

ACHSC

ANUARIO COLOMBIANO de HISTORIA SOCIAL
y de la CULTURA



Fuente: David Boilat, *Esquisses sénégalaises: physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes.* Paris: P. Bertrand, 1853. Placa 17. Cortesía de la Biblioteca Nacional de Francia.

ANUARIO COLOMBIANO DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA

Vol. 50, n.º 2, julio-diciembre del 2023 · ISSN: 0120-2456 (IMPRESO) · 2256-5647 (EN LÍNEA)

© Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia

www.anuarioidehistoria.unal.edu.co * DOI: 10.15446/achsc

*

DIRECTOR Y EDITOR

José David Cortés Guerrero
Universidad Nacional de Colombia

FUNDADOR

Jaime Jaramillo Uribe (†)

ASISTENTE EDITORIAL

Nathalia Zamora Mora
Universidad Nacional de Colombia

AUXILIAR EDITORIAL

Daniela Pacheco
Universidad Nacional de Colombia

*

CONTACTO

Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura
Cra. 30 n.º 45-03, Departamento de Historia
Edificio Manuel Ancízar, oficina 3064
Bogotá, Colombia
Tel. (57-1) 3165000 exts. 16486 y 16477
anuhisto_fchbog@unal.edu.co
anuhisto@gmail.com
www.anuarioidehistoria.unal.edu.co

*

COMITÉ EDITORIAL

Mario Aguilera Peña
Universidad Nacional de Colombia
Jorge Cañizares-Esguerra
University of Texas at Austin
Marcela Echeverri
Yale University
Aimer Granados García
Universidad Autónoma Metropolitana
Max S. Hering Torres
Universidad Nacional de Colombia
Amada Carolina Pérez Benavides
Pontificia Universidad Javeriana
Gregorio Saldarriaga
Universidad de Antioquia
James Vladimir Torres
Universidad de los Andes

*

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Charles Bergquist (†)
University of Washington

Malcolm Deas

University of Oxford

Thomas Fischer

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

Robert A. Karl

Minerva Schools at KGI

Thiago Krause

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Catherine LeGrand

McGill University

José Antonio Piqueras

Universitat Jaume I

Mariano Plotkin

Instituto de Desarrollo Económico y Social

Inés Quintero

Universidad Central de Venezuela

Joanne Rappaport

Georgetown University

Mary Roldán

Hunter College

Luis Alberto Romero

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Frank Safford (†)

Northwestern University

René Salinas Meza

Universidad de Santiago de Chile

Clément Thibaud

École des Hautes Études en Sciences Sociales

Ann Twinam

University of Texas at Austin

Ronaldo Vainfas

Universidade Federal Fluminense

*

RECTORA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Dolly Montoya

VICERRECTOR DE SEDE BOGOTÁ

José Ismael Peña Reyes

DECANO FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Carlos Guillermo Páramo Bonilla

VICEDECANO ACADÉMICO

Víctor Raúl Viviescas

VICEDECANA DE INVESTIGACIÓN Y EXTENSIÓN

Alejandra Jaramillo Morales

DIRECTOR DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Pablo Rodríguez Jiménez

Las opiniones expresadas en los artículos son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no comprometen la opinión, el pensamiento ni la política científica de la revista, de sus editores o de la Universidad Nacional de Colombia.



Excepto que se establezca de otra forma, el contenido de esta revista cuenta con una licencia Creative Commons "reconocimiento sin obras derivadas" 4.0 Internacional.

El Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, publicación del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, forma parte de:



SCOPUS (ELSEVIER, Q2)

Haciendo

HISPANIC AMERICAN PERIODICAL INDEX
—HAPI—



PUBLICACIONES SERIADAS CIENTÍFICAS
Y TECNOLÓGICAS COLOMBIANAS DE
MINCIENCIAS —PUBLINDEX— (CATEGORÍA A2)



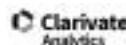
SCIENTIFIC ELECTRONIC LIBRARY ONLINE
—SCIELO— (COLOMBIA)

RED IBEROAMERICANA DE INNOVACIÓN
Y CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

e-revistas



CLASE



EMERGING SOURCES CITATION INDEX
CLARIVATE ANALYTICS



LATAM STUDIES

ESTUDIOS LATINOAMERICANOS



SAPIENS RESEARCH

—REV-SAPIENS— (CATEGORÍA D2)



FUENTE ACADÉMICA PREMIER
HISTORICAL ABSTRACTS
AMÉRICA: HISTORY AND LIFE



LATINDEX

DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS
—DOAJ—

Sapiens Research

UN La Librería, Bogotá
Plazoleta de Las Nieves:
calle 20 n.º 7-15
Tel: 316 5000, ext. 29490

Ciudad Universitaria:

* Auditorio León de Greiff, piso 1
Tel.: 316 5000, ext. 17639
www.unlalibreria.unal.edu.co
libreriaun_bog@unal.edu.co

* Edificio Orlando Fals Borda (205)
* Edificio de Posgrados de Ciencias Humanas
Rogelio Salmona (225)



CENTRO EDITORIAL
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
Ciudad Universitaria. ed. 225 of. Sótano
Tel. 316 5000 ext. 16208
editorial_fch@unal.edu.co
www.humanas.unal.edu.co
Bogotá, D. C., 2023

Dirección del Centro Editorial • RUBÉN DARÍO FLÓREZ
Corrección de estilo • ÍKARO VALDERRAMA
Corrección en inglés • JULIÁN MORALES
Corrección en portugués • CATALINA ARIAS
Coordinación gráfica • MICHAEL CÁRDENAS
Coordinación de revistas • CATALINA ARIAS
Maquetación • MARÍA CAMILA TORRADO
Impreso en Colombia por • IMAGEN EDITORIAL SAS

ACHSC

ANUARIO COLOMBIANO de HISTORIA SOCIAL
y de la CULTURA

VOL. 50, N.^o 2, julio-diciembre del 2023

ISSN : 0120-2456 (IMPRESO) · 2256-5647 (EN LÍNEA)

www.anuariodehistoria.unal.edu.co

CONTENIDO / CONTENT / CONTEÚDO

11-16

Editorial. Los números de tema libre: de todo como en botica

Editorial. Open-Topic Issues: A Bit of Everything

Editorial. Os números de tema livre: um pouco de tudo

JOSÉ DAVID CORTÉS GUERRERO

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, COLOMBIA

ARTÍCULOS / COLOMBIA

ARTICLES / COLOMBIA

ARTIGOS / COLÔMBIA

19-50

La tolerancia religiosa vista por viajeros

extranjeros. Colombia en el siglo XIX

Religious Tolerance Seen by Foreign Travelers.

Colombia Throughout the 19th Century

A tolerância religiosa vista pelos viajantes

estrangeiros. Colômbia no século XIX

JOSÉ DAVID CORTÉS GUERRERO

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, COLOMBIA

51-78

Un alma en pena aparece entre los vivos: purgatorio y

devoción en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia

A Soul in Pain Appears Among the Living: Purgatory and

Devotion in the Second Half of the 19th Century in Colombia

Uma alma dolorida aparece entre os vivos: purgatório e

devoção na segunda metade do século XIX na Colômbia

ANA MARÍA HENAO ALBARRACÍN

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS, COLOMBIA

- 79-105 **Las Bellas Artes, el legado artístico colombiano y la Exposición de 1886**
The Fine Arts, the Colombian Artistic Legacy and the 1886 Exhibition
As Belas-Artes, o legado artístico Colombia y la Exposición de 1886
GUSTAVO ADOLFO VILLEGRAS GÓMEZ
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, COLOMBIA
- 107-138 **¡A la guerra por la democracia! Controversias sobre el sufragio previas a la Guerra de los Mil Días**
To War for Democracy! Controversies Over Suffrage Before the War of a Thousand Days
À guerra pela democracia! Controvérsias sobre o sufrágio antes da Guerra dos Mil Dias
ADRIANA RODRÍGUEZ FRANCO
UNIVERSIDAD DEL TOLIMA, COLOMBIA
- 139-172 **Dinámicas y experiencias de los trabajadores tipográficos en el establecimiento del capitalismo de impresión en Cali (1903-1930)**
Dynamics and Experiences of Typographic Workers in the Establishment of Printing Capitalism in Cali (1903-1930)
Dinâmicas e experiências dos trabalhadores tipográficos no estabelecimento do capitalismo de impressão em Cali (1903-1930)
MAIRA ADRIANA BELTRÁN MEDINA
UNIVERSIDAD DEL VALLE, COLOMBIA
- 173-208 **Tradición en transición. Genealogía de la Nueva Música Colombiana en clave de rock**
Tradition in Transition. Genealogy of New Colombian Music in Rock Clef
Tradição em transição. Genealogia da nova música colombiana na chave do rock
DAVID GARCÍA GONZÁLEZ
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, COLOMBIA

- 209-245 **La restitución de tierras: nuevo rostro de la disputa por la tierra en Colombia**
Land Restitution: New Face of the Land Dispute in Colombia
Restituição de terras: nova face da disputa de terras na Colômbia
JUAN CARLOS VILLAMIZAR
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, COLOMBIA
- 247-281 **La paz como mediación: aportes de Sanaduría a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museología crítica**
Peace as Mediation: Sanaduría's Contributions to Peace Studies from Conceptual History and Critical Museology
Paz como mediação: contribuições da Sanaduría para os estudos de paz a partir da história conceitual e da museologia crítica
LAURA LEMA SILVA
Institut Pour la Paix (IPP) y Universidad Lumière Lyon2, Francia
SALIMA CURE VALDIVIESO
Investigadora independiente, integrante del
CEPAM, UNAL Amazonas, Colombia
- ARTÍCULOS / AMÉRICA LATINA**
ARTICLES / LATIN AMERICA
ARTIGOS / AMÉRICA LATINA
- 285-319 **African Diaspora Protection: Amulets in New Spain, New Granada, and the Caribbean**
Protección africana en la diáspora: amuletos en la Nueva España, Nueva Granada y el Caribe
Proteção africana na diáspora: amuletos na Nova Espanha, Nova Granada e no Caribe
ANDREA GUERRERO-MOSQUERA
UNIVERSIDAD DEL TOLIMA, COLOMBIA

- 321-349 **Nuevo catolicismo en una ciudad episcopal:
sociedad, culto y devoción en Puebla, 1885 -1914**
New Catholicism in an Episcopal City: Society,
Worship, and Devotion in Puebla, 1885-1914
*Novo catolicismo em uma cidade episcopal: sociedade,
culto e devoção em Puebla, 1885-1914*
SERGIO ROSAS SALAS
BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA, MÉXICO
- 351-382 **El ejido posrevolucionario en México: traslape
entre lógicas de acceso y propiedad de la tierra y
los recursos en el Sur de Veracruz (México)**
The Post-Revolutionary Ejido in Mexico: Overlap Between
Different Logics of Access and Ownership of Land
and Resources in the South of Veracruz (Mexico)
*O ejido pós-revolucionário no México: sobreposição
de lógicas de acesso e propriedade da terra e dos
recursos no sul de Veracruz (México)*
EMILIA VELÁZQUEZ H.
CIESAS Golfo / LMI Meso, México
RUBÉN D. GUTIÉRREZ C.
CIESAS Ciudad de México, México
- 383-414 **De chacales, endemoniadas y “locas”.
Representaciones de anormales/criminales a
través del diario Clarín, en Chile (1954-1973)**
Of Jackals, Demoniacs and “Locas”. Representations
of Abnormals/Criminals Through the
Newspaper *Clarín* in Chile (1954-1973)
*De chacais, demoníacos e “locas”. Representações de anormais/
criminosos através do jornal Clarín no Chile (1954-1973)*
MARCO ANTONIO LEÓN LEÓN
UNIVERSIDAD DEL BÍO BÍO, CHILE

RESEÑAS / REVIEWS / RESENHAS

- 417-420 **Benito Moya y Silvano Gabriel Antonio.** “*Agradable a Dios y útil a los hombres*”. *El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)*. San Antonio de Padua: Ediciones Castañeda, 2019. 467 páginas.
FABIÁN R. VEGA
CONICET, Argentina
- 421-425 **Ricardo D. Salvatore.** *La Confederación Argentina y sus subalternos. Integración estatal, política y derechos en el Buenos Aires posindependiente (1820-1860)*. Santiago de Chile: Ediciones Biblioteca Nacional, 2020. 333 páginas.
DANIEL SANTILLI
Instituto Ravignani, UBA, Argentina
CONICET, Argentina
- 426-429 **Rodrigo Ospina Ortiz.** *Mal que sí dura cien años. Jorge Bejarano y la higienización de Colombia durante el siglo XX*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2022. 298 páginas.
DAVID M. SOLODKOW
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, COLOMBIA
- 430-434 **Álvaro Acevedo Tarazona, Angie Daniel Ortega Rey y Andrés Correa Lugos.** *Una crónica noticiosa de 1968 en Colombia*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2021. 384 páginas.
ANDERSON PAUL GIL PÉREZ
UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA, COLOMBIA
- 435-439 **Darío Villamizar Herrera.** *Crónica de una guerrilla perdida. La historia inédita de la columna del M-19 que desapareció en la selva del Chocó*. Bogotá: Debate, 2022. 800 páginas.
ADOLFO LEÓN ATEHORTÚA CRUZ
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL, COLOMBIA

- 440-442 **Juan Manuel Martínez.** *Violencia y resistencia. Luchas de los trabajadores en Colombia 1990-2010.*
Bogotá: Ediciones Aurora, 2022. 260 páginas.
RICARDO SÁNCHEZ ÁNGEL
PROFESOR EMÉRITO, UNIVERSIDAD NACIONAL
DE COLOMBIA, COLOMBIA
UNIVERSIDAD LIBRE, COLOMBIA
- 443-447 **Cristina Gómez Jhonson y Adriana González Gil,**
coords. *Umbrales de la memoria y la desaparición. Estudios sobre Colombia y México.* Bogotá:
Universidad del Rosario, 2022. 216 páginas.
ERIKA PAOLA PARRADO PARDO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA, COLOMBIA
- 448-450 **Adolfo Atehortúa C. y Antonio Echeverry P.** *La Iglesia católica en los años sesenta: anotaciones históricas sobre América Latina y Colombia.* Bogotá: Ediciones Aurora, 2022. 174 páginas.
ANDRÉS FELIPE MANOSALVA CORREA
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES HUMANAS
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA, COLOMBIA
- 451-459 **Novedades bibliográficas**
Bibliographical novelties
Novidades bibliográficas
- 461-464 **Agradecimientos a los árbitros**
Acknowledgment of peer reviewers
Agradecimentos aos árbitros
- 465-487 **Normas para autores y autoras**
Guidelines for authors
Orientações para autores e autoras
- 488-492 **Consideraciones éticas**
Ethical considerations
Considerações éticas

Editorial. Los números de tema libre: de todo como en botica

Editorial. Open-Topic Issues: A Bit of Everything

Editorial. Os números de tema livre: um pouco de tudo

Los números de tema libre o misceláneos pueden ser tomados como un microcosmos de la producción historiográfica. Esto significa que, en doce artículos, como en este caso, estarían sintetizados temas y discusiones que están a la orden del día, lo cual no quiere decir que esa selección sea exhaustiva ni que los temas no abordados por los artículos seleccionados estén por fuera de tendencias historiográficas. También podría indicarse que un volumen como el que se presenta muestra la fragmentación de los estudios históricos en una disciplina histórica joven, como lo es la colombiana. Mirando específicamente este volumen del *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* observamos que cuatro de los doce artículos están relacionados con la historia de la religión o del hecho religioso, tema que en los últimos treinta años ha tomado mucha fuerza en el país. Ejemplo de ello son dos recientes libros que dan cuenta de la historia de la religión y del hecho religioso y muestran la fortaleza de un tema durante mucho tiempo subvalorado, por decir lo menos, por parte de la historia profesional.¹

El primer artículo es el escrito de Ana María Henao Albarracín “Un alma en pena aparece entre los vivos: purgatorio y devoción en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia”, a partir de un caso ocurrido en octubre de 1900, cuando el cura párroco Juan de la Cruz Saavedra escribió al vicario general y obispo de la diócesis de Popayán sobre un “extraordinario suceso” que ocurrió durante el novenario de Nuestra Señora del Rosario en la parroquia del municipio de Jamundí, actual Valle del Cauca. El suceso era la aparición repetida de un sacerdote muerto, León Sardi, a un niño acólito,

1. José David Cortés Guerrero, ed. académico, *Historia de la religión en Colombia, 1510-2021* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2022); Jorge Enrique Salcedo Martínez y José David Cortés Guerrero, eds., *Historias del hecho religioso en Colombia* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021).

[12]

en la sacristía de la parroquia. El artículo muestra los temas estructurales de las creencias religiosas en Colombia y, más específicamente, en una parroquia rural. En ese sentido, contribuye a la compresión estructural de la religiosidad popular, expresada, por ejemplo, en la devoción a la buena muerte –tal como la han estudiado, entre otros, Darío Zuleta²–, o la que se profesa a las almas del purgatorio, tema que es más conocido desde el aporte primigenio de Jacques Le Goff.³ También es un llamado a avanzar en el estudio de la religiosidad popular, pues no puede desconocerse que se ha profundizado más en la institucionalidad religiosa.

El artículo de Andrea Guerrero Mosquera “African Diaspora Protection: Amulets in New Spain, New Granada and the Caribbean” aborda un tema atractivo, como es el empleo de amuletos de protección en contextos socioculturales específicos, en zonas que estuvieron bajo control español, además del Caribe. Para ello se vale de fuentes que muestran la historia conectada de la diáspora africana. Si bien el empleo de amuletos, como objetos protectores para la salud y la buena suerte, fue condenado por la Iglesia católica, en una especie de sincretismo muchos católicos emplean algún mecanismo para buscar protección y tener buena suerte en el trabajo, el amor y, en general, en la vida, la famosa triada popular, “salud, dinero y amor”. En ese sentido, desde la perspectiva de la larga duración, el artículo llama la atención sobre cómo los seres humanos, por lo general, se afellan a factores externos para sentir seguridad y protección.

El tercer artículo en relación con el hecho religioso es el escrito por José David Cortés Guerrero, titulado “La tolerancia religiosa vista por viajeros extranjeros. Colombia en el siglo XIX”. En el papel, ambos temas: tolerancia religiosa y literatura de viajes, ya han sido suficientemente abordados. Sin embargo, como con otros temas, eso no es cierto. Uno de los aportes del texto es que trabaja una veintena de relatos, muchos de los cuales no habían sido tenidos en cuenta por otros historiadores. Además, contextualiza la tolerancia religiosa en medio de dinámicas específicas del siglo XIX colombiano. En este sentido, y observando el texto desde el presente, estamos en una época de álgidas discusiones donde algunos sectores han vuelto a hablar de la tolerancia, casi que con el mismo significado usado en el siglo XIX, esto es, el de permitir la existencia de grupos, en la mayoría de los casos minorías,

-
2. Darío Arturo Zuleta Gómez, “A buena vida buena muerte: prácticas de la congregación de la buena muerte en Bogotá (1884-1911)” (tesis de maestría en Historia, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2017).
 3. Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio* (Madrid: Taurus, 1981).

de los que se piensa que sería preferible que no existieran. Así las cosas, al parecer vivimos tiempos en donde algunos sectores tienen que luchar por reivindicar sus derechos, libertades y garantías sociales.

El cuarto artículo relacionado con el hecho religioso: “Nuevo catolicismo en una ciudad episcopal: sociedad, culto y devoción en Puebla, 1885-1914”, no aborda específicamente a Colombia, pues su autor, Sergio Rosas Salas, muestra las devociones, los cultos y las prácticas piadosas y conmemorativas que se promovieron en esa ciudad mexicana, para comprender la renovación y el auge del catolicismo, en una época que comprendió buena parte del Porfiriato y los primeros años de la Revolución mexicana, es decir, un periodo que se caracterizó por la estabilidad y desembocó en la guerra. El autor busca demostrar que, en México, con el auge del liberalismo triunfante, en su lucha contra el conservadurismo y la dominación francesa, los más férreos católicos buscaron una renovación religiosa que trajo como resultado la creación de un nuevo modelo de catolicismo impulsado por los diversos componentes de la comunidad de fe, entre otros, clérigos y laicos. Ese nuevo modelo de catolicismo se pudo ver en la sacralización del espacio público y en una nueva práctica devocional.

[13]

Puede afirmarse que uno de los generadores de violencia en América Latina es la disputa por la posesión de la tierra. Es un bien valioso por el cual ha habido guerras, desplazamientos, desapariciones, levantamientos armados, entre otros. En este número tenemos tres artículos relacionados con este tema. En primera instancia está el texto de Juan Carlos Villamizar “La restitución de tierras: nuevo rostro de la disputa por la tierra en Colombia”. En el artículo se pone de manifiesto un problema actual y estructural en la historia del país: el de la tenencia de la tierra y la manera como ella ha generado parte de la violencia que ha vivido Colombia. En las aulas de clase, en los debates académicos y hasta en los corrillos se afirma que uno de los problemas más serios que tiene el país es el de la inequidad y desigualdad en la posesión de una de las principales riquezas: la tierra. No es un secreto que parte de la violencia que ha padecido Colombia ha sido por la disputa, incluyendo el despojo, de esa tierra. El artículo de Villamizar se ubica en esa tendencia, al estudiar el problema y ver las dificultades que presentan las políticas estatales para determinar cómo puede construirse un modelo agrario que facilite la restitución de tierras a comunidades que han sido despojadas de ella.

El siguiente artículo sobre la posesión de la tierra está contextualizado en México. El texto de Emilia Velázquez y Rubén Gutiérrez “El ejido postrevo-

[14]

lucionario en México: traslape entre lógicas de acceso y propiedad de la tierra y los recursos en el sur de Veracruz (Méjico)” reflexiona sobre los ajustes informales, más que legales, que permitieron la conservación de diversos modelos locales de acceso a la tierra y los recursos inherentes a ella, ajustes que entraban en contradicción con los modelos de usufructo de tierra y los recursos aledaños, propuestos por la reforma agraria revolucionaria. Aquellas eran unas prácticas cotidianas que permitían la construcción de espacios de autonomía local, lo que llevó, por un buen tiempo, el acceso informal a la tierra por encima del usufructo formal de la misma. Lo que los autores demuestran es que el proyecto agrario posrevolucionario fue interpelado y reinterpretado de acuerdo con prácticas y necesidades puntuales locales.

Un tercer artículo, si bien no tiene que ver con la posesión de la tierra, sí se relaciona con los procesos de paz que deberían efectuarse tras conflictos armados, motivados, en parte, por la disputa por la tierra. En su texto “La paz como mediación: aportes de *Sanaduría* a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museografía crítica”, Laura Lema Silva y Salima Cure Valdivieso abordan el proyecto museográfico “*Sanaduría, las plantas de la mediación*” para demostrar que él ayuda a enriquecer los estudios sobre la paz de una manera colaborativa y participativa en donde se vinculan sentidos plurales de la paz situados territorial, histórica y epistemológicamente. Esta experiencia se realizó con los pueblos nasa, murui, wayúu, pasto y camëntsá, así como con sobrevivientes del conflicto armado de la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño. De esta forma se observa que en los procesos de paz donde la memoria y la no repetición están a la orden del día no basta, en historia, quedarse en un ejercicio esencialmente erudito, basado en una investigación concienzuda, sino que se hace necesario involucrar a los actores que han sido víctimas del conflicto y trabajar con ellos.

Tres artículos están relacionados con actividades artísticas en Colombia. En el primero de ellos: “Las Bellas Artes, el legado artístico colombiano y la Exposición de 1886”, Gustavo Adolfo Villegas Gómez estudia la Primera Exposición de Bellas Artes en Colombia (1886), para determinar las nociones sobre el arte de la época y la tradición artística nacional. La exposición de obras de arte estaba directamente vinculada con el impulso civilizatorio de la sociedad. Como es sabido, ese año constituye, en Colombia, un punto de corte, por lo menos formal, para finalizar un proyecto político liberal y federal y darle inicio a otro de corte conservador y centralista. Así, textos como el de Villegas contribuyen a conocer facetas diferentes a la política, en un lapso al que se le ha relacionado casi que exclusivamente con ella.

El segundo artículo en la línea con las artes es el de David García González “Tradición en transición. Genealogía de la nueva música colombiana en clave de rock”. En él, el autor pretende mostrar la importancia de uno de los fenómenos musicales más relevantes de las recientes décadas en el país: la nueva música colombiana. Para ello estudia prácticas musicales y discursivas de los grupos pioneros del rock en Colombia, esto es, en las décadas del sesenta y del setenta, como Los Electrónicos, Génesis o La Columna de Fuego. Quienes crecimos en la edad dorada del rock en español y escuchábamos a los artistas españoles, argentinos, mexicanos y chilenos conocimos algunos grupos colombianos representativos, como, por ejemplo, Aterciopelados, La Derecha, Ekhymosis, Los de Adentro, Kraken y Poligamia, entre otros. Sin embargo, poco o nada vamos hacia atrás, en esa historia que comenzó hacia 1958 y que tuvo a grupos como Los Yetis y Los Flippers.⁴

[15]

El tercer artículo ligado con las artes es el texto de Maira Adriana Beltrán Medina “Dinámicas y experiencias de los trabajadores tipográficos en el establecimiento del capitalismo de imprenta en Cali (1903-1930)”. En él se muestran las transformaciones en los talleres de imprenta y los oficios del campo impresor en una ciudad colombiana, a medida que se introducían cambios tecnológicos. El artículo es relevante porque aborda esas transformaciones vinculadas con los cambios que se iban presentando en la ciudad y respecto de la importancia que adquiría la labor editorial, que se venía fortaleciendo desde mediados del siglo XIX, todo ello unido al aumento de la escolaridad y, por tanto, de la alfabetización, así como al auge de la publicidad, que requería de talleres tipográficos.

Para finalizar, en el artículo de Adriana Rodríguez Franco “¡A la guerra por la democracia! Las controversias sobre el sufragio previas a la Guerra de los Mil Días” se estudian las críticas que hizo el liberalismo colombiano a la legislación electoral elaborada por el gobierno regenerador, la cual respondía a una visión de la democracia reducida a la imposición de la mayoría. El texto va en la tendencia creciente a revisar la historia de la particular democracia colombiana, si se la compara con el contexto latinoamericano en cuanto al civilismo que invita al respeto de las instituciones, incluyendo las electorales.

4. En 2022 el sistema de medios públicos colombianos, RTVC, dio a conocer la serie *Nación rebelde*, en donde en más de una docena de capítulos puede verse la historia del rock y las músicas alternativas colombianas. “Nación Rebelde RTVC: la historia de los músicos que transgredieron las reglas y definieron las músicas colombianas”, 24 de enero de 2023. <https://www.rtvc.gov.co/noticia/nacion-rebelde-rtvc-estreno-senal-colombia-rtvcplay>

[16]

Por último, tenemos el artículo de Marco Antonio León León “De chacales, endemoniadas y ‘locas’. Representaciones de anormales/criminales a través del diario *Clarín*, en Chile (1954-1973)”. En él se abordan las representaciones, tanto textuales como visuales, que aparecieron en el citado periódico sobre mujeres, hombres y homosexuales, a quienes se les catalogaba de anormales, definición elaborada a partir de una supuesta peligrosidad hereditaria, frente a la práctica de una sexualidad contraria al orden moral y social. Este artículo se ubica en el estudio de la llamada crónica roja, de la cual el matutino chileno era claro exponente. En esa crónica puede verse cómo se elaboraban y reforzaban estereotipos y prejuicios, hasta llegar a naturalizarlos, por medio de estrategias de repetición, reiteración y saturación de textos e imágenes.

* * *

Para finalizar, pero no menos importante, recordamos que en 2023 el *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* cumple sesenta años de existencia. Para celebrar sus primeros cincuenta años se realizó el encuentro internacional “El Papel de las revistas de Historia en la consolidación de la disciplina”. De ese evento pueden consultarse, en la página del *Anuario*, las ponencias y un suplemento especial que reúne artículos escritos específicamente para reflexionar sobre el papel de las revistas de historia en el desarrollo de la disciplina histórica. Invitamos a revisar esos textos para, a partir de ellos, valorar lo que hemos publicado en los recientes diez años. Así, en ese lapso han aparecido, con este, veintiún números, once de los cuales son misceláneos o de tema libre y diez corresponden a *dossiers* en los cuales se abordaron, como temas centrales, tópicos que dejan ver las tendencias historiográficas recientes. Además, en esos diez años el *Anuario* se ha convertido en la revista especializada de historia que más visibilidad da a las nuevas producciones historiográficas, con una robusta sección de reseñas, en contravía de la tendencia actual consistente en la eliminación de esa sección en otras revistas.

El equipo editorial espera que la revista siga siendo un referente en la historiografía colombiana y que cada vez se posicione más en la región latinoamericana como de obligatoria consulta por historiadoras e historiadores.

JOSÉ DAVID CORTÉS GUERRERO

DIRECTOR-EDITOR

ANUARIO COLOMBIANO DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA

Artículos / Colombia

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103569>

La tolerancia religiosa vista por viajeros extranjeros. Colombia en el siglo XIX

Religious Tolerance Seen by Foreign Travelers.
Colombia Throughout the 19th Century

*A tolerância religiosa vista pelos viajantes
estrangeiros. Colômbia no século XIX*

JOSÉ DAVID CORTÉS GUERRERO

jdcortesg@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-2581-7442>

Artículo de investigación

Recepción: 8 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

José David Cortés Guerrero, "La tolerancia religiosa vista por viajeros extranjeros. Colombia en el siglo XIX", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 19-50.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

[20]

R E S U M E N

Objetivo: analizar cómo se discutió sobre tolerancia religiosa en la literatura de viajes producida por extranjeros que recorrieron Colombia en el siglo XIX. **Metodología:** se aplicó análisis textual a por lo menos una veintena de relatos de viajes (diarios, memorias y correspondencia), desentrañando en ellos los puntos de vista que sobre la tolerancia religiosa tenían sus autores. Se ubican las ideas sobre la tolerancia religiosa en el siglo XIX, en los ámbitos político, cultural y social. **Originalidad:** el artículo es un aporte a la historiografía colombiana del siglo XIX porque no existen investigaciones publicadas sobre la forma como los extranjeros que recorrieron el país, la mayoría de ellos protestantes, vieron la tolerancia religiosa. **Conclusiones:** los relatos de viaje muestran que las posturas de los viajeros sobre la tolerancia religiosa no pueden reducirse a una lectura en blanco y negro. Por el contrario, en el artículo vemos las tensiones entre las ideas sobre la tolerancia religiosa que portaban los viajeros y lo que el entorno les mostraba. Siguiendo con lo anterior, se prosigue en la investigación del hecho religioso enfocada en la historia de la tolerancia y la libertad religiosas.

Palabras clave: Colombia; literatura de viajes; siglo XIX; tolerancia religiosa; viajeros extranjeros.

ABSTRACT

Objective: To analyze how religious tolerance was discussed in travel literature produced by foreigners who visited Colombia in the nineteenth century.

Methodology: A textual analysis was applied to at least twenty travel stories (diaries, memoirs, and correspondence), unraveling the different points of view that their authors had on religious tolerance, and locating these ideas in political, cultural, and social spheres. **Originality:** This is a contribution to Colombian historiography of the nineteenth century because no other research studies the way in which foreign travelers, most of them Protestants, saw religious tolerance.

Conclusions: The travel accounts show that the travelers' positions on religious tolerance cannot be reduced to a black and white reading. On the contrary, this study shows tensions between the travelers' ideas about religious tolerance and what the environment portrayed. In this way, it follows contemporary research on the religious fact, focused on the history of religious tolerance and freedom.

Keywords: 19th century; Colombia; foreign travelers; religious tolerance; travel literature.

[22]

R E S U M O

Objetivo: analisar como a tolerância religiosa foi discutida na literatura de viagem produzida por estrangeiros que viajaram pela Colômbia no século XIX.

Metodologia: a análise textual foi aplicada a pelo menos vinte relatos de viagem (diários, memórias e correspondências), desvendando neles os diferentes pontos de vista que seus autores tinham sobre a tolerância religiosa e situando as ideias sobre tolerância religiosa no século XIX, nas esferas política, cultural e social.

Originalidade: o artigo é uma contribuição à historiografia colombiana do século XIX, pois não há textos que estudem como os estrangeiros que viajavam pelo país, em sua maioria protestantes, viam a tolerância religiosa. **Conclusões:** os relatos de viagem mostram que as posições dos viajantes sobre a tolerância religiosa não podem ser reduzidas a uma leitura em preto e branco. Ao contrário, no artigo vemos as tensões entre as ideias dos viajantes sobre a tolerância religiosa e o que o seu entorno lhes mostrou. Seguindo o exposto, a investigação do fato religioso com foco na história da tolerância e liberdade religiosa.

Palavras-chave: Colômbia; literatura de viagem; século XIX; tolerância religiosa; viajantes estrangeiros.

Introducción

Este artículo tiene como objeto mostrar las diferentes visiones e interpretaciones que sobre la tolerancia religiosa tuvieron algunos extranjeros que estuvieron en Colombia en el siglo XIX y que quedaron plasmadas en sus escritos. Consideramos a esos extranjeros como viajeros por el simple hecho de desplazarse a Colombia, independientemente de los motivos que tuvieron para hacerlo. En cuanto a los textos producidos como resultado del viaje, se les conoce como literatura de viaje. Podría creerse que la literatura de viaje producida en y sobre la Colombia decimonónica ya ha sido suficientemente trabajada, pues es común escuchar a historiadores hablar de ella como referente en diversos temas. Sin embargo, falta mucho por hacer. Esto no significa que no se haya avanzado en la materia. Hay, por lo menos, dos escenarios. La literatura de viajes empleada como una fuente más en múltiples investigaciones, y los viajeros y la literatura de viajes como objetos centrales de investigación. En este último caso se alude a la forma como los viajeros vieron aspectos políticos, económicos, sociales, naturales –por ejemplo, el clima–, entre otros tantos. Ahora bien, uno de los temas en donde casi nada se ha avanzado es el de las visiones de los viajeros sobre aspectos religiosos en el siglo XIX.¹ Siendo más específico, sobre la tolerancia religiosa vista por viajeros extranjeros no hay bibliografía. Podría pensarse, como primera respuesta, que las visiones que los viajeros tenían al respecto dependían de su lugar de procedencia y de la religión que profesaran. Así, si el viajero era protestante, al llegar a un país católico como lo era Colombia, defendería la tolerancia religiosa y criticaría al catolicismo, mientras que, si era católico, cuestionaría la tolerancia religiosa defendiendo la tradición religiosa del pueblo. Esto debe matizarse. Las relaciones diplomáticas y comerciales, la necesidad de conseguir permisos para explotar recursos económicos, las condiciones políticas y sociales del país, y la experiencia personal en el viaje, entre otros aspectos, podían incidir en cómo el viajero trataría el asunto de la tolerancia religiosa. De esta manera, lo que queremos demostrar es que las visiones sobre la tolerancia no pueden ser agrupadas en blanco y negro, sino que dependen de múltiples factores, unos del viajero y otros del entorno y contexto histórico.

[23]

1. Puede verse mi artículo, José David Cortés Guerrero, “Religión, religiosidad e Iglesia vistas por viajeros extranjeros. Colombia en tiempos de Independencia”, *Historia y Espacio* 17, n.º 56 (2021): 185-222, <https://doi.org/10.25100/hye.v17i56.11240>.

[24]

La definición de tolerancia religiosa varía dependiendo de los diversos actores en cuestión. Para la Iglesia católica y para los sectores conservadores, no debería existir tal tolerancia, pues la única religión, además de verdadera, era la católica, apostólica y romana. Esto era patente desde el Concilio de Trento (1545-1563) en donde la Iglesia como institución condenó la Reforma protestante. Esta posición teológica perviviría hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965). Por otra parte, en el *Diccionario de Autoridades* de 1739 se definió tolerancia como “Sufrimiento, paciencia, aguante” y “vale también permisión, y dissimulo de lo que no se debiera sufrir sin castigo del que lo ejecuta”.² Es decir, tolerancia era permitir, no sin dificultades, la existencia de algo que tal vez era mejor que no existiese. Esta definición tuvo amplia validez en la primera mitad del siglo XIX. Paralela a ella, Jean Romilly escribió la entrada de tolerancia en la *Enciclopedia*, proyecto liderado por Jean D'Alembert y Denis Diderot. Así, “la tolerancia suele ser la virtud de todos los débiles, que no tienen otro remedio que vivir cerca de sus semejantes”.³ Esto es, la tolerancia era una característica que debía aplicarse a los sectores minoritarios agrupados de acuerdo con alguna característica, como, por ejemplo, la religión. Estos grupos no tenían otra opción que vivir junto a los grupos mayoritarios, por lo que debían ser tolerados por estos. Por su parte, los sectores más liberales –por ejemplo, en los años cincuenta los gólgotas y una década después los radicales, así como algunos viajeros extranjeros– propugnaban, en la mayoría de ocasiones, por la tolerancia religiosa. Ellos apostaban a que esa tolerancia permitiría la aceptación de la práctica privada y, con el paso del tiempo, pública de cualquier religión.

El arco temporal cubre el siglo XIX, desde la Independencia hasta la guerra civil de los Mil Días (1899-1902). Si bien el artículo no es lineal, temporalmente hablando, sino temático, es claro que no puede tomarse de igual manera la experiencia de un viajero en la época de lo que se llamó, historiográficamente hablando, la Gran Colombia, a la experiencia de otro en la Nueva Granada de mediados del siglo XIX, o a la del viajero en la Regeneración de finales de la centuria. De esta forma considero, a partir de la investigación propia, que desde la Independencia hasta finales del siglo XIX pueden verse

-
2. Diccionario de Autoridades, t. VI (1739), 23 de enero de 2020, <http://web.frl.es/DA.html>.
 3. “Tolerancia”, en Jean Romilly, *Breve antología de las entradas más significativas del magno proyecto de La Enciclopedia que dirigieron Diderot y D'Alambert y que fue uno de los hitos de la Ilustración* (Bogotá: Debate, 2018), 350.

cuatro etapas distintivas en cuanto a la presencia de viajeros extranjeros en el país. Primera, la definida por la campaña de independencia y lo que se denominó la Gran Colombia, esto es, hasta 1830. Segunda, la de la Nueva Granada, esto es, la de la formación del país y primeras etapas de reformas liberales (1830-1858). Tercera, la etapa definida por el radicalismo liberal y por la experiencia federal en Colombia, desde finales de la década de 1850 hasta pasada la guerra de 1876-1877. Cuarta, la etapa que coincide con el proyecto conservador y regenerador. Puede pensarse que esta división es arbitraria, pero no lo es. Al revisar los relatos de viajes escritos por extranjeros puede notarse que ellos van acomodándose a las circunstancias y contexto histórico del país. Es importante indicar que en el artículo se alude a Colombia en el siglo XIX, aunque el país, además de ese nombre, tuviera otros durante ese lapso. Igual sucede con el espacio geográfico, pues sabemos que hasta 1830 Colombia también estuvo compuesta por los actuales Venezuela y Ecuador, y hasta 1903 por Panamá.

[25]

El artículo está dividido en tres apartados. Primero, visiones sobre la tolerancia religiosa, en donde se revisa lo que los viajeros expusieron sobre ella. Segundo, bondades de la tolerancia religiosa, en donde se ve los que se consideraban asuntos prácticos, como podían ser la educación por medio de la lectura de la Biblia y la colonización. Tercero, las ventajas que tendría la tolerancia religiosa sobre la intolerancia religiosa. Esto es, según viajeros extranjeros, que la tolerancia era preferible sobre la intolerancia, a la que se relacionaba con el pasado colonial español, cuya herencia debía ser superada para el buen futuro del país.

Para el artículo se ha empleado una veintena de relatos de viaje (diarios, memorias y correspondencia) en donde se alude a la tolerancia religiosa.⁴

4. Entre ellos están: Gaspard Mollien, *Viaje por la república de Colombia en 1823* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1944); Charles Stuart Cochrane, *Viajes por Colombia 1823 y 1824* (Bogotá: Banco de la República, 1994); John Hankshaw, *Cartas escritas desde Colombia durante un viaje de Caracas a Bogotá y desde allí a Santa Marta en 1823* (Bogotá: Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1975); John Hamilton, *Viajes por el interior de las provincias de Colombia*, 2 tomos (Bogotá: Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1955); Francis Hall, *Colombia: its Present State, in Respect of Climate, Soil, Productions, Population, Government, Commerce, Revenue, Manufactures, Arts, Literature, Manners, Education, and Inducements to Emigration* (Londres: Baldwin, Cradock, and Joy, 1827); John Steuart, *Narración de una expedición a la capital de la Nueva Granada y residencia allí de once meses (Bogotá en 1836-37)* (Bogotá: Academia de Historia de Bogotá / Tercer Mundo, 1989); Manuel María Lisboa, *Relación de un viaje*

Esta muestra puede ser considerada pequeña, pero para llegar a ella fue necesario revisar más de medio centenar de relatos. El que menos de la mitad de ellos aluda a la tolerancia no significa que el tema no tuviera importancia, ni tampoco indica que los otros autores no estuviesen interesados en él. Por el contrario, todos los textos, de una u otra forma, aluden al asunto religioso en el país. De ellos, unos cuantos lo hicieron en relación con la tolerancia religiosa.

[26]

Viajeros extranjeros y tolerancia religiosa

Uno de los temas que con más fuerza se trató en los primeros años de vida independiente, incluso cuando aún se estaba disputando la guerra contra España, fue el de la tolerancia religiosa. Como afirma Saranyana, este fue uno de los cinco tópicos más discutidos en materia religiosa junto con el patronato, la crítica a los autores liberales europeos, si el papa debía o no avalar la independencia y el milenarismo mitigado.⁵ En 1831 el ecuatoriano Vicente Rocafuerte fue claro al afirmar que uno de los tres pilares sobre los que debían construirse las nacientes repúblicas era el de la tolerancia religiosa. Los otros dos eran la libertad política y la libertad mercantil. Estas libertades se contraponían a lo que España había construido en tres siglos de dominación colonial: la intolerancia religiosa, el monopolio económico y la sujeción a un monarca en el cual recaía la soberanía.⁶

Las primeras alusiones de los viajeros sobre la tolerancia religiosa las hacían en el viaje que los conducía hacia Colombia. Pasaban por las islas del

a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992); Isaac Holton, *La Nueva Granada: veinte meses en los Andes* (Bogotá: Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1981); Rosa Carnegie, *Un año en los Andes o aventuras de una lady en Bogotá* (Bogotá: Academia de Historia de Bogotá / Tercer Mundo, 1990); Miguel Cané, *En viaje* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005); Ernst Röthlisberger, *El Dorado. Estampas de viaje y cultura de la Colombia suramericana* (Bogotá: Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1963); Jorge Brisson, *Viajes por Colombia en los años 1891 a 1897* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1899).

5. Josep-Ignasi Saranyana, “Debates teológicos latinoamericanos en los comienzos de la era republicana (1810-1830)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 17 (2008): 233-252, <https://doi.org/10.15581/007.17.9951>.
6. Vicente Rocafuerte, *Ensayo sobre tolerancia religiosa*, 2.^a ed. (Ciudad de México: Imprenta de M. Rivera, 1831), 3-5.

Caribe que, en la mayoría de los casos, eran ejemplo de tolerancia religiosa.⁷ En el primer lustro de la década de 1820, el francés Gaspard Mollien, a su paso por Kingston, Jamaica, afirmó que en esa ciudad había una iglesia anglicana, otra católica, dos más escocesas, tres sinagogas y tres templos metodistas.⁸ Varios años después, en 1853, cuando se dirigía a Venezuela, la Nueva Granada y Ecuador para ser el embajador del Imperio Brasileño ante los tres países, Miguel María Lisboa hizo el recuento de las iglesias que había en la ciudad de Charlotte Amalie en la isla de Santo Tomás, que para ese momento era colonia danesa. Eran cuatro: católica, luterana, holandesa y protestante episcopal. Además, había una sinagoga, lo que para él era muestra de “tolerancia religiosa”. En la isla, Lisboa notó la presencia de muchos judíos. La explicación que dio el diplomático de la tolerancia religiosa era la revocatoria del edicto de Nantes (1598), lo que había favorecido la inmigración y facilitado, a su vez, la prosperidad.⁹ Un lustro después, el escritor inglés Anthony Trollope, en su viaje –que lo llevó, entre otros lugares, a varias islas del Caribe y Panamá–, aludiendo a la misma isla de Santo Tomás indicó que en ella convivían españoles, daneses, “negros” y “yanquis”, lo que conformaba una “población miscelánea y mediocre en moralidad e interés”.¹⁰ En el viaje de regreso a su tierra natal, hacia 1882, la inglesa Rosa Carnegie pasó por la misma isla e hizo similar descripción que Lisboa sobre las iglesias existentes, incluyendo una de moravos que el diplomático brasileño no había apuntado, aunque él sí hizo alusión a la misión existente por parte de ellos.¹¹ A diferencia de Lisboa, Carnegie no aventuró ninguna explicación sobre esa manifestación de tolerancia religiosa.

[27]

Ya en tierras colombianas, las visiones sobre la tolerancia religiosa variaban de acuerdo con las circunstancias y el momento de la estadía. La primera Constitución política colombiana, promulgada en la Villa del Rosario de

7. Sobre cómo algunas islas del Caribe sirvieron como puente para que, por ejemplo, unos cuantos judíos llegaran a Colombia a lo largo del siglo XIX, ver Enrique Martínez Ruiz, “Los asquenazies del Caribe: redes trasatlánticas de comercio y migración entre Frankfurt y Bogotá, a través del Imperio británico en el siglo XIX”, *Historia Crítica* 80 (2021): 62-72, <https://doi.org/10.7440/histcrit80.2021.04>.
8. Mollien, *Viaje por la república*, 422.
9. Lisboa, *Relación de un viaje*, 19-22.
10. Anthony Trollope, “Viaje a las Indias Occidentales, 1858-1859”, en *Colombia en Le Tour du Monde*, t. I, editado y compilado por Pablo Navas Sanz de Santamaría (Bogotá: Villegas, 2013), 21.
11. Carnegie, *Un año en los Andes*, 152.

[28]

Cúcuta en 1821, no aludía directamente a la tolerancia religiosa. Sin embargo, en el texto “El congreso general a los habitantes de Colombia”, documento que precede a la Carta Magna, se afirmaba que la religión católica, apostólica y romana era la que profesaban los congresistas constituyentes, la cual habían heredado de sus padres y,ería, además, la religión del Estado. De igual manera, los sacerdotes católicos serían los únicos que podrían ejercer sus funciones.¹² En este sentido se seguía con el postulado plasmado en la Constitución de Cádiz de 1812 en lo relativo a la materia.¹³

Sin embargo, a pesar de que se decía que la religión de los colombianos y del Estado era la católica, no podía desconocerse una nueva realidad: la naciente república permitiría el acceso de personas provenientes de países que no eran mayoritariamente católicos. De esta forma podía protegerse el catolicismo, pero se aceptaría una “tolerancia de hecho”. Esto fue lo que afirmaron los estadounidenses John Niles y Hezekiah Huntington hacia 1822, cuando indicaban que en el país había un “tipo calificado de tolerancia”, lo que sería una tolerancia de facto. Esta protegía a los extranjeros, quienes no eran perturbados por sus creencias, teniendo ellos que respetar la religión católica.¹⁴ Los mismos Niles y Huntington creían que Colombia, en materia de tolerancia religiosa, debía dar un paso adelante y no quedarse con esa tolerancia de hecho. Para ellos, el gobierno debía legislar en favor de la tolerancia, si quería que el país se adelantara en materias de progreso y civilización. Sin embargo, esto no se vería de un día para otro, pues era difícil despojarse de la “basura acumulada” durante tres siglos, refiriéndose a la dominación colonial española. Los estadounidenses insistían en que la “total libertad religiosa”, que era el ideal a alcanzar, conformaría la “piedra angular” de las libertades.¹⁵ Este paso era necesario para, por ejemplo, pro-

-
12. Congreso de Cúcuta, “El Congreso General a los habitantes de Colombia”, Constitución Política de la República de Colombia de 1821. 9 de abril de 2021, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/6.pdf>.
 13. En la Constitución de Cádiz de 1812 quedó estipulado que la religión católica, como única y verdadera, era y sería a perpetuidad la de la nación española. Ver Juan Sisino Pérez Garzón, *Cortes y constitución en Cádiz. La revolución española (1808-1814)* (Madrid: Anaya, 2012), 109-110.
 14. Jules Niles y Hezekiah Huntington, *A View of South America and Mexico, comprising their History, the Political Condition, Geography, Agriculture, Commerce & of the Republics of Mexico, Guatemala, Colombia, Peru, the United Provinces of South America and Chile with a Complete History of the Revolution, in each of these Independent States*, t. I (Nueva York: H. Huntington Jr, 1825), 32.
 15. Niles y Huntington, *A View*, t. II, 33.

mover la inmigración de extranjeros, como veremos más adelante. De igual manera, lo indicado por este par de estadounidenses no distaba mucho de lo expuesto por John Locke siglo y medio antes en *Carta sobre la tolerancia*, en el sentido de que la tolerancia religiosa es la base de otras libertades, como, por ejemplo, la política.¹⁶

Pocos años después, en la misma década de 1820, el francés Mollien describió cómo la mezcla de la tolerancia religiosa de hecho con una acertada lectura de la realidad colombiana en materia religiosa había permitido que los británicos que llegaban a Colombia pudieran adelantar lucrativos negocios. “La conducta de los ingleses sirvió admirablemente las intenciones de su Gobierno”, afirmaba el francés. Indicaba también que, si bien los ingleses se caracterizaban por su “hostilidad contra el culto católico”, en Colombia mostraban una “devoción y un respeto iguales a los de los católicos más fervientes”. A partir de esa situación, según Mollien, aprovecharon para inundar al país de productos populares y baratos, con lo que estrecharon las relaciones comerciales y desplazaron, poco a poco, “los gustos españoles”.¹⁷ En las apreciaciones de Niles, Huntington y Mollien vemos un aspecto que no era de menor importancia: la defensa de la tolerancia religiosa formaba parte de la estrategia antiespañola que blandían, sobre todo, los anglosajones. A España se la relacionaba con el catolicismo intolerante, así como con el paupérrimo estado en el que se encontraban las nacientes repúblicas hispanoamericanas.

[29]

A mediados de la década de 1830, el escocés John Steuart, proveniente de Nueva York, hizo alusión a la tolerancia religiosa en función de la prosperidad. Para él había una contradicción paradójica: la Nueva Granada contaba con buenos recursos, que “bien cultivados” harían que el país floreciera, “a pesar de su intolerancia religiosa”.¹⁸ Esto significaba que la tolerancia religiosa estaba directamente relacionada con el progreso. En esa misma dirección afirmó, en un viaje al salto del Tequendama, cercano a Bogotá, que el camino estaba en pésimo estado. Para él, debería construirse uno que mejorara las condiciones del viaje y redujera tiempo, pero “si esta gente tuviera una sola pizca de ingenio yankee, se idearía una forma adecuada de

16. John Locke, *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, 3.^a reimpr. (Madrid: Alianza, 2011), 61-123.

17. Mollien, *Viaje por la república*, 216.

18. Steuart, *Narración*, 135.

[30]

acceso, con los consiguientes beneficios en dinero".¹⁹ Así, el ingenio *yankee* estaba directamente relacionado con la tolerancia religiosa, pues Estados Unidos era el ejemplo número uno de aquella tolerancia. Claro está que la posición de Steuart es culturalista, en el sentido de que relaciona el ingenio, vinculado en este caso con el progreso, como resultado de la Reforma protestante. Así, Estados Unidos, país mayoritariamente protestante y, por eso mismo, supuestamente tolerante en materia religiosa, tendía de manera más fácil hacia el progreso por esa característica: ser protestante. La otra parte de la explicación del escocés da a entender que los países de mayoría católica, por su misma condición, no tenderían hacia el progreso.

A mediados de siglo XIX, el estadounidense Isaac Holton aludía a la tolerancia religiosa en términos de competencia. Para él, la religión católica, y aquí debemos recordar que Colombia era un país de amplia mayoría católica, había tenido un "monopolio no turbado por las luchas severas pero saludables que surgen cuando en la misma aldea se instalan dos o tres doctores y dos o tres iglesias".²⁰ Así las cosas, con una clara alusión a Europa y Estados Unidos, Holton consideraba que la tolerancia religiosa se basaba en una competencia entre diversas religiones, de tal forma que las personas pudiesen escoger a cuál adherirse. Este parecía ser el ideal, aunque el mismo Holton sabía que aún no podía concretarse. Él mismo afirmó que en sus viajes por el país transportaba, escondidos, folletos de propaganda protestante y anticatólicos, aunque no menciona títulos. Cuando viajaba en un vapor, los escondía debajo del colchón.²¹ Lo que relata Holton no debe ser considerado a la ligera. En 1853, uno de los años que Holton estuvo en el país, el publicista conservador José Manuel Groot publicó un libro en el cual criticaba el protestantismo, así como algunos textos protestantes que estaban circulando en el país, como, por ejemplo, un Nuevo Testamento impreso en Londres que tenía un índice extenso con citas que cuestionaban el catolicismo y la Iglesia católica.²² Esta discusión estaba contextualizada en los debates que se presentaron en el mismo 1853, cuando en el numeral

19. Steuart, *Narración*, 187.

20. Holton, *La Nueva Granada*, 20.

21. Holton, *La Nueva Granada*, 83-85.

22. José Manuel Groot, *Los misioneros de la herejía, o defensa de los dogmas católicos* (Bogotá: Imprenta de F. Torres Amaya, 1853).

quinto del artículo quinto de la Constitución Política quedó plasmada la libertad religiosa.²³

Poco tiempo después, en marzo de 1856, arribó a la Nueva Granada el misionero presbiteriano estadounidense John Barrington Pratt con el objeto de fundar la que fue la primera iglesia presbiteriana en territorio nacional. Como era de esperarse, la presencia de estos agentes protestantes causó mucho revuelo entre los católicos del país.²⁴

Comenzando la década de 1880, cuando el proyecto federal estaba en sus últimos años y el liberalismo radical daba muestras de claro fracaso, algunos viajeros aludían a la tolerancia religiosa, pero asumían diversas posiciones. El argentino Miguel Cané, quien era el embajador de su país ante Colombia, advertía que esta tenía reputación en América Latina de ser un país de “libertad, país de tolerancia, país ilustrado”. En ese sentido, advertía que Colombia contaba con las herramientas para vencer las dificultades de la topografía y “corregir las direcciones viciosas que su historia le ha impuesto”. También afirmaba que los liberales respetaban la religión y trabajaban introduciendo leyes para que fecundaran las libertades y derechos constitucionales.²⁵ Esto en relación con una plena libertad religiosa.

Por su parte, el suizo Ernest Röthlisberger, quien viajó a Colombia para ser profesor de historia de la Universidad Nacional, afirmaba que la tolerancia religiosa era una “bonachona indolencia” más que una reflexión, pareciendo, con esta afirmación, desconocer los debates que suscitó esa tolerancia antes de la consolidación de la Regeneración como proyecto político. Él se basaba únicamente en el marco legal, esto es, en la Constitución política de 1886, en la que se declaraba la religión católica como la de la nación, a la vez que garantizaba la “libre práctica de otros cultos” y, en el papel, la libertad de credo y de conciencia.²⁶ En efecto, en el artículo 38 de la Constitución de 1886

[31]

-
23. El artículo reza así: “La república garantiza a todos los Granadinos: (...) 5. La profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto”. Ver “Constitución de la República de Nueva Granada de 1853”, Función Pública, 26 de octubre de 2022, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornORMATIVO/norma.php?i=13696>.
24. Puede verse Fabio Hernán Carballo, *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2017), 31-73.
25. Cané, *En viaje*, 177, 256.
26. Röthlisberger, *El Dorado*, 117.

[32]

se afirmaba que la religión de la nación era la católica, pero en los artículos 39 y 40 se garantizaba el respeto de las “opiniones religiosas” individuales y el “ejercicio de todos los cultos”, siempre y cuando no fuesen contrarios a la moral cristiana y a las leyes.²⁷ Para el suizo parecía incompatible una supuesta tolerancia religiosa si la nación se abocaba a ser confesional. Este tópico es necesario discutirlo con más detalle y atendiendo a la práctica, pues exige ver cómo se garantizaba la presencia de diversidad de cultos religiosos, a pesar de constituirse como nación católica.

Contemporánea a ellos, Rosa Carnegie también aludió a la tolerancia religiosa y mostró como dato importante la presencia de la misión presbiteriana en Bogotá, ya mencionada atrás con la labor misionera de Pratt, que se había instalado en la ciudad desde 1856, siendo la primera iglesia no católica establecida formalmente en el país continental. Era el “único templo de culto protestante en Bogotá”. Dos días después de su arribo a la ciudad, el 25 de septiembre de 1881, Carnegie asistió al oficio religioso. Según ella, la Biblia fue leída en español y el sermón pronunciado por el señor Caldwell fue en inglés. El templo “era un edificio peculiar y tosco para ser una iglesia”. Tenía galerías a ambos lados, con dos ventanas muy altas encima de una alta plataforma donde estaban el púlpito y el armonio. Su destino original era albergar una imprenta. Según Carnegie, poca gente asistía, pues el protestantismo era “visto con horror por el estrato inferior de los colombianos”, quienes creían que las almas de los protestantes estaban perdidas.²⁸ De esta forma, Carnegie llamó la atención sobre dos aspectos. El primero, resultado práctico de la tolerancia religiosa en el país era el establecimiento de una iglesia cristiana diferente a la católica. El otro aspecto es el de que, a pesar de ese avance, la población, incluyendo a la institución de la Iglesia, era contraria a la tolerancia religiosa. Esto puede verse en los debates que suscitó la promulgación de la libertad religiosa en la Constitución Política de 1853.²⁹ Siguiendo con el primer aspecto referenciado, Carnegie mostró varios escenarios de la concreción de la tolerancia religiosa. Así, conoció, el 3 de octubre de 1881, la casa de la familia C., en donde funcionaba una

27. “Constitución Política de 1886”, 4 de marzo de 2022, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=7153>.

28. Carnegie, *Un año*, 34.

29. Sobre este tópico puede verse José David Cortés Guerrero, *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016), 249-266.

escuela protestante.³⁰ Otro escenario era el del cementerio. Uno de los aspectos relacionados con la tolerancia religiosa era el del registro civil de los colombianos. ¿Qué pasaba con el entierro de quienes no eran católicos? El cementerio no católico había sido creado por William Turner, ministro británico en 1831. En él se podía sepultar a los extranjeros que no fueran católicos. Se encontraba al lado del cementerio católico.³¹

Una década después, el francés y católico Jorge Brisson también mostraba la manifestación positiva de la tolerancia religiosa. En su recorrido por Panamá, más exactamente en la ciudad de Colón, comparó un templo protestante, “una pequeña alhaja de limpieza y buen gusto”, con el templo católico, que era “una miserable capilla en el pobre hospital”. En general, en la ciudad de unos 7000 habitantes había más decadencia que progreso, con pobreza y malestar entre las clases bajas.³² El francés afirmaba que la tolerancia de todos los cultos estaba consagrada en la Constitución, siempre que no se atacara el sistema de gobierno y la paz pública.³³

[33]

Bondades de la tolerancia religiosa

En otro texto he indicado que los argumentos en favor de la tolerancia religiosa, antes de mediados del siglo XIX, pueden dividirse en dos grupos. El primero es el de las ideas, relacionadas con la ilustración, la razón y el liberalismo. El segundo grupo es el de los argumentos que defienden la tolerancia por razones prácticas, como, por ejemplo, la inmigración, las costumbres y la presunta buena moral de los protestantes.³⁴ En este apartado del artículo veremos las presuntas bondades de la tolerancia religiosa, expuestas por los viajeros extranjeros, en relación con la educación, vinculada con la distribución y lectura de la Biblia, y con la inmigración de extranjeros.

La Sociedad Bíblica y la lectura de la Biblia

Después de su periplo por Suramérica, el cual inició en Buenos Aires en 1818, el *colporter* escocés James Thomson arribó a Bogotá en 1825. Como en los otros lugares en los que estuvo previamente (Argentina, Chile, Perú,

30. Carnegie, *Un año*, 56.

31. Carnegie, *Un año*, 57, 72.

32. Brisson, *Viajes*, 289.

33. Brisson, *Viajes*, 68.

34. José David Cortés Guerrero, “Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853”, *Historia y Sociedad* 33 (2017): 45-76, <https://doi.org/10.15446/hys.n33.61099>.

[34]

Ecuador), se dispuso a establecer una sede de la Sociedad Bíblica.³⁵ De ello dio cuenta el diplomático inglés John Hamilton. Este relata que poco antes de que él abandonara Bogotá se estableció en la ciudad la Sociedad Bíblica, “la primera en establecerse en América del Sur”, según tenía noticia. En esto el diplomático estaba equivocado. En lo que sí acertó el inglés fue en que la Sociedad se reunía con el beneplácito de las autoridades nacionales, entre las que estaban los ministros de relaciones exteriores y hacienda, Pedro Gual y José María del Castillo y Rada, respectivamente. Estos dos funcionarios apoyaban la labor de Thomson y la defendían del clero católico que no estaba de acuerdo en que se distribuyeran biblia en español sin anotaciones, como lo disponía el Concilio de Trento.³⁶ Hamilton advertía que también algunos clérigos apoyaban la labor de la Sociedad, entre los que estaban el deán del Capítulo Metropolitano. Además, las reuniones se realizaban en el convento de Santo Domingo, “antigua sede de la Inquisición”, en lo que también estaba equivocado, pues la sede funcionó en Cartagena de Indias.³⁷ Independiente de estas imprecisiones, Hamilton creía que la lectura de la Biblia, “prohibida antes de manera absoluta”, contribuiría a elevar la moral del pueblo colombiano.³⁸ En ese sentido, el de elevar la moral, el mismo Hamilton criticaba cómo “muchos jóvenes de buenas familias y educación liberal, pasaban de un extremo a otro, con poca o ninguna religión”. Esos

-
- 35. El recorrido de James Thomson por Suramérica puede verse en Carlos Martínez, “James Thomson y la Sociedad Bíblica en Suramérica”, Protestante Digital, 11 de febrero de 2022, <https://www.protestantedigital.com/kairos-y-cronos/9581/james-thomson-y-la-sociedad-biblica-en-sudamerica>. Sobre la Sociedad Bíblica en Colombia desde 1825, ver Pablo Moreno Palacios, *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante. Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945* (Cali: Universidad de San Buenaventura, 2010), 41-55.
 - 36. Carlos Arboleda Mora, *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 72-73.
 - 37. Las imprecisiones de Hamilton pueden deberse o a desconocimiento o a querer satisfacer a un público lector ávido de informaciones de ese tipo: que una sociedad abierta a la tolerancia religiosa se reuniera en el edificio en el que funcionó la institución bandera de la intolerancia católica, la inquisición, resultaba más que atractivo. En Europa varias editoriales se dedicaron a publicar literatura de viaje y una de sus características era que los relatos se adecuaban, muchas veces, a lo que el lector quería conocer. Sobre esto puede verse Innes M. Keighren y Charles W. J. Withers, “Questions of Inscription and Epistemology in British Travelers Account of Early Nineteenth-Century South America”, *Annals of the Association of American Geographers* 101, n.º 6 (2011): 1332-1333, <https://doi.org/10.1080/00045608.2011.577359>.
 - 38. Hamilton, *Viajes*, t. II, 134-135.

jóvenes se aficionaban leyendo obras de Voltaire, Rousseau y “otros librepensadores”, poniendo en ridículo “todo cuanto era de estima de los españoles”. Para él, llegaría el tiempo en que “se pondrá remedio a este mal y confío y tengo fe en que la Sociedad de la Biblia establecida en Bogotá antes de mi partida, haga mucho bien en este sentido”.³⁹ Así las cosas, Hamilton veía la Sociedad Bíblica como remedio a los males morales del país. Lo paradójico es que sacerdotes que también denunciaban esos presuntos males, como José Manuel Fernández Saavedra, responsabilizaban de aquellos, entre otros, al protestantismo.⁴⁰

[35]

Poco antes, el 6 de febrero de 1824, el también británico Charles Stuart Cochrane, en el actual departamento de Chocó, habló con el administrador de las rentas de tabaco de esa zona. Aquel le contó que jamás había leído la Biblia “y deseaba mucho una en español”. El sueño de Cochrane era que la Sociedad Bíblica despachara un buen número de biblias al país. Según él, para ello ya había un consulado británico en Bogotá y pronto habría muchos en todo el territorio, los cuales podrían ser utilizados para despacharlas, aunque era importante que no llegasen a manos de los sacerdotes, quienes las quemaban, por no estar de acuerdo con su divulgación.⁴¹

Es importante resaltar que la labor de la Sociedad Bíblica en la distribución de biblias podía relacionarse con el sistema lancasteriano de enseñanza.⁴² Así, el aprendizaje de la lectoescritura podía hacerse por medio de las escrituras sagradas. Eso fue lo que recomendó el estadounidense John Hankshaw en su carta del 29 de marzo de 1823, escrita desde la aldea de Capacho, que en ese momento hacía parte de Colombia y hoy está en el actual Estado del Táchira, en Venezuela. Allí, según él, fray Sebastián Mora había establecido 18 meses antes una escuela lancasteriana, con el respaldo de Francisco de Paula Santander, quien, viendo el éxito de su labor, lo llamó para que ayudara en los planes educativos de la república. La escuela en Capacho se disolvió, a pesar de que, según el autor, fue útil para los niños en su aprendizaje de lectoescritura. Para Hankshaw, el primer objetivo del país debería ser educar a las “nuevas generaciones”, con lo cual se erradicaría “la apatía y la pereza

39. Hamilton, *Viajes*, t. I, 86.

40. José Manuel Fernández Saavedra, *El centinela* (Bogotá: Imprenta de Bruno Espinosa, 1827).

41. Cochrane, *Viajes*, 285.

42. En cuanto al método lancasteriano, James Thomson organizó escuelas mixtas de educación popular en Argentina (1818-1821), Chile (1821-1822), Perú (1822-1824), entre otros.

[36]

de los actuales habitantes, que ya de por sí trabajan con las desventajas comunes a todos los países católicos". Para él, también era importante que el gobierno distribuyera la Biblia en español, como "uno de los beneficios más grandes que se podrían hacer a esta gente afable pero dominada por los curas".⁴³ En esto coincidía con el ecuatoriano Vicente Rocafuerte y su idea de que la lectura de la Biblia ayudaba a la bonanza económica, lo que nos demuestra que era un tema que se discutía en diversos lugares de Occidente. Rocafuerte veía cómo Gran Bretaña, conformada por Inglaterra, Escocia e Irlanda, presentaba desarrollos diferentes, porque "la prosperidad de cada una de estas partes sigue el curso más o menos rápido de la circulación de Evangelios y de Biblias". En Escocia el pueblo gozaba de instrucción, orden, economía y moralidad, debido a "la extraordinaria circulación de Biblias y particular esmero en la instrucción pública". Por el contrario, en Irlanda, de raigambre católica, que de los tres era el país más fértil, sus habitantes eran pobres e ignorantes. Esto debido a la intolerancia y falta de educación:

en Irlanda pocos saben leer y escribir; hay por consiguiente poca circulación de Biblias y de Evangelios y pocos medios tiene el hombre para cultivar su inteligencia y ejercer su libertad, únicos instrumentos que posee en la tierra para labrarse su felicidad.⁴⁴

La obra de Rocafuerte se ubicaba en un debate mayor. Así como él relacionaba el progreso con la circulación y lectura de la Biblia, otros pensaban, por el contrario, que ese tipo de situaciones habían llevado a la decadencia a, por ejemplo, la Gran Bretaña. Para el parlamentario inglés William Cobbett, era innegable que el pueblo inglés se había pauperizado desde que Inglaterra abandonó el catolicismo romano, afirmando, con ello, que era la Reforma la responsable de esa situación.⁴⁵ Es de indicar que Cobbett, hijo de un granjero, era contrario a los adelantos de la Revolución Industrial y al creciente comercio que ella suscitó, considerándolos responsables del vaciamiento que sufrían los campos ingleses.⁴⁶

43. Hankshaw, *Cartas*, 67-68.

44. Rocafuerte, *Ensayo*, 23-24.

45. William Cobbet, *Historia de la Reforma protestante en Inglaterra e Irlanda, en la cual se demuestra que dicha reforma ha empobrecido y degradado la masa del pueblo en ambos países* (Madrid: Imprenta y librería de Sancha, 1827).

46. Oded Galor, *El viaje de la humanidad. El big bang de las civilizaciones: el misterio del crecimiento y la desigualdad* (Bogotá: Paidós, 2022), 115.

Finalizando la década de 1820 el proyecto de la Sociedad Bíblica había decaído y el rechazo al empleo de biblias que no estuviesen aprobadas por la Iglesia católica era cada vez mayor. Consideramos que para ese momento la prohibición de leer biblias no autorizadas pudo hacer efecto. Ejemplo de ello fue que la labor del *colporter* Luke Matthews, quien, a diferencia de Thomson, prefirió hacer su trabajo en pequeños poblados y no con la élite, se vio interrumpida, pues fue asesinado en enero de 1829 por quienes lo transportaban por el río Magdalena hacia Mompos.⁴⁷

[37]

Hacia mediados del siglo XIX, el estadounidense Isaac Holton advirtió que en su país se empleaba la lectura de la Biblia en las escuelas dominicales como medio para prevenir el delito y que ello sería ideal en la Nueva Granada. Un contertulio le hizo saber que en el país eso no funcionaría, porque la Biblia de Estados Unidos era “mutilada”.⁴⁸ En este punto resaltado por Holton se hacía alusión a uno de los temas más complejos de la Reforma protestante, el de la Biblia. Por ejemplo, Martín Lutero fue profesor de Biblia y filosofía en la Universidad de Wittenberg y allí, como se ha afirmado, creó un canon dentro del canon bíblico privilegiando varios libros, relegando otros y descartando unos más como los Apócrifos, que aparecen en la Biblia católica, pero no en la protestante.⁴⁹ Después de esta breve alusión no se encontró en las fuentes más registros sobre la enseñanza de lectoescritura por medio de la Biblia.

La inmigración

Considero que el aspecto más relevante en cuanto a la forma como la tolerancia religiosa fue vista por los viajeros extranjeros en su sentido práctico es el de la inmigración, con la subsecuente colonización. La idea de que con la creación de la república se podía fomentar la inmigración estuvo desde los primeros años de vida independiente. Los viajeros que recorrieron el joven país en la década de 1820 dan muestra de ello. El inglés Francis Hall indicó que, para conseguir una inmigración efectiva, deberían tenerse en cuenta dos aspectos. Primero, las personas mejor adaptadas que pudieran hacer frente a factores como el clima y las enfermedades y, segundo, las

47. Andrés Baeza, “Circulación de biblias protestantes y tolerancia religiosa en la América del sur post-independiente. La visión de Luke Matthews, 1826-1829”, *Economía y Política* 3, n.º 2 (2016): 6-15.

48. Holton, *La Nueva*, 137.

49. Karen Armstrong, *La historia de la Biblia* (Barcelona: Debate, 2007), 156-165.

[38]

particularidades y dificultades que pudiese presentar el país, por antipatía o prejuicios de los colombianos respecto de “las costumbres, lengua y religión” de los inmigrantes.⁵⁰ De esta forma, Hall advertía de la necesidad de brindar garantías para los inmigrantes de tal manera que estos no fuesen molestados por sus costumbres y religión. En esa misma dirección iba el diplomático inglés John Hamilton, para quien la inmigración aumentaría “cuando los gobiernos estén bien establecidos y haya tolerancia en asuntos religiosos”. Esos eran los dos requisitos para que pudiera verse “el gran poderío físico de las fértiles mesetas de Sur América progresar, ya que poseen quizás los climas mejores del mundo, aun cuando se hallan tan cerca del ecuador”⁵¹

En la década de 1820 era claro que la inmigración debía hacerse a gran escala para promover la colonización, preferiblemente en las zonas poco o nulamente pobladas. Francis Hall relata cómo el gobierno de Colombia concedió a los comerciantes londinenses Herring, Graham y Powles, “probados amigos y partidarios de Colombia”, doscientas mil fanegadas de tierra, por medio de un contrato firmado con el agente William Jones, con el objetivo de “favorecer una provechosa introducción de europeos en el país”. Las tierras concedidas eran terrenos baldíos de las provincias de Mérida, Caracas y Chocó. A los inmigrantes se les otorgarían privilegios, como exención del servicio militar por diez años; exención de derechos de todos los vestidos importados para uso de los colonos, pues las herramientas agrícolas ya estaban exentas; y exención por seis años de todos los derechos de exportación de lo producido por ellos. Además, había dos puntos relacionados con asuntos religiosos. Los colonos estarían exentos, por seis años, “de las contribuciones directas y diezmos eclesiásticos” y no serían molestados “de ninguna manera a causa de su creencia religiosa”⁵².

Esta concesión estaba acorde con los tratados que la naciente república de Colombia firmaba por aquellos años con diferentes países, como Estados Unidos o la Gran Bretaña. El tratado de paz, navegación y comercio firmado con Estados Unidos el 26 de marzo de 1825, en su artículo 11 indicaba que los ciudadanos de ambos países deberían gozar de “entera seguridad de conciencia en los países sujetos a la jurisdicción de una u otra” y que tampoco podían “ser inquietados o molestados en razón de su creencia religiosa,

50. Hall, *Colombia*, 62.

51. Hamilton, *Viajes*, t. I, 94.

52. Hall, *Colombia*, 153-154.

mientras que respeten las leyes y usos establecidos”.⁵³ En el tratado de paz, comercio y navegación firmado con la Gran Bretaña el 18 de abril de 1825, en su artículo 12 se indicaba que los súbditos del monarca inglés gozarían de las más perfecta y entera “seguridad de conciencia”, por lo cual no podrían ser “molestados, inquietados ni perturbados” por razones religiosas, “ni en los ejercicios propios de su religión”, lo que significaba que podían practicar su culto en lugares privados, respetando las “leyes, usos y costumbres establecidas”.⁵⁴ En términos generales, lo estipulado en los tratados fue cumplido, de tal forma que los extranjeros beneficiados con aquellos no fueron perturbados por asuntos religiosos. No se encuentran quejas por parte de los extranjeros que indiquen lo contrario, salvo el malestar por algunas cuantas acciones aisladas.

[39]

En la década de 1830 también se firmaron contratos para la sesión de tierras con el objeto de promover la inmigración. Ejemplo de ello es la Ley de 6 de mayo de 1834 para la concesión de tierras baldías, y los Decretos del 6 de junio de 1836 y 27 de abril de 1837 para adjudicar cien mil fanegadas en el cantón de Santa Rosa de Osos al inglés Tyrell Moore, quien, en contraprestación se comprometía a que en el lapso de cinco años arribaran mil europeos para ocuparse de labores varias, como agricultura, minería y artesanía.⁵⁵ Quienes promovían este proyecto lo defendían aduciendo que traería más beneficios que problemas y que la presencia de extranjeros no católicos no molestaría la tranquilidad de los nacionales. Incluso tanto unos como otros vivirían en armonía rindiendo homenaje a Dios en cada uno de sus templos.⁵⁶

En la década de 1840 siguió la preocupación por promover la inmigración. El 28 de septiembre de 1843 se firmó un decreto en el que se indicaba que

- 53. “Tratado con los Estados Unidos”, en *Cuerpo de leyes de la República de Colombia, que comprende todas las leyes, decretos y resoluciones dictados por sus congresos desde el de 1821 hasta el último de 1827* (Caracas: Imprenta de Valentín Espinal, 1840), 317.
- 54. “Tratado entre Colombia y la G. Bretaña”, en *Cuerpo de leyes*, 416.
- 55. *Esposición del secretario de Estado, en el despacho del interior y relaciones exteriores del Gobierno de la Nueva Granada, al Congreso constitucional del año de 1838, sobre el curso y estado de los negocios de su departamento* (Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1838), 54-56.
- 56. Julián Vázquez y Teodomiro Santamaría, *Refutación del panfleto titulado “Al congreso del año de 1838”, suscrito por “unos vecinos de San Luis”* (Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838), s. p.

[40]

la inmigración era un elemento decisivo para el desarrollo del país.⁵⁷ Años después, el 2 de junio de 1847, se firmó una ley sobre inmigración en donde la tolerancia religiosa quedó estipulada, advirtiendo que los inmigrantes podían practicar, tanto en público como en privado, sus respectivas religiones.⁵⁸ En la Constitución política vigente, que era la de 1843, se indicaba que la religión católica era la única cuyo culto sostenía y mantenía la república,⁵⁹ pero no se señalaba si se permitían otros cultos religiosos, lo que suponía una especie de tolerancia de hecho.

El geógrafo francés Eliseo Reclus estuvo en el país en la década de 1850. Uno de sus objetivos era ver la posibilidad de promover la inmigración en la zona de la Sierra Nevada de Santa Marta. Según él, en el país había pocas zonas “tan ricas, salubres y adecuadas” para la inmigración como la parte alta del valle del Cesar, en Urumita.⁶⁰ Desafortunadamente las tierras en algunas pendientes de la Sierra frente a Santa Marta eran “monopolizadas” para futuras inmigraciones, mientras que otras no habían sido concedidas por el gobierno para tal fin.⁶¹ Llama la atención que en ninguna de las obras de Reclus consultadas, cuando alude a la inmigración, la relacione con la necesidad de la tolerancia religiosa. Ello es notorio, al ver que desde la década de 1820 los viajeros extranjeros afirmaban que, para promover la inmigración, entre otros aspectos debería promoverse también la tolerancia religiosa. Así, Reclus es el único viajero consultado que se aboca a intentar un proyecto de colonización para crear una colonia agrícola. Y, a pesar de ese proyecto y de la idea de relacionar inmigración extranjera con tolerancia religiosa, Reclus, hijo de un pastor protestante, no habla de esa tolerancia, aunque cuando se volvió anarquista también se hizo ateo.

Aun habiendo esa legislación favorable a la inmigración y la concesión de terrenos para la colonización por parte de extranjeros, a medida que

57. *Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de Nueva Granada, al Congreso constitucional de 1844* (Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1844), 13-14.
58. “Ley de 2 de junio de 1847, sobre inmigración de extranjeros”, en *Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresso de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847* (Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847).
59. *Constitución Política de la República de la Nueva Granada* (Bogotá: Imprenta del Gobierno, 1843), 4.
60. Eliseo Reclus, *Colombia* (Bogotá: Sol y Luna, 1965), 225.
61. Eliseo Reclus, *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta* (Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1947), 67.

avanzaba el tiempo los viajeros extranjeros en sus relatos de viaje dejaron de aludir tanto a la inmigración como a la tolerancia religiosa con la que se la asociaba. Esto se debía a que, para la segunda mitad del siglo XIX, se sabía que la inmigración a gran escala no funcionaría en el país.

Ventajas de la tolerancia religiosa sobre la intolerancia religiosa

[41]

En estricto sentido, durante el dominio colonial español hubo intolerancia religiosa y se aplicó el principio *cuius regio euius religio*, que significa que la religión de los súbditos es la misma del monarca. Con la independencia, sobre el papel, se debía romper ese principio. En este apartado del artículo veremos cómo los viajeros extranjeros mostraron la intolerancia del catolicismo en función de las bondades que tenía la tolerancia religiosa. De esta forma valoraban, o sobrevaloraban, la tolerancia religiosa por encima del catolicismo romano. Tal vez el ejemplo más claro de ello es el del francés Jean-Baptiste Boussingault, católico de nacimiento, pero fuerte crítico de esa religión. Él fue uno de los científicos integrantes de lo que se dio a conocer como Misión Zea, la cual arribó a Colombia en 1823. Antes de viajar a Colombia, cuando estaba en las minas de Lobsann, en el bajo Rihm, escribió una carta a su padre el 9 de febrero de 1821. En ella alababa las aldeas protestantes. “¡Vivan los alsacianos!”, decía. Según él, en la región de Alsacia todo era orden y limpieza, y lo mismo respecto de “la instrucción generalizada que se encuentra, sobre todo, en aldeas protestantes”. Según Boussingault los mineros de esa región sabían leer y escribir en alemán, mientras que, en la región francesa del Loira, de tradición católica, solamente muy pocos leían y escribían.⁶² El francés parece haber tenido razón. Según Oded Galor, en su teoría unificada del crecimiento, las regiones francoalemanas en donde el protestantismo hizo presencia se vieron beneficiadas por el crecimiento económico y altos niveles de alfabetización.⁶³

Varios meses después, el 23 de mayo de 1821, desde la misma región, escribió otra carta a su padre en la que le contaba la experiencia que tuvo con una “vieja sirvienta” católica a la que tuvo que despedir, porque “iba con gran frecuencia a confesarse o a misa”, faltando a sus labores domésticas. Por ello tuvo que contratar a una “joven protestante”, siendo esa la “única manera

62. Jean-Baptiste Boussingault, *Memorias*, t. III (Bogotá: Banco de la República / Instituto Colombiano de Cultura, 1994), 584.

63. Galor, *El viaje*, 211.

[42]

de tener sirvientas fieles”.⁶⁴ El padre le respondió que se había visto en la obligación de “tachar las expresiones poco convenientes” en la que su hijo mezclaba “el servicio divino” con el de la “cocina”, para no afligir al hermano de Jean-Baptiste, quien también leía las cartas. El padre le reprochaba las expresiones que usaba para criticar al catolicismo. Por ejemplo, bien pudo afirmar que despidió a su empleada por no tenerle confianza “sin necesidad de ridiculizar una religión que es la tuya y especialmente la mía”.⁶⁵ Hemos anotado estas visiones sobre la tolerancia, expuestas por Boussingault, porque la experiencia previa del viajero incide en las apreciaciones que este tendrá en su recorrido por Colombia. En Caracas, el 18 de enero de 1823, escribió a su madre. En la misiva afirmaba: “aquí me hago pasar por protestante; tengo dos motivos para ello: primero, evitar las misas; segundo, otros más serios”.⁶⁶ Esto, a pesar de que, como él mismo lo advirtió, los protestantes eran muy mal vistos en tierras americanas.⁶⁷

Pocos años después, el también francés Gaspard Mollien criticaba la intolerancia de los habitantes del naciente país. Lo hacía en función de una estrategia que también adoptarían no pocos republicanos, sobre todo los de tendencia liberal, consistente en criticar la herencia española, uno de cuyos componentes era la religión católica. Para Mollien, los americanos formaron una “gran familia española” unida por “la igualdad de costumbres, leyes, lengua y religión”. Ahora sucedía lo contrario, pues la independencia había traído la soberanía popular y los derechos.⁶⁸ En esa misma dirección apuntó el inglés John Hamilton, para quien el dominio español heredó “ignorancia y superstición”. Él esperaba que “el reino de estos males vaya pronto a su terminación y que un rayo de sol, de sabiduría y *tolerancia* brille en estas fértiles praderas”.⁶⁹

En esos mismos años, los estadounidenses Niles y Huntington, si bien no habían viajado a Colombia, escribieron un libro sobre la historia de las recientemente creadas repúblicas hispanoamericanas donde coincidían en que en el país había intolerancia, incluso mantenida por la ley, aunque vieron algún grado de permisividad, por encima de lo que sucedía en México.

64. Boussingault, *Memorias*, t. III, 589.

65. Boussingault, *Memorias*, t. III, 590.

66. Boussingault, *Memorias*, t. III, 623.

67. Boussingault, *Memorias*, t. I, 57.

68. Mollien, *Viaje por la república*, 337.

69. Hamilton, *Viajes*, t. I, 137. Énfasis agregado.

En Colombia, por ejemplo, en agosto de 1821 el Congreso había abolido la inquisición.⁷⁰

En la década de 1830, después de la disolución de la Gran Colombia, el mexicano Fernando Lorenzana, católico él, también criticaba la herencia española, ejemplificada en la intolerancia religiosa. Lorenzana era el secretario de la misión ante la Santa Sede para que ella reconociera la independencia de Colombia. Había viajado al país, entonces Nueva Granada, para que se le pagara a la misión los dineros adeudados. Cuenta Lorenzana que el 24 de septiembre de 1832 murió José Félix de Restrepo, presidente de la Corte Suprema. Su memoria fue atacada por “irreligioso”, pues sostuvo ideas “útiles para la nación, pero contrarias a la superstición e intereses del clero”. Un día después murió un tal José Lozano, quien fue envuelto en el manto de Calatrava, “resto de aristocracia, incompatible con la forma de gobierno democrático”⁷¹.

