

MESA

HISTORIA CONCEPTUAL Y DE LOS LENGUAJES POLÍTICOS



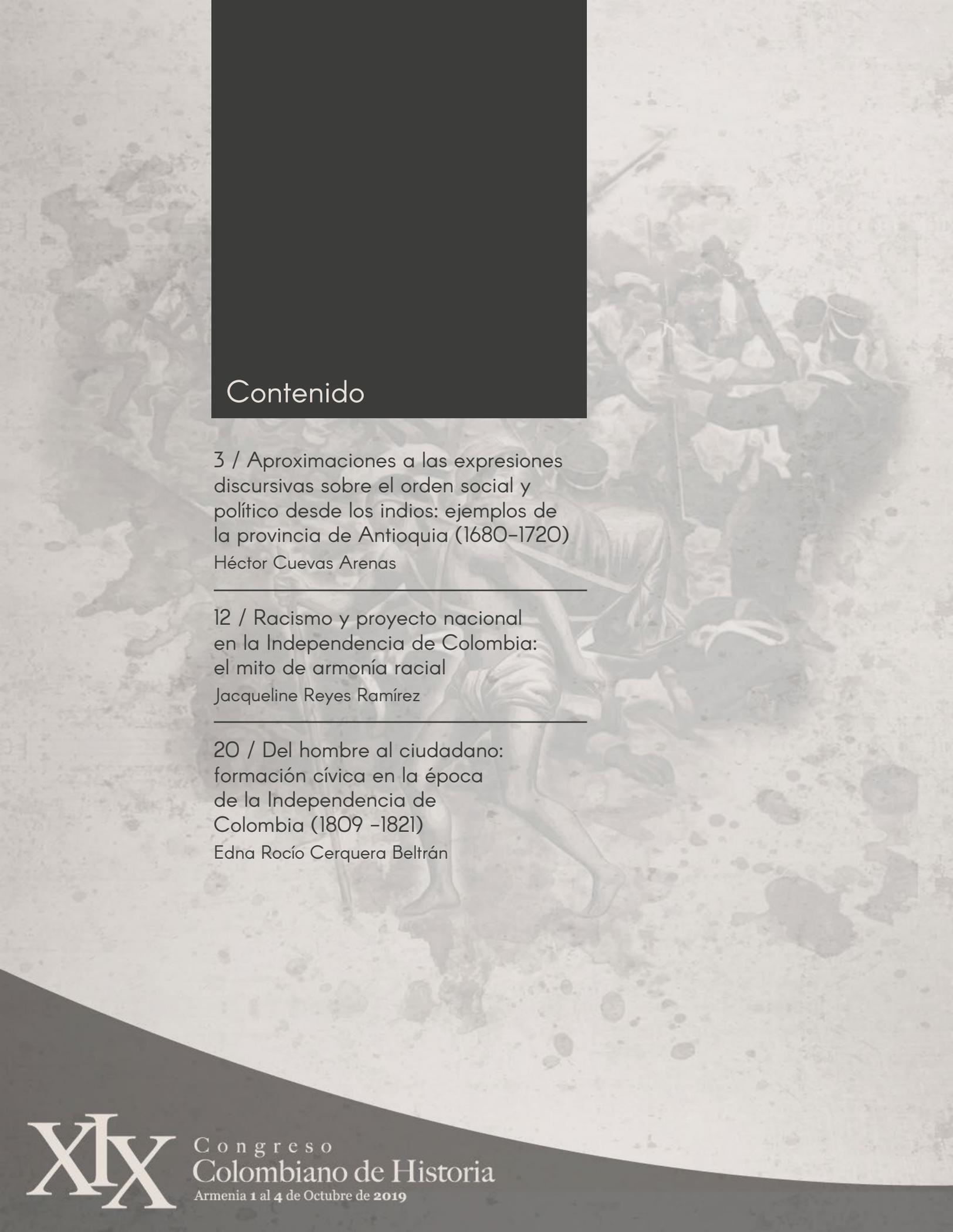
Ilustración basada en obras de A. Delarue y Martín Tovar y Tovar

XLIX

Congreso
Colombiano de Historia
Armenia 1 al 4 de Octubre de 2019

Colombia 200 años
de vida republicana

Armenia 130 años
de gesta colonizadora



Contenido

3 / Aproximaciones a las expresiones discursivas sobre el orden social y político desde los indios: ejemplos de la provincia de Antioquia (1680-1720)

Héctor Cuevas Arenas

12 / Racismo y proyecto nacional en la Independencia de Colombia: el mito de armonía racial

Jacqueline Reyes Ramírez

20 / Del hombre al ciudadano: formación cívica en la época de la Independencia de Colombia (1809 -1821)

Edna Rocío Cerquera Beltrán

MESA

Historia conceptual y de los lenguajes políticos

Aproximaciones a las expresiones discursivas sobre el orden social y político desde los indios: ejemplos de la provincia de Antioquia (1680-1720)

Héctor Cuevas Arenas
Universidad Santiago de Cali

Aproximaciones a las expresiones discursivas sobre el orden social y político desde los indios: ejemplos de la provincia de Antioquia (1680-1720)

Héctor Cuevas Arenas
Universidad Santiago de Cali

Resumen

El objetivo principal de esta ponencia es ofrecer un análisis de una palabra clave, “indio”, ubicable en el marco de la cultura política pertinente a los indios, específicamente en la argumentación jurídica, desde casos judiciales de la provincia de Antioquia durante el periodo de 1680-1720. Esta temporalidad coincide con el final de las encomiendas y permite entender cambios y permanencias en el uso de las nociones sobre el orden social y político. Es un enfoque que indaga por los conflictos procesados en los tribunales, entendiendo que los documentos judiciales dan una visión sobre el uso de repertorios legales, campos de experiencias y de horizontes de expectativas. Además, ofrecen diálogos asimétricos ubicables en la denuncia, la declaración juramentada, los autos, veredictos y demás diligencias, los cuales permiten reconstruir las valoraciones respecto al gobierno, los gobernantes y los gobernados, que se imbrican con las nociones sobre el orden social, la justicia, la moralidad y la calidad social. Todos estos elementos constituyeron un universo relacional entre los mismos indios, los agentes externos involucrados con ellos y los distintos niveles del poder local, de la Corona y de la Iglesia.

Con esta perspectiva se abordan y discuten los aportes conceptuales y metodológicos de Koselleck adaptándolos a una sociedad tradicional, donde los campos de experiencias eran amplios y los horizontes de expectativas, estrechos, pero presentes bajo las nociones de protección, autonomía y caridad.

Palabras clave: Cultura política, discursos, justicia, calidad social, indios, Historia conceptual.

Introducción

En esta ponencia se explora el proceso histórico y dialéctico que significó el uso de la clasificación social, política y jurídica de “indio” en una provincia concreta de los territorios de la Corona Española. Esto, articulado al problema discutido por Cunill sobre los significados de “ser indios” en la monarquía, como una realidad articulada a mecanismos legales, acciones e intereses concretos y ubicables en diferentes tiempos y espacios.¹ De la misma manera, Herzog plantea lo dialéctico de la relación de los indios con el imperio, donde desplegaron su capacidad de adaptación, mediación y negociación para sostener sus derechos a través de la ley como una herramienta ante los distintos actores, y a la vez la usaron para definirse como sujetos.²

Para llevar a cabo este cometido se articula el estudio de la cultura política con los aportes metodológicos de la historia conceptual. Se escogió la definición de Baker sobre cultura política, porque presta atención a los lenguajes y discursos plasmados en los procesos judiciales, en términos que continuamente son disputados por las partes en conflicto, el cual es el contexto donde mejor se explicitan las nociones sobre el poder, los gobernantes y el orden social. Los valores, nociones y actitudes son tenidos en cuenta por los gobernantes y los gobernados en las explicitaciones de sus discursos³ A pesar de obviar intereses y acciones concretas⁴, esta definición es operativa por su énfasis en el conflicto y sus expresiones en lo documental y en el lenguaje formal, que son los principales insumos de esta ponencia.

Los aportes de Koselleck⁵ para indagar sobre las características, cambios y debates respecto a los lenguajes políticos a través de conceptos también son tenidos en cuenta, pero con algunos comentarios pertinentes a sociedades tradicionales: se prefiere hablar de palabras claves y no de conceptos políticos, ya que así se reconoce su aparente inmovilidad y la poca discusión que generaban dichos términos dentro de los tribunales y entre los agentes. Además, según la terminología de la historia conceptual se las define como palabras y no como conceptos, ya que no hay autoría ni deconstrucción a través de nuevos significados, aunque sí una noción de polisemia en medio de su generalidad.⁶ Dicho autor plantea que las palabras que cambian con el tiempo se pueden tomar como indicadoras de sus contextos, pues se insertan en estructuras diacrónicas del lenguaje, en una dialéctica entre realidades y discursos polivocales, el cual puede ser un punto que complementa con contenido social al enfoque de Baker.

En los documentos judiciales no se disputaba la construcción, legitimidad y hegemonía del gobierno y la administración de justicia, sino la de sus personajes y hechos concretos. Los agentes tenían un espacio limitado—pero significativo—para evidenciar usos, valores, actos y expectativas ante lo político. Hacían esto último a través de las denuncias como vehículo de expresión, tal como lo explicita Baker.⁷ Estos actores establecían una relación dialéctica con los preceptos, las normas y las prácticas políticas de la época, lo cual estimulaba un cambio continuo en las relaciones de la monarquía con su cuerpo político.

Otra cuestión importante respecto a la historia conceptual, sobre los horizontes de expectativa en una sociedad tradicional, se referiría básicamente a las prerrogativas y derechos consuetudinarios heredados del pasado. Uno de ellos sería tener la protección de la justicia y de las autoridades, dentro del esquema de un cuerpo político fuertemente jerárquico y heterogéneo, conservador de las diferencias y, en este caso, de la condición subalterna de los indios. También estarían el gozar de sus tierras, la integridad de ella y de sus familias, la existencia de autoridades locales, y estar cobijados por el culto y sus expresiones rituales. La idea que expresaban los actores era el disfrutar de las

1. Caroline Cunill, “Etnicidad en clave histórica. Categorías jurídicas coloniales y cultura maya en el siglo XVI”, *TRACE* 65 (2014): 8.

