la implementación de una adecuada estructura vial que permita la movilización de mercancías, de riqueza; y a la modernización de la instrucción pública a partir de la necesidad de orientarla a lo práctico. Cuando el acento se da en la

²⁸⁶ MORALES R. Enrique. “Estado Actual y Futuros Proyectos de la Industria Ferroviaria en Colombia. En: Revista de Ingeniería, Tomo I No. 3, Pasto, abril de 1907, p. 78

movilidad de subjetividades, en la movilización de los cuerpos, se pone en evidencia las percepciones del tiempo que habitan una sicología colectiva; son percepciones del tiempo que están inscritas en lo que reconocemos como orden social, pero que, al mismo tiempo, en la idea que hemos venido sosteniendo, tiene una capacidad estructurante, configuradora. Cuando hablamos de la necesidad de apelar a un complejo de factores para tratar de redondear la percepción sobre determinados fenómenos históricos, podemos referirnos, por ejemplo, a cómo esa interiorización del *tiempo lento* se pudo haber afectado, en el Nariño de la *Concordia*, por los ritmos que invocaba el discurso de las élites:

“De tal estado de cosas, y dada la idiosincrasia apática del suriano, fuera de temerse que el más absoluto estancamiento tuviera lugar para todo el futuro. Tal cosa sucediera si el impulso dado durante cinco años pudiera detenerse. Un pueblo puede estar estacionario siglos, pero si en alguna ocasión recibe el primer impulso hacia adelante, el movimiento continúa, fatalmente, acelerándose cuando es capaz de recibirlo”²⁸⁷.

Estas palabras de Pereira Gamba evocan su optimismo respecto a los cambios proyectados durante el Quinquenio de Reyes y Bucheli. El ingeniero, pese a comprender a cabalidad la densidad de las barreras psicosociales interpuestas a los proyectos de progreso material, confía en la posibilidad de alterar la vieja inercia del pastuso. Sin embargo, la renovación de la relación saber-poder que intentaban promover los progresistas de Nariño a partir de la incorporación de los saberes técnicos o aplicados, tuvieron un antirrelato en esa percepción estacionaria del tiempo conexas a esa idiosincrasia apática. Un ánimo contemplativo, surgido en consonancia con la prelación del conocimiento especulativo, no favorecía la transformación de las condiciones de producción, que hubiera provocado el auge de esos saberes técnicos y tecnológicos; por su parte, el bloqueo de las condiciones necesarias para la emergencia de virajes

²⁸⁷ PEREIRA GAMBA, Fortunato, La vida en los Andes Colombianos. Op. Cit.

en los imaginarios sociales, al impedir el auge de unas subjetividades más cinéticas²⁸⁸, daba al traste con la aclimatación de las condiciones favorables a esa transformación de las condiciones de producción. Y, finalmente, la alteración que se predicaba en las relaciones saber-poder estaba en función de la perpetuación del establecimiento, de la conservación del dominio de las élites establecidas. Todas estas interpelaciones de *la realidad* se encargaron de tornar el optimismo inicial de Pereira Gamba en un escepticismo que paulatinamente fue ganando en intensidad. Pero lo anterior no quiere decir que no hayan surgido ciertos signos, no solamente en el horizonte discursivo sino también en la materialidad del entorno, que empezasen a inquietar vagamente el establecimiento de esas “subjetividades estáticas”.

Pero los imaginarios son un factor que interactúa con otros más tangibles: los procesos de modernización que permiten el surgimiento y la consolidación del capitalismo están asociados estrechamente al desarrollo de la tecnología. La tecnología produce condiciones necesarias para las modificaciones requeridas por el desarrollo de las fuerzas productivas. La máquina, ya sea movida por energía mineral o por energía eléctrica, prolonga y multiplica la fuerza laboral, y este aspecto genera una serie de resignificaciones en las relaciones sociales de producción. Pero, volviendo al alegato inicial, hay que ver en el artefacto tecnológico algo más que su función meramente instrumental al servicio de la producción en un contexto social y político relacionado con las condiciones de cambio. La máquina es más que eso.

Desde el punto de vista de las subjetividades y los imaginarios cinéticos, la máquina juega un papel preponderante en el empequeñecimiento del mundo, en el acortamiento de las distancias físicas y psicológicas. “De Pasto a Bogotá

²⁸⁸No en vano, hay un estereotipo que suele definir al pastuso y que aun hoy, en pleno siglo XXI, se lo invoca y se lo referencia, y es el del recogimiento y la timidez de gentes contemplativas, gentes religiosas, influenciadas por entornos metafísicos densos, donde las elites detentan preponderantemente un pensamiento especulativo, igualmente contemplativo, y entonces se va generando una especie de relación especular entre el saber especulativo y la psicología de las gentes. Habrá que esperar muchos lustros para que las subjetividades propiamente cinéticas emerjan en la región

se emplean 40 días a lomo de mula y exponiéndose a muchos peligros, al punto que algunos viajeros dejan hecho su testamento por temor a morir en el viaje”²⁸⁹. Bogotá, para el pastuso pertenecía a un continente lejano. Y la lejanía no se aviene con el comercio, con la movilización oportuna de las mercancías. Pero una máquina que transporte personas y objetos podía hacer la diferencia. En el periodo de la *Concordia*, tal como lo evocó Pereira Gamba, la máquina que funge como una entidad de una gran fuerza simbólica, como una cosa totémica por excelencia, es el ferrocarril. El ferrocarril adquiere un carácter emblemático, se convierte en un símbolo del ingreso de una sociedad al progreso y bienestar material, y como un distintivo de unidad nacional.

El ferrocarril, en consecuencia, es un medio de transporte que no moviliza solamente mercancías y personas, artefactos y cuerpos, sino también un dispositivo que genera en el imaginario una representación de la movilidad del tiempo, de la historia. La historia, entre otras cosas, es una representación subjetiva que está asociada a aquellas series de construcciones imaginarias que habían sido forjadas también desde los saberes e intereses políticos, y, de ahí, que la representación de la historia puede estar signada por la parsimonia estacionaria, que en este caso estaría asociada a las estructuras señoriales. La emergencia del ferrocarril en los relatos nacionales de la *Concordia* prolongan en cierta manera la visibilidad que este medio de transporte tuvo en la Regeneración y, aun antes, desde comienzos de la segunda mitad del siglo XIX.²⁹⁰ Pero es especialmente desde el Quinquenio de Reyes cuando el ferrocarril pasa a ser una máquina con una alta carga semiótica, que empuja la percepción de la historia, que involucra una cierta indeterminación en el destino

²⁸⁹ CERON, Benhur, RAMOS, Marco Tulio. Pasto, Economía, Espacio y Cultura, Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/pasto/parte1/cap5-1.htm>

²⁹⁰ El primer ferrocarril que se construyó en territorio colombiano fue el de Panamá, concluido en 1854 y que conectó el puerto de Colón, sobre el océano Atlántico, con el puerto de Panamá, sobre el océano Pacífico. Después, en 1871, se terminó el Ferrocarril de Barranquilla-Puerto Colombia, en el mar Caribe. Posteriormente, el país experimentó un florecimiento en la materia, aspecto que es catapultado en el periodo regeneracionista, con la apertura del ferrocarril de la Sabana, de Antioquia, la Dorada y Cartagena, entre otros.

de un pueblo, que sacude ese piso de certezas sobre el cual se han construido los modos de ser de una sociedad dada, de un colectivo concreto. Pero el caso de Nariño plantea algunas diferencias: a pesar de la adopción también emblemática del ferrocarril por parte de las élites locales, en la región es demasiado fuerte el piso hecho para la permanencia, para la contención del devenir del flujo histórico. Empero, esta máquina es vista por las élites como una puerta de acceso al mundo moderno, como un dispositivo tecnológico con la fuerza necesaria para diluir los mojones físicos y simbólicos de las sociedades cerradas. “El ferrocarril no es un simple objeto que pueda ser manipulado a voluntad, sino que su sola presencia desencadena una serie de discursos y significaciones previamente inexistentes. Para decirlo con otras palabras: el ferrocarril es una máquina capaz de abrir un mundo y de producir semióticamente unas formas bien particulares de habitar ese mundo”²⁹¹. En este sentido, bien puede ser un aliado metálico estupendo de los poderosos de turno.

Y esa apertura al mundo es celebrada de modo grandilocuente. En los discursos nacionales y locales puede hablarse de una épica del progreso material, una épica en la cual el detonante es el ferrocarril. Éste hace del relato nacional del progreso material una epopeya, le da esos tintes de grandeza que se corresponden con los sueños de las élites en un mundo mejor, sueños que, como lo hemos dicho, están atravesados por intereses específicos de poder. En este sentido, se ponen en juego distintos niveles discursivos, donde se entremezclan la fascinación y la razón práctica: el ferrocarril puede funcionar como objeto de contemplación y, por lo tanto, como un objeto que puede suscitar cierta experiencia de religiosidad, cierta suspensión mística; pero, al tiempo, deviene o recupera su condición de instrumento, su carácter funcional a favor del progreso material. Se trata de dos tipos de experiencias que generan sendos modos de asentimiento, el religioso y el funcional. En el primero, el ferrocarril deviene milagro.