[43]

Pocos años después, en la misma década de 1830, el escocés John Steuart criticó vehementemente la intolerancia del pueblo neogranadino. Según Steuart, a los protestantes que vivían en el país la libertad religiosa que se les otorgaba era la de “la persecución abierta”, es decir, no tenían tolerancia. No podían tener iglesia, pero sí congregarse en oración en la propia casa. Los británicos habían construido un cementerio cerca de la alameda de San Diego, el cual era cuidado por una familia inglesa, la del ministro Turner. Según Steuart, el cementerio era permitido, pero no por tolerancia. Cuenta Steuart que el 23 de enero de 1837 falleció el hijo de una familia empleada suya. Al día siguiente el niño fue enterrado. Se hizo un pequeño cortejo fúnebre, aunque les habían recomendado no hacerlo. Tuvieron que llevar al niño en su cajón escondido bajo una ruana. Al entrar al cementerio vieron que dos peones los observaban y se persignaban, como si hubieran visto “la peor de las infamias o tocado el cadáver de un hereje”. En el sepelio, el rito se ciñó al de la iglesia episcopal. Según Steuart, nunca antes había sentido su “alma tan apesadumbrada y destrozada” por la forma como fue tratado el cuerpo del niño, en una tierra supuestamente cristiana.⁷² No podemos perder de vista que los negocios de Steuart fracasaron en la Nueva Granada y esto

70. Niles y Huntington. *A View*, t. II, 32.

71. Fernando Lorenzana, *Recuerdos de su vida. Diario de su viaje a Bogotá en 1832 y su correspondencia con el primer representante de Colombia en Roma* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1978), 207.

72. Steuart, *Narración*, 149-150.

[44]

puede incidir en el tono de sus apreciaciones. Su fábrica de sombreros y la venta de ropa para hombres no dieron resultados, por lo que, como puede verse en su libro, nada funcionaba en el país.

A mediados del siglo XIX, el estadounidense Isaac Holton cuenta que, en una misa, en el Valle del Cauca, cuando el cura iba a dar la comunión a un hombre vio a una “negrita” que, en lugar de estar arrodillada, estaba sentada en el suelo, por lo que la amonestó: “¡Arrodíllese! ¡Cualquiera pensaría que es protestante!”. Después siguió con sus oraciones y el oficio religioso, “dejándome a mí, pobre protestante, de pie al lado suyo”.⁷³

Ya en la década de 1880, el suizo Ernst Röthlisberger mostraba que la intolerancia religiosa era, mayoritariamente hablando, una condición de los pobres. “El fanatismo de las clases inferiores” se hacía sentir contra las personas que “sustentan otras creencias”, afirmaba. El poder de un “sacerdote fanático” era tal que podía prohibir a las mujeres asistir, jueves y domingos, al Parque Santander, a los conciertos de la banda militar.⁷⁴ Uno de los aspectos que vemos es que la intolerancia religiosa y, por lo tanto, la crítica a la tolerancia venían del clero, que tenía mucha influencia sobre el pueblo. Esto es válido para cualquier momento del siglo XIX. El sueco Carl Gosselman lo mostró hacia mediados de la década de 1820: “era posible encontrar además una gran cantidad de curas, tan fanáticos como ignorantes. A su intolerancia me referiré luego, con detalles y ejemplos”.⁷⁵ Pocos años después, el francés Auguste Le Moigne relató una experiencia que vivió en Mompos. Recorrió esa ciudad con los también franceses Adolfo Daste y Adolfo Vincendon-Dutour cuando vieron una muchedumbre que iba cantando y acompañaba a un sacerdote resguardado bajo un palio. Se hicieron a un lado y subieron las escaleras en la entrada de una casa. Se despojaron del sombrero, pero eso no bastó para que el sacerdote se detuviera ante ellos y les gritara: “judíos, de rodillas”. No tuvieron más remedio que hacerlo, pues la gente estaba amenazante.⁷⁶ Debe indicarse que a los extranjeros que se sabía que no eran católicos se los calificaba despectivamente de judíos.

Volviendo a la afirmación de Röthlisberger de que la intolerancia era característica del pueblo raso, su contemporáneo en estadía en Colombia,

73. Holton, *La Nueva*, 505.

74. Röthlisberger, *El Dorado*, 115.

75. Carl August Gosselman, *Viaje por Colombia 1825 y 1826* (Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1981), 110.

76. Augusto Le Moigne, *Viaje y estancia en la Nueva Granada* (Bogotá: Editorial Incunable, 1985), 60.

Miguel Cané, afirmaba que los conservadores colombianos, hombres de letras, eran como Luis XVIII, que no habían aprendido nada ni olvidado nada. Según Cané, esos conservadores eran “fanáticos” e “intransigentes” en materia religiosa, habiendo ellos recibido la “herencia fatal” de la “teología de Felipe II”. Por el contrario, en Estados Unidos estaba el libre examen en religión, el parlamentarismo en política, el jurado y el *habeas corpus* en legislación, el genio inglés en ciencia, industria y comercio.⁷⁷ Así, se tiende a pensar que tanto conservadores como pueblo bajo eran los depositarios de la intolerancia religiosa, mientras que los sectores liberales eran portastandartes de la tolerancia. Sin embargo, un contemporáneo suyo, el suizo Röthlisberger, indicaba que en el país podían encontrarse entre los conservadores “gente librepensadora” y entre los liberales “católicos fanáticos”.⁷⁸ De esta forma, este viajero complejiza el problema de la tolerancia y lo saca de la mirada historiográfica en blanco y negro que ve solo liberales tolerantes y conservadores intolerantes, tan común en las interpretaciones sobre el tema.⁷⁹

[45]

Finalizando el siglo XIX, el francés Pierre D’Espagnat criticaba la intolerancia religiosa, viniera de donde viniera, ya fuese la musulmana en Alejandría, la de los hugonotes de Calvino en Ginebra o “la católica de los españoles aquí”. Para él, todas eran iguales y tenían “la misma ferocidad intransigente apoyada en idénticos sofismas sanguinarios, sin otra finalidad que la de impedir la controversia y conseguir la convicción por el dolor”. D’Espagnat creía que era importante, como una “sublime conquista” de la humanidad, asumir el principio de que cada cual piense como quisiera, pero desafortunadamente esto todavía no se había conseguido.⁸⁰

Conclusiones

En el artículo 19 de la Constitución Política de Colombia de 1991 se garantiza la libertad de cultos, lo que significa que toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y, si lo desea, a difundirla de manera individual o colectivamente. De igual manera, en el artículo 18 quedó plasmada la libertad de conciencia. Esto significa que nadie puede ser molestado por

77. Cané, *En viaje*, 16, 176.

78. Röthlisberger, *El Dorado*, 358.

79. Sobre cómo la historiografía liberal ha mostrado a un liberalismo tolerante, en contravía de un conservadurismo intolerante, desconociendo un escenario complejo, puede verse Cortés Guerrero, *La batalla*, 361-367.

80. Pierre D’Espagnat, *Recuerdos de la Nueva Granada* (Bogotá: A.B.C. / Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942), 307.

[46]

sus creencias o convicciones ni obligado a actuar contra ellas. La conquista de estos dos derechos y garantías individuales no fue fácil ni se logró de un momento para otro.

A lo largo del siglo XIX un tema recurrente de discusión fue el de la tolerancia religiosa. Con ella se quería abrir al país a la presencia de denominaciones religiosas diferentes a la católica, apostólica y romana. Esto, como es de suponer, no fue bien recibido ni por la iglesia, como institución, ni por la mayoría de la población, que veía en ese hecho un atentado contra la historia y la tradición, así como a la religión, una de las bases de la sociedad. En la literatura de viajes puede verse esa tensión. La mayoría de los viajeros estaba de acuerdo con la tolerancia y la veía favorable para el naciente país, pero también eran conscientes de las dificultades generadas con la sola propuesta.

El artículo pretende contribuir con una agenda de investigación que se preocupe, por lo menos, de dos aspectos: el primero, el empleo más detallado y profundo de la literatura de viajes, porque pareciera creerse que es fuente y un tema agotados, pero no es así, si observamos que muchos historiadores solo conocen un puñado de relatos de viaje y desconocen investigaciones puntuales sobre esa literatura y su funcionalidad en las temáticas específicas. Y el segundo aspecto apunta al fortalecimiento de la investigación en historia del hecho religioso en el país. Ambos pueden, si se quiere, interrelacionarse. Cuando se observa con detalle, el siglo XIX tiene mucho por decir en esta materia. Por ejemplo, la religiosidad popular con sus manifestaciones y devociones; la historia de la iglesia como institución, aún por hacerse; el papel de las comunidades femeninas en diversos escenarios, no solo la educación, y así muchos más.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

- Boussingault, Jean-Baptiste. *Memorias*. 3 tomos. Bogotá: Banco de la República / Instituto Colombiano de Cultura, 1994.
- Brisson, Jorge. *Viajes por Colombia en los años 1891 a 1897*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1899.
- Cané, Miguel. *En viaje*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.
- Carnegie, Rosa. *Un año en los Andes o aventuras de una lady en Bogotá*. Bogotá: Academia de Historia de Bogotá / Tercer Mundo, 1990.

Cobbet, William. *Historia de la Reforma protestante en Inglaterra e Irlanda, en la cual se demuestra que dicha reforma ha empobrecido y degradado la masa del pueblo en ambos países*. Madrid: Imprenta y librería de Sancha, 1827.

Cochrane, Charles Stuart. *Viajes por Colombia 1823 y 1824*. Bogotá: Banco de la República, 1994.

Colección de documentos sobre inmigración de extranjeros, reimpresos de la Gaceta de la Nueva Granada, número 611, del 13 de setiembre de 1847. Bogotá: Imprenta de J.A. Cualla, 1847.

[47]

Congreso de Cúcuta. “El Congreso General a los habitantes de Colombia”. Constitución Política de la República de Colombia de 1821. 9 de abril de 2021. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2212/6.pdf>.

“Constitución Política de 1886”. Función Pública. 4 de marzo de 2022. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=7153>.

“Constitución de la República de Nueva Granada de 1853”. Función Pública. 26 de octubre de 2022. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=13696>.

Constitución Política de la República de la Nueva Granada. Bogotá: Imprenta del Gobierno, 1843.

Cuerpo de leyes de la República de Colombia, que comprende todas las leyes, decretos y resoluciones dictados por sus congresos desde el de 1821 hasta el último de 1827. Caracas: Imprenta de Valentín Espinal, 1840.

D'Espagnat, Pierre. *Recuerdos de la Nueva Granada*. Bogotá: A.B.C. / Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1942.

Diccionario de Autoridades. T. vi (1739). 23 de enero de 2020. <http://web.frl.es/DA.html>.

Esposición del secretario de Estado, en el despacho del interior y relaciones exteriores del Gobierno de la Nueva Granada, al Congreso constitucional del año de 1838, sobre el curso y estado de los negocios de su departamento. Bogotá: Imprenta de Nicomedes Lora, 1838.

Fernández Saavedra, José Manuel. *El centinela*. Bogotá: Imprenta de Bruno Espinosa, 1827.

Groot, José Manuel. *Los misioneros de la herejía, o defensa de los dogmas católicos*. Bogotá: Imprenta de F. Torres Amaya, 1853.

Gosselman, Carl August. *Viaje por Colombia 1825 y 1826*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1981.

Hall, Francis. *Colombia: its Present State, in Respect of Climate, Soil, Productions, Population, Government, Commerce, Revenue, Manufactures, Arts, Literature*,

- [48]
- Manners, Education, and Inducements to Emigration. Londres: Baldwin, Cradock, and Joy, 1827.
- Hamilton, John. *Viajes por el interior de las provincias de Colombia*. 2 tomos. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1955.
- Hankshaw, John. *Cartas escritas desde Colombia durante un viaje de Caracas a Bogotá y desde allí a Santa Marta en 1823*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1975.
- Holton, Isaac. *La Nueva Granada: veinte meses en los Andes*. Bogotá: Publicaciones del Bando de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1981.
- Informe del secretario de Estado del despacho de relaciones exteriores de Nueva Granada, al Congreso constitucional de 1844*. Bogotá: Imprenta de José A. Cualla, 1844.
- Le Moigne, Augusto. *Viaje y estancia en la Nueva Granada*. Bogotá: Incunables, 1985.
- Lisboa, Manuel María. *Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.
- Lorenzana, Fernando. *Recuerdos de su vida. Diario de su viaje a Bogotá en 1832 y su correspondencia con el primer representante de Colombia en Roma*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1978.
- Locke, John. *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. 3.^a reimpr. Madrid: Alianza, 2011.
- Mollien, Gaspard. *Viaje por la república de Colombia en 1823*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1944.
- Niles, Jules y Hezekiah Huntington. *A View of South America and Mexico, comprising their History, the Political Condition, Geography, Agriculture, Commerce &c of the Republics of Mexico, Guatemala, Colombia, Peru, the United Provinces of South America and Chile with a complete History of the Revolution, in each of these Independent States*. 2 tomos. Nueva York: H. Huntington Jr, 1825.
- Reclus, Eliseo. *Colombia*. Bogotá: Sol y Luna, 1965.
- Reclus, Eliseo. *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1947.
- Rocafuerte, Vicente. *Ensayo sobre tolerancia religiosa*. 2.^a ed. Ciudad de México: Imprenta de M. Rivera, 1831.
- Romilly, Jean. *Breve antología de las entradas más significativas del magno proyecto de La Encyclopédie que dirigieron Diderot y D'Alambert y que fue uno de los hitos de la Ilustración*. Bogotá: Debate, 2018.
- Röthlisberger, Ernst. *El Dorado. Estampas de viaje y cultura de la Colombia suramericana*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía Nacional, 1963.

- Steuart, John. *Narración de una expedición a la capital de la Nueva Granada y residencia allí de once meses (Bogotá en 1836-37)*. Bogotá: Academia de Historia de Bogotá / Tercer Mundo, 1989.
- Trollope, Anthony. "Viaje a las Indias Occidentales, 1858-1859". En *Colombia en Le Tour du Monde*. 21-24. T. I. Editado y compilado por Pablo Navas Sanz de Santamaría. Bogotá: Villegas, 2013.
- Vázquez, Julián y Teodomiro Santamaría. *Refutación del panfleto titulado "Al congreso del año de 1838", suscrito por "unos vecinos de San Luis"*. Medellín: Imprenta de Manuel Antonio Balcázar, 1838. [49]

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Arboleda Mora, Carlos. *Pluralismo, tolerancia y religión en Colombia*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Armstrong, Karen. *La historia de la Biblia*. Barcelona: Debate, 2007.
- Baeza, Andrés. "Circulación de biblias protestantes y tolerancia religiosa en la América del sur post-independiente. La visión de Luke Matthews, 1826-1829". *Economía y Política* 3, n.º 2 (2016): 6-15.
- Carballo, Fabio Hernán. *La meretriz inmaculada. Discursos anticatólico y antiprotestante en la Colombia decimonónica*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2017.
- Cortés Guerrero, José David. "Argumentos por la tolerancia religiosa en Colombia, 1832-1853". *Historia y Sociedad* 33 (2017): 45-76. https://doi.org/10.15446/hys_n33.61099.
- Cortés Guerrero, José David. *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.
- Cortés Guerrero, José David. "Religión, religiosidad e Iglesia vistas por viajeros extranjeros. Colombia en tiempos de Independencia". *Historia y Espacio* 17, n.º 56 (2021): 185-222. <https://doi.org/10.25100/hye.v17i56.11240>.
- Galor, Oded. *El viaje de la humanidad. El big bang de las civilizaciones: el misterio del crecimiento y la desigualdad*. Bogotá: Paidós, 2022.
- Keighren, Innes M. y Charles W. J. Withers. "Questions of Inscription and Epistemology in British Travelers Account of Early Nineteenth-Century South America". *Annals of the Association of American Geographers* 101, n.º 6 (2011): 1331-1346. <https://doi.org/10.1080/00045608.2011.577359>.
- Martínez, Carlos. "James Thomson y la Sociedad Bíblica en Suramérica". Protestante Digital. 11 de febrero de 2022. <https://www.protestantedigital.com/kairos-y-cronos/9581/james-thomson-y-la-sociedad-biblica-en-sudamerica>.

[50]

- Martínez Ruiz, Enrique. “Los asquenazíes del Caribe: redes trasatlánticas de comercio y migración entre Frankfurt y Bogotá, a través del Imperio británico en el siglo XIX”. *Historia Crítica* 80 (2021): 62-72. <https://doi.org/10.7440/histcrit80.2021.04>.
- Moreno Palacios, Pablo. *Por momentos hacia atrás... por momentos hacia adelante. Una historia del protestantismo en Colombia, 1825-1945*. Cali: Universidad de San Buenaventura, 2010.
- Pérez Garzón, Juan Sisinio. *Cortes y constitución en Cádiz. La revolución española (1808-1814)*. Madrid: Anaya, 2012.
- Saranyana, Josep-Ignasi. “Debates teológicos latinoamericanos en los comienzos de la era republicana (1810-1830)”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 17 (2008): 233-252. <https://doi.org/10.15581/007.17.9951>.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v50n2.103741>

Un alma en pena aparece entre los vivos: purgatorio y devoción en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia

A Soul in Pain Appears Among the Living:
Purgatory and Devotion in the Second
Half of the 19th Century in Colombia

Uma alma dolorida aparece entre os vivos: purgatório e devação na segunda metade do século XIX na Colômbia

ANA MARÍA HENAO ALBARRACÍN

anahenao@usta.edu.co

Universidad Santo Tomás, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-7529-9225>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Ana María Henao Albarracín, “Un alma en pena aparece entre los vivos: purgatorio y devoción en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 51-78.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

[52]

RESUMEN

Objetivo: proponer un análisis desde la historia cultural de la manera como discursos religiosos de larga tradición –como aquellos sobre la buena muerte, socializadora de las ideas sobre el cielo, el infierno y el purgatorio– adquieren un uso social en un contexto específico. A partir del estudio de las condiciones de posibilidad de tales discursos ante la aparición de un muerto en una parroquia rural, se busca entender la devoción por las almas del purgatorio en el contexto más amplio de la Colombia de la segunda mitad del siglo XIX. **Metodología:** el análisis se realiza a partir del estudio cualitativo de fuentes primarias, combinando la descripción densa de un espacio micro, relacionado con la dimensión antropológica de una aparición, con la perspectiva macro que permite reconstruir su contexto. **Originalidad:** este trabajo es un aporte novedoso en el esfuerzo por comprender las condiciones concretas de una aparición, con una mirada reveladora de la manera como opera una creencia y sus posibilidades de emergencia en una red de relaciones que le dan sentido. De esta manera, se llena un vacío en la historiografía del hecho religioso, la cual ha estudiado las creencias religiosas y el destino imaginado de los muertos centrándose especialmente en las prácticas piadosas asociadas a la salvación. **Conclusiones:** la aparición de un alma en pena permite profundizar en los motivos concretos por los cuales los difuntos permanecen en la órbita afectiva de los vivos, sirviendo para la inculcación de normas y principios cristianos. Además, es reveladora de las preocupaciones sobre el más allá, como expresión de una escatología cristiana que continuaba siendo movilizada por la Iglesia Católica en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia. Finalmente, la posibilidad y la forma de comunicarse con los muertos son indicios de una amalgama de prácticas que pueden llegar a contradecir el mismo dogma religioso.

Palabras clave: ánimas del purgatorio; apariciones; Colombia; espíritus; religiosidad popular; siglo XIX.

A B S T R A C T

Objective: To propose an analysis, from the perspective of cultural history, of how long-standing religious discourses—such as those about the good death, that helped socialize ideas about heaven, hell, and purgatory—acquire a social use in a specific context. By studying the conditions of possibility of these discourses upon the apparition of a dead person in a rural parish, the article seeks to understand the devotion to the souls in purgatory in the broader context of mid-nineteenth-century Colombia. **Methodology:** The analysis is based on a qualitative study of primary sources. It combines the dense description of a micro-space related to the anthropological dimension of an apparition and the macro perspective that allows reconstructing its context. **Originality:** This work is a novel contribution to understanding the specific conditions of an apparition. It offers a revealing approach to how a belief operates and its possibilities of emergence in a network of relationships that give it meaning. In this way, a gap is filled in the historiography of the religious fact which has studied Christian's beliefs and the imagined destiny of the dead, focusing especially on the pious practices associated with salvation. **Conclusions:** The apparition of a soul in pain allows us to delve into the specific reasons why the deceased remain in the affective orbit of the living, serving to inculcate Christian norms and principles. In addition, it is revealing of the concerns about the afterlife, an expression of an eschatology that was mobilized by the Catholic Church in the second half of the nineteenth century in Colombia. Finally, the possibility and the way of communicating with the dead is an indication of an amalgamation of practices that can even contradict the same religious dogma.

[53]

Keywords: 19th century; apparitions; Colombia; popular religiosity; souls of purgatory; spirits.

[54]

RESUMO

Objetivo: propor uma análise, a partir da história cultural, da forma como discursos religiosos de longa tradição — como aqueles sobre a boa morte, as ideias socializantes sobre o céu, o inferno e purgatório — adquirem um uso social em um contexto específico. A partir do estudo das condições de possibilidade destes discursos diante da aparição de uma pessoa morta numa paróquia rural, procura compreender a devoção às almas do purgatório no contexto mais amplo da Colômbia na segunda metade do século XIX. **Metodologia:** a análise baseia-se no estudo qualitativo de fontes primárias, combinando a descrição densa de um microespaço, relacionado à dimensão antropológica de uma aparição, com a perspectiva macro que permite reconstruir seu contexto. **Originalidade:** este trabalho é uma contribuição inovadora para o esforço de compreensão das condições concretas de uma aparição, com um olhar revelador sobre como uma crença funciona e as suas possibilidades de emergência numa rede de relações que lhe dão sentido. Deste modo, preenche uma lacuna na historiografia do fato religioso que estudou as crenças religiosas e o destino imaginado dos mortos, concentrando-se especialmente nas práticas piedosas associadas à salvação. **Conclusões:** a aparição de uma alma penada permite-nos aprofundar as razões específicas pelas quais o falecido permanece na órbita afetiva dos vivos, servindo para inculcar normas e princípios cristãos. Além disso, é reveladora das preocupações sobre a vida após a morte, como expressão de uma escatologia cristã que continuou a ser mobilizada pela Igreja Católica na segunda metade do século XIX na Colômbia. Finalmente, a possibilidade e forma de comunicação com os mortos são indicativos de uma amálgama de práticas que podem mesmo contradizer o próprio dogma religioso.

Palavras-chave: almas do purgatório; aparições; Colômbia; espíritos; religiosidade popular; século XIX.

Introducción

En octubre de 1900 el cura párroco Juan de la Cruz Saavedra escribió al señor vicario general y monseñor de la Diócesis de Popayán acerca de un “extraordinario suceso” que ocurrió durante los días del novenario de Nuestra Señora del Rosario, patrona de la parroquia de Jamundí. Como nuevo cura encargado, informaba de manera detallada sobre aquello que tenía a todos preocupados por “revestir características de una verdadera revelación”.¹ La narración inicia de la siguiente manera:

El día treinta del mes pasado como a las siete de la noche y después de la salvación el niño llamado Alfonso Saavedra, hermano mío, de doce años de edad entró solo a la sacristía y vio entre la sacristía de revestirse y la posterior a la iglesia una cabeza cana.²

[55]

Al inicio se anuncia una presencia indefinida que, con el transcurso de los días y la obstinada visita de aquel personaje, logra ser descrita de manera cada vez más concreta a medida que su cabeza y cuerpo develan rasgos reconocibles. Al día siguiente, a la misma hora y en el mismo lugar, el niño vestido de acólito, después de convidar a otro para entrar a la sacristía, “distinguió ya una cara de persona blanca y rosada a cierta altura e inmediata a la mesa de revestirse el celebrante, pero no le vio cuerpo”. El tercer encuentro fue a las ocho de la mañana, después de la misa. Esta vez, Alfonso dio “tres gritos muy fuertes” que escuchó su hermano desde la casa cural, después de lo cual lo encontró “postrado en tierra y privado”. El cura párroco, “usando el oficio divino”, se dejó guiar por el pequeño, quien, después de haberse recuperado, lo tomó de la mano para que viera “un sacerdote en el interior y arrimado a la ventana de la sacristía con una mano llamándole y la otra puesta sobre la ventana”. Pero Juan no veía a nadie allí donde Alfonso le parecía “muy natural” estar viendo, por tercera vez y de forma ya más concreta, a un sacerdote. Lo que sí pudo ver, en la misma ventana donde este último hacía presencia, fue un “papel que al leerlo resultó ser un recibo de letra y firma del finado y antiguo párroco Presbítero León Sardi”³.

-
1. “El Pbro. Juan de la Cruz Saavedra informa al vicario general sobre supuestas apariciones del padre León Sardi al pie de la ventana de la sacristía. Pide se cobre unas limosnas y le celebren misas para salir del purgatorio”. Archivo de la Arquidiócesis de Popayán (AAP), Popayán, legajo 877-13, folio 1r.
 2. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 1r.
 3. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 1v.

[56]

Todo parece indicar que el acontecimiento, calificado desde el comienzo como “extraordinario” y una “revelación”, era la aparición repetida de este presbítero muerto. La carta enviada por el cura Saavedra a sus superiores contenía la transcripción del relato de la experiencia sobrenatural de un tercero, su hermano menor, quien le permitía a él y otros miembros de la parroquia entender los motivos de esta inesperada presencia y poder establecer un diálogo por medio de su intermediación.

Este caso nos permite explorar varias cuestiones sugerentes respecto de las condiciones de posibilidad para que un difunto se le aparezca a los vivos en una parroquia rural colombiana de 1900. Las etapas sucesivas del relato nos van develando los imaginarios, las creencias y los fines sobre los que descansa la aparición, aquellos que se encuentran inscritos en un universo religioso más amplio, pero que toman forma en situaciones y contextos específicos.

Si retomamos el planteamiento de Jean Claude Schmitt con el cual inicia su libro sobre los *revenants* –aludiendo al desplazamiento inverso del alma que ha viajado–, las apariciones o muertos que regresan y se les revelan a los vivos no tienen otra existencia que aquella que imaginan estos últimos para ellos.⁴ Si esa vida después de la muerte, las ideas sobre el más allá y el destino de las almas dependen de la cultura, las creencias y la época en la que viven esos hombres que ya se piensan su propia muerte, así mismo esta determina la manera en que pueden regresar los muertos.

En el universo cristiano, la creencia en las apariciones tiene una larga tradición que puede ser rastreada en la rica literatura sobre visiones y viajes al más allá. Desde la *Divina Comedia*, hasta la *Eneida*, pasando por los relatos en los que Jesús o los santos pueden resucitar a los muertos o aparecerse, como lo hacen la virgen, los demonios y los ángeles, todos ellos hacen parte de ese mundo “sobrenatural y milagroso” de la explicación religiosa.⁵ Por

-
4. Jean Claude Schmitt, *Les revenants: les vivants et les morts dans la société médiéval* (París: Gallimard, 1994), 10.
 5. Fue Jacques Le Goff quien dio cuenta de las tres formas en que se presenta lo sobrenatural –*mirabilis, magicus* y *miraculosus*– en el Occidente medieval, lo cual tiene respaldo en todo un corpus literario hagiográfico. Jacques Le Goff, *Un autre Moyen Âge* (París: Quarto Gallimard, 1999), 459-460. Por otro lado, en lo que respecta a la Biblia, J. C. Schmitt afirma que, si bien existen milagros en los que Jesús resucita a los muertos, esto no es un fenómeno asimilable a la aparición, por lo que se podría afirmar más bien la ausencia de este tipo de hechos. Schmitt, *Les revenants*, 47.

ello, en la sociedad medieval que estudia Schmitt, las visitas de los difuntos a los vivos no son un hecho del todo inesperado, más aún considerando la familiaridad con la muerte y los muertos, por lo que puede pensarse que se trataba de una creencia admitida.

Si bien la cultura eclesiástica inicialmente rechazó la posibilidad del retorno de los muertos en sueños o en visiones de “despiertos”, esta terminó por ceder en sus juzgamientos sobre paganismo y superstición al explotar la creencia en las apariciones. Entonces, ya no solo los “muertos excepcionales”, como los santos, podían tener una revelación legítima entre los vivos. Los “muertos ordinarios” cobraron un mayor protagonismo, en los relatos autobiográficos de quienes habían tenido una experiencia directa con muertos en sueños o en los que narraban la experiencia directa de un tercero, el cual podía estar despierto.

[57]

La pertinencia de este análisis histórico es aún vigente, en la medida en que permite diferenciar entre los fines de estos relatos de apariciones de “muertos especiales”,⁶ como forma privilegiada para comunicar el imaginario de la sociedad cristiana, y los motivos para que los “muertos ordinarios” regresen. Además, nos advierte sobre la importancia de la dimensión antropológica de las “visitas” de los difuntos, la cual requiere poner en contexto las visiones, las relaciones entre estos y los vivos y los fines de su aparición, así como supone preguntarse por quiénes son los que se aparecen, a quiénes, en qué momento y en qué lugar. A todas estas preguntas intentaremos dar respuesta en este artículo partiendo del estudio de caso de esta aparición, sin perder de vista los demás elementos contextuales que nos ayudan a comprender las devociones relacionadas con esa concepción cristiana de la muerte en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia.

Por otro lado, y volviendo al caso registrado por el párroco Saavedra, no podemos pasar por alto que las “formas de enunciación” del relato, que permiten entender la “manera misma en que los hombres del pasado dicen creer”.⁷ Es decir que, para que la aparición tenga un efecto de realidad y no sea calificada como una superstición, son muchos los detalles que entran a tejer la condición controlada para que ocurra el suceso. El presbítero León

6. La expresión la retoma el autor del historiador Peter Brown, quien habla de “muertos muy especiales” para referirse a los santos, cuyas hagiografías incluyen historias sobre sus apariciones a los vivos en sueños y visiones. En la alta Edad Media a estos “buenos muertos” –mártires o santos– se les reservaba el privilegio de la aparición. Schmitt, *Les revenants*, 89.

7. Schmitt, *Les revenants*, 26.

Sardi hace presencia en un momento significativo del tiempo colectivo, al coincidir en el calendario de fiestas religiosas con el novenario de la patrona de la parroquia de Jamundí, la virgen del Rosario. Además, sus sucesivas apariciones tienen lugar en el mismo espacio de la Iglesia –la sacristía–, por lo general después de la celebración de la misa.

[58]

El testigo directo y quien puede dar fe de su presencia es un niño, el mismo que le servirá de intermediario para comunicarse con el resto de los vivos, pues el difunto presbítero solo podía “manifestarse a través de los inocentes”, como confirmaba el mismo Juan Saavedra en su narración de los hechos. Lo anterior no es un detalle menor, puesto que los niños representan criaturas inocentes y son símbolos de pureza que, por tanto, pueden ser usados para alcanzar la intervención divina. Esas virtudes de la infancia habían hecho que a menudo los niños fueran los testigos de eventos milagrosos, como aquellos de las imágenes marianas en el contexto colonial neogranadino.⁸ De hecho, de acuerdo con el relato del párroco, otros niños también había testigos visuales de la aparición durante los días del novenario.

En la tradición cristiana más antigua, son los ángeles quienes sirven de mediadores para que los vivos, incluso en sueños, puedan encontrar esos muertos de élite del cristianismo y de la Iglesia, como son los santos. Son ellos los únicos capaces de mediar entre el “reino atemporal de Dios” y el mundo de los hombres, descartándose el intercambio directo entre los vivos y los muertos.⁹ Sin embargo, el cristianismo transformó sus viejas creencias y no solo permitió una experiencia más directa con otro tipo de muertos, pues también prescindió de la mediación en la comunicación, como quedó demostrado en los relatos de clérigos que sostenían un diálogo imaginario con los muertos.

Volviendo a la narración del cura párroco de Jamundí, el recibo que llamó su atención, por encontrarse en el lugar de la aparición, resultó haber sido “sacado ese día por la mañana de un breviario antiguo que estaba en la sacristía” por el mismo sacristán, quien, “sin leerlo ni saber [qué] era lo tiró al suelo”. En este decía lo siguiente:

-
8. En su investigación sobre los hechos milagrosos relacionados con las imágenes marianas, Olga Acosta da cuenta del hecho de que es un niño pequeño el que aparece en el pie de foto de la imagen de Chiquinquirá en el siglo XVI, como testigo de los esplendores que realiza la imagen. Olga Isabel Acosta Luna, *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada* (Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2011), 95.
 9. Schmitt, *Les revenants*, 68.

He recibido de la Señora María Cruz diez de cuatro pesos de ley, estipendio de cuatro misas, una a nuestra Señora del Rosario, otra al señor de la Esperanza, otra a San Antonio, y otro en sufragio de las almas del Purgatorio. Jamundí, Mayo 5 de 1895. León Sardi presbítero.¹⁰

En la relación del cura Saavedra pronto se comienza a hablar de “aparición” y de la relación que esta establece con el niño: “A veces la aparición le indicaba con el dedo hasta donde debía llegar Alfonso”.¹¹ También sobre la manera como se muestra cada vez más nítida, de modo que permitía observar otros detalles y comprobar que en efecto se trataba del presbítero difunto León Sardi, el mismo que firmaba el recibo del pago por unas misas a distintos santos y a las almas del purgatorio.

[59]

Algunas pistas de este padre se encuentran en el libro de Nicolás Ramos Hidalgo *Cali ciudad conquistadora*, donde se hace un recuento acerca del convento de frailes menores franciscanos, fundado desde mediados del siglo XVIII en esta ciudad. De acuerdo con el autor, este convento tuvo gran esplendor en la Colonia, hasta verse afectado por los decretos de desamortización de bienes de manos muertas en la década de 1860, cuando el gobierno tomó posesión del mismo y desterró a los frailes, los cuales “anduvieron errantes por varias poblaciones del Valle, Cauca, Nariño, Caldas y Antioquia”.¹² Aunque una parte del convento permaneció ocupada por unos pocos religiosos, como Fray Damián González, posteriormente vinieron padres italianos, entre ellos León Sardi, Vicente Bicechone, Pedro Viezio y Bernardo Alessandrini, a completar el claustro, organizar la comunidad e iniciar la “restauración del convento de franciscanos de Cali”¹³ Entre 1863 y 1866, León Sardi figura como rector del Colegio de Santa Librada, y ya para 1874 aparece adscrito a la parroquia de Jamundí, según un listado de presbíteros y sus correspondientes lugares, publicado en el periódico *El Cauca* del 29 de agosto de 1874.¹⁴

Este artículo seguirá el hilo de una fuente privilegiada de archivo que habla de la aparición de este padre después de muerto, lo cual, más que

10. AAP, legajo 877-13, folio 2r.

11. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 2r.

12. Nicolás Ramos Hidalgo, *Cali. Ciudad conquistadora* (Cali: Biblioteca de la Universidad del Valle, 1971), 174.

13. Ramos, *Cali*, 175.

14. *El Cauca. Periódico literario dedicado a la juventud* (Popayán), 29 de agosto de 1874, 17.

[60]

una curiosidad histórica, abre la posibilidad de encontrarle un sentido a los gestos y las palabras en una red de relaciones sociales determinada, al tiempo que nos permite sumergirnos en la riqueza del imaginario de la sociedad cristiana de la época.¹⁵ En la problematización y análisis del contexto se tienen en cuenta otras fuentes que dan luces sobre el purgatorio y la devoción a las almas que en él permanecen, así como sobre la manera en que la Iglesia movilizaba esta noción en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia, cuando la cuestión religiosa ocupaba un lugar importante en la contienda política.

Por lo tanto, el trabajo comprende cuatro partes: un repaso a las formas, los gestos y las palabras a través de las cuales se establece una comunicación con el “aparecido”; un análisis del purgatorio, la permanencia de la devoción y su uso como instrumento de combate en el contexto más amplio de la Colombia del siglo XIX; una exploración de las formas espiritistas de comunicación con los muertos, con el fin de encontrar las distancias y coincidencias con el caso concreto estudiado; y, finalmente, una mirada a los usos sociales de la aparición, que permite evidenciar las tensiones y preocupaciones latentes de la parroquia.

Un alma en pena del purgatorio se pasea y toma la palabra

Estando junto a su hermano en la sacristía después de la misa, Alfonso es testigo de la aparición por tercer día consecutivo y esta vez puede simultáneamente narrarle lo que ve y ahora escucha: “le vio al padre una cruz azul en la mano y vio que le corrían dos lágrimas por las mejillas y en seguida recostando la cruz sobre el pecho dijo: *haec fortitudo mea in terra*”, lo que traducía, según Saavedra, “esta es mi fortaleza en la tierra”.¹⁶

De este modo, se hacía necesaria la intermediación lingüística entre el latín y el español del padre, pues el visitante solo se comunicaba en esa lengua, que el niño desconocía. De manera que podríamos afirmar que la relación que se hizo de los acontecimientos fue el resultado de una cadena larga de transmisión de una visión, complejizada por la oralidad y seguida ahora por la traducción de un mensaje que hacia inevitablemente nece-

15. Andrés J. Lenis también da cuenta de este hecho en un apartado sobre “las apariciones del padre León Sardi” de su libro *Crónicas del “Cali Viejo”. Ensayos y otras crónicas* (Cali: Litonelis, 1979). Sin embargo, para los efectos de este artículo, se toma la fuente primaria conservada en el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Popayán.

16. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 2v.

saria la presencia del párroco en dicha comunicación. Es más, ahora este comenzaba a formular una serie de preguntas en latín a las que el difunto León Sardi oportunamente respondía. Entonces fue posible preguntarle qué necesitaba, a lo cual respondió: “una limosna [...] de un vestido [...] de la virgen”, precisando luego que se trataba de cuatro mil pesos que tenía el señor Bartolomé Saa. Luego, a la pregunta “¿Qué más necesita padre para salir del purgatorio?”, respondió refiriéndose a las misas que estaban anotadas en el recibo encontrado y mencionándolas en ese mismo orden.¹⁷

[61]

Mientras el difunto Sardi se paseaba por la sacristía, el cura párroco le pidió a su hermano Alfonso que hiciera una descripción detallada de su visión. El niño logró brindar un retrato más exacto de la imagen del aparcido, que fue confirmada por un sobrino suyo: “ese es mi tío exactamente, con el vestido que usaba ordinariamente en la casa”, dijo. Y asimismo lo confirmó el señor sacristán José Manuel Bonilla, quien lo había conocido. La descripción fue la siguiente:

Estatura alta, cabeza cana, casi blanca, rostro rosado, una bufandita blanca al cuello cruzada sobre un hombro, cayéndole un extremo de ella al pecho, otro a la espalda, sotana vieja, un poco verde, abierta casi desde el pecho hasta abajo. Cuando se abría la sotana como con el aire y le veía los pantalones de color gris, tampoco tenía faja o banda en la cintura, como la usamos hoy los sacerdotes.¹⁸

Este retrato hablado, que brindaba una imagen detallada del aspecto físico y el vestuario con el cual se le reconocía al presbítero difunto cuando aún estaba en vida, permitió confirmar una vez más la identidad del aparcido, de manera tal que quedaran despejadas todas las dudas. Por otro lado, esa primera conversación dio a conocer otro aspecto fundamental: se trataba de un alma en pena que permanecía en el purgatorio, a la cual se le había permitido regresar en condiciones excepcionales. Un ánima que nos aproxima a esa escatología católica y a un imaginario religioso ya conocido, pero que cumple una función en este contexto específico. Cuando se le preguntó puntualmente sobre el purgatorio, el padre León Sardi respondió lo siguiente: “según las profecías, ninguna alma de la otra vida puede contestar dónde es”¹⁹

17. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 2v.

18. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 3r.

19. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 4r.

[62]

El purgatorio revisitado, segunda mitad del siglo XIX neogranadino

La concepción cristiana de la muerte y su reubicación espacio-temporal en un lugar intermedio entre el cielo y el infierno constituía una opción respecto de la salvación o la condena eternas. Las almas en pena del purgatorio implicaban una relación estrecha entre difuntos y vivos, pues estos últimos buscaban interceder por los primeros para que llegaran al cielo a través de ofrendas, misas, buenas obras y oraciones a cristo, a la virgen y/o a los santos. Se trataba de todo un sistema de “fines últimos” que implicaba prácticas religiosas y se convirtió en uno de los pilares de la concepción cristiana de la muerte: el “tercer lugar”. El estudio del purgatorio ha jugado un rol importante en la historia de las representaciones del más allá. Fue Jacques Le Goff quien reveló que la fuerza organizadora de la creencia en el purgatorio tuvo su nacimiento en el siglo XII y triunfó en el XIII, cuando se estableció que, antes del juicio final, existía un lugar donde se purgaba la pena, lo cual implicó un corte metafísico.²⁰ De igual manera, ello supuso una serie de solidaridades concretas entre muertos y vivos, en las que estos se hacían responsables en la tierra del destino de sus difuntos.

Desde su nacimiento, el purgatorio tuvo un impacto social, cultural y afectivo. A la dualidad cielo/infierno se le incluyó ese “tercer estadio” que reorganizó el mundo de la ultratumba. Aunque las bases de este lugar intermedio se encuentran en algunos pasajes de los evangelios apócrifos, el “tercer lugar” fue formulado oficialmente en varios concilios de la Iglesia latina: primero en el de Lyon (S. XIII) y luego en el de Trento (S. XVI), donde se lo ratificó,²¹ hasta que finalmente se convirtió en el sitio por donde todas almas deben pasar para purgar o limpiar los pecados después de la muerte. Más adelante, un nuevo apogeo del purgatorio tendrá lugar con la Contrarreforma, hacia finales del siglo XVII e inicios del XVIII.

En el ámbito neogranadino, señala Jaime Humberto Borja que, aunque el purgatorio no fue un tema sobresaliente ni en la iconografía ni en literatura colonial, fue un espacio de construcción de la sociedad colonial.²² Incluido dentro de la llamada mística del corazón, el purgatorio fue ese “espacio

-
20. Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire* (París: Gallimard, 1981), 319-320.
 21. Jacques Chiffleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age* (Roma: École française de Rome, 1980).
 22. Jaime Humberto Borja, “Purgatorios y juicios finales: las devociones y la mística del corazón en el Reino de Nueva Granada”, *Historia Crítica* 39E (2009): 80-100.

salvífico” que buscaba lograr que la sociedad fuera más susceptible a las propuestas de comportamiento de la Iglesia católica.²³ De hecho, jugó un papel importante en los procesos de evangelización indígena, de ahí que se incluyera en su representación iconográfica la figura de indígenas. La idea y representación del purgatorio en la Colonia, además, generó angustia en los creyentes, con claras repercusiones económicas, debido a que el funcionamiento del purgatorio estaba asociado a algunas cofradías, como la de las Benditas Ánimas del Purgatorio, y a la fundación de capellanías, las cuales ayudaban con sus sufragios a salvar las almas en pena allí retenidas.

[63]

En general, el temor a la muerte y la incertidumbre con el más allá rigió gran parte de la vida social y religiosa de los habitantes neogranadinos durante el periodo colonial. De ahí la existencia de cofradías que aseguraran el acompañamiento a la hora de la muerte y se encargaran de los funerales de sus asociados y de las fiestas religiosas. Reconocidas por la Corona y protegidas por la Iglesia católica y, pasado el período revolucionario, las cofradías continuaron generando un tejido social que articulaba las parroquias de las ciudades. Además de atender las necesidades espirituales de los individuos, eran espacios de sociabilidad y núcleos de solidaridad, más allá de la familia. Estaban conformadas por laicos dependientes de cada parroquia y se sostenían con la cotización de sus miembros (limosnas) y con los legados que en su nombre dejaban los moribundos en sus testamentos. Estos últimos constituyeron la voluntad manifiesta del difunto y fueron concebidos en vida para organizar las cuestiones materiales y espirituales, como parte de la preparación para la muerte. Además de establecer formas de herencia, los testamentos permitieron establecer con antelación detalles sobre entierro, limosnas, sufragios, misas y obras pías, con el fin de acumular indulgencias que favorecieran el tránsito del alma, aliviaron sus penas en el purgatorio y lograran la salvación.

Otra institución que se benefició de este temor a la muerte fue la de la capellanía, que consistió en la inversión de bienes materiales para la salvación de las almas, por voluntad manifiesta en el testamento. De esta manera, las capellanías fueron la institucionalización de la salvación por parte de la Iglesia católica, pues aseguraron, como diría Germán Colmenares, “una renta perpetua a la propia alma”²⁴ La mayor parte de las capellanías vigentes para

23. Borja, “Purgatorios”, 84.

24. German Colmenares, “Censos y capellanías: formas de crédito en una economía agrícola”, *Cuadernos Colombianos* 2 (1974): 124-143.

[64]

los primeros treinta años de la República habían sido fundadas a lo largo del siglo XVIII. Sin embargo, hubo fundación de nuevas capellanías, aunque en menor número, posiblemente por los años convulsos y la desconfianza con respecto a las relaciones entre Iglesia y Estado.²⁵ Además, en 1824 se expidió un decreto que prohibía la “espiritualización de los bienes”, lo cual abrió la posibilidad de enajenación de los mismos. Sin embargo, sería con las reformas liberales adelantadas por el general José Hilario López cuando se redimieron censos eclesiásticos y laicos que gravaban bienes rurales y urbanos. Más adelante, en 1861, Tomás Cipriano de Mosquera dictaba los primeros decretos de desamortización,²⁶ aunque el proceso se adelantó principalmente con los liberales radicales en el gobierno, cuando se redimieron y enajenaron la mayor cantidad de bienes.²⁷ Todas estas medidas permitieron liberar gran cantidad de bienes raíces sobre los cuales pesaban créditos o hipotecas, al ser parte de capellanías.

Por otro lado, existieron prácticas devocionales que permanecieron vigentes a inicios del siglo XIX, como aquellas regidas por el calendario religioso, el cual contenía instrucciones precisas sobre indulgencias por visitas a iglesias y días en los que se oraba para sacar las almas del purgatorio.²⁸ Los lazos entre vivos y difuntos continuaron cifrados en intercambios que permitían aminorar las culpas de los vivos, con oraciones y visitas a templos, para asegurar la salvación de los muertos.

En la segunda mitad del siglo XIX, el purgatorio, además de no haber desaparecido de la agenda de la Iglesia, fue utilizado como instrumento de combate. Y no sería la primera vez, pues desde su nacimiento, diría Le Goff, el purgatorio hizo parte de la lucha antiherética: “El Purgatorio, como muchas de las creencias, no nació solamente de tendencias positivistas,

-
- 25. Ana Luz Rodríguez González, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales: una mirada al tejido social de la independencia. Santafé 1800-1830* (Bogotá: Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 1997), 196-166.
 - 26. Se trata del Decreto del 9 de septiembre de 1861 que reguló la expropiación y subasta pública de todos los bienes raíces, semovientes y censos pertenecientes a las entidades religiosas controladas por la Iglesia católica.
 - 27. Roberto Luis Jaramillo y Adolfo Meisel Roca, “Más allá de la retórica de la reacción: análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888”, *Cuadernos de Historia Económica y Empresarial* 22 (2008): 1-62.
 - 28. Ana Luz Rodríguez González presenta un cuadro con calendario de visitas a iglesias para obtener indulgencias y para sacar almas del purgatorio que existió para Santafé en 1806. Según este calendario, la visita a cinco iglesias o altares en días especiales era recompensada con indulgencia plena.

de la reflexión de intelectuales y de la presión de la masa, sino también de pulsiones negativas, de la lucha contra aquellos que no creían”.²⁹ Estudios como el de Guillaume Cuchet para el caso de Francia han permitido dar cuenta del “relanzamiento” del purgatorio en la segunda mitad del siglo XIX por medio de misioneros, obras de envergadura internacional y cofradías que buscaron los privilegios espirituales ligados al purgatorio. Este nuevo impulso se inscribió en un desarrollo de obras y de devociones particulares en el seno del catolicismo europeo liderado por Roma.³⁰

[65]

En el contexto colombiano de la segunda mitad del siglo XIX, antes de la instauración de una república católica en 1886, la Iglesia católica movilizó en su discurso combativo la idea del purgatorio. En 1856, el periódico *El Centinela* publicó un par de artículos sobre el purgatorio con la intención de instruir a los “ignorantes impíos”, a los “cismáticos luteranos” y a los “incrédulos granadinos”. En esta misma publicación se hacía referencia a la negación de los protestantes a aceptar las decisiones de la santa Iglesia romana, obedecer al papa y aceptar el purgatorio. Para ello retomaba y citaba algunos de los cánones de la Asamblea de Trento sobre el purgatorio, para concluir que “los fieles persuadidos, [...] ofrecen sus limosnas a los párrocos y demás sacerdotes, con el fin saludable, de que celebren el sacrificio, por las almas de sus difuntos”. Además, se reconstruye una justificación histórica de la tradición de la Iglesia de orar por los muertos, fundada en los textos de la Sagrada Escritura explicados por san Clemente de Alejandrino, Tertuliano y San Cipriano. Sobre los deberes con los difuntos, especialmente en lo referente a la oración, se insistía en su confirmación por los apóstoles. Retomando a San Juan Crisóstomo y a San Agustín, se reiteraba el beneficio para los difuntos de las acciones que se hicieran en su nombre: “de lo que no se puede dudar es que las oraciones de la Iglesia, el Santo Sacrificio, las limosnas, les sirven de alivio”³¹.

Está claro que, en el contexto del radicalismo liberal, la Iglesia católica, excluida del poder político, identificaba al adversario como liberal, positivista, masón y protestante, frente a lo cual la Iglesia se hacía más agresiva y romana.³² El discurso apologético contra el protestantismo y, en general, contra el libre

29. Le Goff, *La naissance*, 229.

30. Guillaume Cuchet, *Le Crépuscule du Purgatoire* (París: Armand Colin, 2005), 16.

31. *El Centinela* (Bogotá), 27 de diciembre de 1856.

32. Rodolfo de Roux, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”, *Pro-Posições* 25 (2014): 31-54.

[66]

pensamiento hacia parte de ese “catolicismo intransigente” que se apropiaba del purgatorio, noción que hizo parte tanto de los procesos educativos como de los debates políticos. Durante el conflicto Estado-Iglesia, el carácter pecaminoso de la desposesión de la Iglesia de Cristo tenía graves consecuencias para la salvación de las almas. La religiosidad militante señalaba a los movimientos modernistas y liberales de herejes e impíos y a sus simpatizantes como sospechosos de impiedad. La idea sobre el más allá, que cobijaba las noción de infierno y purgatorio, hacía parte entonces de ese conflicto.³³

Quienes, como los protestantes, habían negado la idea del purgatorio eran señalados por *El Centinela* de la siguiente manera: “los protestantes y sus payazos granadinos, que nada creen, y que para admitir alguna cosa como verdadera, ocurren primero al *libre examen*, han despedazado la Sagrada escritura, falseando y torciendo sus pasajes”.³⁴ Cabe aclarar que la primera ley sobre libertad religiosa en Colombia fue expedida el 14 de mayo de 1855 y le permitió a la Iglesia justificar aún más su discurso y redoblar sus condenas contra los que cuestionaban su primacía en la sociedad. Posteriormente, con la Constitución de 1863, sin la alusión al nombre de Dios en su preámbulo, se incluyó un artículo dentro de los derechos individuales de los Estados Unidos de Colombia que concebía la libertad religiosa en los siguientes términos: “Art. 16. La profesión libre, pública o privada, de cualquier religión [será permitida]; con tal que no se ejecuten hechos incompatibles con la soberanía nacional, o que tengan por objeto turbar la paz”.³⁵

Retomando la defensa que en este contexto se hizo del purgatorio como lugar expiatorio y el llamado a la devoción por las almas que allí se encuentran, aparece una nota en *El Catolicismo* de 1855:

La idea de un lugar expiatorio de las faltas de la vida humana antes de llegar a la entera posesión de Dios, es uno de los dogmas más consoladores del catolicismo, y está confirmado por el instinto popular que, conservando más allá del sepulcro, el amor a sus deudos, se lanza naturalmente con el espíritu a la mansión de la inmortalidad, para pedir a Dios perdón y alivio de las penas que sufren esos seres queridos que están en el purgatorio.³⁶

-
- 33. Rafael Tamayo Franco, “Características y utilización de la noción escatológica del purgatorio en Colombia”, *Historia y Sociedad* 32 (2017): 259-284.
 - 34. *El Centinela* (Bogotá), 27 de diciembre de 1856.
 - 35. Diego Uribe Vargas, *Las constituciones de Colombia, textos 1810-1876* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica / Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985), 1042.
 - 36. *El Catolicismo* (Bogotá), 20 de noviembre de 1855, 303.

En ocasiones la defensa respondía a ataques concretos en contra del purgatorio y de los sufragios para la salvación de las almas, provenientes de otras fuentes, como el periódico *El Tiempo*, órgano del radicalismo, cuya redacción dependió inicialmente de José María Samper y luego, sucesivamente, de Ricardo Vanegas, Manuel Ancízar, Santiago Pérez y Manuel Murillo. Este medio liberal publicó en uno de sus números una nota burlona sobre el purgatorio y los sufragios, calificándolos de inútiles. En este intercambio de puyas, respondiendo a la pregunta formulada en *El Tiempo* para saber “¿cómo es que un sacerdote cantando puede quitar las manchas de las almas en el Purgatorio?”, respondían en *La Caridad* preguntando “¿cómo es que el asno saca fuerza pulmonar del tamo que se come, para producir rebuznos?”.³⁷

[67]

Habiendo un llamado particular por parte de la Iglesia a la devoción por las benditas ánimas del purgatorio, entonces no es de extrañar la demanda de construcción de altares privilegiados para ellas. La celebración de una misa en uno de estos y el sacrificio eucarístico abrían la posibilidad de indulgencia plenaria, por lo que era frecuente encontrar el consumo y la solicitud de este tipo de altares. La arquidiócesis de Popayán recibió pedidos para levantar altares privilegiados para las almas de purgatorio en Santa Rosa de Cabal (1848),³⁸ en Pitalito, Limas y Timaná (1851),³⁹ y en Yotoco y Víjes (1869).⁴⁰ Así mismo, en Cali declararon como altar privilegiado para las almas del purgatorio el del Santo Cristo de la Humildad (1858).⁴¹ Por otro lado, en 1859 el presbítero José María Ortíz de San Antonio del Hato pidió al obispo conceder gracias a los devotos de las almas del purgatorio.⁴² Además, ya los vecinos de Tunía en 1850 habían decidido levantar en el cementerio una capilla con una imagen de la virgen del Rosario y las ánimas del purgatorio.⁴³ Por su parte, en Cerrito instauraron los lunes para orar por las almas del purgatorio en 1893.⁴⁴

La devoción por las almas del purgatorio no solo subsistió, sino que parece haberse reforzado en el siglo XIX, hasta convertirse en uno de los últimos asilos de la fe. El purgatorio será defendido como un dogma conso-

37. *La Caridad* (Bogotá), 7 de diciembre de 1871, 441.

38. AAP, Popayán, legajo 168, 1848.

39. AAP, Popayán, legajo 2815, 1851.

40. AAP, Popayán, legajo 2906, 1869.

41. AAP, Popayán, legajo 7166, 1858.

42. AAP, Popayán, legajo 138, 1859.

43. AAP, Popayán, legajo 219, 1850.

44. AAP, Popayán, legajo 9293, 1893.

lador y estimulada la devoción por las almas que en él permanecían, en una suerte de privatización de la esfera religiosa, asociada, además, al culto a los muertos, quienes permanecían en la órbita afectiva de los vivos. El recuerdo y la memoria de los difuntos, sumados a su posibilidad de *regresar*, servían de igual manera para recordar el deber de los vivos con la salvación de sus almas y cumplían, a su vez, una función pedagógica, al permitir reinterpretar la historia reciente.

[68]

Además de lo publicado en la prensa católica, confirmando tanto la existencia como el llamado a la devoción por las almas del purgatorio, Carlos López publicó un devocionario en 1852 titulado *El purgatorio abierto a la piedad de los fieles o sea breve ejercicio cotidiano en alivio de las almas del purgatorio*.⁴⁵ Al inicio de este, se presentaban las indulgencias concedidas por el papa Inocencio VII, seguidas de las nueve oraciones prescritas y de un “Breve ejercicio cotidiano en alivio de las almas del purgatorio: excitación a este Santo Ejercicio”, para el auxilio diario de las almas que “penan en las prisiones del Purgatorio”. La descripción que en este devocionario se hace de las almas corresponde con una idea de “buenas almas” que durante la vida habían sido cercanas y amadas y esperaban el soporte de los vivos para acceder a su salvación:

Se trata de unas almas santas, justas, amadas de Dios, de unas almas que tal vez te pertenecen por los vínculos de la sangre, por beneficios recibidos, o por otro objeto laudable; de unas almas sumergidas en penas incomparables de las que no pueden disminuir el peso por sí mismas, sino es con el penar continuo: se trata de satisfacer los ardientes deseos de un dios que las ama y las aguarda.⁴⁶

Además de la exhortación a la devoción de las ánimas, también se incentivó la oración por el moribundo. Así, el 5 de enero de 1871 se publicó en el periódico *La Caridad* una nota sobre el “Decreto de la Sagrada Congregación de Indulgencias”, en la que se reafirmó la importancia de elevar “fervientes súplicas para implorar, por los que se encuentran en el último momento, el auxilio de la divina gracia, sin la cual es imposible entrar en la vida eterna”. Exhortando a los feligreses a seguir este “piadoso ejercicio de la oración por

45. Carlos López, “El purgatorio abierto a la piedad de los fieles o sea breve ejercicio cotidiano en alivio de las almas del purgatorio” (Bogotá: Imprenta de Francisco Torres Amaya, 1852).

46. López, “El purgatorio”, 9-10.

los agonizantes”, el medio compartía la resolución del papa Pío IX, quien concedió una indulgencia de cien días por cada vez que rezaran la oración que comienza con “O clementissime Jesu”. Igualmente, a quien la rezara por tres veces al día durante un mes se le concedería indulgencia plenaria, después de confesarse y recibir el santísimo sacramento de la Eucaristía y de visitar alguna iglesia u oratorio.⁴⁷

Durante el pontificado de Pío IX todas las indulgencias fueron aplicables a los difuntos y las condiciones de obtención fueron más ligeras. Cabe recordar que la “contabilidad del más allá”, para retomar las palabras de Jacques Chiffolleau, dependía de las indulgencias ganadas, fueran plenarias o parciales. En la segunda mitad del siglo XIX hubo una suerte de “inflación de las cuentas” y las condiciones para la obtención de indulgencias se limitaron muchas veces a “la confesión, la comunión y algunas oraciones”.⁴⁸ En el catolicismo moderno, la individualización del juicio final –el juicio particular– cambió las formas colectivas de gestión de la salvación y una “contabilidad interiorizada”, más devota que exclusivamente eucarística, entró a la escena.⁴⁹ De ahí el continuo llamado a la oración individual o colectiva.

En general, el discurso católico se opuso fervientemente al olvido de los moribundos y los muertos, en un sistema de “fines últimos” donde los vivos y los difuntos permanecían vinculados, mientras la Iglesia se erigía como intercesora y estimulaba el “culto a los muertos”, haciendo un llamado a la devoción por su memoria y a la visita a las tumbas. Así, convocó a los feligreses a participar el 1 de noviembre de la gran fiesta de “todos los cortesanos del Cielo” y el 2 de la fiesta de los difuntos, día en que los hombres y las mujeres debían vestirse de luto y visitar el templo y el cementerio:

Vamos, pues, al templo, a echar por nuestra frente la señal de la redención; nos inclinaremos adorando, y rogaremos por el descanso del alma de nuestros muertos [...]. Vamos también al cementerio! [...] Detengámonos aquí ante estas bóvedas y preguntemos a la muerte. Si la filosofía tiene razón de ser, en ninguna parte estará mejor que en la mansión de los muertos.⁵⁰

47. *La Caridad* (Bogotá), 5 de enero de 1871.

48. Cuchet, *Le Crépuscule*, 138.

49. Esto, afirma Cuchet, podría ser interpretado como “la expresión de una democratización de la vida interior”. Cuchet, *Le Crépuscule*, 141.

50. *La Caridad* (Bogotá), 28 de octubre de 1869, 276.

En un número posterior de *La Caridad*, se exhortaba de la siguiente manera:

Olvidemos los vivos y vamos al cementerio, a ese campo mudo, sombrío y helado, campo de las sociedades sepultadas que aguardan con profundo reposo la hora bendita en que ese polvo fecundo ha de transformarse, al soplo de la palabra que resucita, en inmenso campo cubierto de espigas maduras.⁵¹

[70]

Es importante anotar, siguiendo los planteamientos de Guillaume Cuchet, que en ocasiones este culto a los muertos vino acompañado de la desaparición de otras prácticas de devoción y de obligación y se dio en espacios descristianizados, donde la muerte aparecía como ese “último asilo de la fe”.⁵² En este contexto, existió la intención de realizar una “reconquista de los vivos por los muertos”, algo que podemos confirmar por la constante preocupación en el discurso por retomar devociones en los vivos que buscaban el amparo y la salvación de los muertos. Esta reconquista pasó entonces por el impulso del culto al purgatorio –explotado de manera repetida para evitar ese olvido de los difuntos y de sus almas en pena–, de la oración por el agonizante y de las visitas a templos y altares. La Iglesia se erigía como la garante y única capaz de reasegurar la memoria de aquellos muertos y la eternidad de su recuerdo, lo cual necesitó del apoyo constante a ese “comercio” que supuso la oración de los unos por los otros. En este sentido, el consuelo por la ausencia se apoyó en la creencia en la eficacia de las súplicas y buenas obras, una piedad amparada en la Iglesia católica. Se trató de una brigada de envergadura internacional cuyo impulso se inscribió en el seno del catolicismo europeo liderado por Roma.

Desde luego que el purgatorio y las almas en pena se convirtieron en un recurso para buscar adeptos y lograr una visita de feligreses a las parroquias y capillas para realizar la oración o llevar ofrendas a los altares. En este sentido, el purgatorio permitió que los muertos no solo estuvieran en la órbita afectiva de los vivos, sino que su presencia pudiera, en casos particulares, ser explícita o manifestarse, como ocurrió con el alma en pena del Padre Sardi, antiguo presbítero de la parroquia de Jamundí. Los muertos del purgatorio también pudieron establecer relaciones con los vivos para recordarles el deber de facilitar el tránsito de sus almas hacia la salvación. De esto precisamente

51. *La Caridad* (Bogotá), 3 de noviembre de 1870.

52. Cuchet, *Le Crépuscule*, 31.

nos da cuenta la solicitud expresa que hace este difunto aparecido, para que se pague una limosna y se celebren unas misas.

Una conversación con los muertos: entre el dogma y la superstición

Si la imagen de la aparición pasaba de ser difusa a revelarse cada vez más nítida, lo que aseguraba la identidad del difunto, así mismo la relación parecía estrecharse, en la medida en que los encuentros permitían un diálogo fluido. Como el espíritu se podía comunicar en latín, el niño Alfonso transmitía el mensaje a su hermano para la traducción. Así fue posible continuar preguntando al padre Sardi sobre los siguientes aspectos:

¿Cuántas misas necesita el Padre para su alma? Una ¿a qué santo? A la virgen del Rosario ¿Qué día? El sábado. ¿Quiere hablar con un sobrino o con el cura o con otro cualquiera? Con ningún otro de la tierra fuera de ti (señalando con el dedo a Alfonso) ¿Por qué? No lo permite. Aquí mostró para arriba. ¿Quién está allá? Dios. Por último ¿Qué necesita usted para salir del purgatorio? Pagar.⁵³

Queda claro que, por designio divino, el niño era el único intermediario permitido para establecer el diálogo. Como fue expuesto anteriormente, sus virtudes de inocencia y pureza eran razones suficientes para poder establecer ese contacto exclusivo. Sin embargo, la manera como se desarrolla la comunicación, implicando a otros que con su mediación logran interrogar a esa presencia, nos permiten también entenderlo como un médium, en una suerte de “espiritismo cristiano”.

El fenómeno espiritista fue uno de los más inquietantes durante la segunda mitad del siglo XIX en Colombia. Este tipo de comunicación con los muertos, que se practicaba ya en distintas partes del planeta, traía nuevas ideas sobre el alma y el más allá y daba un nuevo sentido a la muerte, al muerto y a su relación con los vivos. En este sentido, el espiritismo generó un nuevo discurso sobre la vida y la muerte que logró popularizarse en un particular ambiente intelectual, político, moral y social, pese a ser atacado con virulencia por la Iglesia católica.⁵⁴ Quienes hacían parte de sesiones espiritistas eran persegui-

[71]

53. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 3v.

54. En Colombia, de acuerdo con lo planteado por Gilberto Loaiza, el espiritismo amalgamó posturas arraigadas en la cultura política popular de la época, en la que se cuestionaba la institucionalidad católica y se buscaba una autonomía

[72]

dos y excomulgados, de modo que al morir no podían ser enterrados en los cementerios católicos. En general, a los responsables religiosos les inquietaba la publicación de libelos, libros y prensa de esta tendencia.

La filosofía espiritista afirmaba la existencia de la inmortalidad de los espíritus, entendiendo por estos las almas de los hombres que habían vivido sobre la tierra y luego muerto. Estos podían manifestarse y enseñar a los vivos.⁵⁵ En este sentido, podría hacerse una equivalencia entre la idea del alma y el espíritu, pues es lo que sobrevive a la morada temporal del cuerpo, aquello que no muere. Sin embargo, el problema radicaba en que para la iglesia solo algunas almas podían regresar, en casos muy específicos.

De hecho, la respuesta de la religión no parecía cuestionar la existencia de los espíritus, sino la condición de aquellos con los que se comunicaba el espiritismo. Los católicos señalaron que en este tipo de sesiones no había comunicación con los “espíritus perfectos”, sino con “espíritus malos” que, al estar en suplicio, quedaban vagando. Así lo explicó el obispo de Medellín y Antioquia José Joaquín Isaza a mediados del año 1873, al afirmar que los tipos de espíritus que existen son los siguientes:

Los espíritus buenos son los ángeles que permanecieron fieles a Dios, y las almas de los hombres que, habiendo muerto en su gracia, están gozándole en el Cielo, o purificándose en el purgatorio de las faltas veniales con que pudieron salir manchadas de esta vida [...]. Los espíritus malos son los ángeles que se rebelaron contra Dios, que no se conservaron en la gracia original en que fueron creados, y que fueron arrojados por Dios de la Bienaventuranza, que son los demonios, de los cuales un gran número quedaron vagando por los aires, sufriendo allí su

política e intelectual de los partidos tradicionales (Liberal y Conservador).

Esta práctica, difundida en grupos sociales muy diversos –abogados, médicos, mujeres, impresores, artesanos–, se opuso a la cultura de élites tradicionales y fue difundida por la prensa artesanal. Gilberto Loaiza Cano, “Cultura política popular y espiritismo (Colombia, siglo XIX)”, *Historia y Espacio* 32 (2009): 1-21.

55. En *La Nueva Idea* encontramos la siguiente referencia sobre los espíritus: “Se supo bien pronto, por ellos mismos, que no son seres aparte en la creación, sino las almas mismas de los que han vivido sobre la tierra o en otros mundos; que estas almas, después de haberse libertado de su cubierta corporal, pueblan el espacio”. *La Nueva Idea* (Bogotá), 15 de noviembre de 1873, 88.

suplicio [...] y las almas de los que, habiendo muerto en pecado mortal, fueron condenados, por juicios de Dios, a los suplicios del infierno.⁵⁶

Para la Iglesia, el espiritismo era igual que la magia o la nigromancia –vista “arte de interrogar a los muertos para saber de ellos cosas que Dios ha querido ocultarnos”–, pues representaba una rebelión contra la sabiduría divina, un acto pagano.⁵⁷ Las almas no podían volver a este mundo excepto en algunos casos específicos en los que los “ángeles buenos” realizan apariciones a “hombres virtuosos” por designios divinos.

[73]

En línea con ello, el alma del presbítero León Sardi cumplía con los requerimientos para ser un “espíritu bueno”, al estar en proceso de purificación en el purgatorio. Sin embargo, pese a que sus respuestas se ajustaban al dogma católico, las condiciones de su aparición y, sobre todo, de su comunicación con los vivos dan cuenta de actitudes mezcladas con prácticas de tipo espiritista.

No solo el cura Saavedra hizo preguntas cuando este se aparecía, sino que pronto otras personas del pueblo tuvieron la oportunidad de hacer parte del interrogatorio. De este modo, el relato cuenta que otros se sumaron en el espacio de la sacristía para poder hablar con el espíritu del difunto presbítero: “Más tarde como a las tres se presentaron varios señores para cerciorarse bien de un hecho que era ya público en el pueblo y varios hicieron preguntas cuyas contestaciones nos han sorprendido”⁵⁸

Y cuando más vecinos preguntaron “¿cuál es el mayor sistema de vida que debemos observar?”, León Sardi respondió “la Caridad”. Y a cuando quisieron saber “¿quién saca las almas del purgatorio?” respondió: “la virgen bajo la advocación del ‘Carmen’”. Y así siguieron preguntando y el difunto respondiendo: “¿en qué tribunal fue juzgado? En la misma cama donde morí[.] ¿Cuál fue el último sacerdote que lo auxilió? El padre González[.] ¿Dónde está el padre González? Salió del purgatorio. ¿y Monseñor Ortiz necesita sufragios? Salió”⁵⁹.

56. José J. Isaza, “Pastoral del ilustrísimo Sr. Dr. José Joaquín Isaza obispo de Medellín y Antioquia contra el espiritismo y en que se condena una obra publicada en esta ciudad” (Medellín: Imprenta de Gutiérrez Hermanos, 1873), 2.

57. Isaza, “Pastoral”, 3.

58. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 4v.

59. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 4v.

Finalmente, en el día 18, último día de su aparición e interrogatorio se le preguntó lo siguiente al padre Sardi:

[74]

¿Qué puesto ocupa nuestro hermano Gonzalo Saavedra en el cielo? R. Ocho puestos después de la virgen[,] ¿por qué? R. Porque murió mártir y pobre con inocencia ¿y por qué más? -Porque cumplió las obligaciones de la hermandad (del Carmen) [...] ;A qué santos debemos tenerle especial devoción? R. A San Antonio, a los santos mártires y a la virgen Santísima bajo cualquier advocación[.] ¿Y se prolongará mucho esta guerra? R. Sí los hombres no enmiendan de plano se prolongará más y más[.] ¿faltará mucho para el juicio? R. Ya hay señales próximas[.] ¿Cuáles? R. Casi no hay inocencia, guerras sobre guerras, terremotos e inundaciones.⁶⁰

La última imagen que tiene el niño Alfonso del padre Sardi es la de este después de haber conseguido su salvación: “todo íntegro como de nieve y tres ángeles cerca de él cantando: bendito, bendito, bendito sea Dios y fueron llegando muchos ángeles con instrumentos de música en filas”⁶¹

Los usos sociales de una aparición

Lo ocurrido en la parroquia de Jamundí en 1900 constituye una mezcla de tradiciones y creencias católicas en un contexto rural, donde los miedos y las ideas vigentes sobre el más allá y el purgatorio eran movilizados en función de los intereses específicos de una pequeña parroquia y su nuevo párroco. El uso que se hacía de la comunicación con el alma en pena del anterior sacerdote cumplía un objetivo muy concreto de advertir a nivel local sobre las posibles consecuencias de ir en detrimento de los bienes que, como las limosnas, le pertenecen a la Iglesia. Además, la aparición resultaba útil para la inculcación de normas morales y principios cristianos.

En la relación hecha por el cura Saavedra, este afirmaba no tener conocimiento ni de la limosna de la que habla el aparecido ni de las cuentas o “libro de fábrica”:

Yo no tenía conocimiento de esa limosna, pues ni aún conozco al síndico por estar el ausente de aquí, ni mi antecesor me entregó cuentas ni libro de fábrica, y esto no obstante está en la conciencia del pueblo

60. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 10v.

61. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 11r.

que es evidente lo que ha señalado el padre, y se sabe además que con su muerte se perdió el libro de fábrica.⁶²

Sobre la limosna de cuatro mil pesos se supo, gracias al padre Sardi, que las debía el señor Bartolomé Saavedra, quien había quedado encargado a su vez del libro de fábrica. Al respecto expresaba además su preocupación al exclamar que, “si no quiere pagar, padeceré!!”, pues por culpa de esa mora el padre Sardi se estaba ganando su condenación eterna.⁶³

[75]

En este caso, quien recibe el castigo y padece en el purgatorio no es quien ha pecado, sino quien está siendo sacrificado por los otros. Así mismo, el beneficio de la corrección de la acción, es decir, el pago de la deuda, no era solo para la salvación del alma del difunto, sino también para la parroquia.

Recordemos aquí que los fenómenos maravillosos y milagrosos, que en muchas ocasiones suponen apariciones, han sido usados por la Iglesia católica como medio evangelizador en distintos contextos. Después del Concilio de Trento, la experiencia visionaria fue usada por la Iglesia para su propio beneficio. De acuerdo con lo planteado por Olga Isabel Acosta en lo que respecta a las apariciones marianas, estas se pueden rastrear hasta el período de la Reconquista de la monarquía española y la conquista del Nuevo Mundo, donde estuvieron asociadas a la devoción de imágenes milagrosas de la virgen.⁶⁴

Gran parte de la santificación de ermitas dedicadas a la virgen María en España, tras la Reconquista, se basaron en leyendas que narraban sus milagrosas apariciones o el descubrimiento de una imagen, seguidas de una devoción y deferencia, especialmente en tiempos de guerra, donde se pedía por su protección.⁶⁵ Posteriormente, este fenómeno llegó al Nuevo Mundo y al Nuevo Reino de Granada, donde las tierras recién conquistadas vieron llegar las imágenes cristianas. Con el establecimiento y organización de la sociedad colonial neogranadina, se fundaron capillas e iglesias y se asentaron imágenes religiosas de la virgen María, el Cristo y los santos. Las imágenes marianas se convirtieron luego en imágenes milagrosas que hicieron apariciones y a las que también se les atribuyeron milagros. Es el caso de Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, la imagen mariana más venerada en Colombia

62. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 3v.

63. AAP, Popayán, legajo 877-13, folio 5v.

64. Acosta, *Milagrosas*, 46.

65. Acosta, *Milagrosas*, 46.

[76]

desde el siglo XVI, cuyo lienzo levitó en 1586, renovado y resplandeciente, hecho después del cual a esta imagen se la veneró y se la sacó en procesión y se le concedieron poderes curativos.⁶⁶ Las apariciones marianas transmitían un mensaje, se asociaban a un milagro y, por lo general, al hallazgo de una imagen de la virgen donde luego se erigía una Iglesia.⁶⁷

Más concretamente sobre las apariciones de los “muertos ordinarios”, afirma Jean-Claude Schmitt que la explotación de esta creencia por los mismos clérigos se encuentra íntimamente relacionada con el auge de la liturgia de muertos, basada en una estructura de intercambio donde los valores simbólicos son inseparables de los efectos materiales y sociales, lo que determina un beneficio mutuo del cual depende la relación misma entre los vivos y los muertos.⁶⁸

Conclusiones

El purgatorio y las almas en pena se convirtieron en un recurso para buscar adeptos y lograr la visita de feligreses a las parroquias y capillas para realizar la oración o llevar ofrendas a los altares. En este sentido, el purgatorio permitió que los muertos no solo estuvieran en la órbita afectiva de los vivos, sino que su presencia pudiera, en casos particulares, ser explícita o manifestarse, como en el caso del Padre Sardi.

La inversión en ese tránsito depende, sin embargo, de unas posibilidades que suponen tiempos, lugares y personas específicas, por lo que la aparición no solo permite sumergirse en el imaginario escatológico del más allá cristiano, sino también profundizar en la red de relaciones que le dan sentido en una sociedad determinada. En el caso estudiado, la parroquia se organizaba alrededor del hecho y creaba una situación nueva en la que se revelaban tensiones y preocupaciones latentes. El uso de la comunicación con el alma en pena del fraile franciscano cumplía el objetivo concreto de inculcar ciertos valores a partir de una visión cristiana de la muerte en la que se socializaban nociones sobre la salvación y el purgatorio, para advertir sobre las posibles consecuencias de afectar los bienes de la Iglesia. En este

66. Acosta, *Milagrosas*, 81.

67. Este es el caso del santuario de Guadalupe, en Cáceres. La virgen morena se apareció a un pastor a finales del siglo XIII y comienzos del XIV, resucitó a su hijo e hizo llamar a los religiosos del lugar, quienes hallaron su “imagen morena de bulto” enterrada y los documentos de su origen. Acosta, *Milagrosas*, 45-46.

68. Schmitt, *Les revenants*, 98.

sentido, la aparición estudiada tenía una función tanto en el plano espiritual como en el social y el económico.

En general, podemos afirmar que la devoción por las almas del purgatorio no solo subsistió, sino que parece haberse reforzado en el siglo XIX. Así, formas de piedad relacionadas con los muertos eran estimuladas en un momento de reconfiguración de las relaciones entre el Estado y la Iglesia, cuando, en medio de disputas políticas, se desafiaba el lugar hegemónico de esta última. El recuerdo y la memoria de los difuntos, sumados a su posibilidad de *regresar*, servían de igual manera para recordar el deber de los vivos con la salvación de sus almas y cumplían, a su vez, una función pedagógica que podía reconfigurarse según el contexto específico. Por otro lado, la comunicación con los espíritus podía dar lugar a una amalgama de prácticas que, en el afán de abrirles a los muertos la posibilidad de manifestarse, comunicar y enseñar, podían adquirir formas populares específicas o bien hacer eco de actitudes por fuera del mismo dogma religioso.

[77]

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Archivos

Archivo de la Arquidiócesis de Popayán (AAP), Popayán, Colombia.

Publicaciones periódicas

El Catolicismo. Bogotá, 1855.

El Cauca. Periódico literario dedicado a la juventud. Popayán, 1874.

El Centinela. Periódico religioso, eclesiástico, moral y filosófico. Bogotá, 1856.

La Caridad. Correo de las aldeas. Libro de familia cristiana. Bogotá, 1869-1879.

La Nueva Idea. Bogotá, 1873.

Documentos impresos

López, Carlos. “El purgatorio abierto a la piedad de los fieles o sea breve ejercicio cotidiano en alivio de las almas del purgatorio”. Bogotá: Imprenta de Francisco Torres Amaya, 1852.

Isaza, José J. “Pastoral del ilustrísimo Sr. Dr. José Joaquín Isaza obispo de Medellín y Antioquia contra el espiritismo y en que se condena una obra publicada en esta ciudad”. Medellín: Imprenta de Gutiérrez Hermanos, 1873.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- [78]
- Acosta Luna, Olga Isabel. *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2011.
- Borja, Jaime Humberto. “Purgatorios y juicios finales: las devociones y la mística del corazón en el Reino de Nueva Granada”. *Historia Crítica* 39E (2009): 80-100.
- Chiffolleau, Jacques. *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age*. Roma: École française de Rome, 1980.
- Colmenares, Germán. “Censos y capellanías: formas de crédito en una economía agrícola”. *Cuadernos Colombianos* 2 (1974): 124-143.
- Cuchet, Guillaume. *Le Crépuscule du Purgatoire*. París: Armand Colin, 2005.
- Jaramillo, Roberto Luis y Adolfo Meisel Roca. “Más allá de la retórica de la reacción: análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888”. *Cuadernos de Historia Económica y Empresarial* 22 (2008): 1-62.
- Le Goff, Jacques. *La naissance du Purgatoire*. París: Gallimard, 1981.
- Le Goff, Jacques. *Un autre Moyen Âge*. París: Quarto Gallimard, 1999.
- Lenis, Andrés J. *Crónicas del “Cali Viejo”*. *Ensayos y otras crónicas*. Cali: Litonelis, 1979.
- Loaiza Cano, Gilberto. “Cultura política popular y espiritismo (Colombia, Siglo XIX)”. *Historia y Espacio* 32 (2009): 1-21.
- Ramos Hidalgo, Nicolás. *Cali. Ciudad conquistadora*. Cali: Biblioteca de la Universidad del Valle, 1971.
- Rodríguez González, Ana Luz. *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales: una mirada al tejido social de la independencia. Santafé 1800-1830*. Bogotá: Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 1997.
- Roux, Rodolfo De. “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. *Pro-Posições* 25 (2014): 31-54.
- Schmitt, Jean-Claude. *Les revenants: les vivants et les morts dans la société médiévale*. París: Gallimard, 1994.
- Tamayo Franco, Rafael. “Características y utilización de la noción escatológica del purgatorio en Colombia”. *Historia y Sociedad* 32 (2017): 259-284.
- Uribe Vargas, Diego. *Las constituciones de Colombia, textos 1810-1876*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica / Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v50n2.103596>

Las Bellas Artes, el legado artístico colombiano y la Exposición de 1886*

The Fine Arts, the Colombian Artistic Legacy and the 1886 Exhibition

As Belas Artes, o legado artístico Colombia y la Exposición de 1886

GUSTAVO ADOLFO VILLEGRAS GÓMEZ**

gustavo.villegas@udea.edu.co

Universidad de Antioquia, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-6557-1117>

Artículo de investigación

Recepción: 11 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Gustavo Adolfo Villegas Gómez, “Las Bellas Artes, el legado artístico colombiano y la Exposición de 1886”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 79-105.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* Artículo resultado del proyecto de investigación “Gustos, modernidades y exposiciones artísticas en Colombia. 1886-1962”, financiado por el Comité de Investigación (CODI) de la Universidad de Antioquia. Código: 2018-2015. Fecha de aprobación: 4 de marzo de 2019.

** Doctor en Artes de la Universidad de Antioquia; profesor asociado e investigador del grupo Teoría, Práctica e Historia del Arte en Colombia de la misma universidad.

[80]

RESUMEN

Objetivo: estudiar la Primera Exposición de Bellas Artes en Colombia (1886), teniendo en cuenta su organización y las discusiones críticas que generó, con el fin de comprender las distintas nociones sobre el arte de la época y la concepción de la tradición artística colombiana. **Metodología:** para ello se analizan algunos textos de teoría estética publicados durante el periodo, los debates críticos referidos a la exposición, los documentos relativos a su organización, su catálogo y algunas de las obras expuestas. **Originalidad:** las exposiciones artísticas en Colombia han sido estudiadas primordialmente a partir de los discursos críticos. En este caso, se intenta un análisis que reúna las discusiones, las disposiciones normativas, las obras exhibidas y las ideas estéticas al respecto, lo que permite un acercamiento complejo al fenómeno de la exhibición artística. **Conclusiones:** podemos afirmar que, dada la debilidad del medio artístico colombiano de finales del siglo XIX, la Exposición de Bellas Artes de 1886 fue de gran trascendencia, por cuanto permitía construir un discurso sobre la antigüedad del arte en el país y, al mismo tiempo, expresaba la intención de continuar y fortalecer la tradición artística colombiana.

Palabras clave: arte colombiano; Bellas Artes; crítica de arte; exposiciones artísticas; historia del arte; siglo XIX.

[81]

A B S T R A C T

Objective: To study the First Exhibition of Fine Arts in Colombia (1886), considering its organization and the critical discussions it provoked, in order to understand different notions about art and the conception of Colombian artistic tradition.

Methodology: For this purpose, the article analyzes contemporary aesthetic theory texts published, critical debates regarding the Exhibition, documents related to its organization, its catalog and some of the works exhibited.

Originality: Art exhibitions in Colombia have been studied primarily from critical discourses. In this case, the article attempts an analysis that brings together discussions, normative provisions, exhibited works, and aesthetic ideas, which allows a complex approach to the phenomenon of artistic exhibition.