2. Tamar Herzog, “Colonial law and “native customs”. Indigenous land rights in colonial Spanish America”, *The Americas* 69: 3 (2013): 304-305.

3. Keith Baker, “El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución Francesa”, *Revista Ayer* 62-2 (2006): 94.

4. Se pueden revisar los debates sostenidos en la compilación hecha por Nils Jacobsen y Cristóbal Aljovín de Losada, *Cultura Política en los Andes (1750-1950)*, (Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Embajada de Francia en Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007). Otros comentarios se pueden consultar en Héctor Cuevas Arenas, “Cultura Política, poderes locales y pacto tributario en los pueblos de indios del valle del río Cauca, 1680-1810” (Tesis doctoral, FLACSO sede Ecuador, 2018) 3-8 y 86-90.

5. Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Por una semántica de los tiempos históricos* (Barcelona: Paidós 1993 [1979]). “Historia de los conceptos y conceptos de la Historia”, *Revista Ayer* 53-1 (2004): 27-45. “Introducción al diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”, *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento* 223 (2009 [1972]): 92-105.

6. Koselleck, *Futuro pasado*, 116-117.

7. Baker, “El concepto der Cultura Política...”, 94.

condiciones de los antepasados, bajo la concepción de que los usos y las costumbres antiguas eran modelos de comportamiento. También el horizonte de expectativas podría apelar a la espera de un juicio final, de la búsqueda de la salvación y de estar lejos de los pecados.

La palabra clave seleccionada es “indio” debido a que recoge lo básico de la clasificación social, su carácter contingente y la capacidad dialéctica de los indios, sus asesores, jueces y contrapartes para definir desde una parte al todo del cuerpo político en una provincia con poca presencia indígena. Ello no implica ver los grupos y pueblos de indios de Antioquia como grupos residuales de lo prehispánico, sino como colectivos vigentes que usaron las herramientas legales para tener una permanencia en el tiempo, llevando esto a la pregunta de ¿cómo pudieron sobrevivir en un entorno de desestructuración de etnicidades, traslados y mestizaje? Hipotéticamente el manejo hábil de una cultura política paternalista y jerarquizadora puede ayudar a dar una respuesta en el cambio de la subordinación de lo encomendil de finales del siglo XVII a comunidades capaces de exigir autonomía y protección ante la justicia a comienzos del siglo XVIII. Es una interpretación sobre los indios, pero no de forma exclusiva, ya que las identidades se forman en relación con los demás actores de la época como jueces, nobles, vecinos y demás.

Para describir a los pueblos de indios de la provincia, se puede decir que eran colectivos surgidos de los traslados, las guerras interétnicas y de sometimiento, junto al proceso que constituyó la encomienda, que en la región siempre tuvo poca importancia económica.⁸ Asumieron procesos de cambio cultural que hicieron migrar de lo étnico a finales del siglo XVI a lo hispánico, lo monolingüe en español, la calidad social genérica de “indios”, lo vasallático y católico a finales del siglo XVII.⁹ Tuvieron procesos análogos de cambio territorial y desestructuración de lo étnico respecto a grupos de otras regiones, como en el valle del río Cauca.¹⁰ Una ubicación aproximada de los pueblos está en el siguiente mapa.

“Indio” como clasificación social¹¹

Los indios siempre fueron definidos como seres inferiores y necesitados de protección, con la condición de ser vasallos libres, especialmente en lo referente a la tierra como garantía de la subsistencia y de los tributos. Tributo e indio eran categorías indisolubles, donde se enlazaban la jerarquía social representada en la subordinación de ellos y el paternalismo de la monarquía, la cual estaba representada en una analogía: la preocupación del padre de familia por el bienestar de los suyos era análogo al cuidado del rey por sus vasallos indios. Todo ello involucraba la noción de caridad hacia los desvalidos y sus familias como parte de las expresiones religiosas que daban forma y legitimidad al cuerpo político en cada localidad. Un buen ejemplo de esto es la petición que hicieron los indios anaconas en 1685 al cabildo de la villa de Medellín, y que posteriormente constituyeron el pueblo de La Estrella:

[...] que en esta villa y su jurisdicción habitamos hasta veinte, sin las familias de indios anaconas y que pagamos requintos a su majestad y vivimos de agregados, y si los amparos que se nos conceden por privilegios y repetidos mandatos y encargos del católico y piadoso celo del rey [...] no tenemos parte segura donde hacer habitación y labranza para poder pagar nuestros requintos y acudir al sustento nuestras familias, ni tampoco la frecuencia de congregación para los santos sacramentos y que nuestros hijos sean doctrinarios e instruidos a la santa fe católica [...] antes bien nos hallamos molestados por unos y otros dueños de tierras, y descarriados en poder trabajar con el seguro de que sea permanente nuestro trabajo y que lo gocen nuestros hijos.¹²

8. Juan David Montoya Guzmán y José Manuel González, *Indios, poblamiento y trabajo en la provincia de Antioquia: siglos XVI y XVII* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín, 2010). Mauricio Gómez Gómez, *Del chontal al ladino: Hispanización de los indios de Antioquia según la visita de Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2015).

9. Héctor Cuevas y Andrés Felipe Castañeda, “Un acercamiento a la configuración de los pueblos de indios de la provincia de Antioquia colonial” en *Comunidades epistemológicas, Tomo I: Investigando la actualidad desde diversas disciplinas*, compilado por María Eufemia Freire y Diana Restrepo Rodríguez (Cali: Universidad Santiago de Cali, 2019), 130-154.

10. Héctor Cuevas Arenas, *Los indios en Cali. Siglo XVIII* (Cali: Universidad del Valle, 2012) y “Cultura Política, poderes locales y pacto tributario”, 32-85.

11. De aquí en adelante se usa el término de la época “indio” y no indígena, ya que el último es un neologismo del siglo XIX.

12. “Documentos sobre la fundación de la Estrella (1685)”. *Revista Distritos 16* (sin fecha), 24-25.

el objetivo de establecer una comunicación con la Corona y sus representantes.¹³ Las necesidades de otros actores se articulaban con algunas tradiciones laborales, como las mitas y los proscritos servicios personales, que definieron a los indios como seres sujetos e inferiores articulados desde sus servicios al cuerpo político en las localidades. Un ejemplo de ello es el comentario que hizo el procurador de Medellín respecto a la anterior solicitud de los anaconas, después de haber mencionado la necesidad de tener a los indios congregados para la doctrina y el recaudo de sus tributos:

[...] que es bien común de esta república en que se haga dicho pueblo por causa de no tener ninguno de los naturales esta villa ni su jurisdicción, por lo cual se carece de todo aquello en que los indios se ejercitan y de ello resulta mucha carestía y falta de mantenimientos [...] y que en esta república abunde el maíz que es el mantenimiento principal con que se sustentan las familias [...].¹⁴

Una población de españoles necesitaba del abasto y trabajo manual de los indios, así fuera en términos retóricos, tal como análogamente ocurría al mismo tiempo en otros lugares donde igual los pueblos no podían sustentar material y laboralmente al resto del cuerpo social.¹⁵ Ello constituía un campo de experiencias que se configuró con las dinámicas de la conquista y que estaban vigentes aún en la segunda mitad del siglo *XVII*, así como la encomienda.

La encomienda era parte de las necesidades de otros sectores, especialmente de reconocimiento y acceso a bienes, gentes y servicios, que constituyeron una realidad nacida con la llegada de los europeos, y fue parte de las “repúblicas” separadas pero complementarias. Unas prácticas de la época acorde con lo anterior fueron las matrículas de tributarios con sus familias, según los registros consultados, hasta la segunda década del siglo *XVIII*.¹⁶ Se distinguían por la pertenencia a algún noble o por ser forasteros o anaconas protegidos por la Corona, como expresión de subordinación y de supuesta protección paternal. En dichas listas se observa la heterogeneidad en los orígenes étnicos en los pueblos, así como el historial de traslados de grupos conquistados, como uramas, ebéjicos, catíos, chocoes, noavás, así como la migración de indios de ciudades del valle del río Cauca, gorrones y del Nuevo Reino de Granada.

Las migraciones también se dieron por fuera de la encomienda, por ejemplo, Pedro, un indio, servía al cura Francisco de La Serna en Tonusco Arriba durante 1685, y estuvo involucrado en un caso contra indios forasteros del Nuevo Reino y del pueblo de San Jerónimo por robo de ganados. En este caso hay ejemplos de los servicios personales y de las migraciones por iniciativa propia, como declaró Juan Benito, natural de San Jerónimo, donde afirmaba que migraba “porque sus alcaldes le hacían pasaje”.¹⁷ Sin embargo, como se observará un poco más adelante en esta ponencia, los indios fueron hábiles para manejar la condición de haber sido resultado de una ruptura étnica y territorial.

Siguiendo en la línea de los servicios compulsivos para la república de españoles, varios indios de Sabanalarga y Buritica fueron obligados a servir de cargueros en una campaña militar en las provincias del Chocó y del Citará en 1684, pero a mitad de camino, denunciando enfermedades y abusos con los tamaños de las cargas, se devolvieron a sus pueblos. Luego fue una compañía de pardos a las residencias de los indios y decomisaron bienes a todas las comunidades como castigo, aparte de que se había comenzado un proceso judicial por desacato. En la correspondiente petición elevada por el protector de naturales se anudó la condición tributaria a la indio como prenda para pedir justicia, ya que habían quedado “sin otro trasto ni alhaja que valga un maravedí, y aniquilados para poder pagar sus tributos que tocan a vuestra real persona”, aparte del acto de “tiranía y crueldad

13. Caroline Cunill, “El uso indígena de las probanzas de méritos y servicios: su dimensión política (Yucatán, siglo XVI)”, *Signos Históricos* 32 (2014), 41-42.

14. “Documentos sobre la fundación de La Estrella” (1685). *Revista Distritos* 16 (sin fecha), 25.