²⁹¹ CASTRO-GOMEZ, Santiago. Op. Cit. 1909, p. 66

La *mula de hierro* decanta en los años de la *Concordia* la vigencia de un siglo de la primera revolución industrial, soportada sobre el uso energético del carbón y de la máquina de vapor. Pero a principios del siglo XX, el mundo desarrollado asistía al despegue del uso de la energía eléctrica, vinculado a la segunda revolución industrial. Sin adquirir la fuerza simbólica del ferrocarril, la nueva maquinaria que el país empezaba a importar para modernizar la industria, también suscitaba la devoción popular y el sentimiento de asombro motivado por la irrupción de lo prodigioso.

“La inauguración oficial de Coltejer, el 19 de septiembre de 1908, por el presidente Reyes, tuvo las dimensiones de un prodigio. Sin necesidad de ir a Medellín, el general Reyes oprimió a cientos de kilómetros de distancia un botón eléctrico que puso en movimiento todas las máquinas.”²⁹² Mayor Mora refiere también la descripción que hace un periodista de la época de los procedimientos utilizados por el presidente Reyes, descripción que en vano trataba de disipar el enigma tecnológico. “Asombrado, el periodista empleaba, sin comprenderlos, los símbolos más expresivos del cambio de situación; botón eléctrico, electroimán, hilos telegráficos, switch, electricidad, dinamos. Pero el gobierno de Reyes buscaba justamente eso: que la curiosidad se convierta en asombro.”²⁹³ La energía eléctrica, que empezaba a llegar a las grandes industrias y a disipar las tinieblas en las noches de las ciudades principales del país, constituía también una metáfora para explicar en regiones postergadas como Nariño, la necesidad de un cambio de actitud en las mentes de las nuevas generaciones que asisten “a los albores de una nueva vida”. Julián Bucheli, en su discurso de posesión como primer gobernador del Departamento plantea que no es mucho lo que se pueda hacer por el futuro de la región “si toda actividad disponible, toda aptitud apreciable no se consagra a producir esa maravillosa energía que en la existencia de las agrupaciones humanas es

²⁹² MAYOR MORA, Alberto. Op. Cit., p. 318.

²⁹³ *Ibid.*, pp. 318, 319.

como el fluido eléctrico que se transforma en fuerza, luz, color y movimiento”²⁹⁴
Maravillosa energía que existe en el reverso de la cotidianidad estacionaria del nariñense.

Siendo de naturaleza diferente el milagro divino y el milagro de la tecnología, en las soliviantadas subjetividades sociales coinciden en que ambos, en consecuencia con su condición extraordinaria, son inexplicables. Para las gentes de la comarca no eran explicables el origen, procedencia, funcionamiento y mecanismos de las máquinas. Pero el milagro tecnológico ya no sume a los hombres en “horribles tormentas, convulsiones espantosas, agonías sociales, muerte y desolación”²⁹⁵. Ahora, en el discurso de las élites progresistas de Nariño, el milagro de la máquina, el milagro del progreso material empezaba a ser parte de un demiurgo, de un demiurgo desconocido pero igualmente sometido a Dios Padre, es decir, a lo inefable.

4.2 LOS NUEVOS MITOS COMO INSTRUMENTOS DE LOS REQUERIMIENTOS DE LA PAZ Y LA CONCORDIA.

Hemos hablado del milagro de la tecnología que, como tal, genera una experiencia liminar con lo nunca visto, con lo extraordinario, aspecto que la empuja, paradójicamente, a los dominios de la estética religiosa. Pero si no se puede explicar ni su origen ni su funcionamiento, el nuevo milagro podía servir también para esconder intereses. Las nuevas clases empresariales en ascenso necesitaban un país en paz, dejar las guerras político – religiosas que le habían asolado en su vida republicana. La metáfora de la máquina, como el nuevo milagro del progreso, podía empezar a desplazar de las mentes de las

²⁹⁴ BUCHELI, Julián. “Documentos importantes relacionados con la creación del Departamento de Nariño” (Discurso de posesión) En: Revista Cultura Nariñense, Vol. VIII, N° 76, octubre de 1974 [1904]. Pasto: Tipografía Javier, p. 173.

²⁹⁵ MORENO DÍAZ, Ezequiel. Op. Cit. 1969, 461.

personas el odio hacia el otro, hacia lo otro. Se trata de una especie de trueque del odio por el asombro.

“Entre las medidas económicas del quinquenio, las del fomento a las grandes empresas industriales y agrícolas tenían como objetivo central y deliberado atenuar las pugnas políticas del inmediato pasado. Atraída la imaginación popular por la ordenada disposición de las máquinas, por la multitud de piezas que las componían, por sistemas de ejes y transmisiones accionados por la energía eléctrica, por la rapidez y perfección del funcionamiento de la maquinaria, se procuraba colocar en un plano distinto las luchas políticas a la vez que suscitar el interés por las empresas de largo aliento. La cuestión primordial del impulso dado por Reyes a la industrialización era, pues, la paz”²⁹⁶.

Lo que Mayor Mora termina implicando es toda la gravidez semiótica que adquiere la máquina en el proceso de industrialización del país que impulsa Rafael Reyes en el Quinquenio de la *Concordia*. Todo un peso semiótico que aúna la experiencia práctica, funcional, con la experiencia estética, conducente a la suspensión de la conciencia: la fascinación de las masas podía ser tanto o más fuerte que la antigua mitología e iconología impulsadas por la Iglesia Católica, proclive, en sus sectores más dogmáticos, a identificar la máquina, el progreso material, la racionalidad científico – tecnológica, con el liberalismo y el anti catolicismo, como de manera expedita lo hizo, en 1907, el Papa Pío X en su Encíclica *Pascendi*.

El acceso de las gentes a la tecnología, acceso que se dio, como hemos afirmado, tanto de manera funcional como contemplativa, tenía un efecto de intensificación de la experiencia de las personas que podría reproducir el psiquismo y la fuerza de la ritualidad que propicia el fervor en los creyentes católicos. Así como en la religión hay un camino para pasar del arrobamiento a las contingencias de la vida práctica, en el culto tecnológico se podría pasar de

²⁹⁶ MAYOR MORA, Alberto. Op. Cit., p. 319.

la estética religiosa a la ética política. La energía religiosa constituye un núcleo formidable para la catarsis de un pueblo; quizás, canalizada de otra manera podría ser utilizada en favor de la reconciliación y de la paz., antes que como excitación de los espíritus violentos. Además, ahí, en la relajación de las confrontaciones político-religiosas que se pudiera generar a partir de ese desplazamiento hacia lo estético-tecnológico, de parte del acento que se otorga a la experiencia religiosa propiamente dicha, podría florecer una percepción del progreso favorable al incremento del consumo en los centros urbanos; es decir, a la creación de mercados internos, lo cual va a constituir la base material para el desarrollo de ese capitalismo que aún se manifestaba en el panorama nacional de manera incipiente. La activación del circuito estética tecnológica-ética política- bienestar material podría renovar la esperanza.

Nariño empezaba a estar afectado por esta activación pero en una proporción mucho menor. Esa apología de la tecnología, esa inscripción de la capacidad de ensoñación y de seducción de la tecnología en los discursos de las élites no se había proyectado de una manera clara en los imaginarios sociales, al contrario de lo que estaba sucediendo en el centro del país. Sin duda, la región nariñense se ratificaba en su condición de ser más cerrada a las influencias metropolitanas. Nuestras élites miraban el discurso de la paz como un medio práctico para su proyecto de progreso material, desde la perspectiva del reposicionamiento del propietario comerciante. En cambio, en el centro del país, la renovación de los espíritus era un factor aliado del ascenso de los sectores empresariales e industriales.

Pero lo anterior no significa que se hayan generado en el país y en la región un debilitamiento de la fe católica. En cierto modo, se trata de dos formas de religiosidad que conllevan nuevas síntesis sincréticas que bogaban por originar prácticas sociales inéditas, inscritas, si se prefiere, en alguna variante de la noción de *modernidad periférica*. Pero en el fondo, la paz, con sus nuevas mitologías, seguía asociada en el relato de las élites a la vigencia rectora de la moral católica, pero ahora despojada en buena parte de sus enunciados intransigentes. Además, de esta resignificada relación entre paz y moral se

desprendía también otro factor importante para promover el progreso material: el amor al trabajo.

El trabajo adquiere un peso específico en el relato de las élites, puesto que en unos procesos de subjetivación precedidos por la resignación que entraña el *así sea*, el sujeto amante de la productividad laboral no era suficientemente apreciado. Un espíritu pasivo no invitaba a ese dinamismo, a ese ritmo de acción que impone el afecto al trabajo. De ahí que el lema de la administración de Julián Bucheli, “paz, trabajo y moralidad”, representaba los deseos de salir del atraso, pero también los intereses políticos. Y en esta triada, el ferrocarril nuevamente jugaba protagónicamente en la necesidad de impactar los imaginarios sociales. Como la asociación trabajo – ferrocarril podría ser la clave para reemplazar en las mentes ociosas la proclividad al rencor político, la verdadera regeneración de Colombia aún está por venir.