Conclusions: Given the weakness of the Colombian artistic environment at the end of the nineteenth century, the 1886 Exhibition of Fine Arts was fundamental because it allowed the construction of a discourse about the antiquity of art in the country and, at the same time, expressed the intention of continuing and strengthening the Colombian artistic tradition.

Keywords: 19th century; art criticism; artistic exhibitions; Colombian art; fine arts; history of art.

[82]

R E S U M O

Objetivo: estudar a Primeira Exposição de Belas-Artes na Colômbia (1886), considerando sua organização e as discussões críticas que gerou, a fim de compreender as diferentes noções sobre a arte da época e a concepção sobre a tradição artística colombiana. **Metodologia:** para tanto, são analisados alguns textos de teoria estética publicados no período, os debates críticos sobre a Exposição, os documentos relativos à sua organização, seu catálogo e algumas das obras expostas. **Originalidade:** as exposições de arte na Colômbia foram estudadas principalmente a partir de discursos críticos. Neste caso, tenta-se uma análise que reúna discussões, dispositivos normativos, obras expostas e ideias estéticas a este respeito, permitindo uma abordagem complexa do fenômeno da exposição artística. **Conclusões:** podemos afirmar que, dada a debilidade do meio artístico colombiano no final do século XIX, a Exposição de Belas Artes de 1886 foi de grande transcendência ao permitir a construção de um discurso sobre a antiguidade da arte no país e, ao mesmo tempo, expressou a intenção de continuar e fortalecer a tradição artística colombiana.

Palavras-chave: arte colombiana; belas-artes; crítica de arte; exposições artísticas; história da arte; século XIX.

Introducción

Uno de los eventos más importantes en los procesos de consolidación de las artes plásticas es la ejecución y la promoción de exposiciones artísticas. Por medio de ellas se consigue poner en conocimiento el estado de la plástica en el lugar en que la exhibición tiene lugar y las últimas tendencias artísticas que se han desarrollado en otros lugares, además de ofrecer una mirada a épocas anteriores, en aquellas exhibiciones que tienen un carácter histórico. Por ello juegan un papel fundamental en las tendencias recientes del arte y en el conocimiento mismo de la historia del arte.

[83]

En el caso colombiano son notables los antecedentes de las exposiciones artísticas, manifestados en muestras de un carácter general que se llevaron a cabo durante buena parte del siglo XIX, en las que se presentaban tanto las innovaciones artísticas como los desarrollos más recientes en campos como la ingeniería y la técnica. Tal como ha estudiado Álvaro Medina, durante la década de 1840 se llevaron a cabo varias exposiciones, en las que se conjugaban las labores artísticas con los oficios artesanales, y a partir de 1847 se comenzaron a hacer exposiciones dedicadas exclusivamente a la exhibición de obras artísticas.¹

En ambos casos, el de las exposiciones en las que las bellas artes eran solo un componente y en aquellas dedicadas exclusivamente a ellas, resultaba evidente que la exhibición de obras artísticas se articulaba a un discurso que tenía, en primer lugar, la función de mostrar el impulso civilizatorio de la sociedad. No obstante, es importante señalar que las exposiciones enfocadas exclusivamente en las artes hacían especial énfasis en los adelantos propios del campo estético, los cuales no solo se expresaban en las obras, sino también en las distintas instituciones de formación y promoción cultural que integraban el campo artístico.

En las exposiciones artísticas, además, se expresan algunas de las concepciones dominantes sobre el arte, por lo que su estudio constituye también una forma de entender la complejidad de las esferas artísticas en un momento específico. El análisis del conjunto de materiales que se relacionan con la muestra (obras expuestas, discursos críticos, documentos oficiales, entre otros) nos permite comprender mejor la compleja dialéctica de las ideas estéticas de la época, esto es, las relaciones entre las distintas posturas artísticas y el entramado cultural en el que ellas tienen lugar. En

1. Álvaro Medina, *Procesos del arte en Colombia. 1810-1930*, t. I (Bogotá: Universidad de los Andes / Laguna Libros, 2014), 49-64.

[84]

otros términos, podemos afirmar que el estudio de las exposiciones artísticas contribuye a la comprensión de la compleja relación entre los gustos y los estilos de una época, así como de los vínculos que estos aspectos tienen con otras esferas de la cultura.

En el caso particular de la Exposición de Bellas Artes de 1886, en este artículo revisaremos: las características generales de la Exposición, teniendo presente el contexto artístico en medio del cual se desarrolló; algunas reflexiones relacionadas con las obras contemporáneas que fueron expuestas y las concepciones sobre el arte que se encontraron en disputa en el marco de la Exposición; y, finalmente, las ideas estéticas que motivaron y se expresaron, de una u otra forma, en el ambiente artístico nacional de ese momento y que se vinculan también con la concepción de la historia del arte del país.

Características de la Exposición y contexto artístico

Las circunstancias en las que surgió la Exposición de Bellas Artes de 1886 y la organización de esta son asuntos bien conocidos. Entre los trabajos que hacen referencia a este evento podemos destacar dos textos: un artículo escrito por Ricardo Malagón Gutiérrez y las reflexiones incluidas por Álvaro Medina en su clásico libro *Procesos del arte en Colombia*. El artículo de Malagón hace un análisis cuidadoso del catálogo de la Exposición y consigue mostrar el vínculo entre ella y las nociones de progreso y civilización propias de ese momento.² El texto constituye una mirada novedosa, toda vez que somete a análisis un documento que no había sido considerado con detenimiento. Sin embargo, lo podemos considerar fundamentalmente como un punto de partida para complementar el análisis con la reflexión sobre otras fuentes, de tal manera que se pueda tener un panorama más amplio de la Exposición y no solamente un ejercicio crítico sobre un documento en particular. Indudablemente el trabajo ofrece datos de gran relevancia, como la proporción de obras expuestas de acuerdo con la técnica o la distribución de los géneros pictóricos que se exhibieron.

Por su parte, Álvaro Medina consigue ubicar claramente la Exposición en el medio artístico colombiano, destacando no solo la reciente creación de la Escuela de Bellas Artes, sino las distintas gestiones que se realizaron

2. Ricardo Malagón Gutiérrez, “El catálogo de la Primera Exposición Anual de la Escuela de Bellas Artes como documento e indicio histórico”, *Artes La Revista* 15, n.º 22 (2016): 92-123, <https://revistas.udea.edu.co/index.php/artesudea/article/view/337711>.

previamente para generar instituciones de formación artística en el país. Medina, además, hace una detenida revisión del debate entre Rafael Pombo, Rafael Espinosa Guzmán y Pedro Carlos Manrique con relación a la obra del pintor mexicano Felipe Santiago Gutiérrez. Sobre este debate volveremos más adelante, teniendo presente su importancia para definir las posturas estéticas del momento.

Las circunstancias que dieron lugar a la Exposición pueden resumirse de la siguiente manera: seis meses después de la fundación de la Escuela de Bellas Artes, su director, Alberto Urdaneta, deseaba ofrecer una mirada a los avances obtenidos por la Escuela recién creada, así como presentar los adelantos más recientes en las bellas artes, al tiempo que hacía un balance de la historia del arte colombiano mediante la exposición de algunas obras representativas, fundamentalmente del entorno neogranadino. Así, Urdaneta realizó las gestiones necesarias para hacer una muestra exclusivamente dedicada a las bellas artes en el país. Es importante destacar que no era la primera vez en la que se hacía una exhibición enfocada en las artes, como tampoco era la primera muestra que acompañaba estas manifestaciones con obras destacadas de la historia del arte del país. Como hemos mencionado, Álvaro Medina ha señalado los antecedentes de la década de 1840, en la que hubo tres exposiciones con características similares, dos en 1847 y una en 1848. En particular, la correspondiente a 1848 “resultó más ambiciosa, ya que exhibió obras históricas y contemporáneas, concepción museológica que se adelantó a la que Alberto Urdaneta puso en práctica en 1886”.³

En el caso de esta última, al mostrar los progresos logrados por los estudiantes de la institución, su rector podría justificar claramente la importancia de la fundación de la Escuela, así como de la necesidad de continuar apoyando sus labores. La Exposición también permitiría vislumbrar el clima del arte colombiano a través del tiempo, toda vez que contenía importantes muestras del arte colonial y de las obras recientes de artistas extranjeros y nacionales. En otras palabras, la labor pedagógica de la Exposición iba más allá de brindar un escenario a los novatos estudiantes de artes y permitía que el público contara con un panorama amplio del desarrollo del arte colombiano. Así, la exhibición tendría una importancia capital en el fortalecimiento del gusto artístico entre el público y de las bellas artes en el país, aunque podemos suponer que el número de asistentes fue escaso. Por lo menos así se desprende del acta de los jurados que premiaron a quienes

[85]

3. Medina, *Procesos del arte en Colombia*, 59.

mejor conservaban su colección. El documento, que hace un homenaje a los esfuerzos llevados a cabo por Alberto Urdaneta, también indica que el evento tuvo un alcance limitado:

[86]

Son de pública notoriedad los grandes esfuerzos de paciencia, estudio y sacrificios pecuniarios que se ha impuesto el señor Urdaneta para acopiar, cuidar, conservar y mejorar los tesoros artísticos con que ha deleitado á los relativamente pocos visitantes de la exposición, pero que en gran parte han contribuído para poner en relieve las dotes del exhibidor, el estudio profundo del dibujante, del pintor, del hombre, en fin, que posponiéndolo todo, se desvive por dejar detrás de sí terminado y fácil el camino que con tan incontestable mérito empezaron á trazar Acero, Vásquez, los Figueroas, los Caballeros y algunos más de imprecedera memoria.⁴

Resulta interesante, además, que los jurados establezcan una línea de continuidad del arte colombiano que se remonta hasta el período neogranadino, indicando que la labor artística y de gestión de Urdaneta hace parte de una línea progresiva de desarrollo que se remonta hasta el ejercicio artístico que se había realizado en el transcurso del siglo XVII. Sobre esta idea del desarrollo histórico del arte colombiano volveremos más adelante.

El mismo Urdaneta había establecido como propósito fundante de la Exposición el establecer un relato ordenado de los progresos del arte, velando así por el fortalecimiento de un discurso civilizatorio basado en la promoción del buen gusto. De allí que la circular que se emite a los aficionados del arte para pedir prestadas algunas de sus obras señalara en primer lugar que el “Rectorado se propone acopiar el mayor número posible de obras maestras”, insistiendo en el deseo de promover la “civilización y adelanto” y, finalmente, en el propósito de “desarrollar el gusto artístico en Colombia”⁵.

La Exposición estuvo abierta entre el 4 de diciembre de 1886 y el 20 de febrero de 1887, tal como menciona el informe de clausura,⁶ pese a que el Decreto 626 del 26 de octubre de 1886, con el cual se había reglamentado,

-
4. “Jurado de calificación de la sección de los que mejor conservan su colección”, *Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia* (Bogotá), marzo de 1887, 282. Énfasis agregado.
 5. Alberto Urdaneta, “Escuela de Bellas Artes de Colombia”, *Papel Periódico Ilustrado* (Bogotá), 15 de noviembre de 1886, 122.
 6. “Escuela de Bellas Artes (clausura de la exposición)”, *Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia* (Bogotá), marzo de 1887, 278-296.

establecía su realización entre el 1 y el 31 de diciembre de 1886.⁷ Así, una exhibición que se había planeado para una duración de un mes tuvo una permanencia de poco más de dos meses. Sin embargo, ello no debería suponer una evidencia del éxito de la Exposición, pues su prolongación también pudo deberse al débil número de asistentes y a la persistencia de las autoridades en lograr un mayor número de visitas. Sea cual fuere la razón por la que se extendió el tiempo de la Exposición, es importante señalar que con ella se inició una de las modalidades de exhibición artística que estuvieron presentes antes de la consolidación del arte moderno colombiano: exposiciones de larga duración, en las que se exhibía un número considerable de obras pertenecientes a varios artistas.

[87]

La delimitación de la muestra se estableció con claridad también en lo que se refiere al tipo de obras que debían ser expuestas. Aunque el número de categorías era notable e iba del grabado y la ornamentación hasta la arquitectura, el mismo Urdaneta señalaba el principio mediante el cual se ofrecía una limitación clara de las obras expuestas, al calificarla como una “Exposición de pintura y escultura, y demás artes de la línea”.⁸ Esta afirmación es significativa, por dos motivos: en primer lugar, muestra la prelación que se les dio a las bellas artes en la Exposición, pese a que la música también tuvo un lugar en ella;⁹ en segundo lugar se basa en el modelo del dibujo como elemento primordial en la constitución de las bellas artes. Ello no es de sorprender, pues es conocido que uno de los fundamentos de la Escuela era la formación en el dibujo, lo cual en todo caso no era nuevo en el contexto del arte colombiano, en el que hay antecedentes importantes en la obra de Espinosa y del mismo Urdaneta, entre otros.

Sin embargo, cabe resaltar también el lugar que tenía la Exposición en el marco de los conflictos políticos que vivía el país desde la guerra de Independencia. Es importante recordar que tanto el proyecto de *El Papel Periódico Ilustrado* como la creación de la Escuela de Bellas Artes constituyeron esfuerzos en los que Urdaneta integró a sujetos vinculados a diversas posturas políticas, las mismas que habían estado en conflicto antes de que se fundaran estas empresas, e incluso durante su desarrollo en la guerra

7. “Decreto número 626 de 1886 (26 de octubre)”, *Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia* (Bogotá), noviembre de 1886, 602-603.
8. Urdaneta, “Escuela de Bellas Artes de Colombia”, 122.
9. A los estudiantes de música también les otorgó premios de primera, segunda y tercera categoría un jurado conformado por Jorge W. Price, Diego Fallón y A. Malenchini.

[88]

civil de 1885, en la que, como es bien sabido, Urdaneta ocupó un lugar como general en el bando conservador.

El ejercicio bélico de Urdaneta en ese conflicto no es la única razón que nos hace pensar en el proyecto de *El Papel Periódico Ilustrado* y el de la Escuela de Bellas Artes como motivados por algo distinto a propósitos pacifistas o basados en la reconciliación sin más. Lejos de ello, es posible afirmar que este tipo de proyectos culturales se enmarcaban en un propósito más amplio, específicamente en los primeros planteamientos de la Regeneración.

La incidencia de los planteamientos regeneradores puede ser notoria en el hecho de que buscaba tender puentes entre sectores políticos contradictorios, concretamente entre los conservadores y los liberales moderados (nacionalistas), en contraposición a las posturas inflexibles de los liberales radicales. Teniendo presentes estas circunstancias, sería razonable suponer que los proyectos culturales del *Papel Periódico* y de la Escuela se articulaban a la intención de generar un clima de concordia basado, no en el alejamiento de las tensiones políticas, sino en la participación en un proyecto que, hasta ese momento, se pretendía nacional y no solo partidista y que se regía por la divisa “Regeneración o catástrofe”.

Así, la Exposición intentaba reunir a individuos que no compartían los mismos planteamientos políticos, pero que veían en el arte una alternativa para superar algunos de los principales problemas de la sociedad colombiana. Pero no solo se trataba de generar alianzas entre individuos políticamente distantes, sino de promover una nueva sensibilidad que permitiera superar la naturaleza beligerante de la población. De allí que Pedro Carlos Manrique resaltase la Exposición diciendo que ella: “demuestra que el gusto artístico comienza á germinar entre nosotros, y que este nuevo elemento contribuirá, y no poco, como nos enseña la historia ha contribuido en todas partes, á adamar, á dulcificar nuestras costumbres, y, sobre todo, nuestro temperamento bélico”.¹⁰

El arte actual en el contexto de la Exposición

La participación de las que se consideraban como las manifestaciones más importantes del arte reciente en la Exposición se daba en dos de sus secciones: una dedicada a artistas expositores nacionales y otra enfocada a obras de artistas extranjeros recientes. En el caso de los expositores nacio-

10. Pedro Carlos Manrique, “La exposición de pintura”, *Papel Periódico Ilustrado* (Bogotá), 15 de diciembre de 1886, 150.

nales, contaban además con la posibilidad de ser premiados, toda vez que se establecieron tres premios para cada categoría, cada una con sus respectivos jurados. Vale la pena resaltar cuáles categorías conformaban esta sección: arquitectura, escultura, ornamentación, dibujo al lápiz, dibujo al carbón, dibujo topográfico, pintura al óleo, pintura a la aguada, pintura al aguazo, pintura al pastel, grabado en madera, grabado en metal, procedimientos varios para grabar, fotografía, miniatura, litografía, dibujo a pluma, tipografía y trabajos en pluma, trapo y otros materiales.

[89]

En el caso de la presencia de obras de artistas extranjeros, un debate ocupó buena parte de las consideraciones: la importancia que se debía asignar a las obras del mexicano Felipe Santiago Gutiérrez. En el debate podemos identificar dos líneas de argumentación predominantes. La primera concerniente la relación entre el realismo y la creatividad del artista y la segunda vinculada con las tensiones entre la innovación y la tradición en el ámbito de las artes. Al parecer, buena parte de las valoraciones positivas que se hicieron del artista mexicano estaban relacionadas con que en su obra había una notable presencia de la creatividad personal. Así se señalaba en uno de los artículos publicados en *El Papel Periódico Ilustrado*, en el que se indica que “el estilo realista y atrevido de aquel pintor, llamó la atención de los artistas de Bogotá”.¹¹ Paradójicamente, en el extremo opuesto, que estuvo representado en la misma publicación, se indicaba en cambio como “su mayor defecto [...] la falta de sensibilidad; ninguna emoción se nota en sus cuadros; *el artista se commovía tanto delante de la naturaleza como el objetivo de un fotógrafo*”.¹² ¿Cómo podemos explicar la diferencia entre ambas valoraciones con relación al mismo criterio de juicio?

Un primer asunto de importancia al respecto guarda relación con el hecho de que el realismo no era una preocupación ajena a los artistas y conocedores, en la Colombia de las últimas dos décadas del siglo XIX. Aunque podemos considerar que los valores académicos tienen una notable prelación en la forma de comprender y juzgar las obras de arte, lo cierto es que dichos valores académicos son complejos y de ninguna manera se pueden reducir a la noción de embellecimiento o idealización de la realidad. Lo que podemos notar, de cualquier forma, es que, finalizando la primera centuria de vida

11. L. M. G., “Primera exposición anual de la Escuela de Bellas Artes”, *Papel Periódico Ilustrado* (Bogotá), 15 de febrero de 1887, 225.

12. Manrique, “La exposición de pintura”, 150. Énfasis agregado.

republicana, ya se notaban diferentes concepciones con respecto al vínculo que el arte debía guardar con la realidad.

En ambos casos, se entendía que el realismo en la obra de arte iba más allá de la representación objetiva de la misma. Ambas tendencias criticaban que se abandonara por completo el margen de interpretación de la realidad que debía proporcionar el artista, pero mientras para unos la base fundamental de esta relación consistía en que el artista expresara las emociones que le motivaba lo que se disponía a representar, en el otro caso se trataba de que el artista asumiera un punto de vista atrevido, que fuera más allá de la relación con el motivo y estableciera un vínculo primordial, con la ruptura en las características plásticas de la obra. En otras palabras, en un caso la relación primordial se establecía entre la realidad y el artista y en el otro se daba entre el artista y la obra. En una la subjetividad del artista era un punto de llegada, en la otra era el punto de partida.

Ahora bien, es primordial tener presente que el problema del realismo en el arte es mucho más complejo, especialmente en el contexto del siglo XIX, cuando no solo hacía referencia a un parecido fiel con la realidad, sino a una tendencia artística, especialmente arraigada en el contexto francés de mediados de siglo. Con el realismo francés, el arte no solo acogía la pretensión de describir fielmente la realidad, sino principalmente la necesidad de mostrar las clases sociales marginadas y, en general, otras experiencias y sensibilidades populares.¹³

Pero el debate sobre la obra de Felipe Santiago Gutiérrez expresaba, de hecho, algunas posturas que antecedían en más de una década a la Exposición de Bellas Artes. Así se puede notar en un poema con el que Rafael Pombo rendía tributo al pintor mexicano:

“Adiós a Felipe S. Gutiérrez”

(Escrito mientras él bosquejaba en lápiz las rocas de Facatativá)

Recibe de mis brazos el abrazo

De amor y de dolor que en despedida

Da la patria de Caldas y de Vásquez

Al generoso mexicano artista

Que despertó con su potente mano

Los pinceles que inmóviles dormían

Tras siglo y medio en la modesta loza

13. Linda Nochlin, “El criminal realista y la ley abstracta”, en *Situar en la Historia. Mujeres, arte y sociedad*, editado por Isabel Valverde (Madrid: Akal, 2020), 70.

Que cubre de Gregorio las cenizas.
 Aquí, en esta azotea de los Andes
 Donde vaga la sombra de Bolívar,
 Y al pie de los sepulcros gigantescos
 Que alzó Dios mismo a los augustos zipas,
 Los genios de su imperio desdichado,
 Los de Quesada y la feroz conquista,
 Y la del Virreinato y de Colombia
 Unidos en doliente comitiva,
 Salen a darte la última mirada
 Y a enviar contigo lágrimas amigas
 A la patria de Hidalgo y de Morelos
 En lides como en arte esclarecida.
 Sepa tu patria que tu inmenso genio
 Y el corazón sin límites que abrigas
 Nos supo conquistar mejor que España
 Al inocente imperio de los chibchas;
 Que tú solo bastaras para hacernos
 Querido el suelo que te dio la vida;
 Que si Alarcón y Juana Inés son nombres
 Que todo colombiano honra y admira,
 Tú el corazón entero nos robaste,
 Ideal a la par de hombre y artista;
 Y si en nuestros altares adoramos
 Tu ardiente genio en tus soñadas hijas,
 Lo mismo en el altar de nuestras almas
 Culto eterno de amor te glorifica.

Marzo 31 de 1875¹⁴

[91]

La importancia del poema radica, en buena medida, en que ya expresa algunos de los argumentos que el mismo Pombo y otros adeptos a la obra de Gutiérrez esgrimirían en la década de 1880. Así, el vínculo con Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos resulta evidente. Sin embargo, en el poema, este vínculo parece ser mucho más complejo en comparación con la forma como se presentaba en la discusión de 1886. Podemos afirmar que, en el poema

14. Rafael Pombo, *Poesía. Inédita y olvidada*, t. II (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2014), 511-512.

[92]

de Pombo, la figura de Gutiérrez adquiría importancia tanto por su labor pictórica como por su compromiso pedagógico.

Es importante recordar que en junio de 1873 el Congreso de los Estados Unidos de Colombia había promulgado la “Lei 98 de 1873 (4 de junio) que crea la ‘Academia Vásquez’”.¹⁵ Dicha norma y, en general, las gestiones para la creación de esta institución habían contado con el compromiso de Felipe Santiago Gutiérrez. No se trata únicamente de que la institución fuera creada en honor a Gregorio Vásquez, sino, además, de que ella era un verdadero antecedente de la Escuela de Bellas Artes que fundaría Urdaneta poco más de una década después. Ello resulta notorio en el hecho de que la ley mencione en sus artículos primero y segundo que la Academia se componía de las escuelas de pintura, grabado, música, arquitectura y escultura, además de tener una biblioteca y archivo de bellas artes, así como un museo que incluiría obras artísticas de relevancia para la nación.

En este sentido, es evidente que el despertar de los pinceles a que se refiere Pombo no tiene que ver primordialmente con una similitud en el estilo de Vásquez y el de Gutiérrez, sino en el esfuerzo por consolidar una academia de bellas artes en el país. Es bien sabido que ese esfuerzo no fue fructífero, no solo porque únicamente se puso en funcionamiento la sección de pintura, sino, aún más, porque su duración fue breve. Sin embargo, las gestiones de Gutiérrez y sus allegados sirvieron para reforzar la idea de que la educación de las bellas artes era un aspecto importante en el desarrollo del país.

Pero el poema también resalta el lugar que tienen los esfuerzos de Gutiérrez en la historia nacional. La mención a los períodos precolombino, colonial e independentista señala que el gesto de fortalecimiento de las artes constituye un paso más en el desarrollo histórico general del país. Allí aparece nuevamente la noción de continuidad en la historia de la cultura colombiana, la cual, aunque había sufrido algunas interrupciones, podía ahora, entre las décadas de 1870 y 1880, recuperarse, gracias al esfuerzo de hombres como Gutiérrez, Urdaneta y Pombo.

No obstante, desde otra perspectiva, Felipe Santiago Gutiérrez estaba lejos de conservar las más destacadas tradiciones pictóricas, mostrándose deficiente en aspectos como la composición o las coloraciones. En esa medida, las afirmaciones de Pedro Carlos Manrique constituyan la voz de los detractores de la obra del pintor mexicano:

15. “Lei 98 de 1873 (4 de junio) que crea la ‘Academia Vásquez’”, *Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia* (Bogotá), junio de 1873, 16-17.

Quien quiera darse cuenta exacta de la diferencia que existe entre el genio y la habilidad, entre la obra de un artista y la de un prestidigitador, compare la Concepción de Gutiérrez, pobemente concebida, mal dibujada y peor pintada, con cualquiera de las vírgenes de nuestro Vásquez, que se ven allí mismo; compárese el San Francisco en éxtasis, propiedad del señor Urdaneta, con uno de esos San Jerónimos, mendigos sin santidad, que tanto agradaba pintar á Gutiérrez, y cuya vista nos produce la más desagradable impresión.

[93]

Cuánta crudeza en los efectos y exageración brutal en las coloraciones; cuántas disonancias violentas y chillonas en la composición. El contraste es desfavorable. La gracia, la dulzura, la elevación, el misticismo, que distinguen á nuestro artista nacional, unidos á una brillante coloración, sin efectos exagerados ni relumbres, son cualidades que verdaderamente se han perdido en nuestra época, y se necesita remontar á los primeros maestros del renacimiento para encontrar algo semejante.¹⁶

En esta concepción, Gutiérrez no era un continuador de la tradición de las bellas artes, que en Occidente había recuperado su importancia en el Renacimiento y que, en el contexto neogranadino, había partido de la figura de Vásquez de Arce y Ceballos. Gutiérrez, en cambio, representaba la ruptura, las innovaciones injustificadas y, de una u otra forma, la irrupción de una modernidad que se consideraba inconveniente.

Quizá una de las obras expuestas, perteneciente a la colección de Alberto Urdaneta, nos permita comprender las características que en la obra del mexicano se asociaban con una ruptura de la tradición. Se trata del retrato al óleo que Felipe Santiago Gutiérrez pintó de Sofía Arboleda Mosquera de Urdaneta hacia 1873, dos años antes del prematuro fallecimiento de ella (Figura 1). Sabemos que esta obra se exhibió en la Exposición de 1886, porque aparece en la lista de obra expuesta pertenecientes a la colección de Alberto Urdaneta, por lo que podemos estudiar en ella las características que pudieron motivar los juicios negativos sobre la obra de Gutiérrez.

16. Manrique, “La exposición de pintura”, 151-152.

Figura 1. Sofía Arboleda Mosquera de Urdaneta



[94]

Fuente: Museo Nacional de Colombia (reg. 3166); óleo sobre tela.

En principio, la obra parecería acudir a los esquemas de representación habituales. Se trata de un retrato de tres cuartos, el cual era más o menos habitual al terminar el periodo neogranadino. Además, se centraba evidentemente en la figura de la retratada, intentando transmitir la dignidad de un personaje perteneciente a la clase alta del país.¹⁷ No obstante, hay algunos aspectos que llaman la atención, por cuanto constituyen en alguna medida novedades en el arte colombiano de la época. En primer lugar, la obra posee una cierta libertad en la pincelada, especialmente notoria en el vestido y en el fondo. No se trata en este caso de conseguir una pincelada más expresiva, sino fundamentalmente de lograr textura en esos detalles. En

17. No solo era esposa de Alberto Urdaneta, sino hija del poeta, político y expresidente de la Confederación Granadina, Julio Arboleda Pombo.

segundo término, la composición, que es una de las cosas más denigradas en las críticas en contra de las obras de Gutiérrez, constituye aquí una muestra del interés del pintor mexicano por establecer distancias con las formas de hacer habituales hasta ese momento. La abrupta interrupción de la silla en el costado derecho y de las flores en el costado izquierdo constituyen un gesto evidentemente interesado en que la obra no sea un universo completo y plenamente autorreferencial. En ella podemos notar la intención de resaltar la calidad pictórica de la escena y, en esa medida, abstenerse de una simple reproducción de la realidad.

[95]

Figura 2. *Interior santafereño*, Ramón Torres Méndez (1874)



Fuente: Museo Nacional de Colombia (reg. 2096); óleo sobre cartón.

Pero hay quizá un aspecto que, pese a no ser novedoso, constituye un punto de interés, más allá de los elementos formales anteriormente mencionados, y es el tema en el que se representa a una mujer en un espacio íntimo, el espacio del hogar, del que podemos encontrar antecedentes en el arte colombiano en pintores como Manuel Doroteo Carvajal y que tiene

[96]

desarrollos posteriores en la obra de artistas como Domingo Gutiérrez Acosta, José Eugenio Montoya, Andrés de Santamaría, Dionisio Cortes y Epifanio Garay. No obstante, además de la obra de Felipe Santiago Gutiérrez podemos destacar una escena similar titulada *Interior santafereño*, de autoría de Ramón Torres Méndez, probablemente influenciada por Gutiérrez, teniendo en cuenta que se lo ha datado en el año 1874 (Figura 2). También encontramos escenas de un carácter parecido en obras como el retrato de Rosa Biester de Acevedo, pintado por Ricardo Acevedo Bernal a principios del siglo XX (Figura 3), o las obras en las que Francisco Antonio Cano representó a Carolina Cárdenas, ya hacia la tercera década de ese mismo siglo (Figura 4).

Figura 3. Rosa Biester de Acevedo, Ricardo Acevedo Bernal (1905)



Fuente: Museo Nacional de Colombia (reg. 2119); óleo sobre tela.

Figura 4. *Carolina Cárdenas Núñez*, Francisco Antonio Cano (1928)



[97]

Fuente: Museo Nacional de Colombia (reg. 2129); óleo sobre tela.

En la consolidación de este tema pictórico, podemos indicar el predominio de dos características nuevas en el arte decimonónico. Por un lado, dejaba de ser fundamentalmente un instrumento de representación de valores nacionales, perdía el carácter esencialmente monumental y pasaba a dar cuenta de las formas de vida de sectores prestantes de la sociedad. Al mismo tiempo, es importante señalar que ello guardaba plena concordancia con el surgimiento de una burguesía que tenía un interés notable en nuevos valores, como la intimidad y el buen gusto personificado en los estilos de vida. En este sentido, la obra de Gutiérrez daba un paso en la nueva función que adquiría el arte colombiano, en buena medida producto de un cambio en las condiciones sociales y culturales de la clase alta del país.

[98]

Pese a ello, es importante no exagerar las relaciones entre los gustos artísticos y los estilos de vida. Ya Ernst Gombrich ha mostrado que la relación entre estos dos aspectos es sumamente compleja, teniendo presente que cada época está poblada por gustos y estilos diversos, lo que en últimas indica que las preferencias e inclinaciones de los grupos e individuos son ampliamente variadas.¹⁸ Así, pese a que la novedad en el tema pictórico tratado pueda tener relación con la importancia que empezaba a adquirir la vida privada para una burguesía colombiana en ascenso, lo cierto es que era frecuente que las mujeres y los niños de las clases altas se mantuvieran en el hogar, mientras que la calle estaba reservada esencialmente a los hombres y a las clases bajas.¹⁹

Con relación a esta división entre la clase alta (que no solo estaría integrada por la creciente burguesía) y los sectores populares, Johanna Alejandra Mora ha señalado que los comportamientos y hábitos que configuraban el llamado “bello sexo” solo hacían referencia a las mujeres de las clases altas.²⁰ No obstante, sí es importante resaltar que la preocupación por el vestuario de la señora Arboleda de Urdaneta, que resulta evidente en la obra de Gutiérrez, está directamente relacionada con la noción de distinción social que otorgaba el vestido en la sociedad santafereña de la época.²¹

En este sentido, podemos afirmar que el vínculo entre el arte –como factor de distinción social– y una burguesía capitalina que se empeñaba en resaltar su inclinación por la cultura, se afirmaba progresivamente en las últimas tres décadas del siglo XIX. No es gratuito entonces que las interpretaciones contrarias a la obra de Gutiérrez resaltaran justamente la poca dignidad con la que se representaba a los personajes. Particularmente la coloración de la piel fue motivo para que nuevamente Pedro Carlos Manrique rechazara con aspereza la solución pictórica del pintor mexicano:

-
18. E. H. Gombrich, “Estilos artísticos y estilos de vida”, en *Los usos de las imágenes. Estudios sobre la función social del arte y la comunicación visual* (Singapur: Phaidon Press, 2011), 240-261.
 19. James D. Henderson, *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez 1889-1965* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2006), 26.
 20. Johanna Alejandra Mora Ramos, “El lugar de lo femenino en la Regeneración. Una mirada crítica a la situación de las mujeres en la educación en Bogotá entre 1886 y 1910”, en *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-nación en Colombia*, editado por Leopoldo Múnera Ruiz y Edwin Cruz Rodríguez (Medellín: La Carreta / Universidad Nacional de Colombia, 2011), 285-324.
 21. Henderson, *La modernización en Colombia*, 28.

En cualquier parte, y con la luz más propicia, las carnaciones del señor Gutiérrez no dejarán de ser exageradamente rojas, las medias tintas aparecerán siempre sucias, las sombras carecerán de transparencia, y sus modelos permanecerán mudos. En resumen, alumbrados con la mejor luz perpendicular, y aun cuando el espectador haga uso de la escala de tijera que le aconseja el señor Pombo, aquellos retratos allí reunidos no dejarán de parecernos los miembros de una misma familia alemana de bebedores de cerveza.²²

[99]

Esta situación es notable no solo en el retrato de Sofía Arboleda de Urdaneta, sino aún más en el que hizo de José María Espinosa, también exhibido en la Exposición (Figura 5). Desde luego, la crítica, que es aplicable a ambos casos, está vinculada con la sensación en el crítico de que la obra estaba elaborada con sucias manchas. Sería razonable pensar que mientras Gutiérrez comenzaba a preocuparse por utilizar recursos pictóricos que resaltaran el carácter realista de sus modelos, sus críticos seguían asumiendo que la función primordial del arte era enaltecer la realidad, disimulando aquellos aspectos realistas que asociaban con la vulgaridad en el arte.

Figura 5. José María Espinosa Prieto, Felipe Santiago Gutiérrez (1873)



Fuente: Museo Nacional de Colombia (reg. 2251); óleo sobre papel.

22. Manrique, “La exposición de pintura”, 151.

[100]

Al apreciar el retrato de Espinosa, sin embargo, lo que más llama la atención es que sea la coloración de la piel el aspecto que más se resalte en los retratos de Gutiérrez. Más allá de eso, es interesante que el pintor acuda a una iluminación con la que solo es posible percibir la cabeza del personaje y el cuello de su camisa. Los hombros y el pecho, así como el entorno en el que se encuentra, se pierden en la penumbra. Esta forma de resaltar el personaje por encima del contexto también constituía una nueva mirada en el arte colombiano, que en el fondo recuperaba algunos recursos del claroscuro que había predominado en la pintura neogranadina del siglo XVII. El aire introspectivo con el que se representa al personaje, al margen de cualquier consideración psicológica que se pueda hacer al respecto, parece indicar también la presencia de una nueva consideración del retrato, ya no como glorificación del hombre público, sino como representación de lo íntimamente humano que se conserva en él.

La noción de la historia en la Exposición

Que la figura de Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos sea una referencia central en la Primera Exposición de Bellas Artes no constituye ninguna sorpresa. Es bien conocido el hecho de que la obra y la figura de Vásquez fueron una referencia constante del arte académico, que lo entendía como un verdadero hito de las artes en el país. Sin embargo, en este caso no fueron solo las numerosas obras del pintor neogranadino expuestas lo que ocupó la atención de los comentaristas de la Exposición. Más allá de ello, la valoración de Vásquez involucraba también una valoración de la época colonial e, incluso, suponía una consideración de los vínculos entre la obra de arte y el entorno cultural en la que ella tiene origen.

De allí que la comparación entre el contexto colonial y el que vivían los artistas decimonónicos estuviera a la orden del día. Al respecto, algunos textos, como los de Luis Mejía Restrepo, resaltaban el desfavorable clima para las artes durante el siglo XIX:

Empero, no es probable que si Vásquez hubiese nacido en este siglo hubiera encontrado más estímulos y mayor protección; quizá nada hubiera producido, porque esta atmósfera en que hasta ahora hemos vivido es quizá menos propicia para el arte que aquella en que Vásquez se crió.²³

23. Luis Mejía Restrepo, “Vásquez y su obra”, *Papel Periódico Ilustrado* (Bogotá), 15 de diciembre de 1886, 152.

Desde luego, otras posturas afirmaron justamente lo contrario: que Vásquez se enfrentó a un clima cultural poco propicio para el desarrollo de su obra. Sin embargo, lo que en este caso nos interesa señalar es que en esta época ya se incluía la reflexión sobre el contexto cultural como un factor central a la hora de comprender el desarrollo de las artes. Este aspecto, que parece una forma común de análisis de las esferas artísticas, era de hecho una novedad en ese momento.

Es necesario revisar la figura de Hipólito Taine para comprender la extensión y la importancia de estas consideraciones. Las reflexiones que sobre el arte presentó Taine en su *Filosofía del arte* se fueron extendiendo rápidamente en la segunda mitad del siglo XIX (la obra se había escrito entre 1865 y 1869). En su texto definía tres niveles de análisis de la obra de arte: en el primero la obra se consideraba como una parte de la producción general de un determinado artista; en el segundo se consideraba la producción del artista como parte del arte de la época, comparándola con la producción de otros artistas contemporáneos; en el tercero se consideraba que los artistas pertenecían a una época y una cultura.²⁴

Desde luego, la forma en que este proceder puede contribuir a la comprensión de las obras es mucho más compleja, pues el esquema resulta ser dinámico. Así, cada obra de Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos debe entenderse como parte de su producción pictórica, la que a su vez ha de ser comparada con las obras de otros artistas neogranadinos del siglo XVII, lo que en este caso conduciría a resaltar la originalidad de la obra de Vásquez; finalmente, es imprescindible entender que el ambiente del siglo XVII neogranadino podía resultar propicio o no para el desarrollo de las artes.

No obstante la importancia de las ideas de Taine para la reflexión sobre las artes, ello no implicó el abandono de la noción de genio artístico, como una de las explicaciones privilegiadas para analizar el medio artístico de distintas épocas. Así, en el caso de Vásquez, se resaltaba una vocación autodidacta que le permitió no solo desarrollar una sensibilidad sin igual, sino descubrir procedimientos técnicos que no se encontraban a su disposición en el medio artístico en el que trabajaba: “Vásquez no ignoraba regla alguna de composición. De exquisito gusto, y habiendo nacido pintor, como Bolívar guerrero y José Eusebio Caro poeta, descubrió por sí mismo principios y procedimientos que su adocenado maestro no pudo enseñarle”.²⁵

[101]

24. Hipólito Taine, *Filosofía del arte* (Barcelona: Iberia, 1946), 8-11.

25. Mejía Restrepo, “Vásquez y su obra”, 154.

[102]

Pese a ello, para los conocedores de la época, la obra de Vásquez constituía una muestra destacable de la cultura colonial y, en ese sentido, se vinculaba con el entorno de la época. Una muestra de que la relación entre la obra de arte y el contexto adquiría creciente interés en la reflexión artística en el país está en el hecho de que los *Anales de la Instrucción Pública* se ocuparan de publicar un artículo del cubano José Silverio Jorrín en el que buscaba “inquirir si las bellas artes reflejan ó no el carácter de la civilización de los pueblos”.²⁶ No es gratuito que la respuesta fuera afirmativa y que, en general, el artículo constituyera una aguda reflexión en la que se destacaba no solo que las artes guardan una estrecha relación con el contexto, sino que además hacen parte del progreso civilizatorio de las sociedades.

Entonces, la reflexión sobre las artes estaba relacionada con las preocupaciones de Taine, quien escribió su *Filosofía del arte* después de que Jorrín dio su discurso en Cuba, pero influido sobre todo por las ideas estéticas sostenidas algunas décadas antes por el filósofo G. W. F. Hegel. Una frase concreta del texto de Jorrín demuestra su conocimiento de los planteamientos que el pensador alemán había expresado en las lecciones sobre estética: “En una palabra, señores, muerta la tesis de la civilización oriental *de lo infinito*, y muerta también su antítesis griega *de lo finito*, apareció sobre el horizonte para ponerlas en fecunda armonía *la síntesis suprema del Cristianismo*”.²⁷

En este sentido, es posible afirmar que el impacto del positivismo en el pensamiento colombiano finisecular resultaba también notorio en el caso de las artes, especialmente por la concepción de que el desarrollo artístico estaba estrechamente ligado con las condiciones ambientales, idea ampliamente desarrollada por Taine en su análisis sobre el arte italiano y de los Países Bajos. Esta subordinación de la cultura a las condiciones ambientales se resume bien en la llamada por el mismo Taine “ley de producción del arte”:

Tras haber examinado ante vosotros la naturaleza de la obra de arte, nos falta estudiar la ley de su producción. Esta ley, a primera vista, puede enunciarse así: La obra de arte está determinada por el conjunto resultante del estado general del espíritu y las costumbres ambientes.²⁸

26. José Silverio Jorrín, “Filosofía del arte. Discurso pronunciado en el Liceo de Guanabacoa en agosto de 1861”, *Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia* (Bogotá), agosto de 1886, 323. El texto de este discurso se había publicado con anterioridad en la *Revista Cubana*, de la cual los *Anales* lo reproducían.

27. Jorrín, “Filosofía del arte”, 344.

28. Taine, *Filosofía del arte*, 37.

Al mismo tiempo, la concepción teleológica de Hegel se insertaba bien en el paradigma civilizatorio que las élites del país intentaban implementar durante la segunda mitad de la centuria. Esta concepción, que es notoria en la reflexión sobre el ejercicio de las bellas artes, resulta evidente también en el ámbito de la recepción de las obras.

Los organizadores de la Exposición, así como buena parte de los sectores cultos santaferenos, comprendían que el desarrollo de la alta cultura en el país suponía la constitución de un medio que garantizara la adecuada recepción de las obras. Así, resulta comprensible que Luis Mejía Restrepo expresara su preocupación, más que por el talento de los artistas neogranadinos, por la escasa valoración que sus obras hubieran alcanzado, en un contexto en el que difícilmente el talento de artistas destacados resultara debidamente apreciado:

[103]

Pero ¿de qué habría servido que Rafael hubiese sido nuestro y hubiese nacido en ésta ó en aquella época? ¿Habríamos, por fortuna, entendido y apreciado su Escuela de Atenas ó su Transfiguración? Seguramente no, y estos célebres cuadros arrinconados se hallarían hoy en alguna vieja sacristía, ó habrían sido llevados á otra tierra por manos menos inocentes que las nuéstras. Tenemos que confesar que muy pocas veces hemos comprendido y apreciado los talentos con que Dios nos ha favorecido, ni hemos sabido hacerlos florecer; los genios á cada paso tratan de brotar; mas son como fuegos fatuos, lucen y se apagan sin dejar rastro ni huella de su paso.²⁹

En principio, supondríamos que estas apreciaciones nos dan una idea de la percepción que se tenía de la cultura colonial a finales del siglo XIX. Sin embargo, este es solo uno de los puntos de vista que se elaboraron al respecto. Desde otra perspectiva, la Colonia tuvo una importancia trascendental en el cambio de los paradigmas civilizatorios:

Cuando la gran civilización española tocó sus dianas entre los verdes bosques de América, aquí no tenía el arte más muestras que las de los pocos adelantos alcanzados por la nación Chibcha: sus ornamentaciones primitivas, sus volutas y sus grecas, sus toscos soles de oro y sus imperfectos ídolos de barro.³⁰

29. Mejía Restrepo, “Vásquez y su obra”, 153.

30. L. M. G., “Primera exposición anual”, 224.

[104]

Lejos de constituir una narrativa unificada sobre el pasado artístico del país, la Exposición de Bellas Artes fue el escenario para expresar las diversas apreciaciones sobre el desarrollo de la cultura. Sin embargo, tanto en la concepción que apreciaba el arte colonial como un momento de desarrollo importante de las artes y la alta cultura, como en aquella que consideraba el medio artístico colonial como un ambiente aún frágil, eran los modelos de comprensión elaborados por Taine y por Hegel los que servían como punto de partida para la interpretación de los fenómenos histórico-artísticos.

Así, la debilidad del medio artístico colonial era comprensible, en la medida en que las condiciones ambientales no favorecían el desarrollo de la alta cultura en el país, asunto que la evolución de la sociedad colombiana permitía comenzar a compensar a finales del siglo XIX. De igual modo, si se consideraba ese medio artístico colonial como un elemento fundamental del desarrollo de las artes en el país, ello se debía a la superación de las barreras propias del mundo precolombino, en donde aún no se había trascendido el ámbito de la artesanía, y al dominio del medio ejercido por la implantación de las sociedades hispánicas en el Nuevo Continente, que permitió que se transformara el arte y se iniciara el proceso de consolidación de una nueva sensibilidad en el territorio neogranadino.

En ambos casos, además, la Exposición de Bellas Artes hacía parte del proceso civilizatorio asociado a las artes del país. Bien fuera como un elemento que permitía consolidar un ambiente artístico inicialmente fortalecido en el período colonial, bien fuera generando las condiciones apropiadas para la recepción de obras que, en otro ambiente sociocultural, habrían sido pasadas por alto y contado con pocas posibilidades de ser valoradas en su justa medida.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Publicaciones periódicas

Anales de la Instrucción Pública en la República de Colombia. Bogotá, 1886-1887.

Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia.

Bogotá, 1873.

Papel Periódico Ilustrado. Bogotá, 1886-1887.

Otros

- Acevedo Bernal, Ricardo. "Rosa Biester de Acevedo". 1905. Óleo sobre tela. Museo Nacional de Colombia, Bogotá.
- Cano, Francisco Antonio. "Carolina Cárdenas Núñez". 1928. Óleo sobre tela. Museo Nacional de Colombia, Bogotá.
- Gutiérrez, Felipe Santiago. "José María Espinosa Prieto". 1873. Óleo sobre papel. Museo Nacional de Colombia, Bogotá.
- Gutiérrez, Felipe Santiago. "Sofía Arboleda Mosquera de Urdaneta". 1873. Óleo sobre tela. Museo Nacional de Colombia, Bogotá.
- Torres Méndez, Ramón. "Interior santaferéno". 1874. Óleo sobre cartón. Museo Nacional de Colombia, Bogotá.

[105]

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Gombrich, E. H. "Estilos artísticos y estilos de vida". En *Los usos de las imágenes. Estudios sobre la función social del arte y la comunicación visual*. 240-261. Singapur: Phaidon Press, 2011.
- Henderson, James D. *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez 1889-1965*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2006.
- Malagón Gutiérrez, Ricardo. "El catálogo de la Primera Exposición Anual de la Escuela de Bellas Artes como documento e indicio histórico". *Artes La Revista* 15, n.º 22 (2016): 92-123. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/artesudea/article/view/337711>.
- Medina, Álvaro. *Procesos del arte en Colombia. 1810-1930*. T. I. Bogotá: Universidad de los Andes / Laguna Libros, 2014.
- Mora Ramos, Johanna Alejandra. "El lugar de lo femenino en la Regeneración. Una mirada crítica a la situación de las mujeres en la educación en Bogotá entre 1886 y 1910". En *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-nación en Colombia*, editado por Leopoldo Múnera Ruiz y Edwin Cruz Rodríguez. 285-324. Medellín: La Carreta / Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Nochlin, Linda. "El criminal realista y la ley abstracta". En *Situar en la Historia. Mujeres, arte y sociedad*, editado por Isabel Valverde. 63-87. Madrid: Akal, 2020.
- Pombo, Rafael. *Poesía. Inédita y olvidada*. T. II. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2014.
- Taine, Hipólito. *Filosofía del arte*. Barcelona: Iberia, 1946.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103733>

¡A la guerra por la democracia! Controversias sobre el sufragio previas a la Guerra de los Mil Días*

To War for Democracy! Controversies Over Suffrage Before the War of a Thousand Days

À guerra pela democracia! Controvérsias sobre o sufrágio que precederam a Guerra dos Mil Dias

A D R I A N A R O D R Í G U E Z F R A N C O

arodriguezfr@ut.edu.co

Universidad del Tolima, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0003-4550-1354>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Adriana Rodríguez Franco, “¡A las armas por la democracia! Controversias sobre el sufragio previas a la Guerra de los Mil Días”, Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 50, n.º 2 (2023): 107-138.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* El artículo es un resultado del proyecto de investigación “Cultura electoral y geografía política en Colombia durante la república liberal” (código 510121), aprobado el 23 de diciembre de 2021 y financiado por la Oficina de Investigaciones y Desarrollo Científico de la Universidad del Tolima.

[108]

RESUMEN

Objetivo: analizar las críticas esgrimidas por un sector del liberalismo colombiano a la legislación electoral producida por la coalición del Partido Nacional durante la Regeneración, la cual reducía la democracia a la imposición de las mayorías. **Metodología:** el texto se basa en el examen de los distintos discursos, manifestaciones y publicaciones de los personajes públicos de distintas corrientes partidistas, entre los que se destacan el proyecto constitucional propuesto por liberales de oposición y redactado por Rafael Rocha Gutiérrez, así como las intervenciones de Rafael Uribe Uribe. **Originalidad:** la historiografía política colombiana no ha puesto de relieve la manera como los liberales opositores a la Regeneración reaccionaron a la imposición de un sistema electoral diseñado para impedir que alcanzaran representatividad en las corporaciones públicas o recuperaran el Ejecutivo ni ha visto que esta desatención del gobierno a las propuestas para reformar las leyes terminó por ratificar a los liberales belicistas en que la única manera para recuperar el poder era el levantamiento armado. **Conclusiones:** al poco tiempo de ser instituido por una coalición bipartidista que se reunió en el Partido Nacional, el sistema electoral de la Constitución de 1886 demostró su carácter excluyente. Ello hizo evidente que la lectura tanto del gobierno regenerador como de la oposición estaba principalmente atravesada por su necesidad de garantizar su representación política y no por asuntos como la expansión del derecho al sufragio. De hecho, la propuesta de los liberales en relación con este punto se basaba en la cualificación del ciudadano elector.

Palabras clave: Colombia; democracia; elecciones; Guerra de los Mil Días; Partido Liberal; Partido Nacional; Regeneración; siglo XIX; sufragio.

ABSTRACT

[109]

Objective: To analyze the criticism voiced by a sector of Colombian liberalism to the electoral legislation produced by the coalition of the Partido Nacional during *La Regeneración*, which reduced democracy to the imposition of majorities.

Methodology: The text is based on the examination of the different speeches, demonstrations, and publications of different partisan public figures. Among them stand out the constitutional project proposed by opposition liberals and drafted by Rafael Rocha Gutiérrez and Rafael Uribe Uribe's interventions. **Originality:** Colombian political historiography has not highlighted how liberal opponents of *La Regeneración* reacted to the imposition of an electoral system designed to prevent their party from gaining representation in public corporations or from regaining control of the Executive, nor how the government's neglect of their proposals to reform the law ended up confirming to the warmongering liberals that the way to regain power was to take up arms. **Conclusions:** Shortly after being instituted by a bipartisan coalition around the Partido Nacional, the electoral system of the 1886 Constitution demonstrated its exclusionary nature. This evidenced that the reading made by both the *regenerador* government and the opposition was mainly crossed by their need to guarantee their political representation and not by issues such as the expansion of the right to vote, since, in fact, the Liberals' proposal in relation to this point was based on the qualification of the voting citizen.

Keywords: 19th century; Colombia; democracy; elections; *Guerra de los Mil Días*; Partido Liberal; Partido Nacional; *Regeneración*; suffrage.

[110]

R E S U M O

Objetivo: analisar as críticas de um setor do liberalismo colombiano à legislação eleitoral produzida pela coalizão do Partido Nacional durante a Regeneração, que reduziu a democracia à imposição das maiorias. **Metodologia:** o texto baseia-se no exame dos diferentes discursos, manifestações e publicações de figuras públicas de diferentes correntes partidárias, entre as quais se destaca o projeto constitucional proposto por liberais da oposição e elaborado por Rafael Rocha Gutiérrez, assim como as intervenções de Rafael Uribe Uribe. **Originalidade:** a historiografia política colombiana não destacou como os liberais opositores da Regeneração reagiram à imposição de um sistema eleitoral destinado a impedir que conseguissem representação em empresas públicas ou recuperassem o controle do Executivo, nem viu a que esta negligência do governo em relação às propostas para reformar as leis acabou ratificando aos belicistas liberais que a única forma de recuperar o poder era a revolta armada. **Conclusões:** logo após ter sido instituído por uma coalizão bipartidária que se reuniu no Partido Nacional, o sistema eleitoral da Constituição de 1886 demonstrou seu caráter excluente. Isto deixou claro que a leitura tanto do governo *regenerador* quanto da oposição foi afetada principalmente pela necessidade de garantir sua representação política e não por questões como a ampliação do direito de voto. De fato, a proposta dos liberais em relação a esse ponto se baseava na qualificação do cidadão eleitor.

Palavras-chave: Colômbia; democracia; eleições; Guerra dos Mil Dias; Partido Liberal; Partido Nacional; Regeneração; século XIX; sufrágio.

Introducción

La centralidad que cobró la cuestión electoral en la confrontación política en Colombia quedó en evidencia en tanto se ponía en práctica el marco legal instaurado por la Constitución de 1886 y la Ley 7 de 1888 o Ley de elecciones.¹ Para el Partido Liberal se hizo patente que con las condiciones que fijó la legislación regeneradora no iban a obtener representación en las corporaciones públicas y, mucho menos, recuperar la presidencia de la república. El carácter excluyente de un sistema en el que el partido que obtenía las mayorías se lo llevaba todo se hizo agobiante para la oposición, y mucho más ante la continuidad de las prácticas fraudulentas y violentas que la ley electoral se había propuesto combatir. A las dificultades que enfrentaban los liberales en los comicios se sumaban las crecientes restricciones a la libertad de imprenta y a las reuniones políticas, medidas que terminaron por conducir a algunos líderes liberales a la prisión o al exilio. Este hecho, sin embargo, no tuvo el efecto deseado por el gobierno consistente en aplacar las intenciones de los sectores belicistas del liberalismo de emprender un proceso insurreccional, si no se materializaba su pretensión de una reforma electoral que garantizara la representación de las minorías. Aunque las autoridades no fueron del todo sordas a las peticiones de la oposición, ni en el campo electoral ni en otras materias, y ellas mismas detectaron fallas y vacíos en la legislación electoral, las soluciones propuestas o no abordaban de fondo la problemática planteada por los liberales, —la imposición de la mayoría nacionalista-conservadora y la subsiguiente falta de representación del liberalismo—, o eran apenas aclaraban o reiteraban sobre la marcha lo que ya ya estaba consignado en leyes, decretos y circulares.

[111]

Este artículo busca examinar los principales argumentos que esgrimieron sectores de la oposición para rechazar el sistema electoral de la Regeneración entre 1886 y 1899 e identificar cómo se orientó su lucha política en pro de una reforma constitucional sobre esa materia, todo ello en medio de un ambiente de agitación política en el que un sector liberal insistía en subrayar las conductas que deslegitimaban tanto el sistema electoral como la democracia misma.

1. Para una síntesis de las leyes y los decretos sobre elecciones, ver Fernando Mayorga, *Historia de la organización electoral en Colombia (1888-2012): vicisitudes de la consolidación democrática en un país complejo* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2013). Un análisis de la legislación electoral de la Regeneración y de las primeras décadas del siglo xx se encuentra en Sonia Milena Jaimes Peñaloza, *Teatroracia y legislación electoral colombiana 1886-1938. Un estudio sobre cultura política y democracia* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2012).

[112]

Durante esos años, la insistencia de los liberales en la inminente necesidad de una reforma electoral pudo haber contribuido a que se reforzaran los estereotipos que recaían sobre el sistema político colombiano –caracterizado como innatamente corrupto y violento– y sobre el sistema electoral –calificado como connaturalmente fraudulento–. Para aquellos, la única democracia posible era la que garantizara la representación de las dos fuerzas políticas tradicionales del país: conservatismo y liberalismo, y hacia ese objetivo debía encaminarse la reconstrucción de las instituciones electorales.

El planteamiento anterior parecería concordar con la lectura tradicional de la historiografía política colombiana sobre la Regeneración, la que enfatiza en su carácter autoritario, excluyente e intransigente.² Las siguientes páginas no buscan constatar o negar los adjetivos con los que se ha identificado la orientación política de los gobiernos conservadores de las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX, sino analizar la situación del sistema y de

2. Para una perspectiva revisionista de la Regeneración, ver Marco Palacios, “La Regeneración ante el espejo liberal y su importancia en el siglo XX”, en *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*, editado por Rubén Sierra Mejía (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002), 261–278, texto en el que invita a considerar los orígenes liberales de la Regeneración como proyecto de modernización de las élites. José David Cortés Guerrero, “La Regeneración revisitada”, *Ciencia Política*, n.º 11 (2011): 39–55, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/41500>, cuyo interés es revisar las explicaciones de corte liberal que no han considerado la Regeneración como una manifestación local de un proceso internacional de romanización de la Iglesia católica, la cual estaba en una actitud defensiva frente al liberalismo, además de que la intransigencia política que se vivió en el periodo no fue exclusiva de los conservadores, tradicionales aliados de la institución eclesiástica católica. También Leopoldo Múnera Ruiz y Edwin Cruz Rodríguez en *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-nación en Colombia* (Medellín-Bogotá: La Carreta / Unijus, Universidad Nacional de Colombia, 2011) plantean la disyuntiva historiográfica en torno al régimen político de la Regeneración entre quienes la interpretan como una faceta modernizante que permitió la creación del Estado nacional y quienes la ven como un remanente arcaico de la sociedad premoderna. Los autores proponen pensar el proyecto regenerador como un proceso paradójico que reúne ambas facetas. Francisco Javier Flórez Bolívar, en “Re-visitando la Hegemonía conservadora: raza y política en Cartagena (Colombia), 1885–1930”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 23, n.º 1 (2018): 93–120, <https://doi.org/10.18273/revanu.v23n1-2018004>, muestra cómo políticos e intelectuales afrodescendientes lograron notoriedad en la vida pública local, lo que contradiría la idea de que todos los espacios de representación política e intelectual estaban copados por las élites blancas y conservadoras.

la cultura electorales durante esos años, conocer el funcionamiento de sus instituciones y detectar los motivos por los cuales se convirtió en un elemento de constante controversia no solo entre los sectores de oposición y el gobierno, sino también entre las principales facciones de los dos partidos tradicionales.

Descontento liberal, búsqueda de la representación y falsa democracia

[113]

Como lo planteó Gerardo Molina, el objetivo del Partido Liberal a partir de la expedición de la Constitución de 1886 y la configuración de su régimen electoral fue sobrevivir, “rescatar el derecho a respirar el mismo aire de los otros”.³ En ese sentido, aspirar en el corto e incluso en el mediano plazo a reconquistar el poder podría parecer una quimera, pero, indudablemente, había que buscar una válvula de oxígeno político-electoral que garantizara la supervivencia del partido. No obstante, en contravía de lo que plantea el mismo Molina,⁴ las actividades destinadas a mantener la vigencia del liberalismo en el escenario público no se limitaron a las del mundo de los impresos –prensa, lúbelos, panfletos– o a la cátedra, sino que, en efecto, incluyeron una constante y sistemática búsqueda de una reforma constitucional tanto por canales institucionales, a pesar de las enormes dificultades para acceder a ellos, como por medios beligerantes e insurreccionales.⁵ En su lucha política en espacios como el Congreso y los comicios encontró en el conservatismo histórico un aliado, mientras que en la organización y financiación de la movilización armada contó con el apoyo de diferentes partidos y movimientos liberales del continente. De hecho, la trayectoria de Rafael Uribe Uribe fue una demostración de que era posible acudir a las dos maniobras –la apelación a la guerra y la participación en el debate público–

3. Gerardo Molina, *Las ideas liberales en Colombia*, t. I (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1986), 163.
4. Según Molina: “En tal situación, y anulados como lo han sido, de facto, el derecho de asociación y el de sufragio, la Convención tiene que limitarse por ahora a estimular el ejercicio de la prensa con el primordial objeto de que en cuanto se lo permite la rigidez, o mejor, la elasticidad del art. K, avigore y condense la opinión pública”. Molina, *Las ideas liberales*, 163.
5. Molina cuestionó la percepción de Túlio Enrique Tascón acerca del Partido Liberal como un partido anticonstitucional, porque, según afirmaba, los medios que utilizó el liberalismo para “conseguir de nuevo el apoyo de la opinión, no son ciertamente los procedimientos propios de un partido anticonstitucional, el cual hace de la conspiración su método preferido”. Molina, *Las ideas liberales*, 164.

[114]

con miras a evitar el ahogamiento político del partido, sobre todo cuando el régimen regenerador se reafirmó en su decisión de vigilar muy de cerca las actividades de quienes consideraba potenciales sediciosos y a censurar los mecanismos de organización y expresión legítimos de la oposición liberal-conservadora, como ocurrió con el caso de la prensa.⁶ Pero, también es cierto que en el Partido Liberal no existía un consenso sobre la aplicación de las dos estrategias, motivo por el cual durante la última década del siglo XIX se generaron tensiones entre una generación de jóvenes más dispuestos a contemplar la guerra como posible vía para garantizar las reformas y, de ser posible, la caída del régimen y la generación protagonista del reformismo radical de las décadas anteriores, la cual ya había tenido que enfrentar una seguidilla de conflictos civiles.

En realidad, las reacciones adversas al sistema electoral dispuesto por la Constitución de 1886 se produjeron antes de que esta fuera proclamada, lo que puede llevar a suponer que para los liberales era previsible el triunfo de las tropas gobiernistas de Núñez y que el sector que este representaba iba a buscar erigir obstáculos legales que dificultaran el retorno del liberalismo al poder. Mientras se libraba el conflicto entre la insurrección liberal y la administración nacionalista, el reconocido exmagistrado de la Corte Suprema de Justicia Rafael Rocha Gutiérrez publicó en París *La verdadera y la falsa democracia* (1887),⁷ título que se le dio al proyecto de Constitución, el cual recoge no solo los ajustes que los liberales consideraban que se debían realizar a la carta política radical de 1863, sino un balance de los principales problemas que contenía la nueva carta política, la que calificaban de autoritaria. En el centro tanto de la propuesta como de los cuestionamientos a la Constitución regeneradora estaba el problema de la alternancia y la definición de los procedimientos electorales.

La justificación de la propuesta constitucional de los liberales radicaba en que se necesitaba definir un “mecanismo electoral” que permitiera a todos los partidos llegar al poder; si esto no ocurría, la política del país quedaría reducida a la formación de una “oligarquía de partido” y a la concentración de un poder excesivo en manos de un solo individuo: el presidente de la

-
6. Para un estudio de la censura durante la hegemonía conservadora entre 1886 y 1930, ver Shirley Tatiana Pérez Robles, “Inmorales, injuriosos y subversivos: las letras durante la Hegemonía Conservadora 1886-1930”, *Historia y Sociedad*, n.º 26 (2014): 181-208, <https://doi.org/10.15446/hys.n26.44502>.
 7. Rafael Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia. Doctrina constitucional y proyecto de Constitución política para la República de Colombia* (París: Garnier, 1887).

república. La oligarquía y el poder quasi monárquico del presidente eran producto de la exclusión y constituían “el más grande obstáculo para el establecimiento de la república democrática y la causa eficiente de las discordias civiles”.⁸ Desde ese punto de vista, era entonces evidente que ese había sido el rumbo que había tomado Colombia con la Constitución centralista y presidencialista de 1886, cuya puesta en funcionamiento estaba empujando a la oposición a buscar por la fuerza la alternancia, lo que a su vez redundaría en un incremento de la inestabilidad institucional y en la creación de una nueva oligarquía, ahora conformada por el bando vencedor.

[115]

En el estudio preliminar de la propuesta constitucional del liberalismo, Rocha Gutiérrez evidencia la desilusión que compartían muchos sectores con la trayectoria de la democracia colombiana hasta ese momento, vista como un ropaje en el que se envolvieron los partidos políticos para cubrir sus reales tendencias pretorianas. Una visión pesimista de la democracia se derivaba de que los partidos se alternaron el poder desde la Independencia, circunstancias que permitieron la instalación en él de la oligarquía nacionalista que ahora lideraba una reforma política: “la idea democrática no aparecía por ningún lado y no había esperanza de que surgiera la verdadera República de la lucha contumaz de los partidos”.⁹ Eran objeto de recriminación que las oligarquías partidistas y los presidentes, en vestidos de poderes autocráticos, ni siquiera se molestaran en recurrir al sufragio y tomaran directamente el camino de la guerra o la manipulación del sistema para alcanzar sus objetivos. Así ocurrió precisamente con el mecanismo adoptado por el gobierno de Núñez para la conformación del Consejo Nacional de Delegatarios, encargado de la redacción de la Constitución de 1886, el cual, según Rocha Gutiérrez, carecía de legitimidad popular, al haber sido apenas ratificado por medio de unas comunicaciones de unos concejos municipales. Tanto en su origen como en el desarrollo de sus debates, los delegatarios omitieron considerar que “la libertad electoral es la primera de las libertades públicas”¹⁰ cuando optaron por mantener el sistema de mayorías en el que el partido en el poder se adueñaba del gobierno y excluía a los demás, con lo cual conformaba una oligarquía.

-
8. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, en Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia*, 3.
 9. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 34.
 10. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 77.

[116]

Sin duda, las críticas al sistema electoral creado por la Regeneración eran la temática que más concentraba la atención de los liberales en su proyecto constitucional y, en un segundo renglón, aparecían asuntos como la educación y la religión. Pero en relación con el primer tema, se pueden destacar tres cuestiones centrales en torno de las cuales giraba la crítica de los liberales a la Constitución de 1886 y su propuesta constitucional: en primer lugar, los ya enunciados asuntos de la alternancia y de la representación; en segundo término, el sufragio como expresión de las libertades individuales; y, finalmente, la relación entre el poder electoral central y la autonomía en este campo de las entidades regionales (los antiguos estados). Dichos cuestionamientos tienen como base la denuncia de que el Consejo Nacional de Delegatarios –carente de legitimidad, por no haber resultado del ejercicio de la soberanía ciudadana mediante el sufragio– usurcó las funciones del legislativo e impuso un sistema electoral basado en un espíritu oligárquico.

La primera acusación apuntaba a señalar el hecho de que la instauración de un mecanismo electoral mayoritario que impedía el reconocimiento de los otros partidos –es decir, la representación– lo que buscaba era asegurar la permanencia del presidente y de su oligarquía en la cúspide del poder y anular así cualquier posibilidad de alternancia. Ante esto, los liberales manifestaban que, si no se reconocía la posibilidad de que en el ejercicio de los poderes públicos participaran de forma proporcional las dos fuerzas políticas más importantes, el estallido de un conflicto bélico podía ser inevitable: “Habrá, sin duda, un partido que sostiene el nuevo régimen autocrático establecido por el presidente; pero habrá otro partido que lo combate, y esta colisión producirá las mismas disensiones y las mismas guerras de los precedentes gobiernos”.¹¹ De otro lado, tal y como resultó la confirmación de los delegatarios, los liberales criticaban que la concepción del sufragio de los nacionalistas impedía la expresión de la opinión libre de los ciudadanos. Pensaban que la libertad electoral estaba articulada a la libertad de imprenta y a la libertad de reunión y, en tanto estas subsistieran, la sociedad contaba con la “suficiente fuerza moral” para reformar las instituciones. Pero si el gobierno no respetaba las tres libertades, la insurrección se erigía entonces en un derecho, a pesar de que se tenía conciencia de que “las contingencias armadas producen nuevos caudillos y nuevas oligarquías”¹².

11. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 96.

12. Una evidencia muy importante de la vocación pretoriana del régimen regenerador era el impresionante gasto en el Ejército, lo que facilitaba las acciones de persecución

En cuanto a la situación del poder electoral en el marco de la centralización regeneradora, la propuesta de carta política de los liberales seguía contemplando una configuración estatal de tipo federal, teniendo en cuenta que creían que ese era el mejor modelo para un país tan fragmentado regionalmente como Colombia. Eran conscientes de la necesidad de reformar el federalismo de la Constitución de 1863 y concretamente en la materia electoral, pues la falta de controles a los comicios en los estados explicaba parte importante de la crisis en que entró el sistema instaurado con esa carta política: “la influencia exclusiva del partido *liberal* llevó el país al federalismo exagerado en 1863 y la influencia exclusiva del partido *conservador* lo lleva, de nuevo, al centralismo exagerado en 1886”.¹³ Lo único que podría contemporizar el centralismo vigente era que el gobierno estuviera en manos de los dos partidos; de lo contrario, la inestabilidad institucional seguiría dictando el destino del país y la exclusión se haría intolerable para aquellos que quedaran marginados del poder.

[117]

Así, el Partido Liberal estaba trazando el camino para una insurrección armada que encontraba su legitimidad en el cierre del panorama electoral que se vislumbraba. El excesivo centralismo, los obstáculos a la representación y la alternancia, así como las restricciones al ejercicio libre del sufragio terminarían desencadenando la tan desprestigiada, pero justificada, apelación a la lucha armada. Sin embargo, el liberalismo consideraba que era necesario proyectar una estrategia política para tratar de evitar la confrontación con el gobierno. De hecho, a partir de 1886, el Partido Liberal no mantuvo una única línea de acción frente a las elecciones, por lo que su actitud osciló entre la participación y la abstención, resultado de las circunstancias de cada elección y de la posición cambiante que tenían los liderazgos que conducían los destinos de la colectividad. Puntualmente, la estrategia que proyectaba el liberalismo era retomar el talante “democrático” del partido con base en las siguientes acciones: la reactivación de las sociedades democráticas, para “que sirvan de centro para unir las voluntades y para difundir las ideas políticas”; la publicación de prensa periódica, “sostenida por compañías anónimas y alimentada por los hombres públicos más ilustrados del partido”; el voto consensuado, “según acuerdo previo de los centros políticos”; y, finalmente, la creación de un Directorio Central que garantizara la unidad “en todo lo

oficial y violación de las libertades individuales. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 98.

13. Cursiva del autor. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 99.

que se refiere a los grandes intereses nacionales”.¹⁴ Todos ellos serían mecanismos con los cuales se lograría la construcción de las democracias y de la repúblicas “verdaderas”, las que sería posible reconocer porque en ellas todos los partidos contaría con una representación proporcional en las corporaciones, que, además, habrían obtenido por medio del sufragio libre.

Pero Rocha Gutiérrez se preguntaba que, si ya había pasado “más de medio siglo de luchas sangrientas y de elaboración democrática”, por qué no se había logrado consolidar las instituciones políticas y aún reinaban la conmoción social, el rezago económico y las guerras en las jóvenes repúblicas hispanoamericanas. Para responder este interrogante, el autor parte de registrar la visión negativa que se tenía de los grupos raciales –con la excepción de la raza blanca– que conformaban la sociedad mestiza, señalando que los negros y los indios no mostraban una tendencia a la civilización y no tenían las posibilidades de “elevarse al conocimiento de las ideas abstractas que sirven de fundamento al orden moral”.¹⁵ Además, el clima y el entorno geográfico, de la misma forma que la situación de despoblamiento en que se encontraba casi todo el territorio, contribuían a formar sociedades en las que escaseaban el desarrollo material y la cultura, por lo que en ellas pululaban las supersticiones y las pasiones mientras que la razón brillaba por su ausencia. Pero aunque estas fueran unas condiciones poco “favorables” para la conformación de una sociedad con las suficientes capacidades intelectuales y morales para la consolidación de las instituciones políticas, Rocha Gutiérrez insistía en las motivaciones que realmente explicaban la continuidad de la guerra y de los desajustes instituciones de carácter político, a saber: el ya reiterado gobierno excluyente, que daba lugar a la existencia de una oligarquía de partido y la concentración de poder político en la cabeza del Ejecutivo, es decir, del presidente, situación a la que se llegaba por la marcada tendencia a desconocer “la voluntad popular por medio del sufragio”, lo que no dejaba otro camino para “alcanzar el poder público que las conmociones violentas y la guerra”.¹⁶

De esta manera, para el liberalismo el problema, en el caso colombiano, no es que no existiera democracia, sino que el país contaba con una “falsa democracia”:

14. “Exposición preliminar al proyecto de Constitución”, 99.

15. “Doctrina constitucional”, en Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia*, 113-114.

16. “Doctrina constitucional”, 121.

Todos los procedimientos electorales empleados hasta hoy, desde la fundación de la República, han tenido por objeto la voluntad de la mayoría de los ciudadanos y ninguno de ellos le ha dado representación a la minoría. Indudablemente la mayoría tiene derecho de gobernar; pero lo tiene para excluir del gobierno a la minoría, porque la soberanía residente en el pueblo y el gobierno debe ser la expresión de la soberanía.¹⁷

[119]

Así, la falsedad de la democracia en Colombia radicaba en la imposición de restricciones a la representación de las minorías y a la alternancia. Para librarse de ese defecto era necesario “purificar el sufragio”, lo que se podía entender como una búsqueda por forjar una nueva cultura electoral,¹⁸ más exactamente, una cultura electoral democrática, ya que se consideraba que la vigente se basaba en “artimañas” y “procederes fraudulentos” que falseaban el sufragio y hacían que “la voluntad aparente del pueblo sea la voluntad del que manda”.¹⁹ Al tener conciencia de las dificultades que implicaba transformar comportamientos arraigados en la sociedad por varias generaciones, el paso que se requería para iniciar el proceso de construcción de una cultura electoral democrática era reformar las instituciones y las prácticas electorales, tanto las del centralismo como las del federalismo.

La referencia a la “falsa democracia” encontraba su inspiración en los planteamientos de John Stuart Mill, cuyo liberalismo utilitarista planteaba que dicha falsedad radicaba en que el sistema representativo reconocía exclusivamente a la mayoría, la cual, las más de las veces, resultaba siendo

17. “Doctrina constitucional”, 147-148.

18. Este concepto emerge como una propuesta analítica derivada de los significativos avances que tuvo el estudio de la historia política inglesa moderna, en cabeza del historiador Frank O’Gorman. A pesar de que los alcances de la cultura electoral fueron esbozados por este autor desde finales de los años ochenta, llama la atención que no se haya concretado un desarrollo historiográfico acerca de dicha categoría. Ver Frank O’Gorman, “La cultura de las elecciones en Inglaterra: de la Revolución Gloriosa a la *Ballot Act de 1872*”, en *Pensar la modernidad política. Propuestas desde la nueva historia política. Antología*, editado por Alicia Salmerón y Cecilia Noriega Elío (Ciudad de México: Instituto Mora, 2016), 218-219. El texto fue originalmente publicado en la influyente compilación editada por Eduardo Posada-Carbó, *Elections Before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America* (Londres: Macmillan, 1996).

19. “Doctrina constitucional”, 148.

[120]

en realidad una minoría.²⁰ El influyente liberalismo inglés se convertía en el principal referente de los jóvenes liberales colombianos que anhelaban la estabilidad institucional, distanciándose de la herencia política francesa y sus componentes radicales, mesiánicos y utópicos, los cuales habían cumplido un papel clave en el desarrollo del liberalismo colombiano a mediados del siglo XIX. La inestabilidad y la explosividad de la historia francesa desataban ahora temores entre liberales como José María y Miguel Samper, Aníbal Galindo, Carlos Arturo Torres y el mismo Rafael Núñez, quienes se mostraban dispuestos a aprender las lecciones que había dejado el inmediato pasado radical y a descartar el federalismo extremo, el anticlericalismo y la absoluta libertad de prensa, en parte como producto del ascendiente que ejercían sobre ellos los pensadores ingleses. Incluso el otro sector de ese partido, que mantenía sus vínculos con el talante igualitario del pensamiento liberal radical y se expresaba más inclinado a la salida insurreccional como solución a su exclusión, había llegado a cuestionar conceptos centrales como el de libertad, mezclándole “grandes dosis de autoridad y seguridad”²¹. En todo caso, ambas líneas del liberalismo expresaban su preocupación por una idea de la democracia que se entendiera como imposición de las mayorías sobre las minorías, esto a pesar de la paradoja que representaba defender a estas últimas “con argumentos no liberales y no democráticos”, toda vez que se debía contemplar la posibilidad de que las mayorías no siempre son las poseedoras de la razón y de que hay oportunidades en que estas no están conformadas por los mejores.²²

-
20. “La democracia así constituida no alcanza su fin ostensible, el dar siempre el poder a la mayoría numérica; hace algo muy diferente: lo entrega a una mayoría de la mayoría que quizá no sea, y frecuentemente no es, más que una minoría de la colectividad”. John Stuart Mill, *Consideraciones sobre el gobierno representativo* (1861), citado por Bárbara Baldi, “¿Fue John Stuart Mill un auténtico demócrata?”, *Revista de Filosofía*, n.º 72 (2016): 100, <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/47599>. Por su parte, Rocha Gutiérrez sostenía que “la falsa democracia, que es el gobierno exclusivo de la mayoría, según Stuart Mill, quedará destruida, y habremos establecido la democracia verdadera, que es el gobierno de todos los partidos”. Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia*, 156.
21. Molina, *Las ideas liberales*, 182.
22. José María Samper afirmaba que “la democracia no puede consistir en el dominio limitado del mayor número, sino en la aplicación a todos por igual de la ley, y en la igualdad de oportunidades brindada a la energía individual del hombre de trabajo”. Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (Bogotá: Ceso, Uniandes / Banco de la República / Icanh / Colciencias / Alfaomega, 2001), 198.

Indudablemente, el debate sobre la representación proporcional durante las últimas décadas del siglo XIX no se estaba desarrollando únicamente en Colombia. En general, las democracias occidentales estaban procurando en ese periodo definir los mecanismos más efectivos para otorgar representación en las corporaciones y en el gobierno a los diferentes sectores que constituían sus sociedades, las cuales se mostraban cada vez menos homogéneas y más interesadas en participar en las distintas instancias del poder público. Una de las banderas de ese movimiento era precisamente el reconocimiento del método electoral de la representación proporcional, que contaba entre sus más destacados defensores al ya mencionado John Stuart Mill, a Thomas Hare –quien diseñó para Gran Bretaña uno de los sistemas de cociente electoral más populares, conocido precisamente como cociente Hare–, y a Catherine Helen Spence, pionera del movimiento sufragista y entusiasta de la representación proporcional en Australia.²³ Por contraste, la Constitución de 1886 había instaurado un sistema de representación uninominal para la elección del Congreso, después de haber señalado la inconveniencia y el “exotismo” del sistema proporcional o de cociente, razón por la cual la solicitud del liberalismo apuntaba a atacar uno de los elementos centrales del sistema diseñado por la Regeneración.

[121]

La reforma de las prácticas y de las instituciones electorales requería, en primer lugar, “purificar” el sufragio y, en segundo lugar, atraer más votantes, pues la corrupción, el fraude y la violencia no solo contaminaban los resultados, sino que minaban la confianza de los ciudadanos en el ejercicio del derecho al voto, quienes “se retraen o se ocultan el día de las elecciones, convencidos de la esterilidad de sus esfuerzos o para evitar altercados o molestias de la lucha”.²⁴ Con respecto a la purificación del sufragio, y contándola también como una de las reformas del federalismo, se debía garantizar la supervisión que el Estado central realizaba a los comicios de los estados y viceversa, reconociendo una “facultad constitucional de veri-

23. Para ahondar en los debates recientes sobre la contribución de John Stuart Mill a la conformación de los sistemas electorales modernos, específicamente en lo concerniente a los sistemas proporcionales, ver Sebastián Cortesi, “Un reformador del mundo: la representación proporcional en la correspondencia de John Stuart Mill (1859-1873)”, *Revista de Estudios Políticos*, n.º 193 (2021): 317-337. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.193.10>.

24. “Doctrina constitucional”, 199.

ficar los escrutinios”.²⁵ Específicamente, una actividad que requería especial fiscalización por instancias superiores era el escrutinio, considerado como el momento más riesgoso para la adulteración de la voluntad popular que se había expresado en los sufragios.

En cuanto a alcanzar una mayor convocatoria de votantes para las diferentes jornadas electorales, se contemplaba un proceso regulado de expansión del sufragio en el que el factor determinante fuera “la capacidad intelectual y moral de los electores”. Siguiendo también en este punto a Mill, Rocha pensaba que la enseñanza universal debía anteceder al reconocimiento del sufragio universal, por lo que únicamente las personas con niveles de ilustración mínimos –saber leer y escribir– eran quienes podían ejercer el derecho especial al voto; el carácter especial de este derecho se derivaba de que conjugaba el marco de las libertades individuales con los requerimientos del colectivo, es decir, era un derecho ciudadano con una función pública fundamental. Las “masas ignorantes” no debían tomar parte en la orientación política de la sociedad, ya que, debido a su inconciencia, eran susceptibles a la manipulación de las autoridades e integrantes del clero y contribuían así a la distorsión de la opinión popular:

No basta extender el sufragio a fin de que sea positivo y fecundo: es necesario concederlo a individuos que tengan aptitudes y discernimiento, puesto que él no es solamente un derecho en el que lo ejercer, sino un encargo público, un deber social, cuya omisión apareja responsabilidad.²⁶

Es más, con fundamento en la importancia de la ampliación controlada del sufragio basada en la ilustración, el proyecto de Constitución liberal, en el capítulo IV sobre “ciudadanía política”, contemplaba que el voto fuera obligatorio para los varones mayores de 21 años que supieran leer y escribir.²⁷ Esta medida requería de la juiciosa verificación de quienes efectivamente sufragaban por medio del otorgamiento de un título electoral que cada votante inscrito debía presentar al presidente del jurado en la mesa de votación, documento que solo sería devuelto posteriormente al ciudadano una vez

25. Esto sin afectar la autonomía de los distritos electorales. “Doctrina constitucional”, 153.

26. “Doctrina constitucional”, 144.

27. “Proyecto de Constitución”, en Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia*, 311.

fueron contrastado con el censo electoral, lo que permitiría determinar quiénes no acudieron a la jornada para imponer las sanciones que definiera la ley.²⁸

La propuesta de los liberales era más restrictiva en cuanto al reconocimiento de los derechos políticos a la población que lo contemplado en el marco constitucional de la Regeneración. De acuerdo con la Constitución de 1886, todos los ciudadanos podían participar directamente en la elección de concejales y diputados, mientras que la solicitud de requisitos de renta y alfabetización se reservaba para las elecciones nacionales, es decir, las de Congreso y del presidente de la república. En este sentido, el proyecto constitucional recogido por Rocha Gutiérrez no daba posibilidades de participación a la población que no supiera leer y escribir, aun cuando expresaba que los estados podrían ampliar el sufragio a más individuos.²⁹

[123]

Con respecto a esta temática, importa hacer dos anotaciones: en primer término, que para los liberales la idea de ciudadanía solo se inscribía en su dimensión política; de hecho, en el proyecto de Constitución se hacía referencia textualmente a la “ciudadanía política”. El que el concepto de ciudadanía estuviera acompañado del adjetivo “política” implicaba que quienes no estaban habilitados para sufragar no eran considerados ciudadanos. Además, era evidente la importancia que revestía para el liberalismo la educación, como precondición para el disfrute de la condición ciudadana, mientras que la Regeneración daba mayor importancia a la condición moral de los ciudadanos, quienes debían demostrar medios legítimos y honrados de subsistencia. Aunque en términos prácticos la condición de ilustración se suplía simplemente con el hecho de poder firmar, en el fondo sí había una aspiración de los liberales a contar con una base de sufragantes con mayores capacidades de discernimiento, a quienes se pudiera acudir para tomar las mejores decisiones en pro del bienestar colectivo.