15. Héctor Cuevas Arenas, “Mitas: Funcionamiento y Conflicto. Cali, Siglo XVII”. *Historia y Espacio* 19 (2002): 69-88.

16. Encomiendas de la ciudad de Antioquia (1686), AHA (Archivo Histórico de Antioquia, Medellín), Indios, doc. 292. Matrículas de encomiendas de las ciudades de Antioquia y Cáceres (1686) AHA, Indios t. 25, doc. 758. Encomiendas de la ciudad de Antioquia (1686), AGI (Archivo General de Indias, Sevilla), Justicia, Santafé, leg. 184, doc. 6. Matrícula de Sopetrán (1691), AHA, Indios, doc. 6548. Matrícula de las encomiendas de la ciudad de Antioquia (1711-1716), AHA, Indios, doc. 6549.

17. AHA, Criminal caja B52 leg. 1780-1790, doc. 1, fs. 5-6.

que no había hecho otro tanto con los enemigos que se han rebelado”.¹⁸ En la real provisión a favor de los indios se increpó al gobernador de la provincia por no tener en cuenta la incapacidad de los indios y de haber afectado a todos los pueblos en lugar de los siete indios directamente implicados, en perjuicio del real haber y de la justicia.¹⁹ En ello se observa un pacto asimétrico de reciprocidad constituido por la experiencia de la subordinación y necesidad de protección de los indios, junto a la expectativa de la lealtad con las iniciativas de los oficiales reales. La caridad y la justicia como virtudes teologales y cardinales daban un marco cultural y legal compartido, que junto a los mandamientos de Dios y la Iglesia, configuraban el bien común y el de la monarquía²⁰ junto a las expresiones de agradecimiento y lealtad otorgaban sentido a las intersecciones entre religión y gobierno.

En el mismo caso, el protector recordó la condición miserable de los indios y su tendencia a hacer caso a los malos consejos que les daban, expresando los estereotipos alrededor de ellos como experiencia y expectativa. Del mismo modo, los indios alcaldes de Buriticá mencionaron sus continuos servicios a los franciscanos en el Chocó, a la ciudad de Antioquia y en las minas como muestra de su lealtad y a la correspondencia de las prerrogativas que les daba el rey.²¹

Ya entrando en el siglo XVIII, cambia la naturaleza de los conflictos y sus motivos: de los maltratos a seres subordinados y la asignación de mercedes, se pasa a denuncias que se basan en el respeto de la autonomía local, de la integridad de las tierras y al desconocimiento de autoridades. De un mundo indio articulado a las nociones de servicios personales y colectivos, de encomiendas y de fundación de pueblos, se pasa a uno de cabildos, justicias e integridad territorial. Ese contexto obligó a los indios a replantear sus narrativas históricas, revisar sus experiencias y hacer gala de sus expectativas sobre el orden social y religioso sin romper drásticamente con el pasado, pero sí haciendo usos novedosos de los repertorios legales. Esto muestra una reciprocidad entre el lenguaje y el contexto temporal de su enunciación, donde la variabilidad de las redes semánticas se teje y desteje, lo que obliga a ver a las nociones sociales y políticas como históricas y contingentes.²²

Pareciera que los pueblos de indios se estaban consolidando corporativa y autónomamente, y para ello, escogieron elementos distintos del marco discursivo respecto de los usados a finales del siglo XVII. De esta manera, los cabildos indios, los problemas por linderos y la insubordinación a curas y corregidores fueron las ocasiones para enunciar las nociones sobre lo “indio” en estos nuevos contextos.

Los cabildos indios se presentaron como cuerpos con costumbres inmemoriales en su conformación y por lo tanto se sentían lesionados con las novedades que introducían agentes internos o externos de los pueblos. Por ejemplo, En Sopetrán durante 1707 se le discutió, por parte de los regidores locales, la condición de indio jubilado (por ser de más de 50 años) a Andrés de Parías con una supuesta incapacidad por edad para administrar justicia en el pueblo, así como la de indio deudor de tributos que tenía Cipriano Ramírez. Ambos respondieron que “hacer dos cabildos para elegir dos tandas de oficios no es costumbre en ninguna parte de estos reinos”.²³

Pesó más la experiencia de Parías y la buena opinión que tenía el corregidor local respecto a Ramírez, que la aparente indisolubilidad que tenían la clasificación de indio y tributario para participar del gobierno local en Sopetrán.

Durante 1715-1720 hubo en Buriticá un tejido de conflictos que puso a prueba la capacidad colectiva de asegurar la integridad de las tierras del pueblo, así como la no intromisión de vecinos poderosos en la vida local a través del cabildo indio. De un conflicto por linderos con don Nicolás del Pino, su hermano Francisco y el Capitán don Gregorio de Guzmán, se derivó a una reafirmación de la autonomía de los indios en la elección de alcaldes y regidores sin la

18. AHA, reales provisiones 284, f. 43.

19. AHA, reales provisiones 284, f. 44-45v.

20. Jorge Traslosheros, “Introducción: Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica: las razones y el drama de una historia” en *Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica en la América virreina*, ed. Ana. Zaballa de Beascochea, (Madrid – Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2011), 14.

21. AHA, reales provisiones 284, fs. 60, 71-72.

22. Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, “Historia conceptual. Actualidad, relevancia, nuevos enfoques” En: *Lenguaje, tiempo y modernidad: ensayos de historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel (Madrid: Globo editores, 2011): 9-11.

23. AHA, Reales provisiones, doc. 330, fs. 80-81.

injerencia de los enemigos del pueblo, aparte de la reiterada experiencia de subordinación y solicitud de amparo propia de su calidad social.²⁴

En dicho conflicto se apeló a una memoria fundacional que no tenía nada que ver con lo prehispánico, sino con la visita y demarcación de tierras que hizo el oidor Herrera Campuzano en 1615 como punto fundacional para unas comunidades cristianas, pagadoras del tributo, leales al rey y sumisas. Esta argumentación no hacía hincapié en su utilidad como brazos ni abastecedores para la república, sino en sus lazos directos con la Corona y la Iglesia.²⁵ La opinión de las contrapartes se basaba en la falta de compromiso con la iglesia y los vecinos, su natural insubordinación, y que el pueblo sólo tenía 17 tributarios en vez de los 51 que poseía un siglo antes, cuando se formalizó.²⁶ A esto respondieron los indios denunciando la intromisión de agentes externos a la autonomía de su gobierno, con la elección de Miguel Graciano como regidor y gobernador, quién fue descrito como un indio amancebado, maltratador e ilegítimo respecto a las costumbres inmemoriales del pueblo.²⁷

En 1717 hubo una insubordinación en Sabanalarga contra el Corregidor José Francisco de Villa y el cura Francisco Solano de Salazar, lo cual hizo que ambos describieran a los indios como seres soberbios, desobedientes, tumultuosos y deudores del tributo desde 1715. Mencionaban que preferían gastarse el oro que recogían del río Cauca con los comerciantes de Mompox que pagar su tributo. A ello respondieron los indios, desde un lenguaje que hacía énfasis en la miseria de su condición, la necesidad de protección diferenciada y en la caridad hacia los pobres que debían tener los gobernantes, ya que el corregidor era acusado de prender a los deudores en las fiestas religiosas, donde el pueblo se reunía y cohesionaba. Esto significaba una violación a lo colectivo y lo tradicional que lesionaba la subsistencia de las familias y el trabajo de los indios para solidificar los lazos con el Rey.

La invocación de lo tradicional y la costumbre como experiencias, según los anteriores ejemplos, explicitan la capacidad de ellas para ser vívidas y capaces de construir un eterno “ahora” sustentado en el pasado como herramienta política.²⁸ La costumbre era un mecanismo de equilibrio y armonía social que se aprehende en la dinámica de cada comunidad, como realidad cotidiana y que en el fondo tienen tendencias renovadoras.²⁹ La reproducción comunal, la caridad cristiana y el establecer una continuidad en la relación con la Corona a través de los tributos era la expectativa en estos colectivos que se venían consolidando desde el siglo XVII y más específicamente en el XVIII.

Conclusiones

Una discusión de los aportes metodológicos y teóricos de Koselleck abre la puerta a la comprensión de las dinámicas de cambio político y social en colectivos subordinados, así como a la evitación de anacronismos. También intersecta con nociones de cultura política y de la cultura jurídica que permitieron el diálogo asimétrico entre gobernantes y gobernados, así como entre las partes de cada conflicto. En este sentido, se puede avanzar en el camino que plantea la existencia de “lo político” en sociedades tradicionales.

Por otro lado, respecto al proceso histórico que significó la clasificación social y jurídica de “indio” en Antioquia, se pudo observar dos dinámicas: cuando las comunidades se estaban asentando entre 1680-1700, necesitaron negociar más desde las nociones que surgieron con la conquista y la encomienda; mientras que entre 1700 y las siguientes décadas, lo hicieron más desde la autonomía y la integridad comunal.

24. AHA, Reales provisiones, doc. 436, fs. 292v-293v. AGN, Caciques e indios, legajo 52, doc. 8, fs. 294- 295. AHA, Reales provisiones, doc. 493, fs. 402-407. Para una definición de calidad social, se puede consultar a Max Hering Torres, “Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales” En *La Cuestión Colonial*, editado por Heraclio Bonilla, (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011): 460-465.

25. AHA, Reales provisiones, doc. 436, fs. 292v-293v.

26. AHA, Reales provisiones, doc. 436, fs. 298-303.

27. AGN, Colonia, Caciques e indios, leg. 52, doc. 8, fs. 293-294v. AHA, Reales provisiones, doc. 493, f. 404-404v.

28. Bianca Premo, “Custom Today: Temporality, Customary Law, and Indigenous Enlightenment”, *Hispanic American Historical Review* n° 94-3 (2014): 355 y 363.

29. Víctor Tau Anzoátegui, *El poder de la costumbre. Estudios sobre el derecho consuetudinario en América hispana hasta la emancipación* (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2000), 29 y 31.

Fuentes primarias

- Archivo General de Indias (AGI), Sevilla - España.
Justicia, Santafé.
- Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá - Colombia.
Sección Colonia, Caciques e indios.
- Archivo Histórico de Antioquia (AHA), Medellín - Colombia.
Reales provisiones, Indios, Criminal.