“Creo que uno de los remedios más eficaces para tantos males como los que hoy pesan sobre Colombia, es el de acometer, sin vacilar, la construcción de ferrocarriles, á cualquier precio. Dedicuémonos á esta labor, durante unos diez años, todos nuestros excedentes de energía, de valor y de recursos, con la seguridad de que así hallaremos la verdadera, soñada regeneración de la Patria”²⁹⁷.

Ya la Revista de la Facultad de Matemáticas e Ingeniería de la Universidad de Nariño había publicado²⁹⁸ lo referente a la oportunidad que ofrecía el ferrocarril para la construcción de una verdadera unidad nacional, como la conseguida en algunos países desarrollados del mundo. Las reflexiones de los ingenieros implicaban la relación entre la anhelada paz y la manera de integrar regiones y localidades tan diversas étnica, cultural y socialmente. La integración política tenía que disponer de unas condiciones tanto físicas como simbólicas. Y en esta exigencia el ferrocarril podría lograr lo que los políticos del país no

²⁹⁷ MORALES R., Enrique. “Estado Actual y Futuros Proyectos de la industria Ferroviaria en Colombia”. Op. Cit., p. 82.

²⁹⁸ Véase nota No. 286, p. 210.

podieron hacer en todo un siglo. La máquina, contando con su incidencia en la psicología colectiva, era vista como una buena amiga de las élites establecidas o emergentes.

En cierto modo, podríamos decir que Julián Bucheli y los miembros de esa generación conservadora progresista detentaban una suerte de egoísmo filantrópico que, para su expresión política, requería de una comunidad en paz y sumisa a la legitimidad de la autoridad. Ese sentimiento clasista puede ponderar, como lo registra el discurso de posesión de Bucheli, la caridad cristiana, “las energías bien dirigidas y el esfuerzo noble y levantado, cuando se aplican a desarrollar la civilización de un pueblo” o “el más profundo y desinteresado amor a la patria”.²⁹⁹ Pero la dramática situación de miseria de la mayoría de la población de su departamento no mereció una alusión menos abstracta, tan sólo su implicación cuando el gobernador identifica la ausencia de conciliación como el origen de los grandes males del país. Además, en consonancia con el talante del pueblo pastuso, una dimensión insoslayable de la consecución de la paz es el espíritu religioso de las gentes de Nariño: “Sólo la paz, conservada con mano vigorosa, y las influencias irresistiblemente civilizadoras del sentimiento religioso pueden hacernos concebir las esperanzas de que poco a poco nos iremos alejando de esas playas desoladas, a las cuales no podemos volver la mirada sin un sentimiento de profunda tristeza.”³⁰⁰ Y la conservación de la paz con mano vigorosa pone a jugar en primer plano uno de los elementos más preciados de la identidad del partido conservador: el orden. Recordemos que el gobierno conciliador de Reyes devino dictadura. La *Concordia* prolonga la primacía del orden y la autoridad impuesta por la Regeneración. Paz, orden y progreso conformaban las caras de una sola pieza que también integraba el temor a Dios. Pese a que en la *Concordia* no se dio un gobierno pro-clerical, en el imaginario colectivo la salvación de las almas, interpelada por la salvación de los cuerpos, conservaba su sitial de honor. Orden, moral ultramundana y salvación terrenal se

²⁹⁹ BUCHELI, Julián. “Documentos importante relacionados con la creación del Departamento de Nariño”. Op. Cit., pp. 171-174.

³⁰⁰ *Ibíd.*, p. 174.

integraban en un relato general, aunque su traducción política deberá enfrentar el arraigamiento social de los imaginarios de la inmovilidad.

En este sentido se puede entender por qué el énfasis que da Rafael Reyes a la paz y que, de alguna manera, se replica en las elites progresistas nariñenses, se dirige tanto a las condiciones de posibilidad de nuevos factores socioeconómicos, como a la generación de nuevas subjetividades. Sencillamente, las nuevas subjetividades requeridas y requerientes en la emergencia del capitalismo no podrían desarrollarse en el contexto de las guerras fratricidas y partidistas: la guerra produce inestabilidad política y la inestabilidad política produce guerra; en este círculo vicioso no es posible el progreso. Y menos si se trata de un círculo que soporta su inercia en la corrosiva combinación de los imaginarios del *así sea* con los imaginarios del odio. No olvidemos que la producción de subjetividades se configura en las condiciones sociales, económicas y culturales, al tiempo que los mismos procesos de subjetivación producidos despliegan su capacidad estructurante.

4.3 LAS AMENAZAS DEL ÁNGEL DE LA HISTORIA. *PASTO SE VA*

La estructura y los itinerarios de la ciudad de Pasto seguirán siendo por muchos años los mismos que se dieron en el siglo XIX, aunque los coletazos del huracán de la modernidad lo hayan alcanzado y hayan sometido a cierto vaivén la resistencia inercial.

Los coletazos de esa modernidad que vinieron desde el centro del país y de las metrópolis permean los relatos introducidos en la esfera política y académica por las elites conservadoras progresistas, quienes concebían una modernización ya no al tamaño de los sueños de los liberales burgueses decimonónicos, sino, al tamaño de sus intereses y ambiciones, y de un sentido más práctico, menos romántico, acompañado de una oblicua mirada paternalista al estado de postergación social, o mejor, a las privaciones materiales generadas por el atraso que afectaba a la población en general.

Esos *coletazos* llegan a Pasto desde muy lejos en el tiempo y en el espacio. Recogen los efectos residuales de ese *ímpetu* avasallador que permitió la modernización urbana en los poblados europeos, en los que se dio una evolución que progresivamente acuñó las condiciones para las definitivas transformaciones que sucedieron. La evolución de la ciudad feudal a la ciudad moderna afrontó, en una escala de larga duración, cambios drásticos tanto en el orden social y económico como en las representaciones simbólicas del espacio rural y urbano. A propósito de Londres, la gran urbe que comienza a gestarse desde el siglo XVII, Raymond Williams reconstruye, atendiendo la complejidad de vectores dinámicos que se interceptan continuamente, los itinerarios simbólicos y las transformaciones materiales que hicieron posible pasar de la aldea grande a la gran metrópoli. Las narrativas de la ciudad, proyectadas y proyectantes en relación con el orden material, se rehicieron y se inventaron al tenor de los cambios que condujeron a un capitalismo agrario y, después, a un capitalismo industrial:

“La centralización del poder político; el reemplazo del feudalismo por una aristocracia agraria y luego por una burguesía agraria, con todos los efectos que tuvo en la modernización de la tierra; el inmenso desarrollo de un comercio mercantil: todos estos fenómenos notables habían adquirido, a lo largo de las generaciones, un ímpetu que ya no podía detenerse, una concentración y una demanda que se retroalimentaban por sí mismas. La ciudad del siglo XIX en Gran Bretaña como en otras partes, habría de ser la creación del capitalismo industrial. La Londres del siglo XVIII era la asombrosa creación de un capitalismo agrario y mercantil que se desarrollaba dentro de un orden político aristocrático”³⁰¹.

Williams llama la atención sobre cómo los termómetros que registraron y proyectaron la invención de la ciudad moderna fueron, por excelencia, los correspondientes a la sensibilidad de los poetas y escritores. Ahí se

³⁰¹ WILLIAMS, Raymond. Op. Cit., p.194

entremezclaron tanto la exaltación de la urbe que abría las puertas a un futuro pródigo y confortable, como las visiones febriles y alarmantes de la ciudad, que la percibían como si fuera “un gran tumor”³⁰² fuera de control, y que terminaría devorando violentamente las certezas axiológicas y las subjetivaciones teocentristas asociadas a un modelo determinista del mundo.

Se trata de evoluciones perceptible en grandes escalas temporales, pero que se precipitan impetuosamente en ciertos hitos del decurso histórico, precipitaciones asociadas a la imagen marxista de “todo lo sólido se desvanece en el aire”, actualizada por Marshall Berman³⁰³. Pasto, a principios del siglo XX, es una ciudad con un ethos rural, remitente, en su inequidad, a la estabilidad de una vida aldeana solo perturbada por la guerra. El Padre Benjamín Belalcázar, primer rector de la Universidad de Nariño, hace parte de esas elites conservadoras progresistas, al tiempo que es un representante del clero reconocido en el medio, pero que se sustrae a la retórica del catolicismo intransigente. Benjamín Belalcázar, en el discurso de bienvenida que pronuncia el primero de abril de 1909³⁰⁴ ante el arribo a la ciudad del obispo Adolfo Perea, quien venía en reemplazo de Ezequiel Moreno, habla de un Pasto que comienza tímidamente a involucrarse en esos espejismos dinámicos, espejismos de la movilidad que se dan con la instalación de los imaginarios modernizantes en el contexto nacional, y que Pasto, en modesta medida, empieza a replicar.