Una segunda anotación tiene que ver con los caminos que se preveían para expandir el sufragio, además del deseado –pero ciertamente ilusorio– incremento de la ilustración de la población. Aunque el proyecto constitucional como tal no lo contemplaba, las bases doctrinales de la misma sí hacían referencia explícita a la posibilidad de que se reconociera el derecho

28. Capítulo v. Procedimientos electorales. “Proyecto de Constitución”, en Rocha Gutiérrez, *La verdadera y la falsa democracia*, 312-313.

29. Lo que sí estaba prohibido era que los estados restringieran el derecho al voto imponiendo más condiciones que las contempladas constitucionalmente, como, por ejemplo, requisitos de renta. Capítulo iv. Ciudadanía política. “Proyecto de Constitución”, 312-313.

al sufragio de las mujeres alfabetizadas, punto de vista que también llevaba la impronta de los planteamientos de Mill sobre el sufragio universal, citados por el propio Rocha Gutiérrez:

[124]

Considero esto [la diferencia de sexo] tan absolutamente insignificante, en cuanto a los derechos políticos, como la diferencia de estatura o de color de los cabellos. [...] Si hay alguna diferencia, las mujeres tienen más necesidad de él que los hombres, puesto que siendo físicamente más débiles, dependen más de la ley de la sociedad para su protección.³⁰

Ciertamente, el movimiento sufragista internacional ya había realizado avances importantes articulándose al liberalismo y al individualismo, especialmente en el mundo anglófono,³¹ y el que se hubiera contemplado un futuro reconocimiento de los derechos políticos de las mujeres colombianas en el marco doctrinal de la propuesta constitucional liberal puede ser un indicador de que para algunos sectores –claro está, minoritarios– este planteamiento no resultaba tan inapropiado ni incluso disparatado, como lo fue para los redactores –de origen liberal y conservador– de la Constitución regeneradora.³² Paradójicamente, la posibilidad del derecho al sufragio

-
- 30. John Stuart Mill, *Consideraciones sobre el gobierno representativo* (1861). “Doctrina constitucional”, 251.
 - 31. Incluso, John Stuart Mill presentó una petición al Parlamento británico firmada por 1.499 mujeres en 1866 para exigir la reforma al sufragio y el reconocimiento del voto femenino, la cual fue rechazada. A partir de ese momento se intensificó la actividad asociativa de las mujeres en Europa y los Estados Unidos y particularmente en Inglaterra se continuaron presentando peticiones en ese sentido. El derecho al voto fue reconocido en ese país en 1917 con algunas restricciones de edad (mayores de 30 años) y propiedad, situación que fue objeto de unas reformas en 1918 y 1928, que eliminaron los requisitos de propiedad e igualaron la edad con respecto al sufragio masculino (21 años). Ver Soraya Gahete Muñoz, “Votes for Women. La historia del sufragio femenino en Inglaterra. Nota bibliográfica”, *Arenal. Revista de Historia de Mujeres* 23, n.º 1 (2016): 215-222, <https://doi.org/10.30827/arenal.v23i1.5005>
 - 32. No fue posible identificar referencias a estos antecedentes decimonónicos de respaldo explícito al sufragio femenino en Colombia en la aún escasa historiografía sobre esta materia. En general, las investigaciones toman como punto de partida la década del treinta del siglo XX para resaltar el surgimiento de una opinión favorable al reconocimiento de los derechos políticos a las mujeres colombianas. Ver, por ejemplo: Lola G. Luna, *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957* (Cali: La Manzana de la Discordia, 2004); Óscar J. Zapata-Hincapié, “Entre simpatías y oposiciones: la lucha por el voto femenino en Colombia”, *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, n.º 15 (2019): 67-

femenino servía de acicate para que se mantuviera la exclusión de una parte considerable de la población en cuanto al disfrute de los derechos políticos:

Siendo necesario limitar el sufragio a los individuos que tiene capacidad para ejercerlo, debe, sin embargo, ser expansivo, porque esto exige el genio de la democracia: y la expansión tiene lugar de dos modos: ora, porque se aumente el número de electores a medida que se propagan los conocimientos del saber humano, ora porque los Estados lo reconocen en individuos que no son varones, mayores de edad, que sepan leer y escribir.³³

[125]

En este mismo sentido se expresaban liberales “conservatizados” como José María Samper, quien veía un error en haber conducido la senda amplia de la democracia a una población ignorante que habitaba de manera dispersa en territorios inhóspitos y vivía según las costumbres e instituciones coloniales.³⁴ Por esta razón el sufragio se constituía en un verdadero derecho y expresión de la justicia, cuando nacía de “la conciencia de las almas ilustradas”, por lo que no debería estar al alcance de las muchedumbres ni provenir de las pasiones populares. Había entonces que plantear una diferenciación entre convicciones y pasiones democráticas, siendo escasas las primeras, mientras que las segundas dominaban la política colombiana y habían impuesto el caciquismo a través de las intrigas de la prensa y el voto resultado de la intimidación. Samper admitía, sin embargo, que esta lamentable situación no se debía exclusivamente al “envilecimiento del pueblo”, sino también al “egoísmo de las clases inteligentes e ilustradas”.³⁵

Este argumento se podía articular con la visión de la democracia característica del conservatismo colombiano, en la cual la inteligencia y la moral

90, <https://doi.org/10.15446/frdcp.n15.71356>; y Olga Yanet Acuña Rodríguez, “A propósito de los cincuenta años del voto femenino. Construcción de ciudadanía en la mujer”, *Historia y Espacio*, n.º 22 (2004): 1-11, <https://doi.org/10.25100/hye.v0i22.7059>.

33. “Doctrina constitucional”, 250.

34. José María Samper, *Derecho público interno de Colombia*, t. II (Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1951), 368. Las ideas de Samper también son recogidas en el volumen *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, editado por Roberto Herrera Soto (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1982), 266-285.

35. José María Samper, *Filosofía en cartera* (1887). Citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 273-274.

[126]

católica –especialmente está ultima– cumplían un papel fundamental en la consolidación de un gobierno democrático; en ese sentido, entre más individuos virtuosos hubiera en una sociedad y más pura fuera su moral religiosa, más cercana estaría ella de la democracia. Por ende, recalaba Sergio Arboleda, “no hay sociedad mejor dispuesta para las instituciones democráticas que las sociedades católicas”³⁶. Para Rafael Núñez, lo anterior contrastaba con el imprudente debilitamiento del fervor católico que había emprendido el liberalismo entre las masas ignorantes, así como con la desatinada expansión del voto popular para determinar todos los cargos públicos durante el radicalismo, incluso los de la rama judicial.³⁷ Asimismo, Samper consideraba pertinente que, para atemperar los ánimos veleidosos de la República, había que echar mano de instituciones conservadoras.³⁸

Fue así como para el liberalismo –tanto el de oposición como el de la coalición nacionalista– la construcción de una cultura electoral democrática a finales del siglo XIX y durante los primeros años del XX no pasaba por aumentar la base electoral, sino, preferiblemente, por conseguir que esa base estuviera cualificada. Las referencias al sufragio universal eran marginales y más bien se consideraban una aspiración que carecía de viabilidad para ese momento; por el contrario, el acceso al voto de “las masas populares” se podría constituir en un potencial peligro para la democracia y en nada contribuiría a solucionar sus problemas reales. Por consiguiente, era menester atacar otros elementos asociados a las instituciones electorales, para alcanzar una modificación de las prácticas fraudulentas y corruptas que habían contribuido a enquistar el sistema mayoritario y los excesos del presidencialismo.

El conservatismo nacionalista rechazaba los argumentos de los liberales para sustentar su búsqueda de una reforma. Carlos Holguín manifestaba en 1893: “¿A quién podrán convencer de que no hay paz, orden, liberal y seguridad hoy en Colombia? Ante la severa lógica de los hechos encallan todos los sofismas y las argucias de la logomaquia”³⁹. Además de negar que el país estuviera atravesando alguna dificultad, el expresidente destacaba

-
- 36. Sergio Arboleda, *La República en la América Española* (1869), citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 216.
 - 37. Rafael Núñez, *La reforma política en Colombia* (1888), citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 252.
 - 38. Samper, *Derecho público interno de Colombia*, 373.
 - 39. Carlos Holguín, *Cartas políticas* (1893), citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 286.

que la experiencia le había enseñado a no caer en las incitaciones reformistas de los radicales, quienes, según él, estando en el poder cometieron todos los abusos que ahora estaban denunciando: “La libertad de prensa desapareció ante la prisión de los escritores y la confiscación de las imprentas. El derecho de sufragio lo tuvieron solo los batallones [...] y aun así, se reservaban el derecho de escrutar”.⁴⁰ Con un tono más reposado, el conservador histórico Carlos Martínez Silva –en algunas oportunidades aliado de los liberales– se inclinaba por que la ley fuera objeto “de adaptación, de desarrollo y de interpretación”, manteniendo cierto carácter de inmutabilidad para no alterar en demasiá el orden constitucional. Desde su perspectiva, las temáticas constitucionales tenían una jerarquía, de ahí que no resultara conveniente intervenir constantemente los asuntos fundamentales.⁴¹

[127]

La solitaria lucha de Uribe Uribe en el Congreso

Rafael Uribe Uribe combatía desde la Cámara de Representantes para que las instituciones de la Regeneración reconocieran la representación del liberalismo. En sus primeros discursos como único congresista liberal en la legislatura de 1896, el líder antioqueño planteaba que las corporaciones de representación debían ser una fotografía lo más exacta posible de la nación, por lo que todos los grupos sociales que la componían deberían tener asiento allí, para defender sus intereses, independientemente del sistema electoral que se hubiera adoptado. Para él, el principal ejemplo de las deficiencias de la representación era la misma composición del Congreso, conformado, salvo algunas excepciones, con “el sofisma del mandato popular”; y aunque reiteraba constantemente que su intención no era ofender a sus colegas, insistía en que estos, más que “representantes del pueblo de 1896”, parecían más “delegados del ejecutivo”.⁴² Definitivamente, la ausencia de representantes de la oposición le restaba legitimidad a esa corporación, pero, según Uribe Uribe, el que los liberales no estuvieran allí no era un hecho fortuito. Por ello se esforzaría en demostrar que en Antioquia las decisiones que se tomaron para anular los escrutinios en algunos distritos electorales, así como

-
- 40. Carlos Holguín, *Cartas políticas* (1893), citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 289.
 - 41. Carlos Martínez Silva, *Capítulos de Historia de Colombia* (1897-1899), citado en Herrera, *Antología del pensamiento conservador en Colombia*, 286.
 - 42. Rafael Uribe Uribe, “Nueve discursos sobre representantes espurios (1896)”, en Jorge Mario Eastman, *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas*, t. II (Bogotá: Imprenta Nacional, 1979), 13-14.

la manipulación y la coacción de las que eran objeto los votantes, habían llevado a una soberrepresentación del Partido Nacional en desmedro de los candidatos liberales y conservadores. Por ejemplo, señaló explícitamente que el resultado de la votación en el municipio de Fredonia, que benefició mayoritariamente al candidato nacionalista Julio Ferrer, fue resultado de la puesta en marcha de un conjunto de prácticas que viciaban el proceso y debieron haber conducido a su nulidad:

[128]

[...] supresión del derecho de reunión de los opositores, propalando especies como la de que los velistas y liberales en liga solo se proponían exterminar al clero de modo de no dejar confesor que auxiliase a ningún católico en sus últimos momentos; obligando a las personas distinguidas de la oposición a prestar servicio de agentes de policía, so pena de prisión, a fin de imposibilitarlas para trabajar por sus candidatos; trabajando por los suyos abiertamente los funcionarios electorales, judiciales y administrativos; obligando a ir a los detenidos de la cárcel, a los convalecientes del hospital, a hijos de familia y a labriegos ignorantes; conduciendo a la cárcel a ciudadanos inocentes y aun inmunes, con beneplácito del prefecto y a despecho de protestas nutritas; manteniéndolos en prisión hasta que las señoras de Fredonia intervinieron por memorial; no poniendo en las listas de sufragantes distintivo alguno entre los ciudadanos que podían votar por saber leer y escribir, y los que, sin tener esos conocimientos, podían hacerlo por tener la renta exigida por la ley, a fin de establecer promiscuidad y confusión; suprimiendo de las listas a centenares de opositores que se habían hecho inscribir en oportunidad, hasta el punto de que algunos de ellos –obligados a prestar servicio de jurados de votación, para alejarlos del ejercicio de su influjo– no pudieron, sin embargo, votar por no estar escritos sus nombres; rechazando de las urnas a ciudadanos inscritos, por fútiles pretextos; ejerciendo presión sobre los jurados que se atrevían a resistir la complicidad del fraude, y apelando, en fin, a todos los manejos y artes infames tan socorridos en tales casos para gentes sin honor y sin conciencia.⁴³

Todas estas situaciones, más la anulación de las elecciones en distritos donde no se presentaron irregularidades, de acuerdo con Uribe Uribe, habían impedido que el liberal Luis A. Robles o el conservador Pedro Nel Ospina tuvieran silla en el Congreso conformado en 1896, en representación

43. Uribe Uribe, “Nueve discursos sobre representantes espurios (1896)”, 16.

del segundo distrito electoral de Antioquia. Pero ellos no habían sido las únicas víctimas de las acciones fraudulentas: lo fueron principalmente 2.062 “votantes republicanos”, cuya opinión fue marginada por los 85 naciona- listas que votaron por Ferrer. Esta no fue la única denuncia de Uribe Uribe en la Cámara de Representantes, ya que aseguró que otras víctimas de las irregularidades fueron Aquileo Parra, Salvador Camacho Roldán y Ezequiel Abadía, el primero en el tercer distrito electoral de Antioquia y los otros dos en Panamá, departamento este donde las plazas fueron ocupadas por dos representantes que no cumplían con el requisito de edad para ostentar ese cargo (25 años mínimo).

[129]

Era un hecho que quien mejor recogía la frustración de los liberales con respecto a la inequitativa representación de su partido en las diferentes instancias del poder político era Uribe Uribe, solitario defensor de las causas del liberalismo en el Congreso, quien ya había tenido una esporádica parti- cipación en la rama electoral cuando fue elegido secretario del Gran Jurado Electoral de Antioquia en agosto de 1881.⁴⁴ Para él resultaba sorpresivo que el principal criterio para fijar la representación y, por ende, la legitimidad de la elección no fuera el haber obtenido el mayor número de votos, pues “toda interpretación en sentido contrario conduce al absurdo y a la injusticia, pues ella quiso establecer entre el voto y la representación un hilo, una cadena que nada ni nadie pudiese interrumpir”.⁴⁵ Pero aún más inconcebible le resultaba el hecho de que se atropellaran los derechos del Partido Liberal, aun cuando tanto los sectores gobiernistas como los conservadores en la oposición eran conscientes de que el liberalismo no estaba representado “en proporción a su número y fuerza”, ni en la Cámara ni en los demás espacios de la política. Y el horizonte que vislumbraba el joven congresista no era para nada hal- güeño, ya que, según sus cálculos, si la tendencia de crecimiento de un solo congresista liberal por cada legislatura se mantenía –como venía ocurriendo desde 1886– tendría esta fuerza política que esperar hasta el año 2024 para

-
44. Uribe Uribe solo ocupó este cargo por tres meses y antes de ser elegido secretario de la Asamblea Legislativa de Antioquia. No hay mucha información sobre la actividad del líder liberal en este periodo previo a su irrupción en el escenario político nacional en 1892, cuando fue elegido por primera vez congresista. Vincent Baillie Dunlap, *Rafael Uribe Uribe y el liberalismo colombiano* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2010), 44.
45. Uribe Uribe, “Nueve discursos sobre representantes espurios (1896)”, 29.

recuperar la mayoría de 32 representantes a la Cámara y, en consecuencia, “la supremacía en la dirección de los negocios públicos”.⁴⁶

El sistema de *representación simultánea* que promovía Uribe Uribe tenía el propósito de crear lo que para él era una verdadera república, basada en “la adopción de un mecanismo electoral con el cual se obtenga el resultado inevitable de llevar a los cuerpos deliberantes individuos de todos los partidos y grupos políticos en proporción al número de adeptos que cuenten en el país”.⁴⁷ Las ventajas del sistema eran considerables y Uribe Uribe reconocía que muchas de ellas habían sido resaltadas ampliamente por Rafael Rocha Gutiérrez diez años atrás en su obra *La verdadera democracia*. Sin embargo, era necesario insistir en que las mayorías electorales no debían asumir una actitud monopolista del poder y sí permitir a la oposición mantener vigentes sus voces en el Congreso, en la prensa y en las urnas, lo que, incluso, posibilitaría en el futuro a la minoría constituirse en mayoría. De esta manera, una reforma en la representación abría la puerta no solo de la alternancia, sino también de la paz pública, ya que esta no quedaría en manos de los ejércitos o de los caudillos, al ser “resultado de la ponderación de las fuerzas sociales, de la rotación regular de los partidos en el poder, y obra deliberada y espontánea de la opinión pública”⁴⁸.

El tono de estupefacción de Uribe Uribe en sus discursos de 1896 mutó a uno más determinado y, además, amenazante, cuando exigía la aprobación de las reformas electorales que se estaban estudiando en el Congreso. Sostenía que el liberalismo podía llegar a “mirar con desdén las llamadas vías legales”, si la independencia del poder electoral no incluía una presencia legítima de sus representantes en las corporaciones que se llegaran a crear para esta rama. La conservación de la paz dependería de si la Cámara y el Senado acogían la idea de elegir cuatro representantes liberales para el Gran Consejo Electoral, que estaría conformado por diez integrantes, y lo propio ocurriría con toda la jerarquía de corporaciones electorales a nivel regional y local. No obstante, Uribe Uribe aseguraba que, “si una de las dos (cámaras), o ambas, omitiere hacerlo, plantearán a sabiendas la solución inevitable y tremenda de la guerra”. Adicionalmente, la adopción de la representación de

46. Uribe Uribe, “Nueve discursos sobre representantes espurios (1896)”, 35.

47. Rafael Uribe Uribe, “Representación simultánea”, *El Autonomista* (Bogotá), 27 de septiembre de 1898, 2-3, y 28 de septiembre de 1898, 2; Eastman, *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas*, 224.

48. Uribe, “Representación simultánea”, 226.

las minorías debía también ocuparse de facilitar el ejercicio del sufragio a los ciudadanos, al tiempo que se fijaban procedimientos rigurosos y detallados a las funcionarios para facilitar su supervisión. En ese sentido, había que combatir la “repugnancia” que sociedades como la colombiana mostraban al ejercicio del sufragio, el que, de hecho, debía hacerse obligatorio para quienes reunieran las condiciones de ciudadanía.⁴⁹ La expectativa era que con la reforma, mutarán “en batallones de sufragantes los que hoy están listos a ser batallones de combatientes”.⁵⁰ Así se iba configurando la disyuntiva entre la adopción de una reforma electoral o el inminente levantamiento armado de los liberales.

[131]

Las reformas electorales frustradas

En 1898 se tramitaron dos reformas electorales, una en el Senado y otra en la Cámara de Representantes. La del Senado era autoría del reconocido constituyente nacionalista Carlos Calderón Reyes, mientras que en la Cámara se estudió el proyecto de Eliseo Arbeláez, en cuya comisión redactora se encontraba Uribe Uribe. El primer proyecto planteaba que el Ejecutivo fuera independiente del Gran Consejo Electoral, ya que sus nueve integrantes serían elegidos por el Congreso (cinco por la Cámara y cuatro por el Senado), lo que también revestiría de mayor legitimidad a la institución, al otorgarle una base “popular”, respaldada en el voto ciudadano para elegir a los congresistas, especialmente a los representantes a la Cámara. También se aumentaban los requisitos para poder hacer parte del Gran Consejo, fijando como edad mínima los 25 años, la obligatoria residencia en Bogotá y una trayectoria como ministro, magistrado, procurador, consejero de Estado, general de división, senador o congresista. El Gran Consejo Electoral cumpliría con el encargo de nombrar a los integrantes de un tribunal de escrutinios que se crearía para cada departamento, cuya tarea sería “conocer, por apelación, de

49. Esta propuesta de Uribe Uribe también pudo haber sido recuperada de la del proyecto constitucional de Rocha Gutiérrez. El sufragio obligatorio eliminaría la distorsión que genera el hecho de que no todos los ciudadanos acudan a las urnas; igualmente, el ejercicio de este derecho colectivo es expresión de responsabilidad colectiva e indudablemente podía evitar los cuestionamientos a los resultados y reforzar la legitimidad de la vida electoral. Rafael Uribe Uribe, “Discurso sobre el sufragio obligatorio”, *El Autonomista* (Bogotá), 2 de diciembre de 1898, 2-3; Eastman, *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas*, 265-270.

50. Rafael Uribe Uribe, “Discurso sobre la ley de elecciones”, *El Autonomista* (Bogotá), 29 de noviembre de 1898, 2; Eastman, *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas*, 261-264.

los juicios que se intenten sobre nulidad de los escrutinios y las votaciones”. Igualmente, el proyecto de reforma del Senado llamaba la atención sobre la intervención de las otras autoridades en los procesos electorales, la que dependería exclusivamente del llamado y de la supervisión de los funcionarios electorales, quienes serían los únicos encargados de vigilar el cumplimiento de la legislación en esa materia y de la pureza del sufragio.⁵¹

[132]

Este ánimo de independizar el poder electoral y contar con mayores instancias de verificación de los escrutinios, así como de cualificar y legitimar sus principales autoridades, especialmente el Gran Consejo Electoral, contempló también incrementar el control sobre la emisión del voto, razón por la cual proyectó la creación de una cédula electoral.⁵² Este documento sería entregado por el jurado electoral de los municipios a los ciudadanos y en él se acreditaría el tipo de elección en la que este podría participar durante el año en que fue expedido. Las características principales previstas para dichas cédulas eran: “será litografiada; contendrá el nombre del departamento, distrito electoral, y distrito municipal respectivo; la fecha en que se expide, y la firma autógrafa del presidente, vicepresidente y secretario del jurado”.⁵³ De esta manera, la cédula no se entendía como un documento de identificación permanente, ya que sería utilizada como papeleta de votación el día de las elecciones y serviría como mecanismo de conformación de las listas de sufragantes, para lo que los jurados conservarían una porción de

51. Colombia, “Proyecto de ley sobre elecciones” (Bogotá: Imprenta Nacional, 1898), 4-8.
52. La historiografía colombiana no cuenta con muchas investigaciones sobre los mecanismos de identificación electoral y las pocas publicadas se concentran en la cédula a partir de su instauración con la Ley 31 de 1929. Olga Yanet Acuña Rodríguez, “Cédula de ciudadanía y documento electoral en Colombia”, *Historia y Espacio*, n.º 20 (2003): 27-56, <https://doi.org/10.25100/hye.v0i20.7041>; Fernando Mayorga García, “La primera cédula de ciudadanía en Colombia (1929-1952) o el fracaso de una institución”, *Revista Chilena de Historia del Derecho* 22, n.º 2 (2010): 955-986; Registraduría Nacional del Estado Civil, *Historia electoral colombiana* (Bogotá: Reginal, 1988).
53. Al parecer, litografiar las cédulas requería de mucha precaución, porque el presidente del Gran Consejo Electoral, con el apoyo de dos de sus integrantes “sacados a la suerte”, era quien debía encargarse de verificar esa actividad, “con las precauciones necesarias, en una hoja de papel blando que tenga por lo menos veinte centímetros de largo por veinte de ancho. [...] Los esqueletos así litografiados se encuadernarán en legajos de quinientos ejemplares, y serán distribuidos por el gran consejo a los consejos electorales, en el número que estos indiquen”. Colombia, “Proyecto de ley sobre elecciones”, 8.

cada documento que contenía la firma del ciudadano. Para los individuos que no aparecían en las listas y llegaran a requerir la cédula, se planteaban unos mecanismos de comprobación de su identidad y del cumplimiento de los requisitos para sufragar, muy similares a las de la Ley 7 de 1888: testimonio de dos ciudadanos para acreditar vecindad, fe de bautismo o testigos para la edad, la firma en la pestaña de la cédula que quedaba en poder del jurado electoral, certificación de renta o testimonio para cumplir con el requisito de renta. Es así como el proyecto aún daba valor a los tradicionales mecanismos de reconocimiento social que eran propios de la condición de vecindad –fundamentalmente, el testimonio de los vecinos–, aunque también se acogían formas “modernas” de certificación de la información de los individuos, como es la evidencia documental.

[133]

Otro asunto sobre el que se proyectaba una reforma era el de la aplicación del voto incompleto, pero únicamente para la elección de los concejos municipales, mientras que se aumentaba el número de diputados a elegir de acuerdo con la cantidad de población de los distritos electorales. Finalmente, se hacía claridad sobre los motivos de nulidad de las elecciones de senadores.⁵⁴ Evidentemente, existía alguna disposición para abordar temas de la ley electoral que eran objeto de crítica y rechazo por la oposición liberal-conservadora; sin embargo, la cuestión central, la que estaba pendiendo sobre el país como la espada de Damocles, no había sido incorporada a la propuesta nacionalista de reforma electoral: se trataba del reconocimiento de la representación de la minoría en las corporaciones de orden nacional, particularmente en el Congreso. Entonces, ni el paso dado en los concejos municipales con el voto incompleto ni la ampliación de las asambleas departamentales satisfacían las expectativas de los liberales.

En la Cámara de Representantes cursaba otro proyecto de reforma electoral, liderado por el congresista Eliseo Arbeláez –conservador histórico–, en cuya comisión redactora se encontraba Rafael Uribe Uribe. A diferencia del proyecto del Senado, este sí contemplaba que, para todas las votaciones que fueran por “tres o más candidatos”,⁵⁵ se utilizara el sistema de lista incompleta y, de la misma forma, que quienes elegían a los integrantes del Gran Consejo Electoral eran los representantes a la Cámara. El proyecto

54. Colombia, “Proyecto de ley sobre elecciones”, 11-14.

55. “Sesión del 11 de noviembre de 1898”, *Anales de la Cámara de Representantes* 57 (Bogotá), 23 de diciembre de 1898, 452 y 453; citado por Mayorga, *Historia de la organización electoral en Colombia*, 69.

también insistía en la importancia de que las sesiones del Gran Consejo fueran públicas y en que la intervención en los comicios de las autoridades diferentes a la electoral solo podría tener lugar “previo el requerimiento de dichos funcionarios”⁵⁶. La propuesta de Uribe Uribe de incluir un artículo en la ley reformatoria que estableciera el sufragio como una función constitucional obligatoria para todos los ciudadanos fue denegada.

[134]

Tras su aprobación, el proyecto de la Cámara, es decir, el que más hubiera contribuido a contener el denuedo bélico de un sector del liberalismo, pasó al Senado y allí no llegó a ser aprobado, lo mismo que ocurrió con el proyecto de esta misma corporación. Los tiempos de aprobación estaban ajustados y las sesiones extraordinarias de las dos cámaras no eran suficientes para llegar a la promulgación de la reforma electoral. Sin embargo, para la oposición era más que evidente que la responsabilidad de que no se concretara la reforma recaía en el Senado: “el peso de tamaña responsabilidad ante el público hoy, y ante la historia, debe recaer exclusivamente sobre la mayoría nacionalista del Senado, que por variados y no siempre limpios caminos entorpeció la marcha regular de los debates”⁵⁷. De hecho, la decisión del Senado de “hundir” la reforma electoral estaría contrariando las instrucciones del presidente Sanclemente, quien se habría manifestado a favor de su aprobación. Muchos observadores, contemporáneos y posteriores, consideraron que, si se hubiera materializado alguno de estos proyectos, tal vez el país se hubiera podido ahorrar la devastadora Guerra de los Mil Días.⁵⁸

Conclusiones

Vale la pena preguntarse de forma explícita por qué los líderes de la Regeneración mostraron tanta resistencia al reconocimiento de la minoría o, en otras palabras, a conceder algún nivel de representación política a los liberales, incluso teniendo en cuenta que algunos autores reconocen que esta

-
- 56. “Sesión del 12 de noviembre de 1898”, *Anales de la Cámara de Representantes* 57 (Bogotá), 23 de diciembre de 1898, 452 y 453; citado por Mayorga, *Historia de la organización electoral en Colombia*, 71.
 - 57. *El Correo Nacional* (Bogotá), 7 de diciembre de 1898; citado por Mayorga, *Historia de la organización electoral en Colombia*, 73.
 - 58. Por ejemplo, se puede citar a Fernán E. González González, “Legislación y comportamiento electorales: evolución histórica”, en *Para leer la política: ensayos de historia política colombiana*, t. 1 (Bogotá: Cinep, 1997), 133-134.

decisión podría explicar buena parte del fracaso del proyecto regenerador.⁵⁹ Con seguridad, entre los integrantes de la alianza nacionalista generaba mucha alarma la posibilidad de que un reposicionamiento electoral del liberalismo reorientara al país por la senda del federalismo, el anticlericalismo, los excesos de las libertades individuales, el liberalismo económico ortodoxo y, en general, ideologías foráneas que consideraban peligrosas para los valores tradicionales de la sociedad colombiana. En ese sentido, mantener al Partido Liberal marginado de las principales corporaciones de representación y del Ejecutivo, junto con otras medidas, como las leyes de vigilancia de la prensa, se constitúan en mecanismos eficientes para ejercer un control social e ideológico de la población, evitando así la ebullición de desórdenes sociales protagonizados por actores sociales que habían demostrado posibilidades de articulación con el liberalismo, como efectivamente había ocurrido en el caso de los artesanos. La hegemonía electoral que anhelaban los regeneradores también era una garantía para la consolidación del centralismo y para el control nacionalista de los cargos y la burocracia, esto ante la necesidad de someter al Estado central poderes regionales tan fuertes como los de Antioquia y Cauca. De cualquier manera, el cierre de la democracia que se experimentó perjudicó no solo al Partido Liberal, sino al conservatismo moderado, que se vio afectado por la aplicación de unas medidas que progresivamente fueron reconocidas por distintos sectores –especialmente por la oposición a la Regeneración– como prácticas autoritarias que no correspondían a las de una democracia. Esto para subrayar que estas formas “anómalias” de proceder en materia electoral no fueron exclusivas de la Regeneración, pero fue durante este periodo de intensa confrontación política cuando se hizo más evidente qué tipo de prácticas debían ser desterradas de la cultura electoral, partiendo de un proceso de reforma de las instituciones democráticas.

[135]

59. Por ejemplo, Malcolm Deas, “La Regeneración y la Guerra de los Mil Días”, en *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX. Memoria de un seminario* (Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1983), 67. Hay que subrayar que Deas señala que Núñez consideraba un “imposible moral” no reconocer derechos a las minorías; sin embargo, no estuvo en capacidad de otorgar esa garantía. Fue más bien Miguel Antonio Caro quien no tuvo la voluntad de acceder a las solicitudes de los liberales y los conservadores históricos, mostrando una tendencia más autoritaria que la de Núñez.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Publicaciones periódicas

[136] *El Autonomista*. Bogotá, 1898.

Documentos impresos

Colombia. “Proyecto de ley sobre elecciones”. Bogotá: Imprenta Nacional, 1898.
Eastman, Jorge Mario. *Rafael Uribe Uribe. Obras selectas*. T. II. Bogotá: Imprenta Nacional, 1979.

Herrera Soto, Roberto, ed. *Antología del pensamiento conservador en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1982.

Rocha Gutiérrez, Rafael. *La verdadera y la falsa democracia. Doctrina constitucional y proyecto de Constitución política para la República de Colombia*. París: Garnier, 1887.

Samper, José María. *Derecho público interno de Colombia*. T. II. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1951.

II. FUENTES SECUNDARIAS

Acuña Rodríguez, Olga Yanet. “A propósito de los cincuenta años del voto femenino. Construcción de ciudadanía en la mujer”. *Historia y Espacio*, n.º 22 (2004): 1-11. <https://doi.org/10.25100/hye.voi22.7059>.

Acuña Rodríguez, Olga Yanet. “Cédula de ciudadanía y documento electoral en Colombia”. *Historia y Espacio*, n.º 20 (2003): 27-56. <https://doi.org/10.25100/hye.voi20.7041>.

Baldi, Bárbara. “¿Fue John Stuart Mill un auténtico demócrata?”. *Revista de Filosofía*, n.º 72 (2016): 91-108. <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/rdf/article/view/47599>.

Cortés Guerrero, José David. “La Regeneración revisitada”. *Ciencia Política*, n.º 11 (2011): 39-55. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/41500>.

Cortesi, Sebastián. “Un reformador del mundo: la representación proporcional en la correspondencia de John Stuart Mill (1859-1873)”. *Revista de Estudios Políticos*, n.º 193 (2021): 317-337. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.193.10>.

Deas, Malcolm. "La Regeneración y la Guerra de los Mil Días". En *Aspectos polémicos de la historia colombiana del siglo XIX. Memoria de un seminario*. 72-78. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1983.

Dunlap, Vincent Baillie. *Rafael Uribe Uribe y el liberalismo colombiano*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2010.

Flórez Bolívar, Francisco Javier. "Re-visitando la Hegemonía conservadora: raza y política en Cartagena (Colombia), 1885-1930". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 23, n.º 1 (2018): 93-120. <https://doi.org/10.18273/revanu.v23n1-2018004>.

[137]

González González, Fernán E. "Legislación y comportamiento electorales: evolución histórica". En *Para leer la política: ensayos de historia política colombiana*. T. I. 95-164. Bogotá: Cinep, 1997.

Jaimes Peñaloza, Sonia Milena. *Teatocracia y legislación electoral colombiana 1886-1938. Un estudio sobre cultura política y democracia*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2012.

Jaramillo Uribe, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Ceso, Uniandes / Banco de la República / Icanh / Colciencias / Alfaomega, 2001.

Luna, Lola G. *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*. Cali: La Manzana de la Discordia, 2004.

Mayorga García, Fernando. "La primera cédula de ciudadanía en Colombia (1929-1952) o el fracaso de una institución". *Revista Chilena de Historia del Derecho* 22, n.º 2 (2010): 955-986.

Mayorga, Fernando. *Historia de la organización electoral en Colombia (1888-2012): vicisitudes de la consolidación democrática en un país complejo*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2013.

Molina, Gerardo. *Las ideas liberales en Colombia*. T. I. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1986.

Múnera Ruiz, Leopoldo y Edwin Cruz Rodríguez, eds. *La Regeneración revisitada. Pluriverso y hegemonía en la construcción del Estado-nación en Colombia*. Medellín-Bogotá: La Carreta / Unijus, Universidad Nacional de Colombia, 2011.

Muñoz, Soraya Gahete. "Votes for Women. La historia del sufragio femenino en Inglaterra. Nota bibliográfica". *Arenal. Revista de Historia de Mujeres* 23, n.º 1 (2016): 215-222. <https://doi.org/10.30827/arenal.v23i1.5005>.

O'Gorman, Frank. "La cultura de las elecciones en Inglaterra: de la Revolución Gloriosa a la *Ballot Act* de 1872". En *Pensar la modernidad política. Propuestas desde la nueva historia política. Antología*, editado por Alicia Salmerón y Cecilia Noriega Elío. 217-235. Ciudad de México: Instituto Mora, 2016.

- Palacios, Marco. "La Regeneración ante el espejo liberal y su importancia en el siglo xx". En *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*, editado por Rubén Sierra Mejía. 261-278. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.
- Pérez Robles, Shirley Tatiana. "Inmorales, injuriosos y subversivos: las letras durante la Hegemonía Conservadora 1886-1930". *Historia y Sociedad*, n.º 26 (2014): 181-208. <https://doi.org/10.15446/hys.n26.44502>.
- [138] Posada-Carbó, Eduardo, ed. *Elections Before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America*. Londres: Macmillan, 1996.
- Registraduría Nacional del Estado Civil. *Historia electoral colombiana*. Bogotá: Reginal, 1988.
- Zapata-Hincapié, Óscar J. "Entre simpatías y oposiciones: la lucha por el voto femenino en Colombia". *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, n.º 15 (2019): 67-90. <https://doi.org/10.25100/hye.voi22.7059>.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103692>

Dinámicas y experiencias de los trabajadores tipográficos en el establecimiento del capitalismo de imprenta en Cali (1903-1930)

Dynamics and Experiences of Typographic Workers in the Establishment of Printing Capitalism in Cali (1903-1930)

Dinâmicas e experiências dos trabalhadores tipográficos no estabelecimento do capitalismo gráfico em Cali (1903-1930)

MAIRA ADRIANA BELTRÁN MEDINA

maira.beltran@correounivalle.edu.co

Universidad del Valle, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-5738-7299>

Artículo de investigación

Recepción: 14 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Maira Adriana Beltrán Medina, “Dinámicas y experiencias de los trabajadores tipográficos en el establecimiento del capitalismo de imprenta en Cali (1903-1930)”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 139-172.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

[140]

RESUMEN

Objetivo: acercarse al devenir de los trabajadores del sector tipográfico en una ciudad de provincia colombiana durante el primer tercio del siglo xx. Centrando la indagación en el quehacer impresor desde la perspectiva de los trabajadores, presentamos algunas de las principales mutaciones experimentadas en los talleres de imprenta y en los oficios del campo impresor local, ámbitos que se fueron modificando al ritmo de los avances tecnológicos, pero también como consecuencia del dinamismo urbano de comienzos de la centuria. **Metodología:** esta indagación implementa las orientaciones metodológicas resultantes de la interacción entre la historia de la cultura escrita y la historia social, a través de la minuciosa búsqueda en fuentes primarias, prensa, memorias y documentación oficial. **Originalidad:** la reconstrucción de las prácticas y experiencias de los agentes que participaron en la producción de impresos no ha sido abordada con la suficiencia que requiere un tema central para la comprensión de los fenómenos impresores en particular y de los procesos culturales y sociales en un ámbito más amplio. **Conclusiones:** reconociendo como agentes esenciales del engranaje impresor a los técnicos, operarios y demás trabajadores y trabajadoras, la investigación logra recabar e interpretar una información esquiva sobre diversas facetas de estos actores, como las prácticas laborales y las sociabilidades dentro y fuera del taller y los inicios de las acciones colectivas como gremio, en la etapa del establecimiento del capitalismo de la imprenta en el país.

Palabras clave: avances tecnológicos; capitalismo; huelga; imprenta; sociabilidades; talleres; tipógrafos.

ABSTRACT

[141]

Objective: To approach the life of workers in the typographic sector in a Colombian provincial city during the first third of the twentieth. Focusing on the printing task from the worker's perspective, this study presents some of the main mutations experienced in the printing workshops and in the trades of the local printing field, areas modified at the pace of technological advances but also as consequence of the urban dynamism of the beginning of the century. **Methodology:** The methodological guidelines, product of the interaction between the history of written culture and social history, are implemented in this inquiry through a thorough search of primary sources, the press, memoires, and official documentation. **Originality:** The reconstruction of the practices and experiences of the agents who participated in the production of printed matter has not been approached with the sufficiency required by a central theme for the understanding of the printing phenomena in particular and of cultural and social processes at a higher level. **Conclusions:** Recognizing technicians and operators as essential agents of the printing process, this research manages to collect and interpret elusive information about their diverse facets, such as labor practices and sociabilities inside and outside the workshop and the beginnings of collective actions as a guild, in the stage of the establishment of printing capitalism in the country.

Keywords: capitalism; printing press; sociabilities; strike; technological advances; typographers; workshops.

[142]

R E S U M O

Objetivo: examinar a vida dos trabalhadores do setor tipográfico em uma cidade provinciana colombiana durante o primeiro terço do século XX. Focalizando a investigação na tarefa gráfica a partir da perspectiva dos trabalhadores, apresentamos algumas das principais mudanças vividas nas oficinas gráficas e nos ofícios do campo gráfico local, áreas que se modificaram ao ritmo dos avanços tecnológicos, mas também como consequência do dinamismo urbano do início do século. **Metodologia:** esta pesquisa implementa as diretrizes metodológicas resultantes da interação entre a história da cultura escrita e a história social por meio de uma busca minuciosa de fontes primárias, imprensa, memórias e documentação oficial. **Originalidade:** a reconstrução das práticas e experiências dos agentes que participaram da produção de impressos não foi abordada com a suficiência exigida por um tema central para a compreensão dos fenômenos da impressão em particular e dos processos culturais e sociais em um contexto mais amplo. **Conclusões:** reconhecendo técnicos, operadores e demais trabalhadores como agentes essenciais da indústria gráfica, a pesquisa consegue coletar e interpretar informações elusivas sobre várias facetas desses atores, como práticas laborais e sociabilidades dentro e fora da oficina e os primórdios das ações coletivas como guilda, na fase de implantação do capitalismo gráfico no país.

Palavras-chave: avanços tecnológicos; capitalismo; greve; impressão; oficinas; sociabilidades; tipógrafos.

Introducción

Durante las primeras décadas del siglo xx la actividad tipográfica de Cali, que se desenvolvía al ritmo de una ciudad en crecimiento, jugó un rol protagónico en su vida económica, cultural, política y en la dinamización de la esfera pública local. El crecimiento urbano, la emergencia de nuevos actores sociales que entraban a la escena pública, como los socialistas y los obreros organizados, entre otros sectores, junto a una vida cultural en gestación contribuyeron al impulso del quehacer impresor caleño. El importante volumen de material impreso, que circuló profusamente en diversos formatos por la ciudad y sus áreas de influencia durante este periodo, resulta indicativo de unas prácticas impresoras en crecimiento: publicaciones periódicas de todo tipo y género, con diferente orientación política y periodicidad, se multiplicaron dirigidas a públicos cada vez más amplios. Carteles, avisos, afiches, empaques y marquillas requeridos por la naciente industria manufacturera complementaban la demanda impresora de una ciudad que se posesionaba como núcleo comercial regional.

[143]

La que a inicios del siglo xx se vislumbraba como una tímida actividad impresora a cargo de unos escasos talleres y sus muy incipientes desarrollos tecnológicos, en el trascurrir de las primeras décadas, y particularmente entre 1920-1930, se encontraba en un momento de expansión, jalonada por el crecimiento de algunos establecimientos tipográficos que concentraron maquinaria, capitales y trabajadores y centralizaron varios procesos relacionados con las artes gráficas. Junto a estas imprentas mayores también funcionaban en la ciudad pequeños talleres que subsistían en condiciones rudimentarias, revelándose así el carácter desigual de la actividad impresora local.

El tema de la actividad impresora puede ser estudiado desde múltiples enfoques: como práctica cultural, como actividad económica y empresarial o atendiendo al tema de la opinión pública, por citar solo algunos. Si bien se ha de considerar el creciente interés en los procesos relativos a la historia del libro,¹ las contribuciones al tema por parte de la historia económica y empresarial y la comprensión de los procesos y agentes relacionados con

1. Autorreferenciada como un campo multidisciplinario, la reciente producción bibliográfica atestigua un interés por el estudio de temas sobre la historia del libro y la edición. Algunos ejemplos de la producción nacional reciente sobre el tema los encontramos en los trabajos compilados en Diana Guzmán *et al.*, *Lectores, editores y cultura impresa en Colombia: siglos XVI-XXI* (Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2018); Alfonso Rubio Hernández y Juan David Murillo, *Historia de la edición en Colombia 1738-1851* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2017).

la imprenta –en todos los casos con importantes avances–, siguen siendo necesarios más trabajos analíticos y metodológicos que den cuenta de la dimensión multifacética del campo impresor y su impacto en la sociedad desde una perspectiva histórica.

Particularmente escasos resultan los estudios sobre el mundo de los trabajadores de los establecimientos tipográficos.² Y es que, sin que importe cuál sea la perspectiva de análisis, lo que no puede desconocerse es que, para que vieran la luz los impresos, hubo individuos encargados de participar en su manufactura, obreros que, detrás de las prensas, cajas, chibaletes, y en la oscuridad del taller, lograron que estos objetos portadores de ideas llegaran a las manos de sus lectores. La vida de los trabajadores vinculados a los talleres de imprenta no resulta fácil de asir, pues poco nos cuentan de ellos los estudios clásicos de la imprenta, y las fuentes primarias tampoco aportan muchos elementos que nos permitan seguir su rastro.

Dicho lo anterior, el objetivo de este artículo es comprender algunos aspectos del devenir de los trabajadores del sector, muchos de los cuales fueron cambiando su estatus de artesanos a obreros asalariados, en un oficio que se modificaba al ritmo de los avances tecnológicos, jalónado por el dinamismo social y político de las primeras décadas del siglo. El artículo está dividido en cuatro secciones, partiendo de la consideración de que los desarrollos de la actividad impresora del periodo estuvieron enmarcados en la instauración de un capitalismo en el área de la impresión,³ tanto en el país como en la ciudad de Cali, e intentando comprender cuáles fueron los

-
2. Sobre el mundo del trabajo y los trabajadores de imprenta y desde los planteamientos de la antropología y de la historia social encontramos el aporte de Daniel Velandia Díaz, *Imprentas en la era neoliberal: biografía colectiva del trabajo en las artes gráficas en Bogotá* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2019). No obstante, para el periodo abordado en la presente investigación el tema resulta inexplorado en el país.
 3. Sobre el capitalismo del campo editorial ver Jean-Yves Mollier, *L'Argent et les lettres Histoire du capitalisme d'édition (1880-1920)* (París: Fayard, 1988); Juan David Murillo, “Conexiones libreras: modernización y cultura impresa entre Argentina, Chile y Colombia, 1880-1920” (tesis de doctorado, Universidad Católica de Chile, 2019). En un plano de análisis más amplio, autores como Jürgen Kocka y Marcel van der Linden, entre otros reconocidos investigadores, han abierto el debate sobre la pertinencia de retomar el concepto “capitalismo” dentro de disciplinas como la historia social y la historia económica. Ver *Capitalism. The Reemergence of a Historical Concept* (Londres: Bloomsbury Publishing, 2016).

principales cambios en el trabajo de los obreros vinculados a las imprentas en el periodo que trascurre entre 1903 y 1930.

En un primer apartado nos enfocaremos en la presentación de aspectos relativos al ejercicio del oficio durante las primeras décadas del siglo xx, donde puede notarse que primaban prácticas semiartesanales y manufactureras, tanto en la forma de producción de impresos como en las dinámicas laborales de los establecimientos tipográficos. El paso del trabajo eminentemente manual, característico de los primeros decenios, a labores mecanizadas, producto de la tecnificación y ampliación de los talleres, será el tema de la siguiente sección. Presentaremos la forma en que los procesos de reestructuración dentro de los talleres relacionados con su crecimiento, con la concentración de capitales y de trabajadores fueron impactando las condiciones laborales de los operarios de las imprentas. La tercera parte rastreará las voces de los tipógrafos, que aparecen esporádicamente en algunas fuentes: en ocasiones las encontramos opinando sobre asuntos políticos, cuestionando decisiones oficiales o manifestándose acerca de multas o sanciones. Finalmente, en la cuarta sección nos introduciremos en aspectos relacionados con los vínculos dentro del taller y las interacciones en el entorno fuera del mismo, y sin que el objetivo sea profundizar en el desarrollo del movimiento obrero, aquí presentaremos algunos de los primeros intentos organizativos de los trabajadores del gremio.

[145]

Entre cajas y chibaletes

Al igual que ocurría en la mayoría de las ciudades de provincia del país al iniciar el siglo xx, Cali contaba con una muy limitada actividad impresora. Mientras que la imprenta de Eustaquio Palacios (el establecimiento más representativo de la ciudad durante las últimas dos décadas de la centuria que finalizaba) no sobrevivió a la Guerra de los Mil Días, con el fin del conflicto bélico retornaron lentamente a sus actividades las imprentas de Ramón Hurtado y la Imprenta Comercial, esta última estrenando administración por la familia Carvajal en 1904. Junto a estos talleres, la Tipografía Moderna, fundada por Ignacio Palau en 1905, llegó para hacer frente a la creciente demanda de productos impresos, en la coyuntura de crecimiento urbano y reactivación económica de la primera década del siglo. El número de trabajadores con que contaban estas imprentas era directamente proporcional a sus desarrollos técnicos. Eran talleres que habían iniciado operaciones con una muy incipiente maquinaria, la cual fue confiada para su manejo a algunos de los trabajadores que habían quedado cesantes tras el cierre de la Imprenta

[146]

de Palacios y en cuya operación también se involucraban esporádicamente los miembros del núcleo familiar de los propietarios. No obstante, ninguno de los establecimientos sumaba más de 10 empleados en sus nóminas.⁴

En el trascurso del primer decenio del siglo, los talleres fueron introduciendo pequeñas máquinas de origen europeo y norteamericano, como tarjeteras, rayadoras de papel, acompañadas de lotes de tipos, viñetas, orlas y adornos, con los que se realizaban trabajos que buscaban mitigar las carencias tecnológicas del momento. La calidad de los productos dependía en gran medida de la destreza de los tipógrafos, quienes, con los muy exiguos recursos que contaban y sorteando toda clase de limitaciones, dieron a la luz productos impresos, como folletos, hojas sueltas y un número cada vez mayor de publicaciones periódicas. La escasez de trabajadores fue uno de los rasgos predominantes del periodo, por lo que la enfermedad o cualquier otra contingencia de los obreros podía ocasionar la parálisis de los talleres, por demás, siempre sobrecargados.

La precariedad técnica mencionada no sufrió mayores trasformaciones en la década que trascurre entre 1910 y 1920, aunque se fundaron nuevos establecimientos de imprenta en este periodo, en una inédita actividad tipográfica producto del dinamismo político del momento.⁵ La aparición de talleres de orientación liberal fue característica de estos años. Entre ellos destacó la imprenta de *Relator* (1916), propiedad de la familia Zawadzky, que llegó a competir con las otras ya fundadas. Para este momento los talleres contaban con algunas máquinas minerva y seguían usando prensas planas, manuales o movidas con motores de gasolina, mientras en los establecimientos más grandes, como en la Tipografía Moderna de los Palau, se habían instalado secciones de fotograbado y encuadernación.⁶

Con la infraestructura técnica existente, los requerimientos de personal eran los básicos de un taller manufacturero, con predominio de formas de composición manual en las que el cajista, compositor o componedor continuaba siendo la figura de mayor jerarquía dentro del taller. El de cajista era un oficio que tenía tanto de mecánico como de artístico y requería cierto bagaje intelectual, conocimientos ortográficos y gramaticales, entre otras

-
4. Gustavo Arboleda, *La imprenta del Valle y los escritores vallecaucanos* (Cali: Boletín Histórico del Valle, 1933), 328.
 5. Entre 1910 y 1918 se fundaron diez nuevos talleres de imprenta en Cali.
 6. La Tipografía Moderna instaló en 1916 un completo taller de fotograbado, con máquinas importadas de los Estados Unidos y la contratación de un experto fotograbador llegado de Bogotá. *Correo del Cauca* (Cali), 29 de abril de 1916.

destrezas, como saber localizar con rapidez los tipos dentro de las cajas, mantener la simetría de la página y distribuir correctamente los espacios. Se trataba de una profesión que se perfeccionaba con la práctica y precisaba años de entrenamiento al pie de las cajas para lograr la maestría en este arte y hacer frente a las múltiples contingencias. El empastelamiento o derrumbe en la composición,⁷ descifrar manuscritos ilegibles⁸ o tener que realizar múltiples correcciones a última hora, solicitadas por los escritores, eran algunos de los “gajes del oficio”, tal como lo mencionaban algunas crónicas.⁹

[147]

La producción de los textos era un trabajo ejecutado por etapas en el que participaban, además de los cajistas, los prensistas, armadores, entintadores, quitapliegos y otros operarios auxiliares. Empero, muchos de los trabajadores podían desempeñar indistintamente diversos oficios, lo que denota una escasa especialización en el ramo. A mediados de la segunda década del siglo XX, los talleres de mediano tamaño, como los estudiados aquí, tenían entre 10 y 15 trabajadores estables, a quienes se pagaba un sueldo fijo de acuerdo con su cargo, más los empleados flotantes, especialmente cajistas, que devengaban a destajo, de acuerdo con tarifas estipuladas por la composición realizada, medida en galeradas.¹⁰

El aprendizaje de estos saberes, siguiendo prácticas tradicionales, se hacía en el mismo taller mediante la vinculación de aprendices, siendo inexistentes en la ciudad las instituciones dedicadas a la enseñanza de las artes gráficas.¹¹ La adquisición de conocimientos en el mismo lugar de trabajo generaba sus propias dinámicas, como las derivadas de las relaciones entre maestros

7. El empastelamiento era un accidente común en la labor tipográfica que consistía en el derrumbe de la composición.
8. Gustavo Arboleda, refiriéndose a un escritor vallecaucano del siglo XIX, menciona que “su letra, endemoniada, hacía rabiar a cajistas y correctores, que a cada original suyo entraban en la tarea de descifrar el artículo como si se tratase de vetustos códices”. Arboleda, *La imprenta*, 328.
9. *Correo del Cauca* (Cali), 21 de enero de 1925.
10. El pago a los cajistas se hacía contando el número de galeradas, la clase de tipo y la medida, trabajo por el que emitía un vale correspondiente. *Registro Municipal* (Bogotá), 6 de septiembre 1919.
11. En Cali se estableció una Escuela de Artes y Oficios en 1905; sin embargo, solo hasta 1930 esta inició la enseñanza de la tipografía, a diferencia de otras ciudades, como Bogotá e Ibagué, que sí impartían la materia. Rufino Gutierrez, *Monografías II* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1921), 209. Sobre los oficios tipográficos y su aprendizaje, ver Velandia Díaz, *Imprentas en la era*, 115-137.

y aprendices; por ejemplo, estos últimos estaban expuestos a todo tipo de chanzas o bromas como “complemento de su formación”:

[148]

Con la circunstancia inevitable de que, si se enoja, es peor. Y para que más pronto se “avispe”, no será difícil que le “empastelen” la caja, para que saque “tira negra”; le corran la medida del componedor para que le resulte columna más ancha o angosta que la adoptada; le suministren los componedores más mohosos y descuadrados; le conversen al lado para confundirlo; le quiten las aes o las ees para dejarlo desprovisto, y le exijan que parta la galera por guion, trabajo que no podrá efectuar en un año.¹²

El taller y sus trasformaciones

Hacia 1920, con el crecimiento de los talleres, producto del aumento de capitales, de la concentración de procesos relacionados con las artes gráficas y de la introducción de avances en materia tecnológica, se fueron operando cambios significativos en las dinámicas internas de los talleres.¹³ Por ello, como el tema que aquí nos concierne es el trabajo de los obreros tipográficos vinculados a las imprentas, nos centraremos en este aspecto.

Los fenómenos relacionados con el crecimiento y la tecnificación no se presentaron de la misma forma en los establecimientos estudiados ni impactaron por igual a todos los oficios dentro del taller. Mientras algunas tareas se conservaron sin mayores cambios, en otras áreas de la producción las trasformaciones fueron más profundas y afectaron las jerarquías, las formas de trabajo, la cantidad de operarios, los salarios, entre otros aspectos. De manera que la coexistencia entre métodos de impresión más tradicionales con los derivados de la implementación de nuevas tecnologías fue el rasgo predominante de la actividad impresora del primer tercio del siglo xx.

En cuanto al reemplazo tecnológico, cabe mencionar la llegada a la ciudad de los primeros linotipos, de las rotativas y de las prensas tipográficas con mayor capacidad de producción, como las Dúplex, así como el montaje de un moderno taller de litografía, avances que se convirtieron en

-
12. *Correo del Cauca* (Cali), 21 de enero de 1925.
13. El tránsito de taller manufacturero a la gran industria gráfica es tratado en Diego Ceruso, “Los trabajadores gráficos entre 1916 y 1943: estructura sindical, influencia de la izquierda y organización en el lugar de trabajo”, *Avances del Cesor* 13, n.º 14 (2016): 43-61, <https://doi.org/10.35305/ac.v13i14.590>.

hitos de un proceso que tuvo importantes consecuencias para el empleo de los trabajadores. Fueron las empresas de *Relator*, entre 1919 y 1923, las que introdujeron los mayores avances en el campo y se ubicaron a la vanguardia tecnológica de la región, seguidas de Carvajal & Cía., que en 1922 importó directamente nuevos equipos desde Alemania. Intentaremos presentar algunas de las repercusiones de estos desarrollos para el trabajo de los obreros de estas imprentas.¹⁴

Empezaremos con Carvajal, una de las imprentas que, desde su fundación en 1904, y hasta entrados los años veinte, tuvo uno de los mayores crecimientos en el ramo. La paulatina reinversión de capitales, la diversificación e incursión en nuevos negocios, junto a otros factores de orden organizativo dentro de la compañía posibilitaron este impulso. De otro lado, la coyuntura de la Primera Guerra Mundial permitió a la empresa dar inicio al aumento de la producción, especialmente de artículos de papelería, en un proceso de sustitución de importaciones. Debido a la interrupción del comercio con Europa y haciendo frente a la creciente demanda interna, la imprenta Carvajal inició la fabricación a mayor escala de productos como libretas, cuadernos, libros de balances, entre otros artículos que antes del conflicto bélico eran importados desde Francia y Alemania y distribuidos en los almacenes que funcionaban paralelamente con el taller de imprenta. No se requería maquinaria sofisticada para este tipo de producción, pues bastaban algunas rayadoras de papel, guillotinas y cosedoras, que la empresa logró importar, a pesar del bloqueo producido por la guerra. De manera que, más que los desarrollos tecnológicos, lo que contribuyó al aumento de la producción fue la vinculación de mayor personal para el doblado de pliegos, la compaginación y el pegado de tapas, en lo cual se empleó especialmente mano de obra femenina.¹⁵

[149]

-
14. La Tipografía Moderna de la familia Palau, durante los dos primeros decenios del siglo, introdujo algunos avances tecnológicos en sus talleres; no obstante, la empresa se fue rezagando en la adquisición de maquinaria, lo que repercutió en el cierre de la empresa en los años siguientes.
 15. Sobre las trasformaciones del cambio tecnológico y sus implicaciones en variables como el género, ver Jesse Adams Stein, “Masculinity and Material Culture in Technological Transitions: From Letterpress to Offset Lithography, 1960s-1980s”, *Technology and Culture* 57, n.º 1 (2016): 24-53, <http://hdl.handle.net/10453/43193>; para América Latina y sobre el trabajo femenino en las artes gráficas, destacan las investigaciones de Pablo Ghiglani, “Organización de la industria gráfica y conflictividad laboral (1940-1960)” (XIV Jornadas Interescuelas-Departamentos

[150]

El vínculo de las mujeres con los establecimientos tipográficos ha sido documentado por múltiples fuentes. En la historia de las imprentas aparecen de manera activa esposas, viudas e hijas de propietarios de talleres, ejecutando todo tipo de funciones.¹⁶ En ocasiones, la prensa periódica aporta información de mujeres ejerciendo diferentes roles en los talleres, como lo relata el escritor antioqueño Julio Vives Guerra, al hacer un homenaje a las cajistas de un taller de la ciudad de Medellín.¹⁷

En Cali, en los primeros años del siglo no encontramos nombres de mujeres vinculadas a funciones propias del oficio tipográfico, exceptuando algunas labores asistenciales, de oficina o de limpieza. Será la imprenta Carvajal la que inicie el proceso de vinculación de personal femenino, particularmente en la planta productora de cuadernos y en funciones de encuadernación, obreras que llegaron a ejercer un trabajo que no requería mayores calificaciones y por el que obtenían menor remuneración.¹⁸ Ya para 1925, las estadísticas registran un importante número de mujeres trabajando en la empresa, con 15 trabajadoras de los 39 empleados totales de la compañía. Los salarios que recibían en ese momento las mujeres era dos tercios del devengado por los hombres.¹⁹

Por otro lado, iniciando el decenio de 1920 y también como producto de la demanda interna, esta vez la derivada del crecimiento de las manufacturas en la región, los propietarios de Carvajal adquirieron, mediante el viaje directo de su gerente Hernando Carvajal a la ciudad de Leipzig, un completo taller de litografía para la producción de etiquetas, marquillas, empaques y otros productos requeridos por las fábricas que comenzaban a despuntar en la región.²⁰ La posibilidad de importación de estos equipos se produjo con la reanudación del comercio con Alemania, después de la interrupción causada

de Historia, Mendoza, Argentina 2013). Deben destacarse los aportes de Mariana Garone, “Impresoras hispanoamericanas. Un estado de la cuestión”, *Contraportada Dossier* 06 (2021): 62-81.

16. Sobre el caso de mujeres vinculadas a las imprentas en Colombia, ver Adriana Bastidas, Jorge Vega y Hugo Plazas, *Aproximaciones a una valoración estético-tipográfica de la imprenta de Pasto 1837-1940* (Pasto: Universidad de Nariño, 2011).
17. *Correo del Cauca* (Cali), 15 de octubre de 1912.
18. Para estas tareas existía maquinaria más eficiente; no obstante, a las empresas les resultaba más rentable contratar mujeres que invertir en nueva tecnología.
19. “Boletín de Estadística de Cali”, 1925.
20. La compra se hizo a la casa Krause de Leipzig y constaba de varias prensas, máquinas trasportadoras y un importante surtido de piedras litográficas.

por la guerra. El montaje del taller litográfico requirió técnicos especializados en el manejo de los nuevos equipos, a su vez reclutados en Europa por la empresa. De manera que, en 1922, junto con las prensas litográficas y demás materiales, arribaron a la ciudad cinco técnicos alemanes procedentes de la ciudad de Leipzig, que pusieron en funcionamiento el taller litográfico entre finales de enero y comienzos de febrero de 1923.²¹

Para el caso de Carvajal, notamos, pues, que el crecimiento de la empresa y la tecnificación fueron impactando en la composición de la mano de obra de los talleres, en doble vía: con la incorporación de empleados no especializados y la subsiguiente ampliación de la planta de trabajadores, a los que se unió un reducido grupo de técnicos con muy altas calificaciones. En la misma línea de la tecnificación, la empresa de *Relator*, a su vez, fue la encargada de introducir los principales adelantos en el campo de la composición y de la impresión en la región, con la adquisición en 1919 de la primera rotativa simple, seguida de linotipos y prensas Dúplex en los años siguientes, lo que permitió que, en un muy breve lapso, la imprenta fuera transformando el periódico y los demás servicios ofrecidos por el taller. A diferencia de Carvajal, la maquinaria introducida por los Zawadzky, propietarios de la imprenta, era de origen norteamericano, comprada a *The National Paper and Type Company* de Nueva York, encargada de la comercialización de maquinaria e insumos para los países latinoamericanos.²²

La llegada de los nuevos equipos no solo tuvo importantes implicaciones para el taller, que experimentó un salto cualitativo y un aumento de su producción, sino que también se convirtió en un parteaguas en la fabricación de impresos en el suroccidente del país. Un gran revuelo acompañó la llegada de las máquinas, que fueron escoltadas por un buen número de curiosos, que luego se agolparon a la entrada del taller, según relata un cronista:

Desde los humildes caracteres de madera que sirvieron al padre Gutenberg hasta el linotipo, hay la misma distancia que desde el carro de yunta de bueyes hasta la locomotora eléctrica. Yo contemplo las cajas donde se oculta la diabólica maquinaria con la misma delectación con

[151]

21. *Relator* (Cali), 30 de junio de 1923.

22. Ana María Serna, “La *National Paper and Type Co.* y el negocio del panamericanismo (1900-1930)”, *Estudios Ibero-Americanos* 46, nº 3, (2020): 1-17. <http://dx.doi.org/10.15448/1980-864X.2020.3.36434>.

[152]

que el artillero debe contemplar la gruesa artillería que le ha de servir para barrer la fortaleza cuya demolición se propone.²³

No solo los observadores de la época, entre los que se contaba el impresor Gustavo Arboleda, contemplaban el prodigo de la composición mecánica; posteriores estudiosos del tema, como Tarsicio Higuera o Canal Ramírez, se refieren a la introducción de este tipo de maquinaria como una “segunda revolución” de las artes gráficas en el país.²⁴ No era para menos, pues la rapidez que introdujo el linotipo en las labores de composición modificó de forma radical la manera de producir impresos.

Por otro lado, la implementación de la composición mecánica mediante los linotipos impactó las relaciones laborales dentro del taller y alteró las jerarquías tradicionales, al desplazar tareas instituidas. Como había ocurrido con el taller de litografía, la operación de los nuevos equipos exigía otras destrezas y saberes especializados. En este caso, la puesta en funcionamiento del linotipo requirió un individuo con conocimientos necesarios, capaz de accionar la maquinaria, inédita en la región. El elegido tuvo que ser buscado y encontrado en la capital de la república, tal como informaba *Relator*, que hacía saber al público los pormenores de la instalación del linotipo.²⁵

Con la introducción sistemática de los linotipos en los talleres, las tareas de composición manual, que requerían atención y minucia y donde cobraba gran relevancia la pericia del cajista, pasaron a ser ejecutadas por los linotipistas, quienes empezaron a adquirir preponderancia en el taller, reflejada en los salarios, mucho más altos que los del resto de los obreros. El reemplazo de los cajistas por linotipistas no fue inmediato, pero sí afectó a la mayoría de los talleres que fueron introduciendo esta tecnología dentro de sus inventarios. Para ilustrar este hecho resulta diciente el testimonio del tipógrafo bogotano Abraham Gardeazábal que vivió la transición de la caja al teclado. Según su experiencia, algunos establecimientos en los que trabajaba como cajista prescindieron de sus servicios tras incorporar linotipos.²⁶

-
23. *Relator* (Cali), 16 de junio de 1920.
 24. La primera revolución fue la introducción de la litografía, que data de mediados del siglo XIX. En el país solo hasta los años veinte se fue generalizando su uso. Gonzalo Canal Ramírez y José Chalarcá, *Artes gráficas* (Bogotá: Canal Ramírez–Antares, 1973), 59.
 25. *Relator* (Cali), 6 de julio de 1920.
 26. Abrahán Gardeazábal, *Memorias de un tipógrafo* (Bogotá: Centro Don Bosco, [1934] 2015), 8; Pavlo Zerre, “El tipógrafo más antiguo de Bogotá, Cromos No. 1208,

En el caso que nos ocupa, para la armada de un periódico como *Relator* se requirió un muy limitado número de linotipistas, a pesar de la progresiva ampliación del tiraje de la publicación: solo tres operarios estuvieron a cargo de levantar los textos del periódico y de las demás funciones de composición dentro del taller. Esta planta de trabajadores no presentó modificaciones en varios años.

Las trasformaciones producto de la mecanización no fueron súbitas y algunos cambios paulatinos en el trabajo de los obreros ya se venían presentando con el lento reemplazo tecnológico que empezó a producirse en los talleres en los dos primeros decenios del siglo. No obstante, los cambios se hicieron más patentes con la instalación de las máquinas llegadas al inicio de los años veinte. Por ejemplo, con la puesta en operación de la prensa Dúplex en 1923, también a cargo de la empresa de *Relator*, por ser una máquina que manejada por un solo operario entregaba un producto cortado, doblado y armado, suprimía los trabajadores que se ocupaban de estas funciones auxiliares.

[153]

Algunos de estos cambios dentro del taller fueron vistos como un destino manifiesto a favor de un designio más elevado: el de la civilización y el progreso. A propósito de la llegada de los linotipos a *Relator*, un observador afirmaba que:

un linotipo significa como maravilla de trabajo inteligente, quasi humano, de rapidez y de eliminación de brazos. Como todo perfeccionamiento en la maquinaria, el linotipo es cruel para con los pobres obreros; los hace a un lado por inútiles, por sobrantes.²⁷

De manera que el crecimiento y la paulatina mecanización produjeron cambios significativos y una reestructuración de los oficios del taller de imprenta. Una de las consecuencias fue la sustitución de algunas tareas y a sus respectivos operarios, suprimiendo oficios tradicionales, mientras ingresaban a los talleres trabajadores no cualificados y mal remunerados, que llegaban en número crecido a las imprentas. Y es que, a pesar de la supresión de algunas funciones auxiliares, el número de trabajadores aumentaba debido al crecimiento de los talleres y a que las imprentas concentraron varios

febrero 3 de 1940”, en *La pasión de contar: el periodismo narrativo en Colombia, 1638-2000*, editado por Juan José Hoyos (Bogotá: Hombre Nuevo / Universidad de Antioquia, 2009), 591-597.

27. *Relator* (Cali), 16 de junio de 1920.

procesos de las artes gráficas, con la creación de secciones de encuadernación, fabricación de cuadernos, empaques o marquillas, ocupaciones que no requerían trabajadores calificados. La incorporación a las imprentas de mujeres y trabajadores de bajo rango, quienes se encargaban de procesos muy puntuales por los que obtenían baja remuneración, es una muestra de esta tendencia.

[154]

Otra de las consecuencias de la reestructuración tecnológica se encuentra en el ingreso en los talleres de un tipo de personal con altas calificaciones, especialmente en secciones destinadas a la composición mecánica y a la producción de imágenes, como la litografía, el fotograbado o la fotografía, los que llegaron a ocupar posiciones de mayor prestigio y fueron mejor remunerados, alterando las jerarquías tradicionales de los talleres.

Los cambios también fueron notables en el aprendizaje de los oficios relacionados con las artes gráficas. Así, en los mismos años veinte empezó a generalizarse un proceso de profesionalización de la actividad tipográfica a cargo de algunas instituciones, como las escuelas de artes y oficios de los salesianos, que ampliaron su enseñanza a las artes gráficas.²⁸ La creación de escuelas de linotipistas, creadas por el mismo gremio (uno de los sectores más organizados del ramo), también da cuenta del fenómeno de profesionalización, donde los aprendices ya no adquirían sus conocimientos en la práctica del taller.²⁹

Las voces de los tipógrafos y sus condiciones de vida

Los trabajadores vinculados a las imprentas constituyan un sector bastante heterogéneo en términos de procedencia social, orientación política y nivel de formación académica, si se tiene en cuenta el carácter poco especializado de la actividad impresora durante el periodo estudiado. Es posible encontrar información fragmentaria sobre los propietarios de los talleres o sobre intelectuales y activistas sociales que compartieron sus actividades con el ejercicio de la tipografía. No obstante, no es tarea sencilla hacer un seguimiento a la vida o a la voz de los trabajadores “rasos” y tratar de acercarse a aspectos de su cotidianidad o a las relaciones dentro y fuera del taller, pues la falta de

28. Alberto Mayor Mora, *Las escuelas de artes y oficios (1860-1960)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014), 231-232.

29. En 1925 la asociación de linotipistas anunció la fundación de una escuela y compra de una máquina especial para la enseñanza. *Relator* (Cali), 20 de noviembre de 1925.

registros se impone como un gran obstáculo. Como vimos arriba y profundizaremos más adelante, publicaciones en forma de crónicas aparecidas en la prensa periódica y algunas memorias hacen referencia a las condiciones de trabajo, salarios y jornadas laborales de los obreros tipográficos, lo que las convierte en valiosos testimonios para realizar un acercamiento a la vida de estos obreros. De otro lado, en la prensa eventualmente aparecían voces de tipógrafos, manifestándose sobre temas puntuales, como asuntos políticos de interés comunitario o exponiendo su inconformidad frente a multas o sanciones de las que se hicieron acreedores.

[155]

Es este el caso de Rodolfo Ibarra, un tipógrafo raso que había iniciado su vida laboral en la Imprenta de Palacios durante el último cuarto del siglo XIX y que estuvo vinculado a las imprentas de los Carvajal y los Palau en distintos momentos. El tipógrafo, que se había desempeñado como prensista, cajista, administrador de imprenta, corrector, no ocultaba su filiación liberal y desde muy temprano apareció en la prensa opinando sobre diversos asuntos. Una de las primeras oportunidades de escuchar sus opiniones se nos presenta en 1904, cuando la imprenta en la que trabajaba fue multada porque, en ausencia del director, Ibarra decidió imprimir un texto del caudillo liberal Rafael Uribe Uribe. En un momento en que entre la opinión pública tomaban fuerza discursos conciliadores que se enarbocaban con la finalidad de establecer un distanciamiento del reciente pasado bélico, Ibarra explicaba las razones que lo motivaron a realizar la publicación:

Como hoy se habla tanto de concordia entre los partidos políticos y los discursos publicados no revelan otra cosa que paz y paz [...] y que ya terminaron las guerras civiles en Colombia [...] no tuve inconveniente en hacer la impresión, sin consultárselo al señor Navia, que estuvo ausente en esos días.³⁰

El impresor continuaba denunciando la hipocresía de los funcionarios públicos y de algunos órganos conservadores y cuestionaba, por injusta, la sanción recibida por las autoridades:

Cómo que eso de concordia es pura fórmula [...] multa porque se reproducen unos artículos de un periódico donde se habla de paz y se aconseja que se trabaje por ella, nada más que porque son obra del Dr. Uribe Uribe [...]. Visión política señores. ¿Cómo le hubiera ido al señor

30. *Correo del Cauca* (Cali), 29 de junio de 1904.

[156]

Navia, si en ciertas publicaciones que se hicieron hace poco tiempo en la misma imprenta no hubiéramos (él y yo) hecho retirar ciertos párrafos?³¹

Un aspecto que nos revela el carácter dinámico de la labor del tipógrafo es el reconocimiento que hace el propio Ibarra de intervenir en la edición de los manuscritos, “haciendo retirar párrafos” que, según su criterio, al ser publicados podían ser objeto de censura por parte de las autoridades. No solo Ibarra nos demuestra este aspecto del oficio, primero de los tipógrafos y luego de los linotipistas: su papel activo en la construcción de los materiales impresos.³² La intervención de los tipógrafos en los textos originales podía estar motivada por diversas causas: esquivar la censura, enmendar problemas de redacción o de ortografía, dar coherencia o poner énfasis en algún aspecto a criterio del tipógrafo.

Después de haber estado vinculado por más de cinco años a la Tipografía Moderna de los Palau pasó a administrar algunas imprentas de filiación liberal. En su carácter de administrador de la tipografía de *La Prensa* en 1911, Ibarra nuevamente se hace acreedor de una sanción, esta vez una multa impuesta por el prefecto y también impresor Manuel Sinisterra. Según denunciaba el tipógrafo, la multa le habría sido impuesta como represalia por haber permitido la edición del periódico *Germinal*, crítico de la prefectura de Sinisterra. En los argumentos que expuso el tipógrafo en carta dirigida al prefecto y a la opinión pública, vuelve hacerse evidente su activo papel en la edición del material impreso:

¡Ah si supiera mi amigo don Manuel, cuanta lucha me costó (hasta hacer demorar la salida del periódico) por hacer suprimir algunos párrafos y frases lindas que había contra él y contra otras personas, que al fin logré, no se había atrevido a dar el paso que ha dado contra mí!: esto lo supieron varias personas.³³

Asimismo, fueron objeto de multas y sanciones los tipógrafos de otros establecimientos de orientación liberal, cuyos reclamos también se escucharon a través de la prensa. En los años posteriores al Centenario de la Independencia, y en una coyuntura de censura a la libertad de expresión

31. *Correo del Cauca* (Cali), 29 de junio de 1904.

32. Sobre el examen de la materialidad de las obras impresas, ver Rubio Hernández y Murillo Sandoval, *Historia de la edición*, 76.

33. *La idea Liberal* (Cali), 21 de septiembre de 1911.

liderada por el clero, desde los púlpitos fueron proscritos los periódicos liberales, las imprentas que los editaban y las tiendas donde eran vendidos. En ocasiones la censura trascendía las reconvenencias en los sermones, mientras que periódicos, imprentas, impresores, vendedores y tiendas sufrían la excomunión por parte de las autoridades eclesiásticas.³⁴

Los afectados por la sanción, en este caso los tipógrafos excomulgados, se manifestaron en carta dirigida al obispo de la diócesis de Cali, en que expusieron sus argumentos

[157]

Los suscritos somos los tipógrafos de la Tipografía los Andes en la cual se edita el Arpón. Leímos la Excomunión mayor que pronunció contra el citado periódico, en la cual nosotros quedamos incluidos. Aunque ella no nos afecta porque estamos cumpliendo con el precepto divino de ganar nuestro pan y el de nuestras familias con el sudor de nuestras frentes, queremos hacerle patente su injusticia. ¡Su injusticia! En todo lo que hemos leído y ¡vaya que si hemos leído! No hemos encontrado un acto tan injusto como este que su ilustrísima señoría ha cometido. Gracias. Quedamos separados de la Iglesia que usted gobierna, pero no de Dios. ¿O, su poder es superior al de Él? Que Él lo perdone.³⁵

Si bien en los testimonios presentados encontramos los puntos de vista de algunos representantes del gremio que aparecen en publicaciones firmadas a nombre propio, existieron otros métodos menos directos de incluir ideas y posturas dentro de los escritos elaborados por los tipógrafos. Uno de estos procederes velados consistió en lo que en argot tipográfico se denominaba “embuchados”, textos que se introducían furtivamente en las columnas de un periódico, intentando burlar la revisión. El embuchado podía presentarse en forma de un párrafo “colado”, con ideas que no correspondían con los lineamientos de la dirección, y aunque no es fácil encontrar este tipo de producción, la sola mención de la práctica resulta sugerente.³⁶

Las voces de los trabajadores de las imprentas también pueden escucharse en crónicas y notas de prensa, que con mayor frecuencia iban apareciendo en los periódicos a medida que avanzaban las primeras décadas del siglo xx. Algunos de estos escritos exponen las condiciones laborales, horarios, jornales, entre otros temas de la cotidianidad, por lo que se convierten en

34. *Lecturas del Hogar* (Cali), 27 de febrero de 1913.

35. *El Tábano* (Cali), 23 de febrero de 1913.

36. *Correo del Cauca* (Cali), 25 de febrero de 1921.

[158]

importantes testimonios de la vida de los obreros en los talleres. Por ejemplo, la preponderancia de los linotipistas y de los litógrafos se ilustraba refiriéndose a ellos sarcásticamente como las “altas yerbas del arte de Gutenberg, que ganan buenos salarios y gozan de alguna jurisdicción e independencia”.³⁷ De esta forma, un cronista habitual del *Correo del Cauca* visibilizaba la diferencia entre los trabajadores más especializados y la labor de los tipógrafos rulos, que debían someterse a jornadas agotadoras, con malos pagos y en condiciones más desfavorables, si el trabajo era a destajo.

Otros testimonios escritos indican que en los talleres de la ciudad durante los primeros decenios del siglo XX se trabajaba 11 horas diarias, desde las 7 a.m. a las 6 p.m., hora en que salían los periódicos, que continuaban siendo vespertinos.³⁸ No obstante, para lograr cumplir con todos los compromisos adquiridos por las imprentas y debido a la escasez de talleres y a su sobrecarga, las jornadas de trabajo solían alargarse hasta entrada la noche.³⁹

Sobre el tema de las jornadas y sobre el deterioro de las condiciones laborales de los tipógrafos encontramos algunos artículos en la prensa periódica:

Los jornales de los que profesamos esas artes liberales no suben, ni en presencia de la crisis actual no se estimulan esos obreros del trabajo. Tal sucede –marcado más con los discípulos de Gutenberg, los tipógrafos que trabajan desde las 7 de la mañana hasta las 6 de la tarde, adheridos a una caja sin descansar un momento de mover las manos y agitar la vista y el pensamiento y con él los órganos todos, que con esa tensión permanente parece que ya se revientan los lomos por la parte superior; y esos obreros, con todas esa circunstancias desfavorables, no obtienen lo suficiente para su manutención, porque no sabemos la razón que haya para que esa profesión que en otros centros es la primera, entre

37. *Correo del Cauca* (Cali), 21 de enero de 1925.

38. A finales del siglo XIX y comienzos de la siguiente centuria, la jornada laboral era de 12 horas, de 6 a.m. a 6 p.m., según el reglamento de la imprenta Oficial del Cauca. “Sin nombre”, 1892, Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán, Índice Manuscritos, Archivo Inactivo, paquete 203, legajo 75.

39. Antes de la implementación del alumbrado eléctrico dentro de los establecimientos de imprenta, el trabajo durante el día garantizaba el aprovechamiento de la luz natural; si la jornada se alargaba hasta llegar a horas de la noche, lo que ocurría con frecuencia, el taller debía alumbrarse con bujías, lámparas de alcohol y velas. La planta proveedora de electricidad empezó a funcionar en 1910; no obstante, el bajo voltaje y los frecuentes cortes no permitían la continua utilización de la electricidad.

nosotros sea la última... y hay que trabajar, esa es la Ley de Dios. Y la situación que obliga.⁴⁰

Quien escribe concibe la labor del tipógrafo cercana al trabajo intelectual, como un oficio cualificado muy mal remunerado, recibiendo un pago inferior incluso que el que recibían otro tipo de obreros con menor calificación:

No nos explicamos porque esa profesión que no es vulgar, ha quedado postergada por las otras, como la albañilería, la carpintería, la herrería, la hojalatería, la sastrería, la alfarería etc., siendo así que estas profesiones pueden ejercerlas hombres rústicos y estos no pueden ejercer aquélla, pues el aprendiz de esas profesiones enumeradas devenga mayor jornal que el mejor pagado de los tipógrafos, con la circunstancia de ser una profesión de esclavitud, porque los obreros están sujetos a días y horas fijas al cumplimiento de sus obligaciones; de tal manera que un tipógrafo no puede cumplir con el sagrado deber de asistir a las exequias de un amigo, siendo una profesión sin horizonte, sin porvenir que, por la misma razón se les debiera mirar como en otras partes como colaboradores de la civilización porque con solo su trabajo mecánico, contribuyen a la publicación del libro y del periódico, al decir de un grande escritor. ¿No mejorará la situación para esos obreros del progreso? ¡Pobres obreros! Tan distinto que se les trata en otros países... ¿Los obreros del trabajo no tendremos derecho a mejorar de suerte? ¿Cuál será la solución? Cali agosto de 1919.⁴¹

[159]

La mala remuneración de los tipógrafos caleños fue también expuesta en las páginas de algunos periódicos, como *La Democracia*, donde se sosténía que los de las imprentas de la ciudad eran los trabajadores peor pagados del país:

De ello tienen la culpa, en cierto modo, los tipógrafos, por no hacer un esfuerzo unánime para aumentarla. Por medio de huelgas generales, los obreros de cualquier arte pueden conseguir fácilmente el aumento de sus salarios. Para el gremio tipográfico sería muy honroso ser el primero en declararse en huelga en esta ciudad.⁴²

40. *Relator* (Cali), 19 de agosto de 1919.

41. *Relator* (Cali), 19 de agosto de 1919.

42. *La Democracia* (Cali), 26 de julio de 1919.

[160]

Un motivo de preocupación que fue haciéndose más frecuente entre los tipógrafos fue la falta de empleo y el poco trabajo para los que lo ejercían a destajo.⁴³ No contar con empleo fijo y trabajar “al día” obligaba a los obreros a buscar ocupación en distintos talleres, incluso llegando a doblar la jornada a horas nocturnas para ajustar un jornal.⁴⁴ La falta de empleo, según aparece en una nota publicada en *Relator*, fue una de las razones por las que el tipógrafo Efraín Tirado atentó “contra su vida en una chichería de las Galerías, ingiriendo una dosis de láudano. Lo alcanzaron a salvar. Las causas: la tirantez de su situación, el aburrimiento que siempre lo acompañaba, debido todo a la falta de trabajo”⁴⁵.

Otros aspectos de las condiciones de vida de los obreros de las imprentas los podemos inferir de las descripciones de los talleres decimonónicos o de comienzos de la centuria del xx, encontradas en memorias o en otro tipo de escritos: locales reducidos, cruzados por cuerdas donde se colgaban las hojas impresas para que se secaran, espacios sucios, manchados de tinta, oscuros, instalados en sótanos.⁴⁶ En el caso de las imprentas objeto de este trabajo, las máquinas donde empezaron a funcionar los talleres se instalaron en piezas o locales que hacían parte de la casa de los propietarios de la imprenta y, por ser espacios improvisados, no contaban con las condiciones básicas de ventilación o iluminación. Y si se tiene en cuenta que, además, los talleres fungían como tiendas o almacenes, los espacios resultaban muy reducidos. Paulatinos cambios fueron modificando la fisonomía de los talleres, cuyas instalaciones se expandieron a nuevas construcciones –aunque sin abandonar el entorno de la casa familiar–, en las que se iban delimitando secciones para la impresión, la composición, el almacenaje, las oficinas y áreas administrativas. No obstante, la mayoría de los talleres continuaban siendo recintos poco iluminados y escasamente ventilados, insalubres para los obreros, que pasaban buena parte del día o de la noche en ellos. De tal forma, era descrito un taller por un cronista:

Es tan rígida y exigente la vida de un linotipista, que no acierto a compararla sino con la de los mineros y con la de los maquinistas de los buques [...]. Hay necesidad de ver esos lugares estrechos, oscuros, fríos

43. *Correo del Cauca* (Cali), 21 de enero de 1925.