Bibliografía

- Baker, Keith. "El concepto de cultura política en la reciente historiografía sobre la Revolución Francesa", *Revista Ayer* n° 62-2 (2006): 89-110.
- Cuevas Arenas, Héctor "Mitas: Funcionamiento y Conflicto. Cali, Siglo XVIII". *Historia y Espacio* n° 19 (2002): 69-88
- Cuevas Arenas, Héctor y Andrés Felipe Castañeda. "Un acercamiento a la configuración de los pueblos de indios de la provincia de Antioquia colonial" en *Comunidades epistemológicas, Tomo I: Investigando la actualidad desde diversas disciplinas*, compilado por María Eufemia Freire y Diana Restrepo Rodríguez, 130-154. Cali: Universidad Santiago de Cali: 2019.
- Cuevas Arenas, Héctor. "Cultura Política, poderes locales y pacto tributario en los pueblos de indios del valle del río Cauca, 1680-1810". Tesis doctoral, FLACSO sede Ecuador, 2018. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/13944/2/TFLACSO-2018HMCA.pdf>
- Cuevas Arenas, Héctor. *Los indios en Cali. Siglo XVIII*. Cali: Universidad del Valle, 2012. Cunill, Caroline "El uso indígena de las probanzas de méritos y servicios: su dimensión política (Yucatán, siglo XVI)", *Signos Históricos* n° 32 (2014): 14-47.
- Cunill, Caroline. "Etnicidad en clave histórica. Categorías jurídicas coloniales y cultura maya en el siglo XVI". *TRACE* n° 65 (2014): 7-22.
- "Documentos sobre la fundación de la Estrella (1685)". *Revista Distritos* 16 (sin fecha).
- Fernández Sebastián, Javier y Gonzalo Capellán de Miguel, "Historia conceptual. Actualidad, relevancia, nuevos enfoques" En: *Lenguaje, tiempo y modernidad: ensayos de historia conceptual*, editado por Javier Fernández Sebastián y Gonzalo Capellán de Miguel, 9-20. Madrid: Globo editores, 2011.
- Gómez Gómez, Mauricio. *Del chontal al ladino: Hispanización de los indios de Antioquia según la visita de Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2015.
- Hering Torres, Max. "Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales" En *La Cuestión Colonial*, editado por Heraclio Bonilla, 451-470. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Herzog, Tamar. "Colonial law and "native customs". Indigenous land rights in colonial Spanish America", *The Americas* n°69: 3 (2013): 303-321.
- Jacobsen, Nils y Cristóbal Aljovín de Losada, *Cultura Política en los Andes (1750-1950)*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Embajada de Francia en Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.
- Koselleck, Reinhart. "Historia de los conceptos y conceptos de la Historia", *Revista Ayer* n° 53-1 (2004): 27-45.
- Koselleck, Reinhart. "Introducción al diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana". *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento* n°223 (2009 [1972]): 92-105.
- Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Por una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós 1993 [1979]
- Montoya Guzmán, Juan David y José Manuel González. *Indios, poblamiento y trabajo en la provincia de Antioquia: siglos XVI y XVII*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín, 2010.
- Premo, Bianca. "Custom Today: Temporality, Customary Law, and Indigenous Enlightenment", *Hispanic American Historical Review* n° 94-3 (2014): 355-379.
- Tau Anzoátegui, Víctor. *El poder de la costumbre. Estudios sobre el derecho consuetudinario en América hispana hasta la emancipación*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2000.
- Traslosheros, Jorge. "Introducción: Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica: las razones y el drama de una historia" en *Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, editado por Ana. Zaballa de Beascochea, 11-25. Madrid – Frankfurt am Main: Iberoamericana- Vervuert, 2011.

MESA

Historia conceptual y de los lenguajes políticos

Racismo y proyecto nacional en la Independencia de Colombia: el mito de armonía racial

Jacqueline Reyes Ramírez
Colegio Marymount

Ilustración basada en obras de A. Delarue y Martín Tovar y Tovar

Abogada, historiadora, Máster en
Estudios Hispánicos, Magister en Filosofía.
jareyes@marymountbogota.edu.co

Racismo y proyecto nacional en la Independencia de Colombia: el mito de armonía racial

Jacqueline Reyes Ramírez

Colegio Marymount

Resumen

En el discurso político de los primeros años de la Independencia, surgió con fuerza el ideal de la nación mestiza, Marixa Lasso explica como para los republicanos colombianos fue necesario crear un mito, el de la armonía racial como alternativa para romper con el pasado colonial, sin poner en riesgo el orden social y así mantener el control sobre la mayoría indígena y afrodescendiente.

La postura frente al problema racial tomada por los patriotas ha sido explicada desde la historiografía como una estrategia republicana para engrosar las filas del ejército patriota y contener el conflicto racial, sin embargo, resulta necesario comprender ¿por qué en un momento histórico en el que en occidente el auge del liberalismo coincidía con el aumento del racismo científico, en la naciente República de Colombia se reivindicaba el mestizaje?, para responder esta pregunta es necesario hacer uso de dos conceptos propios de la filosofía de Giorgio Agamben y Michel Foucault, maquina antropológica y tecnología de poder. Desde estos conceptos filosóficos se pretende analizar los mecanismos de inclusión y exclusión en el lenguaje político de los representantes por la Nueva Granada en las llamadas Cortes de Cádiz de 1811, que permitieron una solución novedosa para el problema de la raza, lo que Lasso llama el mito de armonía racial y sus implicaciones para la construcción de la ciudadanía de la mayoría indígena y afrodescendiente en el proyecto de nación colombiana.

Palabras clave: Maquina antropológica, tecnología de poder, Cortes de Cádiz, armonía racial, racismo.

Introducción

En los primeros años de la República de Colombia, la respuesta a la pregunta ¿qué hacer con el Otro? fue la mezcla de razas como mecanismo para homogenizar la población y conseguir la paz y armonía social. Los primeros republicanos, soñaban con una nación mestiza donde la raza blanca fuera ganando terreno en la biología y en las costumbres, acercando a la población a la auténtica humanidad.

Los primeros republicanos formularon el proyecto de nación a partir del mestizaje, así, desde el reconocimiento de la multiplicidad de razas, se diseñaron dispositivos para conseguir la homogenización, puesto que todos los habitantes del territorio no eran igual de blancos, el proceso de consolidación de la nación era necesariamente un proceso de blanqueamiento, en el que gracias a la mezcla selectiva, las características humanas del mestizo podían ganar fuerza frente a los rasgos atávicos de las razas inferiores.

Siguiendo a Alfonso Múnera, en el centro del proyecto nacional Latinoamericano se encuentra el mestizaje como ideal inacabado y precario a los ojos de las elites, preocupadas por la amenaza que representaban los indígenas y afrodescendientes para alcanzar la modernidad y la seguridad de los valores occidentales¹.

El mestizo: el enemigo interior

Como lo explica Foucault, las formas de identidad son transitorias, dependen tanto de lo asumido como lo asignado, no son más que máscaras que esconden la imposibilidad de lo permanente en lo humano, sin embargo, para el caso de la identidad mestiza, lo que se asigna y se asume, no es otra noción de lo humano sino la animalidad, este es el enemigo interno con el que tiene que batallar el mestizo, el Otro radical, el animal.

Para ilustrar las implicaciones de este proceso de formulación de la identidad y especificidades del proyecto nacional en Colombia, es necesario recurrir a Giorgio Agamben. Para Agamben la constitución de lo humano no puede ser definida a partir de una esencia, así la dignidad, la tragedia, la justicia o la razón resultan insuficientes para la definición de lo humano, para el autor, “homo sapiens [...] es, más bien, una máquina o un artificio para producir el reconocimiento de lo humano”². La máquina antropológica acciona un sistema de inclusión y exclusión, pero toda exclusión es una captura y toda inclusión es siempre una exclusión, esto permite la persistencia de una zona de indeterminación en la que “el afuera no es más que la exclusión de un adentro y el adentro, a su vez, tan solo la inclusión del afuera”³, en esta zona se sitúan al mismo tiempo lo animal humanizado y lo humano animal, el hombre–animal y el animal–hombre.

Agamben explica como el funcionamiento de la máquina antropológica, es distinto para los antiguos y los modernos, mientras que los modernos excluyen de lo humano “un ya humano”, esto es animalizan al hombre, lo convierten en “el animal aislado en el mismo cuerpo humano”, los antiguos incluyen en lo humano elementos animales, esto es humanizan el animal, así aparecen “el esclavo, el bárbaro, el extranjero como figuras de un animal con formas humanas”⁴.

Durante el descubrimiento, en los primeros encuentros con el Otro indígena, Colón y muchos cronistas utilizaron la máquina antropológica de los antiguos, para describir así los Caribes: “gente tan fiera y dispuesta y bien proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales, quitados de aquella inhumanidad, creemos que serán mejores que otros ningunos esclavos”⁵. Colón reconoció en las fieras, el entendimiento y esto le permitió proponer remover lo inhumano, para convertir a estos casi humanos en esclavos, es decir en cuerpos útiles para el trabajo.

Para el caso de la Nueva Granada, a los hijos de la mezcla entre castas se les consideraba inferiores a la raza blanca por heredar además de los vicios de indígenas o afrodescendientes, nuevos vicios característicos de la combinación racial. Entre las mezclas también se establecieron categorías, así el mulato era tenido como racialmente superior al zambo, por su capacidad para aprender, aunque por esta razón también era temido por los europeos. A todas las mujeres de las castas se les consideraba inclinadas a la promiscuidad, la fornicación y el amancebamiento. Los mestizos eran considerados “gente vagamunda y viciosa (...) carentes del hábito del trabajo

1. Alfonso Múnera. *Fronteras imaginadas: La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX*. (Bogotá: Planeta, 2005), 135.

2. Giorgio Agamben, *Lo abierto* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007), 58.

3. Agamben, 75.

4. Agamben, 76.

5. Federico Navarrete, *La invención de los caníbales* (México: Castillo, 2006), 16.

productivo y dispuestos, por ello, a caer en todo tipo de costumbres licenciosas”, heredaban de sus antepasados indígenas sus defectos naturales, siendo flojos y perezosos por naturaleza⁶.