En medio de su discurso, el Padre Belalcázar habla de un Pasto que comienza a irse en pos de un futuro incierto. *Pasto se va* es un enunciado de ese discurso que viene a ser como un juicio medroso pero perceptivo de esa tenue movilidad que podría, en cierto grado, afectar las estructuras señoriales de la

³⁰² Ibíd. p.193

³⁰³ BERMAN, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. México: Siglo XXI Editores. 2003.

³⁰⁴ Discurso transcrito en: MEJIA Y MEJIA, J.C. Pbro. Pasto, Pastores y Pastorales. Op. Cit. pp. 490 y 493.

época. Es como si una especie de premodernidad tardía o declinante empezara a percibirse en la ciudad.

Hay un punto de torsión en el *Pasto se va* de Benjamín Belalcázar, que simultáneamente impele a mirar hacia adelante y hacia el pasado, un pasado que sigue campeando de manera contundente sobre el horizonte de la ciudad. En consideración están las sutiles afectaciones que se empiezan a producir sobre esas estructuras tradicionales que integran densos procesos de subjetivación, arraigadas relaciones imaginarias de los colectivos con las condiciones materiales de existencia. Se trata de un enunciado que interpela al *así sea*, esa locución que entraña una fuerza inercial de resistencia formidable, que ejerce como un dispositivo discursivo para el conformismo proverbial del pastuso, pero que ahora se ve abocada a confrontarse con el *Pasto se va*.

Entre el *así sea* y el *Pasto se va*, los relatos de las élites ponen en cuestión un tradicionalismo momificado por el orden social señorial y detentado en formas de dominación por los hacendados tradicionales. Los relatos de las elites progresistas ponen sobre el tapete esa refriega entre esos macro enunciados que representan o alegorizan las contradicciones, las fricciones y las tensiones que se dan entre los relatos pre-existentes y los relatos del progreso material. El *así sea* es un stratagema ideológico para la inmovilidad histórica y para la preservación de las condiciones de dominación en el orden señorial.

El *Pasto se va* es, por el contrario, una visión nostálgica y temerosa, es la emergencia, en la conciencia de las élites más tradicionales, de una pérdida del control de aquello que permanece, de aquello que se establece. El *Pasto se va* es un síntoma, pero sin mayores perspectivas de desarrollo, en tanto el germen que lo produce es combatido por un fuerte sistema inmunológico. Mas que una fuerza desatada internamente por los relatos de la generación progresista, es un arrastre inercial que se da a instancias de los procesos modernizadores del país, expresados en el *Quinquenio de la Concordia*, y, también, al tenor de las dinámicas que se estaban produciendo en el entorno mundo, arrastre que empieza a afectar la temperatura del ambiente social. Como hemos dicho, el

discurso que el presbítero Benjamín Belalcázar pronuncia en esa solemne ocasión, da cuenta de ese clima algo atípico que a la sazón se estaba viviendo en Pasto. Un clima fluctuante entre las ataduras a un estado de cosas, a un orden social, y cierta mirada signada por la incertidumbre respecto al futuro. Pasto empezaba medrosamente a sacudir sus certezas, y el discurso del Padre Belalcázar registra como un sismógrafo esas inquietantes oscilaciones que se producen en medio de ese gran poder inercial que tiene el establecimiento.

“Este es el pueblo histórico, que más de una vez hizo temblar de espanto a los padres de la patria colombiana, porque ellos según el leal entender de nuestros mayores, no se presentaron con las insignias de la autoridad legítima”³⁰⁵. A cien años de los procesos independentistas, el Padre Belalcázar retoma la imagen común que se fue proyectando a lo largo del siglo XX: la del valor guerrero del pueblo pastuso, contrastada con su reconocida pasividad y sumisa humildad para acatar los designios de su destino. Y en consonancia con esta última cara de su talante, a continuación se le dice a Monseñor Perea, que aquella ya no es la imagen que ofrece la capital nariñense: “Pasto no, no es la ciudad temible, la del ceño adusto y tempestuoso como sus páramos siniestros y sombríos; es la ciudad franca y apacible, como su cielo siempre azul, como el agua de sus valles, siempre pura, siempre clara y tranquila”³⁰⁶.

Ahí, en la prosopopeya que Belalcázar utiliza para negar en los tiempos presentes el rostro (de *ceño adusto y tempestuoso*) que la ciudad tuvo en el pasado al mostrar su suspicacia frente a las motivaciones, pensamiento y acciones de los Padres de la Patria, se recoge tanto la tradición realista que forjó en las guerras de la independencia como la antagónica vocación autonomista que suele reconocérsele con respecto al poder central. Desde ambas lecturas Pasto se demarca del resto del País. En esa demarcación, históricamente ha proyectado su imagen de la *ciudad temible*, de la ciudad que

³⁰⁵ *Ibíd.* p. 490.

³⁰⁶ *Ibíd.*, pp. 490 y 491.

hizo retroceder a Bolívar. Belalcázar recrea dos imágenes contrapuestas de Pasto a partir de su humanización en un rostro que se presenta de manera jánica: el rostro temible y el rostro apacible, resuelto mediante metáforas paisajísticas en las que se confrontan el temible león y el apacible durmiente.³⁰⁷ Dos imágenes que se sintetizan en el león dormido: imagen que ha penetrado la psicología colectiva, convirtiéndola en una instancia de afirmación en medio de la pasividad y la resignación representativas del pastuso; pasividad y resignación ante la injusticia y la exclusión.

Posteriormente, Benjamín Belalcázar describe a Monseñor Perea como un armado caballero de Dios que, sin embargo, no encontrará resistencia en el pueblo pastuso. Este pueblo se resistió ante los patriotas, se ha resistido ante aquellos que han venido a socavar ese espíritu apacible y religioso, pero ante un embajador de Cristo como Monseñor Perea mostrarán incondicional acatamiento: “Los hijos de Pasto, que hoy doblan en tierra la rodilla robusta y varonil para ofreceros, en testimonio de amor y de completa sumisión, un castillo inexpugnable y fuerte: la ciudad natal, y un trono firme e inconvencible: su propio corazón”³⁰⁸. Pasto se postra leal y ensimismado ante la representación de una tradición que se expresa antonomásticamente en la fe católica.

Esta sumisión ante la autoridad clerical que pone de presente Benjamín Belalcázar, entraña la posibilidad de una gran resistencia frente a quienes se atrevan a soliviantar esa apacibilidad generada en el rezago del espíritu religioso. Si los habitantes de Pasto se levantaron en defensa del Rey, se levantaron en defensa de este representante natural de Dios en la tierra, el pastuso sumiso, el pastuso tranquilo, el pastuso contemplativo, el pastuso callado, puede alterarse ante el temor de la amenaza en contra de su

³⁰⁷ La imagen del León se remonta a la concesión que Felipe II, representada por la princesa Juana de Austria, hizo en 1559 a la ciudad de San Juan de Pasto, al otorgarle mediante Real Cédula el Escudo de Armas, en el que se representa un castillo de plata custodiado por 4 temibles leones de oro.

³⁰⁸ *Ibíd.*, p. 491.

estabilidad espiritual o religiosa. Benjamín Belalcázar mira hacia atrás, mira hacia el pasado, mira lo que ha sido Pasto: esa tradición que es valorada como el patrimonio máspreciado, digno de ser custodiado por leones y caballeros leales que se postran ante sus representantes, pero que, como lo ha mostrado la historia, defienden su integridad con vocación temeraria. Una tradición que está inscrita con caracteres heráldicos en la lógica del tiempo lento y en la estabilidad dada por la representación de un mundo ya hecho, de un mundo refrendado permanentemente con el *así sea*.

Benjamín Belalcázar también mira hacia el futuro y encuentra ahí, en ese cielo abierto, limpio y fresco que él describe, algunos signos premonitorios. La llegada del obispo Perea a la ciudad, que tanta emoción y júbilo colectivo despierta, que hace avivar la llama de la fe, esa fe inquebrantable en los corazones de los pastusos, hace parte de esos signos premonitorios. Monseñor Perea viene en un momento histórico donde la Iglesia Católica se defiende con todas sus fuerzas de la arremetida del modernismo. Pero también es un momento histórico donde la modernidad alcanza a Pasto para alterar la brisa apacible, que se funde con esa atmosfera taciturna que funge como correlato del carácter contemplativo de los pastusos. Hay un viento que se agita, que levanta allí y allá ciertos torbellinos, ciertas turbulencias. Benjamín Belalcázar se inquieta y deja traslucir esa incertidumbre a la vez temerosa y melancólica. “Pasto deja su vivir estacionario; comienza una época nueva; Pasto se va: corre excitada por la sed de progreso”³⁰⁹.