44. Algunos trabajadores, como Félix M. López, ofrecían sus servicios para “trabajar de noche y en días feriados; de perito para valorar trabajos, materiales etc. del ramo”. *Correo del Cauca* (Cali), 15 de abril de 1916.

45. *Relator* (Cali), 25 de febrero de 1921.

46. Ver, Gabriel Cano, *Autobiografía de un periódico* (Bogotá: El Espectador, 1987).

donde se colocan esas maquinarias, y donde debe trabajar el linotipista. Ni buen aire, ni comodidad, ni luz que no sea artificial, ni holgura. Y allí, en esos tremendos lugares de incomodidad, se hacen los artículos donde se protesta contra las habitaciones incómodas, con la oscuridad, contra la falta de aire; en fin, de allí sale la súplica para el mejoramiento de todo el mundo, menos para los heroicos linotipistas.⁴⁷

[161]

Ni los talleres más grandes, como el de la Imprenta Nacional de Bogotá, según informaba el propio ministro de gobierno en 1921, contaban con las instalaciones adecuadas:

Desgraciadamente, la Imprenta Nacional está instalada en un local que no corresponde a las condiciones que debe tener un edificio destinado a ese objeto. Oscuro, mal ventilado, estrecho, sin condiciones de solidez para resistir la trepidación de la maquinaria, sin suficiente provisión de agua, el local de la Imprenta es el menos apropiado para ella.⁴⁸

En tales condiciones, los trabajadores de imprenta estaban expuestos a distintas enfermedades y a problemas visuales. Más adelante, con la introducción de máquinas de mayor calibre, como las rotativas, también fueron comunes afecciones auditivas, esto sin contar los accidentes producidos al manejar las prensas, a los que, con frecuencia, se veían expuestos los trabajadores.⁴⁹ De entre todas estas problemáticas, una de las enfermedades ligadas al oficio con mayor impacto en la salud de los trabajadores fue el llamado “saturnismo” o intoxicación por plomo, dolencia que se adquiría respirando el aire del ambiente de trabajo contaminado por el desgaste del material con que estaban elaborados los tipos; se absorbía por la piel o por el hábito, común entre los cajistas, de ponerse los caracteres en la boca “para acelerar las tareas”.⁵⁰ El consumo de tabaco también aceleraba la adquisición de la

47. “Crónica de Joaquín Quijano Mantilla”, *Relator* (Cali), 27 de noviembre de 1925.

48. Luis Cuervo Márquez, “Memoria que el Ministro de Gobierno presenta al Congreso en 1921” (Bogotá: Imprenta Nacional, 1921).

49. El ruido de la imprenta tuvo que ser muy fuerte, pues en enero de 1924 se produjo un fallo contra la nación, en la reclamación entablada por los vecinos de la Imprenta Nacional por la trepidación de la rotativa. La nación fue condenada a pagar veinte mil pesos y los recursos fueron destinados a los lazaretos. *Correo del Cauca* (Cali), 21 de enero de 1924.

50. Damián Bil, “Proceso de trabajo y luchas obreras en los años 30: los trabajadores gráficos”, *Izquierdas* 30 (2016): 65-88; Velandia Díaz, *Imprentas en la era*.

enfermedad, pues los cajistas acostumbraban a depositar el cigarrillo sobre las cajas, con lo que se impregnaba con el polvillo del nocivo metal. Con la llegada de los linotipos, que elaboraban líneas de caracteres con plomo fundido a altas temperaturas, el problema se agudizó.⁵¹

Sociabilidades e inicios organizativos

[162]

Los establecimientos de imprenta eran espacios dinámicos: núcleos relationales por excelencia, parte de los circuitos de comunicación, de los intercambios sociales y culturales de la ciudad, lugares de confluencia de múltiples actores. Especialmente en las primeras décadas del siglo, las imprentas –que habían iniciado operaciones en las casas de habitación de los propietarios– alojaban simultáneamente las redacciones de los periódicos, almacenes de artículos misceláneos y, en muchos casos, librerías y agencias distribuidoras de publicaciones, por lo que en ellas trascurría parte de la vida social y cultural de algunas ciudades.

Atendiendo a la racionalidad empresarial que se iba imponiendo a medida que los talleres crecían, se buscó normativizar el comportamiento dentro de los establecimientos imponiendo reglas y pautas, tanto para los trabajadores como para quienes frecuentaban los locales. No todos los talleres contaban con manuales o reglamentos escritos, pero sí se regían por códigos y reglas de conducta con los que se buscó hacer más eficiente el trabajo. De otro lado, se consideraba que el “silencio”, la “prudencia” y el “secreto” eran algunas de las cualidades que debían primar entre los obreros tipográficos. “Guardar estricto sigilo respecto de cuanto se trabaje y hable en el establecimiento”, “observar buena conducta moral y religiosa”, “guardar orden y compostura, evitando todo alboroto y palabras soeces, así como las discusiones políticas y murmuraciones”, fueron algunos de los preceptos que rigieron el trabajo dentro de los talleres.⁵²

Las pautas de comportamiento no solo eran prescritas para los empleados, sino que se hacían extensivas sin excepción a quienes concurrieran a los establecimientos. En algunas publicaciones pueden leerse las recomendaciones que debían ser atendidas por los visitantes de las imprentas, especialmente

51. Carlos Piedrahita, “La ‘Imprenta Patriótica’ del Instituto Caro y Cuervo. Museo ‘vivo’ y Patrimonio Histórico y Cultural de la Nación”, *Universitas humanistica* 60, n. 60 (2005): 68-83.

52. “Sin nombre”, ACC, paquete 203, legajo 75.

por los escritores que frecuentaban los talleres, en ocasiones importunando la labor de los operarios:

1) Pensarás que una imprenta es propiedad particular. // 2) No la confundirás con una fonda o botiquín. // 3) Pagarás lo que mandes hacer, la suscripción, los avisos y comunicados, que insertes, sin abusar de la amistad. // 5) No tertularás en la redacción, ni en la Administración, que por cortesía te soportan. // 6) No te acercarás a la mesa de corrección porque podrán decirte que vas a ver lo que no te interesa, y algo más. // 7) No llegarás a las cajas, ni a las personas a leer o a echar ojeadas á los originales, que esto está diciendo que te has olvidado de lo que te recomendaron tus padres o maestros.⁵³

[163]

Más allá de los temas eminentemente laborales, la vida social de los tipógrafos se hacía extensiva a otros espacios públicos, y muchos de los trabajadores de los establecimientos tipográficos fueron asiduos participantes de tertulias en cafés y tiendas, en los que tejieron importantes vínculos con escritores y con los demás miembros de los núcleos intelectuales de la ciudad. Compartiendo espacios sociales y culturales con propietarios de las imprentas, también es posible hallar a algunos trabajadores, como nos muestra el siguiente relato en que se menciona al tipógrafo Rodolfo Ibarra en su juventud, al lado de Eustaquio Palacios:

Entre los empleados superiores de la imprenta del doctor Palacios se encontraba el notable tipógrafo, muy popular en Cali por su hombría de bien, don Rodolfo Ibarra. Este, más que amigo, era adorador del viejo maestro, que lo distinguía muy mucho. Tanto por esto, como por las funciones de su empleo, que lo ponía en contacto inmediato, a cada momento con su maestro, puede decirse que era contado entre los contertulianos. En achaques de ortografía, era toda una autoridad. Los miembros de la Tertulia lo apreciaban de manera muy especial.⁵⁴

De manera que muy probablemente la vida de los tipógrafos también trascurrió en las chicherías y cantinas aledañas a las imprentas, como el café El Globo, ubicado frente a la imprenta de Palau Velázquez; la tienda la Mascotta o el café Cali, contiguo a la imprenta de *Relator*, o en tiendas

53. *Correo del Valle* (Cali), 22 de septiembre de 1904.

54. Manuel María Buenaventura, *Del Cali que se fue* (Cali: Imprenta Departamental, 1957), 51.

[164]

como las que estaban cerca de las galerías. De la ingestión de licor y el uso del tiempo libre por parte de los trabajadores de las imprentas dan cuenta algunas noticias, como las que reseñan incidentes en que se vieron involucrados tipógrafos.⁵⁵ En los archivos también encontramos indicios de estas prácticas: por ejemplo, la reconvención del prefecto de la ciudad al director de la Imprenta Oficial del Cauca, para que pusiera freno a la costumbre de los empleados de la imprenta de “emborracharse la mayor parte de las noches y salir a las calles a echar mueras al gobierno”.⁵⁶ Otro tipo de figuración de los tipógrafos fuera de los talleres puede hallarse en su participación en las dinámicas sociales y urbanas, como en festividades de carácter cívico y religioso, donde algunos miembros eran escogidos en representación del cuerpo de tipógrafos de la ciudad.

No obstante, en las dos primeras décadas del siglo XX no existieron iniciativas propias del gremio ni intentos de agrupación en defensa de los intereses de la colectividad. Un primer intento organizativo lo encontramos con la creación de la Sociedad de Tipógrafos Vallecaucana, que fue tomando forma en varias reuniones llevadas a cabo en el mes de octubre de 1919, en el local de la Sociedad Altruista de la ciudad. La organización se concebía como una sociedad de socorros mutuos, cuya finalidad era la de trabajar por el bien general del ramo. Aunque la agrupación se conformó en una coyuntura de agitación social, donde llegaban noticias sobre la creación de agremiaciones de las artes gráficas de otras latitudes y, particularmente entre 1918 y 1919, los ecos del fenómeno huelguístico en el plano nacional e internacional resonaban en la prensa local, la organización no generó resquemores entre los dueños de las imprentas.⁵⁷ Al contrario, los propietarios de los talleres, a través de sus respectivos órganos de prensa, mostraron sus simpatías por la naciente organización. El *Correo del Cauca*, por ejemplo, expresaba todo

-
55. Algunas muertes, suicidios, peleas y otros incidentes que tienen como protagonistas a los tipógrafos fueron registrados en la prensa local.
56. “Sin nombre”, ACC, paquete 203, legajo 75.
57. A nivel nacional, los tipógrafos contaban con algunas agrupaciones, como la Sociedad de Tipógrafos de Bogotá, que en 1906 se registró como el primer sindicato oficialmente reconocido. En Cartagena, en 1919, también se conformó la Unión Tipográfica, que tenía como finalidad la defensa del gremio. Ver Sergio Solano de las Aguas, “Imprentas, tipógrafos y estilos de vida en el caribe colombiano, 1850-1930”, *Palabra*, n.º 9 (2008): 125-144. En el plano latinoamericano, hubo organizaciones gremiales de mayor antigüedad conformadas por los trabajadores gráficos. Ver Ceruso, “Los trabajadores gráficos”.

el apoyo a la institución subrayando que “en todo centro social avanzado existen las sociedades de tipógrafos, gremio tal vez el más importante y útil que existe”. Igualmente manifestaba su respaldo a la organización la redacción de *Relator*, aunque llamaba la atención sobre la poca asistencia de tipógrafos al evento.⁵⁸

Al parecer, las actividades de la asociación no trascendieron más allá de su fundación y no volvió a saberse de ella por algunos años, hasta que en 1924 una nueva iniciativa empezó a configurarse. Una reunión preparatoria el 1 de septiembre de ese año fue el preámbulo para la creación de la Sociedad de Tipógrafos de Cali, momento en que se nombró su junta directiva y se ultimaron detalles de la instalación, fijada para el 5 de septiembre. Similares propósitos a los de la anterior iniciativa motivaron la creación de la nueva agrupación, dentro de los que estaba el auxilio en temas económicos para los miembros, y nuevamente se alzaba como pilar de la asociación el fomento del ahorro para hacer frente a las contingencias futuras.⁵⁹ Las actividades de la Sociedad de Tipógrafos de Cali no tuvieron resonancia durante los primeros meses después de su fundación, más allá de las repetidas oportunidades en que se convocaba a concurrir a las sesiones. Al parecer, el escaso compromiso manifestado en la poca asistencia de los tipógrafos a las reuniones fue uno de los factores para que en febrero de 1925 se comunicara a la prensa la disolución de la sociedad.

A pesar de la disolución, y sin que tengamos certeza de cómo y cuándo se volvió a agrupar la sociedad, volvemos a tener noticias de su existencia en septiembre de 1926, cuando resurgió con un pliego petitorio publicado en la prensa local⁶⁰:

En nuestro carácter de miembros de la Junta Directiva del gremio de tipógrafos y en virtud de autorización conferida en sesión del día 20 de los corrientes, presentamos a vuestra consideración el siguiente pliego

[165]

58. *Correo del Cauca* (Cali), 25 de octubre de 1919.

59. *Correo del Cauca* (Cali), 6 de septiembre de 1924.

60. En estos años, en el resto del país, el fenómeno huelguístico se presentaba de manera generalizada; desde 1921 ya se reportaba un paro en la imprenta Nacional de Bogotá, motivado por el atraso en el pago de los sueldos. *Correo del Cauca* (Cali), 26 de septiembre de 1921. En Bogotá, en marzo de 1926, había tenido lugar una huelga de linotipistas. Este tipo de acciones hacía parte de la agitación social propia de estos años, que se presentó en forma de huelgas y otras acciones reivindicativas de los trabajadores. Luz Ángela Núñez Espinel, *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia, 1909-1929* (Bogotá: Universidad de los Andes–CESO, 2006), 14.

de peticiones, el cual consideramos justo y legal esperando de la generosidad con que siempre se han distinguido ustedes, se sirvan tomarlo en consideración y resolverlo favorablemente, dada la enorme carestía de la vida y la mala situación porque actualmente atraviesa el gremio.⁶¹

[166] Entre las peticiones de los tipógrafos estaba el aumento del 25 % sobre los sueldos que venían recibiendo, el establecimiento de ocho horas de trabajo, el reconocimiento de un 50 % del sueldo en caso de enfermedad comprobada, el pago del 100 % por trabajo extra hecho en horas no hábiles. No ser despedidos sin causas justificadas ni previo aviso y la no imposición de represalias para los obreros que hubieran “tomado parte en los movimientos ocasionados con motivo de estas justas peticiones” eran otros de los puntos del pliego, que finalizaba afirmando que en las demandas “quedaban incluidas las obreras que trabajan en los distintos talleres de la ciudad”.⁶² El movimiento estaba conformado por tipógrafos de todas las imprentas de la ciudad: Carvajal, Correo del Cauca, Imprenta de la Diócesis, Imprenta del Pacífico, Tipografía Andina, Tipografía Aurora, Imprenta de El Relator y la de la Humanidad.

En esta ocasión la respuesta de las imprentas fue disímil. La Humanidad empezaba agradeciendo el esfuerzo de la junta de tipógrafos por mejorar las condiciones de los obreros de las artes gráficas y encontraba justas las peticiones. Sin embargo, manifestaba su discrepancia con los métodos de la reclamación:

Nosotros no participamos en la parte doctrinaria de la reclamación ni estamos de acuerdo en la cuestión procedural, toda vez que ella no tiene espíritu de clase sino y exclusivamente de conciliación, por cuyas razones encontramos desvirtuada la fuerza moral, pero sí anticipamos y aplaudimos, toda mejora inmediata que los trabajadores adquieran, siempre que ella no tenga una intención oculta y no sea un pretexto usado por los centralizadores de la industria y acaparadores del trabajo para atacar de frente o de rechazo al pequeño taller.⁶³

De todas formas –concluía la respuesta firmada por Ignacio Torres Giraldo–, la imprenta aceptaba el pliego.⁶⁴ También aceptó el pliego la imprenta de

61. *La Humanidad* (Cali), 21 de septiembre de 1926.

62. *La Humanidad* (Cali), 21 de septiembre de 1926.

63. *La Humanidad* (Cali), 25 de septiembre de 1926.

64. *La Humanidad* (Cali), 25 de septiembre de 1926.

Relator.⁶⁵ La evolución del movimiento después de la presentación del pliego el 21 de septiembre fue la siguiente: el 26 los trabajadores decretaron el paro en las imprentas mencionadas arriba, a excepción de *Relator* y *La Humanidad*, que habían aceptado el pliego de peticiones. El 27 de septiembre *Relator* publicaba una nota expresando que confiaba en la inminente negociación de la junta con los talleres parados y el restablecimiento de la normalidad, “máxime cuando sabemos que con espíritu solidario y generoso las muchachas trabajadoras de las imprentas en paro han ingresado en el movimiento”.⁶⁶

[167]

Sin embargo, los acuerdos esperados con los otros propietarios de imprenta no llegaron. La respuesta que la junta del gremio de tipógrafos obtuvo de Carvajal fue “la clausura del taller de tipografía hasta cuando hayan variado las circunstancias actuales”. La comunicación de la empresa, fechada el 26 de septiembre, hacía referencia a unos diálogos iniciales con los tipógrafos en los cuales la compañía había ofrecido elevaciones diferenciales de los salarios, aduciendo que un aumento por igual no era conveniente “ni a los intereses de esta casa, ni a los de los mismos obreros”. “No obtener respuesta”, continuaba la misiva, “demuestra que ustedes han prescindido de la posible y fácil inteligencia cordial que ofrecíamos y a la que parecía que estaban ustedes dispuestos”.⁶⁷

Esta contestación por parte de Carvajal, al parecer, determinó el fin del movimiento, pues el día 28 se comunicaba a la opinión pública sobre la reanudación de las labores por parte de los obreros, sin que hubiera logrado sus objetivos. En comunicado de la junta se informaba que, a pesar de que un buen número de empleados apoyaba el paro, firmando un compromiso de solidaridad el día anterior, los trabajadores retornaron al oficio “en las mismas condiciones en que se estaba antes”, a excepción de un pequeño grupo, que se reafirmaban, diciendo que no volverían “al trabajo si no se le satisfac[ía] el pliego de peticiones”. Con esta noticia, *Relator* daba por finalizado el movimiento.⁶⁸

El análisis que del movimiento hicieron algunos de los observadores del momento difiere entre socialistas, sectores liberales y conservadores y da cuenta de los debates y las discusiones relativas a la movilización obrera en esos años. Entre los socialistas existió la sospecha de que la huelga podía

65. *Relator* (Cali), 20 de septiembre de 1926.

66. *Relator* (Cali), 27 de septiembre de 1926.

67. *Relator* (Cali), 27 de septiembre de 1926.

68. *Relator* (Cali), 28 de septiembre de 1926.

[168]

responder al ataque a los talleres más pequeños por parte de la gran industria, como lo indicaba una columna aparecida en el periódico *La Humanidad*. El artículo iniciaba sosteniendo que Torres Giraldo “no tenía participación en la proyectada huelga de tipógrafos” y llegaba a afirmar que la huelga hacía parte de un plan premeditado para acabar con los pequeños talleres, siendo los tipógrafos instrumentos para lograr este objetivo. Siguiendo con su hipótesis, el analista de *La Humanidad* postulaba que el programa del capitalismo era el de perseguir a la pequeña industria y absorber al pequeño capital industrial, para lo cual la estrategia de la huelga podría resultar útil.⁶⁹

La lectura del movimiento de los tipógrafos dada por *Relator* difería de la presentada por los socialistas. Retomando una nota del gremio de tipógrafos que apareció en el *Correo del Cauca*, en la cual hacían saber al público que “el señor Ignacio Torres Giraldo no tiene intervención alguna en sus labores”, el analista de *Relator* declaraba como autónomo el movimiento, cuyas pretensiones coincidían con el momento histórico; se trataba de unos trabajadores que actuaban orientados por nuevos preceptos y derroteros, con el fin último del mejoramiento colectivo.⁷⁰

Al parecer, en opinión de algunos sectores conservadores –a pesar de la aclaración de los tipógrafos y del mismo Torres Giraldo–, se continuaba adjudicando la orientación ideológica del movimiento a este último. Tales eran las noticias sobre la huelga enviadas a las publicaciones capitalinas por el corresponsal de un periódico conservador

la huelga ha sido organizada y llevada a cabo por el temible agitador Torres Giraldo, quien se halla empeñado en organizar todos los gremios obreros y dejar sin respaldo alguno a la sociedad. Desgraciadamente, las autoridades nada pueden hacer, pues carecen de disposiciones legales para ello. Sobre este particular se considera urgente que el Congreso legisle a fin de [ilegible] estos movimientos cuya gravedad a nadie se oculta.⁷¹

De manera que para los socialistas y para los sectores conservadores los tipógrafos habían sido instrumentalizados, en una lectura que negaba

69. *La Humanidad* (Cali), 25 de septiembre de 1926.

70. *Relator* (Cali), 21 de septiembre de 1926.

71. *Relator* (Cali), 11 de octubre de 1926.

la autonomía del movimiento y la validez de sus peticiones. No obstante, el desarrollo de la huelga desvirtuó los argumentos de ambas colectividades. A pesar del relativo fracaso de la movilización, nuevas formas de acción y participación del gremio se inauguraron en el periodo. Así, junto a prácticas propias del artesano, como las sociedades de socorros, los trabajadores tipográficos ensayaron mecanismos como la huelga para lograr reivindicaciones y el mejoramiento de sus condiciones de vida.

[169]

Consideraciones finales

Los servicios prestados por las imprentas ganaban protagonismo dentro del conjunto de actividades económicas caleñas en las primeras décadas del siglo XX, impulsadas por las demandas de una naciente industria manufacturera y por las dinámicas comerciales, a la vez que como producto de los requerimientos que del medio impreso hicieron las distintas voces de los nuevos actores sociales que saltaron a la palestra. El crecimiento de algunos establecimientos tipográficos –que fueron trasformando su fisonomía y adquirieron dinámicas propias de un sistema capitalista de producción– impactó el mundo del trabajo y modificó las relaciones laborales dentro de los talleres. Simultáneamente, el gremio de los trabajadores tipográficos empezó a reconocerse y a ser reconocido, además de como actor económico, como agente social y político, autorreconocimiento inscrito en algunas acciones colectivas emprendidas en busca del mejoramiento de sus condiciones de trabajo.

La reconstrucción de las múltiples experiencias de los agentes que participaron en los procesos de elaboración de materiales impresos, desde una perspectiva sociocultural, de la que el presente trabajo es solo una aproximación, requiere continuarse con diversos enfoques y nuevos interrogantes. Asimismo, asuntos como el género o los procesos organizativos de los trabajadores tipográficos deberán ser tratados más en profundidad. Finalmente, el acercamiento al multifacético mundo de los trabajadores de imprenta deberá estar encaminado a emprender un diálogo con otros desarrollos, tanto nacionales como del ámbito latinoamericano, que lleven a compartir y comparar experiencias con las que enriquecer la comprensión histórica de los fenómenos impresores de estas sociedades.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Archivos

- [170] Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán, Colombia.
Índice Manuscritos.
Archivo Inactivo.

Publicaciones periódicas

- Correo del Cauca*. Cali, 1904-1926.
El Tábano. Cali, 1913.
La Democracia. Cali, 1919.
La Humanidad. Cali, 1925-1926.
La idea Liberal. Cali, 1913.
Lecturas del Hogar. Cali, 1913.
Registro Municipal. Bogotá, 1919.
Relator. Cali, 1916-1930.

Documentos impresos

- “Boletín de estadística de Cali”, 1925.
Cuervo Márquez, Luis. “Memoria que el Ministro de Gobierno presenta al Congreso en 1921”. Bogotá: Imprenta Nacional, 1921.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Arboleda, Gustavo. *La imprenta del Valle y los escritores vallecaucanos*. Cali: Boletín Histórico del Valle, 1933.
- Bastidas, Adriana, Jorge Vega y Hugo Plazas. *Aproximaciones a una valoración estético-tipográfica de la imprenta de Pasto 1837-1940*. Pasto: Universidad de Nariño, 2011.
- Bil, Damián. “Proceso de trabajo y luchas obreras en los años 30: los trabajadores gráficos”. *Izquierdas* 30 (2016): 65-88.
- Buenaventura, Manuel María. *Del Cali que se fue*. Cali: Imprenta Departamental, 1957.
- Canal Ramírez, Gonzalo y José Chalarcá. *Artes gráficas*. Bogotá: Canal Ramírez-Antares, 1973.
- Cano, Gabriel. *Autobiografía de un periódico*. Bogotá: El Espectador, 1987.

- Ceruso, Daniel. "Los trabajadores gráficos entre 1916 y 1943: estructura sindical, influencia de la izquierda y organización en el lugar de trabajo". *Avances del Cesor* 13, n.º 14 (2016): 43-61. <https://doi.org/10.35305/ac.v13i14.590>.
- Gardeazábal, Abrahán. *Memorias de un tipógrafo*. Bogotá: Centro Don Bosco [1934] 2015.
- Garone, Marina. "Impresoras hispanoamericanas. Un estado de la cuestión". *Contra-portada Dossier* 06 (2021): 62-81.
- Ghigliani, Pablo. "Organización de la industria gráfica y conflictividad laboral (1940-1960)". XIV Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia, Mendoza, Argentina, 2013.
- Gutiérrez, Rufino. *Monografías II*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1921.
- Guzmán, Diana, Paula Andrea Marín Colorado, Juan David Murillo Sandoval y Miguel Ángel Pineda Cupa. *Lectores, editores y cultura impresa en Colombia: siglos XVI-XXI*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2018.
- Kocka, Jürgen y Marcel van der Linden. *Capitalism. The Reemergence of a Historical Concept*. Londres: Bloomsbury, 2016.
- Mayor Mora, Alberto. *Las escuelas de artes y oficios (1860-1960)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014.
- Mollier, Jean-Yves. *L'Argent et les lettres. Histoire du capitalisme d'édition (1880-1920)*. París: Fayard, 1988.
- Murillo, Juan David. "Conexiones libreras: modernización y cultura impresa entre Argentina, Chile y Colombia, 1880-1920". Tesis de doctorado, Santiago: Universidad Católica de Chile, 2019.
- Núñez Espinel, Luz Ángela. *El obrero ilustrado. Prensa obrera y popular en Colombia, 1909-1929*. Bogotá: Universidad de los Andes-CESO, 2006.
- Piedrahita, Carlos. "La 'Imprenta Patriótica' del Instituto Caro y Cuervo. Museo 'vivo' y Patrimonio Histórico y Cultural de la Nación". *Universitas Humanística* 60, n.º 60, (2005): 68-83.
- Rubio Hernández, Alfonso y Juan David Murillo Sandoval. *Historia de la edición en Colombia, 1738-1851*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2017.
- Serna, Ana María. "La National Paper and Type Co. y el negocio del panamericанизmo (1900-1930)". *Estudios Ibero-Americanos* 46, nº 3 (2020): 1-17. <http://dx.doi.org/10.15448/1980-864X.2020.3.36434>.
- Solano de las Aguas, Sergio. "Imprentas, tipógrafos y estilos de vida en el Caribe colombiano, 1850-1930", *Palabra*, n.º 9 (2008): 125-144.
- Stein, Jesse Adams. "Masculinity and Material Culture in Technological Transitions: From Letterpress to Offset Lithography, 1960s-1980s". *Technology and Culture* 57, n.º 1 (2016): 24-53. <http://hdl.handle.net/10453/43193>.

[171]

- Velandia Díaz, Daniel. *Imprentas en la era neoliberal: biografía colectiva del trabajo en las artes gráficas en Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2019.
- Zerre, Pavlo. “El tipógrafo más antiguo de Bogotá, Cromos No. 1208, febrero 3 de 1940”. En *La pasión de contar: el periodismo narrativo en Colombia, 1638-2000*, editado por Juan José Hoyos. 591-597. Bogotá: Hombre Nuevo / Universidad de Antioquia, 2009.

[172]

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103627>

Tradición en transición. Genealogía de la Nueva Música Colombiana en clave de rock*

Tradition in Transition. Genealogy of New
Colombian Music in Rock Clef

*Tradição em transição. Genealogia da nova
música colombiana na chave do rock*

DAVID GARCÍA GONZÁLEZ

dfgarcia@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0003-2987-7407>

Artículo de investigación

Recepción: 12 julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

David García González, “Tradición en transición. Genealogía de la Nueva Música Colombiana en clave de rock”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 173-208.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* Este artículo recoge y actualiza algunas de las reflexiones teóricas e históricas de la tesis doctoral del autor, titulada “Bandas sonoras de la colombianidad. Un estudio de los íconos musicales de la nación en el siglo XXI” (2017), del Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia.

[174]

RESUMEN

Objetivo: proponer una genealogía de las prácticas y los discursos que le han dado forma a la nueva música colombiana, uno de los fenómenos musicales y culturales más relevantes de las últimas décadas en Colombia. Para ello se analizan las prácticas musicales y discursivas de grupos pioneros del rock en Colombia en los años sesenta y setenta, con la intención de encontrar en el repertorio histórico del rock colombiano pistas para entender mejor las “novedades” de hoy. **Metodología:** lo anterior se realiza a partir de la revisión de fuentes primarias, como canciones, carátulas de discos y prensa especializada y mediante entrevistas a músicos colombianos. **Originalidad:** este texto contribuye a llenar un vacío en los estudios sobre música popular en Colombia, en particular sobre la NMC, mostrando conexiones entre grupos y músicos de varias generaciones, con lo cual se controvieren los discursos que la presentan como un fenómeno absolutamente novedoso y sin antecedentes. **Conclusiones:** tras evidenciar conexiones entre repertorios musicales de diferentes épocas, se argumenta que la marcación con la etiqueta “nuevo” ha sido una constante en el mercado musical colombiano, empleada con frecuencia para referirse a las “fusiones”, que de ninguna manera son exclusivas de la NMC. Así mismo, se muestran las influencias de grupos de los setenta, como Banda Nueva y Cascabel, en músicos y grupos que dieron forma a la NMC a finales del siglo xx y principios del xxi.

Palabras clave: colombianidad; identidad; industria musical; juventud; música popular; nueva música colombiana; prácticas musicales; rock.

ABSTRACT

Objective: To propose a genealogy of the practices and discourses that have shaped the New Colombian Music, one of the most relevant musical and cultural phenomena of recent decades in Colombia. The article analyzes the musical and discursive practices of pioneering rock groups in Colombia in the sixties and seventies and finds clues in the historical repertoire of Colombian rock to better understand today's "novelties". **Methodology:** This is done through the review of primary sources such as songs, album covers, interviews with Colombian musicians, and the review of specialized press. **Originality:** This article contributes to fill a gap in the studies on popular music in Colombia, particularly NMC, showing connections between groups and musicians of various generations, thus controveering the discourses that present it as an absolutely new and unprecedented phenomenon. **Conclusions:** After evidencing connections between musical repertoires from different eras, this research argues that the "new" label has been a constant in the Colombian music market, frequently used to refer to "fusions", which are by no means exclusive to NMC. Likewise, it shows the influence that groups from the seventies, such as Banda Nueva and Cascabel, had on musicians and groups that shaped NMC at the end of the twentieth century and the beginning of the twenty first century.

Keywords: *colombianidad*; identity; music industry; musical practices; New Colombian Music; popular music; rock; youth.

[176]

R E S U M O

Objetivo: propor uma genealogia das práticas e discursos que moldaram a nova música colombiana, um dos fenômenos musicais e culturais mais relevantes das últimas décadas na Colômbia. Para isso, são analisadas as práticas musicais e discursivas de grupos de rock pioneiros na Colômbia nos anos sessenta e setenta, com a intenção de encontrar pistas no repertório histórico do rock colombiano para melhor compreender as “novidades” de hoje. **Metodologia:** isto é feito a partir da revisão de fontes primárias como músicas, capas de discos e imprensa especializada, e a través de entrevistas com músicos colombianos. **Originalidade:** este texto contribui para preencher uma lacuna nos estudos sobre música popular na Colômbia, em particular sobre a NMC, mostrando conexões entre grupos e músicos de várias gerações, com as quais são controversos os discursos que apresentam a como um fenômeno absolutamente novo e sem precedentes. **Conclusões:** após evidenciar conexões entre repertórios musicais de diferentes épocas, argumenta-se que o selo “novo” tem sido uma constante no mercado musical colombiano, frequentemente usado para se referir às “fusões”, que não são de forma alguma exclusivas do NMC. Da mesma forma, são mostradas as influências que grupos dos anos 70, como Banda Nueva e Cascabel, tiveram nos músicos e grupos que formaram a NMC no final do século XX e início do século XXI.

Palavras-chave: *colombianidad; identidade; indústria musical; juventude; música popular; nova música colombiana; práticas musicais; rock.*

Uno de los fenómenos culturales y musicales más relevantes de las últimas décadas en Colombia ha sido la llamada Nueva Música Colombiana (NMC). Recientemente, agrupaciones asociadas a este fenómeno han figurado en el catálogo de las multinacionales de la música, sus videos cuentan con millones de reproducciones en todo el mundo e incluso han ocupado los primeros lugares en carteles de festivales nacionales públicos y privados, como Colombia al Parque o Estéreo Picnic, y en grandes eventos internacionales, como South By Southwest o Womex. Parte del éxito de estas agrupaciones radica en la doble operación de “redescubrir” las raíces musicales locales y “fusionarlas” con ritmos modernos y globales.¹ Desde una perspectiva musicológica, estas operaciones resultan muy ambiguas, pues no hay patrones rítmicos, melódicos o armónicos comunes que sean identificables; en consecuencia, la NMC no es en rigor un género musical, sino una etiqueta o categoría ambigua, pero potente, que ha permitido mercadear los “nuevos sonidos de la nación” y conectarlos tanto con las políticas culturales del Estado como con la agenda de los medios masivos, la empresa privada y la de muchos festivales en todo el mundo.

[177]

A decir verdad, sobre la NMC no hay muchos consensos y los que hay son menos de índole musicológica (qué es y cómo suena) que discursiva (cómo se usa y para qué sirve). Es importante señalar que la ambigüedad de la NMC no es tan excepcional, como a veces se tiende a pensar; de allí que sobre esta pueda decirse algo que en su momento planteó la antropóloga Marina Bolaños a propósito de la música indígena en México: que “no es un género musical específico sino un concepto empleado de forma general e imprecisa. Sin embargo, si se ubica el contexto de su enunciación, continúa siendo útil como herramienta heurística”.² Sin duda el concepto NMC es una herramienta útil, y lo es porque, más allá del asunto terminológico y estético, pone en juego apuestas políticas y económicas muy concretas.

Mi intención en este texto no es tratar de definir qué es la NMC –un ejercicio necesariamente simplificador–, sino invertir el sentido de las preguntas y tratar de entender cómo se la ha construido. Para rastrear tal proceso, me

1. Carolina Santamaría, “La ‘Nueva Música Colombiana’: la redefinición de lo nacional bajo las lógicas de la world music”, Academia.edu, 2006; Simón Calle, “Reinterpreting the Global, Rearticulating the Local: Nueva Música Colombiana, Networks, Circulation, and Affect” (tesis de doctorado, Columbia University, 2012).
2. Marina Alonso Bolaños, *La “invención” de la música indígena de México. Antropología e historia de las políticas culturales del siglo xx* (Buenos Aires: Sb, 2008), 29.

[178]

propongo hacer una genealogía de las prácticas y los discursos que le han dado forma a la categoría Nueva Música Colombiana y demostrar que algunas de las prácticas musicales³ y de las intenciones estéticas que hoy se le reconocen a este fenómeno estaban presentes en las búsquedas sonoras de algunos de los grupos pioneros del rock en Colombia, como Los Electrónicos, Génesis o La Columna de Fuego. En este sentido, la perspectiva de este texto es genealógica, puesto que busca encontrar en el repertorio histórico del rock colombiano algunas pistas estéticas y discursivas para entender mejor las “novedades” de hoy.

Recuérdese que el método genealógico, en el sentido propuesto por Michel Foucault, privilegia los *comienzos* antes que el supuesto origen único, casi mítico, de las cosas.⁴ Y los comienzos de los hechos sociales suelen ser dispersos, azarosos, incluso contradictorios; de allí que:

El estudio de la procedencia en la genealogía no disuelve en lo unitario y coherente la diversidad de lo accidental, lo heterogéneo, lo disperso, sino que lo analiza en este estado de fragmentación, rompiendo cualquier tipo de unidad pretendida o supuesta.⁵

Puesto que me interesa más la naturaleza dialéctica y abierta de la música que la idea de una narrativa teleológica y etapista, hago énfasis en las conexiones y los intercambios entre los actores y sus prácticas, antes que en la búsqueda de linealidad y cronología. Para ponerlo en términos de James Clifford, me interesan más las rutas (*routes*) que las raíces (*roots*) de la NMC.⁶ Como demostraré en adelante, dichas rutas –algunas sutiles, otras más explícitas– evidencian conexiones, influencias, préstamos, pero también tensiones entre la obra de músicos como Humberto Monroy o grupos como Banda Nueva con artistas hoy consagrados, auténticos referentes de la NMC, como Carlos Iván Medina, Iván Benavides o el propio Carlos Vives.

-
3. Las prácticas musicales hacen referencia al proceso de creación y producción del hecho musical; es decir, a las decisiones sobre la forma y el contenido de la música: desde las estructuras rítmicas, los arreglos melódicos, la instrumentación y las condiciones tecnológicas del registro sonoro hasta las letras, la puesta en escena en conciertos y la estética visual de carátulas de discos, afiches o fotografías.
 4. Javier Rujas Martínez-Novillo, “Genealogía y discurso. De Nietzsche a Foucault”, *Nómadas* 26, n.º 2 (2010), <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118916008>.
 5. Rujas, “Genealogía y discurso”, s.p.
 6. James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

“Ellos están cambiando los tiempos”

Las primeras generaciones de jóvenes colombianos conocieron el *rock and roll* en la década de los sesenta, a través de las películas estadounidenses que se exhibían en los cines y de los pocos discos que circulaban entre conocidos.⁷ Fue así como se vieron y escucharon por primera vez figuras como Elvis Presley, The Beatles o Chuck Berry, y sus versiones mexicanas, encarnadas en los Teen Tops, César Costa o Enrique Guzmán. En su momento, diversos sectores culturales y políticos reaccionarios vieron con malos ojos la llegada del rock al país. Para unos, representaba una moda que viciaría a las nuevas generaciones y pondría en peligro la buena salud de la música local;⁸ para otros, era una muestra inequívoca del imperialismo cultural que Estados Unidos desplegaba como estrategia de lucha simbólica, en el contexto de la Guerra Fría.⁹ Pero para muchos jóvenes de la época no era una cosa ni la otra, sino un proceso mucho más denso y matizado.¹⁰ De entrada, no era fácil desplazar la “música tropical”, que desde hacía rato se había tomado las radios y las fiestas, tanto en el campo como en las ciudades.¹¹

[179]

Como en casi todo Occidente, en Colombia la llegada del *rock and roll* coincidió con un fenómeno de profundas implicaciones culturales y económicas: la aparición de la juventud como sujeto histórico y como segmento de mercado.¹² Dado que la noción de “juventud” es una construcción social determinada

7. Javier Aguilera, *Nocturno en Mi Bemol Mayor. Crónicas del amanecer musical colombiano* (Bogotá: Cuéllar, 2014).
8. Dado que el epicentro del rock en Colombia fueron Bogotá y Medellín, en muchas regiones del país el rock parecía tan lejano y distante como la capital. En las ciudades de la Costa Caribe, por ejemplo, el rock era considerado una música de las élites y una muestra clara de esnobismo. De esta manera, “a diferencia de Estados Unidos, donde el rock emergió como una expresión de la clase obrera [...] en Latinoamérica fue acogido inicialmente por las clases altas y medias en los años 1950, y sólo hasta mediados y finales de los años 1960 las clases trabajadoras empezaron a reivindicar el rock como propio”. Deborah Pacini, Héctor Fernández y Eric Zolov, “Mapping Rock Music Cultures Across the Americas”, en *Rockin’ Las Americas: The Global Politics of Rock in Latin America* (Pittsburgh: The University of Pittsburgh Press, 2004), 8-9. La traducción es mía.
9. Pacini, Fernández y Zolov, “Mapping Rock”.
10. Eduardo Arias, “‘Surfin’ Chapinero. Historia incompleta, cachaca e irresponsable del rock en Colombia”, *Gaceta* (1992): 14-19.
11. Peter Wade, *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia* (Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia, 2002).
12. Theodore Roszak, *El nacimiento de una contracultura* (Barcelona: Kairós, 1970).

[180]

histórica y culturalmente, lo primero que debieron hacer los jóvenes fue buscar la forma de desmarcarse de las generaciones anteriores en sus contextos cotidianos. Así, a finales de los años sesenta, en ciudades como Bogotá, Cali o Medellín los jóvenes empezaron a configurar sus propios espacios, estéticas y patrones de consumo cultural. De esta manera, “ese nuevo público que se adaptaba a la moda [del *rock and roll*], poco a poco se fue alejando hacia los cafés, las salas de cine y los almacenes de discos y ropa juvenil”¹³

Buena parte de la construcción de la idea de juventud pasó por los medios de comunicación y las industrias culturales, espacios donde se empezaron a escenificar las imágenes y los símbolos globales con que se identificaría y representaría “lo joven”.¹⁴ Gracias a sus actuaciones en la esfera pública, donde protagonizaron manifestaciones políticas y eventos culturales, la irreverencia, la rebeldía y hasta la belleza fueron valores que empezaron a asociarse con los jóvenes, dando lugar a una suerte de “épica juvenil” que los idealizaba como los héroes románticos del siglo xx.¹⁵ Ya en los albores de los años setenta hacía carrera, por ejemplo,

la creencia de que los jóvenes son los que actúan, los que hacen que sucedan las cosas, los que se arriesgan [...] los jóvenes extrañados están dando forma a algo parecido a la visión salvadora que nuestra civilización en peligro requiere.¹⁶

Junto con Theodore Roszak, el gran teórico de la contracultura, figuras como Bob Dylan vieron en la aparición de la juventud un signo inequívoco de una profunda transformación; no en vano una de sus canciones más famosas de inicios de los años sesenta se tituló “The Times They Are A-Changin” (1964). Por supuesto, no es casualidad que uno de los primeros discos de rock colombiano hiciera varios guiños a Dylan; y es que, desde el título mismo, *Ellos están cambiando los tiempos*, el primer y único disco de Los Young Beats, se alineaba con el discurso global que asociaba juventud, rock y cambio sociocultural.¹⁷

-
- 13. Jaime Monsalve, *Neotropical II*, [Notas interiores], 2010, CD, MTM, 42.
 - 14. Frank Thomas, *La conquista de lo cool el negocio de la contracultura y el nacimiento del consumismo moderno* (España: Alpha Decay, 2011).
 - 15. David García González, “El lugar de la autenticidad y de lo underground en el rock”, *Nómadas*, n.º 29 (2008): 187-199.
 - 16. Roszak, *El nacimiento*, 15-16.
 - 17. Los Young Beats, *Ellos están cambiando los tiempos*, 1966, Vinilo-LP, Discos Bambuco.

Gracias a las películas internacionales que seguían llegando, a las presentaciones en televisión nacional de grupos como Los Young Beats y a la labor de emisoras como Radio Chapinero, Radio Mundial y, especialmente, la 1.020 de Caracol –“que tras un bajonazo en la sintonía, decidió mutar su programación de música costeña por música rock”¹⁸–, la “cultura juvenil” ganó protagonismo mediático y ser joven se puso de moda, lo cual jalónó un proceso de “juvenilización” creciente de la oferta mediática. Dado que “el rock es una música dirigida a un mercado de jóvenes, y el mercado de jóvenes tiene un efecto decisivo sobre la música popular que oye todo el mundo”¹⁹, en el campo de la música, de la mano de esta juvenilización, hubo una especie de “rockerización”. Aunque el neologismo suena mal, expresa bien el sentido de las prácticas musicales de muchos artistas en la segunda mitad del siglo XX, que decidieron incluir guitarras eléctricas y hacerse uno de “esos raros peinados nuevos” de la iconografía del rock para proyectar una imagen más moderna y juvenil. Estos fueron los principios estéticos que orientaron lo que se conoció en Hispanoamérica como “la música a go-go”, una moda asociada a los bailes y las fiestas que, aunque fugaz, fue importante, porque abrió la puerta a las primeras expresiones típicamente juveniles.²⁰

[181]

Un aspecto interesante de este primer momento del rock en Colombia es que los nombres de muchos de los grupos pioneros se hallaban a medio camino entre el español y el inglés, que por entonces era considerado la *lingua franca* del *rock and roll*. A la hora de bautizarse, mientras unos grupos invocaban atributos supuestamente exclusivos de los jóvenes (como Los Rebeldes, Los Dinámicos o Los Electrónicos), otros preferían las combinaciones en inglés para emular a los referentes mundiales del género (como Los Teen Agers, Los Black Stars o Los Golden Boys). Lo curioso es que con el tiempo algunos de los integrantes de estos grupos empezaron a cambiar el *rock and roll* y el *twist* por la música tropical.²¹ El caso paradigmático es el de Gustavo “El Loco” Quintero, quien deja Los Teen Agers e ingresa a Los Hispanos, llamados así para evitar los extranjerismos y remarcar su filiación con la música bailable local.

-
- 18. Umberto Pérez, *Bogotá: Epicentro del rock colombiano entre 1957 y 1975. Una manifestación social, cultural, nacional y juvenil* (Bogotá: SCRD, 2007), 30.
 - 19. Simon Frith, *Sociología del rock* (Madrid: Jucar, 1980), 125.
 - 20. Diego Londoño, *Los Yetis: Una bomba atómica a go go. La historia de los abuelos de nuestro rock* (Medellín: Pulso & Letra, 2014); Jacobo Celnik, *La causa nacional. Historias del rock en Colombia* (Bogotá: Aguilar, 2018).
 - 21. Aguilera, *Nocturno*.

[182]

Esta es una primera conexión, todavía sutil, con lo que será el fenómeno de la NMC décadas después, pues hablamos de jóvenes músicos urbanos que se inician en el rock y poco a poco transitan hacia las músicas locales bailables, explorando otros formatos y recursos sonoros para alinearse con los gustos de los públicos y encontrar un lugar en el mercado y los medios. En palabras de Javier Aguilera, baterista nacido en Tunja pero radicado en Bogotá hace muchos años, y uno de los pioneros del jazz y el rock en Colombia:

Eso era lo que la gente pedía acá, pura música tropical y lo que se conocía como “el sonido paisa”. Entonces nos tocó cambiar el repertorio y adaptarnos. O sea que curiosamente tocábamos más rock en Tunja, donde éramos algo así como “los Beatles boyacenses”, que acá en Bogotá, porque aquí el rock se escuchaba era en Chapinero y el Parque de la 60.²²

Grupos como Los Hispanos, Los Graduados y figuras como Gustavo Quintero y Noel Petro fueron los que dieron forma al “sonido paisa”, al que se refirió sin miramientos Andrés Caicedo en su novela *Que viva la música*: “el pueblo de Cali rechaza a Los Graduados, Los Hispanos y demás cultores del ‘sonido paisa’ hecho a la medida de la burguesía, de su vulgaridad”.²³ El empresario musical Antonio Fuentes fue determinante en la configuración sonora y visual de este “sonido paisa”,²⁴ considerado por muchos como una música pobre y fácil de bailar, hecha casi exclusivamente para la gente del interior; una música caracterizada por dejar de lado el acordeón y el carácter gregario de la música costeña, reemplazándolos por el bajo eléctrico, el sintetizador y líricas más urbanas y románticas.²⁵

Es cierto que este proceso comercial devino en una fórmula musical muy exitosa que se usó hasta el agotamiento, pero, por irónico que resulte, el éxito de algunos de estos músicos fue posible gracias a su incursión previa en el rock, lo que les permitió trasladar de manera natural los instrumentos eléctricos y la imagen juvenil a la música tropical. Así mismo, hay que reconocer que personajes como “El loco Quintero” o “El burro mocho” (Noel Petro),

22. Javier Aguilera, entrevistado por el autor, 10 de agosto de 2015.
23. Andrés Caicedo, *¡Que viva la música!* (Bogotá: Norma, 1977), 175.
24. Juan Sebastián Ochoa, *Sonido sabanero y sonido paisa. La producción de música tropical en Medellín durante los años sesenta* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2018).
25. Óscar Hernández, *Los mitos de la música nacional. Poder y emoción en las músicas populares colombianas 1930-1960* (tesis de doctorado, Pontificia Universidad Javeriana, 2014).

fueron quienes empuñaron las primeras guitarras eléctricas que se vieron y escucharon en muchos pueblos del país rural, alejados desde siempre de las salas de cine o las emisoras de moda.

En 1966, Discos Fuentes lanzó al mercado el disco *14 Impactos juveniles*,²⁶ una compilación de diferentes géneros y artistas que incluyó lo mismo una balada de Harold Orozco que una versión o *cover* de The Beatles hecha por Los Yetis –en español, como era costumbre en la época–, agrupación pionera de Medellín y una de las más importantes de la historia del rock en el país.²⁷ Estos y otros músicos que por entonces causaban “impacto juvenil”, fueron agrupados bajo el rótulo Nueva Ola, “que no era otra cosa que un nuevo nombre para la música rock”.²⁸ Nótese que esta es, probablemente, la primera vez que se emplea el adjetivo “nueva” para marcar una música masiva hecha por y para jóvenes, lo que emparenta la Nueva Ola y otros fenómenos musicales similares con la Nueva Música Colombiana, al menos en el ejercicio discursivo de rotular y clasificar ciertas expresiones culturales como modernas y novedosas.

[183]

Sintomáticamente, desde los años sesenta ha sido exponencial la aparición de géneros y fenómenos musicales marcados con el adjetivo “nuevo”: la Nueva Ola, el movimiento militante Nueva Cultura en Colombia²⁹ o la Nueva Canción Latinoamericana, por mencionar solo algunos. Esta fijación un tanto obsesiva con “lo nuevo” recuerda el análisis que hiciera el filósofo alemán Boris Groys del campo cultural, donde “no hay nada más tradicional, en cierto sentido, que orientarse hacia lo nuevo”.³⁰ Para Groys, lo nuevo es una pauta de producción de valor, de allí la pulsión de marcar con el adjetivo “nuevo” o el prefijo “neo” cualquier bien simbólico emergente (hoy se habla de “vallenato nueva ola”, “nueva cumbia colombiana”, “nuevo cine colombiano”, en fin...). Al respecto, el músico y productor Iván Benavides propone una reflexión interesante:

Si uno hace un paralelo con fenómenos musicales de otros países de América Latina se da cuenta de que no existen “las nuevas músicas venezolanas” o “las nuevas músicas argentinas”, es decir, nadie dijo que Bajo Fondo era “nueva música argentina”, lo que sí hay son otros

26. VV.AA, *14 Impactos juveniles*, 1966, Vinilo – LP, Discos Fuentes.

27. Londoño, *Los Yetis*.

28. Pérez, *Bogotá: Epicentro del rock*, 31.

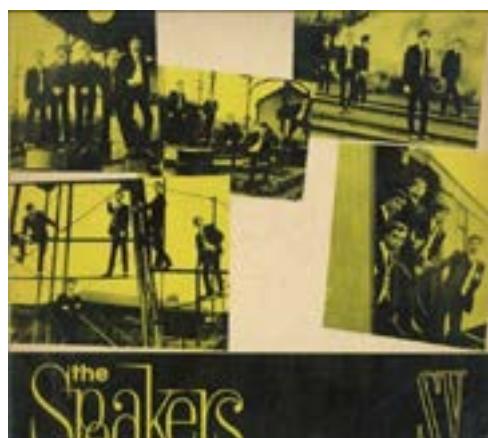
29. Carlos Miñana Blasco, “Más allá de la protesta. Música militante en Bogotá en los años setenta y la transformación de la ‘música colombiana’”, *Trashumante* n.º 15 (2020): 150-172, <https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n15a07>.

30. Borys Groys, *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural* (Valencia: Pre-Textos, 2005), 13-14.

términos que se ajustan mejor a esas nuevos fenómenos sonoros, como el “movimiento acústico urbano” de Venezuela, la mpb [música popular brasileña] o el Tropicalismo en Brasil, que tienen agendas musicales, estéticas y políticas más claras que lo que puede ser la NMC.³¹

Más allá de los rótulos y las categorías, la verdad es que casi todos los grupos pioneros del rock en Colombia fueron, fundamentalmente, traductores, imitadores y divulgadores. En efecto, parte de la misión que se autoimpusieron estos grupos fue divulgar y dar a conocer el *rock and roll*, y para ello debieron traducir letras y sonoridades, pues conseguir instrumentos eléctricos era difícil y costoso. A pesar de esto, con el ánimo de imitarlos lo mejor posible, unos cuantos jóvenes lograron traer al país los mismos instrumentos que usaban grupos conocidos mundialmente, como The Beatles, The Animals o The Rolling Stones. La imitación era completa e incluía trajes, peinados y hasta el arte de los discos, como lo recuerda la carátula del álbum debut de The Speakers (otra de las agrupaciones insignes del rock nacional), donde aparecen los miembros del grupo posando en la estación de trenes de La Sabana, en Bogotá, buscando emular la atmósfera industrial del Liverpool de The Beatles (figura 1).³²

Figura 1. Carátula del álbum homónimo de The Speakers



Fuente: The Speakers, *The Speakers*, 1965, Vinilo-LP, Discos Vergara.

-
- 31. Iván Benavides, entrevistado por el autor, 25 de agosto de 2015.
 - 32. Egberto Bermúdez, “Los discos de The (Los) Speakers (1966-68) y el surgimiento del pop/rock en Colombia”, *Ensayos. Historia y Teoría del Arte* 20, n.º 30 (2016): 83-153.

Aunque el periodo de imitación fue importante, por ser fundacional, a finales de los años sesenta y principios de los setenta se trasciende la fascinación por las estéticas y las temáticas impuestas por los íconos ingleses y estadounidenses de la industria musical y poco a poco empieza a hacerse un rock más local, que veía elementos valiosos no solo en las músicas tradicionales del país y el continente, sino que incluso reivindicaba una identidad nacional a partir de lo propio. Tal vez porque ni los jóvenes ni sus músicas podían ser indiferentes a fenómenos como el triunfo de la Revolución Cubana, el llamado *boom* de la literatura latinoamericana o la visibilidad inédita de movimientos políticos y estudiantiles de izquierda, todo lo cual prefiguró una suerte de “giro local” en buena parte de Latinoamérica. Este giro local o este *mirar y escuchar hacia adentro*, desempolvó algunos “aires” locales y los tornó músicas panlatinas,³³ con lo cual tomó fuerza un sentido de pertenencia al subcontinente como un todo y una cierta conciencia de los vínculos históricos y culturales.³⁴ Esta es otra articulación histórica con la NMC, pues, como sugiere Carlos Miñana, “gracias a estos músicos se pudieron visibilizar y mirar de otra forma las músicas campesinas e indígenas de la Colombia diversa y real; buena parte de la ‘colombianidad’ de hoy es fruto de sus rupturas y apuestas”³⁵

[185]

Si bien no se puede decir que fuera una constante, el interés por experimentar con las músicas locales estuvo latente entre algunos de los pioneros del rock colombiano. Los Daro Boys, por ejemplo, para muchos el primer grupo de rock en el país, intentaron “abstraer la esencia de músicas como el bossa nova y el jazz para mezclarla con ritmos tradicionales de la región andina colombiana como el bambuco. De ahí que se hicieran llamar músicos modernistas y evolucionistas”³⁶

Otros grupos importantes en la historia del rock nacional también exploraron este camino. Este fue el caso de Los Yetis y Los Speakers. El primero, un grupo de Medellín fuertemente influido por el movimiento nadaísta,³⁷ y el segundo, un grupo bogotano que llegó a emplear instrumentos como el tiple y el acordeón, auténticos íconos de la colombianidad musical de la

- 33. Deborah Pacini, *Oye Como Va! Hybridity and Identity in Latino Popular Music* (Philadelphia: Temple University Press, 2010).
- 34. Florencia Garramuño, *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación* (Buenos Aires: FCE, 2007).
- 35. Miñana, “Más allá de la protesta”, 152.
- 36. Pérez, *Bogotá: Epicentro del rock*, 37.
- 37. Londoño, *Los Yetis*.

época, prueba de que “el nacionalismo se expresó también en la recuperación del instrumental colombiano”.³⁸

Atención, porque con Los Speakers entra en escena un personaje imprescindible en cualquier historia de la música colombiana: Humberto Monroy, un músico bogotano que, después de hacer parte de agrupaciones como Los Dinámicos (1961), Los Speakers (1963) y Siglo Cero (1969), formó en 1972 la agrupación Génesis. Tanto por su trayectoria como por su influencia en el campo musical nacional, Monroy ha llegado a ser considerado el “padre del rock colombiano”. Pero antes de seguir la pista de Humberto Monroy, conviene detenerse en otros nombres de esta segunda etapa del rock nacional, caracterizada por la búsqueda de sonidos más propios y originales. Para evitar las enumeraciones insufribles, mencionaré apenas tres de los grupos que “fusionaron” tempranamente lo moderno con lo tradicional y lo local con lo global: Los Electrónicos, Malanga y La Columna de Fuego. Aunque estos grupos duraron poco y grabaron apenas uno o dos discos, en el balance histórico resultan más relevantes y destacables que muchas de las agrupaciones que se dedicaron a imitar en la primera etapa del rock nacional.

Tradición en transición: Los Electrónicos, Malanga y La Columna de Fuego

En 1971, Los Electrónicos, un grupo de lo que hoy llamaríamos *folk rock*, “entendido como el rescate, desde el rock, de los ritmos tradicionales”,³⁹ publicó el disco *Tradición en transición*.⁴⁰ El título mismo no podía ser más elocuente para dar cuenta del experimento liderado por el ingeniero musical Manuel Drezner, propietario de los míticos estudios Ingesón en Bogotá. En el disco participaron algunos de los instrumentistas habituales en las sesiones de grabación en Ingesón, como Francisco Zumaqué (figura paradigmática del jazz en Colombia)⁴¹ y el percusionista italiano Roberto Fiorilli (toda una institución del rock colombiano y coequipero de Humberto Monroy en Los Speakers).

La idea de *Tradición en transición* consistió, según Fiorilli, “en escoger temas de la tradición de la música colombiana, pasillos, bambucos, guabinas, torbellinos, y convertirlos en el lenguaje de la música internacional”.⁴² En

38. Miñana, “Más allá de la protesta”, 169.

39. Pérez, *Bogotá: Epicentro del rock*, 101.

40. Los Electrónicos, *Tradición en Transición*, 1971, Vinilo – LP, Discos Polydor.

41. Javier Aguilera, *Jazz en Bogotá* (Bogotá: Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, 2010).

42. Roberto Fiorilli y Álvaro Díaz, “Los electrónicos”, Rockolombia, <https://digilander.libero.it/rockolombia/>.

la selección final se incluyeron piezas emblemáticas (y verdaderos lugares comunes) de la música del interior tanto como de la música costeña: “El trapiche” (Emilio Murillo), “Tiplecito de mi vida” (Alejandro Wills), “El Caimán” (José María Peñaranda) y “El alegre pescador” (José Barros). En términos generales, la operación de convertir estas piezas al “lenguaje de la música internacional” supuso echar mano de

[...] estilos musicales diferentes como el swing, el rock, algunos ritmos cuatro cuartos típicos del pop, algunos tres cuartos jazz, y mucha fantasía, con prudencia para no perder el significado de la operación, cambiar sí, pero no estropear, antes máximo respeto por la tradición original.⁴³

[187]

De alguna manera, la carátula del disco –donde aparecen dos campesinos de barro sobre una guitarra eléctrica– expresa bien la intención de esta grabación (Figura 2), pues, a pesar de la marcada presencia del órgano y de arreglos audaces para la época, las versiones de Los Electrónicos son muy respetuosas de los patrones melódicos originales. En consecuencia, aquí lo tradicional todavía prima sobre lo moderno.

Figura 2. Carátula del álbum *Tradición en transición*, de Los Electrónicos



Fuente: Los Electrónicos, *Tradición en transición*, 1971, Vinilo-LP, Discos Polydor.

43. Fiorilli y Díaz, “Los electrónicos”.

[188]

Para no distorsionar ni idealizar el pasado, es necesario señalar que en los años setenta, y hasta bien entrados los ochenta, las condiciones económicas y estructurales para hacer y vivir del rock no eran buenas prácticamente para nadie, por privilegiado que fuera. Aunque los instrumentos eran menos escasos, seguían siendo costosos, además no había muchos lugares para presentarse, porque las discotecas y los cabarés eran casi exclusivamente para el baile, así que el público era tan reducido como la rotación del rock local en los medios de comunicación.⁴⁴ Por ello las bandas fueron efímeras, pues algunos músicos prefirieron irse del país, muchos dejaron el rock y otros de plano dejaron la música.⁴⁵

Uno de esos grupos que duró poco y dejó un único disco para la posteridad fue Malanga. Aunque el grupo resistió durante algún tiempo las difíciles condiciones para hacer rock en Colombia, se desintegró de manera definitiva cuando varios de sus integrantes salieron del país. Publicado en 1973, el de Malanga fue un disco sencillo con solo dos temas, “Sonata No. 7 a la Revolución” y “Nievecita”.⁴⁶ Con todo, se trata de dos piezas clave, por cuanto mostraron que era posible construir un sonido propio a partir de ritmos latinos. Augusto Martelo, integrante de Malanga, y figura notable del rock colombiano, afirmaba en una entrevista incluida en la muestra *Nación Rock* organizada por el Museo Nacional de Colombia: “con Malanga estábamos haciendo era un rock latino”, y agrega: “entramos en una etapa de integrarnos a nuestro medio, empezamos a tomar conciencia y empezamos a crear música más autóctona nuestra”.⁴⁷

Esta genealogía de la NMC no estaría completa si no se incluye La Columna de Fuego, un grupo también efímero, conformado a inicios de los años setenta por tres músicos de la escena bogotana, entre ellos, el baterista italiano Roberto Fiorilli. Para el historiador Umberto Pérez,

De Columna de Fuego se puede decir que fue el primer grupo de rock que en Colombia mezcló creativamente los elementos básicos de la música rock con elementos del folclor nacional, más específicamente con la música del Caribe y del Pacífico, lo que produjo una mixtura o fusión muy interesante que sería aprovechada por músicos colombianos

44. Arias, “Surfin”.

45. Celnik, *La causa nacional*.

46. Malanga, *Malanga*, 1973, Vinilo – EP, Discos Indufon.

47. Felipe Arias-Escobar, “Nación Rock 1/4–Historia del rock en Colombia (1965-1975)”, YouTube, 2007, <https://www.youtube.com/watch?v=Yd3Hlb4P8vs>.

20 y 30 años después. “La Joricamba”, un tema tradicional de los mineros del Chocó, se convirtió en un himno para los melenudos, que cantaban a todo pulmón y alzando el puño mientras Columna lo interpretaba.⁴⁸

Al leer estas líneas queda la impresión de que la música de La Columna de Fuego es una fusión genérica e indiscriminada donde todo cabe, pero al escucharla se pone de manifiesto que a Fiorilli y compañía les interesaban especialmente las músicas afrocolombianas del litoral Pacífico, con las cuales establecieron una relación plástica. Según el propio Fiorilli, ese interés se concretó la noche en que escucharon Sinfonía Negra en Bogotá, un grupo de músicos del Pacífico

[189]

que tenía bailes característicos de su región y un grupo de tamboreros que los acompañaba. Viendo eso a mí se me ocurrió que podíamos aprovechar esa fuerza y esa expresividad, ese arte antiguo que venía del África, e incluirlo en nuestra onda rock.⁴⁹

Gracias a ese encuentro, algunos percusionistas de Sinfonía Negra participaron en el único disco que grabó La Columna de Fuego en Colombia, un sencillo de apenas dos canciones. En la contratapa de ese disco, grabado en 1971 en Estudios Ingesón, aparece una frase enigmática: “La Columna de Fuego abre el camino...”. En efecto, este grupo abrió al menos cuatro rutas que después transitaron muchos exponentes de la NMC a principios del siglo XXI: el protagonismo de “lo negro” en la música de los jóvenes; el carácter multimedial de su música; la internacionalización de los grupos, que, más que rock, hacían “fusión”; y la asociación con músicos tradicionales para posicionarse y legitimarse.

La centralidad de la música afrocolombiana en la propuesta de La Columna de Fuego se evidencia fácilmente en la instrumentación, especialmente en la percusión, pero sobre todo en los arreglos melódicos y vocales de sus canciones. Por ello no es casualidad que en su primer disco incluyeran “La Joricamba”, una pieza de origen africano, cuya letra era una adaptación de “A la mina no voy”, tema tradicional del Pacífico colombiano compuesto por el folclorista caucano Esteban Cabezas: “Don Pedro es tu amo/ él te compró/ Se compran las cosas/ A los hombres no/ Aunque mi amo me mate/ A la mina

48. Pérez, *Bogotá: Epicentro del rock*, 88- 89. Énfasis agregado.

49. Roberto Fiorilli, “Columna de fuego”, YouTube, 2009, <https://www.youtube.com/watch?v=VmUizocndtk>.

[190]

no voy/ Esclavo no soy”.⁵⁰ A la postre, este sería otro encuentro determinante para el grupo, pues Cabezas es el esposo de Leonor González Mina, “La Negra Grande de Colombia”, y con ella La Columna de Fuego se proyectó a nivel internacional. Mientras tanto, como planteaba Umberto Pérez, dentro del país “La Joricamba” se convertía en una suerte de “himno para los melenudos” gracias a que este grupo entendió tempranamente que el baile, el cuerpo y otros elementos asociados a “lo negro” y a las costas eran ya un polo de atracción para la música y la rumba de los jóvenes citadinos, elementos que también cautivarán a los públicos de la NMC desde finales de los años noventa.⁵¹

La Columna de Fuego también supo integrarse a las lógicas de los medios de comunicación de la época, con lo cual su música adquirió un carácter multimedial; en consecuencia, sus canciones no solo se escucharon en radio y se vieron en programas de televisión, sino que incluso aparecieron en cine.⁵² Hoy en día, este grado de integración y mediatización, potenciado por la aparición de nuevos formatos y soportes para el sonido y el video, resulta casi que “natural” en la NMC.⁵³ Ahora bien, como quedó insinuado arriba, la internacionalización de La Columna de Fuego se dio alrededor de 1973, momento en que Leonor González Mina les pidió que la acompañaran en una gira por Europa oriental. Para entonces el grupo ya no era un trío, sino un ensamble de siete músicos de diferentes regiones del país, cuatro de ellos afrocolombianos. Al terminar la gira, en vista de la buena acogida de los ritmos latinos y africanos, que estaban al alza en el mercado cultural occidental,⁵⁴ el grupo se radicó en España y en 1974 publicó sus últimos dos discos: un LP titulado *Desde España... La Columna de Fuego*⁵⁵ y un sencillo con dos canciones: “Cumbia” y “Carnaval de Barranquilla”. En la contratapa de este último, el grupo era presentado ante el público de la siguiente manera:

-
- 50. La Columna de Fuego, *La Joricamba / Cristal 5 4*, 1971, Vinilo – EP, Discos Polydor.
 - 51. Sarah Thornton, *Club Cultures: Music, Media, and Subcultural Capital* (Cambridge: Polity Press, 1995).
 - 52. En 1970, La Columna de Fuego se presentó en el programa de televisión *Domingos Circulares* de Carlos Pinzón. Tres años más tarde, dos de sus canciones hicieron parte de la banda sonora de la película *Préstame tu marido* (1973), del director colombiano Julio Luzardo.
 - 53. Richard Middleton y Jason Beebe, eds., *Medium Cool: Music Videos from Soundies to Cellphones* (Durham: Duke University Press, 2007).
 - 54. Kofi Agawu, “The Invention of ‘African Rhythm’”, *Journal of the American Musicological Society* 48, n.º 3 (1995): 380-395.
 - 55. La Columna de Fuego, *Desde España... La Columna de Fuego*, 1974, Vinilo – LP, Discos RCA Victor.

He aquí un grupo con el vibrante sabor de los ritmos tropicales colombianos. Comenzó en 1970 siendo un trío, y actualmente es una banda de siete músicos guiados todos por un mismo ideal: hacer música basada en los ritmos de su país, pero con sentido eminentemente moderno. Su ritmo arrollador y contagioso le valió el título de “El mejor show internacional en Alemania” durante su reciente gira.⁵⁶

[191]

Como se deduce del texto anterior, tras la internacionalización hubo algo de exotización.⁵⁷ De entrada, siguiendo la impronta colonial de lo que algunos han denominado “división internacional del trabajo musical”,⁵⁸ en ningún momento se menciona que se trata de un grupo de rock; se enfatiza, eso sí, “el vibrante sabor de los ritmos tropicales colombianos” y su carácter “contagioso”. Pero la puesta en escena de los músicos también contribuyó a este juego de representaciones,⁵⁹ porque lo que el público europeo se encontró fue un grupo donde sobresalía la percusión (en especial, las congas), los peinados afro y los colores cálidos en el vestuario. Tal vez por toda esta combinación de elementos sonoros y visuales, el suyo fue considerado “el mejor show internacional en Alemania”.

Vale la pena detenerse, aunque sea brevemente, en un documento que es quizá el único registro audiovisual que existe de esos conciertos que Leonor González Mina y La Columna de Fuego hicieron en Europa en 1973. Se trata de una grabación de menos de seis minutos que, por su calidad y singularidad, se constituye en un archivo muy valioso.⁶⁰ Filmado en 1973, el video inicia con los músicos del grupo expresando su admiración por la historia, la belleza y el orden de Berlín, una nueva experiencia para ellos (excepto para el italiano Roberto Fiorilli). Todo el tiempo, mientras hablan de su percepción del público alemán y firman autógrafos, sus camisas de pepas blancas y sus peinados afro resaltan ante la cámara. Más adelante aparecen interpretando su tema más famoso: “La Joricamba”.

56. La Columna de Fuego, *Desde España... La Columna de Fuego*.

57. John Comaroff y Jean Comaroff, *Ethnicity, Inc.* (Chicago: The University of Chicago Press, 2008).

58. Steven Feld, “A Sweet Lullaby for World Music”, *Public Culture* 12, n.º 1 (2000): 145-171.

59. Martin Stokes, “Music and the Global Order”, *Annual Review of Anthropology* 33, n.º 1 (2004): 47-72.

60. Jersonmajin, “Columna de Fuego en Alemania (1973)”, YouTube, 31 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=BM35ekOF4Ss>.

[192]

Aunque canta Leonor González, quien ya por entonces luce una de esas batas que se volverán características de las “cantaoras” tradicionales colombianas, los que más sobresalen son los músicos de La Columna de Fuego (guitarra, bajo, batería, congas y sección de vientos), quienes tocan emocionados y mueven sus cabezas y sus cuerpos frenéticamente. Mientras tanto, el público alemán luce entre anonadado y fascinado con el performance que está presenciando; por ello solo hasta el final dejan el mutismo y se animan a acompañar la música con las palmas y a despedir al grupo con una ovación. En realidad, estamos ante una situación que se volvería muy común con el auge de los festivales de *world music* a finales de los ochenta, donde en el encuentro con “el otro” prima el simulacro, la espectacularización y la estetización.⁶¹

Finalmente, otra de las rutas que abrió La Columna de Fuego y que no han dejado de transitar muchos músicos de la NMC, incluyendo figuras como Carlos Vives, fue la asociación entre “jóvenes rockeros urbanos” y “viejos maestros tradicionales”. Si bien todo en esta suerte de fórmulas es problemático o, por lo menos, ambiguo, el mercado no ha dejado de celebrar y capitalizar el “encuentro generacional”, tal vez porque la imagen del artista joven que se interesa por “sus raíces” es popular y populista como pocas. En los últimos años se han hecho cada vez más frecuentes las denuncias de la lógica instrumental, asimétrica y hasta caníbal que media muchos de estos acercamientos entre figuras emergentes con ansías de darse a conocer y músicos locales que esperan, por fin, algún reconocimiento económico y simbólico.⁶²

En la década de los setenta, sin embargo, las relaciones entre músicos “modernos” y “tradicionales” resultaban más horizontales y orgánicas, por dos razones fundamentales. Primero, porque todavía no había una gran distancia generacional y, de hecho, por la época de la gira de Leonor González Mina con La Columna de Fuego la cantante era apenas unos 10 años mayor que los demás músicos, así que, no por interpretar “música folclórica”, era “vieja”. La segunda razón es que el campo musical de entonces no era tan denso y segmentado como ahora y casi todos los actores del campo convergían en los mismos espacios (los mismos estudios, los mismos cabarés, las mismas emisoras). En una escena musical todavía estrecha y con muy pocos

-
61. Timothy Taylor, *Beyond Exotism. Western Music and the World* (Durham: Duke University Press, 2007).
 62. Jorge de Carvalho, “La etnomusicología en tiempos del canibalismo musical. Una reflexión a partir de las tradiciones musicales afroamericanas”, en *Voces e imágenes en la etnomusicología actual*, editado por Josep Martí y Silvia Martínez (Madrid: Sociedad Ibérica de Etnomusicología, 2004), 37-51.

lugares especializados en uno u otro género, eran frecuentes y necesarios los intercambios entre grupos, los préstamos de instrumentos y las relaciones familiares y afectivas entre los músicos. Estos préstamos e intercambios se evidencian en el caso de La Columna de Fuego, cuyas relaciones con “músicos tradicionales” no se restringieron a la colaboración con Leonor González. También tenían un vínculo con Sonia Basanta, más conocida como “Totó la Momposina”, quien era hermana de Daniel Basanta, el conguero del grupo y uno de los músicos que más llamó la atención del público europeo por sus movimientos y su técnica interpretativa.⁶³

[193]

El rock folclórico de Génesis

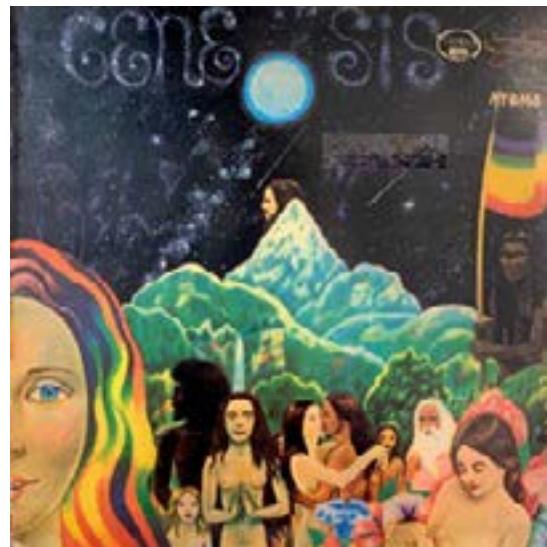
Ahora es momento de retomar la pista de Génesis, el grupo colombiano, no el británico; el liderado por Humberto Monroy, no por Peter Gabriel. Después de su paso por Los Speakers y otro puñado de bandas, Monroy conformó Génesis en 1972, grupo del cual fue líder y cantante hasta su muerte, en 1992, y

[...] con el que dio un viraje drástico a su estilo musical, cambiando las guitarras eléctricas y batería por instrumentos autóctonos acústicos, flautas, charango, tambores, y su indumentaria de la bota beatle y el buzo cuello tortuga por las sandalias y los gorros de lana del altiplano andino.⁶⁴

Después de un primer momento de militancia en el hippismo y de decantar la influencia de figuras descollantes como Bob Dylan, la marca registrada de Génesis será la exploración sistemática de ritmos e instrumentos de diferentes regiones del país.

63. Sin duda alguna los Basanta son figuras centrales en esta suerte de historia cultural de la NMC. Tras radicarse en el barrio Restrepo, al sur de Bogotá, a finales de la década de 1960, por su casa desfilaron todo tipo de personajes, pues “ellos se encargaron de traer familiares y muchos músicos de la costa Atlántica”. César Pagano, citado en Nelson Gómez y Jefferson Jaramillo, *Salsa y cultura popular en Bogotá* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2013), 35. Fue en estos espacios donde cotidianamente se encontraron músicos de diversos orígenes e influencias, estableciendo diálogos e intercambios que se materializaron en propuestas como la de La Columna de Fuego. Conviene mencionar dos datos adicionales. Primero: el disco *La Candela Viva*, de Totó la Momposina, es reconocido como piedra angular de la NMC. Totó la Momposina, *La Candela Viva*, 1993, CD, Real World. Segundo: la cartagenera Mayte Montero llegaría a ser parte del grupo La Provincia, de Carlos Vives, gracias a sus credenciales como gaitera de Totó la Momposina.
64. Aguilera, *Nocturno*, 35-36.

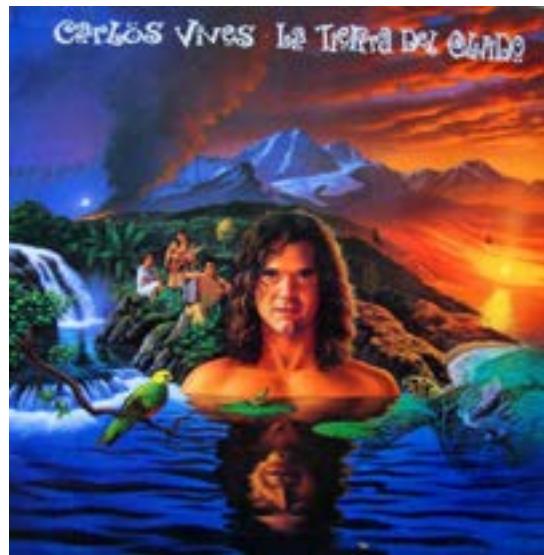
Figura 3. Carátula del disco *A-diós* de Génesis



[194]

Fuente: Génesis, *A-diós*, 1972, Vinilo–LP, Discos Átomo.

Figura 4. Carátula del disco *La tierra del olvido* de Carlos Vives



Fuente: Carlos Vives, *La tierra del olvido*, 1995, CD, Sonolux.

En este punto quisiera proponer un paralelo entre las portadas de dos discos publicados con más de 20 años de diferencia: *A-diós* y *La tierra del olvido*. El primer disco de Génesis fue publicado en 1972 y se tituló *A-diós*;⁶⁵ en la portada, hecha por el artista Jaime Rendón, además de los colores psicodélicos en boga, se evidencia lo que podríamos llamar un concepto “naturalista”: muchos árboles y flores dan paso a las montañas de fondo (coronadas por el perfil de Humberto Monroy), cuyo verde contrasta con un cielo lleno de estrellas y constelaciones celestes que forman figuras humanas y de continentes, insinuando conexiones espirituales y geográficas. Abajo, en primer plano, aparecen personas de diversas razas y etnias (blancas, afro-colombianas, mestizas) completamente desnudas, que se abrazan o besan, mientras sobre sus cabezas flotan notas musicales (Figura 3).

[195]

Veintitrés años más tarde, en 1995, Carlos Vives publicó *La tierra del olvido* (Figura 4).⁶⁶ Según ha dicho Iván Benavides, integrante fundamental del grupo de Vives por aquel entonces, el concepto del disco era una suerte de “retorno a la naturaleza”: “había toda una idea como de ‘retorno a la naturaleza’, de hacer símbolos con la Sierra Nevada de Santa Marta, que era como el centro del proyecto a nivel simbólico”.⁶⁷ La carátula del disco, realizada por el ilustrador estadounidense Jerry LoFaro, expresaba claramente esta idea. En el centro se observa una imagen de Carlos Vives semidesnudo, cuyo reflejo se proyecta en el agua cristalina, y, al fondo, el paisaje de la Sierra Nevada de Santamarta, pletórica de árboles y animales;

A su vez, los músicos que están en segundo plano representan las múltiples mezclas étnicas que caracterizan el contenido musical del disco: Egidio, de Villanueva (Guajira), con su acordeón de fabricación alemana; Mayte, de Cartagena, con la gaita larga de ancestro indígena; y el bogotano “Teto” [Ocampo] con la guitarra eléctrica.⁶⁸

En su componente visual e icónico, es evidente cierta similitud entre estas dos carátulas, que, sin embargo, surgen en contextos históricos y culturales, e incluso técnicos y económicos, muy diferentes. Llamo la atención sobre

65. Génesis, *A-diós*, 1972, Vinilo–LP, Discos Átomo.

66. Carlos Vives, *La tierra del olvido*, CD, 1995, Sonolux.

67. Mariangela Rabbini, “Iván Benavides & Richard Blair, los padres de la nueva música colombiana”, *Revista Shock*, 2011, 74.

68. Manuel Sevilla, Juan Ochoa, Carolina Santamaría y Carlos Cataño, *Travesías por la tierra del olvido: modernidad y colombianidad en la música de Carlos Vives y La Provincia* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014), 257.

este detalle no con el ánimo de insinuar una imitación o algo por el estilo, sino para hacer notar la coincidencia o, al menos, la cercanía conceptual y estética entre dos discos que por distintas razones se vuelven referentes de la NMC. Uno inscrito en el naturalismo de la imaginería hippie de los años sesenta y setenta y otro alineado al *ethos* multiculturalista de los años noventa y su premisa de mostrar y celebrar la diversidad cultural.

[196]

Estas cercanías fueron advertidas en su día por publicaciones especializadas, como la revista *Shock*, donde se sugería que, “quizás sin proponérselo, el difunto Humberto Monroy abría el camino al futuro boom de la fusión folclórica con clásicos como Don Simón”.⁶⁹ Incluida en su segundo álbum, “la canción Don Simón, además de haber sido un gran éxito en la radio en 1974, es un ejemplo notable de fusión de rock y ritmos colombianos, en este caso de la Costa del Pacífico”.⁷⁰ Aquí la “fusión folclórica” consiste no solo en articular diversas tradiciones musicales y hacer una oda al tambor cununo, sino en conectar dos espacios que la modernidad separó: el campo, como lugar “natural” del folclor, del campesino y el trabajo con las manos, y la ciudad, como escenario propicio para la fusión, pero, también, lugar de la máquina y el trabajo industrial: “Don Simón, tallador, hombre pródigo y de color [...] Don Simón, tallador, del futuro es el constructor”⁷¹

Pero Génesis no fue lo que la prensa musical llama *one hit wonder*. Según el propio Humberto Monroy, la canción más famosa del grupo fue, paradójicamente, “Cómo decirte cuánto te amo”, y es paradójico porque se trata de una versión de “How I Can Tell You”, del cantautor inglés Cat Stevens. Ambas canciones: “Don Simón” y “Cómo decirte”, para seguir con la paradoja, hicieron parte del mismo álbum y hasta sus respectivos videos fueron filmados en el mismo sitio. Todo lo cual, lejos de ser una simple curiosidad de melómano, se trata de un indicador de cómo los límites entre lo propio y lo ajeno se desdibujan en la música de Génesis. Lo cierto es que ambas canciones se popularizaron en su momento: “Don Simón”, por sugerir un “regreso a las raíces”,⁷² y “Cómo decirte”, por ser un éxito internacional y una canción de amor.

-
69. “Especial Bicentenario. Los patriotas. 200 Años de Colombian Revolution”, *Revista Shock*, 2010, 45. Énfasis agregados.
70. “Regreso a las raíces”, *Semana*, 2001, <https://www.semana.com/cultura/articulo/regreso-raices/47532-3/>.
71. Letra de la canción “Don Simón”. Génesis, *Génesis*, 1974, Vinilo-LP, Codiscos.
72. “Regreso a las raíces”.