Puede afirmarse que en el periodo colonial la maquina antropológica se activó en el sentido de los modernos cuando en los ya humanos, los mulatos, zambos y mestizos, se reconocían características de lo que Agamben, llama “el animal que existe adentro”⁷. Así en la colonia la identidad que les fue asignada a las castas, fue la de seres capaces de vivir en relación, de ser útiles, pero en los que la fuerza de lo orgánico era decisiva, por esto características como la promiscuidad y la pereza eran comunes entre ellos y constituían un límite para el desarrollo de la auténtica humanidad.

Siguiendo a Agamben, para reconocer las características de lo humano no es posible atenerse a principios metafísicos, sino que se debe investigar “el misterio práctico y político de la separación entre lo humano y lo animal”⁸. En el caso de la conquista y la colonia en Hispanoamérica, la maquina antropológica obedeció a intereses de dos formas distintas de razón de estado, en la conquista en el enemigo indígena o en el sujeto esclavo podían reconocerse características humanas útiles para el desarrollo económico del imperio, en la colonia, se debía aislar el animal en el mestizo para aniquilarlo, se debía identificar detrás de las formas humanas el todavía no humano que sobrevivía con fuerza en los gestos, en la sexualidad, en la aversión al trabajo propios del mestizo.

¿Cómo no ser mestizo?

El caso del apartheid sudafricano puede ilustrar el problema de la identidad mestiza y su relación con lo Agamben llama los espacios de excepción, en donde se articula lo humano y lo animal, “una zona perfectamente vacía [donde] lo verdaderamente humano que debe producirse es tan solo el lugar de una decisión incesantemente actualizada”⁹. Por tratarse de decisiones políticas y no de datos biológicos, la definición de lo humano es inestable, y para el mestizo, candidato permanente a la humanidad marcado con el signo de lo salvaje salir de la zona de indeterminación parece un objetivo alcanzable, aunque se trate de un ideal imposible.

Wallerstein explica como con el apartheid el gobierno colonial sudafricano dividió jurídicamente a la población en cuatro grupos: europeos, indios, mestizos y bantúes, siendo los mestizos el resultado de todas las uniones posibles entre europeos y africanos¹⁰. El autor afirma que la categoría de mestizo resultó molesta para quienes recibían esta denominación, Alex La Guma, miembro del CNA, afirmó que existía un rechazo general a esta denominación, en tanto “el empleo del término mestizo hace que la gente se sienta artificial (...) proclama una ausencia de identidad”¹¹. La Guma explica como el origen del término no estuvo en la definición de un grupo sino más bien en la exclusión, se trataba de “la gente que no es”, todo aquel que “en apariencia *no es* obviamente blanco ni indio y que *no pertenece* a una raza aborigen o tribu africana”¹².

El mestizo se sitúa en el espacio de excepción, su identidad se encuentra en la zona de indeterminación entre lo auténticamente humano y lo salvaje/animal y desde los objetivos del imperio hispánico hasta el proyecto nacional republicano, la decisión de atribuirle mas o menos características humanas o animales ha estado en constante actualización. Si bien, no solo el mestizo, sino la humanidad entera es definida a partir del funcionamiento de la maquina antropológica, la situación del mestizo es interesante porque la transformación de la razón de estado en la transición entre el imperio hispánico y la República, supuso una reformulación del lugar del mestizo en la sociedad, sin que esto significara su salida de la zona de excepción.

6. Santiago Castro-Gómez, *La hybris del punto cero*, (Caracas: El perro y la rana, 2008), 88-90

7. Agamben, 33.

8. Agamben, 35.

9. Agamben, 76.

10. Étienne Balibar & Inmanuel Wallerstein, *Raza, nación, clase* (Madrid: IEPALA, 1988), 112.

11. Balibar & Wallerstein, 112.

12. Castro-Gómez, 76.

En el imaginario colonial de la blancura, “el discurso de la pureza de sangre era el eje alrededor del cual se constituía la subjetividad de los actores sociales”¹³, sin embargo, en un proceso que dependía tanto de lo asignado como de lo asumido y en un contexto de mestizaje generalizado, alcanzar el ideal de la pureza de sangre utilizando las características físicas era casi imposible. La blancura solo podía demostrarse a través de actos de distinción, de “la escenificación personal de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y formas de producir conocimiento”¹⁴, con estos actos el mestizo debía negar lo salvaje en su identidad.

En la Nueva Granada colonial tener la mancha de la tierra no solo era un impedimento para el ascenso social, sino un signo distintivo de animalidad, fundamento de formas de exclusión y marginalización que se ejercían en lo político, lo económico y lo cultural. En este sentido el dispositivo de blanqueamiento determinó la constitución de un sujeto que, consciente de tener esta mancha debía realizar un esfuerzo constante para presentarse ante los otros como blanco. Como lo explica Santiago Castro – Gómez, la preocupación de las élites criollas por trazar y mantener una frontera racial, llevó a los criollos a exagerar los signos para evitar ser confundidos con los mestizos.

Así, los códigos de vestuario en la Nueva Granada respondían a la necesidad de las élites de escenificarse como blancos más que a cualquier reglamentación peninsular, por esto “cualquier miembro de la élite colonial se sentía en libertad para utilizar prendas que en España eran prerrogativa de los estamentos nobles”, en un contexto en el que “una mantilla valía más que una gargantilla de oro y un pañuelo pequeño lo mismo que una res”¹⁵. Los actos de distinción también podían encontrarse en el trato otorgado a los otros, así el uso del don, reservado en la península para los nobles, fue apropiado por las élites quienes lo “utilizaron ampliamente para reforzar su distancia frente a los grupos subalternos”¹⁶.

Castro – Gómez explica cómo durante las reformas borbónicas, la razón de estado imperial planteó la necesidad de transformar al sujeto colonial, quien debía modificar sus costumbres para integrarse a un nuevo modelo económico, que pretendía “crear las condiciones para que el Estado ejercitara una política de control sobre las instituciones sociales”, la naturaleza y la vida de los súbditos¹⁷. Para conseguir este ideal, los borbones además de incluir reformas administrativas relacionadas con la centralización y profesionalización de las funciones del Estado, formularon una política racial que favorecía la movilidad social de las castas como estrategia para convertir a indígenas, negros, mulatos y mestizos en sujetos productivos.

Castro – Gómez explica como gracias a dispositivos como las cédulas de gracias al sacar, con las que se podía lavar jurídicamente la mancha de la tierra y obtener la dispensa del estado de infamia y la promoción de los pardos en el ejército, se introdujo un nuevo discurso ligado a la productividad económica, que dejaba en un segundo el plano el esfuerzo que criollos y mestizos habían realizado durante siglos para escenificarse como blancos. La respuesta de los criollos a finales del siglo XVIII, apenas unos años antes de la independencia fue violenta, su defensa de la frontera racial llevó a la Real Pragmática de 1776, con la que se establecía que “los matrimonios entre personas de estamentos distintos eran una violación del derecho natural”¹⁸.

La violencia de la respuesta de los más blancos frente a los intentos borbónicos de reformular el problema de la raza en la Nueva Granada y la fuerza del dispositivo de blancura durante el periodo colonial, que llevó a criollos y mestizos a gastar buena parte de su capital cultural, social y económico en demostrar la pureza de la sangre, no se puede explicar solamente como resultado de la preocupación por incrementar las posibilidades de ascenso social, el esfuerzo por escenificarse como blanco es un esfuerzo por asumir una identidad que pudiera ser considerada auténticamente humana, por mantenerse por fuera de la zona de indeterminación en la que según Agamben, se encuentra la vida desnuda¹⁹.

13. Idem.

14. Idem.

15. Castro-Gómez, 95.

16. Idem.

17. Castro-Gómez, 110.

18. Castro-Gómez, 122.

19. Agamben, 76.

Racismo y proyecto nacional: el mito de armonía racial

Más adelante, en el discurso político de los primeros años de la independencia, surgió con fuerza el ideal de la nación mestiza, Marisa Lasso explica como para los republicanos fue necesario crear el mito de armonía racial como alternativa para romper con el pasado colonial, sin poner en riesgo el orden social. La postura frente al problema racial tomada por los patriotas ha sido explicada desde la historiografía como una estrategia republicana para engrosar las filas del ejército y contener el conflicto racial, sin embargo, Lasso enfatiza en lo novedoso de esta alternativa, más cuando se tiene en cuenta la enorme dificultad de la elite criolla para alcanzar consensos políticos.²⁰

Para comprender porque en la naciente República de Colombia se reivindicaba el mestizaje mientras en occidente el auge del liberalismo coincidía con el aumento del racismo científico²¹, se puede empezar por afirmar qué con las declaraciones de derechos modernas el problema del racismo no fue resuelto, por el contrario, la máquina antropológica funcionó con precisión para conferir derechos diferenciados según un supuesto grado de humanidad, así los pueblos colonizados y esclavizados fueron animalizados para justificar primero la esclavitud y luego la exclusión y marginalización de sus descendientes.

Lasso sitúa el origen del mito de armonía racial en las Cortes de Cádiz, allí se constituyó un vínculo entre igualdad racial y patriotismo americano, por lo que “después de Cádiz, oponerse a la igualdad racial se convirtió en una posición antipatriótica y antiamericana”²².

Las Cortes confirmaron un decreto de 1809, en el que se proclamaba la igualdad entre los territorios de ultramar y las provincias peninsulares, lo que llevó a que los representantes americanos y peninsulares protagonizaran algunos de los debates más interesantes sobre el problema de la igualdad racial. Definir la ciudadanía de la población de ascendencia africana resultaba crucial puesto que el número de diputados era proporcional al número de ciudadanos. El interés de los diputados españoles al negar la representación de negros y pardos era mantener el control de la Asamblea, así mismo los diputados americanos vieron en el asunto de la igualdad racial una oportunidad para convertirse en protagonistas. Lasso explica como ante la negativa de las Cortes de otorgar la ciudadanía a la mayor parte de la población americana constituida por afrodescendientes, los representantes americanos se vieron obligados a desarrollar nociones de raza y ciudadanía extremas²³. Así, en la discusión que tuvo lugar en las Cortes de Cádiz puede verificarse el ejercicio de una decisión política que tiene como fundamento la definición de lo humano.