Monseñor Perea llega cuando el ferrocarril con toda su carga metafórica y su bagaje semiótico, trata de insertarse en las representaciones del tiempo del pueblo pastuso, sobretodo desde la intencionalidad de las élites de ponerlo en un lugar protagónico en su discurso. De ahí que Benjamín Belalcázar percibe que Pasto terminará montándose en la *mula de hierro* y empezará a correr excitada por la sed del progreso, por la seducción irresistible que ejerce el mundanal modernismo. Quizás el *telos* ultramundano que primaba en las

³⁰⁹ *Ibíd.*, p. 492.

estructuraciones imaginarias y estructurantes de las gentes de la región, comienza a mostrar algunas grietas. La palabra progreso ha empezado a ser escrita con caracteres agudos en el horizonte del pastuso.

Belalcázar percibe en ese horizonte los indicios de un huracán, un huracán que viene implacable. ¿Qué tan resistentes serán las murallas imaginarias del *así* sea en la ciudad de Pasto?, ¿Podrá resistir el embate? Quizás el huracán de la modernidad, el huracán del progreso, tenga la fuerza suficiente para desplazar al ángel de la guarda, a ese ángel que tan celosamente ha custodiado el patrimonio moral y espiritual del pastuso; patrimonio que ha sido usufructuado a favor de la dominación de unas elites estacionadas en la circularidad viciosa de las estructuras señoriales. En el horizonte, Belalcázar parece otear la figura de un ángel nuevo, de un *angelus novus*³¹⁰.

El huracán del progreso en el mundo moderno tuvo la fuerza suficiente para empujar al ángel de la historia y evitar que éste pueda redimir la muerte y la ruina sobre las cuales está hecha esa historia de héroes y vencedores. La historia ya no podrá ser reinventada por ese ángel extenuado, ese ángel extraño que vuelve atrás su rostro y mira horrorizado el pasado. El Padre Belalcázar vuelve su mirada y reconoce ese pasado con nostalgia, pero ambos, ángel y sacerdote, miran angustiados el porvenir. Pero mientras el ángel resuelve darle la espalda al futuro, Benjamín Belalcázar le atisba de soslayo, con una mezcla de amargura y melancolía, al tiempo que alzando la voz para poder ser escuchado, advierte que Pasto se está yendo, lenta pero inexorablemente, y que la aventura que comienza no tiene la posibilidad del retorno.

³¹⁰ Un *angelus novus* que tiene los ojos desorbitados y que se lo ve acezante, según la descripción de Walter Benjamin a partir de la pintura de Paul Klee, un ángel estupefacto que vuelve el rostro hacia el pasado y contempla no ese paisaje cristalino, transparente, idílico, pastoril que muestra Belalcázar; no esas tierras apacibles, que generan una relación biunívoca entre el estado del alma y el estado de la naturaleza. Ese ángel, como lo anuncio Benjamin, mira ruina, desolación, tragedia. Los clarines de la guerra que dejaron a su paso una estela de muerte y desolación, aún resuenan en las calles de Pasto y en las montañas circundantes. Véase: BEJAMIN, Walter. "Sobre el concepto de historia". En: *Estética y Política*. Traducción de Joaquín Bartoletti y Julián Fava. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009, p.140.

5. CONCLUSIONES

1. La construcción investigativa de una perspectiva que pondera el entorno discursivo de algunos representantes de las élites regionales, en el periodo de la *Concordia*, y que considera también algunos antecedentes de las élites nacionales del siglo XIX, permitió percibir, en los registros textuales, intencionalidades, manipulaciones y reproducciones de intereses de dominación, difícilmente identificables en aplicaciones descriptivas que se realicen a partir de esquemas estructurados en consideraciones objetivistas del hecho histórico, constatadas en el supuesto de la verdad inmanente de los documentos. Esta percepción propiciada por el punto de vista que acentúa el *locus* enunciativo de los relatos permitió mirar en las texturas retóricas un escenario para la preservación del orden instituido y, al tiempo, de confrontación de intereses de dominación y acceso a la propiedad material y simbólica.

Se puso en evidencia la capacidad del lenguaje como reproductor y productor de realidad social. En el orden señorial nariñense el lenguaje *blanqueado* preconditiona no solamente las relaciones intersubjetivas sino que también refuerza estratégicamente las estructuras dominantes a partir de las vinculaciones identitarias del prestigio social y la propiedad del saber gramatical, con el ejercicio del poder que detenta el hacendado comerciante y, en general, las élites gubernamentales, eclesiásticas y académicas.

2. Se pudo constatar que el espectro analítico e interpretativo focalizado en un contexto histórico y socio geográfico determinado, como en el presente caso, se amplió significativamente al ser contrastado con modelos teóricos de intencionalidad crítica de amplio desarrollo, que originalmente fueron aplicados a una realidad contextual y a una formación social diferentes, concretamente al capitalismo surgido en Occidente en las décadas de la posguerra. A partir de la generación de lo que aquí hemos denominado extrapolaciones discursivas de

los aportes teóricos de Foucault, que relacionan poder, saber y discurso, y examinan el papel del biopoder desde sus orígenes decimonónicos hasta la transición a un capitalismo postindustrial; de Althusser, que describen la naturaleza tanto imaginaria como material de la ideología, permitiendo sopesar especialmente el ascendiente de la Iglesia; y de los reforzamientos mutuos que mostraron Bourdieu-Passeron entre las relaciones de fuerza y el poder simbólico en la finalidad de preservar el establecimiento, en relación con el peso específico de la institucionalidad educativa, se logró proponer una forma de comprensión de unas circunstancias históricas inscritas en un orden social premoderno (Pasto y Nariño durante el *Quinquenio de la Concordia*), avistando un panorama complejo, atravesado por variables psicosociales, materiales y semióticas.

Al examinar el papel de las élites progresistas, los anteriores aspectos evitaron caer en los lugares comunes que entrañan las aproximaciones laudatorias centradas tanto en el protagonismo de los personajes involucrados y de los acontecimientos supuestamente más *visibles*, como en la detracción sumaria de unos y otros, según el ángulo político del analista. En cambio, se nos permitió ver sujetos que detentaron la doble condición de ser productores y de ser producidos por los relatos que irrumpieron en la coyuntura histórica del *Quinquenio*, en Nariño. Sujetos que suscribieron la retórica del progreso material, con sus intereses velados de dominación y que chocaron de frente contra las barreras imaginarias y materiales del orden social, barreras que, paradójicamente, estaban interiorizadas en sus propias representaciones.

3. Si se acepta que las condiciones que posibilitaron la emergencia del capitalismo y, en consecuencia, de una clase burguesa industrial y empresarial en el país, se produjeron desde la segunda década del siglo XX, se reconoce en esta investigación que las tensiones históricas que generaron el liberalismo utópico colombiano del siglo XIX y la reacción conservadora de la Regeneración, respecto a la promoción de una infraestructura material y educacional allende al progreso material, confluyeron acentuadamente en el *Quinquenio de la Concordia*, contexto en el que el relato de la modernización

se aunó al de la paz, a partir de la instauración de políticas de conciliación nacional. En este periodo se cocinan esas condiciones de posibilidad a las que nos referimos anteriormente, pues, al tiempo que se relaciona la valoración de la paz con el afecto al trabajo productivo, comienzan a figurar en los polos de desarrollo del país las grandes empresas, como, por ejemplo, Coltejer, y a incorporar de modo más visible, tanto en los procesos productivos como en los imaginarios sociales, la funcionalidad y la semiótica de la tecnología. Las élites progresistas nariñenses, lideradas por Julián Bucheli, intentaron inscribir su proyecto de progreso material para el naciente Departamento de Nariño, en los relatos del quinquenio precedido por Rafael Reyes.

Teniendo en cuenta el anterior contexto, y considerando las fricciones que se presentaron en la relación saber-poder y en las representaciones imaginarias del orden social, ante la irrupción de factores transicionales de procedencia *pro-capitalista*, los análisis realizados permitieron mostrar los siguientes aspectos:

- Aún en el liberalismo utópico y radical colombiano del siglo XIX, las posiciones abiertamente liberales, presentes en los discursos de las élites que las representaban, estaban enunciadas desde una intocable razón de Estado providencialista, haciendo precarias las condiciones que hubieran permitido la evolución hacia una racionalidad del Estado moderno burgués que, a su vez, hubiera promovido la prevalencia del *laissez faire*, en tanto ethos de una formación social capitalista, y la prelación en las relaciones saber-poder de la economía política y de los saberes prácticos y técnicos. Además, más allá de las formas de gobierno, están las interiorizaciones en la psicología social de un orden premoderno, aspecto que cobró una mayor acentuación en una región como Nariño, donde el tradicionalismo conservador tenía un profundo arraigamiento histórico, haciendo impensable el discurso que valide la razón de Estado burgués. La razón de Estado decimonónica en Colombia, de orientación providencialista, se resuelve *naturalmente* en el centralismo estatal de la Regeneración y la Concordia.