En función de sus apuestas conceptuales y sus escenificaciones, Génesis se constituye en un antecedente de la NMC, al menos en un aspecto central. Al dialogar con tradiciones musicales de diferentes regiones de Colombia, el país que cabía en el rock se hizo más grande y diverso, hasta desdibujar la oposición entre la ciudad (lo moderno) y el campo (lo tradicional). En ese doble proceso de ensanchamiento y descentramiento, no solo apareció en el mapa de la música juvenil la Región Andina y la Costa Caribe sino el litoral Pacífico e incluso algunos elementos indígenas, evocados con el uso de prendas “típicas” e instrumentos de viento. Tal y como manifestó Humberto Monroy en una entrevista realizada en 1982, este proceso fue

[197]

el resultado de muchos viajes que hemos realizado a través de nuestra patria, por los valles, las selvas, las cordilleras, las altiplanicies, y también es la síntesis del contacto que hemos tenido con los hombres que habitan estas regiones: con el indígena, con el negro, con el campesino, y también con el hombre de ciudad.⁷³

Desde la perspectiva de las prácticas musicales, la operación más importante de Génesis consistió en *conectar* los instrumentos tradicionales, es decir, en electrificarlos, un gesto elocuente, si recordamos que desde la Revolución Industrial la electricidad ha sido uno de los emblemas de la modernidad y el progreso. Según cuenta Tania Moreno, integrante del grupo en los años setenta, este proceso se dio a partir de que empezaron

a tocar música como cumbia, música del sur, música andina, en fin, todos los géneros que existían acá, con base de rock y electrificando los instrumentos. Digamos, nosotros teníamos un cuatro y al cuatro se le ponía un micrófono y entonces el sonido cambiaba completamente, porque el sonido salía amplificado. Lo mismo ocurría con un tiple o con cualquier instrumento de acá.⁷⁴

En el quinto disco de Génesis, titulado *Paso de Los Andes*,⁷⁵ se pueden escuchar y ver las múltiples conexiones (musicales, técnicas y culturales) que hicieron Monroy y compañía. El disco inicia con un popurrí, que es, según la definición de diccionario, una “composición musical formada de fragmentos

73. Felipe Arias-Escobar, “Nación Rock”.

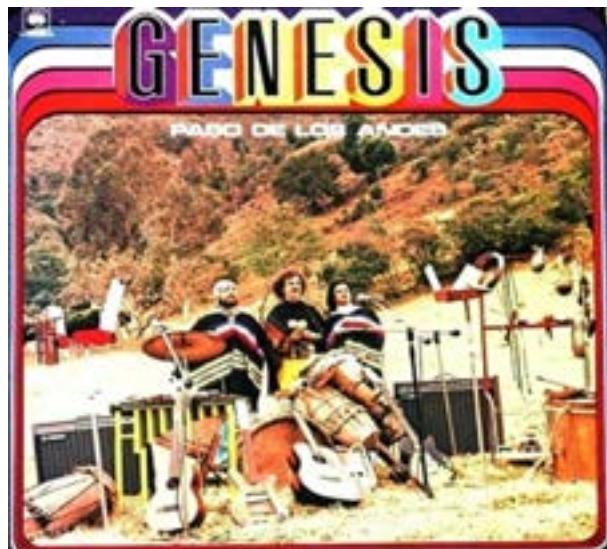
74. Felipe Arias-Escobar, “Nación Rock”.

75. Génesis, *Paso de Los Andes*, 1981, Vinilo-LP, Discos CBS.

o temas de obras diversas”⁷⁶ En este caso, el popurrí incluye fragmentos de “La sombrerera” y de “Mi cafetal”. La primera es una guabina de Patrocinio Ortiz y un clásico de la música del interior, la segunda es una de las composiciones más famosas de Crescencio Salcedo, un nombre de referencia en el repertorio musical de la Costa Atlántica colombiana.

[198]

Figura 5. Carátula del álbum *Paso de Los Andes*, de Génesis



Fuente: Génesis, *Paso de Los Andes*, 1981, Vinilo-LP, Discos CBS.

Otro “popurrí” o combinación de fragmentos se evidencia en la carátula del disco, donde resaltan en primer plano los instrumentos acústicos y los tambores, pero a la vez se confunden con la guitarra eléctrica y los amplificadores Yamaha. En realidad, de no ser por el fondo montañoso y las ruanas andinas, esta imagen bien podría corresponder a un grupo de músicos en un estudio de grabación, que es por definición un espacio donde se entrelazan diversas tecnologías y temporalidades.⁷⁷ Sin el ánimo de

-
- 76. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* (España: Planeta, 2014).
 - 77. Paul Théberge, “The Network Studio: Historical and Technological Paths to a New Ideal in Music Making”, *Social Studies of Science* 34, n.º 5 (2004): 759-781.

simplificar demasiado, tal vez el elemento que mejor simboliza este cruce de estéticas y racionalidades es el tiple eléctrico que se observa en la carátula (abajo, casi en el centro) (Figura 5). Como sugería antes Tania Moreno, se trata de un instrumento que, al ser conectado, se ubica a medio camino entre lo tradicional y lo moderno; es, en suma, una *recreación*, un instrumento tradicional-modernizado.

Si bien Génesis y Humberto Monroy fueron determinantes en el campo musical nacional, porque tendieron puentes y abrieron rutas, tristemente la obra tuvo una vida mejor y más larga que su creador, pues Monroy murió con tan solo 46 años a causa de una afección coronaria que no pudo tratarse adecuadamente, por no tener los recursos económicos suficientes. La misma vieja historia de tantos músicos y compositores colombianos, cuyas canciones todos bailan y cuyos nombres casi nadie recuerda. Pero no sería justo que Humberto Monroy abandonara el escenario de esta manera. Prefiero dejarle el micrófono para que sean sus palabras las que expliquen la trascendencia de Génesis; además, esas palabras prefiguran el que será el discurso detrás de la NMC varias décadas más tarde:

A partir de 1972 Génesis lanza un nuevo tipo de música en español, integra los sonidos electrónicos sintetizados de la música contemporánea y recoge una serie de instrumentos de nuestra patria que estaban destinados a ser olvidados por las nuevas generaciones [...]. Yo creo que es uno de los secretos de Génesis: que fue original, porque introdujo los elementos folclóricos y tomó elementos de la música rock para crear algo que la gente ha denominado folk-rock o el rock folclórico.⁷⁸

[199]

Banda Nueva: un disco de los años setenta, muchas rutas hasta los noventa

Para algunos periodistas musicales,⁷⁹ uno de los mejores discos de rock que se han grabado en el país es *La Gran Feria*, de la agrupación Banda Nueva.⁸⁰ Hablamos de un grupo que exploró como pocos las posibilidades creativas del estudio de grabación (que no podía ser otro que Ingesón) y los límites de los géneros musicales. De allí que en sus canciones se “mezclan muy bien elementos del rock con la música contemporánea de Béla Bartók,

78. Felipe Arias-Escobar, “Nación Rock”. Énfasis agregado.

79. Pablo Wilson, *Rock Colombiano. 100 discos-50 años* (Bogotá: Ediciones B, 2013).

80. Banda Nueva, *La Gran Feria*, Vinilo-LP, 1973, Discos Bambuco.

[200]

el virtuosismo instrumental y la orquestación”.⁸¹ Eran los años setenta, es decir, tiempos del jazz latino⁸² y del rock progresivo de Pink Floyd, Yes o Jethro Tull, y todo ello permeó el sonido de Banda Nueva.

Las dos piezas más recordadas del disco *La Gran Feria* fueron “El blues del bus”, una de las primeras canciones de rock colombiano con una temática muy local y urbana, y “Emiliano Pinilla”, tema que, según se decía en la edición colombiana de la revista *Rolling Stone*, “presenta una sorprendente combinación de elementos propios del rock, el jazz y la música latina”.⁸³ Sin duda, estas canciones se constituyen en antecedentes de la NMC, no solo por el diálogo entre géneros musicales, sino porque esa marcación como “rock latino” le sirvió para ser programada en radio y alcanzar un grado de popularidad y mediatización inédito para una banda de rock en el país.

El “rock latino” de Banda Nueva se alineaba con cierta tendencia que empezaba a ganar terreno en el panorama musical internacional desde finales de la década de 1960, liderada por artistas como Carlos Santana, con el disco fundacional que fue *Abraxas*.⁸⁴ Los éxitos mundiales “Oye cómo va”, “Samba pa ti” y “Black Magic Woman” aparecieron en este disco. Como ha hecho notar Deborah Pacini, estos temas ayudaron a actualizar el imaginario sonoro de “lo latino” y “lo negro”, según las lógicas de la industria musical de la segunda posguerra. El baile, la percusión, la voluptuosidad y “la magia de la mujer negra” aparecen como marcadores sonoros y visuales de la quintaesencia de “lo latino”.⁸⁵ La música de Carlos Santana fue un referente para varias generaciones de músicos y de oyentes; de hecho, su primer concierto en el país, realizado en octubre de 1973, “se convirtió en uno de los hitos fundacionales en el desarrollo del rock en Colombia”.⁸⁶ El grupo local que abrió ese concierto fue, como era de esperarse, Banda Nueva.

Hasta acá las conexiones entre la NMC y muchos grupos pioneros del rock en Colombia han sido más bien sutiles; sin embargo, con Banda Nueva el asunto se hace más explícito, por su influencia en diversas generaciones de músicos, entre ellos Iván Benavides y Carlos Iván Medina, ambos miembros de La Provincia, el grupo de Carlos Vives, al momento de grabar y

-
- 81. Pérez, Bogotá: *Epicentro del rock*, 114.
 - 82. Luc Delannoy, *¡Caliente!: Una historia del jazz latino* (Ciudad de México: FCE, 2001).
 - 83. “50 Grandes Canciones Colombianas”, *Revista Rolling Stone*, 2013, <https://es.rollingstone.com/co/>.
 - 84. Carlos Santana, *Abraxas*, Vinilo-LP, 1970, Columbia Records.
 - 85. Pacini, *Oye Como Va!*
 - 86. Sevilla et al., *Travesías por la tierra*, 212.

producir el disco *La tierra del olvido*. Además de coescribir junto a Vives la canción insigne “La tierra del olvido”, a partir de los años noventa Benavides ha sido uno de los ejes de la NMC en su rol de miembro fundador de Bloque de Búsqueda⁸⁷ y Sidestepper⁸⁸ y posteriormente como productor de Chocquibtown, quizá el grupo que más claramente se ha asociado con la NMC.⁸⁹ Afirma Benavides:

La Banda Nueva es una banda para mí muy importante, olvidada completamente [...] estaban comenzando a incorporar ritmos latinos al rock y elementos de jazz al rock colombiano al mismo tiempo que Santana lo estaba haciendo. Eso se olvidó porque aquí no tenemos memoria.⁹⁰

[201]

Ahora bien, según señalan los autores del libro *Travesías por la tierra del olvido: modernidad y colombianidad en la música de Carlos Vives y La Provincia*,⁹¹

En las diferentes entrevistas realizadas, y en especial en las entrevistas a Carlos Vives, uno de los temas más recurrentes al hablar del surgimiento de Vives y La Provincia era la referencia a otras agrupaciones en Bogotá que venían realizando intentos conceptualmente similares. En particular, mencionan los grupos de rock La Banda Nueva y Distrito Especial.⁹²

- 87. Mientras trabajaban en la producción del álbum *La tierra del olvido*, la mayoría de los integrantes de La Provincia, excepto Carlos Vives, inició un proyecto paralelo: Bloque de Búsqueda, un grupo que, pese a su corta duración, de apenas unos cuatro años, renovó la escena musical local y tuvo gran figuración internacional. El primero álbum de Bloque de Búsqueda apareció en 1996 coproducido por Sonolux y Gaira Música Local, el sello que creó Vives con el fin de abrir nuevos mercados y apoyar artistas locales interesados en explorar las músicas colombianas.
- 88. Cuando Bloque de Búsqueda se desintegró, a finales de los noventa, Iván Benavides y Ernesto “Teto” Ocampo se sumaron al grupo Sidestepper, toda una institución de la NMC. Con Sidestepper entra en escena el músico y productor inglés Richard Blair, quien había producido discos como *La Candela Viva*, de Totó la Momposina, o *Con el corazón en la mano*, primer disco de Aterciopelados. Además, por Sidestepper pasaron músicos que después integrarán grupos asociados a la NMC, como Chocquibtown, Bomba Estéreo, Malalma o Pernett & The Caribbean Ravers.
- 89. David García González, “Nos une la región, la pinta, la raza y el don del sabor...: puestas en escena de la nación en la nueva música colombiana (el caso de Chocquibtown)”, en *Recorridos de la historia cultural en Colombia*, editado por Hernando Cepeda y Sebastián Vargas (Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2019), 202-231.
- 90. Sevilla *et al.*, *Travesías por la tierra*, 211-212.
- 91. Sevilla *et al.*, *Travesías por la tierra*.
- 92. Sevilla *et al.*, *Travesías por la tierra*, 211.

Aunque surgieron en contextos diferentes y separados por más de 20 años, estos dos grupos, Banda Nueva y Distrito Especial, tienen unas conexiones interesantes. Veamos.

Ya he mencionado que en 1973 Banda Nueva publicó una de sus canciones más recordadas: “El blues del bus”.⁹³ Pocos años después, en 1977, el grupo Cascabel publicó la canción “En el bus”,⁹⁴ un guiño al tema de Banda Nueva, que incluye sonidos propios del caos urbano, como bocinas de vehículos, y narra de manera cómica las peripecias de tomar un bus urbano en la Bogotá de entonces (empujones, pisotones, robos, en fin...). En esta canción, al formato convencional del rock (guitarra, bajo y batería) se suman solos de viento que recuerdan la centralidad que tendrá la gaita en la música de grupos posteriores, incluyendo La Provincia. Cascabel fue un trío liderado por el guitarrista Julio Bovea Jr., hijo de Julio Bovea, ni más ni menos que el músico que dio a conocer la obra de Rafael Escalona en el interior del país hacia mediados del siglo xx. Justamente, en este grupo hizo su debut escénico Carlos Iván Medina, siendo aún adolescente. Por ello afirma Medina:

Cascabel fue la inspiración directa de Distrito Especial porque lo que ellos hacían era rock y folclor, ¡pura fusión! [...] Ahí aprendí a apreciar la música colombiana, a trabajar con ritmos de acá pero enmarcar el sonido dentro del género rock.⁹⁵

Fuertemente influido por su paso por Cascabel, Medina conformó, en 1987, Distrito Especial, junto a Bernardo Velasco y Einer Escaf, grupo con el que grabaron la canción “Bus del blues”,⁹⁶ un blues que dialoga abiertamente con los temas previos de Banda Nueva, primero, y Cascabel, después. A la postre, Distrito Especial será una de las grandes influencias de Carlos Vives, como él mismo lo ha reconocido:

Para entender lo que grabamos en Clásicos de la Provincia, los patrones que empezamos a probar ahí, yo tendría que irme atrás, a una

- 93. MuseoVintage, “Banda Nueva–El blues del bus”, YouTube, 31 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=jcgsO1nH7GU>.
- 94. Jersonmajin, “Cascabel–En El Bus (1977)”, YouTube, 31 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=QJ-yvC6s8Mw>.
- 95. Carlos Iván Medina, entrevistado por el autor, 22 de enero de 2016.
- 96. Distrito Especial: Tema, “Bus del blues”, YouTube, 31 de junio de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=n4l1WgA32e4>.

canción que yo escuchaba y que se llamaba el “Blues del Bus”, un tema que tocaba Distrito Especial.⁹⁷

Distrito Especial grabó dos álbumes: *D.E. Mentes* y *Documento*.⁹⁸ En ambos trabajos supieron combinar géneros como el rock, el funk y el jazz con su interés por las músicas del Caribe y la Región Andina; al tiempo, sus letras retrataban con humor e ironía elementos de la cultura popular y la vida caótica de la ciudad. Cuando se escuchan canciones como “Cachivaches” o “Top Fori”, donde las tamboras alternan con el acordeón vallenato y las guitarras explícitamente rockeras, se reconoce en Distrito Especial muchos de los arreglos y las intenciones estéticas que unos años más tarde caracterizarán la música de Carlos Vives y de agrupaciones de NMC. A pesar de ser un grupo marcadamente bogotano, la propuesta musical de Distrito Especial también ponía sobre la mesa el debate por la identidad nacional o por la “colombianidad”, término que empezó a popularizarse a finales del siglo XX, en especial con canciones que hablaban de forma crítica e irreverente de volver a mirar lo propio y convertirlo en objeto de orgullo colectivo. Por ello, cuando le preguntan por la importancia de su grupo en la escena local, Carlos Iván Medina responde sin rodeos: “Distrito cimentó las bases de la colombianidad. Dijimos: si vamos a hacer música ante el mundo, lo mejor es con lo que somos y lo que viene instalado genéticamente en nosotros por la cultura”.⁹⁹

[203]

Apuntes finales: sobre lo “nuevo” y las “fusiones” en la NMC

En principio, las conexiones entre las rutas de algunos de los grupos pioneros del rock en Colombia y la NMC son de orden discursivo y conceptual. En efecto, desde los años sesenta diversos fenómenos musicales han sido marcados con la etiqueta “nuevo”. Esta conexión, si bien discursiva, resulta sintomática, pues sugiere que en el campo musical apelar a la novedad ha sido útil para posicionar productos en el mercado cultural desde hace décadas, con lo que es evidente que las prácticas de mercadeo y promoción musical son más bien conservadoras y repetitivas, incluso poco creativas. Señalo este aspecto, por lo problemático que puede resultar suscribir y usar

97. Sevilla *et al.*, *Travesías por la tierra*, 44.

98. Distrito Especial, *D.E. Mentes*, 1989, Vinilo-LP, CBS; Distrito Especial. “Documento”. 1995, CD. Sonolux-Gaira.

99. Citado en Juana Restrepo, “De rock, porro y cumbia”, *Revista Bacanika*, 2012, <https://www.bacanika.com/seccion-historias/de-rock-porro-y-cumbia.html>.

acríticamente las categorías del mercado a la hora de hacer la historia cultural de un fenómeno social. La experiencia de Iván Benavides es bastante elocuente en este sentido:

A mí el término nueva música colombiana no me ha gustado mucho.

Yo intenté acuñar varios términos con El Bloque que hacían más referencia a lo musical que a lo colombiano, como por ejemplo “electrocumbé”, pero ninguno pegó, lo que pegó es eso que hacía referencia a una música nueva y muy colombiana.¹⁰⁰

[204]

A nivel conceptual y de las prácticas musicales, el común denominador de los grupos referenciados en este texto es la disposición a poner en diálogo músicas tradicionales con la instrumentación y los formatos de géneros musicales modernos y/o con nuevas tecnologías de producción sonora. Por décadas, ambas actitudes han sido celebradas por conectar “lo viejo” con “lo nuevo” y por poner de moda las “fusiones” como pauta de producción musical dominante. Como se ha demostrado hasta acá, las prácticas musicales que se han dado en catalogar como fusiones no son nada nuevo en el campo de las músicas colombianas; sin embargo, mediáticamente se ha querido entender la fusión en la NMC como una actitud vanguardista y novedosa por excelencia, además de valiosa per se. Con todo, dicha actitud resulta bastante plana e insustancial cuando simplemente se limita a suscribir o actualizar el imaginario más bien manido de un grupo de músicos jóvenes urbanos que incorporan músicas tradicionales rurales a su propuesta estética. En cualquier caso, es imperativo entender que, si bien las fusiones son parte esencial de la NMC, de ninguna manera son su patrimonio exclusivo.

Hasta aquí he querido proponer una genealogía de la Nueva Música Colombiana desde mediados de los años sesenta hasta inicios de los noventa, un periodo de casi 30 años en que se gestó la articulación estratégica entre juventud y música, tandem que demostró ser cultural, política y económicamente relevante desde la segunda mitad del siglo xx. Más allá de datos sueltos que puedan ser interesantes para el investigador especializado en música o para el melómano, este texto busca aportar horizontes sugerentes y enriquecer el debate sobre las músicas populares en Colombia, al poner en perspectiva histórica qué es lo nuevo y cuáles son las particularidades de “lo colombiano” en la NMC. Las prácticas musicales y discursivas que acá se analizaron son antecedentes del proceso de consolidación y auge de

100. Benavides, entrevista.

la NMC que tuvo lugar a finales del siglo XX y principios del XXI de la mano de figuras como Carlos Vives. Un proceso que dio lugar a nuevas formas sonoras y visuales de representar la nación y poner en escena eso que se ha dado en llamar colombianidad.

Bibliografía

[205]

I. FUENTES PRIMARIAS

Publicaciones periódicas

- Revista Bacanika*, 2012.
- Revista Rolling Stone*, 2013.
- Revista Shock*, 2010, 2011.
- Semana*, 2001.

Entrevistas

- Javier Aguilera. Entrevistado por el autor, 10 de agosto de 2015.
- Iván Benavides. Entrevistado por el autor, 25 de agosto de 2015.
- Carlos Iván Medina. Entrevistado por el autor, 22 de enero de 2016.

Sitios web

- Felipe Arias-Escobar. “Nación Rock 1/4–Historia del rock en Colombia (1965-1975)”. YouTube. 2007. <https://www.youtube.com/watch?v=Yd3Hlb4P8vs>.
- Distrito Especial-Tema. “Bus del blues”. YouTube. 31 de junio de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=n4liWgA3ze4>.
- Álvaro Díaz y Roberto Fiorilli. “Rockolombia”. <https://digilander.libero.it/rockolombia/>.
- Roberto Fiorilli. “Columna de fuego primera parte”. YouTube. 2009. <https://youtu.be/VmUiZOCNdtk>.
- Jersonmajin. “Cascabel–En El Bus (1977)”. YouTube. 31 de junio de 2022. https://www.youtube.com/watch?v=QJ-yvC658Mw&ab_channel=jersonmajin.
- Jersonmajin. “Columna de Fuego en Alemania (1973)”. YouTube. 31 de junio de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=BM35ekOF4Ss>.
- MuseoVintage. “Banda Nueva–El blues del bus”. YouTube. 31 de junio de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=jcgsO1nH7GU>.

Otros

- Banda Nueva. *La Gran Feria*. 1973. Vinilo-LP. Discos Bambuco.
- Caicedo, Andrés. *¡Que viva la música!* Bogotá: Norma, 1977.
- Distrito Especial. *D.E. Mentes*. 1989. Vinilo-LP. CBS.
- Distrito Especial. *Documento*. 1995. CD. Sonolux-Gaira.
- Génesis. *A-diós*". 1972. Vinilo-LP. Discos Átomo.
- [206] Génesis. *Génesis*. 1974. Vinilo-LP. Codiscos.
- Génesis. *Paso de Los Andes*. 1981. Vinilo-LP. Discos CBS.
- La Columna de Fuego. *Desde España... La Columna de Fuego*. 1974. Vinilo-LP. Discos RCA Victor.
- La Columna de Fuego. *La Joricamba / Cristal 5* 4. 1971. Vinilo-EP. Discos Polydor.
- Los Electrónicos. *Tradición en transición*. 1971. Vinilo-LP. Discos Polydor.
- Los Young Beats. *Ellos están cambiando los tiempos*. 1966. Vinilo-LP. Discos Bambuco.
- Malanga. *Malanga*. 1973. Vinilo-EP. Discos Indufon.
- Monsalve, Jaime. *Neotropical II*. 2010. Notas interiores. CD. MTM.
- Santana, Carlos. *Abraxas*. 1970. Vinilo-LP. Columbia Records.
- The Speakers. *The Speakers*. 1965. Vinilo-LP. Discos Vergara.
- Totó la Momposina. *La candela viva*. 1993. CD. Real World.
- Vives, Carlos. *La tierra del olvido*. 1995. CD. Sonolux.
- VV.AA. *14 Impactos juveniles*. 1966. Vinilo-LP. Discos Fuentes.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Agawu, Kofi. "The Invention of 'African Rhythm'". *Journal of the American Musicological Society* 48, n.º 3 (1995): 380-395.
- Aguilera, Javier. *Jazz en Bogotá*. Bogotá: Instituto Distrital de Patrimonio Cultural, 2010.
- Aguilera, Javier. *Nocturno en Mi Bemol Mayor. Crónicas del amanecer musical colombiano*. Bogotá: Cuéllar, 2014.
- Alonso Bolaños, Marina. *La "invención" de la música indígena de México. Antropología e historia de las políticas culturales del siglo xx*. Buenos Aires: Sb, 2008.
- Arias, Eduardo. "Surfin' Chapinero. Historia incompleta, cachaca e irresponsable del rock en Colombia". *Gaceta* (1992): 14-19.
- Bermúdez, Egberto. "Los discos de The (Los) Speakers (1966-68) y el surgimiento del pop/rock en Colombia". *Ensayos. Historia y Teoría del Arte* 20, n.º 30 (2016): 83-153.
- Calle, Simón. "Reinterpreting the Global, Rearticulating the Local: Nueva Música Colombiana, Networks, Circulation, and Affect". Tesis de doctorado, Columbia University, 2012.

- Celnik, Jabobo. *La causa nacional. Historias del rock en Colombia*. Bogotá: Aguilar, 2018.
- Clifford, James. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Comaroff, John y Jean Comaroff. *Ethnicity, Inc.* Chicago: The University of Chicago Press, 2008.
- De Carvalho, Jorge. "La etnomusicología en tiempos del canibalismo musical. Una reflexión a partir de las tradiciones musicales afroamericanas". En *Voces e imágenes en la etnomusicología actual*, editado por Josep Martí y Silvia Martínez. 37-51. Madrid: Sociedad Ibérica de Etnomusicología, 2004. [207]
- Delannoy, Luc. *¡Caliente!: Una historia del jazz latino*. Ciudad de México: FCE, 2001.
- Feld, Steven. "A Sweet Lullaby for World Music". *Public Culture* 12, n.º 1 (2000): 145-171.
- Frith, Simon. *Sociología del rock*. Madrid: Jucar, 1980.
- García González, David. "El lugar de la autenticidad y de lo *underground* en el rock". *Nómadas*, n.º 29 (2008): 187-199.
- García González, David. "Nos une la región, la pinta, la raza y el don del sabor...: puestas en escena de la nación en la nueva música colombiana (el caso de Chocquibtown)". En *Recorridos de la historia cultural en Colombia*, editado por Hernando Cepeda y Sebastián Vargas. 202-231. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2019.
- Garramuño, Florencia. *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación*. Buenos Aires: FCE, 2007.
- Gómez, Nelson y Jefferson Jaramillo. *Salsa y cultura popular en Bogotá*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2013.
- Groys, Borys. *Sobre lo nuevo. Ensayo de una economía cultural*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Hernández, Óscar. *Los mitos de la música nacional. Poder y emoción en las músicas populares colombianas 1930-1960*. Tesis de doctorado, Pontificia Universidad Javeriana, 2014.
- Londoño, Diego. *Los Yetis: una bomba atómica a go go, la historia de los abuelos de nuestro rock*. Medellín: Pulso & Letra, 2014.
- Middleton, Richard y Jason Beebe, eds. *Medium Cool: Music Videos From Soundies to Cellphones*. Durham: Duke University Press, 2007.
- Minana Blasco, Carlos. "Más allá de la protesta. Música militante en Bogotá en los años setenta y la transformación de la 'música colombiana'". *Trashumante* n.º 15 (2020): 150-172. <https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n15a07>.
- Ochoa, Juan Sebastián. *Sonido sabanero y sonido paisa. La producción de música tropical en Medellín durante los años sesenta*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

- Pacini, Deborah, Héctor Fernández y Eric Zolov. "Mapping Rock Music Cultures Across the Americas". En *Rockin' Las Americas: The global Politics of Rock in Latin America*. 1-21. Pittsburgh: The University of Pittsburgh Press, 2004.
- Pacini, Deborah. *Oye Como Va! Hybridity and Identity in Latino Popular Music*. Philadelphia: Temple University Press, 2010.
- Pérez, Umberto. *Bogotá: epicentro del rock colombiano entre 1957 y 1975. Una manifestación social, cultural, nacional y juvenil*. Bogotá: SCRD, 2007.
- [208]
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. España: Planeta, 2014.
- Roszak, Theodore. *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: Kairós, 1970.
- Rujas Martínez-Novillo, Javier. "Genealogía y discurso. De Nietzsche a Foucault". *Nómadas* 26, n.º 2 (2010). <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118916008>.
- Santamaría, Carolina. "La 'Nueva Música Colombiana': la redefinición de lo nacional bajo las lógicas de la *World Music*". Academia.edu. 2006.
- Sevilla, Manuel, Juan Ochoa, Carolina Santamaría y Carlos Cataño. *Travesías por la tierra del olvido: modernidad y colombianidad en la música de Carlos Vives y La Provincia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014.
- Stokes, Martin. "Music and the Global Order". *Annual Review of Anthropology* 33, n.º 1 (2004): 47-72.
- Taylor, Timothy. *Beyond Exotism. Western Music and the World*. Durham: Duke University Press, 2007.
- Théberge, Paul. "The Network Studio: Historical and Technological Paths to a New Ideal in Music Making". *Social Studies of Science* 34, n.º 5 (2004): 759-781.
- Thomas, Frank. *La conquista de lo cool. El negocio de la contracultura y el nacimiento del consumismo moderno*. España: Alpha Decay, 2011.
- Thornton, Sarah. *Club Cultures: Music, Media, and Subcultural Capital*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Wade, Peter. *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia, 2002.
- Wilson, Pablo. *Rock colombiano. 100 discos-50 años*. Bogotá: Ediciones B, 2013.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103203>

La restitución de tierras: nuevo rostro de la disputa por la tierra en Colombia*

Land Restitution: New Face of the
Land Dispute in Colombia

*Restituição de terras: nova face da
disputa de terras na Colômbia*

JUAN CARLOS VILLAMIZAR

jvillamizar@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-3330-0558>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de junio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Juan Carlos Villamizar, “La restitución de tierras: nuevo rostro de la disputa por la tierra en Colombia”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 209-245.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* Agradezco a las y los estudiantes, algunos ya egresadas/os, que hacen parte del Semillero en Historia Agraria y Sociedad Rural de la Universidad Nacional, quienes, con sus discusiones, inquietudes y trabajos, han hecho posible la presente reflexión.

[210]

RESUMEN

Objetivo: discutir históricamente cómo la restitución de tierras y su débil aplicación expresan, por un lado, la continuidad en la disputa por la tierra entre campesinos y élites agrarias en la historia de Colombia y, por otro, la ambigüedad y debilidad de las políticas estatales sobre el modelo agrario a seguir.

Metodología: considerando como fuentes primarias una muestra de las sentencias de 2012 a 2020 sobre restitución de tierras, se privilegió la proporción de la tierra restituida en forma colectiva en la costa Caribe, epicentro del paramilitarismo de finales de los años noventa, en casos que revelan elementos estructurales de una narrativa regresiva. **Originalidad:** es un tema de reciente aparición en la historiografía, que arroja nuevas interpretaciones acerca de la restitución de tierras, vista como parte de un continuo en la historia de la propiedad agraria en Colombia, desde la creación de los resguardos en la Colonia hasta el presente, donde la guerra, el oportunismo terrateniente y una débil acción del Estado aparecen como factores causantes del despojo y de la contrarreforma agraria. Con ello, se resalta la actualidad de la propiedad colectiva para comunidades étnicas y se abordan los riesgos presentes y futuros de la restitución, de cara al modelo extractivista y agroexportador. **Conclusiones:** considerando que la restitución de tierras revivió nociones como la función social de la propiedad, la unidad agrícola familiar y los baldíos, como recurso exclusivo para campesinos sin tierra, su estudio a partir de las sentencias muestra la configuración de un proceso de contrarreforma agraria sobre predios que anteriormente habían sido entregados por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria. Ello resalta la importancia de la propiedad colectiva y su estrecha relación con los pueblos indígenas y afrodescendientes, y, finalmente, la colisión entre la política agraria de tierras y la política minera, priorizada en los planes de desarrollo del periodo.

Palabras clave: afrocolombianos; campesinos; formas de propiedad; indígenas; reforma agraria; restitución de tierras.

ABSTRACT

Objective: To discuss historically how land restitution and its weak application express, on the one hand, the continuity of land dispute between peasants and agrarian elites in Colombian history, and on the other hand, the ambiguity and weakness of state policies on the agrarian model to be followed. **Methodology:** Considering a sample of land restitution sentences from 2012 to 2020 as primary source, the proportion of land restituted collectively on the Caribbean coast, epicenter of paramilitarism in the late 1990s, was privileged in cases that reveal structural elements of a regressive narrative. **Originality:** This is a recent topic in historiography, which sheds new interpretations on land restitution, seen as part of a continuum in the history of agrarian property in Colombia, from the creation of the *resguardos* in colonial times to the present, where war, landowner opportunism and weak State action appear as factors causing dispossession and agrarian counter-reform. This highlights the current relevance of collective property for ethnic communities and addresses the present and future risks of restitution in the face of the extractivist and agro-export model. **Conclusions:** Considering that land restitution revived notions such as the social function of property, the family agricultural unit, and vacant lots as an exclusive resource for landless peasants, its study through sentences shows the configuration of an agrarian counter-reform process on properties that had previously been handed over by the Colombian Institute of Agrarian Reform (INCORA, in Spanish). This highlights the importance of collective property and its close relationship with indigenous and Afro-descendant peoples, and finally, a collision between the agrarian land policy and the mining policy, prioritized in the development plans of the period.

[211]

Keywords: afro-Colombians; agrarian reform; farmers; forms of property; land restitution; natives.

[212]

RESUMO

Objetivo: discutir historicamente como a restituição de terras e sua fraca aplicação expressam, por um lado, a continuidade na disputa de terras entre camponeses e elites agrárias na história da Colômbia e, por outro, a ambiguidade e fragilidade das políticas estatais sobre o modelo agrário a ser seguido. **Metodologia:** considerando como fonte primária uma mostra de sentenças de restituição de terras de 2012 a 2020, a proporção de terras restituídas coletivamente na região da costa caribenha, epicentro do paramilitarismo no final da década de 1990, foi privilegiada em casos que revelam elementos estruturais de uma narrativa regressiva. **Originalidade:** este é um tema recente na historiografia, que fornece novas interpretações da restituição de terra, vista como parte de uma continuidade na história da propriedade agrária na Colômbia, desde a criação das reservas na época colonial até o presente, onde a guerra, o oportunismo latifundiário e a fraca ação estatal aparecem como fatores que provocaram a desapropriação e uma contrarreforma agrária. Isto destaca a relevância da propriedade coletiva para as comunidades étnicas e aborda os riscos presentes e futuros diante do modelo extrativista e agroexportador. **Conclusões:** considerando que a restituição de terras reavivou noções como a função social da propriedade, a unidade agrícola familiar e os terrenos baldios como recurso exclusivo dos camponeses sem-terra, o estudo das sentenças mostra a configuração de um processo de contrarreforma agrária em propriedades anteriormente cedidas pelo Instituto Colombiano de Reforma Agraria. Isto destaca a importância da propriedade coletiva e sua estreita relação com os povos indígenas e afrodescendentes e, finalmente, a colisão entre a política agrária e a política de mineração, priorizada nos planos de desenvolvimento do período.

Palavras-chave: afro-colombianos; agricultores; formas de propriedade; nativos; reforma agrária; restituição de terras.

Introducción

La restitución de tierras es la nueva forma de garantizar el derecho a la tierra a poblaciones de campesinos, afrocolombianos e indígenas que, por causa del conflicto armado en Colombia, han sido despojadas o se han visto obligadas a abandonar la tierra. Originada en la expedición de normas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno, la restitución se convirtió en un capítulo para la superación del conflicto armado en Colombia. Así, con corte a 2020, ha habido 124.132 solicitudes de restitución, respecto de las cuales la Unidad de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas (URT) y los jueces han fallado sobre 11.557 (9,31%).² Para abordar esta problemática, primero se establecerá el lugar que ocupa la restitución de tierras en la historia reciente de Colombia, como una continuidad de la disputa por la tierra entre campesinos y élites agrarias; en segundo lugar, se revisará el proceso de contrarreforma agraria que ha afectado a la población campesina; tercero, se examinará el reconocimiento por el Estado colombiano de la propiedad privada individual para campesinos y de la propiedad colectiva para los pueblos indígenas y afrocolombianos; cuarto, se abordará la restitución en su conjunto, atendiendo a las situaciones que esta ha generado y ponen en tensión las formas de acumulación de capital en la agricultura y la minería; finalmente, se sacarán conclusiones de todo lo expuesto.

[213]

La restitución de tierras en la historia agraria de Colombia

La restitución de tierras está consagrada en la Ley 1448 de 2011. La tierra se incluyó como un capítulo más en las tareas del Estado, para atender a los 9,2 millones de colombianos en situación de desplazamiento.³ De acuerdo con la Contraloría General de la República (CGR), aproximadamente la mitad de ellos (4,5 millones) tenían una posesión, con casa, con animales, con cultivos y, por lo tanto, era necesario que la reparación fuera completa, incluyendo la devolución de la tierra despojada.⁴

Las implicaciones de tales medidas no se hicieron esperar. La restitución destapó la caja de pandora que había cerrado el gobierno de Misael Pastrana (1970-1974) y los terratenientes en el Pacto de Chicoral (1972-1973). Si bien

2. Solo están disponibles 5.458 en la página web de la URT, como se aprecia en la Tabla 1.
3. Congreso de Colombia, “Ley 1448 de 2011”, Unidad para las Víctimas, <https://www.unidadavictimas.gov.co/>.
4. Contraloría General de la República, *Primera encuesta nacional de víctimas, CGR-2013* (Bogotá: CGR, 2014).

[214]

después ha habido otras leyes de tierras (Ley 30 de 1988, Ley 160 de 1994, Ley 1152 de 2007), las sentencias de restitución revelan problemas de disputa por las tierras desde finales de los años sesenta que ninguna de tales leyes solucionó o que, en el peor de los casos, agravó. En 2011 fueron expedidas cuatro normas que volvieron a poner en discusión la problemática de la tierra, un tema explícitamente abandonado por los distintos gobernantes en los pasados cuarenta años. Así, el Congreso de la República expidió la Ley 1448 y los Decretos-Ley 4633, 4634 y 4635, donde se reconoce el despojo y el abandono de la tierra de campesinos, indígenas, pueblos ROM y afrocolombianos, respectivamente.

Se trata de la continuación de las acciones emprendidas por la Corte Constitucional mediante la Sentencia T-025 de 2004, que declaró el “estado de cosas inconstitucional [ECI] en la población desplazada” y, por lo tanto, ordenó al Estado la solución de las múltiples problemáticas de salud, educación y vivienda y la “protección de las tierras, propiedades y posesiones dejadas abandonadas por los desplazados”.⁵ La Corte, además, ha expedido sentencias y autos de seguimiento desde entonces, las cuales han pasado a ser parte del bloque de constitucionalidad para la protección de los derechos de las víctimas del conflicto armado. Se creó así un entramado normativo entre el Congreso y la rama judicial que luego se vio reflejado en los casos concretos acá analizados. Posteriormente, en 2016 se firmó el acuerdo de paz entre el Gobierno y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC-EP), el cual no afecta la restitución de tierras, pero sí la facilita, porque la ausencia de combates favorece la tranquilidad para llevar adelante la devolución de la tierra.

En el campo de la historiografía se ha renovado el tratamiento del tema de la propiedad de la tierra. Uno de los primeros balances realizados sobre el despojo de la tierra en Colombia fue el de Alejandro Reyes, al preguntarse cómo se gestó en Colombia, en el último cuarto de siglo, el despojo ilegal y violento de la tierra, un fenómeno que, por su intensidad, es inédito en el mundo, apenas comparable con lo acontecido en Sudán y Sudáfrica con el *Apartheid*. Reyes describe los principales conflictos agrarios y el cambio de las élites nacionales y antiguas élites regionales por “representantes de

5. Corte Constitucional de Colombia, “Sentencia T-025/04. Declaración del Estado de Cosas Inconstitucional de la población desplazada”, M.P. Manuel José Cepeda Espinosa, <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/t-025-04.htm>.

los empresarios del narcotráfico y la violencia".⁶ Concluye que la dirigencia colombiana cometió dos grandes errores estratégicos: el primero, aplastar con represión militar los movimientos campesinos y cerrar la vía reformista para enfrentar la lucha guerrillera; y el segundo, auspiciar ejércitos privados para defender la propiedad. Reyes compiló una estadística del despojo de la tierra para ocho departamentos entre 1997-2007, registro que, para entonces, era un hecho significativo, dada la poca voluntad del gobierno del momento para reconocer que el conflicto existía. Casi un millón de desplazados habían abandonado 461.481 hectáreas de tierra: 39 % en Bolívar, 21,1 % en Antioquia, 16,2 % en Cesar, 13,2 % en Córdoba, 4,8 % en Magdalena y 5,7 % en Sucre, La Guajira y Atlántico.

[215]

En 2009, la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) destacó las distintas formas de despojo de la tierra que se había producido y mostró unas primeras estadísticas que revelaban una variación en el despojo desde 1,2 millones a 10 millones de hectáreas, dependiendo de la metodología que hubieran empleado los diferentes investigadores.⁷ Luego publicó en 2010 *La tierra en disputa*, que relata la experiencia de la lucha por la tierra en los departamentos de Bolívar, Sucre y Córdoba, la creación y desarrollo de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), el despojo paramilitar y el proceso organizativo de las mujeres.⁸ En cuanto a la ANUC, a partir de testimonios, los autores relatan una historia de adversidad permanente, sobre todo con la llegada del gobierno de Misael Pastrana, en el inicio de los años setenta.

Otro investigador, Marco Palacios, preguntó qué valor podía tener la revisión del tema campesino en la Colombia mayoritariamente urbana del año 2010.⁹ Como respuesta, señaló que con la reforma agraria de 1936 se

6. Alejandro Reyes, *Guerreros y campesinos. El despojo de la tierra en Colombia* (Bogotá: Norma, 2009), 16.
7. En total, "fueron abandonadas o usurpadas aproximadamente 5.504.517 hectáreas, entre finales de la década del ochenta y lo corrido de la década del 2000". Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, *El despojo de tierras y territorios. Aproximación conceptual* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia–IEPRI / CNRR, 2009), 21.
8. Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, *La tierra en disputa. Memorias del despojo y Resistencias campesinas en la Costa Caribe 1960-2010* (Bogotá: Taurus / Semana, 2010), 528.
9. Marco Palacios, *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930* (Bogotá: FCE / Universidad de los Andes, 2011), 24.

[216]

había abierto la brecha entre las clases propietaria, terrateniente y popular y creado una fractura hacia adelante en la historia nacional. De ese modo, “la ley de tierras de 1936, su abracadabra, dejó incólume el lugar de los grandes terratenientes en la coalición de poder y abrió un nuevo capítulo de la larga historia de la marginación social y política”.¹⁰ Así, los reformadores liberales de los años treinta perdieron la oportunidad de zanjar la cuestión de la tierra. Absalón Machado dirá lo mismo para los años sesenta.¹¹ Acerca del despojo, Palacios se pregunta luego, atendiendo a la larga duración, si “caben en el mismo saco los acaparadores de baldíos en el alto Sumapaz de los años treinta y los terratenientes y parapolíticos del siglo XXI”.¹² La respuesta de nuevo es afirmativa, pues se trató de un proceso de acumulación de capital de largo plazo mediante el empleo de la violencia, el cual permitió el acaparamiento de derechos de propiedad, tanto en el pasado como en los años recientes.

Por su parte, Nazih Richani plantea que en el siglo XX se desarrolló un estilo de capitalismo que condujo a la mercantilización de la tierra, con el apoyo de las instituciones expresado en las leyes y las políticas de tierras, lo que facilitó la expansión ganadera, como forma de acumular valor, con una rentabilidad futura más alta que si la tierra se dedicara a la producción.¹³ Este fenómeno se exacerbó con la llegada de la narcoinversión, a cargo de la cual fueron adquiridas aproximadamente seis millones de hectáreas de tierra entre 1974 y 1980.¹⁴ En esta interpretación coincide con Reyes, para quien las compras de tierras por parte de los narcos inmovilizaron la inversión agropecuaria.¹⁵ En una perspectiva similar, Albert Berry destaca como objetivos de la acumulación violenta de la tierra, además de la producción agropecuaria, la especulación, la búsqueda de poder político y social y la consolidación de una oferta segura de mano de obra.¹⁶ En el mismo sentido,

-
10. Palacios, *¿De quién es la tierra?*, 25. También ver: Catherine LeGrand, *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)* (Bogotá: Ediciones Uniandes / Universidad Nacional de Colombia / Cinep, 2017), 396.
 11. Absalón Machado, *La cuestión agraria en Colombia a fines del milenio* (Bogotá: El Áncora, 1998), 45.
 12. Palacios, *¿De quién es la tierra?*, 31.
 13. Nazih Richani, “The Agrarian Rentier Political Economy. Land Concentration and Food Insecurity in Colombia”, *Latin American Research Review* 47, n.º 2 (2012): 51-78.
 14. Richani, “The Agrarian Rentier”, 61-62.
 15. Reyes, *Guerreros*, 109.
 16. Albert Berry, *Avance y fracaso en el agro colombiano, siglos XX y XXI* (Bogotá: Universidad del Rosario, 2017), 22.

Frances Thomson sostiene que el desarrollo capitalista agrario en Colombia ha sido violento y los pocos esfuerzos realizados por el Estado solo ahondaron la crisis rural.¹⁷

El Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), en *La política de reforma agraria y tierras en Colombia*, trata de las políticas, de su contexto y, en particular, de los estudios que ofrecen diversas justificaciones de la reforma agraria.¹⁸ En 2016, en *Tierras y conflictos rurales*, se recogen problemáticas como: la evolución de la propiedad agraria en Colombia desde 1874 con la asignación de baldíos y de la reforma agraria en el siglo xx (1936, 1961, 1968), el mercado asistido y el otorgamiento de tierra mediante las figuras de zonas de reserva campesina y zonas de desarrollo empresarial.¹⁹ Dichos estudios también tratan sobre la vulneración de los derechos de propiedad y los efectos del despojo y el abandono de las tierras y se ocupan de las organizaciones rurales y los gremios del sector agropecuario.

[217]

Junto a estas investigaciones, este trabajo se destaca por construir una serie estadística de asignación de baldíos para 120 años, con base en información del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) y el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) y el registro realizado por Catherine LeGrand. Eso nos permite saber que: entre 1827 y 1869, las autoridades repartieron 415.867 hectáreas de tierras baldías; en el tránsito de los gobiernos liberales y la Regeneración conservadora, se entregaron 1.456.840 ha (1870-1900); entrado ya el siglo xx, en las dos primeras décadas, el monto asignado fue de 848.426 ha; en la República Liberal, en medio de la revolución normativa que produjo, solo alcanzó a conceder 607.673 ha (1932-1946), y, posteriormente, los regímenes conservadores repartieron 1.769.277 ha (1947-1957). Luego vino el periodo más característico de lo que se ha llamado la reforma agraria en Colombia, que para los autores cubre 25 años, de 1962 a 1987, en los cuales, según la información del Incora, se habrían realizado 293.105 adjudicaciones, para un total de 10.216.981 ha. Luego los autores reportan una caída en las adjudicaciones a 77.263, en una superficie de 3.143.901 ha; y, en una última fase (1995-2012), se registran 125.808 asignaciones de baldíos, equivalentes a 5.030.226 ha. Todas estas periodizaciones

-
17. Frances Thomson, "The Agrarian Question and Violence in Colombia: Conflict and Development", *Journal of Agrarian Change* 11, n.º 3 (2011): 351.
 18. Centro Nacional de Memoria Histórica, *La política de reforma agraria y tierras en Colombia. Esbozo de una memoria institucional* (Bogotá: CNMH, 2013).
 19. Centro Nacional de Memoria Histórica, *Tierras y conflictos rurales. Historia, políticas agrarias y protagonistas* (Bogotá: CNMH, 2016).

y estadísticas revelan la importancia que adquirió la política de entrega de baldíos, su auge en los años sesenta y la disminución en los años siguientes.

Hasta aquí, el Estado colombiano y sus élites desarrollaron políticas de tierras, ya fuera mediante reformas agrarias o mediante la adjudicación de baldíos.²⁰ El proceso iniciado en 2012 es distinto de todos los anteriores, porque no se buscaba asignar tierras nuevas a nuevos campesinos sin tierra, sino devolver tierras que ya habían sido asignadas, que ya tenían una tradición de posesión o propiedad dentro del campesinado mismo, como si se tratara de coser una herida abierta, por lo que cabe preguntar, entonces, qué causó la herida y cuál es el tamaño de la lesión, para que haya sido necesaria una ley de restitución.²¹

La respuesta la dan dos trabajos de síntesis de interpretación de la violencia en Colombia. El primero, el estudio *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*, del CNMH, plantea que el origen y continuidad del conflicto armado están relacionados con “los problemas vinculados a la tierra y las precariedades de la democracia”, de modo que “la apropiación, el uso y la tenencia de la tierra han sido motores del origen y la perduración del conflicto armado”.²² Y agrega que se trata de viejos problemas a los que se sumaron nuevos, como “el narcotráfico, la explotación minera y energética,

-
- 20. “El principal esfuerzo por mejorar el acceso a la tierra y llevar adelante una reforma agraria ha consistido en la adjudicación de terrenos baldíos de propiedad estatal que a menudo se encontraban en las regiones más aisladas, con escaso potencial productivo y marcadas carencias en infraestructura”. Oxfam, *Divide y comprarás. Una nueva forma de concentrar tierras baldías en Colombia* (Bogotá: Oxfam Colombia, 2011), 3.
 - 21. En este artículo entendemos la restitución como una devolución de tierra que ya había sido poseída, lo que diferencia este proceso de otros de reforma agraria. De acuerdo con Michael Lipton, en la segunda mitad del siglo XX, en los países en desarrollo se pueden distinguir hasta doce tipos de reforma agraria: la clásica de expropiar a unos para entregar a otros; la generación de derechos de compra para los arrendatarios de un predio; mejoramiento de la posición de los arrendatarios manteniendo la figura; titulación de derechos en sistemas de propiedad comunales, que también puede incluir la limitación de derechos a grupos colectivos; propiedad estatal y establecimiento de formas colectivas y cooperativas de producción; la descolectivización; la reforma fiscal mediante el establecimiento de un impuesto territorial progresivo; mejoramiento de los mecanismos de mercado para asignar la tierra a los pobres. Michael Lipton, *Land Reform in Developing Countries: Property Rights and Property Wrongs* (Nueva York: Routledge, 2009), 126.
 - 22. Centro Nacional de Memoria Histórica, *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad* (Bogotá: CNMH, 2013), 21.

los modelos agroindustriales y las alianzas criminales entre paramilitares, políticos, servidores públicos, elites locales económicas y empresariales".²³ Para los autores:

Es el enfrentamiento entre una concepción de la tierra como fuente de rentabilidad y otra como recurso para el crecimiento y el desarrollo; entre modelos militares que ven en ella ventajas tácticas como corredores y retaguardias y otra que la concibe como madre y sustento de la vida espiritual, física, social y cultural.²⁴

[219]

El segundo trabajo que apuntó a examinar causas de la guerra en Colombia fue el de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas,²⁵ varios de cuyos escritos destacan como una de las causas de continuidad de la guerra en Colombia los conflictos no resueltos por la propiedad de la tierra en los siglos XX y XXI. En ese sentido, Alfredo Molano establece una cadena de continuidad entre: las luchas campesinas de los años veinte, con el movimiento agrario nacional de Erasmo Valencia y Juan de la Cruz Varela, a finales de los cuarenta; el auge del café, como resorte de la colonización campesina en los cincuenta; la colonización de los Llanos Orientales, el Catatumbo y Urabá, así como con las luchas de la ANUC.²⁶ Para Daniel Pécaut, las cuestiones agrarias “constituyen el trasfondo de las tensiones sociales más intensas desde los años 1920 –incluso desde antes– hasta hoy”, tensiones que “parecen tener, como consecuencia de su continuidad, un carácter estructural”.²⁷ Por su parte, en otro ensayo de *¡Basta ya!*, Darío Fajardo sostiene que la persistencia de la guerra revela diferentes proyectos de sociedad, “en los cuales están involucradas profundas divergencias en torno al acceso y el aprovechamiento de la tierra”, todo lo cual se liga a

23. Centro Nacional de Memoria Histórica, *¡Basta Ya!*, 21.

24. Centro Nacional de Memoria Histórica, *¡Basta Ya!*, 22.

25. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*, Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, Indepaz, 15 de febrero de 2015, <http://indepaz.org.co/informe-de-la-comision-historica-del-conflicto-y-sus-victimas/>.

26. Alfredo Molano, “Fragmentos de una historia del conflicto armado (1920-2010)”, en Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 541-598.

27. Daniel Pécaut, “Una lucha armada al servicio del statu quo social y político”, en Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 601.

[220]

fenómenos como las usurpaciones frecuentemente violentas de tierras y territorios de campesinos e indígenas, apropiaciones indebidas de baldíos de la nación, imposiciones privadas de arrendamientos y otros cobros por el acceso a estas tierras, en no pocas ocasiones con el apoyo de agentes estatales, así como invasiones por parte de campesinos sin tierra o con poca disponibilidad de ellas, de predios constituidos de manera irregular.²⁸

María Wills, con la metáfora de los nudos, explica lo que llama la nueva-vieja guerra que ha asolado el país durante todo el siglo XX y XXI. “Un nudo es un lazo que se estrecha y se cierra de modo que con dificultad se pueda soltar por sí sólo y que cuánto más se tira de cualquiera de los dos cabos, más se aprieta”, uno de los cuales lo constituye el campesinado resistente, sin representación política.²⁹ En los años sesenta, luego de una larga lucha, se logra la creación de la ANUC (1968) y se forja una alianza con el Estado. Sin embargo, esa alianza se rompe en 1972 en el Pacto de Chicoral, reunión en la cual los terratenientes, en defensa de los principios de la moderna economía agraria, consideran la reforma agraria como obsoleta y ven exageradas las expectativas de los campesinos.³⁰

En el mismo informe, Francisco Gutiérrez señala, entre los cinco aspectos que explican el origen de la guerra colombiana, la inequidad en la asignación política de los derechos de propiedad³¹ –la cual califica como “la bomba atómica de los diseños institucionales en el país”³²–, estructurada

28. Dario Fajardo, “Estudio sobre los orígenes del conflicto armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana”, en Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 354.
29. María Wills, “Los tres nudos de la guerra colombiana: Un campesinado sin representación política, una polarización social en el marco de una institucionalidad fracturada y unas articulaciones perversas entre regiones y centro”, en Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 764.
30. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 787.
31. Francisco Gutiérrez, “¿Una historia simple?”, en Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 498-540. Los otros cuatro aspectos son: la adquisición de destrezas para combatir en la experiencia de la guerra, los cierres políticos, la provisión privada de seguridad y el sistema político clientelista y localista.
32. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto*, 506.

mediante: 1) los notarios vinculados a los partidos políticos, como agentes de la usurpación y concentración de la tierra; 2) la colonización continua del territorio por colonos paulatinamente expulsados y articulados a los cultivos de café, ganadería y coca; y 3) la asociación de la gran propiedad con el poder político local.

Otro estudio, a propósito del tamaño de la lesión causada, desde el punto de vista material, es la encuesta realizada por la Contraloría General de la República (CGR) en 2013 con el fin de establecer una primera medición de los Indicadores de Goce Efectivo de Derechos, establecidos por la Corte Constitucional para hacer seguimiento a la política de atención y reparación a las víctimas del conflicto armado.³³ Entre los varios aspectos constatados por la CGR están: la pérdida de tierras, que se estimó en 7,7 millones de hectáreas en manos de 537.503 grupos familiares, en el periodo de 1991 a 2013, resultado muy cercano al reportado por el Gobierno nacional en 2011 a la Corte Constitucional, de 8,3 millones de hectáreas.³⁴

[221]

Otro grupo de estudios que han revisado la problemática de la guerra, junto con su distribución territorial y su relación con la propiedad y el desarrollo agrarios son los desarrollados por Teófilo Vásquez y Andrés Vargas para el Suroccidente,³⁵ y por Diego Quiroga, Tamara Ospina-Posse, Andrés Felipe Aponte, Víctor Barrera y Fernán González para el Caribe,³⁶

-
33. Contraloría General de la República, *Primera encuesta*. La encuesta se aplicó en 71 centros urbanos, en un total de 11.000 encuestas de 400 preguntas.
34. Centro Nacional de Memoria Histórica, *¡Basta Ya!*, 76. Aquí el CNMH toma el dato del Informe del Gobierno Nacional presentado en 2011 a la Corte Constitucional sobre el avance en la superación del Estado de Cosas Inconstitucional decretado mediante la Sentencia T-025 del 2004. Adicionalmente, sostiene que esa cifra se obtuvo del Proyecto de Protección de Tierras y Patrimonio que estimaba 4,3 millones de hectáreas, más las declaraciones de la población desplazada del periodo 1995-1994, que reportaba 4 millones.
35. Teófilo Vásquez y Andrés Vargas, “Introducción. La macroregión sur y sus subregiones”, en *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*, editado por Teófilo Vásquez, Andrés Vargas y Jorge Restrepo (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Cinep / Cerac / Odecofi / Colciencias, 2011), 11-33; Teófilo Vásquez, “Recursos, política, territorios y conflicto armado”, en *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*, editado por Teófilo Vásquez, Andrés Vargas y Jorge Restrepo (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Cinep / Cerac / Odecofi / Colciencias, 2011), 367-428.
36. Diego Quiroga y Tamara Ospina-Posse, “Conflicto armado en la región Caribe: un paseo por sus etapas y sus dinámicas en cinco décadas de violencia”, en *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González (Bogotá: Odecofi / Cinep,

[222]

en los cuales se explica la configuración, diferenciada regionalmente, de la relación entre los recursos (el café, la minería y la coca), la representación política local y el surgimiento de grupos armados de derecha e izquierda, que generaron disputas territoriales, apropiación y despojo de la tierra, así como también desplazamiento de pueblos campesinos e indígenas. Este grupo de investigadores destaca como uno de los factores que explica la formación diferenciada del Estado colombiano el “problema agrario nunca resuelto”³⁷

En el nuevo capítulo de la restitución de tierras, inscrito en la disputa por la tierra de los últimos 120 años, han predominado tanto la asignación de baldíos a grandes terratenientes³⁸, medianos y pequeños campesinos como la toma y posesión de tierras en procesos de colonización, factores a los que se suma el despojo y el abandono. De acuerdo con la URT, a 30 de noviembre de 2020 habían sido restituidas 388.207 hectáreas, repartidas en 162.183 hectáreas para campesinos y 226.024 ha para indígenas y afrocolombianos (Tabla 1).³⁹ Se trata de un resultado bajo, si se tiene en cuenta que ya han pasado nueve años desde 2011 y casi siete desde la firma del acuerdo de paz.

Donde la literatura ha hecho poco énfasis es en las formas de propiedad colectiva y privada y las implicaciones que tal distinción tiene para el desarrollo social y político de Colombia. En este artículo proponemos unas líneas para una discusión posterior más amplia.

2014); Andrés Felipe Aponte, “Armar la hacienda: territorio, poder y conflicto en Córdoba, 1958-2012”, en *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González (Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014); Víctor Barrera, “Las vicisitudes de la integración. Trayectorias de desarrollo y conflicto armado en el Cesar”, en *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González (Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014); Fernán González, “Configuración regional y violencia: a modo de introducción”, en *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González (Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014).

37. Fernán González, *Poder y violencia en Colombia* (Bogotá: Odecofi / Cinep, 2016), 27.
38. Hermes Tovar, *La estación del miedo o la desolación dispersa. El caribe colombiano en el siglo XVI* (Bogotá: Planeta, 1997).
39. Unidad de Restitución de Tierras, “Estadísticas de restitución”. Última fecha de modificación: lunes 4 de mayo de 2020. <https://www.restituciondetierras.gov.co/estadisticas-de-restitucion-de-tierras>

Tabla 1. Avance del proceso de restitución de tierras hasta 2020

| Descripción | Hectáreas | Beneficiarios | |
|-----------------------------|-----------|---------------|----------|
| | | Familias | Personas |
| Estimación despojo* | 7.668.423 | | |
| Solicitudes de inscripción | 124.132 | | |
| Predios solicitados | 115.822 | | |
| | | | |
| Sentencias individuales | 5.458 | 162.183 | 7.788 |
| Sentencias colectivas** | 17 | 226.024 | 11.284 |
| Total hectáreas restituidas | 388.207 | 19.072 | 73.789 |

* CGR, Primera Encuesta Nacional de Víctimas, 2013. El coeficiente de variación es de 3,8 %.

** La URT reporta en su informe de datos globales 19 sentencias étnicas; sin embargo, solo permite el acceso a 17.

Fuente: elaboración propia con base en información de la URT, “Avances de restitución 2020”.

[223]

Para el análisis que sigue se han seleccionado unas pocas sentencias con algunas características representativas del proceso de restitución: primero, para el grupo de los campesinos, se tomó como referente a Córdoba y Magdalena, por ser los departamentos donde actuaron jefes reconocidos del paramilitarismo; segundo, se les dio prioridad a las sentencias entregadas a grupos de familias de campesinos; tercero, dado que el 58 % de las hectáreas entregadas se corresponden con las sentencias étnicas publicadas, se han seleccionado todas las que están disponibles para su análisis en la sección que discute la propiedad colectiva; finalmente, sobre un total de 1.604 predios identificados, se realizó un conteo para identificar aquellos en los cuales los solicitantes habían recibido previamente títulos del Incora/Incoder, con un resultado del 38 %.

Restitución, propiedad privada y campesinado

El principal destinatario de la restitución es la población campesina mestiza. Del total de sentencias del periodo 2012-2020, han sido devueltas 162.183 hectáreas a campesinos en 6.110 sentencias. La noción de campesino remite a la política de reforma agraria. A diferencia del indígena o del negro, el campesino siempre ha estado en el centro de las políticas agrarias del gobierno, porque se supone que puede subsistir, ya sea como pequeño propietario, como aparcero o como asalariado y, además, por estar destinado a ser productivo y participante del mercado como un agente económico. Su relación con la tierra está dada por su uso, por su posesión o por ser pro-

[224]

pietario individual y privado. Desde el último tercio del siglo XIX entró en disputa con los latifundistas por la tierra y, algunos, después de sus luchas, lograron una parcela, como en el caso de los cafeteros, mientras otros han seguido luchando y logrado ser sujetos de reforma agraria.

Antes de pasar a los casos examinados, veamos brevemente el ciclo de la política estatal de tierras. La reforma agraria ha sido la medida aplicada por los gobernantes de Colombia con destino a la población campesina, indígena y afrocolombiana. Es una política que ha resultado controversial para las élites colombianas, quienes han movilizado intereses muy diversos en los últimos ochenta años, en los que se identifican momentos que han dejado una huella hasta el presente: en 1936 fue creada la noción de función social de la propiedad, en el contexto de la discusión que generó la Corte Suprema de Justicia en 1927 y su exigencia de presentación de títulos de los predios agrícolas; en 1961, por ley, se creó la Unidad Agrícola Familiar (UAF) y el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (Incora), en respuesta a las demandas que había generado la Alianza para el Progreso, que, además, enfatizaba en la incorporación de la capacidad productiva del campesino al mercado y a la estrategia de desarrollo; en 1973, se detuvo el avance de la reforma agraria ante la presión ejercida por los terratenientes al reparto de la tierra; en 1994, con la Ley 60, fue rediseñada la política de asignación y distribución directa de predios a campesinos por una política, en la cual, el campesino accede a la tierra, a través de los mecanismos del mercado de compra y venta de tierras; finalmente, en 2012, con la Ley de Restitución, se reconocía el despojo y el abandono de tierras causados por el conflicto armado desde 1991. En este último caso, los jueces de tierras justificaron la reparación de la tierra a los campesinos despojados acudiendo a la noción de restitución, optaron por retomar los conceptos de función social de la propiedad (1936) y de UAF (1961) y avalaron la existencia del baldío, como un recurso prioritario para los campesinos y la formalización de la propiedad (1994). Es decir, las sentencias de restitución renovaron el debate acerca del reparto de la tierra, en virtud de que los campesinos restituidos tenían posesión o propiedad de la tierra, al menos hasta 1991, fecha después de la cual la ley reconoció el despojo y el abandono.

En el caso de la costa Caribe,⁴⁰ tres situaciones se observan en el examen de las sentencias: primero, que la afectación paramilitar, guerrillera y de los narcos fue devastadora, mediante una acción directa contra el campesinado;

40. Para un análisis histórico y político de la región Caribe, ver Quiroga y Ospina-Posse, “Conflictivo armado”; Aponte, “Armar la hacienda”; Víctor Barrera, “Las vicisitudes”; y Fernán González, “Configuración regional”.

segundo, el oportunismo de los terratenientes en medio de la confrontación entre guerrillas, paramilitares y ejército; y tercero, la acción del Estado a través del Incora/Incoder.⁴¹

En primer lugar, la llegada de los paramilitares al departamento de Córdoba se remonta a la década de los ochenta, hasta su desmovilización con la Ley de Justicia y Paz, en 2005-2008. Su accionar tuvo amplia dosis de crueldad, al punto que en varias sentencias los jueces destacaron que la violencia con la que se despojó la tierra a cientos de campesinos es, jurídicamente, un hecho notorio, conocido por toda la sociedad.⁴² En un caso característico, en 1985 los hermanos Castaño compraron el predio Cedro Cocido y cinco años más tarde crearon la Fundación por la Paz de Córdoba (Funpazcor), la cual, entre 1991 y 1995, parceló el predio de 339 hectáreas a 59 campesinos (Tabla 2).⁴³ Dicha acción se realizó no sin dudas e interrogantes. La donación tenía varias restricciones para los campesinos, como la prohibición de hacer transacciones, cultivar o construir viviendas. A pesar de eso, varias familias sembraron maíz, yuca, ajonjolí, papaya, entre otros productos, y construyeron viviendas, mientras que a otras, “no les quedó más camino que arrendarle sus parcelas a la mencionada fundación, las cuales eran utilizadas para pastar ganado”.⁴⁴ Ese fue solo un caso de cerca de 12 fincas que poseía Funpazcor y que sumaban 5.136 hectáreas, todas ellas compradas o arrebatadas a sus antiguos propietarios y

[225]

-
41. Para un análisis de otros casos del despojo paramilitar en Antioquia, Magdalena, Tolima, Santander, Chocó y Guaviare, con mucho más detalle y realizado por un equipo de investigadores, ver: Francisco Gutiérrez Sanín y Jenniffer Vargas Reina, eds., *El despojo paramilitar y su variación: quiénes, cómo y por qué*, 1 ed. (Bogotá: Universidad del Rosario, 2016). El estudio calibra 18 variables en 12 grupos paramilitares en las regiones señaladas, en una matriz en la cual se pueden establecer desde las unidades no despojadoras hasta las más despojadoras de tierra. Igualmente se establecen diversas motivaciones para despojar por parte de tales grupos armados, como: el control territorial, la voluntad de acumulación, la vinculación a macroproyectos económicos, como también a estructuras atrasadas de producción, como la ganadería extensiva. La conclusión es que hay una gran variabilidad en las motivaciones para despojar la tierra.
42. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2014-00035-00, que también hace referencia a las sentencias S/23001-31-21-001-2014-0021-00 (9-12-2015), S/23001-31-21-001-2014-00060-00 (11-05-2016) y S/23001-31-21-001-2015-00186-00 (13-01-2017).
43. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2013-0004-00.
44. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2013-0004-00, 3.

[226]

donadas a campesinos.⁴⁵ Luego, en la segunda mitad de los noventa, la misma fundación inició el despojo a los campesinos, prueba del engaño de que estos habían sido objeto. En otra situación, con la incursión de Salvatore Mancuso al municipio de Tierralta y la conformación de tres sociedades (Sociedad Mancuso Dereix, Sociedad Ganadería el Cairo Ltda. y Empresa Agrícola del Litoral Ltda.), se despojó a nueve campesinos de sus alrededores (25 hectáreas), con la excusa de que “él no obligaba a vender pero que tenía muchos enemigos y que no respondía por nadie”.⁴⁶ En Cedro Cocido y Nueva Esperanza los despojos consistieron en compras obligadas a los campesinos, a precios de la tierra por debajo del mercado, incluso mediante pagos en dólares, situaciones que tenían de por medio amenazas.

Tabla 2. Proceso de concentración de tierra, casos seleccionados

| Sentencias | Predios | No. de propietarios campesinos | No. de hectáreas | No. de transacciones | Titulares finales |
|---------------------------------|--------------------------------------|--------------------------------|------------------|----------------------|-----------------------------|
| S/23001-31-21-001-2013-0004-00 | Cedro Cocido, Córdoba (1999-2010) | 59 | 339 | 9 | 9 individuos |
| S/23001-31-21-002-2014-00035-00 | El Tesoro, Córdoba (1984-2004) | 27 | 290 | 6 | 3 sociedades y 3 individuos |
| S/23001-31-21-002-2015-00192-00 | Nueva Esperanza, Córdoba (1986-2001) | 11 | 225 | 3 | 1 Sociedad |
| S/70001-31-21-001-2012-00108-00 | La Magdalena, Sucre (1993-2021) | 12 | 5,631 | 4 | 1 individuo |
| | | 109 | 6,485 | | |

Fuente: elaboración propia con base en Sentencias de Restitución de Tierras, Base de Datos “Semillero Restitución de Tierras”, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia.

-
45. Verdad Abierta, “Los Castaño donaron tierra usurpada y luego usurparon la tierra donada”, Verdad Abierta, 19 de abril de 2023, <https://verdadabierta.com/los-castaño-donaron-tierra-usurpada-y-luego-usurparon-la-tierra-donada/>; y Mauricio Romero, *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – IEPRI, 2003). Aquí el autor detalla las complejas relaciones políticas entre los dirigentes locales, la desmovilización del EPL, acuerdos entre antiguos opositores, la creación de la UP. También Andrés Felipe hace un recuento de la violencia en Córdoba y como se consolidó el poder paramilitar en la zona. Aponte, “Armar la hacienda”.
46. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2015-00192-00, 27.

En segundo lugar, hubo oportunismo terrateniente ante las situaciones de violencia. En la mayoría de los casos fungieron como compradores de buena fe, pero existieron muchos oportunistas ante la debilidad de los campesinos. Uno de los casos se refiere a la finca La Magdalena, en el departamento de Sucre. El propietario de una finca la vendió al Incora en 1993, ese mismo año la entidad se la asignó a 12 campesinos, los cuales empezaron a ser desplazados en 1997 y tuvieron que vender forzadamente. Con la expedición de la Ley 1448 en 2011, reclamaron la tierra, aduciendo que tuvieron que vender forzadamente a un comprador en 2012 que, a su vez, le vendió a un tercero ese mismo año. Los primeros vendedores de la tierra al Incora en 1993 aprovecharon para alegar que habían sido forzados a vender la tierra al Estado; por su parte, los que compraron a los campesinos denunciaron que habían comprado de buena fe. Al final, el juez les dio la razón a los campesinos.⁴⁷ En otra situación, en San Diego, departamento del Cesar, un inversionista compró un predio a un campesino por \$17 millones y lo vendió en \$113 millones, a sabiendas de que era un predio del Estado asignado por el Incora al campesino y de la existencia de hechos de violencia por cerca de diez años.⁴⁸

[227]

Un hecho común en las dos situaciones anteriores es que violaban una regla, según la cual los baldíos estaban destinados exclusivamente para uso de los campesinos y no podían ser comprados por inversionistas ni ser acumulados privadamente, más si esa acumulación se producía en contextos de violencia (Tabla 3). En la finca El Tesoro, en Tierralta, Córdoba, desde 1984 fueron llegando campesinos a los que se les adjudicaron lotes de una finca y obtuvieron titulación por el Incora en 1988; luego, entre 1992 y 1998, fue ratificada la asignación de los baldíos a 26 de ellos; a partir de 2000 y hasta 2005, ocurrió el proceso de despojo por tres personas y tres empresas inversionistas. Estos, a su vez, vendieron a tres empresas, en un proceso de concentración de baldíos.⁴⁹ Lo mismo sucedió en Montería con el predio Cedro Cocido, antes citado, donde, luego de haber 59 propietarios en 2009, diez años más tarde había solo 9;⁵⁰ igualmente en Tierralta (Córdoba), en Nueva Esperanza 10 parcelas campesinas pasaron a tener un solo propietario.⁵¹

47. URT, “Sentencias por Departamento”, S/70001-31-21-001-2012-00108-00.

48. URT, “Sentencias por Departamento”, S/20001-31-21-001-2012-00141-00.

49. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2014-00035-00.

50. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2013-0004-00.

51. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2015-00192-00.

Tabla 3. Compras y ventas en el predio Cedro Cocido, Córdoba (1999-2010)

| Año | Compras | No. de compradores | Predios | Hectáreas | M ² |
|-----------|--------------------------|--------------------|---------|-----------|----------------|
| 1984-1998 | Primeros propietarios | 59 | 59 | 336 | 29.218 |
| 1999 | Primeros compradores | 21 | 21 | 133 | 8.071 |
| | Segundos compradores | 12 | 38 | 203 | 21.147 |
| 2000 | Primeros compradores | 11 | 11 | 74 | |
| | Terceros compradores | 15 | 48 | 262 | 29.218 |
| 2001 | Primeros compradores | 7 | 7 | 51 | |
| | Cuartos compradores | 16 | 52 | 285 | 29.218 |
| 2002 | Primeros compradores | 1 | 1 | 8 | |
| | Cuartos compradores | 12 | 58 | 328 | 29.218 |
| 2003 | Primeros compradores | 1 | 1 | 8 | |
| | Cuartos compradores | 14 | 58 | 328 | 29.218 |
| 2004 | Quintos compradores | 15 | 59 | 336 | 29.218 |
| 2006 | Sextos compradores | 11 | 59 | 336 | 29.218 |
| 2007 | Septimos compradores | 9 | 59 | 336 | 29.218 |
| 2009 | Octavos compradores | 9 | 59 | 336 | 29.218 |
| 2013 | Sentencia de Restitución | 59 | 59 | 336 | 29.218 |

Fuente: Sentencia de Restitución S/23001-31-21-001-2013-0004-00.

En tercer lugar, trata de la acción del Estado a través del Incora/Incoder. La evidencia analizada muestra que aproximadamente el 38,8 % de los predios restituidos corresponde a tierras afectadas por la reforma agraria llevada a cabo en los años ochenta y noventa (Tabla 4). Este hecho suscita un conjunto de preguntas, pues, si ya se les había dado tierra a unos campesinos y fueron despojados, ¿por qué una contrarreforma agraria?, ¿qué papel cumplió el Incora en la vigilancia de los predios asignados?, ¿cuál es el significado de la reparación estatal en este caso? Hay que aclarar que el Incora (1961-2003) tenía su énfasis en la reforma agraria y que a esa entidad le siguió el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder), focalizado en el desarrollo rural entre 2003 y 2015.

Tabla 4. Solicitudes, sentencias y presencia del Incora, 2020

| | Solicitudes (URT) | Solicitudes resueltas en sentencia | Sentencias expedidas por los jueces | Sentencias publicadas | Muestra Universidad Nacional | | |
|------------|----------------------|--|---|--------------------------|------------------------------------|---------|------|
| | (web URT) | | | | Sentencias | Predios | |
| Total país | 124.132 | 11.725 | 5.475 | 5.458 | 1.164 | 1.604 | 100 |
| Con Incora | | | | | | 623 | 38,8 |
| Sin Incora | | | | | | 981 | 61,2 |

Fuente: Unidad de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas; Base de Datos Semillero Restitución de Tierras, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia.

[229]

Una de las principales razones que responde a las preguntas planteadas es la falta de seguimiento por parte del Incora de los predios que iba asignando. Después de entregados estos, su gestión se limitó a la verificación de documentos, a que se cumplieran los 15 años necesarios para la entrega de la escritura en propiedad al campesino, a que este pagara las cuotas del crédito por el predio, si era por el mecanismo de compra. En los casos más extremos, ya en la fase del Incoder, algunas de sus oficinas regionales llegaron a recomendar a los campesinos que vendieran los predios que les habían sido asignados, antes del cumplimiento de los tiempos establecidos para ello.⁵² En muchas de las compraventas, realizadas forzadamente, el comprador tomó como precio de referencia la deuda que tuviera el campesino con el Incora.⁵³ Muchos campesinos tuvieron que abandonar la tierra sin ningún pago. También se presentaron situaciones en las cuales el Incora mismo llegó a presionar a los campesinos para que vendieran la tierra, lo cual revela la fragilidad de la institución en algunas seccionales:

Ya después vino el funcionario del Incora y nos dijo que si nosotros no vendíamos eso nos sacaba el gobierno. El Incora nos sacaba de taquito para la calle. Por eso vendí. Nosotros nos encontramos en la obligación de vender por lo que fuera, yo no quería salir de la tierra. El mismo

52. URT, “Sentencias por Departamento”, S/23001-31-21-002-2014-00035-00, p. 131.

53. Aponte, “Armar la hacienda”, 137-138.

funcionario del Incora nos atacó, dijo que si nosotros no vendíamos eso nos sacarían de allí.⁵⁴

[230]

Los casos ratifican los análisis de los estudios señalados atrás. La acción paramilitar, imbricada con los intereses de los narcos, despojó a los campesinos para crear corredores por donde realizar el tráfico de drogas y como medio para lavar los dineros ilícitos. Del mismo modo, la guerrilla, cuya estrategia consistía en expandirse, priorizó la acción armada por sobre la acción política, como se constata en la tragedia del Urabá. Los terratenientes, por su parte, aprovecharon la confusión generada por la guerra para expandir sus latifundios. El Estado, a su vez, se mantuvo en su lógica histórica apuntalada por una política agraria anticampesina.

Tierra y pluralidad de derechos

Los avances en la restitución, si bien no son significativos en términos cuantitativos, sí lo son cualitativamente. De las 388.207 hectáreas restituidas, 226.024 ha (58,2 %) corresponden a la restitución étnica derivada de la aplicación de los Decretos 4633 y 4635 de 2011, y las restantes 162.183 ha son fruto de los fallos proferidos por los jueces para campesinos individuales (Tabla 1). En el primer caso se trata de 19 sentencias de restitución colectiva y en el segundo de 6.110 sentencias de restitución individual. En favor de pueblos indígenas han sido expedidas 15 sentencias entre 2014 y 2019, las cuales restituyen 82.561 ha para una población de aproximadamente 12.173 familias, equivalentes a cerca de 30.000 personas (Tabla 5). Otras dos sentencias corresponden a las comunidades negras, con 125.000 ha para cerca de 7.500 personas.

54. URT, “Sentencias por Departamento”, S/05045-31-21-002-2014-00019-00, 36. Debo esta referencia a la historiadora Natalia García, del Semillero de Investigación.

Tabla 5. Sentencias de restitución étnica, hectáreas y población

| | Comunidad indígena | Municipio y departamento | Hectáreas restituidas | Metros cuadrados | Población beneficiada (familias) | Población beneficiada (personas) |
|----|---|---------------------------------|------------------------------|-------------------------|---|---|
| 1 | Cuenca del río Arquía, Pueblo Nómada Tule | Unguía, Choco | 481 | 4.710 | 129 | 620 |
| 2 | Emberá-dobida: Resguardo Dogibi-Eyacuera | Unguía, Choco | 3.157 | 5.600 | 24 | 6.133 |
| 3 | Emberá-Katío: Resguardo Cuti | Unguía, Choco | 244 | | 27 | 150 |
| 4 | Emberá: Territorio Tanelá | Unguía, Choco | 1.397 | 7.000 | | |
| 5 | Wounaan: Resguardo del Río Curiche | Juradó, Choco | 8.965 | | 101 | |
| 6 | Emberá-Katío de Mondóy-Mondocito | Tadó, Choco | 1.780 | 5.001 | 127 | 572 |
| 7 | Emberá-Katío del Alto de Andágueda | Bagadó, Choco | 50.000 | | 1.454 | 7.270 |
| 8 | Emberá Chami: Resguardo San Lorenzo | Riosucio, Caldas | 5.264 | 3.550 | 3.182 | 11.517 |
| 9 | Kanalitojo (Sikuani, Sáliba y Amorúa) | Puerto Carreño, Vichada | 573 | | 30 | 141 |
| 10 | Ette Ennaka | Sabanas de San Ángel, Magdalena | 7.725 | | 315 | 1.879 |
| 11 | Inga | Orito, Putumayo | 10 | 4.300 | 21 | 103 |
| 12 | Siona Tenteyá | Orito, Putumayo | 93 | 600 | 34 | 141 |
| 13 | Iroka del Pueblo Nómada yukpa | Agustín Codazzi, Cesar | 1.814 | | 6.500 | 884 |
| 14 | Pueblo Yukpa: Menkue Misaya y La Pista | Agustín Codazzi, Cesar | 587 | 4.900 | 183 | |
| 15 | Wayúu: Asentamiento Nuevo Espinal | Barrancas, La Guajira | 471 | | 46 | 266 |
| | CONSEJOS COMUNITARIOS (cc) | SUBTOTAL INDÍGENAS | 82.561 | 35.661 | 12.173 | 29.676 |
| 16 | CC Cuenea del Río Yurumangú | Buenaventura, Valle del Cauca | 54.776 | | 529 | 2.918 |
| 17 | cc Renacer Negro | Timbiquí, Cauca | 71.010 | 6.500 | 762 | 4.572 |
| | | Subtotal CC | 125.786 | 6.500 | 1.291 | 7.490 |
| | | TOTALES | 208.347 | 4.2.161 | 13.464 | 37.166 |

Fuente: elaboración propia con base en Sentencias de Restitución de Tierras, Base de Datos Semillero Restitución de Tierras, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia.

[232]

Los jueces de tierras han reconocido a los indígenas el derecho a la restitución de las tierras que por centurias habían ocupado y que perdieron en diversos momentos de la historia reciente. Primero, durante el periodo colonial, estuvieron confinados en las encomiendas, en el entendido de que la Corona aseguraba la conservación de las nuevas almas, aun a costa de entrar en conflicto con los encomenderos, quienes demandaban mano de obra para la minería y la agricultura. Segundo, en el tiempo de la naciente república, cuando los libertadores y primeros gobernantes criollos quisieron hacer de los indígenas ciudadanos libres, terminaron excluyéndolos y utilizando sus tierras para fines como el financiamiento de la educación. Tercero, en el siglo xx, hasta la actualidad, fueron despojados por el avance de los colonos, por las empresas capitalistas y, en los últimos treinta años, por la guerra, en todas sus manifestaciones: paramilitar, guerrillera, institucional y del narcotráfico.

Los diferentes fallos en las sentencias analizadas revelan: el reconocimiento nacional e internacional de la existencia de los pueblos indígenas; los fundamentos antropológicos y filosóficos que remiten a una concepción espiritual, religiosa y del cosmos, que incluye la noción de propiedad colectiva de la tierra; los referentes históricos sobre la apropiación colectiva de la tierra; y, finalmente, la compleja interacción entre la restitución a comunidades colectivas indígenas y el modelo económico extractivista.

Fundamentos jurídicos de la restitución colectiva⁵⁵

Si bien antes de la Constitución Política de 1991 se reconoció la existencia de reservas indígenas y resguardos,⁵⁶ es después de ella cuando se abren las posibilidades para la existencia real en Colombia de la pluralidad de pueblos,

55. Para un análisis jurídico del reconocimiento internacional y nacional de los pueblos indígenas, ver Camilo Borrero García, “Territorios y etnidad: una visión desde el derecho”, en *Reconfiguraciones políticas de la etnidad en Colombia. Estado y pueblos indígenas*, t. I, editado por François Correa y Marcela Quiroga (Bogotá: ICANH, 2019), 239-279.

56. En el ámbito de las sentencias expedidas tenemos como reserva indígena: los Tanelá (Resolución No. 59, 11 de junio de 1955, Incora); los Emberá San Lorenzo (Decreto No. 1130 de 1960). Como resguardo: los Cutí (Resolución No. 184, 22 de agosto de 1973), los Iroka (Resolución No. 150, 25 de agosto de 1976), los Emberá Katio (Resolución No. 185, 13 de diciembre de 1979); los Wounaan (Resolución No. 20, 18 de marzo de 1987), los Mondo Mondoncito (Resolución No. 72, 29 de agosto de 1988) y los Issa Oristuna (Resolución No. 75, 19 de noviembre de 1990).

con sus creencias, lenguas y normas de conducta.⁵⁷ En ese escenario, si todos los ciudadanos de Colombia somos iguales ante la constitución y las leyes, ¿por qué razón los grupos étnicos deben tener una protección especial? Para la Corte Constitucional, en Sentencia T-049 de 2013,⁵⁸ los pueblos vulnerables y minoritarios requieren un espacio dentro de la sociedad, justamente por ser una minoría. Lo que hace la Constitución Política de 1991 y el bloque de constitucionalidad es generar una discriminación positiva que los integra y significa como parte de la sociedad.