En el contexto del nacionalismo oficial los diputados españoles no podían expresar de manera abierta su temor a perder el control de la Asamblea, por esto ante el reclamo de igualdad en la representación americana respondieron que la “heterogeneidad racial americana era un fenómeno complejo y poco entendido que requería mayor atención”. Según Lasso, los americanos no pudieron debatir este argumento porque estaban de acuerdo con una idea de nación homogénea, por lo que solamente solicitaron que se decretara la ciudadanía indígena y criolla²⁴.

En 1811 se otorgó la ciudadanía a los hombres libres que pudieran remontar su origen a España o América y se estableció de forma expresa que la representación parlamentaria en el nuevo estado debía ser proporcional a su número²⁵, lo que dejaba por fuera a los afrodescendientes y disminuía de forma definitiva el peso americano en las discusiones.

La autora explica como los diputados españoles liberales no podían constituir una frontera inamovible entre blancos y negros, sin negar cierta noción cristiana de igualdad intrínseca entre los hombres y la creencia ilustrada en el mérito²⁶, por lo que no les quedó más que explicar la inferioridad de los afroamericanos como resultado de la falta de educación, un diputado español afirmó que los negros

20. Marisa Lasso, “Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1820-1812” *Revista de Estudios Sociales* 27 (2007).

21. Idem.

22. Marisa Lasso, *Mitos de armonía racial* (Bogotá: Uniandes, 2013), 38.

23. Lasso, “Un mito republicano de armonía racial”, 34

24. Ibid, 36

25. Idem.

26. Idem.

tenían su origen en una nación “irreligiosa, inmoral, casi desnaturalizada”²⁷ y que incluso los nacidos en América aprendían hábitos africanos de sus padres, por esto la inclusión en la ciudadanía de los descendientes de esclavos debía ser gradual a través de procesos de blanqueamiento, que modificaran estas costumbres heredadas y permitieran progresivamente transformar su naturaleza.

Los diputados americanos más liberales consideraron que se debía someter a los negros a los mismos criterios que se sometía a los blancos al momento de otorgarles la ciudadanía. Fueron estos diputados los que al calor de las discusiones sobre la representación, comenzaron a construir el mito de armonía racial. De acuerdo con el discurso de esta facción de la representación americana el origen de los prejuicios raciales estaba en las leyes de limpieza de sangre impuestas por el imperio en el periodo colonial, no en la realidad de integración que se vivía en América.

Lasso afirma que estos diputados americanos interpretaron la mezcla racial y el mestizaje de forma novedosa, se trataba del mejor ejemplo de la armonía racial, tan alto era el grado de comprensión entre indígenas, europeos y afrodescendientes, que estas tres razas se mezclaban rutinariamente, los niños crecían juntos criados por hayas negras, los lazos entre familias criollas y negras eran tan fuertes que incluso cuando los mulatos se hacían pasar por blancos, con el propósito de obtener cargos públicos y aportar en la construcción de la nación, la sociedad mestiza se hacía de la vista gorda²⁸.

Según Lasso, la táctica americana para conseguir la ampliación de la representación en la Cortes se había convertido en una construcción nacionalista, que más allá de los intereses de los diputados americanos, había significado un compromiso con el ideal de democracia racial y fue el origen de una “poderosa ideología nacionalista que proclamaba la armonía y fraternidad de los colombianos de todos los colores”²⁹.

Más que de la contradicción entre la igualdad legal y la discriminación en todos los ámbitos de la vida pública y privada a la que eran sometidos los indígenas y afrodescendientes, para la autora lo que llama la atención es la persistencia de una retórica de armonía e igualdad racial, pero esto debe explicarse teniendo en cuenta que todos los proyectos nacionales requieren de la configuración de un enemigo interno, cuya identidad en el caso de la naciente República de Colombia, había sido asignada desde la colonia, el indígena, el negro y la persistencia de los rasgos atávicos en sus descendientes mestizos, debían mantenerse como enemigos para asegurar la cohesión del proyecto nacional. La formulación del mito de armonía racial no significó una superación del problema del racismo sino su profundización e incorporación en el discurso de la razón de estado tras la independencia.

En la razón de estado de la naciente república de Colombia persistió la preocupación por identificar y eliminar al Otro, lo que se buscaba al minimizar y condenar el conflicto racial, no era acabar con el racismo, sino transformar al indígena y al afrodescendiente en mestizo, para a continuación situar a los descendientes de los perdedores de las guerras de razas, en la zona de indeterminación, un espacio de excepción permanente en el que se perpetuaron la exclusión y la marginalidad fundadas en la raza y al mismo tiempo se garantizó el esfuerzo del excluido por encontrar un lugar en lo auténticamente humano a través de la escenificación constante de la identidad blanca. En la Nueva Granada y luego en la naciente República de Colombia, ser mestizo no fue motivo de orgullo, sino de vergüenza, fue un escalón necesario en el camino hacia el blanqueamiento imposible.

Lasso explica este proceso en términos políticos, toda política racial en este periodo se encaminaba a la eliminación del conflicto racial, mediante la homogenización de la población y la creación de un nuevo pueblo mestizo distinto de las razas que le dieron origen, la ciudadanía virtuosa solo era imaginable en términos de homogeneidad y para lograrla era necesario eliminar las diferencias raciales mediante la mezcla física y cultural³⁰.

Así detrás de la apariencia liberal y humanista del proyecto nacional encarnado en el mito de armonía racial formulado por algunos de los primeros republicanos, se mantiene la exclusión social y política fundada en la raza. Este será un rasgo distintivo del proyecto nacional colombiano, que parece solo ser capaz de incluir a quienes estén dispuestos a alinearse con los ideales de una minoría

27. Lasso, “Un mito republicano de armonía racial”, 36.

28. Ibid, 38.

29. Lasso, *Mitos de armonía racial*, 10.

30. Ibid, 64.

social y racial que se define a sí misma como blanca y qué dice comprender el verdadero interés de la nación, lo que la legitima para excluir por insurgentes, por salvajes, por inhumanos a los herederos indígenas, afrodescendientes o mestizos que se atreven a defender un proyecto político distinto en el que sea posible siquiera mencionar la diferencia.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Lo abierto*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.
- Almarío, Óscar. *Castas y razas en la Independencia neogranadina 1810–1830: Identidad y alteridad en los orígenes de la Nación colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013.
- Almarza, Rafael & Martínez, Armando. *Instrucciones para los diputados del Nuevo Reino de Granada y Venezuela ante la Junta Central Gubernativa de España y las Indias*. Bucaramanga: UIS, 2007.
- Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel. *Raza, nación y clase*. Madrid: IEPALA, 1988.
- Castro-Gómez, Santiago. *La hybris del punto cero*. Caracas: El perro y la rana, 2008.
- Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Madrid: Pre-Textos, 2008.
- Lasso, Marixa. “Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1820-1812” *Revista de Estudios Sociales* 27 (2007): 32-45.
- Lasso, Marixa. *Mitos de armonía racial*. Bogotá: Uniandes, 2013.
- Múnera, Alfonso. *Fronteras imaginadas: La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta, 2005.
- Navarrete, Federico. *La invención de los caníbales*. México: Castillo, 2006.

MESA

Historia conceptual y de los lenguajes políticos

Del hombre al ciudadano: formación cívica en la época de la Independencia de Colombia (1809 -1821)

Edna Rocío Cerquera Beltrán
Universidad Nacional de Colombia

Del hombre al ciudadano: formación cívica en la época de la Independencia de Colombia (1809 -1821)

Edna Rocío Cerquera Beltrán
Universidad Nacional de Colombia

Resumen

La idea de ciudadano irrumpió en nuestro país durante la época de la Independencia, no solo por el influjo de la Revolución Francesa, sino también al amplio conocimiento de la cultura y del pensamiento de la Grecia clásica que poseían los líderes criollos. Prueba de la influencia que ejerció la tradición griega en el pensamiento de los criollos se encuentra en los documentos de la época; ya que en ellos no solo es posible hallar una gran variedad de referencias sobre hechos y personajes de la antigüedad clásica, sino también el rastro de las nociones políticas y filosóficas que sustentaron el proceso de formación cívica adelantado por los próceres durante este periodo de nuestra historia patria. Ahora bien, con el fin de tratar de establecer con claridad cuál fue la influencia de las reflexiones griegas en el proceso de formación cívica adelantado durante la época de la independencia de Colombia, esta investigación se centrará en la idea de ciudadano, en la manera en que dicha noción fue formulada por los próceres de la independencia, y en el sentido que tenía el término dentro del discurso político que manejaron los líderes criollos entre 1809 y 1821. Para abordar convenientemente estos interrogantes se tomarán como fuentes primarias los artículos de prensa, proclamas, discursos, y cartas de la época en los que aparece vinculado el concepto de ciudadano, y se analizarán a la luz del método heurístico; buscando identificar cual es el papel de desempeña dicho concepto en este periodo histórico en particular.

Palabras clave: Ciudadano, Independencia, Formación cívica, Libertad, Virtud.

Introducción

Los griegos se han erigido como origen de nuestra civilización, por eso la idea de remontar y de retomar ese pasado en momentos históricos diferentes, o aun en la actualidad no debe verse como algo absurdo o ilógico. Tampoco lo es el llevar a cabo este ejercicio con el ánimo de buscar respuestas a problemas que se han mantenido vigentes a lo largo del tiempo, y de encontrar su verdadero sentido. Es por esto que a través de este trabajo se pretende rastrear el

influjo que ejerció la tradición clásica en un periodo que es crucial para nuestra historia patria: la independencia, buscando identificar específicamente cómo se introdujo y se materializó en este momento en particular la noción de ciudadano, que surgió por primera vez en la antigüedad clásica, y que los líderes criollos conocieron u dominaron gracias a la educación que recibieron y a la tradición en la cual se formaron.