- La importancia del papel de la ideología en los relatos y procesos sociales en la región: para analizar esta función se retomaron, como ya se dijo, algunos presupuestos teóricos de Althusser. Este análisis evidenció, contextualmente, que la ideología no supone una relación pasiva y deformada frente a la realidad, tal como puede ser entendida desde el presupuesto de la falsa conciencia. Al contrario, la ideología de la permanencia es activa y material: anticipa en las representaciones el discurso y el decurso mismo de la realidad social, y se realiza en las ritualidades y acciones de la experiencia básica cotidiana de las personas. Las relaciones imaginarias con las condiciones materiales de existencia, presentes en toda formación social, adquirieron en el Pasto y Nariño de la época una consistencia específica desde el primado institucional de la Iglesia Católica, primado que se efectúa en el ejercicio del poder a partir de los dominios clasistas, en los cuales concurren la producción de unas subjetividades que, a su vez, configuran las mismas condiciones de dominación. En esta perspectiva, se puso de manifiesto la importancia de macro enunciados como el *así sea* en las posibilidades de permanencia y resistencia del orden señorial.

En este punto, la investigación también ayudó a develar que el ejercicio incidente de la ideología religiosa, transparentada en los relatos de las élites, va más allá de las acciones confesionales explícitas generadas desde el clero, especialmente desde los representantes del catolicismo intransigente. La institucionalidad eclesiástica habita la mente de los conservadores progresistas, de los católicos conciliadores en la *Concordia* y, aún, de los liberales nariñenses de la época. El *catolicismo mezclado* que satanizó el obispo Moreno Díaz, también cumplía con su función instituyente en relación con el mencionado primado de la Iglesia.

- La escuela primaria y secundaria, la Universidad de Nariño y, en general, la institucionalidad educativa, constituyeron instancias de reproducción de la formación social vigente en la región, en un papel que otorga reconocimiento a la tutela de la Iglesia Católica. La investigación develó el contexto legal nacional de la Ley Uribe en tanto soporte normativo de un aparato educativo

coercitivo de perpetuación de la clasificación social, velado en el relato progresista que enunciativamente otorgaba predominio al saber práctico y técnico. Esta ley, al interior del país y de la región representó la doble funcionalidad del ordenamiento jurídico en la *Concordia*, expresada tanto como aparato represivo cuanto instancia ideológica. Se muestra en este punto las condiciones en las que la Universidad de Nariño constituyó un escenario para la confrontación entre los saberes especulativos-humanísticos y los saberes técnicos-aplicados. Los primeros, asociados a la escolástica, a la cultura clásica y a las artes del *buen decir*, estructuran el acceso restringido al discurso; los segundos, visibilizados en la retórica del progreso material, alcanzan a mover, sin mayores consecuencias, los cimientos de los primeros. Pero ambos suelen vertebrarse en similares veleidades retóricas. En este punto, la investigación permite concluir que las asunciones de las dos tendencias gnoseológicas, con sus accesos restringidos en favor de las élites, se inscriben en un mismo ordenamiento discursivo al servicio de la perpetuación del dominio de los políticos, hacendados y comerciantes progresistas.

4. Al extender el análisis diádico que hace Foucault sobre la naturaleza y funcionalidad del poder político en las formaciones sociales liberal y socialista, al orden señorial o de hacienda, se facilitó una mirada panorámica que permitió mostrar, al interior de contrastaciones y demarcaciones, la concepción, los ascendientes filosóficos, las condiciones de regulación social, las mediaciones y la finalidad del poder político en el contexto espacial e histórico del presente estudio. En especial, el paralelismo entre los órdenes capitalista y señorial, al evidenciar la ausencia en este último de un sujeto económico, permitió develar las contradicciones de las élites en su necesidad de crear ese sujeto en la perspectiva de una apropiación de la modernización, requerimiento que fue paulatinamente asumido en el centro del país. En Nariño, en cambio, las élites progresistas se enfrentaron a la imposibilidad de generar las condiciones pertinentes en el horizonte material y discursivo en el que actuaron. Los procesos de subjetivación generados desde instancias ideológicas, permitían una concepción feudal de la riqueza, entendiéndola como algo que se debe

guardar y atesorar, además de una muy baja acumulación de capital, relacionada con la imposibilidad de fortalecer un consumo interno.

5. La interpretación realizada permitió evidenciar el antagonismo y contrapunteo de cosmovisiones antitéticas en relación con la estructuración de imaginarios y condiciones sociales de existencia, en el ámbito regional. Si bien estas resistencias y desplazamientos paradigmáticos son identificables en los distintos periodos históricos y en diferentes formaciones sociales, la investigación mostró el peso específico que estas confrontaciones tuvieron en el contexto particular de la *Concordia*, con algunos precedentes decimonónicos, a la luz de la interdiscursividad que surgió a propósito de la visibilidad que adquirieron los relatos de los saberes prácticos o técnicos. En realidad, a partir del papel del conservatismo progresista, convocante del relativo protagonismo del saber de los ingenieros y del ascendiente activo de la tradición especulativa y humanista en la que ese conservatismo abrevaba, además del papel que seguía desempeñando el catolicismo intransigente y de cierta flexibilidad en relación con la interpretación del mundo identificables en cierta parte del clero, se configuró un lugar de especial interés en tanto tales visiones contrapuestas adquirieron una neta ponderación en la focalización desarrollada en esta investigación. Se mostró, en consecuencia, la materialización en las representaciones y en el orden social de una visión determinista y de una ética ultramundana, que conformaron un formidable dique para la proyección estratégica de ciertos préstamos realizados por los relatos de las élites, respecto de algunos rasgos externos presentes en paradigmas contrarios, de impronta especialmente pragmatista. El ideal de lo práctico pregonado se inserta y diluye en los límites de las relaciones sociales señoriales, en una economía de hacienda.

6. En este sentido, al interior de los procesos modernizadores que intentaron impulsar las élites políticas y académicas en la región, se enuncia o trasluce su admiración por el espíritu pragmático norteamericano. Las sistematizaciones y proyecciones que hacen de este espíritu filósofos como Pierce y James, muestran la presencia de una nueva tradición de pensamiento que llevó al país

del norte a consolidar su hegemonía global después de la Primera Guerra Mundial. El análisis del pragmatismo anglosajón, contrastado intertextualmente con los discursos de las élites locales, revela que éstas suscribieron una relación externa y periférica con ese espíritu de pensamiento, que no afectó las estructuras de saber-poder vigentes en la región. Simplemente, las élites progresistas perfilaron un sentido práctico, vinculado con sus intereses políticos y económicos y con algunas expectativas de desarrollo material, un sentido práctico que se tradujo en un proyecto que, a la postre, fue frustrado por resistencias materiales y simbólicas de profundo arraigo.

7. Las élites conservadoras progresistas de la región intuyeron desde su propia condición dominante, en la coyuntura de fricciones y tensiones discursivas promovidas en la Concordia, la relación que el acceso a la propiedad de los nuevos saberes aplicados y técnicos que emergían en los relatos nacionales y locales, sostenía con las posibilidades de perpetuación o inestabilidad en el ejercicio del poder dominante. En este sentido, se logra develar el uso práctico e instrumental que las élites hicieron de la relación saber-poder, factor que, sin embargo, termina generando vinculaciones ambiguas e inconclusas con los procesos modernizadores. Este último aspecto se puede constatar en la profundización de la brecha que la región experimentó en relación con los polos de desarrollo del país.

8. La relación provincia-metrópoli que suscribió Colombia con España en la Colonia, con Inglaterra y Francia en las circunstancias de la independencia y en el desarrollo de su vida republicana, y con Norteamérica desde las primeras décadas del siglo XX, se replica, a otras escala, en la relación periferia-centro que han mantenido Pasto y Nariño en relación con los polos de desarrollo del país. A esta subordinación de la subordinación le dimos el nombre de *efecto matrioska*, perceptible en las características de la postergación de la región. Como se concluyó en el numeral 3, en el periodo de la Concordia y en la segunda década del siglo XX se percibió a nivel nacional la irrupción de las nuevas mitologías que conllevó la solución tecnológica de la movilización de personas y mercancías y del mejoramiento de los procesos productivos de la

industria. En esta interpelación a la religiosidad católica imperante se escenifica el carácter emblemático del ferrocarril y de la máquina en general. La interpretación realizada de los textos en referencia permitió comprender los alcances del efecto matrioska en este proceso, donde se comprometen las representaciones del tiempo y la movilidad en los imaginarios locales. Hablamos, entonces, de una relegación semiótica de la región en el contexto nacional, producida al interior de la dependencia simbólica del país en relación con los países desarrollados del mundo.