[233]

Fundamentos filosóficos y antropológicos de la restitución

De acuerdo con el Decreto 4633 de 2011, la restitución étnica implica considerar una ley fundamental que da cuenta de una comunidad política que se rige por la Constitución Política de 1991, una ley de origen o natural y un derecho mayor o propio.⁵⁹ En la sentencia del río Curiche,⁶⁰ los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta afirmaron que la tierra les fue dada desde el origen, es su madre espiritual y de ella se derivan misiones específicas en dicho territorio. A su vez, en la sentencia de la comunidad embera de San Lorenzo,⁶¹ el juez consideró preciso definir la ley de origen, constituida por tres mundos y tres órdenes relacionados entre sí: “el de arriba (*bajía*), en donde están Karagabí (la luna y padre de Jinopotabar) y Ba (el trueno)”, que se relaciona con el orden del monte; el mundo (*egoró*), en donde viven los embera y que se relaciona con un orden de su mismo nombre; y el mundo “de abajo (*aremuko* o *chiapera*), al cual se llega por el agua y en donde viven los Dojura, Tutruica, Jinopotabar y los antepasados y se originan los *jaíbaná*”, sabios tradicionales ligados con el orden del agua.⁶² En tal cosmovisión hay evidentemente un equilibrio, donde el agua es el elemento mediador entre los mundos y permite, por tanto, establecer los asentamientos de los embera chamí. Como se puede observar, la ley de origen indígena se sobrepone al mundo colonial y republicano y termina coexistiendo con este último desde la Constitución de 1991. Como consecuencia lógica, el desplazamiento de los indígenas a las ciudades produjo una gran ruptura en su relación con la tierra y el ambiente que la rodea.

57. Constitución Política de Colombia de 1991, artículos, 7, 10, 70, 286, 287, 288, 329 y 330.

58. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2014-00101-01, 134.

59. Art. 1, decreto 4633/11

60. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27-001-31-21-001-2016-00108-00, 26.

61. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 16.

62. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 16.

[234]

En relación con el derecho mayor o propio, la restitución de tierras lo incluye en la noción de propiedad colectiva. La sentencia del resguardo San Lorenzo invoca la Sentencia T-183 de 1993 de la Corte Constitucional, según la cual el derecho a la propiedad colectiva no solo hace referencia a un medio de subsistencia, sino a “un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes”.⁶³ La agricultura, la caza y la pesca son actividades de supervivencia y de relacionamiento de las comunidades indígenas con el territorio. Hay un Jaibaná que mantiene el equilibrio de esa relación y su acción es el *Kabai*,

termino con el que se refieren a conocer y trabajar especialmente en la tierra. Un ritual propio para este escenario es la ceremonia de curar la tierra que se realiza con el propósito de alejar las plagas y los seres que pueden impedir las buenas cosechas.⁶⁴

Referentes históricos

Situados en el siglo XXI, adoptar la existencia de un origen por parte de un pueblo dentro de una sociedad capitalista requiere un mayor sustento que la sola idea abstracta del origen. Ya en 1690, en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, John Locke se preguntaba si los hombres en realidad habrían existido en el estado de naturaleza. La respuesta es que nunca han faltado y nunca faltarán tales hombres: “no todo pacto pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, sino solamente el que los hace establecer el acuerdo mutuo de entrar en una comunidad y formar un cuerpo político”.⁶⁵ Nos preguntamos entonces en qué pacto político participaron los pueblos indígenas con plena voluntad –que es la exigencia lógica de Locke– en lo que hoy es el territorio de Colombia, y la respuesta es que solo en el último, es decir, en el que se concretó en la Constitución de 1991.

Dicho esto, indagaremos en la historia en busca del origen –como ha sido planteado en el acápite anterior– y su expresión en los aportes que las mismas sentencias de restitución de tierras han hecho sobre la existencia tanto de los pueblos como de las formas de posesión y apropiación de la tierra.

-
63. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 20. Ver también la sentencia S/27001-31-21-001-2016-00108-00.
64. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 16.
65. John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil* (Madrid: Tecnos, 2010), 19-20.

En 2018 el pueblo embera chamí, del Resguardo de San Lorenzo, fue restituido con un predio de 5.200 hectáreas. El caso evidencia una solución por parte del juez, quien, además de reconocer los hechos de desplazamiento y despojo de la comunidad en los últimos treinta años, tuvo como base probatoria una cédula real de 1627, es decir, de hace 391 años. ¿Qué sucedió allí?, ¿qué función cumplía el oidor en aquel entonces y qué función cumple hoy el juez de restitución? Se trata en realidad de dos autoridades distintas y una sola comunidad, que en la actualidad justifica su derecho a ocupar un territorio con base en una cédula real del pasado.⁶⁶

[235]

En 1627, el oidor Lesmes de Espinosa y Saravia fue enviado por la Real Audiencia de Santafé de Bogotá a gobernar en la Provincia de Anserma. Con ese fin, el 22 de marzo fundó los asentamientos –llamados en aquel entonces pueblos de indios– de La Montaña y La Vega de Supía, con sus correspondientes tierras para cultivos y ganados. Hoy son los actuales resguardos indígenas de La Montaña, San Lorenzo y Cañamomo Lomaprieta.⁶⁷ Dice la sentencia que la adjudicación fue ratificada “mediante reposición del título por el Virrey José Solís Folh Cardona en el año 1759”.⁶⁸ La misión del oidor Lesmes hacía parte del segundo ciclo de visitas ordenadas por la Real Audiencia con el fin de hacer el recuento de la población indígena disminuida por la conquista, examinar sus condiciones de vida, tasar tributos y hacer cumplir las normas.⁶⁹ Ahora bien,

para ese momento, cuando visitas sucesivas de Oidores de la Audiencia habían otorgado resguardos a los indios, las tierras más apetecibles ya debían haber sido ocupadas por españoles. Las otorgaciones de resguardos, que se hicieron entre 1590-1605 y se completaron en 1636, significaron un confinamiento de la población indígena al mínimo vital dejando tierras

66. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 46.

67. Albicentenario, “1627 El Oidor-visitador Lesmes Espinosa y Saravia crea los resguardos indígenas de La Montaña y la Vega de Supía”, Albicentenario, https://www.albicentenario.com/index_archivos/riosucio_8.html.

68. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 3.

69. Jaime Jaramillo Uribe y Germán Colmenares, “Estado, administración y vida política en la sociedad colonial”, en *Manual de Historia de Colombia*, editado por Jaime Jaramillo Uribe (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978), 347-418; Magnus Mörner, “Las comunidades de indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1 (1963): 68.

[236]

disponibles para mercedes y agrupando a los indios de tal manera que pudieran ser accesibles simultáneamente a varios estancieros españoles.⁷⁰

Con el tiempo, la figura de los resguardos fue socavada por distintas causas: una, debido a que los indios mitayos no regresaban a sus pueblos, ya fuera porque los obligaban a trabajar en las haciendas, pues les ofrecían mayores jornales, o para evitar las epidemias, que diezmaron a la población de indígenas, o por el creciente mestizaje, que hacía más difícil distinguir entre indígenas y españoles, que era el deseo de la Corona española. Con la visita el oidor Andrés Verdugo y Oquendo a 85 pueblos de la Provincia de Tunja el sistema de leyes respecto de los indígenas cambió, pues el visitador consideró que las tierras entregadas 120 años atrás no habían sido dadas por el oidor Valcarcel con “pleno dominio” a los indígenas y que se podía hacer un ajuste reduciendo el tamaño de los resguardos y la venta total o parcial de muchos de ellos, “una vez comprobado que los indios que quedaban tenían más tierras de las que podían cultivar”.⁷¹ La segunda mitad del siglo XVIII muestra varios episodios de reubicación de los indios, ventas de tierras a los mestizos y legalización de ocupaciones de hecho, a lo que se llamó “composiciones”. Por supuesto, no faltaron las quejas de algunos funcionarios de la Corona, como la del fiscal protector Fernando Bustillo en 1761, donde juzgaba que las ventas de los resguardos y las traslaciones de indios ordenadas por Verdugo habían sido desastrosas e incluso habían llevado al exterminio de los indios.⁷²

Pero la condición de la propiedad indígena que se estaba configurando en esos momentos mediante la expedición de la cedulas reales cambió luego del estallido de la revolución de independencia en 1810. En el nuevo contrato social que los criollos establecieron para la Nueva Granada, otra vez sin la voluntad de los indígenas, el 4 de octubre de 1821 se dictó una norma nueva para ellos:

En las parroquias de indígenas podrán establecerse cualesquiera otros ciudadanos, pagando el correspondiente arrendamiento por los

- 70. Germán Colmenares, “Economía y sociedad coloniales, 1550-1800”, en *Manual de Historia de Colombia*, editado por Jaime Jaramillo Uribe (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978), 223-302.
- 71. Mörner, “Las comunidades”, 75.
- 72. Mörner, “Las comunidades”, 75.

solares que ocupen sus casas; pero de ningún modo perjudicaran a los indígenas en sus pastos, sementeras u otros productos de sus resguardos.⁷³

Por la misma ley, todos los resguardos debían repartirse en lotes individuales en plena propiedad, para que desapareciera la forma de tenencia del resguardo.

Entrado el siglo XX, el Congreso expidió la Ley 60 de 1916 con la que facultó al gobierno de José Vicente Concha para establecer resguardos en tierras baldías, teniendo en cuenta el número de habitantes de la comunidad indígena, en una proporción de 20 ha por cabeza. Además, prohibía la adjudicación de terrenos baldíos ocupados por indios. La ambigüedad de los gobiernos republicanos se mantuvo y, en 1943, el gobierno de Eduardo Santos ordenó la disolución del Resguardo de San Lorenzo. Unos años más tarde, en 1960, el gobierno de Alberto Lleras Camargo lo declaró Reserva Indígena, y de nuevo en 2000 en el gobierno de Andrés Pastrana volvió a ser resguardo.

[237]

Tipos de afectación

Las sentencias de restitución de tierras se constituyen en el instrumento más significativo en materia de reparación ante la pérdida de la tierra por causa de la guerra. Junto con el despojo, hubo otro tipo de afectaciones a las víctimas, como homicidios, desplazamientos, reclutamiento forzado, confinamiento.⁷⁴ Para los pueblos indígenas restituidos, el desplazamiento y el confinamiento fueron la norma, con efectos en la relación entre los pobladores y el territorio. En San Lorenzo, “no solo se afectaron vidas humanas que son de gran importancia para su supervivencia, sino también el territorio como símbolo sagrado”⁷⁵.

Los jueces han sido claros al señalar que la acumulación de predios por parte de terceros, fueran civiles colonos, terratenientes o grupos armados, confinó a varios grupos indígenas en áreas cada vez más reducidas, como ocurrió en el Resguardo Tanelá, en el municipio de Unguía, en el Chocó,⁷⁶

73. Mörner, “Las comunidades”, 82.

74. El Auto de Seguimiento 004 de 2009 la Corte Constitucional señaló el peligro del exterminio cultural de las comunidades indígenas. En 2008 la comunidad emberá sufrió 12 desplazamientos masivos. Entre 1998 y 2008 la ONIC registró el asesinato de 1980 indígenas. Citado en URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2016-00108-00, 58.

75. URT, “Sentencias por Departamento”, S/66001-31-21-001-2017-00056-00, 1.

76. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2014-00101-01, 7.

[238]

y en el Resguardo de Kanalitojo, en el municipio de Puerto Carreño, en Vichada.⁷⁷ También hubo casos de sometimiento de la población por parte de grupos de narcotraficantes. Fue la situación que vivió la Comunidad Wounaan en el territorio del resguardo del río Curiche, cuyos integrantes desde 1979 vivieron la presencia del Cartel de Medellín, con la construcción de pistas de aterrizaje y el uso de su fuerza de trabajo para la siembra y el procesamiento de cultivos ilícitos.⁷⁸

La pregunta que debemos hacernos es si la restitución de la tierra es suficiente para reparar de manera proporcional las afectaciones sufridas por los pueblos indígenas. Atendiendo a los fundamentos antropológicos y filosóficos que sustentan la defensa de la tierra y del territorio por parte de los grupos indígenas, hay que decir que efectivamente estaríamos frente a un tipo de reparación, si no proporcional al daño, sí significativa, por el reconocimiento que el resto de la sociedad hace de su presencia como pueblos diferentes y con un universo simbólico y cultural distinto.

Restitución y modelo económico

Hemos dejado para el final uno de los problemas más complicados de resolver, dados los intereses que involucran a los sectores dominantes del Estado con respecto a la explotación minera y agrícola en Colombia. De acuerdo con la fundación Forjando Futuros, con corte a 2018 y sobre un universo de 3.960 sentencias, en 46 fallos se ordenó a 33 empresas restituir tierras, suspender contratos o títulos mineros.⁷⁹ En nuestra revisión se encontraron: 52 referencias a 15 empresas agropecuarias, 10 menciones a 5 entidades financieras, 6 menciones a 5 mineras, 2 menciones a 2 madereras, 2 menciones a 2 inmobiliarias, 3 menciones a 1 cementera, una hidroeléctrica, y 2 menciones a Ecopetrol, 2 a la Agencia Nacional de Hidrocarburos, 1 la Agencia Nacional Minera y al Ministerio de Minas. En cerca de 79 predios, las empresas presentaron oposición ante los jueces de restitución de tierras. Lo que trasluce en tales oposiciones es la fuerza del capitalismo minero y agrario pujando por las mismas tierras de campesinos, indígenas y negros.

77. URT, “Sentencias por Departamento”, S/50001-31-21-002-2015-00166-01 y S/50001-31-21-002-2015-00191-00.

78. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27-001-31-21-001-2016-00108-00, 4-6.

79. Forjando Futuros, *Empresas, desplazamiento y despojo de tierras en Colombia* (Bogotá: Forjando Futuros, 2018), 216, http://www.forjandofuturos.org/documentos/informes-restitucion/JEP_EMPRESAS.pdf.2018.

Para los indígenas es como si el tiempo de la conquista hubiera regresado: primero fue el despojo del oro y la plata para satisfacer la empresa privada de los conquistadores en nombre del Imperio Español, lo cual empezó con el intercambio de hachas por oro;⁸⁰ continuó con el sistema de encomienda, con un receso mientras la república se formaba, hasta que en el siglo XX, con el avance del capitalismo, muchas de las áreas ocupadas por los indígenas fueron demandadas para la explotación de oro, petróleo y carbón, entre otros minerales.

En este aspecto, diferentes sectores del establecimiento entran en contradicción. Por un lado, están los que formulan las leyes de protección indígena y afro acerca de sus derechos territoriales garantizando derechos de propiedad colectiva y, por el otro, los que formulan políticas para la defensa de un modelo de explotación extractivista mediante un sistema de propiedad privada. En ocasiones un mismo gobierno formula las dos políticas al mismo tiempo.⁸¹ Es lo que ha ocurrido con los indígenas del Resguardo Embera Katío del Alto Andáquela. Desde 2008 el Estado asignó 10 títulos mineros en áreas que se traslanan con el resguardo indígena en un 60 %, en un total de 31.000 hectáreas.⁸² En la mayor parte de los casos en que los terceros reclamantes son empresas, las compañías han optado por retirarse del proceso. No fue esta la situación del grupo de compañías que ocupaban tierras en el alto río Andáquela. Lo primero que sucedió fue la orden del juez de suspender los contratos mineros en curso, la salida de las compañías y el establecimiento de medidas cautelares de protección en 2013. Luego tales empresas declararon entonces que el subsuelo es propiedad del Estado colombiano, “con independencia de los propietarios del terreno que en él se encuentren”⁸³ y que los indígenas no estarían por fuera de esa disposición. El mismo caso da cuenta de la explotación minera que realizan los indígenas.

[239]

80. Tovar, *La estación*, 256.

81. De acuerdo con Oxfam, “el gobierno ha intentado sin éxito flexibilizar el límite de la UAF”. Oxfam, *Divide y comprarás*, 23. En el informe de referencia, esta organización internacional muestra que la compañía Cargill, entre 2010 y 2012, “adquirió 52.576 hectáreas en la Atillanura a través de 36 sociedades creadas con ese fin”. Oxfam, *Divide y comprarás*, 1. Es, sin embargo, un tipo de estudio que rebasa los límites de este artículo.

82. La Sentencia S/27001-31-21-001-2014-00005-00-(15), 4, menciona los títulos asignados a Leo S.O.M., Anglo Gold Ashanti Colombia S.A., Exploraciones Choco Colombia S.A., Costa S.O.M., Anglo Gold American Colombia, Capricornio S.O.M., Negocios mineros S.A., ENOC Efraín Maturana Rivas y Óscar Andrés Hortua. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2014-00005-00-(15), 4.

83. URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2014-00005-00-(15), 10.

[240]

nas, por supuesto, de manera artesanal. Estamos ante una situación que no solo comporta formas de propiedad, sino que afecta a pequeños mineros, arropados solo con su historia, contra grandes compañías protegidas por el Estado⁸⁴ y la fuerza de sus capitales.

El problema puede sintetizarse diciendo que la falta de claridad sobre los derechos de propiedad, tanto colectiva como privada, ha hecho que los gobiernos actúen en función de intereses económicos la mayor parte de las veces. De los 111.400.000 ha que tiene Colombia, 4.200.000 ha (3,8 %) han sido asignadas como títulos mineros y, de estas, 1.900.000 ha fueron entregadas a compañías extranjeras.⁸⁵

Los campesinos también llevan su parte. Desde el siglo XIX, muchos tuvieron que organizarse para lograr la construcción de poblados y la asignación de tierras, en abierto conflicto con los latifundistas, particularmente con los ganaderos.⁸⁶ Durante el siglo XX, algunos tuvieron que batallar y coexistir con empresas multinacionales, como pasó en Urabá, aglutinado en la producción del banano, en un capítulo doloroso para la historia de Colombia, que inició con la Masacre de las Bananeras en 1928 y luego se repitió desde la segunda mitad de los años ochenta hasta años recientes.⁸⁷ También han soportado a narcotraficantes, fuerzas guerrilleras y paramilitares. Y han tenido que cumplir el papel de abrir la frontera agraria que luego los latifundistas aprovechan en su beneficio.

En una muestra más de la dualidad en la política agraria que han adelantado los gobiernos nacionales, al mismo tiempo que se promulgaba la Ley 1448 de 2011, era expedido el documento Conpes 3917, mediante el cual el Consejo Nacional de Política Económica y Social define las áreas de referencia

- 84. Igualmente, el Ministerio de Minas y la Agencia Nacional Minera fueron entes públicos vinculados a la acción de restitución que “manifestaron expresa oposición fundados en la correcta aplicación de las distintas normas sobre minería en especial en lo relacionado con la exploración y explotación de los recursos del subsuelo”. Ver URT, “Sentencias por Departamento”, S/27001-31-21-001-2014-00005-00-(15), 12.
- 85. Nubia Ruiz, Mercedes Castillo y Karen Forero, “El contexto histórico, económico y político en el que se gesta el extractivismo en Colombia”, en *Geopolítica del despojo. Minería y violencia en Colombia*, editado por Nubia Ruiz, Mercedes Castillo y Karen Forero (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2018), 89.
- 86. Hermes Tovar, *Que nos tengan en cuenta. Colonos, empresarios y aldeas. Colombia, 1800-1900* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2015), 111-160.
- 87. Para Necoclí, URT, “Sentencias por Departamento”, S/05045-31-21-002-2014-00019-00, y para Turbo la sentencia S/05045-31-21-002-2014-00021-00.

como insumo para la identificación de las Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social (Zidres), áreas destinadas para los capitalistas que suman 7.200.000 ha disponibles para la agroindustria.⁸⁸ Mientras tanto, de un despojo de 7.700.000 ha a campesinos solo se han restituido 338.000 ha.

Finalmente, nos quedan por señalar dos riesgos relacionados con la restitución: el primero viene de que, después de dos años de haberseles restituido sus tierras, la ley contempla que los campesinos podrán venderlas; y el segundo viene de que las fuentes de la riqueza minera se encuentran principalmente en las zonas de propiedad colectiva indígena, sin saberse qué va a pasar cuando las multinacionales de nuevo presionen por la explotación de tales recursos.

[241]

Conclusiones

La restitución de tierras es una política surgida de la necesidad del Estado de reparar a las víctimas de la guerra en el campo desde 1991. Con ella se revivieron temas que habían sido relegados en la política nacional desde finales del siglo XX. Las sentencias de restitución retomaron los conceptos de función social de la propiedad (1936), Unidad Agrícola Familiar (1960), el papel de los baldíos como recurso exclusivo para los campesinos (1994), como política estatal para dar salida a los conflictos por la tierra. Es un proceso que también revela la continuidad histórica de la disputa entre élites agrarias y campesinos, afros e indígenas. La restitución de predios, que en el pasado habían sido entregados por el Estado a través del Incora/Incoder, revela que hubo un proceso de contrarreforma agraria al menos desde los años noventa. Es un resultado que no es nuevo en la literatura sobre el tema, pero que ahora cuenta con una nueva evidencia jurídica y, por lo tanto, aceptada por el Estado.

Las formas de la propiedad de la tierra en el campo son un asunto que se recoge en las sentencias dictadas en favor de campesinos, indígenas y afrocolombianos. Con ello, la ley aclara la condición de Colombia como un país con modelos de propiedad privada y colectiva que, además, están correlacionados con poblaciones distintas: en el primer caso con los campesinos y en el segundo con indígenas y afros. Es este uno de los aportes más

88. Departamento Nacional de Planeación, “Conpes 3917: Áreas de referencia como insumo para la identificación de las Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social (Zidres)”, DNP, 2018, <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Conpes/Econ%C3%B3micos/3917.pdf>.

importantes derivados del proceso de restitución de tierras, porque implica un reconocimiento, no solo de la forma jurídica colectiva, sino también de sectores de la población que se rigen por dicho sistema de propiedad, tema que ha sido poco estudiado. Se fortalece, además, la idea de la continuidad en la disputa por la tierra, entre élites locales (y, a veces, campesinas) y comunidades indígenas y afrodescendientes.

[242] El tercer aspecto es la colisión que se presenta con las compañías capitalistas mineras. Ya sean campesinos, indígenas o afros, los tres grupos sociales se enfrentan en condiciones desiguales a dichas empresas, mejor posicionadas en las prioridades de los planes de desarrollo nacionales que los grupos sociales en mención.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

- Albicentenario. “1627 El Oidor-visitador Lesmes Espinosa y Saravia crea los resguardos indígenas de La Montaña y la Vega de Supía”. Albicentenario. https://www.albicentenario.com/index_archivos/riosucio_8.html.
- Congreso de Colombia. “Ley 1448 de 2011”. Unidad para las Víctimas. <https://www.unidadvictimas.gov.co/>.
- Corte Constitucional de Colombia. “Sentencia T-025/04. Declaración del Estado de Cosas Inconstitucional de la población desplazada”. M.P. Manuel José Cepeda Espinosa. <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/t-025-04.htm>.
- Unidad de Restitución de Tierras (URT). “Sentencias por Departamento”. <https://www.restituciondetierras.gov.co/sentencias-por-departamento>.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Aponte, Andrés Felipe. “Armar la hacienda: territorio, poder y conflicto en Córdoba, 1958-2012”. En *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González. 95-226. Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014.
- Barrera, Víctor. “Las vicisitudes de la integración. Trayectorias de desarrollo y conflicto armado en el Cesar”. En *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González. 227-330. Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014.
- Berry, Albert. *Avance y fracaso en el agro colombiano, siglos XX y XXI*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2017.

- Borrero García, Camilo. "Territorios y etnicidad: una visión desde el derecho". En *Reconfiguraciones políticas de la etnicidad en Colombia. Estado y pueblos indígenas*, T. I. Editado por François Correa y Marcela Quiroga. 239-279. Bogotá: ICANH, 2019.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: CNMH, 2013.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *La política de reforma agraria y tierras en Colombia. Esbozo de una memoria institucional*. Bogotá: CNMH, 2013. [243]
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Tierras y conflictos rurales. Historia, políticas agrarias y protagonistas*. Bogotá: CNMH, 2016.
- Colmenares, Germán. "Economía y sociedad coloniales, 1550-1800". En *Manual de Historia de Colombia*, editado por Jaime Jaramillo Uribe. 223-302. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. "Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas". Indepaz. <http://indepaz.org.co/informe-de-la-comision-historica-del-conflicto-y-sus-victimas/>.
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. *El despojo de tierras y territorios. Aproximación conceptual*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia–IEPRI / CNRR, 2009.
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. *La tierra en disputa. Memorias del despojo y resistencias campesinas en la Costa Caribe 1960-2010*. Bogotá: Taurus / Semana, 2010.
- Contraloría General de la República. *Primera Encuesta Nacional de Víctimas, CGR-2013*. Bogotá: CGR, 2014.
- Departamento Nacional de Planeación. "Conpes 3917: Áreas de referencia como insumo para la identificación de las Zonas de Interés de Desarrollo Rural, Económico y Social (Zidres)". DNP, 2018. <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Conpes/Econ%C3%B3micos/3917.pdf>.
- Forjando Futuros. *Empresas, desplazamiento y despojo de tierras en Colombia*. Bogotá: Forjando Futuros, 2018. http://www.forjandofuturos.org/documentos/informes-restitucion/jep_empresas.pdf.2018.
- González, Fernán. "Configuración regional y violencia: a modo de introducción". En *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González. 7-40. Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014.
- González, Fernán. *Poder y violencia en Colombia*. Bogotá: Odecofi / Cinep. 2016.
- Gutiérrez Sanín, Francisco y Jenniffer Vargas Reina, eds. *El despojo paramilitar y su variación: quiénes, cómo y por qué*. 1 ed. Bogotá: Universidad del Rosario, 2016.

[244]

- Jaramillo Uribe, Jaime y Germán Colmenares. "Estado, administración y vida política en la sociedad colonial". En *Manual de Historia de Colombia*, editado por Jaime Jaramillo Uribe. 347-418. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.
- LeGrand, Catherine. *Colonización y protesta campesina en Colombia (1850-1950)*. Bogotá: Ediciones Uniandes / Universidad Nacional de Colombia / Cinep, 2017.
- Lipton, Michael. *Land Reform in Developing Countries: Property Rights and Property Wrongs*. Nueva York: Routledge, 2009.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid: Tecnos, 2010.
- Machado, Absalón. *La cuestión agraria en Colombia a fines del milenio*. Bogotá: El Áncora Editores, 1998.
- Mörner, Magnus. "Las comunidades de indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1 (1963): 63-88.
- Oxfam. *Divide y comprarás. Una nueva forma de concentrar tierras baldías en Colombia*. Bogotá: Oxfam Colombia, 2011.
- Palacios, Marco. *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930*. Bogotá: FCE / Universidad de los Andes, 2011.
- Quiroga, Diego y Tamara Ospina-Posse. "Conflicto armado en la región caribe: un paneo por sus etapas y sus dinámicas en cinco décadas de violencia". En *Territorio y conflicto en la Costa Caribe*, editado por Fernán González. 41-94. Bogotá: Odecofi / Cinep, 2014.
- Reyes, Alejandro. *Guerreros y campesinos. El despojo de la tierra en Colombia*. Bogotá: Norma, 2009.
- Richani, Nazih. "The Agrarian Rentier Political Economy. Land Concentration and Food Insecurity in Colombia". *Latin American Research Review* 47, n.^o 2 (2012): 51-78.
- Romero, Mauricio. *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia–IEPRI, 2003.
- Ruiz, Nubia, Mercedes Castillo y Karen Forero. "El contexto histórico, económico y político en el que se gesta el extractivismo en Colombia". En *Geopolítica del despojo. Minería y violencia en Colombia*, editado por Nubia Ruiz, Mercedes Castillo y Karen Forero. 31-128. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2018.
- Thomson, Frances. "The Agrarian Question and Violence in Colombia: Conflict and Development". *Journal of Agrarian Change* 11, n.^o 3 (2011): 321-356.

Tovar, Hermes. *La estación del miedo o la desolación dispersa. El Caribe colombiano en el siglo XVI*. Bogotá: Planeta, 1997.

Tovar, Hermes. *Que nos tengan en cuenta. Colonos, empresarios y aldeas. Colombia, 1800-1900*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2015.

Vásquez, Teófilo. "Recursos, política, territorios y conflicto armado". En *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*, editado por Teófilo Vásquez, Andrés Vargas y Jorge Restrepo. 367-428. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Cinep / Cerac / Odecofi / Colciencias, 2011.

[245]

Vásquez, Teófilo y Andrés Vargas. "Introducción. La macroregión sur y sus subregiones". En *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*, editado por Teófilo Vásquez, Andrés Vargas y Jorge Restrepo. 11-33. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Cinep / Cerac / Odecofi / Colciencias, 2011.

Verdad Abierta. "Los Castaño donaron tierra usurpada y luego usurparon la tierra donada". Verdad Abierta. 19 de abril de 2023. <https://verdadabierta.com/los-castaño-donaron-tierra-usurpada-y-luego-usurparon-la-tierra-donada/>.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103697>

La paz como mediación: aportes de Sanaduría a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museología crítica

Peace as Mediation: Sanaduría's Contributions to Peace Studies from Conceptual History and Critical Museology

Paz como mediação: contribuições da Sanaduría para os estudos de paz a partir da história conceptual e da museologia crítica

LAURA LEMA SILVA

lauralema.s@gmail.com

Institut Pour la Paix (IPP) y Universidad Lumière Lyon2, Francia

 <https://orcid.org/0000-0003-1968-1822>

SALIMA CURE VALDIVIESO

salome116@hotmail.com

Investigadora independiente, integrante del CEPAM, UNAL Amazonas, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0003-2100-2825>

Artículo de reflexión

Recepción: 15 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Laura Lema Silva y Salima Cure Valdivieso, "La paz como mediación: aportes de Sanaduría a los estudios de paz desde la historia conceptual y la museología crítica", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 247-281.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

RESUMEN

[248]

Objetivo: demostrar que el proyecto museográfico “*Sanaduría*, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz” enriquece los estudios de paz a través de un trabajo colaborativo y participativo que ha explorado sentidos plurales de paz situados territorial, histórica y epistemológicamente. Para llevar a cabo este propósito, se da cuenta del proyecto *Sanaduría*, el cual, sustentado en la escucha, conversaciones constantes y trabajo de campo, ha buscado entender cómo miembros de los pueblos indígenas nasa, murui, wayúu, pasto y camëntsá y sobrevivientes del conflicto armado de la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño piensan la paz. **Metodología:** el texto articula la historia conceptual, la museología crítica y los diálogos interculturales, lo que hace de *Sanaduría* un laboratorio metodológico que se propone construir nuevas formas de conocimiento y trazar nuevos caminos para entender la conflictividad que atraviesa el concepto de paz. **Originalidad:** al constituirse en laboratorio metodológico y pedagógico, el artículo muestra que *Sanaduría* ha descentrado la discusión sobre la paz desde un punto de vista territorial, cultural y epistemológico y constituye un aporte a los estudios de paz. **Conclusiones:** al hacer la traducción museográfica de sentidos plurales de la paz, como “juntanza”, “abrir caminos”, “mediar pa-labrar”, “enfriar la palabra” y “trenzar comunidad”, se evidencia el trabajo constante que implica el establecimiento de formas de convivencia que no conciben el conflicto como algo que debe ser resuelto o eliminado, sino como algo que se puede transformar, lo que demuestra que la paz no es un concepto universal ni un estado al que se llega, ya que invoca procesos continuos y negociados.

Palabras clave: conflicto; exposición; historia conceptual; indígenas; interculturalidad; mediación; museología crítica; plantas; sentidos plurales de paz; sobrevivientes.

ABSTRACT

Objective: To demonstrate that the museographic project “*Sanaduría*, mediations to weave plural meanings of peace” enriches peace studies through a collaborative and participatory work that has explored plural meanings of peace located territorially, historically, and epistemologically. To do so, this article presents the *Sanaduría* project, which, based on the act of listening, constant conversations, and field work, has sought to understand how members of the Nasa, Murui, Wayuu, Pasto, and Camëntsá indigenous peoples and survivors of the armed conflict from the Association of Victims and Survivors of Northeast Antioquia think about peace. **Methodology:** This work articulates conceptual history, critical museology, and intercultural dialogues, which makes *Sanaduría* a methodological laboratory that aims to build new forms of knowledge and create new ways of understanding the conflictual character of the peace concept. **Originality:** By establishing itself as a methodological and pedagogical laboratory, the article shows how *Sanaduría* has decentralized the discussion on peace from a territorial, cultural, and epistemological point of view, thus constituting a contribution to peace studies. **Conclusions:** The museographic translation of plural meanings of peace, such as *Juntanza*, *Abrir caminos*, *Mediar pa-labrar*, *Enfriar la palabra*, and *Trenzar comunidad* evidences the permanent work of establishing forms of coexistence that do not conceive conflict as something that must be resolved or eliminated, but rather as something that can be transformed. This demonstrates that peace is not a universal concept nor a state that is reached, since it invokes continuous and negotiated processes.

[249]

Keywords: conceptual history; conflict; critical museology; exhibition; indigenous peoples; interculturality; mediation; plants; plural senses of peace; survivors.

R E S U M O

[250]

Objetivo: demonstrar que o projeto museológico “*Sanaduría*”, mediações para tecer sentidos plurais de paz” enriquece os estudos da paz por meio de um trabalho colaborativo e participativo que explorou sentidos plurais da paz localizados territorial, histórica e epistemologicamente. Para atingir esse propósito, relata-se o projeto *Sanaduría*, que, baseado na escuta, conversas constantes e trabalho de campo, buscou compreender sentidos plurais da paz entre povos indígenas Nasa, Murui, Wayuu, Pasto e Caméntsá e sobreviventes do conflito armado da Associação de Vítimas e Sobreviventes do Nordeste Antioquia.

Metodologia: o texto articula a história conceitual, a museologia crítica e os diálogos interculturais, que faz da *Sanaduría* um laboratório metodológico que visa construir novas formas de conhecimento e traçar novos caminhos para compreender o conflito que atravessa o conceito de paz. **Originalidade:** ao se tornar laboratório metodológico e pedagógico, o artigo mostra que *Sanaduría* descentralizou a discussão sobre a paz do ponto de vista territorial, cultural e epistemológico e portanto constitui uma contribuição aos estudos para a paz.

Conclusões: ao fazer uma tradução museográfica dos sentidos plurais de paz como *Juntanza*, *Abrir caminos*, *Mediar pa-labrar*, *Enfriar la palabra* e *Trenzar comunidad*, evidencia-se o trabalho constante que implica o estabelecimento de formas de convivência que não concebem o conflito como algo que deve ser resolvido ou eliminado, mas sim como algo que pode ser transformado, o que mostra que a paz não é um conceito universal nem um estado que se alcança, pois invoca processos contínuos e negociados.

Palavras-chave: conflito; exposição; história conceitual; indígenas; interculturalidade; mediação; museologia crítica; plantas; sentidos plurais de paz; sobreviventes.

Introducción

“*Sanaduría*, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz” es una de las líneas de investigación del Centro de Pensamiento Pluralizar la Paz: acercamientos conceptuales locales y globales en tiempos de crisis, de la Universidad Nacional de Colombia.¹ El centro de pensamiento busca recuperar el carácter conflictivo del concepto sociopolítico de paz desde la perspectiva de la historia conceptual y se propone “enriquecer la conversación contemporánea [sobre la paz] y promover el reconocimiento de diversas tradiciones, lenguajes, prácticas y sentidos de la paz [y] la variedad de formas de construir convivencia y reconciliación”.² Es precisamente con el ánimo de aproximarnos a los sentidos de la paz en las comunidades wayuu, murui, pasto, caméntsá y nasa que desde el año 2019 hemos tejido una serie de conversaciones interculturales con miembros de estos pueblos indígenas, que nos han permitido descentrar el análisis de los sentidos de la paz desde un punto de vista histórico, espacial y cultural. El proyecto, que también ha dialogado con miembros de la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño (ASOVISNA), busca pensar los sentidos plurales de la paz a través del uso cotidiano y ritual de diversas plantas. El uso de estas plantas y el conjunto de prácticas que acompaña este uso nos han llevado a pensar que el establecimiento de formas de convivencia se hace por medio de un trabajo constante de sanación. Es precisamente en este sentido que la paz no puede ser pensada como un estado al que se llega después de haber practicado la guerra. Al contrario, la sanación y el conflicto están estrechamente entrelazados.

[251]

Específicamente, “*Sanaduría*, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz” se propone pensar el carácter agónico del concepto de paz y enriquece la perspectiva del Centro de Pensamiento Pluralizar la Paz que indaga sobre la estructura conflictiva del concepto desde una perspectiva histórica de larga duración. En este sentido, este artículo busca demostrar que *Sanaduría* enriquece los estudios de paz mediante una metodología

-
1. El proyecto “*Sanaduría, las plantas de la mediación. Sentidos plurales de la paz en diálogo con comunidades indígenas*” fue financiado por Minciencias a través de la convocatoria: Creación en Artes – InvestigARTE 2.0 con la vinculación de jóvenes investigadores e innovadores. Código: CT 876-2020, fecha inicio: 4 de diciembre de 2020.
 2. Universidad Nacional de Colombia, “Presentación Centro de Pensamiento Pluralizar la paz”, Humanas UNAL, 6 de noviembre de 2022, <https://www.humanas.unal.edu.co/cpplurarlapaz/>.

[252]

que hace dialogar la historia conceptual con la museología participativa y colaborativa. Esta metodología se ha ido creando a través de un trabajo participativo y colaborativo que ha buscado identificar sentidos alternos de la paz según las realidades territoriales de los miembros de las comunidades indígenas y de los sobrevivientes del conflicto armado. Hemos indagado sobre estos sentidos plurales de paz a través de diálogos interculturales, sin olvidar la profundidad histórica de los sentidos en disputa o, dicho de otro modo, hemos buscado recuperar el carácter agónico del concepto de paz a través de la conversación y del diálogo intercultural. Es así como *Sanaduría* se convirtió en sí misma en un laboratorio metodológico que hemos co-construido a través de una interlocución constante con cinco investigadores indígenas: Pastora Tarapués, mujer medicina pasto; Ginel Dokoe, sabedor murui; Iris Aguilar, maestra artesana wayuu; Mauricio Cuchimba, artista nasa; Jairo Palchucán, artista caméntsá, y con Blanca Valencia y Luis Fernando Álvarez, de la Asociación de Víctimas y Sobrevivientes del Nordeste Antioqueño (ASOVISNA).

Este artículo se despliega en cuatro puntos: primero busca situar el proyecto investigativo en los debates abordados por los estudios de paz; después estudia el aporte de las tradiciones orales a la hora de pensar los sentidos plurales de la paz; en tercer lugar expone los aportes a los estudios de paz de “*Sanaduría*, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz” a través de la interdisciplinariedad y el diálogo intercultural, y, finalmente, explica la manera en que los sentidos plurales de la paz resultantes del diálogo intercultural con miembros de los pueblos indígenas y de ASOVISNA fueron traducidos al espacio museográfico.

Estudios de paz: aportes y debates al pensar el concepto sociopolítico de paz

La noción “culturas de paz” promovida por la UNESCO en los años dos mil³ establece un conjunto de normas y comportamientos que, al ser adoptados, permitirían evitar la llegada de los conflictos. Desde esta perspectiva, la paz se define como ausencia de guerra. Más específicamente, los conflictos deben ser resueltos y superados para establecer una paz que se asemeje a un estado ideal, al cual se llega después de haber practicado la guerra. Por contraste con esta perspectiva, y en un contexto mayoritariamente anglosajón, desde los

3. Elise Boulding, *Cultures of Peace. The Hidden Side of History* (Siracusa: Pugwash Online, 2000).

años ochenta emerge una corriente crítica de estudios de paz que reconoce que el concepto de paz se inscribe en la historia y por consiguiente en la conflictividad política. De acuerdo con los editores del libro *Paz decolonial, paces insubordinadas. Conceptos, temporalidades y epistemologías*, existe un campo crítico de estudios de paz que debe ser pensado en relación con las corrientes académicas pospositivistas.⁴ Dentro de estos estudios críticos es importante citar los trabajos de Johan Galtung, quien avanza en 1976 la noción de “construcción de paz”, con la cual busca pensar lo que llama la “paz negativa”, es decir, la superación del conflicto, pero ante todo la “paz positiva”, que enriquece la definición de la violencia.⁵ Esta última es pensada no solo como resultante de un conflicto armado, es decir, como “violencia física o directa”, sino también en sus formas estructurales y culturales. Los editores de *Paz decolonial, paces insubordinadas*, explican que la perspectiva de Galtung es estimulante, ya que se orienta hacia la transformación social, porque interroga las causas estructurales de los conflictos. Sin embargo, subrayan que con el paso del tiempo esta dimensión transformadora de la paz positiva ha sido abandonada progresivamente para el beneficio de una configuración en la que la paz se convierte en una “paz liberal” que comprende diferentes variantes, ya sea la “paz del vencedor”, en su versión militarizada, o la “paz civil”, más atenta a las necesidades y a la participación de la población. Según los editores del libro, la paz liberal⁶ puede ser definida de la manera siguiente:

En cualquier caso, como sostienen sus proponentes, la paz liberal se caracteriza por asumir que la mejor forma de construir paz es mediante la (re)construcción de instituciones estatales efectivas, la instauración de una democracia representativa, acompañada de derechos civiles y polí-

[253]

-
4. Julio Roberto Jaime-Salas *et al.* “¿Paces insurrectas, paces decoloniales? Disputas, posicionamientos y sentidos a contracorriente”, en *Paz decolonial, paces insubordinadas: conceptos, temporalidades y epistemologías*, editado por Julio Roberto Jaime-Salas *et al.* (Santiago de Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 2020), 21-59.
 5. Johan Galtung, “Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking, and Peacebuilding”, En *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research*, vol. 2, editado por Johan Galtung (Copenhague: Christian Elgers, 1976), 282-304.
 6. Oliver Richmond *et al.*, “The Emerging EU Peacebuilding Framework: Confirming or Transcending Liberal Peacebuilding?”, *Cambridge Review of International Affairs* 24, n.º 3 (2011): 449-469, <https://www.lunduniversity.lu.se/lup/publication/f6fb1afb-3c90-4c88-b6af-4beb8d964276>.

[254]

ticos; y el establecimiento de una economía de libre mercado, insertada en el sistema económico global.⁷

Esta visión de la paz se aleja del carácter transformador de la “paz positiva”, tal y como había sido pensada por Galtung, ya que postula un único camino para establecer sociedades pacíficas y no cuestiona las estructuras de poder que se despliegan en nuestras sociedades, sean estas estructuras de poder entre naciones, de clase, de género o de raza, entre otras. Frente a esta “paz liberal” hegemónica que se aleja del objetivo de transformar las estructuras sociales en su profundidad, emerge una cuarta generación de estudios críticos de paz, también llamados “posliberales”. Estos estudios críticos de paz los formulan diversas ramas del saber académico. Los editores de *Paz decolonial, paces insubordinadas* destacan cuatro ramas: “la vertiente crítica del constructivismo”; el posestructuralismo; las corrientes feministas; y “la geografía crítica de paz”. La cuarta generación de estudios críticos de paz insiste en la importancia de los valores y símbolos a la hora de pensar tanto el conflicto como la paz; insiste en la multiplicidad de sentidos o visiones de paz, renunciando así a concebir una paz universal y hegemónica, dándole de esta manera importancia a los sentidos que adopta este concepto en los sectores subalternos. También es importante resaltar que, desde esta perspectiva, se piensa la dimensión espacial de la paz y la importancia de la “reconstrucción social del espacio [y de la] transformación de las relaciones de poder en el mismo, a fin de crear espacios justos y pacíficos”.⁸ Esta cuarta generación de estudios críticos de paz se esfuerza entonces por pensar *las paces*, en su pluralidad y desde una multiplicidad de perspectivas. Por otro lado, los estudios críticos de paz de la cuarta generación no piensan la paz como un estado al cual se llega y que estaría vaciado de toda conflictividad. Al contrario, esta perspectiva, presente en los trabajos de Jean Paul Lederach⁹

-
7. Jaime-Salas *et al.*, “¿Paces insurrectas, paces decoloniales?”, 28.
 8. Karlos Pérez de Armiño, “La paz tiene lugar. Poder, agencia y transformación del espacio en la construcción de paz”, en *Pax crítica. Aportes teóricos a las perspectivas de paz posliberal*, editado por Karlos Pérez de Armiño e Iker Zirion (Madrid: Tecnos, 2019), 31.
 9. Jean Paul Lederach, *Un marco englobador de la transformación de conflictos sociales crónicos* (Gernika: Centro de Investigación para la Paz Gernika, 1994).

y de Hugh Miall,¹⁰ se funda en la transformación –y no en la resolución– de los conflictos.

Pensar la paz como un proceso de transformación del conflicto implica, por un lado, interrogar las causas profundas del conflicto en lugar de buscar mitigarlo o eliminarlo. Esto lleva a cuestionar las estructuras de poder productoras de relaciones sociales desequilibradas. Por otro lado, esta perspectiva tiene consecuencias estimulantes a la hora de pensar la paz, ya que, si se piensa la capacidad transformadora del conflicto, la paz no puede ser pensada como un estado ideal; al contrario, es un proceso entrelazado con el conflicto “contingente, permanente y siempre inacabado, que incluye su ‘imperfección’”.¹¹ Un elemento que cabe mencionar de esta cuarta generación de estudios de paz es el giro hacia lo local,¹² en el cual también se inscriben los esfuerzos de pensar la paz o las paces desde una perspectiva decolonial. En este sentido, los editores de *Paz decolonial, paces insubordinadas*, se inscriben en la cuarta generación de estudios críticos de paz, pero intentan enriquecer la perspectiva de estos últimos pensando desde lo local en “Abya Yala, América Ladina y Nuestra América”, es decir, con “visiones y epistemologías propias”.¹³ Este esfuerzo de descolonizar la paz se inspira en los trabajos del grupo Modernidad/Colonialidad y parte de que el concepto de paz ha sido pensado en el Norte Global, lo cual lleva a ignorar el vínculo entre la violencia contemporánea y la historia colonial, que se ha traducido en el mantenimiento de diversas formas de colonialidad que no han hecho sino silenciar a sectores subalternos. Pensar una paz decolonial significa, según los editores del volumen, reconocer y pensar con los aportes de los movimientos indígenas y atendiendo a sus epistemologías, así como a las estructuras de conocimiento “afro, campesinas, rom, palenqueras,

[255]

-
10. Hugh Miall *et al.*, *Conflict Transformation: A Multidimensional Task* (Berlín: Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, 2001).
 11. Jaime-Salas *et al.*, “Paces insurrectas, paces decoloniales?”, 33. Con relación a la noción de paz imperfecta, los editores citan el trabajo de Francisco Muñoz, “La paz imperfecta ante un universo en conflicto”, en *La paz imperfecta*, editado por Francisco Muñoz (Granada: Instituto de la Paz y los Conflictos, 2001), 21-66.
 12. Christopher R. Mitchell y E. Hancock Landon, *Local Peacebuilding and National Peace: Interaction Between Grassroots and Elite Processes* (Nueva York: Continuum, 2012); Timothy Donais, “¿Empoderamiento o imposición? Dilemas sobre la apropiación local en los procesos de construcción de paz posconflictos”, *Relaciones Internacionales* 6 (2011): 47-71, <https://revistas.uam.es>.
 13. Jaime-Salas *et al.*, “Paces insurrectas, paces decoloniales?”, 34.

[256]

raizales, litorales, de las periferias urbanas y las planicies, y desde diversos feminismos y movimientos sociales".¹⁴ El esfuerzo de los editores de *Paz decolonial, paces insubordinadas* se inscribe en un conjunto de reflexiones académicas colombianas que han buscado pensar las paces de cara a las realidades locales y territoriales. Podemos citar aquí, entre muchos otros, los trabajos de Alejandro Castillejo,¹⁵ Esperanza Hernández,¹⁶ Natalia Quiceno¹⁷ y Eduardo Sandoval.¹⁸ El trabajo de organizaciones sociales, como la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC),¹⁹ ha sido igualmente esencial a la hora de pensar la pluralidad de sentidos de la paz en el país.

También en el esfuerzo de pensar el carácter múltiple y plural de la paz es importante mencionar los aportes de la escuela de Innsbruck y, en particular, los trabajos de Wolfgang Dietrich, autor de *A Call for Many Peaces*²⁰ y de *Interpretations of Peace in History and Culture*,²¹ entre otros. En este último libro, Dietrich señala que la paz es un concepto en disputa y, por tanto, da cuenta del campo de batalla en el que toma forma, tanto en India y Europa como en las culturas indígenas de las Américas, entre otros espacios geográficos. Esta arqueología de las paces, tal y como la piensa Dietrich, busca ir más allá de la constatación de la existencia de una multiplicidad de paces e interroga más bien cómo esos sentidos múltiples de paz son definidos concretamente y pueden entrar en relación. Es así

14. Jaime-Salas *et al.*, “¿Paces insurrectas, paces decoloniales?”, 38.
15. Alejandro Castillejo, “La paz en pequeña escala: fracturas de la vida cotidiana y las políticas de la transición en Colombia”, *Revista de Colombianistas* 53 (2019): 5-10, <https://colombianistas.org/ojs/index.php/rec/article/view/76>.
16. Esperanza Hernández Delgado, “Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas”, *Revista de Paz y Conflictos*, n.º 2 (2009): 117-135, https://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/DEA_Esperanza_Hernandez.html.
17. Natalia Quiceno, *Bordar, cantar y cultivar espacios de dignidad: ecologías del duelo y mujeres atrateñas* (San José: Universidad de Costa Rica, Colección Avances de Investigación–CIHAC–Sección CALAS, 2021).
18. Eduardo Sandoval, *Educación para la paz integral: memoria, interculturalidad y decolonialidad* (Bogotá: Arfo, 2016).
19. Centro Nacional de Memoria Histórica y Organización Nacional Indígena de Colombia, *Tiempos de vida y muerte. Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia* (Bogotá: CNMH, 2019).
20. Wolfgang Dietrich y Wolfgang Sützl, *A Call for Many Peaces* (Stadtschlaining: Peace Center Burg Schlaining, 1997).
21. Wolfgang Dietrich, *Interpretations of Peace in History and Culture* (Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2012).

como el autor plantea la existencia de cuatro familias o categorías de paz y las estudia teniendo en cuenta su multiplicidad propia. Estas son: las paces energéticas, las paces morales, las paces modernas, las paces posmodernas y las paces transracionales.

Según Dietrich, las paces energéticas son relacionales y no se refieren a verdades o a normas rígidas. Además, están estrechamente relacionadas con la idea de armonía entre el ser humano, la naturaleza y lo divino. En las paces morales la norma constituye la explicación última. La paz es entendida como contrato, como *pax*, y necesita de un objetivo o sentido teleológico para ser comprensible: la paz moral aparece siempre acompañada de algún otro elemento, sea este la seguridad, la justicia, la verdad, etc., y está orientada hacia la promesa de un futuro mejor en el que habría más justicia, seguridad o verdad. En cuanto a las paces modernas, Dietrich explica que el sentido de paz dibujado por la modernidad no era inevitable y recupera los puntos de vista heréticos que desafían estos sentidos modernos de paz.²² Las paces modernas, como las paces morales también se relacionan con ideas abstractas como seguridad, justicia y verdad. A esto se suma el hecho de que, según el autor, la modernidad se traduce en el triunfo del punto de vista unidimensional de las ciencias naturales, lo cual implica una reducción de otras formas de concebir las relaciones entre el ser humano y su entorno. Esto último, acompañado de la transformación del capitalismo en un fenómeno global, hace imposible concebir paces plurales: todos los seres humanos, sin tener en cuenta sus especificidades culturales, son objetivados y codificados por los principios de los derechos humanos que fundamentan la imagen moderna de la humanidad. Frente a estas paces modernas, las paces posmodernas se erigen como una contraparte crítica que viene a poner en entredicho la hegemonía de las paces modernas. En este sentido, son paces necesariamente plurales que, sin separarse completamente de la modernidad, resisten a su carácter homogenizante. Por último, las paces transracionales resultan de los esfuerzos de Dietrich de pensar de manera conjunta, sin agregarlos,

[257]

22. Wolfgang Dietrich explica que Francisco de Asís fue uno de los mayores pensadores de la paz desde estas perspectivas heréticas. Asís ponía en el centro de sus enseñanzas sobre la paz la capacidad de compasión o *Agape*. Las enseñanzas de Asís tenían como centro de interés la reconciliación de las dualidades, no su diferenciación entre “bueno” o “malo”. Hay elementos de lo que el autor llama “sentidos energéticos de paz” en Asís (el ideal espiritual de la pobreza como *imitation Christi*), ya que va más allá del aparato de poder institucional de la Iglesia. Sin embargo, las enseñanzas de la paz de Francisco de Asís se enfrentaron a la resistencia eclesial.

[258]

estos múltiples sentidos de paz. En las paces transracionales está presente la dimensión espiritual y relacional de las paces energéticas, pero también una dimensión racional o una ética que apunta a la transformación y no a la resolución del conflicto, tal y como la piensa también Jean Paul Lederach.

Los análisis de la escuela de Innsbruck son estimulantes, ya que dan cuenta de la complejidad y multiplicidad de las cuatro familias de paz, así como de las conexiones y diálogos posibles entre estas diversas paces.²³ Atento a los contactos entre sistemas de pensamiento característicos de nuestro presente globalizado, más que hacer una distinción radical entre, por ejemplo, paces energéticas y paces morales o modernas, Dietrich imagina patrones de comunicación entre estas concepciones de paz y los sistemas sociales que están asociados.

El proyecto investigativo “*Sanaduría, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz*” se inscribe en las perspectivas críticas de la cuarta generación de estudios de paz. Los diálogos interculturales que fundamentan el trabajo investigativo nos han llevado no solo a coconstruir un conocimiento plural, sino también a reconocer los conflictos y tensiones que atraviesan las sociedades de los interlocutores indígenas y sobrevivientes del conflicto con los que hemos dialogado. Es decir que hemos buscado pensar la multiplicidad y pluralidad inherente a sus estructuras de conocimiento y, por consiguiente, las tensiones existentes en sus concepciones frente a la paz hegemónica, pero también la multiplicidad de sentidos que puede abarcar la idea de sanación a través de las plantas. El proceso de investigación se ha propuesto hacer énfasis y traducir al espacio expográfico la riqueza de sistemas de conocimiento que resultan de historias complejas, caracterizadas, también, por el contacto entre culturas. Dicho de otro modo, sabemos que estas estructuras de conocimiento indígenas están en constante transformación y recreación y que no son radicalmente exteriores a las epistemologías “occidentales”, ni tampoco redentoras frente a los problemas de la modernidad. Durante el proceso investigativo utilizamos las herramientas de la historia conceptual para interrogar la profundidad histórica de cada una de las nociones que han emergido en nuestros diálogos. Es así como buscamos superar las universalizaciones de las concepciones modernas de paz y enriquecer la conversación contemporánea sobre la paz con sentidos territorial e históri-

23. Ver también los trabajos de Josefina Echavarría, en Josefina Echavarría, Daniela Ingruber y Norbert Koppenstein, *Transrational Resonances: Echoes to the Many Peaces* (Cham: Springer, 2018).

icamente situados que corresponden a expectativas de sujetos específicos y a concepciones propias del tiempo histórico, del espacio y de los modos de relacionamiento entre seres humanos y no humanos. Este ha sido un esfuerzo por dialogar en torno a las paces que nos ha llevado a enriquecer la manera en la que construimos el conocimiento científico, atentos a la multiplicidad de maneras en que este conocimiento se expresa y se vive.

[259]

La paz en la oralidad

Considerando que el proyecto *Sanaduría* es en gran medida una investigación sobre las paces centrada en las tradiciones orales, las conversaciones, los relatos que transmiten y recrean los pensamientos de origen, dedicamos este segundo apartado a presentar algunas reflexiones sobre la importancia de la oralidad, a la hora de pensar los sentidos plurales de la paz. A diferencia de la historiografía clásica, que se funda en los archivos escritos, nos interesa reflexionar sobre cómo la oralidad permite relacionarse con la cuestión de la paz mediante la riqueza expresiva, corporal y contextual que esta contiene y, que, de acuerdo con las posturas teóricas de la cuarta generación de estudios de paz discutidas antes, nos permite dialogar con nociones de paz situadas territorial, epistemológica y cotidianamente.

De acuerdo con Portelli, las fuentes orales, a diferencia de las escritas, nos dicen no solo lo que hizo la gente, sino lo que esta deseaba hacer y lo que ahora piensa sobre lo que hizo.²⁴ En ese sentido, agrega el estudiioso, la utilidad de las fuentes orales para el historiador no está tanto en el acontecimiento, como en los significados elaborados por la memoria, que revelan el esfuerzo de los narradores por darle un sentido al pasado y una forma a sus vidas y colocan a la entrevista y a la narración en su contexto histórico.

Historias narradas una y otra vez, recreándose continuamente y fluyendo, sin que, como señala Walter Ong, para el caso de lo escrito, dé esa “engañoso sensación de que se agota la discusión de un tema”,²⁵ sino que permanece dentro de una comunidad de oyentes. Es entonces fundamental en la historia oral tanto la potencia de quien habla como el lugar de la transmisión y la disposición para la escucha, “una poética del oír” y de “oídos abiertos,

24. Alessandro Portelli, editor, *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (La Plata: Prohistoria Ediciones, Universidad Nacional de La Plata, 2016), 23.
25. Roberto Domínguez Cáceres, “Walter Ong: Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra”, Razón y Palabra, 6 de noviembre de 2022, http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/monotematico_75/14_Dominguez_M75.pdf.

generosos y dulces para que la palabra-alma pueda circular en nuestro paisaje anímico”.²⁶

[260] La oralidad valoriza así el lugar de enunciación donde ella se produce y permite acceder a distintas formas de entender y aprehender el mundo, además de formas diferentes de vivir. En el caso específico de la paz, podemos decir que quien narra establece diálogo con otros tipos de historias, mitológicas, personales, familiares, territoriales, y produce de esta manera sentidos alternativos de paz, sobre todo de aquella hegemónica e institucionalizada, que la percibe como ausencia del conflicto. Además, tales sentidos, para algunas colectividades, como las indígenas, negras o campesinas, se consolidan en un campo de discusión política y de resistencia, por cuanto crean rupturas profundas y, si queremos, decoloniales, frente a los modelos económicos para los cuales la paz es solo ausencia de conflicto. Historias de excepción, como diría Walter Benjamin, “que muestran a contraluz el rostro bárbaro del progreso y, a la vez, de otro mundo posible, haciendo accesibles nuevos materiales para tejer respuestas creadoras ante los desafíos contemporáneos”.²⁷

Es igualmente relevante, siguiendo a Ong, que la compleja naturaleza de la oralidad compromete la gestualidad y el cuerpo como contexto.²⁸ Los relatos se construyen con y desde una performativa corporal (gestos, pausas, acentos, movimientos), una estética, unos tiempos, una ritualidad, y en una dimensión afectiva, y esto es particularmente significativo en relatos marcados por el dolor y la violencia de la guerra, muchas veces indecibles, sin que puedan ser comprendidos sin “el calor de la sabiduría de los afectos”.²⁹

Diversas iniciativas de construcción de memoria, promoción de paz y reparación de víctimas en comunidades afectadas por el conflicto armado

26. Patricia Pérez, “Palabrar: arando entre la palabra, la oralidad y el simbolismo. Entrevista a Marcos Ferreira-Santos”, *Revista Oralidad-es* 2 (2016): 60, <http://revistaoralidad-es.com>.
27. En Eduardo Rueda, “Orígenes y trayectorias de la humanidad. Narraciones originarias y emancipación”, en *Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo*, editado por Óscar Bonilla (Buenos Aires-Montevideo: CLACSO / UNESCO, 2022), 20.
28. Domínguez Cáceres, “Walter Ong: Oralidad y escritura”, 27.
29. Patricio Guerrero Arias, “Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia”, *Calle 14* 4, n.º 5 (2010): 92, <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/1205>.

colombiano, realizadas por el Centro de Memoria Histórica, han centrado su ejercicio pedagógico en el valor de la narración, del relato y de los testimonios orales, con el propósito de movilizar y entender las emociones, comprender los acontecimientos y emprender las demandas de justicia y reparación ante los actores responsables. Un texto publicado por el Centro de Memoria Histórica está dedicado expresamente a la memoria corporal y enfatiza en la manera como los humanos no recordamos únicamente con la mente, sino que el cuerpo entero tiene memoria.

[261]

Es preciso considerar que la descripción verbal no representa completamente el territorio de la experiencia vivida, incluida la riqueza de los procesos simbólicos, los sentimientos, las emociones y las sensaciones. Cuando se atiende a la información no verbal y se facilita la expresión mediante lenguajes alternativos que estimulan los distintos sentidos, aparecen nuevas dimensiones de la experiencia. Precisamente, cuando el cuerpo participa del proceso de rememoración, la narración se complementa, se amplía o se enriquece.³⁰

Para muchos pueblos étnicos, asimismo, las historias y las memorias se inscriben en el territorio, en las plantas, en los ríos, en las huellas. Todo el territorio habla y genera memorias de los ríos, de la tierra, de los caminos, de los lugares sagrados, algunos de los cuales han desaparecido o han sido transformados, contaminados y violentados. Vale la pena resaltar en este sentido el libro *Narrativas de la guerra a través del paisaje*, publicado por el CNMH, que permite ampliar la comprensión de la magnitud de los daños infligidos a los territorios y los cuerpos de los hombres y las mujeres de los pueblos wiwa, nasa, de Bojaya, de Puerto Torres, de los Montes de María y de la Amazonia.³¹ Este tipo de aproximaciones son, de hecho, una de las extensiones más fructíferas de la interrelación entre oralidad, cuerpo y territorio con respecto a la paz, por cuanto amplían su comprensión en clave cosmopolítica o muestran que la paz excede lo político –en su sentido relational entre humanos–, al convocar interrelaciones y mediaciones con diversos seres visibles e invisibles que habitan los territorios. Una afirmación política y epistemológicamente sugerente recogida en el reciente informe

30. Centro Nacional de Memoria Histórica y Fundación Prolongar, *Reconstruir y recordar desde la memoria corporal. Guía metodológica* (Bogotá: CNMH, 2017), 16.

31. Centro Nacional de Memoria Histórica, *Narrativas de la guerra a través del paisaje* (Bogotá: CNMH, 2018).

presentado por la Comisión de la Verdad, a partir de los aportes producidos por los pueblos étnicos, incluye diversas narraciones dedicadas a los “testimonios de la naturaleza”.³² Nataly Domicó, escritora embera, en un poema dedicado a la lucha de Kimi Pernía Domicó, líder indígena, defensor del río Sinú, desaparecido y asesinado por ejércitos paramilitares en el año 2001, lo expresa extraordinariamente:

- [262]
- La guerra no solo lastima al hombre,
también a la Madre Tierra.
Nos duele su herida,
su destrucción,
su contaminación,
pues a ella debemos todo lo que somos y
seremos³³

La importancia de las fuentes orales en los procesos de construcción de memoria entre pueblos indígenas, negros, campesinos, movimientos sociales o gente LGBT se manifiesta también en el hecho de que ellas constituyen asimismo un método para llenar los “vacíos en el registro histórico y dar voz y visibilidad a los grupos que han sido excluidos”,³⁴ en casos de esclarecimiento, y para la dignificación de las víctimas y la visibilización de sus respuestas y resistencias. Las formas orales de la historia relativizan las narrativas totalizantes y se configuran como memoria contrahegemónica, con su propia historicidad y agencia, en la medida en que reafirman las “identidades generalmente subvaloradas y perseguidas, [entablando] un escenario para el diálogo interseccional entre voces que muchas veces se desconocen recíprocamente, y a la vez un campo de lucha entre distintas versiones del pasado”.³⁵

-
32. Comisión de la Verdad, *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*. Volumen testimonial: *Hay futuro si hay verdad*. Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición (Bogotá: CEV, 2022), 124.
33. Nataly Domicó, “Los espíritus no mueren (y cuatro poemas más)”, en *Recuerdo mi origen*, editado por Comisión de la Verdad (Bogotá: Idartes, 2021), 46-47.
34. Centro Nacional de Memoria Histórica, *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica* (Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica / University of British Columbia, 2013), 121.
35. Centro Nacional de Memoria Histórica, *Recordar y narrar el conflicto*, 29.

El trabajo de memoria con fuentes orales favorece igualmente la conjunción de encuentros y mediaciones de convivencialidad,³⁶ para la sanación de los dolores y las rupturas profundas que produce la guerra. Se trata de encuentros, diálogos mediados por prácticas socioculturales localizadas y estrategias cotidianas agenciadas por las mismas personas con el fin de crear confianza, acercarse al otro y tramitar las diferencias y conflictos a través de acuerdos y acciones para una mejor convivencia. Historias que resaltan formas locales de resistir y valorizan *memorias que germinan*, como lo enuncia el título de un maravilloso libro publicado por el CNMH.³⁷ Así se acentúan las formas diversas de circulación y transmisión de dicha oralidad, que van desde estar sentados, conversando en un mambeadero,³⁸ escuchando y ofrendando en la tulpa,³⁹ hasta la realización de rituales y ceremonias, expresiones artísticas y sensibles, como el teatro, los cantos y la música, todas ellas formas alternas y performáticas de contar historias, para que las experiencias del conflicto puedan ser transformadas, tramitadas y sanadas.

[263]

Tomamos prestada una significativa reflexión del CNMH para subrayar cómo la cultura oral es un camino necesario para cualquier ejercicio de apropiación social de la memoria histórica, por cuanto dota de herramientas suficientes a los habitantes de un territorio para que puedan asumir de manera autónoma y crítica una posición política respecto a lo que les sucede. Esto también implica que no sean solo las víctimas “las que recuerden lo terrible que es la violencia, sino deben ser todos los habitantes de un territorio los que sean conscientes de la génesis de la urgencia por la paz”.⁴⁰ Una apuesta de pedagogía sensible a la que está apuntando *Sanaduría* a través de las artes

36. Javier Encina, Ainhoa Ezeiza y Nahia Delgado de Frutos, “Historias orales como herramienta para la convivencialidad”, *Estudios de la Paz y el Conflicto* 1, n.º 2 (2020): 13-38, <https://www.lamjol.info/index.php/ReLaPaC/article/view/9828>.
37. Centro Nacional de Memoria Histórica, *Memorias que germinan: iniciativas de memoria histórica para narrar vivencias del conflicto armado en Colombia* (Bogotá: CNMH, 2018).
38. El mambeadero es un lugar significativo entre la Gente de Centro, ubicado en las malocas o casas familiares, donde la gente se encuentra, dialoga, se transmiten saberes y orientaciones y se consume coca, tabaco y yuca dulce.
39. La tulpa es el fogón, lugar de encuentro, conversación y transmisión de saberes y orientaciones de diversos pueblos indígenas, como los nasa, los pasto, los caméntsá y los inga.
40. Sayra Liliana Benítez Arenas y Yaneth Mora Hernández, compiladores, *Reflexiones y experiencias en torno a la pedagogía de la memoria histórica del conflicto armado colombiano* (Bogotá: CNMH, 2021), 42.

y la construcción de una exposición dedicada a los sentidos plurales de la paz, en diálogo con comunidades indígenas y sobrevivientes del conflicto.

El proyecto Sanaduría en diálogo con comunidades indígenas. Reflexiones desde la transdisciplinariedad y la interculturalidad

[264]

La pelea va existir, pero no tiene que destruir, para eso tenemos que sentar, nosotros decimos vamos mambear, vamos solucionar y seguir, porque pa'atrás asustan.

ELICIO SAFIAMA⁴¹

En el proyecto *Sanaduría* nos preocupamos por la generación de un conocimiento colectivo a partir de la escucha y constantes conversaciones entre los investigadores del equipo, cada uno con trayectorias diversas en antropología, sociología, estudios literarios, historia, geografía, pedagogía, estudios políticos, economía, artes, y en interlocución con los investigadores indígenas y de la asociación de víctimas del noreste antioqueño. La relación con y entre los mismos indígenas, provenientes de pueblos diversos: wayúu, murui, pasto, camëntsá y nasa, propició diálogos interculturales en torno a los sentidos de paz, prácticas comunes de transformación del conflicto y creación de mejores convivencias, hasta conformar una especie de “microcosmos intercultural”⁴² del que todos nos nutrimos.

Estando en medio de la pandemia de covid-19, los encuentros virtuales predominaron en el desarrollo del proyecto, lo que nos llevó a movernos en nuevos formatos de comunicación e interacción. Nos preocupamos por dotar dicha virtualidad de disposiciones para la escucha activa y el aprendizaje. De hecho, Dokoe, uno de los investigadores indígenas, le dio el nombre de “mambeaderos virtuales” e hizo de ellos nuestro lugar de encuentro, enunciación y creación en *juntanza*.⁴³

41. Elicio Safiama, entrevistado por equipo *Sanaduría*, 8 de enero de 2022.

42. Joanne Rappaport y Abelardo Ramos Pacho, “Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena-académico”, *Historia Crítica* 29 (2005): 41, <https://revistas.unianandes.edu.co/doi/abs/10.7440/histcrit29.2005.02>.

43. Más adelante desarrollamos la definición de esta palabra

El proyecto *Sanaduría*, al hacer énfasis en las plantas, como agentes importantes en los procesos de mediación y convivencia entre los pueblos indígenas, nos permitió reflexionar sobre lo que significa relacionarse con las plantas y su lugar en prácticas para el vivir bien. El mayor Rally en Leticia nos decía a propósito: “en la chagra, las plantas no se invaden sus lugares, se respetan entre ellas, no se mandan veneno entre ellas, son ejemplo de relacionamiento”⁴⁴

La plantas están presentes en todos los territorios. Así, entre los bora y los murui la coca y el tabaco se vinculan a procesos de formación identitaria; entre los nasa, la coca es planta mayor que abre caminos; a los wayúu el tabaco les permite entablar comunicación con las metapersonas del mundo *pülasü* o invisible; para los caméntsá y los pasto, la waira es fundamental en los procesos de limpieza de los cuerpos, de las personas, de las intenciones; o la ramita bañada de romero, que entre los nasa limpia a quien entra a la tulpa, para tener una buena disposición para el encuentro y la conversación; entre los murui y los pasto, la hierbabuena y la hierbaluisa enfrián las calenturas, las fiebres, las rabias; y otras plantas, como la Yuca dulce, endulzan las charlas y el corazón.

[265]

Parte central de nuestra metodología en campo se centró en la escucha y la conversación en torno a los sentidos de la paz. Partíamos de una pregunta abierta: “¿qué es la paz?”, para reflexionar sobre lo que esta significaba para ellos y para nosotros, y, en un segundo momento, entrábamos a explorar sentidos alternos, que ellos proponían, articulados a prácticas concretas. En cada territorio, el ejercicio de la escucha y la conversación tuvo una disposición distinta, definida en gran medida por nuestros interlocutores. En Leticia, por ejemplo, Dokoe nos invitó a estar en el mambeadero de doña Flor y don Silva, un lugar importante para la gente murui, destinado a encontrarse en el consumo de mambe y ambil y a compartir la palabra. Eso implicó reunirse en las noches y sentarse por horas en bajos bancos, consumiendo mambe y ambil, con la particularidad de que sentarse no indicaba solamente una disposición física, sino la incorporación de uno de esos sentidos plurales relacionados con la paz, que explicaremos más adelante.

En dichos diálogos nos hicieron notar que la palabra paz está muy institucionalizada, en programas y proyectos oficiales, y más bien es poco usada en su cotidianidad, en su lenguaje habitual. “No es palabra que se albergue

44. Rally Chichaco, entrevistado por equipo *Sanaduría*, 9 de enero de 2022.

[266]

en las conversaciones del mambeadero”, dijo doña Flor.⁴⁵ Es como una palabra vacía que en su uso habitual no logra transformarse en algo concreto en sus vidas. El mayor Rally se preguntaba, a propósito de los Acuerdos de Paz, “¿cuál ha sido el reflejo de esa paz para nosotros?”⁴⁶

En nuestras charlas, prefirieron acercarse a la noción de paz apelando a palabras como justicia, armonía, solidaridad y cuidado del entramado de relaciones. Además, como dejó dicho el mayor Elicio, “para nosotros la paz no hay que buscarla, la paz ya está, fue dejada por el Padre Creador”,⁴⁷ con lo que se enfatizaba que la paz hay que vivirla, soñarla, sentirla, de acuerdo con las orientaciones que han dejado los abuelos para poder vivir bien.

En el Cauca, los actos de escucha y conversación se desarrollaron en la tulpa de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) de Popayán. Para ingresar al espacio, era necesario limpiarse con ramitas de romero y agradecerle a la madre tierra con hojas de coca, tabaco, chirrinche, frutas y flores, por la posibilidad del encuentro. Con esas acciones los mayores nasa querían resaltar en que la paz es sentarse en la tulpa, mascar coca y fumar tabaco, restableciendo y activando interrelaciones entre los diversos seres que habitan el territorio.

En nuestros diálogos los interlocutores nos hicieron preguntas sobre el Acuerdo de Paz firmado entre el Estado colombiano y la otrora guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), interrogándose sobre el tipo de paz que fue acordada, para quiénes y en qué se materializaba. Dichas preguntas tenían la intención de complejizar la acepción neutra e institucionalizada de esa paz. Desde su perspectiva, la paz es dinámica, se vive a través del arte, la risa, el chiste, la copla, los dibujos, como puntualizó el mayor Julio César Pachón.⁴⁸ Es entendida, además, como transformación permanente de las conflictividades. Hay de hecho una palabra nasa bien interesante al respecto, nos dijo el mayor Luis Yonda: *pwesayakn*, que literalmente quiere decir vamos a jugar y se usa para designar una contienda que no hace daño; por el contrario, se trata de una confrontación de fuerzas necesaria para la formación emocional de las personas, para aprender a manejar energías, pulsaciones y sentimientos.⁴⁹

45. Flor Silva, entrevistada por equipo *Sanaduría*, 9 de enero de 2022.

46. Chicaco, entrevista.

47. Safiama, entrevista.

48. Julio César Pachón, entrevistado por equipo *Sanaduría*, 25 de enero de 2022.

49. Luis Yonda, entrevistado por equipo *Sanaduría*, 27 de enero de 2022.

En La Guajira, el arte de la escucha y las conversaciones se realizaron en encuentros colectivos, con personas de la comunidad de Makú, e individuales, principalmente con nuestra anfitriona Iris Aguilar. Frente a la idea de pensar la paz, una reacción común fue la de cuestionar la paz hegemónica o la paz que se disputa en la política. Iris preguntaba con insistencia de cuál paz se habla y defendía la autonomía de los wayúu sobre su territorio frente a los riesgos de la presencia de empresas extractivas en él, vistas como una amenaza al equilibrio sociopolítico y territorial de su pueblo.⁵⁰

[267]

Pensar la paz entre los wayúu incluye tener en cuenta que esta se entrelaza de manera compleja con el conflicto. Es necesario imaginar los hilos que se entretrejen para hacer comunidad, enfatizaba Iris; hilos múltiples que son a la vez relaciones con los seres que pueblan el territorio, con los sueños y con las metapersonas que habitan en el mundo *pülasü* o mundo invisible.⁵¹ Hilos que entretrejen además a los miembros de las unidades familiares por línea materna y que conectan las palabras de los palabreros, en su oficio de mediación de los conflictos, con los viajes de la *oütsüu* (sanadora) por el mundo invisible, en su oficio de sanación de las enfermedades físicas y espirituales. Este entretejido de relaciones no es armónico, sino conflictivo y tiene en su centro complejos procesos de compensación. La compensación se asocia directamente a las *lanías* o amuletos, que para Iris son esenciales a la hora de nombrar la paz y que tienen funciones diversas:

hay para mantener el poder de ser ganadero, el poder para hacer amistad, [...] hay para todo, [...] para todos los poderes, vas mencionando y vas hablando lo que sea que tú deseas mandarle a un personaje, eso es muy poderoso. [...] cualquiera tiembla si tú hablas.⁵²

Para Iris, la paz son las *lanías* que protegen y guían a los wayúu en sus actividades cotidianas y que se transmiten de generación en generación por línea materna. Lejos de una paz de acuerdos, de una paz que se disputa en escenarios políticos, Iris Aguilar nos pone frente a un entretejido de relaciones que dibujan los contornos de una convivencia equilibrada. Para los wayúu, los sueños son los primeros mediadores, los que permiten elegir las plantas que van a ser utilizadas para sanar a alguien o para ayudarlo en la realización de sus actividades cotidianas, pero también indican qué

50. Iris Aguilar, entrevistada por el equipo Sanaduría, 22 de enero de 2022.

51. Aguilar, entrevista.

52. Aguilar, entrevista.

plantas pueden ser utilizadas para reequilibrar el orden sociopolítico por el intermedio de prácticas como el robo o la guerra.

Los encuentros con Pastora Tarapués en el Apotecario El Cóndor, situado en el barrio La Candelaria del Centro de Bogotá, fueron concebidos como círculos para compartir la palabra, en los que también participaron personas externas al proyecto. Para Pastora, mujer partera, la paz se asocia principalmente con el cuidado cotidiano de la vida, con un trabajo constante de sanación gracias al uso de las plantas. Estas últimas acompañan también una actitud introspectiva de agradecimiento a los ancestros y al territorio, que se hace visible en el exterior a través de rituales de armonización que incluyen el canto y el baile.⁵³ El cuidado de la vida y de la salud espiritual y física también se relaciona con un uso específico de la palabra. Pastora insistió en la importancia de hilar fino la palabra, para permitir la sanación. Este conocimiento de las plantas y el conjunto de prácticas que se llevan a cabo a la hora de buscar esta paz sanadora del cuerpo y del espíritu deben ser, según Pastora, compartidos, articulando relaciones entre el territorio de origen y los espacios urbanos de la capital. Cuando la paz es un trabajo no puede relacionarse con la llegada a un estado idealizado, vaciado de conflictividad sociopolítica. Al contrario, en esta perspectiva se admite lo que causa conflicto, para así ir construyendo poco a poco formas sanas de relacionarse con su propio cuerpo y espíritu, con el territorio y con los seres humanos y no humanos que lo pueblan.

Con Jairo Palchucán los encuentros alrededor de la paz se centraron en los performances que él ha ido creando en su trayectoria artística para activar procesos de sanación a través del canto, la música y la planta de waira. Jairo nos propuso una estética en movimiento para explorar esos sentidos alternos de la paz, insistiendo en la importancia de tomar prestado de otras culturas y de incorporar experiencias diversas a las propias, como paso fundamental para la comprensión y transformación de los conflictos.

Finalmente, con Blanca Valencia y Luis Fernando Álvarez, de ASOVISNA, conversamos en varias oportunidades, principalmente en modo virtual, sobre el proceso organizativo y de construcción de memoria que han llevado a cabo en el noreste antioqueño para afrontar las violencias sufridas, a partir de las masacres de Remedios y Segovia, en el período comprendido entre 1982 y 1997. Con ellos fue interesante explorar las aristas guerreristas del concepto de paz, entendido como pacificación. En particular, Luis y

53. Pastora Tarapués, entrevistada por equipo *Sanaduría*, 3 de febrero de 2022.

Blanca expresaron que, en nombre de una paz celebrada en papeles oficiales, han sido atacadas prácticas alternativas y cotidianas de construcción de paz territorial. Ahondaron así en los efectos negativos que un concepto como el de pacificar tuvo en sus vidas y en la de tantos campesinos y líderes sociales de Segovia y Remedios, asesinados porque tenían proyectos de vida diversos a los impulsados por el Estado y los empresarios que profesaban la necesidad de que hubiera paz en dichos territorios, lo que se volvió para ellos guerra y eliminación de aquellos percibidos como subversivos y “enemigos”.

[269]

**Juntanza, abrir caminos, mediar, pa-labrar enfriar
la palabra y trenzar comunidad: sentidos plurales de
la paz traducidos en una propuesta museográfica**

La apuesta museográfica de *Sanaduría* comportó la traducción espacial y material de lo conversado y aprendido en los territorios urbanos y rurales sobre los sentidos plurales de la paz.⁵⁴ De las diversas nociones exploradas en el trabajo de campo –con las cuales se ha compuesto un vocabulario que acompaña el guion museográfico–, decidimos seleccionar cinco para construir las ramas o ejes temáticos de la exposición: juntanza, abrir caminos, mediar pa-labrar, enfriar la palabra y trenzar comunidad.

Insistimos en expresarlas en sus propios lenguajes, con la intención de afirmar “políticas del nombrar”⁵⁵ o bien para impulsar transformaciones políticas fundadas en el acto mismo de nombrar, de nombrar diferente, priorizando enunciados propios o cercanos a las colectividades con las que trabajamos, para que estos logren ser valorados y acogidos por el conjunto de la sociedad como aportes concretos a la hora de pensar la paz. Una apuesta por una pedagogía de nuevos lenguajes que consideramos necesaria para la comprensión de la diversidad del país y la posibilidad de establecer diálogos interculturales que atiendan la urgencia de reconocer esas otras posibilidades de leer y escribir el mundo.

La traducción de las nociones anteriormente señaladas se dirigió principalmente en dos direcciones: una hacia la creación del espacio museográfico (figura 1) y otra hacia la activación de diálogos con los diversos públicos y visitantes de la exposición. Con relación a este último punto, elaboramos, de la mano de tres jóvenes investigadores del Centro de Pensamiento

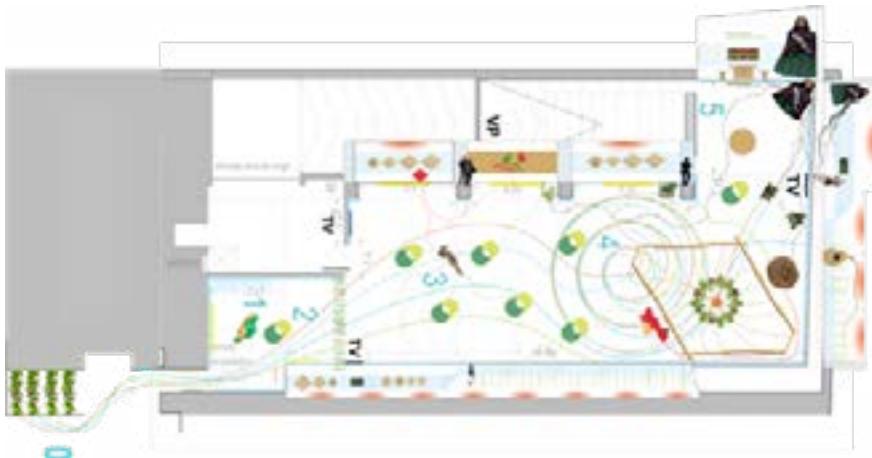
54. En el momento de la escritura de este texto, el guion museográfico está en proceso de elaboración.

55. Guerrero Arias, “Corazonar desde las sabidurías insurgentes”, 138.

[270]

Pluralizar la Paz, un conjunto de actividades de mediación a través de las herramientas de la historia conceptual y de los diálogos interculturales con los investigadores indígenas y los sobrevivientes del conflicto armado del proyecto. Por medio de un trabajo de archivo sobre las reivindicaciones de los movimientos indígenas en Colombia, las actividades de mediación con los públicos tienen como objetivo profundizar en las historias específicas donde se enraízan los sentidos de paz de cada uno de nuestros interlocutores. Asimismo, se construyó una línea del tiempo de lo ocurrido en Remedios y en Segovia, con el fin de contextualizar las prácticas de memoria y de sanación agenciadas por Luis Fernando y Blanca, en un contexto de guerra.

Figura 1. Diseño del espacio expográfico, marzo de 2023



Fuente: elaborado por Taller de diseño.