Ahora bien, con esto no se pretende desde ningún punto de vista desconocer la influencia de la Revolución Francesa o aun el influjo que ejerció en ese proceso histórico la Revolución Norteamericana, sino más bien mostrar que la tradición clásica constituyó un pilar fundamental a la hora de formular y sustentar los ideales que se formularon y se defendieron durante el proceso de independencia de nuestro país, especialmente los que se relacionaron con la formación de un ciudadano que tuviese los atributos necesarios para contribuir en la construcción y la defensa del proyecto de nación que se estaba configurando en este momento coyuntural.

Con este propósito en mente se expondrá inicialmente cuál era la noción de ciudadano que Aristóteles planteó, y cuáles eran las principales ideas que estaban asociadas a dicho concepto. A continuación, se hablará con respecto a las estrategias empleadas por los líderes criollos para difundir entre los neogranadinos las cualidades y características que debía tener todo aquel que aspirase a ostentar el honroso título de “ciudadano”. Posteriormente se señalarán las estrategias que se implementaron con el fin de impulsar la formación ciudadana después de la promulgación de la Constitución de 1821, sobre todo tomando en cuenta que la instrucción cívica se erigió como una prioridad para construcción y consolidación de la naciente república.

Por último, se resaltará el papel que juega la formación humana en la instrucción pública, y como dicha formación se ha considerado de vital importancia para garantizar la formación de ciudadanos que sean capaces, no solo de elegir y de gobernar, sino de obedecer aquellas leyes y normas que ellos mismos han establecido en aras de garantizar el bien común; todo esto con el fin de mostrar que la antigüedad clásica también estuvo presente en la época de la independencia de nuestro país, y que aún hoy en día valdría la pena tener en cuenta este legado a la hora de forjar ciudadanos que posean un pensamiento crítico y que, a la vez, sean capaces de entender y respetar las leyes y normas que rigen nuestra sociedad.

Algunas ideas sobre la ciudadanía en la antigua Grecia

...Ciudadano en general es el que participa del gobernar
y del ser gobernado; en cada régimen es distinto, pero en el mejor
es el que puede y elige obedecer y mandar con miras a una vida
conforme a la virtud
Aristóteles, *Política*, Libro III, (1283 b 12)

Como primera medida, es importante señalar que Aristóteles fue quien se dio a la tarea de definir formalmente el término de “ciudadano”, y de establecer una serie de normas y parámetros que debían ser tenidos en cuenta a la hora de abordar la ciudadanía y de comprender su importancia dentro de la *Polis*. Según Aristóteles, el verdadero ciudadano es aquel que es capaz de gobernar y ser gobernado, esto último no en el sentido de aceptar pasivamente las órdenes e imposiciones de otros, sino de participar activamente en la formulación de esas normas, y de acatar las mismas leyes que se ha contribuido a implementar. Para alcanzar este propósito era necesario educar al ciudadano en el arte de “gobernar y ser gobernado”, infundiendo en los hombres las virtudes que son más convenientes para el adecuado funcionamiento de la comunidad política, y enseñándoles a ser libres a través de la toma de decisiones. En cuanto a la *polis* como tal, esta era entendida como una comunidad de ciudadanos que formulaban sus propias leyes y asumían el gobierno de su ciudad. También como un espacio en el cual los hombres tenían la posibilidad de decidir lo que les es conveniente y lo que no, siendo esta capacidad la que les permite ser verdaderamente libres.

Ahora bien, para ayudar a los hombres a alcanzar dicha libertad era necesario formar hombres virtuosos a través del desarrollo de habilidades o cualidades que les permitieran decidir por

sí mismos, y que les ayudaran a vivir con otros y a preservar el bien común, pues solo de esta manera podrían ejercer a cabalidad su rol dentro de la comunidad. Para esto era fundamental que los ciudadanos conocieran, acataran y respetaran las leyes, pues no basta con formular buenas leyes para que estas se cumplan, es necesario también que los hombres sean capaces de desarrollar el sentido del deber que se erigía como ideal ético de la aristocracia, y que se vinculaba con la nobleza, entendida como una cualidad propia de los hombres virtuosos u excelentes, y que se relacionaba directamente con el sacrificio, el desprendimiento, la valentía, la fortaleza y el anhelo de una vida en la que la lucha por un ideal y la grandeza estaban siempre presentes. Todo lo cual garantizaría que en la *polis* la obediencia, la honra, el amor a la patria y el sacrificio de sus integrantes estuviesen al servicio de la soberanía de la *polis* y del orden establecido.

Para hacer que estos ideales se materializaran era necesario esmerarse por modificar los hábitos de los hombres y por promulgar leyes que estuviesen en consonancia con sus costumbres y virtudes, para así garantizar que estas fuesen aceptadas y acatadas por ellos por convicción, no por imposición, y que realmente contribuyeran a mantener la soberanía de la comunidad política. Todo lo cual llevó a los griegos a considerar que el legislador y el poeta eran los principales educadores de su pueblo, puesto que para ellos fue evidente que a través de las disposiciones legales y de la “sabiduría poética” era posible despertar en los hombres el deseo de convertirse en ciudadanos excelentes, que cultivasen la prudencia, el valor y la templanza, que se esmeraran por actuar de manera justa en todo momento y lugar, y que estuviesen en la capacidad de mandar y de obedecer. Asimismo, a través de estos recursos se podía mostrar a los hombres que la *polis* era una comunidad perfecta, un espacio en el que la vida política se manifestaba en su máximo esplendor y en el que los hombres podrían alcanzar la vida “buena”, o *eudaimonía*, que surge cuando se alcanza la excelencia a través de la razón.

El ciudadano de la época de la Independencia: entre la virtud, el deber y el heroísmo

La antigüedad clásica se erige como uno de los referentes en los que se basaron los criollos para tratar de cimentar un proyecto de república. Tal interés puede rastrearse desde la revolución de 1808 en los periódicos, gazetas, cartas constitucionales y demás documentos de la época, en los que se puede rastrear el influjo de la tradición clásica en la manera en que los líderes criollos concebían el proyecto independentista, y en los que es común encontrar discursos que buscan exaltar el amor a la patria y recalcar las obligaciones y deberes que se tienen con ella. Así pues, era usual que se empleara este tipo de canales de comunicación para esgrimir argumentos sobre las ventajas de la libertad y la diferencia que existe entre esta y el libertinaje (Entendido como “exceso de libertad”), así como sobre los sacrificios que todo buen patriota debe hacer para defenderla; aleccionando a sus lectores sobre la importancia de fomentar las virtudes cívicas y del heroísmo, y de combatir aquellas ideas o comportamientos que obstaculizaran el proceso que se estaba impulsando.

Ahora bien, frente a la noción de ciudadano como tal, es preciso señalar que los líderes criollos fueron cuidadosos a la hora de establecer las características de aquellos que aspirasen a tener el honroso título de “Ciudadano” y de hacer parte de la comunidad política. Así pues, eran considerados ciudadanos los hombres libres -es decir con capacidad de decisión-, con propiedades, naturales del lugar, adultos, que se destacaran por sus cualidades morales y por la estricta observancia de las normas consignadas en la constitución, pues esta última garantizaba los frutos de la libertad y el goce de los derechos ciudadanos. Es por esto por lo que desde los inicios del proceso independentista se estableció claramente la necesidad de sacar a los hombres de la ignorancia, para así garantizar su libertad y de fomentar en ellos aquellas cualidades que se consideraban imprescindibles para alcanzarla. Así, por ejemplo, en *La Baga-tela* Número 16, publicada el día 10 de octubre de 1811, Nariño asegura que “La ilustración, las virtudes y el desinterés personal son las columnas sobre las que se debe levantar el trono de la libertad...” Estas premisas llevaron a los líderes criollos a centrar su atención en el peligro que suponía para la anhelada libertad la falta de unión, el egoísmo, las insensatas luchas de opiniones, el desinterés y la indolencia de las gentes y la inobservancia de las leyes pactadas. Esto los llevó a recalcar constantemente que la libertad no debía ser empleada únicamente para buscar su beneficio personal, y que para ser considerados como hombres verdaderamente libres no solo se debía verificar que los dirigentes estuviesen cumpliendo con

las normas establecidas en el pacto que se materializaban en la constitución, sino también era indispensable que cada quien fuese capaz de someterse a esas mismas leyes. Así, por ejemplo, en *La Bagatela* Número 6, publicada el día 18 de agosto de 1811, Nariño habla a sus lectores con respecto a la libertad, asegurándoles que “no está la libertad en hacer su voluntad conforme a su capricho, sino conforme al pacto o ley que se ha sancionado por la voluntad general. Por eso es por lo que exige tanto cuidado, y tanta detención la forma de este pacto de que depende después la seguridad y la libertad del ciudadano”.

Otro de los llamados que hicieron los líderes criollos a través de los diferentes documentos de la época estuvo estrechamente vinculado con la necesidad acuciante de convencer a los neogranadinos de luchar por su libertad. Así pues, en dichos medios se hablaba constantemente del honor que alcanzaban los guerreros cuando regresaban triunfantes a su hogar después de darlo todo en el campo de batalla o, en el mejor de los casos, cuando estos daban su vida por la patria, así como de los castigos que se impondría a quien no accediera a defenderla; todo con el fin de incitar a los hombres a tomar las armas y a sacrificarlo todo por su patria, dejando de lado su propio interés e instinto de supervivencia por defender la causa libertaria. Ahora bien, no sobra decir que esta estrategia funcionó bastante bien la mayoría de las veces pues, obviamente se consideraba que sucumbir ante el temor y evadir esta responsabilidad que cada hombre tenía con la tierra que lo vio nacer y que le había dado todo cuanto poseía era algo sumamente deshonesto e indigno de un verdadero patriota.