No obstante, el ferrocarril adquirió una visibilidad importante en los discursos de las élites políticas y académicas, aunque no la suficiente como para impactar en la emergencia de unos procesos de subjetivación que, en consonancia con condiciones materiales consecuentes, hubieran permitido el desarrollo de la región. En este punto, la investigación muestra la incidencia determinante en tales procesos de macroenunciados como el *así sea*, proveído por la ideología religiosa y asociado a un modelo determinista del mundo. La ciudad de Pasto no alcanza cabalmente a montarse en el ferrocarril del progreso pero ciertos impulsos premonitorios logran perturbar la atmósfera en que se perpetúa la hegemonía del *amén*.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS:

Archivos:

Archivo Histórico de Pasto. Fondo Cabildo. Año 1904, libro 03, caja 117, folio inicial 152

Archivo Histórico de Pasto. Fondo Cabildo de Pasto. Año 1904, libro 03, caja 117. Telegrama dirigido al Presidente del Consejo Municipal.

Leyes y Registros:

Ley N° 39 del 26 de octubre de 1903, Presidente: José Manuel Marroquín, Ministro de Instrucción Pública: Antonio José Uribe. En: Registro De Instrucción Pública, Pasto Mayo de 1910, Número Extraordinario.

MUÑOZ, Enrique. "Circular Número 21 de 1909". En: Registro de Instrucción Pública. Periódico Oficial. Pasto: Imprenta del Departamento, Número 1, 1910.

Registro de Instrucción Pública. Poder Legislativo. Número Extraordinario. Pasto, mayo de 1910.

Registro Oficial, año I, No. 2, Pasto, 31 de octubre de 1904.

Cartas pastorales:

MORENO DÍAZ, Ezequiel, [1896], "Primera carta pastoral". En: MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Pbro. Pasto, Pastores y Pastorales. Bogotá: Pax, 1969.

PEREA, Adolfo. [1909]. "Primera Carta Pastoral". En: MEJÍA Y MEJÍA, J.C. Pbro. Pasto, Pastores y Pastorales. Bogotá: Pax, 1969.

Revistas:

BUCHELI, Julián. "Discurso de posesión Gobernación de Nariño." [1904]. En: Revista Cultura Nariñense, Vol. VIII, N° 76, Pasto, octubre de 1974. Tipografía Javier.

MORALES R., Enrique. "Estado Actual y Futuros Proyectos de la Industria Ferroviaria en Colombia. En: Revista de Ingeniería, Tomo I, No. 3, Pasto Abril de 1907.

"Nuestra Redención". En: Revista de Ingeniería, Tomo 1, No. 3, Pasto, abril de 1907, Imprenta del Departamento.

PEREIRA GAMBA, Fortunato. "Primer informe del Rector de la Facultad". En: Revista de Ingeniería. Tomo I, No. 1, Pasto, diciembre de 1906, Imprenta del Departamento

_____. "Notas de la Dirección". En: Revista de Ingeniería. Año III, Nos. 8 y 9, Pasto, agosto-septiembre de 1909. Imprenta del departamento.

_____. "Segundo Informe al Señor Gobernador del Departamento" En: Revista de Ingeniería, Tomo 1, No. 2, Pasto, Febrero de 1907. Imprenta del Departamento.

_____. "Riqueza Mineral del Sur de Colombia." En: Revista de Ingeniería. Publicación Mensual. Año III, Números 5, 6 y 7. Pasto, Julio de 1909, Imprenta del Departamento.

Periódicos:

El Adalid Católico. Director, Benjamín Guerrero. Administrador, Simón Zarama. Año I, serie 3ª, N° 32, Pasto, diciembre 10 de 1903.

_____. Año I, serie 3ª, N° 39, Pasto, enero 28 de 1904.

_____. Año I, serie 4ª, N° 47, Pasto, marzo 24 de 1904.

El Carácter. Julián Bucheli y Daniel Zarama, redactores. Serie 1, No. 1, Pasto, 13 de mayo de 1891.

El Impulso. Director Mariano Rodríguez, Administrador Jesús Rivera. Serie 2, N° 21, Pasto, 13 de octubre de 1907.

_____. Serie 2, No. 16, Pasto, 18 de septiembre de 1907.

_____. Serie 3, No. 28, Pasto, 30 de noviembre de 1907.

El Renacimiento. Director, Alberto Santacruz. Año I, Serie 3ª, N° 28, Pasto, 6 de julio de 1905.

MORENO DÍAZ, Ezequiel, "A los católicos sin mezcla" En: El Adalid Católico. Año 1, serie 4ª, No. 47, Pasto, marzo 24 de 1904.

_____. "Destrozos que causan en el Reino de Jesucristo algunos que se llaman católicos." En: El Adalid Católico. Año 1, serie 6ª, N° 44, Pasto, mayo 3 de 1904.

Panorama, Director Gonzalo David Ricaurte, Administrador Sofonías López L. Serie 1, N° 5, Pasto, 24 de junio de 1905.

S.M.R. "Campeón Católico". En: El Adalid Católico. Año 1, Serie 4ª, No. 44, Pasto, mayo 3 de 1904.

SYLO. "Ferrocarril a la costa del Pacífico". En: Periódico Panorama. Director Gonzalo David Ricaurte. Serie 2, N° 14, Pasto, 23 de Noviembre de 1905.

FUENTES SECUNDARIAS:

Revistas:

DEAS, Malcolm. "San Ezequiel Moreno: 'El liberalismo es pecado'". En: Revista Credencial Historia. Edición 46. 1993.

FOUCAULT, Michel. "El sujeto y el poder". En: Revista Texto y Contexto. No. 35, Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Filosofía y Letras. 1998.

HERRERA, Benjamín. "Los Liberales y Reyes". En: Revista Credencial Historia. Edición 3. 2004.

JARAMILLO URIBE, Jaime. "Vicisitudes del pensamiento conservador colombiano". En: Revista Credencial Historia. Edición 90. 1997.

ZULETA, Estanislao. "Tres culturas familiares en Colombia". En: Revista Número, No. 30. 2001.

Tesis doctorales:

GOYES MORENO, Isabel. La Enseñanza del Derecho en Colombia, 1886 – 1930. Tesis doctoral Universidad de Nariño, Rudecolombia, Doctorado en Educación. 2008.

Libros:

ABEL, Christopher. Política, Iglesia y Partidos en Colombia: 1886-1953. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 1987.

ALIGNIERE, Dante. La Divina Comedia, El Paraíso, Canto XXXIII. Madrid: Club Internacional del Libro. 1997.

ALTHUSSER, Louis. Ideología y aparatos ideológicos del Estado. En: Ideología, un mapa de la cuestión. Slavoj Žižek (comp.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. 2003.

ÁLVAREZ, Jaime, S.J. Beato Ezequiel Moreno Díaz. Pasto: Tipografía Javier. . 1975.

ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa. Élités intelectuales en el sur de Colombia. Pasto, 1904-1930. Pasto. Universidad de Nariño, RUDECOLOMBIA, ASCUN. 2007.

ARTURO, Carlos R. S.O., "Doctor Enrique Muñoz" En: GUTIÉRREZ V., S.O., Aristides.

AUSTIN, John L. Cómo hacer cosas con palabras. Traducción de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi. Barcelona: Paidós. 1982.

BENJAMIN, Walter. "Sobre el concepto de historia" En: Estética y Política. Traducción de Tomás Joaquín Bartoletti y Julián Fava. Buenos Aires: La Cuarenta, 1999.

BERMAN, Marshall. Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad. México: Siglo XXI Editores. 2003.

BEUCHOT, Mauricio. Hermenéutica Analógica. Aplicaciones en América Latina. Bogotá: El Búho. 2003.

BOURDIEU, Pierre. La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Madrid: Taurus. 1988.

BOURDIEU, Pierre. PASSERON, Jean-Claude. La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. México: Fontarama. 1998.

BROCCOLI, Ángel. Antonio Gramsci y la educación como hegemonía, Traducción: Fernando Mateo, México: Ed. Patria. 1987.

CAMPO DEL POZO, Fernando (199). "Modernización de los estudios agustinianos en Santafé de Bogotá por Fray Diego Francisco Padilla a finales

del siglo XVIII.” En: Científicos criollos e Ilustración. Diana Soto Arango, Miguel Ángel Puig-Samper y María Dolores González- Ripoll, Ed. Madrid: Rudecolombia, Colciencias, Doce Calles. 1999.

CARO, Miguel Antonio. Obras, tomo I. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo. 1962.

_____. “Primer editorial de El Tradicionalista -1871-. En: Positivismo y tradicionalismo en Colombia. Bogotá: El Búho. 1997.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. “Historicidad de los saberes, estudios culturales y transdisciplinariedad: reflexiones desde América Latina.” En: Desafíos de la transdisciplinariedad. Alberto Flórez-Malagón, Carmen Millán, editores. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2002.

_____. Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá. (1910-1930) Bogotá: Editorial Javeriana. 2009.

CHAVEZ, Milciades y otros. Nariño, sus modalidades geográficas, económicas y sociales como factores de planeamiento para la adopción de un régimen de seguridad social rural. Ministerio de Trabajo. Bogotá: Litografía Arco. 1959.

CICERÓN, Marco Tulio. El Orador. Madrid: alianza. 1997.

COLMENARES, Germán. “Cultura y Universidad” En: Estravagario, selección de textos, Ed. Andes. 1976.

Comisión Gulbenkian. WALLERSTEIN, Immanuel, Coordinador. Abrir las ciencias sociales. Madrid: Siglo XXI, Editores. 2006.

CORONEL, Valeria “Secularización católica e integración social en un modernismo periférico” En: La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Santiago Castro-Gómez editor. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2000.

DARWIN, Charles. El origen de las especies a través de la selección natural, traducción de Antonio de Zulueta. Buenos Aires: Espasa Calpe, 1921.

DEAS, Malcolm. Del Poder y la Gramática. Bogotá: Taurus. 2006.

DREZE, Jacques y DEBELLE, Jean. Concepciones sobre la Universidad. Prefacio Paul Ricoeur. Traducción de Olga Elena Marín y Juan Guillermo Ramírez. Paris. Editions Universitaires. (s.f.)

DURKHEIM, Emile. Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Traducción de Ramón Ramos. México: Ediciones Coyoacán. 1995.

EAGLETON, Terry. Ideología. Barcelona: Paidós. 1997.

_____. “La ideología y sus vicisitudes en el marxismo occidental”. En: Ideología, un mapa de la cuestión. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2005.

ECO, Umberto. El nombre de la Rosa. Bogotá: Editorial El Tiempo. 2004.

FLÓREZ ARCILA, Rubén Darío. “Un Imperio Retórico de Cien Años”. En: Palimpsestus No. 1 Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2001.

FOUCAULT, Michel. Las palabras y las cosas. Traducción de Elsa Cecilia Frost. Barcelona: Planeta-De-Agostini. 1984.

_____. La Historia de la sexualidad 2. el uso de los placeres. Madrid: Siglo XXI, 1998.

_____. Defender la sociedad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina. 2002.

_____. El orden del discurso. Traducción de Alberto González Troyano. Barcelona: Grafos. 2002.

_____. Nacimiento de la biopolítica. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2007.

FONTANA Joseph. La historia después del fin de la historia. Barcelona: Crítica. 1992

GADAMER, Hans-Georg. “¿Qué es la verdad? En: Verdad y método II. Traducción de Manuel Olasagasti. Salamanca: Sígueme, 1998.

_____. Verdad y método I. Traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Editorial Sígueme. 1977.

GRICE, H.P. Logic and conversation “En: P. Cole y J.L Morgan (eds). Syntax and semantics3 Speech Acts. Nueva York: Academic Press. 1975.

GUERRERO, Benjamín Dios en el hogar. Bogotá: Imprenta La Luz, 1910.

GUERRERO VINUEZA, Gerardo León, Historia de la Universidad de Nariño: 1827 – 1930, Ed. Uned., 2004.

GUTIÉRREZ V., S.O., Arístides. Historia de la Congregación de San Felipe Neri. Segunda Parte. Pasto: Editorial de Díaz del Castillo y Cía. 1934.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2001.

JAMES, William. Pragmatismo. Un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar. Traducción de Luis Rodríguez Aranda. Barcelona: Ed. Orbis. 1975.

JUNG, Carl G. Lo inconsciente. Buenos Aires: Editorial Losada, 1996.

KANT, Immanuel. Crítica de la razón práctica. Traducción de Miñasa y García Morente. Salamanca: Editorial Sígueme, 1994.

MALTHUS, Thomas Robert. Ensayo sobre el principio de la población, México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

MARX, Carlos. Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos. México: Editorial Grijalbo, 1970.

_____. "La mercancía" En: El capital. Sección I, Cap. 1, Tomo 1. Traducción de Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. 1975.

MARX, Carlos y ENGELS, Federico. La Ideología Alemana. Montevideo, Barcelona: Coedición de Ediciones de Pueblos Unidos, 1974.

MAYOR MORA, Alberto. Historia de la Industria colombiana. 1886 – 1930. En nueva Historia de Colombia, T. V., Ed. Planeta. 1989.

MELGAREJO, María del Pilar. "Trazando las huellas del lenguaje político de la Regeneración." En: Genealogías de la colombianidad, Santiago Castro-Gomez, Eduardo Restrepo, editores. Bogotá: Universidad Javeriana. 2008.

NÚÑEZ, Rafael. "La Sociología. Los elementos de este estudio." [1883]. En: Positivismo y tradicionalismo en Colombia. Selección de textos: Jorge Enrique González Rojas. Bogotá: El Buho. 1997.

PAZ, Florentino. La ciudad de Rutila. Leyenda sudamericana. Pasto: Imprenta de la Diócesis. 1985.

PAZ, Octavio. Palabras al Simposio "El Artista Latinoamericano y su identidad: "Relator: Bayón, Damián. Caracas: Monte Ávila Editores C.A. 1977.

PIERCE, Charles Sanders. Lecciones de pragmatismo. Traducción de Dalmacio Negro Pavon. Buenos Aires: Aguilar, 1978.

_____. El hombre, un signo, Barcelona: Critica. 1988.

PRETI, Giulio, "Pragmatismo" En: Movimientos Espirituales. Barcelona: Montaner y Simón. 1959.

RAMA, Ángel. La Ciudad Letrada. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.

REALE, Giovanni y ANTISERI, Darío. "El Humanismo y el Renacimiento". En: Historia del Pensamiento filosófico y científico. T. II. 1995.

REYES, Alfonso. Notas sobre la Inteligencia Americana. En: El Ensayo Hispanoamericano del Siglo XX. Skirius, John (Compilador). México: Fondo de la Cultura Económica. 1981.

RICOEUR, Paúl. Freud: una interpretación de la cultura. México: Siglo XXI, 1999.

_____. La Memoria, la Historia, el Olvido. Traducción de Agustín Neira. Madrid: editorial Trotta S.A. 2003.

ROJAS, Ezequiel. "Cartas a varias academias"-1869- En: Benthamismo y antibenthamismo. Bogotá: Editorial Códice. 2004.

SAFFORD, Frank. El ideal de lo práctico. El desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional, El Áncora Editores. 1989.

SALAZAR RAMOS, Roberto. La filosofía en Colombia. Bogotá: El Búho. 2001.

SAÑUDO, Rafael. La expiación de una madre [1894] Pasto: Tipografía de Alejandro Santander. 1910.

SARDÁ Y SALVANY, Félix. El Liberalismo es Pecado. Barcelona: Editorial Alta Falla, 1999.

SIERRA MEJIA, Rubén. "La Filosofía en Colombia". En: Nueva Historia de Colombia. T. IV. Bogotá: Planeta. 1989.

SILVA, Renán. "La Educación en Colombia, 1880-1930". En: Nueva Historia de Colombia. T.IV. Bogotá: Planeta. 1989.

SNOW, C.P. The Two Cultures Cambridge: Cambridge University Press. 1993.

TODOROV, Tzvetan. Literatura y significación. Traducción de Gonzalo Suárez Gómez. Barcelona: Planeta. 1974.

TORRES, Carlos Arturo. Idola Fori. Bogotá: Editorial Kelly. 1944.

TOVAR GONZÁLEZ, Leonardo. "Tradicionalismo y neoescolástica" En: La filosofía en Colombia. Bogotá: El Búho. 2001.

WEBER, Max. Ensayos sobre sociología de la religión, T. I. Madrid: Santillana. 1998.

WEINBERG, Gregorio. Modelos educativos en la historia de América Latina. Buenos Aires: Kapelusz. 1984.

WILLIAMS, Raymond. Del campo a la ciudad. Traducción de Alcira Bixio. México: Paidós. 1973.

WODAK, Ruth. "De que se trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos". En: métodos de análisis crítico del discurso. Ruth Wodak comp. Barcelona: Gedisa, 2003.

ZEA, Leopoldo. Pensamiento positivista latinoamericano. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

Webgrafía

CERON, Benhur, RAMOS, Marco Tulio, Pasto, Economía, Espacio y Cultura, Biblioteca virtual Luis Ángel Arango.
En: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/pasto/parte1/cap5-1.htm>

COMTE, Augusto. Física social. En:
http://filosofiahumanidades.uahurtado.cl/filosofia/academicos/esilva/esilva_ricouer.pdf

PEREIRA GAMBA, Fortunato (1919) La vida en los Andes colombianos.
En:
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/modosycostumbres/andcol/anco3d.htm>

Revista Abogacía Española, Madrid. En:
<http://www.cgae.es/portalCGAE/archivos/ficheros/1187953689142.pdf>

PIO X, "Encíclica Pascendi, sobre las doctrinas de los modernistas". En:
http://www.statveritas.com.ar/Magisterio%20de%20la%20Iglesia/CARTA_ENCINCLICA_PASCENDI.pdf

VAN DIJK, Teun. Discurso y Manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones. Rev. Signos. 2006. [online]., vol.39, no.60 [citado 07 octubre 2008] En:
http://www.screlo.cl/screlo.php?script=sci_arttext&pid=so71809342006000100003&lng=es&nrm=iso>.ISSN0718-0934