Los hombres de armas fueron exaltados a tal punto que empezaron a erigirse como modelos a seguir para el pueblo en general, ya que eran presentados como héroes que luchaban por un alto ideal y que se sacrificaban por su patria y por el bien común; razón por la cual se los consideraba dignos del honroso título de “ciudadano”. No obstante, el camino más seguro hacia la ciudadanía seguía siendo aquel en el que estaban la instrucción, las virtudes ciudadanas, y la estricta observancia del deber en los diversos ámbitos de la vida, pues estos elementos eran esenciales a la hora de garantizar la verdadera libertad de los hombres. Es por esto por lo que, en la *Gazeta de Colombia* número 3, publicada el 13 de septiembre de 1821 se afirma, a propósito de este tema que “sin saber leer los ciudadanos, no pueden conocer fundamentalmente las sagradas obligaciones que les imponen la Religión y la moral cristiana, como tampoco los derechos y deberes del hombre en sociedad para ejercer dignamente los primeros, y cumplir los últimos con exactitud”.

Tal vez la frase a través de la cual es posible sintetizar mejor la noción de ciudadano que los líderes criollos se esforzaron por inculcar en las gentes, durante la época de la independencia, y aun durante los primeros años de la vida republicana, fue aquella que pronunció Simón Bolívar en Cúcuta al prestar juramento como Presidente de la república el 3 de octubre de 1821: “Yo quiero ser ciudadano, para ser libre y para que todos lo sean. Prefiero el título de ciudadano al delibertador, porque éste emana de la guerra, aquel emana de las leyes. Cambiadme, señor, todos mis dictados por el de buen ciudadano¹. En ellas no solo se evidencian los ideales y los anhelos de una época, sino también el influjo ejercido por una tradición de la cual no les fue posible desprenderse, y un legado que hacía parte del acervo cultural de los criollos, y que fue empleado por ellos con el fin de sustentar convenientemente sus pretensiones, y de sentar las bases de la nueva nación que deseaban instaurar.

Formación cívica: Una prioridad de la república

...Y puesto que afirmamos que la virtud del ciudadano y del gobernante es la misma que la del hombre bueno, y que la misma persona debe primero obedecer y luego mandar, sería la tarea del legislador ver como los hombres serán buenos, mediante qué medios, y cuál es el fin de la vida mejor.

Aristóteles, *Política*, Libro VII, (1333 a 8)

El conocimiento de los sucesos, personajes y de las obras representativas de la antigüedad clásica influyeron en los líderes criollos y en la manera en que estos concebían la vida en comunidad y el ejercicio del poder. Tal influencia los llevó a concebir a la virtud como un elemento fundamental en el

1. Espinosa, Bruno, *Gazeta de Colombia*, Número 9, 04 de octubre de 1821

campo político, y a ver a la república, no solo como una forma de gobierno, sino como una comunidad moral constituida por individuos virtuosos y basada en la unión y en la estricta observancia de la ley. Asimismo, las ideas heredadas de la tradición clásica los llevaron a ver la necesidad de enseñar a los hombres que la vida en común es la forma de vida más alta a la que se puede aspirar, y a tratar de despertar en ellos el deseo de convertirse en ciudadanos excelentes, capaces de mandar y de obedecer teniendo siempre presente a la justicia para poder hacer lo que correspondía en cada caso.

Ahora bien, para alcanzar tales objetivos era preciso tener presentes ciertas premisas. Así pues, como primera medida, para poder educar al hombre era indispensable ofrecerle un modelo a seguir, y eso es lo que de una u otra manera se procuró lograr en este periodo en particular: buscar modelos a seguir o crearlos, con el fin de formar hombres que estuviesen en la capacidad de afrontar los retos y de dar cuenta de las necesidades propias de su sociedad, e infundir en ellos el carácter y el sentido de su época. También se consideró necesario inculcar en ellos las cualidades y valores que se deseaba promover entre sus integrantes, así como el conocimiento y el respeto por las leyes que la rigen, ya que esto era vital a la hora de mantener el orden social, que se ve afectado cuando los individuos no conocen ni cumplen las normas que le permiten convivir armónicamente con otros.

Otra de las funciones que debía cumplir la instrucción era la de inculcar en los individuos el amor a la patria, y el respeto por sus instituciones y por sus leyes pues sólo a través de estos presupuestos era posible garantizar la libertad de los hombres, siendo precisamente ese amor el que permitiría que los hombres se vincularan a ella, la defendieran y respetaran sus leyes. Para que este sentimiento floreciera en los ciudadanos se requería que estos comprendieran que a la patria nos vinculamos por convicción y no por obligación o simple casualidad, y que la ciudadanía iba más allá de la simple referencia al lugar de nacimiento de una persona o de sus padres. Es más, los hombres debían ser capaces de entender que la ciudadanía estaba estrechamente vinculada a la historia, y a los sentimientos e intereses que comparte un grupo humano en particular, y que lleva a sus integrantes a instaurar un proyecto de vida común que debe ser preservado por todos, pues de ello depende su propia felicidad y prosperidad.

Estas necesidades llevaron a reformar la instrucción pública y a verla como una prioridad a la hora de garantizar la consolidación de la naciente república, siendo la formación moral uno de los ejes fundamentales que permitiría inculcar la obediencia y el respeto a las instituciones, cualidades que se erigían como condiciones para el adecuado disfrute de los derechos ciudadanos recientemente adquiridos. Así pues, a través de la instrucción pública no solo se trató de preparar a los individuos en la ejecución de diversos oficios, sino también se buscó inculcar en ellos el “buen obrar” y la identificación de las causas y consecuencias de los vicios, esto con el fin de transformarlos en ciudadanos que acataran la ley por convicción, y no por obligación. De esta manera la libertad se transformaba en un compromiso moral que iba más allá de los intereses y “pasiones individuales” y que redundaba en beneficio de la comunidad política y de sus integrantes, pues cuando los individuos asumen sus deberes como principios de vida que llegan a comprender y a aceptar como algo natural, se lograría incitar a los hombres a comprometerse con los ideales del proyecto republicano que se pretendía consolidar.

Para poder inculcar en los individuos las virtudes que todo buen ciudadano debía ostentar se recurrió a la moral católica, por ser esta la que era más cercana y familiar para el pueblo y la que era aceptada a la hora de dar un orden a la vida social. Es más, en este momento histórico hubo un llamado claro y era que el hombre debía regirse según los principios divinos, por lo que era necesario enseñar a los jóvenes a distinguir entre el bien y el mal, a realizar juicios de valor, a afrontar las vicisitudes de la vida con responsabilidad, y a tomar decisiones, no solo pensando en su propio beneficio sino, antes que nada, en el de su propia comunidad. Esto ya que la mayoría de las personas no estaban acostumbradas a decidir por sí mismas, ni a asumir con entereza las consecuencias de sus actos y por eso le temían a la libertad. Así sería posible formar ciudadanos virtuosos y dignos de llevar este honroso título, que no fue visto como una simple noción política, sino más bien como la representación de un ideal de vida, en el que la búsqueda de la excelencia jugaba un papel fundamental.

A manera de conclusión

En la antigüedad clásica los aristócratas fueron los primeros llamados a adquirir conciencia de sus deberes ciudadanos y participar activamente en la vida pública, exigencia que posteriormente se

hizo a los demás integrantes de la polis, esto con el fin de evitar que estos emplearan su rol de ciudadano para satisfacer sus intereses personales o para cometer injusticias, aun a pesar de que se consideraba que los aristócratas eran nobles y, por ende, eran los “mejores” los excelentes, y poseían las cualidades que se requería para asumir convenientemente el título de ciudadano. En nuestro caso son los próceres de la independencia quienes de alguna manera buscaban emular la figura del aristócrata. Es por esto por lo que no es raro que ellos se sintiesen llamados a definir el camino de la nación y a trazar sus límites, empleando las ideas y recursos que estuviesen a su alcance pues, desde su punto de vista, nadie más estaba en la capacidad de hacerlo.

Ahora bien, aunque los líderes criollos acudieron a términos y referentes propios de la antigüedad clásica, es vital aclarar que ellos no pretendían copiar fielmente los ideales, ni las instituciones de los griegos, sino más bien buscar en esta tradición argumentos que les permitiesen combatir a la monarquía e instaurar un nuevo orden político y social. Para ellos la sociedad griega poseía unos elementos dignos de ser estudiados y tenidos en cuenta a la hora de abordar los problemas que se suscitaban en ese momento histórico en particular y que los incitaron a promover cambios sustanciales en su propio contexto. Es claro que nunca pudieron concebir a la Grecia esclavista como una tierra de libertad; sin embargo, también es evidente que ellos fueron capaces de ver que había algo digno de ser analizado en una sociedad que con todo y su esclavismo fue capaz de formular y de vivir de alguna manera bajo los principios de libertad que en ese momento pretendían impulsar y defender y que no hacía referencia solamente a la libertad frente a la dominación de una fuerza extranjera, sino a la libertad como característica fundamental de todo ser humano.

Los líderes criollos recurrieron a esta tradición porque esta estaba presente su imaginario, y constituía uno de sus referentes culturales, tal y como se ve reflejado en los documentos de la época de la independencia. En nuestro caso no es así, pero esto no quiere decir que no podamos rescatar los ideales que promovieron, o algunas de las estrategias que emplearon en materia de formación ciudadana; pues en este caso no se pretende simplemente retomar la enseñanza de los clásicos, dejando de lado la influencia de otras tradiciones, sino más bien entender que los principios sobre los cuales pretendieron asentar su proyecto de nación siguen siendo relevantes y pueden ser traídos a colación en la actualidad, más en una sociedad como la nuestra en la que el individualismo, la corrupción, la impunidad y la mediocridad están a la orden del día.

Bibliografía

- Aristóteles. *Política*, Introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés. Tercera reimpresión, Madrid, Editorial Gredos, 2004.
- Castoriadis, Cornelius, *Lo que hace a Grecia, 2 Seminarios 1983–1984. La creación humana III*, Texto establecido, presentado y anotado, por Enrique Escobar, Myrto Gondicas y Pascal Vernay; Precedido de Castoriadis y el legado Griego de Philippe Raynaud; Traducción de Horacio Pons, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Hensel Riveros, Franz D., *Vicios, virtudes y educación moral en la construcción de la República, 1821–1852*, Bogotá, Ediciones Uniandes, 2006.
- Jaeger, Werner, *Paideía. Los ideales de la cultura griega. Libro I*. Traducción de Joaquín Xiral. Decimoquinta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Publicaciones seriadas

- La Bagatela (1811-1812)
Gazeta de Colombia (1821)