La traducción museográfica fue un verdadero desafío, en cuanto nos interesó componer dispositivos y artefactos espaciales que denotan la potencialidad política y desestabilizadora de este diálogo intercultural en torno a la paz. Fue importante identificar elementos que permitan formular preguntas, para no cerrarnos con una idea fija y esencialista de lo que serían las epistemologías indígenas con relación a la paz. Insistimos entonces en pensar las nociones de juntanza, abrir caminos, mediar pa-labrar, enfriar y trenzar comunidad como procesos y como actos, evitando que sean percibidas como estados redentores o ideales y, más bien, se las acoja como movimientos constantes para la transformación de los conflictos.

Ese mismo hilo conductor lo mantuvimos a la hora de pensar el diseño y activación de las mediaciones pedagógicas con los públicos que visitarán la exposición o que la conocerán posteriormente a través de los materiales que se crearon conjuntamente con la subgerencia del Banco de la República, en el marco del programa *La paz se toma la palabra*. La idea es que estas sean una invitación a la realización de un trabajo, tal como lo aprendimos en el mambeadero con Dokoe, en la tulpa con Mauricio y en los encuentros con Pastora e Iris.

[271]

Juntanza

Juntanza es una palabra usada por mujeres del Pacífico colombiano que expresa el arte de saber vivir y estar juntas, acompañándose, creando en colectivo, creyendo y soñando en complicidad, así como encontrando formas para sanar las heridas y dolores que la guerra ha dejado en sus vidas y territorios. Es una palabra que se ha ido posicionando con fuerza en el escenario político contemporáneo del país, pues la han incorporado en su lenguaje y acciones transformativas los movimientos de mujeres negras, feministas, de jóvenes, barriales, estudiantiles, artistas.

Juntanza tiene una forma gramatical que articula acción y efecto al mismo tiempo e invita a ser materializada casi inmediatamente en actos, y por eso decidimos incluirla en el guion museográfico, para evidenciar también el camino recorrido como equipo de trabajo. Juntanza que se movió por diversos territorios del país, compartiendo y aprendiendo en el mambeadero de don Silva y doña Flor en Leticia; en la tulpa de la UAIIN de Popayán, con Mauricio y Marcela; en la casa y hamacas de Iris, en La Guajira; en una huerta urbana, con Pastora, en el centro de Bogotá; en conversaciones con Luis Fernando Álvarez y Blanca Valencia de ASOVISNA; y en los performances artísticos de Jairo Palchucán.

En el espacio expositivo, plasmamos la juntanza a través de una obra colectiva que pueda ser intervenida por el público, con el ánimo de que se sume al trabajo realizado escribiendo palabras evocativas a la noción de paz.

Abrir caminos

Preguntando por la noción de abrir caminos, estando en la tulpa de la UAIIN, el mayor Yonda nos invitó a realizar el ritual de la siembra del agua, como gesto para la siembra de pensamientos dirigidos a la apertura de caminos. La Universidad Autónoma Indígena Intercultural es un ejemplo de ese abrir caminos de descolonización basados en el lenguaje y la educación propia, que el movimiento indígena del Cauca, en alianza con gente no

indígena, ha logrado construir para posicionar y mantener sus procesos organizativos de defensa del territorio y de la vida. Elaborado por Mauricio Cuchimba, el dispositivo para abrir caminos quiere rescatar los sentidos de dicha palabra dentro del mundo nasa y es también una invitación a la apertura y afectación multisensorial sobre la paz, profundizando en concepciones y prácticas de conocimiento y mediación en las que intervienen diversas plantas, como la coca (Figuras 2 y 3).

[272]

Figura 2. Propuesta de creación del dispositivo



Fuente: fotografía de Mauricio Cuchimba, 2022.

Figura 3. Propuesta de dispositivo para abrir caminos

[273]

Fuente: elaborado por Franklin Aguirre, 2022.

Mediar pa-labrar

En esta rama quisimos insistir en que mediar pa-labrar el conflicto es realizar un conjunto de actos cotidianos y rituales para el cuidado de la vida. Mediar es un trabajo, es una invitación a la acción y al movimiento. En este trabajo de mediación, las plantas son protagonistas e invitan a adoptar posturas específicas, a realizar rituales, a reunirse y a estar abiertos a escuchar. El uso de las plantas busca sanar, pero no se reduce a la sanación y su manejo es complejo, pues hay plantas se utilizan en contextos de guerra o durante los conflictos para equilibrar los órdenes sociales. El consumo de plantas es un medio para la reflexión. En este sentido, el acto de sentarse entre los murui se acompaña del consumo del mambe y del ambil, sentarse es una disposición activa del cuerpo que sirve para reflexionar sobre la actitud que se debe adoptar frente a un conflicto. Pero mediar también puede ser narrar el conflicto o hilar fino, para encontrar una palabra que permita destejer los prejuicios y construir convivencia. La mediación también puede hacerse, como la hacen los wayúu, a través de los *lapüü* (sueños), es decir, de una conexión con mundos invisibles y con seres más que humanos que

orientan sobre qué plantas elegir a la hora de trabajar para sanar el cuerpo y el espíritu, pero también para protegerse y proteger a la familia.

La mediación es un trabajo constante, un trabajo que, más que buscar resolver los conflictos, busca transformarlos escuchando y hablando alrededor de la tulpa, limpiando con la waira, cantando y danzando. Los dispositivos para mediar pa-labrar están siendo creados por Jairo Palchucán y los integrantes de ASOVISNA, Luis Fernando Álvarez y Blanca Valencia. Las obras profundizan en la mediación y tramitación del dolor a través del arte, en prácticas rituales o festivas (Figura 4).

Figura 4. Propuesta de dispositivo mediar pa-labrar



Fuente: fotografía de Jairo Palchucán, 2022.

Enfriar la palabra

Las acciones cotidianas que permiten el trabajo de mediación se acompañan de un uso específico de la palabra. Enfriar la palabra es enfriar la calentura de un conflicto o de una ofensa. Además de ser vehículo de transmisión de los saberes de origen y depositaria de una memoria oral en constante recreación, la palabra puede ser acción transformadora. Enfriar la palabra no es llegar a un estado ideal en el que el conflicto está ausente ni significa alcanzar una convivencia armónica. Es más bien manejar los conflictos para apaciguarlos o calmarlos. De ese manejo de la conflictividad social y política se encargan, con sabiduría, los palabreros en la sociedad wayúu y los mayores y mayoras de otras comunidades.

[275]

Enfriar, endulzar o tranquilizar la palabra son acciones que actualizan en la vida cotidiana un conocimiento propio que puede ser compartido, del que se puede aprender y que puede transformar la sociedad colombiana en su conjunto. Enfriar la palabra significa enlazar el sentir con el pensar y con el actuar. La palabra amanece, porque transforma tanto las relaciones sociales como las relaciones entre humanos y no humanos. Así se puede convivir con mayor quietud, ya que se acepta el disenso. Como nos lo explica Ginel Dokoe, “las palabras y el pensamiento de vida se transforman en actos, en obra”.⁵⁶ La palabra que enfriá, que endulza o que tranquiliza se entrelaza entonces con la mediación del conflicto. En otro registro, el uso de la palabra que enfriá la palabra fuerte es inseparable de una conexión con los sueños. En Leticia, el mayor Elicio nos explica que debemos soñar más y para los wayúu las palabras utilizadas por el palabrero se relacionan con el recorrido de la *ouutsü* o sanadora de los senderos del *pulasü* (mundo sagrado) donde se encuentra *lapü* (sueños), recorrido esencial para sanar el cuerpo y el espíritu. En situaciones conflictivas, la palabra oral o escrita es también un vehículo para hacer memoria, hacer presentes a los ausentes y construir futuros posibles.

Las obras están siendo creadas por Ginel Dokoe y Pastora Tarapues, a través de cantos, plantas y dibujos que evocan la idea de enfriar. Igualmente, el equipo está produciendo un dispositivo de enfriamiento (aire acondicionado lineal) con tiras de palabras (violentas o negativas) que se moverán y enfriarán, al igual que las personas que pasen a través de ellas.

56. Ginel Dokoe, entrevistado por equipo *Sanaduría*, 11 de enero de 2022.

[276]

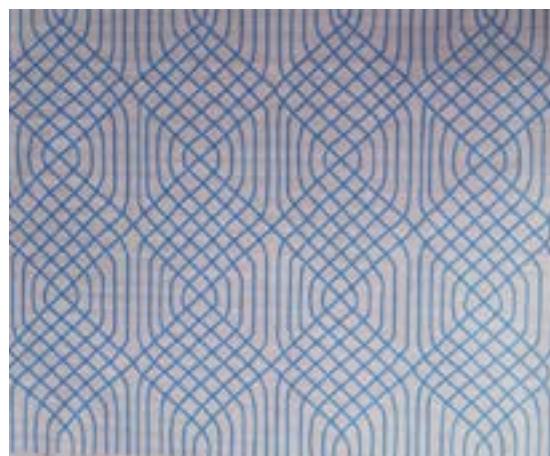
Trenzar comunidad

El oralitor Vito Apúshana explica que el pensamiento wayúu entiende la vida como un tejido de sangre (*isha'aluu Atulaa*), es decir, como “un telar en permanente urdimbre”,⁵⁷ en el que la vida se entrelaza con la muerte y los sueños con la palabra. Cada hilo del telar es un camino, los caminos se relacionan, se unen, se entrecruzan y hacen dialogar mundos visibles con mundos invisibles y el tiempo cotidiano con el tiempo del mito. Poner en riesgo u obstaculizar alguno de esos hilos o caminos significa comprometer el tejido en su conjunto, es decir, interrumpir el desarrollo de la vida en la comunidad.

De manera similar, construir una comunidad política es implicarse en la realización permanente de un gran telar, es tejer lazos que nos vinculen, hilos que nos relacionen de manera sana. Iris Aguilar nos explica que ese es precisamente el sentido de la palabra *alewa*, que ella relaciona con la realización de lavados, de rituales y de trabajos de purificación gracias a los cuales se puede recorrer los caminos sin temor y así construir comunidad. Para establecer formas de convivencia que no signifiquen la expulsión del otro, es importante entender que la paz no es la ausencia de conflicto. La convivencia sana se construye en juntanza.

El dispositivo para trenzar comunidad está siendo construido por Iris Aguilar y su propuesta es un tejido de araña que alude a la potencialidad del hilar para construir alianzas y entretejer mejores convivencias (Figura 5).

Figura 5. Propuesta dispositivo para trenzar comunidad



Fuente: elaboración de Iris Aguilar, 2022.

57. Miguel Ángel López Hernández, “Pensamiento y palabra”, *El Palabrero. Periódico de la Nación Wayúu* 1 (Riohacha), agosto-septiembre de 2009.

Reflexiones finales

“Sanaduría, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz” ha buscado orientar la mirada hacia las formas plurales como piensan el concepto de paz miembros de los pueblos indígenas wayúu, murui, caméntsá, pasto y nasa y otros sobrevivientes del conflicto armado en Colombia. En este sentido, nos inscribimos en la perspectiva de los estudios críticos de paz, a la vez que aportamos a los debates que atraviesan estos estudios, con una metodología que ha buscado hacer dialogar la historia conceptual con la museología crítica. Hemos basado el proceso investigativo en fuentes orales, actos de diálogo, conversaciones y escuchas, insistiendo en los aportes de las epistemologías y experiencias de nuestros interlocutores a la hora de pensar la paz y el establecimiento de formas de convivencia. El esfuerzo de pluralizar la paz implica reconocer, gracias a la mirada de la historia conceptual, que este concepto se enraíza y es disputado por diversos actores en lugares y en contextos específicos, pues la paz adquiere sentido en contextos situados y según las expectativas de los actores sociales que se desenvuelven en dichos contextos.

[277]

Es así como en nuestros diálogos virtuales y presenciales nos propusimos ir más allá de los sentidos hegemónicos de paz para nombrar con nuevas palabras las formas en que nuestros interlocutores son constructores de convivencia. Juntanza, abrir caminos, mediar pa-labrar, enfriar la palabra y trenzar comunidad son algunas de las nociones a través de las cuales hemos buscado nombrar el trabajo constante que implica el establecimiento de formas de convivencia sanas que no conciben el conflicto como algo que debe ser resuelto y eliminado, sino como algo que debe ser transformado. Es ese trabajo de mediación que las comunidades indígenas ponen en práctica a través del uso ritual y cotidiano de las plantas el que tradujimos al espacio museográfico. Espacio en el que los visitantes podrán también trabajar en un conjunto de ejercicios y de actividades de mediación que cuestionen la definición de la paz como ausencia de conflicto. Este cuestionamiento se hará a través de actividades de mediación que buscan recuperar la densidad conceptual de las nociones plurales de paz explorando la historia específica de las comunidades de nuestros interlocutores. De la misma manera, los diálogos entrelazados en este trabajo de investigación y de creación han puesto en evidencia la pluralidad de estas epistemologías y las tensiones que las atraviesan, es decir, su propia conflictividad. Estos diálogos interculturales ponen en evidencia que los sistemas de pensamiento, así como las realidades sociales en las cuales

están inmersas las personas con las que trabajamos, son complejos y no pueden ser pensados como moralmente buenos y redentores frente a una modernidad concebida como perversa.

En esa tarea, el diálogo entre la historia conceptual y la museología crítica se reveló particularmente productivo, ya que ha permitido traducir al espacio expográfico las reflexiones en torno a los sentidos plurales de la paz, es decir, alumbrar el carácter conflictivo de este concepto sociopolítico y aportar al debate público sobre la paz en Colombia, en formas plurales de construir convivencia. En este sentido, “*Sanaduría, mediaciones para tejer sentidos plurales de la paz*” se ha convertido en un laboratorio de nuevas pedagogías críticas para la construcción de paces transformadoras.

[278]

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Publicaciones periódicas

El Palabrero. Periódico de la Nación Wayúu. Riohacha, 2009.

Entrevistas

- Aguilar, Iris. Entrevistada por equipo *Sanaduría*, 22 de enero de 2022.
- Chichaco, Rally. Entrevistado por equipo *Sanaduría*, 9 de enero de 2022.
- Dokoe, Ginel. Entrevistado por equipo *Sanaduría*, 11 de enero de 2022.
- Pachón, Julio César. Entrevistado por equipo *Sanaduría*, 25 de enero de 2022.
- Safiamá, Elicio. Entrevistado por equipo *Sanaduría*, 8 de enero de 2022.
- Silva, Flor. Entrevistada por equipo *Sanaduría*, 9 de enero de 2022.
- Tarapués, Pastora. Entrevistada por equipo *Sanaduría*, 3 de febrero de 2022.
- Yonda, Luis. Entrevistado por equipo *Sanaduría*, 27 de enero de 2022.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Benítez Arenas, Sayra Liliana y Yaneth Mora Hernández, comps. *Reflexiones y experiencias en torno a la pedagogía de la memoria histórica del conflicto armado colombiano*. Bogotá: CNMH, 2021.
- Boulding, Elise. *Cultures of Peace. The Hidden Side of History*. Siracusa: Pugwash Online, 2000.

- Castillejo, Alejandro. "La paz en pequeña escala: fracturas de la vida cotidiana y las políticas de la transición en Colombia". *Revista de Colombianistas* 53 (2019): 5-10. <https://colombianistas.org/ojs/index.php/rec/article/view/76>.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Memorias que germinan: iniciativas de memoria histórica para narrar vivencias del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: CNMH, 2018.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Narrativas de la guerra a través del paisaje*. Bogotá: CNMH, 2018. [279]
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Bogotá: CNMH / University of British Columbia, 2013.
- Centro Nacional de Memoria Histórica y Fundación Prolongar. *Reconstruir y recordar desde la memoria corporal. Guía metodológica*. Bogotá: CNMH, 2017.
- Centro Nacional de Memoria Histórica y Organización Nacional Indígena de Colombia. *Tiempos de vida y muerte. Memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: CNMH, 2019.
- Comisión de la Verdad. *Cuando los pájaros no cantaban. Historias del conflicto armado en Colombia*. Volumen testimonial: *Hay futuro si hay verdad*. Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no Repetición. Bogotá: CEV, 2022.
- Dietrich, Wolfgang. *Interpretations of Peace in History and Culture*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2012.
- Dietrich, Wolfgang y Wolfgang Sützl. *A Call for Many Peaces*. Stadtschlaining: Peace Center Burg Schlaining, 1997.
- Domicó, Nataly. "Los espíritus no mueren (y cuatro poemas más)". En *Recuerdo mi origen*, editado por Comisión de la Verdad, 43-47. Bogotá: Idartes, 2021.
- Domínguez Cáceres, Roberto. "Walter Ong: Oralidad y escritura. tecnologías de la palabra". Razón y Palabra, 6 de noviembre de 2022. http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/monotematico_75/14_Dominguez_M75.pdf.
- Donais, Timothy. "¿Empoderamiento o imposición? Dilemas sobre la apropiación local en los procesos de construcción de paz posconflictos". *Relaciones Internacionales* 6 (2011): 47-71. <https://revistas.uam.es>.
- Echavarría, Josefina, Daniela Ingruber y Norbert Koppensteiner. *Transnational Resonances: Echoes to the Many Peaces*. Cham: Springer International, 2018.
- Encina, Javier, Ainhoa Ezeiza y Nahia Delgado de Frutos. "Historias orales como herramienta para la convivencialidad". *Estudios de la Paz y el Conflicto. Revista Latinoamericana* 1, n.º 2 (2020): 13-38. <https://www.lamjol.info/index.php/ReLaPaC/article/view/9828>.

- Galtung, Johan. "Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking, and Peacebuilding". En *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research*. Vol. 2, editado por Johan Galtung. 282-304. Copenhague: Christian Eljers, 1976.
- [280] Guerrero Arias, Patricio. "Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia". *Calle 14* 4, n.º 5 (2010): 83-94. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/1205>.
- Hernández Delgado, Esperanza. "Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas". *Revista de Paz y Conflictos*, n.º 2 (2009): 117-135. https://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/DEA_Esperanza_Hernandez.html.
- Jaime-Salas, Julio Roberto, Diana Gómez Correal, Karlos Pérez de Armiño, Sandra Liliana Londoño, Fabio Saúl Castro y Jefferson Jaramillo Marín. "¿Paces insurrectas, paces decoloniales? Disputas, posicionamientos y sentidos a contracorriente". En *Paz decolonial, paces insubordinadas: conceptos, temporalidades y epistemologías*, editado por Julio Roberto Jaime-Salas, Diana Gómez Correal, Karlos Pérez de Armiño, Sandra Liliana Londoño, Fabio Saúl Castro y Jefferson Jaramillo Marín. 21-59. Cali: Pontificia Universidad Javeriana, 2020.
- Lederach, Jean Paul. *Un marco englobador de la transformación de conflictos sociales crónicos*. Gernika: Centro de Investigación para la Paz Gernika, 1994.
- Miall, Hugh et al. *Conflict Transformation: A multidimensional Task*. Berlín: Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, 2001.
- Mitchell, Christopher R. y E. Hancock Landon. *Local Peacebuilding and National Peace: Interaction Between Grassroots and Elite Processes*. Nueva York: Continuum, 2012.
- Muñoz, Francisco. "La paz imperfecta ante un universo en conflicto". En *La paz imperfecta*, editado por Francisco Muñoz. 21-66. Granada: Instituto de la Paz y los Conflictos, 2001, 21-66.
- Pérez de Armiño, Karlos. "La paz tiene lugar. Poder, agencia y transformación del espacio en la construcción de paz". En *Pax crítica. Aportes teóricos a las perspectivas de paz posliberal*, editado por Karlos Pérez de Armiño e Iker Zirion. 125-166. Madrid: Tecnos, 2019.
- Pérez, Patricia. "Palabrar: arando entre la palabra, la oralidad y el simbolismo. Entrevista a Marcos Ferreira-Santos". *Revista Oralidad-es*, n.º 2 (2016): 55-63. <http://revistaoralidad-es.com>.

- Portelli, Alessandro, ed. *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*. La Plata: Prohistoria Ediciones, Universidad Nacional de La Plata, 2016.
- Quiceno, Natalia. *Bordar, cantar y cultivar espacios de dignidad: ecologías del duelo y mujeres atrateñas*. San José: Universidad de Costa Rica, Colección Avances de Investigación–CIHAC–Sección CALAS, 2021.
- Rappaport, Joanne y Abelardo Ramos Pacho. “Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena-académico”. *Historia Crítica*, n.º 29 (2005): 39-62. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/abs/10.7440/histcrit29.2005.02>. [281]
- Richmond, Oliver, Annika Björkdahl y Stefanie Kappler. “The Emerging EU Peace-building Framework: Confirming or Transcending Liberal Peacebuilding?”. *Cambridge Review of International Affairs* 24, n.º 3 (2011): 449-469. <https://www.lunduniversity.lu.se/lup/publication/f6fb1afb-3c90-4c88-b6af-4beb8d964276>.
- Rueda, Eduardo. “Orígenes y trayectorias de la humanidad. Narraciones originarias y emancipación”. En *Retornar al origen: narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo*, editado por Óscar Bonilla. 17-25. Buenos Aires-Montevideo: CLACSO / UNESCO, 2022.
- Sandoval, Eduardo. *Educación para la paz integral: memoria, interculturalidad y decolonialidad*. Bogotá: Arfo, 2016.
- Universidad Nacional de Colombia. “Presentación Centro de Pensamiento Plurализar la paz”. Humanas UNAL, 6 de noviembre de 2022. <https://www.humanas.unal.edu.co/cpplurarlapaz/>

Artículos / América Latina

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103038>

African Diaspora Protection: Amulets in New Spain, New Granada, and the Caribbean

Protección africana en la diáspora: amuletos en
la Nueva España, Nueva Granada y el Caribe

*Proteção africana na diáspora: amuletos na
Nova Espanha, Nova Granada e no Caribe*

ANDREA GUERRERO-MOSQUERA*

guerrero.andrea10@gmail.com

Universidad del Tolima, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0002-3152-1883>

Artículo de investigación

Recepción: 05 de junio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Andrea Guerrero-Mosquera, “African Diaspora Protection: Amulets in New Spain, New Granada and the Caribbean”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 285-319.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* Research financed by the University of Tolima (Colombia) through the Scholarship-credit 005-14, Acuerdo no. 166, 13/08/2014. I am currently a postdoctoral fellow at CIALC-UNAM. I would like to thank the Reviewers for taking the time and effort necessary to review the manuscript. I sincerely appreciate all the valuable comments and generous suggestions, which helped me to improve its quality. I would also like to thank Paola Vargas Arana, Cécile Fromont, Chloe Ireton, Itza Amanda Amarela, Liz Moreno, Jo Nash, and Orlando Deavila Pertuz, for their keen feedback on early drafts of this paper.

[286]

ABSTRACT

Objective: To underline that beyond the territories under Portuguese rule, evidence of the use of protective amulets can also be found in places under Hispanic control and the Caribbean. This study aims to enrich historiography on the subject and dialogue with it regarding source analysis and a rereading based on the descriptions of central-western Africa from the sixteenth to the eighteenth century. **Methodology:** It interrogates sources widely used for the study of African matrix cultures in America from a different perspective and reviews non-written sources that allow visualizing written ones in their context. **Originality:** This paper contributes to the understanding of how sources can be reread to research African Diaspora cultures in the light of their connected history, tracing the use of these amulets in specific socio-cultural contexts. **Conclusions:** By considering and interrogating diverse sources on the conversion of Africans and the African diaspora in the Americas, these stories transcend the immutable benevolence of Catholicism and Eurocentrism and question the myopia of the Jesuits and inquisitors in New Spain and New Granada when observing African customs.

Keywords: Africa; amulets; Caribbean; diaspora; New Granada; New Spain; protection.

RESUMEN

Objetivo: subrayar que, más allá de los territorios bajo el dominio portugués, se pueden encontrar evidencias del uso de amuletos protectores en lugares bajo control hispano y en el Caribe. Lo anterior, con el fin de enriquecer la historiografía sobre el tema y dialogar con esta respecto de la revisión de fuentes, en una relectura basada en las descripciones sobre África centrooccidental de los siglos XVI al XVIII. **Metodología:** se interrogan fuentes ampliamente utilizadas para el estudio de las culturas de matriz africana en las Américas con una perspectiva diferente y se revisan fuentes no escritas que permiten visualizar las escritas en su contexto. **Originalidad:** el texto muestra cómo se pueden *releer* las fuentes para investigar las culturas de la diáspora africana a la luz de su historia conectada, rastreando el uso de amuletos en contextos socioculturales específicos. **Conclusiones:** al interrogar y valorar fuentes diversas sobre la conversión de los africanos y sobre la diáspora africana en las Américas, las historias trascienden la inmutable benevolencia del catolicismo y eurocentrismo y, al mismo tiempo, cuestionan la miopía de los jesuitas e inquisidores en la Nueva España y la Nueva Granada, a la hora de observar las costumbres africanas.

Palabras clave: África; amuletos; Caribe; diáspora; Nueva España; Nueva Granada; protección.

[288]

Resumo

Objetivo: sublinhar que, além dos territórios sob domínio português, evidências do uso de amuletos protetores podem ser encontradas em locais sob controle hispânico e no Caribe. O objetivo é enriquecer a historiografia sobre o assunto e dialogar com ela em relação à revisão de fontes, em uma releitura baseada nas descrições da África Centro-Ocidental dos séculos XVI ao XVIII. **Metodologia:** fontes amplamente utilizadas para o estudo das culturas com matriz africana nas Américas são questionadas a partir de uma perspectiva diferente, assim como fontes não escritas que permitiram visualizar as fontes escritas em seu contexto. **Originalidade:** o texto mostra como as fontes podem ser relidas para investigar as culturas da diáspora africana à luz de sua história conectada, traçando o uso de amuletos em contextos socioculturais específicos. **Conclusões:** ao interrogar e avaliar diversas fontes sobre a conversão dos africanos e a diáspora africana nas Américas, as histórias transcendem a imutável benevolência do catolicismo e do eurocentrismo e, ao mesmo tempo, questionam a miopia dos jesuítas e inquisidores na Nova Espanha e Nova Granada ao observar os costumes dos africanos.

Palavras-chave: África; amuletos; Caribe; diáspora; Nova Espanha; Nova Granada; proteção.

Introduction

This paper focuses on traveler's descriptions and inquisition files, sources that allow us to reread historical documentation and rethink the narrative that represented Africans and their descendants as devils and witches. Given the importance of developing a different perspective about the knowledge of African protection amulets, this paper will discuss African heritage in the New World—emphasizing different parts of America and Africa—and protection amulets used by African population, commonly known as “mandingo bags”. This term has become very well-known in Atlantic historiography, especially in what is now Brazil, however, amulets will not be referred to in this way here, since they were not called mandingo bags in the analyzed documents.

[289]

It is worth noting that there are no systematic or recurring references to the term “mandinga” in the documentation examined. This is evident in the research carried out by Sweet and Fromont, which indicates that the term *bolsas mandingas* (mandingo bags) appeared for the first time in archival documents in the 1690s.¹ It was not until the eighteenth century that references to the term multiplied, hence the bulk of the researched documentary corpus comes from that century. Moreover, according to Vanicléia Silva Santos, the name *bolsa mandinga* may have been coined by the inquisitors to refer to the magical practices of Africans being interrogated.

Studies by Vanicléia Silva Santos, Daniela Buono Calainho, James Sweet, among others, have extensively described the context of *mandingo bags* in the territories that were occupied by Portugal.² Thanks to the research of Silva Santos, the presence of these cult objects in Brazil has been studied in depth. In her research she analyzed the bags as a recreation of African tradition, considering them a product of the circulation of knowledge between both sides of the ocean

1. James H. Sweet, “Slaves, Convicts and Exiles: African Travelers in the Portuguese Atlantic World, 1720-1750”, in *Bridging the Early Modern Atlantic World: People, Products, and Practices on the Move*, edited by Caroline A. Williams (London: Ashgate Publishers, 2009), 195; Cécile Fromont, “Paper, Ink, Vodun, and the Inquisition: Tracing Power, Slavery, and Witchcraft in the Early Modern Portuguese Atlantic”, *Journal of the American Academy of Religion* 88, n.º 2 (2020): 468, <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfaao20>.
2. Vanicléia Silva Santos, “As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII”, (Doctoral Thesis, Universidad de São Paulo, 2008), 238; Daniela Buono Calainho, *Metrópole das Mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime* (Rio de Janeiro: Garamond, 2008); James Sweet, *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003).

[290]

and an example of diasporic material culture. Buono Calainho traced the use of these bags in Africa, Portugal, and Brazil, providing a broader perspective of the circulation of these cult objects in the Atlantic context. Sweet's research went beyond the Atlantic Ocean and suggested that the influence of these objects reached as far as India.³ These investigations complement each other and bring together a panorama that transcends the Atlantic and moves into spheres close to a connected history or, at least, beyond the strictly Atlantic.

Now, if we leave the Portuguese Atlantic context and consider the findings from other latitudes, such as Spanish America, can we speak of a history connected to a circulation of African knowledge? This paper asserts that this is possible. According to Carmen Bernand's approach, connected histories imply or need to be immersed in sociability, in contact with the transmission of knowledge, a condition that amulets fulfill.⁴ We cannot be categorical due to the lack of documentation that would allow the completion of the panorama of the whole of Spanish America, but we can assert that techniques of crafting amulets circulated throughout the population of the African Diaspora.

While it is true that Adriana Maya's and Solange Alberro's research is pioneering in their field, and although they studied people of African origin, they did not explore African cultures from contemporary primary sources written about Africa, its culture, and its people.⁵ For their part, studies by Pablo Gómez and Cécile Fromont provide an entry point into new narratives that, respectively, address the understanding and circulation of healing knowledge in the African population, and trace amulets in visual culture. Both studies extend beyond the Portuguese context. Gómez studies the circulation of knowledge mainly in the Hispanic Caribbean, while Fromont approaches the French-speaking Caribbean, in addition to studying the Portuguese context.⁶

-
3. Sweet, *Recreating Africa*, 179.
 4. Carmen Bernand, "El reto de las historias conectadas", *Historia Crítica*, n.º 70 (2018): 3-22, <https://doi.org/10.7440/histcrit70.2018.01>.
 5. Luz Adriana Maya Restrepo, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada siglo XVII* (Bogotá: Imprenta Nacional, 2005); Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México: 1471-1700* (Mexico City: FCE, 2004).
 6. Pablo F. Gómez, *The Experiential Caribbean: Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017); Cécile Fromont, "Objects of Power: Material and Spiritual Histories of the Afro-Atlantic. Amulets and Agency, Matters of Alchemy, Slave Trade, Witchcraft, Art. Cohen Lectures with Cécile Fromont. Hutchins Center, Harvard University",

For Mexico, one of the first studies that approached this type of research was Sari Meléndez Barrera's thesis, which studied protection amulets.⁷ Her analysis, based on James Sweet's work, is an extraordinary resource but lacks sources on Africa that could contribute to a more detailed analysis of what was happening in the continent.

This research goes beyond the Portuguese Atlantic. Africa is proposed here as a connected node, and the amulets of protection and their creators as cultural mediators between the four parts of the world. This inheritance not only involves the transposition of African cultural practices and ideologies to the American context but also entails resignification due to a transformation derived from the change of context: from Africa to America.

[291]

The documents studied show interrupted or incomplete stories due to their own nature and because there were alternative rhythms and methods of sharing knowledge, very different than those of the literate, Eurocentric, and Catholic elites. However, this will not prevent us from recognizing some of these amulets' characteristics. In this sense, and given the similarities with other types of amulets, these talismans made for and by the African Diaspora served to protect their bodies from the slavery and subjugation that white people exercised over them.

As we will see, while in Brazil, New Spain, and New Granada the Inquisition had a strong influence, in the Caribbean (English, French, and Dutch islands) there were missionaries and travelers who tried to repress the fugitives and their amulets, which explains the use of different sources: inquisitorial cases, on the one hand, and descriptions of travelers and missionaries, on the other.

Where do these protection amulets come from?

In the sixteenth century, the Portuguese were used to carrying portraits of saints, gospel verses, rosary beads, and prayers as protection.⁸ These

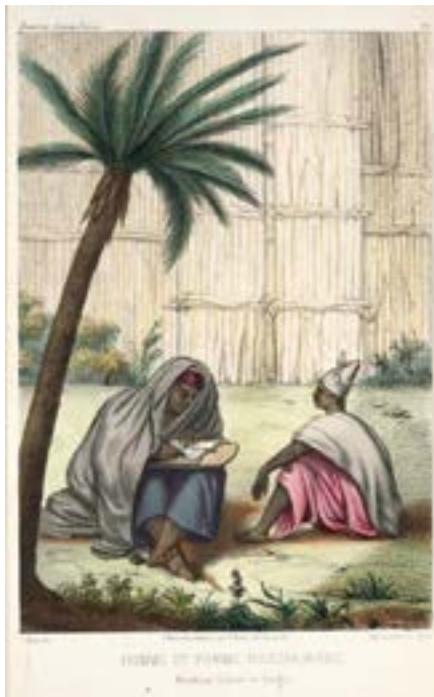
CecileFromont, February, 2020, <https://www.cecilefromont.com/videos>. See also Andrew Dial, "Antoine Lavalette, Slave Murderer: A Forgotten Scandal of the French West Indies", *Journal of Jesuit Studies* 8 (2021): 37-55, <https://doi.org/10.1163/22141332-o801P003>; and, Miriam Franchina, "Beyond the (Holy) Shroud: A glimpse into Afro-Catholicism during the Haitian Revolution", *Atlantic Studies* 20, n.º 2 (2023): 1-37, <https://doi.org/10.1080/14788810.2023.2211506>.

7. Sari Dulce María Meléndez Barrera, "Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII", (Bachelor's Thesis, UNAM, 2017); Sari Dulce María Meléndez Barrera, "Saberes para sobrevivir. Patrones culturales de origen bantú en la Ciudad de México, Veracruz y La Habana (1580-1640)", (Master's Thesis, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2021).
8. "Chame-se assim dos nomes dos Santos, ou dos seus retratos, que se costumão trazer em bolsinhas cerradas, em que outros trazem o Evangelho de S. João, ou

amulets were called *nóminas*. Something very similar could be seen in the representations of people of African origin in the New World, a resemblance that may have gone unnoticed among Europeans. The differences with the amulets of African origin lie in the fact that, according to the earliest sources, they contained parts of the Koran.

[292] The term *nóminas* is important here because mention of African amulets can be found in sixteenth and seventeenth-century narratives. However, we cannot forget other names given to these cult objects, for example, *bolsas mandingas* in the Portuguese context or *gri gri*, as seen in some representations and stories about Africa (see Figure 1).⁹

Figure 1. Grand Marabout Toucoulaure, faisant un gri-gri pour une femme.



Source: David Boilat, *Esquisses sénégalaises: physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes* (Paris: P. Bertrand, 1853), plate 20. Courtesy of the National Library of France.

algumas pias orações". Rafael Bluteau, *Vocabulario Portuguez e latino*, vol. 5 (Lisbon: Officina de Pascoal da Sylva / Impressor de Sua Magestade, 1716), 742.

9. David-J East, *Western Africa: Its Condition, and Christianity, the Means of Its Recovery* (London: Houlston and Stoneman, 1844), 149; Silva, "As bolsas", 235.

Descriptions of *nóminas* in West Africa can be found in Valentim Fernandes' depiction (1506) of the first modern encounters between both worlds (African and European). In his account, Guinean settlers put red square *nóminas* on their horses' necks every time they went into battle.¹⁰ In 1594, Alvarez de Almada referred to the Cazices or Bixirins of Senegambia, people who guarded religious knowledge in the community and manufactured and distributed *nóminas* that gave much confidence to the population.¹¹ However, it was not until 1606 that a more or less detailed description of the *nóminas* appeared in a letter to Father Joao Alvarez written by Father Balthazar Barreira. In it, he described how the Cazices deceived people with "nóminas that they make of metal and leather, very well lacquered, in which they put writings full of lies, stating that having these *nóminas* with them will have nothing do them harm, neither in war nor in peace".¹²

[293]

These lines are complemented by Father Manoel Alvares' description (1607) of the Mandingas as the worst kind of peoples, for they were Moors and deceived others by giving them *nóminas* that, according to him, were no more than stitched leather reliquaries that they carried around their neck and were made of diverse forms.¹³ Meanwhile, Sandoval (1627) wrote in Cartagena de Indias that the *soniques* (Mandingas):

Also worship superstitious *nóminas*, very carved, that their infernal ministers have given or sold them: persuading them that by bringing them with them, or taking them to war they will not receive any harm [...]. These teachers (the ministers) teach reading at school and use Arabic script which is the one they write on their *nóminas*.¹⁴

10. Valentim Fernandes, *Códice Valentim Fernandes* (Lisbon: Academia Portuguesa da História, 1940), 236. For more information see: Fromont, "Paper, Ink", 3.
11. André Alvarez de Almada, *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde* (Lisbon: LIAM, 1964), 47.
12. Carta de Balthazar Barreira, Archive of Torre do Tombo (ATT), Cartório dos Jesuítas,^a maço 68, doc. 119, in Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana*, vol. IV, 2. serie (Lisbon: Agencia General de ultramar, 1968), 166. The translation is mine.
13. Manoel Alvarez, Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Rome, Lus., Cod. 74, folios 83v-87, in Brasio, *Monumenta*, 274.
14. Alonso de Sandoval, *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo de todos etíopes* (Seville: Francisco de Lyra, 1627), 47-48. The translation is mine.

[294]

According to Sandoval, the Mandingas communicated with all the kingdoms of Guinea not only to trade gold and salt but with the intention of introducing them to Islam.¹⁵ They were able to go from one side to the other because they knew the languages in the area. For Sandoval, it was normal that “Iolofos, Berbesies, Mandingas, and Fulos” understood each other despite the cultural varieties between them, which did not prevent them from propagating and appropriating religion (hence the presence of *bexerins* among the population).¹⁶ According to André Donelha (1625) the Mandingas were the best traders, especially the *bexerins*, who carried ram’s horn amulets and *nóminas* with written papers that they sold for relics.¹⁷ Father André de Faro (1664) wrote that the bags were distributed by the Mandingas and contained papers written with rules, herbs, or pieces of cloth with blood on them.¹⁸ And Coelho (1669) described how the inhabitants used leather bags in which they carried papers with writings. These bags were worn next to the body to obtain some type of protection, used by warriors as a defense against enemy weapons, or to protect them from the abuse of the people who enslaved them.¹⁹

As observed, since the first contact between Europe and Africa, amulets appeared in several descriptions, remained throughout time, and had their name changed (for example, into the word *gri gri*). To analyze this phenomenon, we will examine a document from the eighteenth century that compiled most of the definitions mentioned in this paper. In it, Martín Sarmiento devotes a section to the *grigrises* (Discourse xxi), where he quotes Jean-Baptiste Labat, Alonso de Sandoval, Olfert Dapper, Pierre Vincent de

15. Sandoval was referring to West Africa, specifically, to what is known as Senegambia. Sandoval, *Naturaleza, policia*, 41.
16. Sandoval, *Naturaleza, policia*, 57.
17. Andre Donelha, *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde* (1625) (Lisbon: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977), fólio 29v.
18. Andre de Faro, “Relaçao Dog obraraõ na segunda missão, os annos de 1663 e de 664; os religiosos capuchos da província dapiedad, do reino de portugal em a terra firme de guine na conversaõ dos gentios edescorren da pouaçaõ decacheu, Rio de sam Domingo: passando ao Tio grande: Rio donuno: Rios do depunga: Rios dos carsseres: Rios da Serra Leoa. Escrevendo não só o que obraõ noserviço DeDeos, eas muitas Almas que converteraõ a fe dechristo nos muitos Reynos emque estiveraõ, mas ainda estrevendo alguns vitos ecostumes dos gentios daquellas terras”, Evora Public Library and Archives, Évora, Códice cxvi/1-3, fólio 48r.
19. Francisco de Lemos Coelho, *Duas descrições seiscentistas da Guiné* (Lisbon: Academia portuguesa da história, 1990), 108.

Tartre, and François Froger.²⁰ In his narrative Sarmiento interchangeably calls these amulets *grigrises*, “billetes” (paper tokens) and *nóminas*. Quoting Labat, he also mentions that they are cards, papers, parchments, tablets, shells, medals, or sheets inscribed with some words of the Koran, that served as protection against evil spells, witchcraft,²¹ weapons, diseases, and violent deaths. However, far from being magical, these amulets represented “the apprehension of an Anti-magical preservative,” indicating a different and broader view of these objects of worship.²² Similarly, he emphasized the difference between talismans, stating that the *gri gris* belonged to heretics, while the *nóminas* belonged to superstitious Christians.²³

[295]

This description enables us to see why, during the first centuries of African presence in the New World, the possession of amulets was not persecuted or simply went unnoticed. It shows that the perception of amulets changed in the Caribbean, New Spain, and New Granada (since some of the amulets contained Catholic elements, they were considered symbols of Catholic superstitions), and its description of the symbolism of amulets within the West African population indicates that all agreed on the rapprochement of Islam. In all, this variety of conceptualizations enabled the talismans to mutate and avoid inquisitorial surveillance.

This brief reconstruction of the origin of the term also indicates how “ancient” the concept may be, distancing us from the assumption that this inheritance of material culture was exclusive to the eighteenth century. Therefore, focusing on the descriptions—not on the nomenclature—allows to construct a narrative of African cultural heritage against the grain, by inserting them in a discourse closer to known descriptions of Africa. However, this requires acknowledging the fact that documentation outside the Portuguese overseas territories does not refer to amulets as *mandoing bags* and reiterates the connection with Catholic objects. As we will see, these amulets contained Catholic elements, which can be explained by the incursion of Catholicism into Africa and the instruction of Africans in America.

20. Martín Sarmiento, *Demostración crítico apologética de el teatro critico universal*, t. II (Madrid: Real de la Gazeta, 1751), 32.

21. These were tied to the neck and waist, and even put on horses when they went to war.

22. Sarmiento, *Demostración crítica*, 10, 30, 32.

23. Westerners, because here, for example, the sources that include Arabic descriptions and their relationship with Islam are not included.

[296]

Consistent with this new reality, the amulets were transformed and, gradually, other external elements were added to the African cosmovision of the time.

In this process, the role of medals and rosaries that the Society of Jesus gave to the baptized slaves and the presence of elements such as papers, as Cécile Fromont mentioned, was essential²⁴ (the bags could contain only papers with prayers or inscriptions, as seen in Figure 1). With this considerations, one discovers a forgotten vein of analysis that has remained almost unexplored in the search for vestiges of African material culture in the New World.

Amulets beyond the Portuguese Atlantic context

Looking at Figure 2, it can be observed that they amulets, made out of leather or cloth, were worn around the neck or near the body. They were used as protection from stab wounds, shots, illnesses, accidents, and contained an endless number of elements, including hosts,²⁵ cat's eye, sulfur, gunpowder, silver coins, bone of the dead, papers, figures written with black chicken blood and blood from their maker's left arm.²⁶ In general, *nóminas* could contain different objects according to the requirements of the person who needed one and could have different purposes. While in Africa they were used by warriors as protection against weapons, in America they were used by maroons to protect themselves from white enslavers.

Gómez's research shows that this type of amulet existed outside the Portuguese context,²⁷ in the Caribbean occupied by the Hispanic monarchy, a place influenced by African cultures (Gómez not only marks the presence of these amulets in the Inquisition of Cartagena de Indias but also makes a detailed study of the phenomenon). He considers amulets to be part of the knowledge that circulated in the Caribbean and that was used to care

24. Cécile Fromont, "Bolsas de Mandinga and their Makers: An Interview with Professor Cécile Fromont", The Thinker's Garden, <https://thethinkergarden.com/bolsas-de-mandinga-an-interview-with-professor-cecile-fromont/>.
25. Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial* (São Paulo: Companhia das Letras, 2005), 211; Felipe Augusto Barreto Rangel, "Ilustrações na pesquisa histórica-experiências com fontes inquisitoriais", *Cadernos de História* 17, n.º 27 (2016): 289-310, <https://doi.org/10.5752/P.2237-8871.2016v17n27p289>.
26. Clóvis Moura, *Dicionário da escravidão negra no Brasil* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004), 71; Emmanuel Ramalho, "As identidades 'outras' do discurso polêmico antimágico no Brasil", *Revista Labirinto*, 26 (2017): 192.
27. Gómez, *The Experiential*, 139-142.

for the population. However, the knowledge of amulets was not isolated to this part of the Caribbean, as revealed by Manuel Barcia's investigations.²⁹ In the Conspiracy of La Escalera (1844), for instance, a "sorcerer" called Campuzano Mandinga was accused of preparing and selling amulets to the participants of a plot against the Spanish colonial system.

Figure 2. Warrior with amulets on the neck and waist.

[297]



Source: David Boilat, *Esquisses sénégalaïses: physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes* (Paris: P. Bertrand, 1853), plate 17. Courtesy of the National Library of France.

29. Manuel Barcia, "West African Islam in Colonial Cuba", *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 35, n.º 2 (2014): 299, <https://doi.org/10.1080/0144039X.2013.865335>.

The Antonio Salinas case is fascinating, as it is the most complete description available of New Granada. He was named in the process as a free black man whose parents were from Guinea, meaning he was an Afro-descendant born in America. When Salinas was arrested by the Inquisition in 1676:

[298]

he was carrying a bag around his neck, in which he was carrying white powder wrapped in two small pieces of paper. And in another one a picture of San Diego that seems to have been a cross; a picture of the Holy Christ of Burgos stuck in a piece of crimson taffeta. Further, in another piece of paper was wrapped a small piece of paper to guard against snakes, a kernel of corn and ten small pieces that looked like splinters of sticks and leaves of some tree; a little green cloth bag and inside it a small image of Our Lady of Solitude painted on paper and a sheet of a tin of the same size, formed on it a cross. And in another piece of paper two little breads of St. Nicholas with other pieces that seemed to be the same; an old Holy Crusade bull with the name of the person to whom it belongs neither outside nor inside; a handwritten prayer that begins “Prayer very miraculous and very profitable to the body and soul” and ends “[if it be your will?] Jesus”.²⁹

This description offers valuable information to understand these amulets in the Hispanic context, as it describes each of the religious images it contained. This is the case of San Diego and the Christ of Burgos and even an old bull with an inscription alluding to some sort of indulgence.³⁰ It also describes the amulet’s purpose: to protect the wearer from snakes. Finally, it shows that it was protected by a handwritten prayer resembling the *gri gri* (Figure 1), but this time it was not in Arabic, nor did it contain verses of the Koran. Therefore, we are dealing with an amulet that had been nurtured and had mutated in the context of New Granada.

-
29. Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, L. 1023, folio 400 bis. The translation is mine.
30. Alonso Salinas’ image could be similar to the one that Inés de Villalobos had (see last section of this paper, Figures 3 & 4). See REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua castellana*, in which the true meaning of voices, their nature and quality are explained, with phrases or ways of speaking, proverbs or sayings, and other things convenient to the use of the language. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua castellana*, vol. I (Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726), 711.

Antonio Salinas explained to the court that he was a descendant of “blacks from Guinea” and had lived in Nicaragua and Guatemala for more than a decade before returning to Cartagena to work as a ritual practitioner. With these information, Gómez proved the circulation of African knowledge and their descendants in the Caribbean. In addition, he added that years before Antonio’s encounter with the Holy Office, the Inquisition’s examiner had already interrogated him, since witnesses in Cartagena declared that they had seen him survive the impact of “a cannonball” to the chest. In other words, this bag had protected him from a weapon.

[299]

Amulets or Obias in Suriname and beyond

Following this same trail, it is possible to explore other places in the Caribbean and different sources: travelers.³¹ In Suriname, for example, the existence of protection amulets is mentioned in John Gabriel Stedman’s book (1796), where the “famous” Guinean Graman Quacy is depicted as a man known for healing people and selling protection amulets.³² Graman Quacy was described by Stedman as one of the most extraordinary characters of all the “blacks” of Suriname (Figure 3). He gained a reputation in England for his use of a medicine against fever and digestive problems related to parasites, which was manufactured from a plant named after him.³³ This made him so popular that his medical knowledge circulated even in Europe and brought him fame and respect. The case of Quancy, however, was not *sui generis*. These amulets also existed in Haiti (Haitian revolution) and Jamaica (Tacky’s Revolt), where they were used by Maroons to become bulletproof.³⁴

31. John Gabriel Stedman, *Narrative of a Five-Years’ Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam* (London: Johnson & Edwards, 1796), 138, 346-348. For more sources: The Library Company of Philadelphia, “Marronage, Medicine, and Mythology: Narrating Obeah in the 19th Century | Collection Review”, YouTube, February 17, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=yRdqtdxdfg&list=w1&index=41>.

32. Stedman, *Narrative*, 346.

33. Stedman, *Narrative*, 347.

34. Richard Price, *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, vol. 33 (Mexico City: Siglo XXI, 1981), 19; Albert J. Raboteau, *Slave Religion: The “Invisible Institution” in the Antebellum South* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 34.

Figure 3. The celebrated Graman Quacy.



[300]

Source: John Gabriel Stedman, "Narrative of a Five-Years", 1796. Courtesy of the Huntington Library and Art Gallery.

In his description of Quacy's amulets, Stedman indicates the following: first, that the amulets he made were known as *obias* (*obeas*); second, that they were used to become invulnerable, just like the *nóminas*; third, that they were made of small pebbles, seashells, hair, fish bones, feathers, etc.; and that "the whole fewed up together in small packets, which are tied with a string of cotton round the neck, or some other part to the bodies of his credulous votaries".³⁵ This coincides with the descriptions of the *mandingo bags* or payrolls that we have seen so far and brings up a geographical topic. According to Martin Sarmiento (who takes up Dapper) the Mohammedans of Madagascar called *Ombiasses* the people who guarded religious

35. Stedman, *Narrative*, 347.

knowledge.³⁶ They were astrologers, acted as doctors and made the *nóminas* that they called *massasserrabes*.³⁷

According to Katharine Gerbner, in Jamaica, a priest like George Caries was called *obeah-men*.³⁸ In her research, black Jamaicans (or Afro-Caribbeans) mixed religion with medicine and superstition, and, in this sense, the concept was similar to *Ombiasses* in Madagascar. This is another vision of assimilation in African religion, where the denomination *Obeah* had a

[301]

-
- 36. For Dapper the amulets were *nóminas* with Arabic characters, but he does not limit himself to mentioning Madagascar, the same as when describing Gambia. Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes ses parties, leurs rivières, leurs villes et leurs habitations, leurs plantes et leurs animaux, les moers, les coutumes, la langue, les richesses, la religion et le gouvernement de ses peuples: avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, et des figures en taille-douce, qui representent les habits et les principales ceremonys des habitans, les plantes et les animaux les moins connus* (Amsterdam: Chez Wolfgang, 1686), 238, 479.
 - 37. These “masters” sold amulets written in Arabic characters, which were considered as protections against thunder, rain, winds, war wounds, and even against death, similar to *mandoing bags*: “ce sont des prêtres parmi les negres, habitans de l’ile de Madagascar, qui font en même tems le métier de médecins, de sorciers & d’astrologues. Ils vendent au peuple superstitieux des billets écrits en caractères arabes, qu'il regarde comme des préservatifs contre le tonnerre, la pluie, les vents, les blessures à la guerre, & même contre la mort. D’autres mettent ceux qui les portent à couvert des poisons, des animaux venimeux; il y en a qui garantissent des maisons & des villes entières du feu & du pillage. On porte au cou ces sortes de billets cousus en sachets. Au moyen de ces talismans, les *ombiasses* ont le secret de tirer un profit immense des peuples séduits, qui n’ont d’autre religion que ces superstitions ridicules. Lorsque quelqu’un tombe malade ou en démence, on envoie chercher un *ombiasse*, qui est chargé d’aller au tombeau du pere du malade qu’il ouvre; il évoque son ombre, & la prie de rendre le jugement à son fils; après quoi le prêtre retourne vers le malade, lui met son bonnet sur la tête, lui promet un succès infaillible; & sans l’attendre, a soin de se faire payer de sa peine. Mais la plus affreuse superstition à laquelle ces imposteurs donnent les mains, c'est l'usage où sont les habitans de Madagascar de sacrifier le premier-né de leurs bestiaux à Dieu & au diable à-la-fois; sur quoi il est bon d’observer qu’ils nomment satan le premier dans leurs prières, & disent, *dianbilis iminnam-habare*, ce qui signifie, *le seigneur diable & dieu*”. Édition Numérique Collaborative et critique de l’Encyclopédie, “Article ombiasses, (Hist. mod. culte.), vol. xi (1765), p. 459a”, ENCCRE, October 15, 2022, <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/export-article/v11-1383-o/>. Also see Sarmiento, *Demostración crítico apologetica*, 138.
 - 38. Katharine Gerbner, “They Call Me Obea? German Moravian Missionaries and Afro-Caribbean Religion in Jamaica, 1754-1760”, *Atlantic Studies* 12, n.º 2 (2015): 160-178, <https://doi.org/10.1080/14788810.2015.1025213>.

[302]

positive connotation inside the slave's community and Caries learned this semantic and religious knowledge. In addition to Caries, Gerbner explores the *Obi* (*Obeah*) knowledge in Barbados and French Guyana. For Britain's authority, the *obeas* were not dangerous until Tacky's Revolt, when maroons used this kind of amulets. After that, the British West Indies criminalized *obeas* and the use of "blood, feathers, parrot beaks, dog teeth, alligator teeth, broken bottles, grave dirt, rum, egg-shells or any other materials relating to the practice of Obeah or Witchcraft".³⁹

It is likely that *Ob* in the Hebrew Bible has roots in the Arab *Obi* or *Obeah*,⁴⁰ establishing a relationship between East Africa, the English Caribbean, and the descendants of the diaspora. The denomination *obias* may be a consequence of the transmutation of the word *ombiasses*, like many words that change over time depending on the place they are used, as happened with *malgaches* and *mangaches*. The latter refers to what Don Francisco de Arobe's father has called—from the oil painting *Los mulatos de Esmeraldas* (1599)—a corruption or deformation of the original name, *malgache*, which was used to designate slaves that were taken to the region of Lima and, above all, to the northern coast of Peru (Piura). Today their descendants are known as *mangache* and are believed to have come from Madagascar. Is it possible that this African heritage arrived in the Viceroyalty of Peru with the *manganches*? Or, better yet, was there a place where the *Ombiasses* could be consulted and amulets or remedies requested at the Viceroyalty of Peru?

With this geographical data, one can see the possible connection that these amulets had with Asia, specifically Goa. As Sweet's investigations reveal, Mandingo bags were found in this Portuguese port, which is not surprising, given that East Africa and that part of Asia have always been connected. Furthermore, in the last two accounts the makers are not named *mandigueiros*, as in territories under Portuguese influence, and it is known that in Brazil and Portugal the origin of the person who made the amulets and the evidence that he or she could provide was highly valued as proof of its effectiveness.

39. "An Act to Remedy the Evils Arising from Irregular Assemblies of Slaves, Jamaica 1760", cited in Gerbner "They Call Me Obea", 162.

40. *The Sunday School Teachers' Magazine and Journal of Education*, vol. 10 (London: Sunday School Union, 1859), 488.

Table 1. Enslaved voyages.

| Period | Europe | Mainland North America | British Caribbean | French Caribbean | Dutch America | Danish West Indies | Spanish America | Brazil | Africa | Total |
|--------------|--------|------------------------|-------------------|------------------|---------------|--------------------|-----------------|-----------|---------|------------|
| 1501-1525 | 637 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 12,726 | 0 | 0 | 13,363 |
| 1526-1550 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 50,763 | 0 | 0 | 50,763 |
| 1551-1575 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 58,079 | 2,928 | 0 | 61,007 |
| 1576-1600 | 266 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 120,349 | 31,758 | 0 | 152,373 |
| 1601-1625 | 120 | 0 | 681 | 0 | 0 | 0 | 167,942 | 184,100 | 0 | 352,843 |
| 1626-1650 | 0 | 141 | 34,045 | 628 | 0 | 0 | 86,420 | 193,549 | 267 | 315,050 |
| 1651-1675 | 1,597 | 5,508 | 114,378 | 21,149 | 62,507 | 0 | 41,594 | 237,860 | 3,470 | 488,063 |
| 1676-1700 | 1,922 | 14,306 | 256,013 | 28,579 | 83,472 | 22,610 | 17,345 | 294,81 | 575 | 719,673 |
| 1701-1725 | 182 | 49,096 | 337,113 | 102,333 | 62,948 | 10,912 | 49,311 | 476,813 | 202 | 1,088,910 |
| 1726-1750 | 4,815 | 129,004 | 434,858 | 255,092 | 85,226 | 5632 | 21,178 | 535,307 | 612 | 1,471,724 |
| 1751-1775 | 1,230 | 144,468 | 706,518 | 365,296 | 32,091 | 21,756 | 25,129 | 528,156 | 670 | 1,925,314 |
| 1776-1800 | 28 | 36,277 | 661,330 | 455,797 | 59,294 | 43,501 | 79,820 | 670,655 | 1,967 | 2,008,669 |
| 1801-1825 | 0 | 93,000 | 206,310 | 73,261 | 28,654 | 19,597 | 286,384 | 1,130,752 | 39,034 | 1,876,992 |
| 1826-1850 | 0 | 105 | 12,105 | 26,288 | 0 | 5,858 | 378,216 | 1,236,577 | 111,771 | 1,770,980 |
| 1851-1875 | 0 | 476 | 0 | 0 | 0 | 0 | 195,989 | 8812 | 20332 | 225,609 |
| Total | 10,797 | 472,281 | 2,763,411 | 1,328,423 | 514,192 | 129,866 | 1,591,245 | 5,532,118 | 178,900 | 12,521,333 |

Source: SlaveVoyages. <https://www.slavevoyages.org/>.

[304]

According to the data provided by the website *SlaveVoyages*, during the sixteenth century and most of the entire seventeenth century, there were more ship arrivals from Africa than from Brazil to the territories colonized by the Spaniards in America.⁴¹ This changed drastically after the flourishing of the sugar business in Brazil and later with the gold boom (something similar happened in the rest of the Caribbean). In other words, the flow of forced migration was affected. This has great significance for our discussion. First, because the Afro-descendant populations in the New World became familiar with the use of protection amulets of African origin due to their place of origin and the contact they had with the people in charge of manufacturing them. Second, because it indicates the extent of these migrations and their directly proportional relationship with the number of arrivals from Africa. This situation partially explains why during the eighteenth century most of these descriptions are found in Brazil and Portugal, while the samples we have in New Granada or New Spain belong to the previous century.

In tandem with our brief historical account of *nóminas*, Table 1 indicates that amulets “appeared” in western texts with Valentim Fernandes. In fact, it would be strange not to consider that such amulets arrived in America with enslaved people since 1500. However, it is feasible that the majority of contemporary sources has forgotten, erased, or even ignored this cultural artifact because it was not of particular interest to their authors.

So why did amulets become associated with eighteenth-century Brazil? This remains unknown. However, one can argue that amulets had attracted no attention before. As observed in the historical account, during the first decades of contact between both worlds, there were no references to these amulets, they were unknown, but as the contact and the observation of different customs grew, their presence was noted. In the Hispanic case, all that has been mentioned about the *nóminas* was materialized by some dispositions of the Inquisition. Between 1640 and 1747, the Holy Office issued sixteen rules, three mandates, and ten warnings with specific indications and prohibitions.⁴² Rule number eight, for instance, stipulated that crosses or

-
41. “Explore the Origins and Forced Relocations of Enslaved Africans across the Atlantic World”, SlaveVoyages, November 15, 2022, <https://www.slavevoyages.org/>.
 42. Rafael Rodríguez De Epra, “Reglas, mandatos y advertencias generales contenidas en el Índice de libros prohibidos y mandados expugnar formado por mandato del Inquisidor General Don Agustín Rubín de Ceballos y Señores del Supremo y Real Consejo de la Santa General Inquisición”, *Revista de la Inquisición:(intolerancia y derechos humanos)*, n.º 8 (1999): 216.

plates used in a superstitious manner were forbidden, a concept not foreign to territories such as New Spain, where stamps, medals, and portraits were expurgated in 1662. This explains how this lists of religious objects went unnoticed by the authorities and how the considerable number of references to them as partial reasons for persecution have not been detected.⁴³ With this in mind, it can be assumed that the use of relics, stamps, or medals was widespread in Hispanic territory.

Beyond the Caribbean, the issue remains uncertain, but some evidence suggests that these amulets could have been present in the Viceroyalty of Peru as well. For example, excavations at the Jesuit Hacienda of Nasca reveal that the descendants of Africans used rosaries (beads)—given to them by the Jesuits once they were baptized—, stamps, and medals.⁴⁴ The presence of these items in Peru can be compared with the account of the Jesuit Alonso de Sandoval (in Cartagena de Indias, also part of the Viceroyalty), who indicates that the Jesuits gave Catholic symbols as gifts, which were perhaps used as objects of protection:

And it is astonishing to see the great esteem that such savage people have for them, as can be seen in the fact that once the Father who treats them found a black man without an image around his neck, and it seemed that he knew him, and he asked him for it, smiling as he said: He took out a little taffeta bag, and opening it he showed him ten beads in the form of a rosary with which he commended himself to the Lord as best he could, and to finish off he had on it the image that he had put around his neck a year before baptizing him [during] a serious illness; he had already made a pilgrimage through various lands, and yet he had not forgotten those holy beginnings of his conversion.⁴⁵

[305]

-
43. Archivo General de la Nación (AGN), Mexico City, Inquisición, volumen 439, expediente 23, folio 39.
 44. Brendan Weaver, Lizette A. Muñoz, and Karen Durand, “Supplies, Status, and Slavery: Contested Aesthetics of Provisioning at the Jesuit Haciendas of Nasca”, *International Journal of Historical Archaeology* 23, n.º 4 (2019): 1018. <https://doi.org/10.1007/s10761-018-0485-y>.
 45. Sandoval, *Naturaleza, policia*, 285. The same account is found in the *Cartas Anuas*. “Letras annuas de la viceprovincia del Nuevo Reino del año de 1611 y 1612”, ARSI, Rome, Fondo N.R. et Q, 12-I, fl. 61-108v., fl. 94v., Carta No. 4. The translation is mine. I have already addressed this topic in other paper: Andrea Guerrero-Mosquera, “Bolsas Mandingas en Cartagena de Indias durante el siglo XVII”, *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe* 43 (2021): 69-93.

[306]

In another account, this time of baptisms, Sandoval commented: “They are as happy as if I gave them a treasure, and no doubt they must recognize it in their own way as such, as it really is, since they esteem it so much.”⁴⁶ However, the resignification of religious objects by the African people should not be overlooked. While Sandoval narrates the events as success stories, his anecdotes provide clues about how, from the Catholic perspective, this African cultural practice enabled the objects to go unnoticed before Sandoval’s own eyes, just as they remained unseen by other religious actors from the early seventeenth century. This is quite significant because some authors have pointed out that Sandoval’s text was almost an anthropological exercise due to the amount of information it contains.⁴⁷ Nonetheless, as the contents of the bags remained unquestioned, it is possible that his Catholic blindness did not allow him to see beyond the baptisms he was performing, rendering his account insubstantial for understanding the African worldview. Furthermore, religious persecution during these early years of the seventeenth century was concentrated on Jewish practices—which makes sense if we review inquisition cases—. For this reason, “Catholic superstitions” had no major relevance.

Alonso de Sandoval credited his success in converting enslaved people to the fact that they asked and even begged him to baptize them. Since the rite was always accompanied by a medal or rosary, these objects of worship were important to people of African origin. Sandoval’s apparent success story is compelling because it probably was part of a rhetoric orchestrated to justify the existence of his book. Furthermore, as Sandoval described it, he presented baptism as if it was going to heal the baptized or protect them from something. What remains unknown is what these supposed pleas were for, given that they were people who had not yet received instruction in Catholicism nor experienced conversion through catechism. This begs the question, what was behind this search for religious images? It is difficult to explain at first, if we consider how Africans saw baptism as a rite of protection⁴⁸ —for instance, having salt in the mouth was a signal of such

46. Sandoval, *Naturaleza, policia*.

47. Pedro Pablo Morales, “Iglesia y Negritud en Colombia: de Alonso de Sandoval a la Etnopastoral”, *Universitas Humanistica* 16, n.º 27 (1987): 270.

48. Pedro Tavares, “Carta e verdadeira relação dos sucessos do P^o Pedro Tavares da Companhia de Jhs, em as suas missoens dos Reinos de Angola, e de Congo, tudo tambem Composto pollo mismo p^o, em quanto saude lhe deu lugar, por quanto depois, por razão de grauissimas doenças, ocasionadas do grande trabalho das

protection—. For this reason, Sandoval's stories could also be regarded as suspicious, especially as he describes the urgency of the enslaved to obtain recognition as Catholics. Some even asked for another medal to be bestowed, following which, according to him, they became very happy.⁴⁹ In addition to these cases, he also wrote about

[307]

another black woman, [who] having lost the neck-image, which was placed at her baptism for the effect that we said, walked many days through the town in search of the Father who had baptized her to see if she could find him to give her another one; and not finding him, she went several times to the house where she had been baptized, and her godmother was, to ask for him, until the lady, having found him, sent her to our school with another slave of hers, to give her another medal. And these are not alone, everyone in the middle of the street comes to see the Father, and by signs when the images have fallen, they ask him for others, and follow him, until he has the good sense to enter the first house, and give it to them.⁵⁰

Given that Sandoval's book describes the presence of *nóminas* in Africa, why didn't they draw his attention? Was it because he could not understand writings in Arabic and the Koran? Was it because he did not perceive this as a new presentation of an amulet? It is very likely that this lack of understanding explains his description of a successful evangelization of the African population of New Granada rather than a possible indication of their resistance. Besides, his literate, Eurocentric, and Catholic myopia did not allow him to understand that *nóminas* could be closer to an African—not European—artifact. This must be rethought from a perspective that understands how cultural processes transition, and African knowledge was no exception.

In Peru, two images of Pancho Fierro also draw attention. They depict a water carrier wearing what seems to be a small bag around his neck.⁵¹ According to some descriptions, he is dressed in leather and on his chest

missões, foi mandado pelas s^{ta} obediencia, e ordem dos medicos a se curar a Portugal", Evora Public Library and Archive, Évora, Códice cxvi/2-4, folios 11r.

49. Sandoval, *Naturaleza, policia*, 314.

50. Sandoval, *Naturaleza, policia*, 285. The translation and emphasis are mine.

51. Francisco Fierro, "Aguador", ca. 1800, watercolors, Pinacoteca Municipal Ignacio Merino, Lima, Perú, <https://artsandculture.google.com/asset/aguador/JAfI1ULi3noDeA?hl=es-419>.

[308]

"there is always the scapular of Our Lady of Carmen, and a leather bag that used to contain the paper token so as not to be taken by the levy, and the money from the daily sale: today it only contains money".⁵² Based on this description, one could argue, at the risk of being mistaken, that the scapular and the leather bag were reminiscent of the bags that were used as amulets.

Unlike Brazil, this visual evidence is not overwhelming.⁵³ Did Pancho Fierro really paint *mandoinga bags*? We do not know. What we do, however, is that the scapular likely enjoyed great devotion. Then, why use Fierro's watercolors to illustrate this manifestation of African heritage in Peru? Because apart from his work, there is not much more to be found, even if it's clouded with uncertainties. For example, we do not know where the European⁵⁴ or the indigenous⁵⁵ begins. These two aspects will be examined later.

Something similar can be seen in the book *Buenos Aires negra*, where Daniel Schávelzon points out the existence of *mandoinga bags* in La Plata using an image of Hipólito Bacle. In it, two people wear what seem to be amulets, but there is no concluding evidence of the existence of such cult objects other than beads found in archeological excavations.⁵⁶

Amulets or relics in New Spain

Novo-Hispanic files invite further research into areas that have not yet been considered. For example, several Inquisition documents describe amulets wrapped in bags, such as the case of Felipe Barreto (1713) who brought with him an amulet that enhanced his strength and enabled him

52. Jorge Cornejo Polar, *El costumbrismo en el Perú: estudio y antología de cuadros de costumbres* (Lima: Departamento de Relaciones Públicas de Petroperú, 2001), 262.
53. Carlos Juliao, "Market Woman or Hawkers, Rio de Janeiro, Brazil", ca. 1770s, Slavery Images: A Visual Record of the African Slave Trade and Slave Life in the Early African Diaspora, <http://www.slaveryimages.org/s/slaveryimages/item/702>.
54. It is known that the Blessed Anlefa Carranza sold rosaries as amulets. César Coloma Porcari, "Rituales mágicos en el Perú, según Ricardo Palma", *Aula Palma* 16 (2018): 239-271, <https://doi.org/10.31381/test2.voi16.1351>.
55. It is very difficult to separate the contribution of each culture, but this study demonstrates indigenous heritage in the use of these amulets. Rosario de Pribyl, "Evidencias médico antropológicas sobre el origen del pishtaco", *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública* 27, n.º 1 (2010): 123-137, <https://doi.org/10.17843/rpmesp.2010.271.1452>.
56. Daniel Schávelzon, *Buenos Aires negra: arqueología histórica de una ciudad silenciada* (Buenos Aires: Emecé Editores, 2003), 250.

to lift heavy weights,⁵⁷ or the case of Tomás (1707), who carried a small bag with him “so that, even if someone shot him with a blunderbuss [trabuco], they would not hurt him”⁵⁸

Other Inquisition cases have an amorous character. For example, the file of the mulatto woman Carbo (1629) reads that she hung a root around her neck to be well-loved.⁵⁹ The woman also argued that this amulet prevented her master from scolding her, which reveals that the amulet had more than one function. The files of Francisca (1620) and Ana (1621) are similar, but in their case, amulets did not protect them from any evil, weapon, or mistreatment.⁶⁰ The romantic use of amulets was not exclusive to the population of African origin or women. “Whites” also used this type of amulets and referred to the knowledge of African people. This was the case of Sevillian Bartolomé Ruiz (1618), who requested the help of Ana Pinto, a mulatto woman, to cure his “melancholy”. As a solution, she offered to make a *nómina* with many good things to cheer him up and take away the pain. The amulet had to be worn under the shirt, near the heart;⁶¹ it had hair, “a cross on top [...] of yellow silk and the color of the bag was red”. Ana also smeared it with water and powder seven or eight times, making crosses, blowing on it and sanctifying it. Cases like this can also be found in Cartagena de Indias, where Paula Eguiluz (1632) asked a lady to bring her husband’s whiskers and hair, and later returned them inside a red bag with a—likely copper—coin.⁶²

Inés de Villalobos (1594) was a mulatto woman from Mexico City and neighbor of Veracruz. She was married to Bartolomé García, a carpenter, and used a silk taffeta bag so that her husband would treat her well and

[309]

57. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 878, expediente 40, folios 368-369.

58. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 731, expediente 19, folio 253r.

59. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 486, folio 363.

60. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 486, folio 363; AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 486, folio 540.

61. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 206, expediente 9, folios 468-471.

62. AHN, Inquisición, 1620, Exp. 10, folio. 8. For more examples from New Spain see: Andrea Guerrero-Mosquera, “Tomás y Tomás Francisco y sus amuletos: dos esclavizados frente a la Inquisición de la Nueva España en el siglo XVIII”, *Historia y Sociedad* 44 (2023): 15-42.

never find her with her lover.⁶³ Inés also prayed to Santa Marta at an altar that she had arranged for that purpose (Figures 3 and 4).⁶⁴

Figure 4. Image of Santa Marta.

[310]



Source: AGN, Mexico City, volumen 206, expediente 9.

-
63. For more information around this Inquisition file see: Solange Alberro, “Templando destemplamzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI-XVII”, in *Del dicho al hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, edited by Seminario de Historia de las Mentalidades (Mexico City: INAH, 1989), 99-113; Edmundo O’Gorman, “Una estampa del siglo XVI”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.º 4 (1939): 30-36. This journal has Santa Marta’s watercolor. In Noemí Quezada’s and Araceli Campos Moreno’s research there are two kinds of Santa Martha: the good Santa Marta and the bad Santa Marta (and also, the watercolor). Araceli Campos Moreno, *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo inquisitorial de la Nueva España. 1600-1630. Edición anotada y estudio preliminar* (Mexico City: colMEX, 1999); Noemí Quezada Ramírez, “Santa Marta en la tradición popular”, *Anales de Antropología* 10 (1973): 221-240. In their research, the use of the image is not analyzed. They only emphasize “the prayers” and transcribing some sections of the case.
64. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 206, expediente 9.

Figure 5. Image of Santa Marta (Black &White).

[311]

Source: AGN, Mexico City, volumen 206, expediente 9. Courtesy of familysearch.org.

This watercolor shows the fusion between Catholic/European and African cultures. The painter's skill reveals that the image was probably homemade and the wrinkles in the paper (see Figures 4 and 5) suggest that it was folded and stored in small bags.⁶⁵ In addition, this aesthetic allows us to approach amulets that were kept hidden.⁶⁶

-
65. Mandingo bag attached to the inquisitorial file as in the Portuguese archives. See Fromont, *Paper, Ink*, 469; Matthew Francis Rarey, "Assemblage, Occlusion, and the Art of Survival in the Black Atlantic", *African Arts* 51, n.º 4 (2018): 21.
66. For more information about the image, see Nathalie Miraval, "Mujeres afrodescendientes, imágenes sagradas y el culto de Santa Marta en Nueva España, siglo XVII" (conference, FES Acatlán, October 27, 2022).

Figure 6. Santa Marta's bag.

[312]

Source: AGN, Mexico City, volumen 206, expediente 9. Courtesy of familysearch.org.

Like many others, Inés' case began with an accusation: Antonia, a slave of Bartolomé García, saw her performing suspicious rituals. Tomasina, a seven-year-old slave supported this claim, as did Francisca de Villalobos, a 15-year-old, who "exhibits a bag that was given to her so that she kept it for the prisoner".⁶⁷ Inés was seen with the bag, saying a few words of praise while holding beads in her hands (bag with relics [*reliquias*], similar to the Portuguese Inquisition, see figure 6). That same bag, according to the file, was also kept by Sebastiana (mulatto girl) who had to "keep it where no one could see it because it had a relic inside".⁶⁸ The relic was a watercolor of Santa Marta. Inés also kept in a small drawer another image of Santa Marta—painted on animal skin—to which she prayed.⁶⁹ That is, she had

67. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 206, expediente 9, folio 18, text in the margin.

68. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 206, expediente 9, folio 18.

69. AGN, Mexico City, Inquisición, volumen 206, expediente 9, folio 9v.

two images: one to pray in the privacy of her house and another that she used as a relic that protected her from her husband.

Figure 7. Mandingo bag.



[313]

Source: Archive of Torre do Tombo (ATT), Inquisição de Lisboa, proc. 2355, 1704, fólio 21.

The altar to Santa Marta was beyond the world of the “well-loved”. In the Portuguese context, amulets had inscriptions, prayers, crosses, and a series of magical-religious symbols, but here we can appreciate external elements such as the amulet’s construction materials (leather and paper) and the prayer itself. It was a relic filled with color and symbology: Inés sought to continue her extramarital relationship with a man called Alonso de la Paz, while subjugating her husband and having a good relationship with him. For this she prayed to Santa Marta so that she would not die in his hands due to her infidelity. This was the main function of her amulet: the relic served to preserve her body’s integrity, like other amulets.

The homemade drawing of the virgin shows additional nuances about this case. On the one hand, Inés' devotion to Santa Marta and her eagerness to hide her. And, on the other, the image is presented as if Santa Marta were an allegory of her own act of protection. This is very important because the Mandingo bags were used by slaves to protect themselves from mistreatment by their owners.

[314]

Conclusions

This article reveals three previously neglected aspects in the historiography: 1) the importance of African history when dealing with topics about Africans and their descendants in the Americas; 2) that the history of protection amulets is a history that must be seen in a connected way; and 3) that this is a history of long duration that does not belong to a specific era.

To begin with, the study of amulets of the African Diaspora has many nuances. It cannot be understood without considering the origin of amulets in Africa. This allows a fresh approach to the subject. On the one hand, the African Diaspora cannot be studied without anchoring research to African sources, for they provide a more detailed understanding of this population and show us that they were not a "tabula rasa", as sometimes portrayed, or devoid of knowledge, due to their cosmovision and their ancestry. On the other hand, studies of Africa cannot be distanced from studies of its diaspora. This history is part of the history of the continent, and it allows to trace the continuities, circulation, importance, and impact that Africa and its people had on all *four parts of the world*.

Although amulets were not purely African and included elements of Islamic heritage, their use by people of African origin provided them with protection from the hardships of slavery, mistreatment, and abuse in America, and during violent encounters such as rebellions.

Finally, the amulets of the African Diaspora have existed throughout history. The brief historical account of the first section reveals that these amulets found their way into the West during the sixteenth century, although it is necessary to look beyond the Brazilian space and explore sources of Arab origin. In turn, by studying the presence of Islam in the West and East Africa, it is possible to trace the circulation of these amulets as a function of the diffusion of knowledge. Such a study provides evidence of how amulets arrived in Europe even before the arrival of people of African origin.⁷⁰ By

70. Arianna D'ottone, "A Far Eastern Type of Print Technique for Islamic Amulets from the Mediterranean: An Unpublished Example", *Scripta* 6 (2013): 67-74.

connecting these stories, a connected macro-history is revealed. It involves different perspectives, heritages, and continuities. Likewise, understanding this process across time enhances our knowledge of these amulets during the nineteenth century, indicating that despite the passage of time they survived, mutated, and continued to circulate.

It is possible that these amulets (Mandinga bags, Obeah, Obias, or relics) share an Islamic origin and were assimilated similarly in East and West Africa. In any case, the map of the diaspora is reflected in this cultural practice (Carabali, Madagascar, Guinea, Angola, and Mandinka). And, despite that there could have been mixtures between them, there is no doubt about their relationship with the African Diaspora and the way in which enslaved and freed people protected themselves from their enemies (husbands, owners, or abusers). This paper has tried to see them as a whole and bring forth the possible relationships between them through the details in their descriptions.

[315]

Bibliography

I. PRIMARY SOURCES

Archives

- Archivo General de la Nación (AGN), Mexico City, Mexico
 - Inquisición
- Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, Spain
 - Inquisición
- Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Rome, Italy
 - Fondo N.R.
- Evora Public Library and Archives, Évora, Portugal

Printed documents

- Dapper, Olfert. *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes ses parties, leurs rivières, leurs villes et leurs habitations, leurs plantes et leurs animaux, les moers, les coutumes, la langue, les richesses, la religion et le gouvernement de ses peuples: avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, et des figures en taille-douce, qui representent les habits et les principales ceremonies des habitans, les plantes et les animaux les moins connus.* Amsterdam: Chez Wolfgang, 1686.

[316]

- Bluteau, Rafael. *Vocabulario Portuguez e latino*, vol. 5. Lisbon: Officina de Pascoal da Sylva / Impressor de Sua Magestade, 1716.
- Donelha, Andre. *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde* (1625). Lisbon: Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977.
- Édition Numérique Collaborative et critique de l'Encyclopédie. "Article OMBIASSES, (Hist. mod. culte.), vol. xi (1765), p. 459a". ENCCRE. October 15, 2022. <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/export-article/v11-1383-o>.
- Fernandes, Valentim. *Códice Valentim Fernandes*. Lisbon: Academia Portuguesa da História, 1940.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua castellana*, vol I. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 1726.
- Sandoval, Alonso de. *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo de todos etíopes*. Seville: Francisco de Lyra, 1627.
- Sarmiento, Martín. *Demostración crítico apologética de el teatro critico universal*, t. II. Madrid: Real de la Gazeta, 1751.
- Stedman, John Gabriel. *Narrative, of a Five-Years' Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam*. London: Johnson & Edwards, 1796.

Others

- Fierro, Francisco. "Aguador". ca. 1800. Watercolors. Pinacoteca Municipal Ignacio Merino, Lima, Peru. <https://artsandculture.google.com/asset/aguador/JAfI1ULi3noDeA?hl=es-419>.

II. SECONDARY SOURCES

- Alberro, Solange. *Inquisición y sociedad en México: 1471-1700*. Mexico City: FCE, 2004.
- Alberro, Solange. "Templando destemplamzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición, siglos XVI-XVII". In *Del dicho al hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, edited by Seminario de Historia de las Mentalidades. 99-113. Mexico City: INAH, 1989.
- Álvarez de Almada, André. *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*. Lisbon: LIAM, 1964.
- Barcia, Manuel. "West African Islam in Colonial Cuba". *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 35, n.º 2 (2014): 292-305. <https://doi.org/10.1080/0144039X.2013.865335>.
- Barreto Rangel, Felipe Augusto. "Ilustrações na pesquisa histórica-experiências com fontes inquisitoriais". *Cadernos de História* 17, n.º 27 (2016): 289-310. <https://doi.org/10.5752/P.2237-8871.2016v17n27p289>.

- Bernand, Carmen. "El reto de las historias conectadas". *Historia Crítica*, n.º 70 (2018): 3-22. <https://doi.org/10.7440/histcrit70.2018.01>.
- Brasio, António. *Monumenta Missionaria Africana*, vol. iv, 2.ª serie. Lisbon: Agencia General de ultramar, 1968.
- Buono Calainho, Daniela. *Metrópole das Mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- Campos Moreno, Araceli. *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo inquisitorial de la Nueva España. 1600-1630. Edición anotada y estudio preliminar*. Mexico City: COLMEX, 1999. [317]
- Coloma Porcari, César. "Rituales mágicos en el Perú, según Ricardo Palma". *Aula Palma* 16 (2018): 239-271. <https://doi.org/10.31381/test2.voi16.1351>.
- Cornejo Polar, Jorge. *El costumbrismo en el Perú: estudio y antología de cuadros de costumbres*. Lima: Departamento de Relaciones Públicas de Petroperú, 2001.
- Dial, Andrew. "Antoine Lavalette, Slave Murderer: A Forgotten Scandal of the French West Indies". *Journal of Jesuit Studies* 8 (2021): 37-55. <https://doi.org/10.1163/22141332-0801P003>.
- D'ottone, Arianna. "A Far Eastern Type of Print Technique for Islamic Amulets from the Mediterranean: An Unpublished Example". *Scripta* 6 (2013): 67-74.
- East, David-J. *Western Africa: Its Condition, and Christianity, the Means of Its Recovery*. London: Houlston and Stoneman, 1844.
- "Explore the Origins and Forced Relocations of Enslaved Africans across the Atlantic World". SlaveVoyages. November 15, 2022. <https://www.slavevoyages.org/>.
- Franchina, Miriam. "Beyond the (Holy) Shroud: A glimpse into Afro-Catholicism during the Haitian Revolution". *Atlantic Studies* 20, n.º 2 (2023): 1-37. <https://doi.org/10.1080/14788810.2023.2211506>
- Fromont, Cécile. "Bolsas de Mandinga and their Makers: An Interview with Professor Cécile Fromont". The Thinker's Garden. <https://thethinkergarden.com/bolsas-de-mandinga-an-interview-with-professor-cecile-fromont/>.
- Fromont, Cécile. "Objects of Power: Material and Spiritual Histories of the Afro-Atlantic. Amulets and Agency, Matters of Alchemy, Slave Trade, Witchcraft, Art. Cohen Lectures with Cécile Fromont. Hutchins Center, Harvard University". CecileFromont. February, 2020. <https://www.cecilefromont.com/videos>.
- Fromont, Cécile. "Paper, Ink, Vodun, and the Inquisition: Tracing Power, Slavery, and Witchcraft in the Early Modern Portuguese Atlantic". *Journal of the American Academy of Religion* 88, n.º 2 (2020): 460-504. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfaao20>.

- [318]
- Gerbner, Katharine. “‘They call me Obea’: German Moravian missionaries and Afro-Caribbean religion in Jamaica, 1754-1760”. *Atlantic Studies* 12, n.^o 2 (2015): 160-178. <https://doi.org/10.1080/1478810.2015.1025213>.
- Gómez, Pablo F. *The Experiential Caribbean: Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017.
- Guerrero-Mosquera, Andrea. “Bolsas Mandingas en Cartagena de Indias durante el siglo XVII”. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe* 43 (2021): 69-93.
- Guerrero-Mosquera, Andrea. “Tomás y Tomás Francisco y sus amuletos: dos esclavizados frente a la Inquisición de la Nueva España en el siglo XVIII”. *Historia y Sociedad* 44 (2023): 15-42.
- Juliao, Carlos. “Market Woman or Hawkers, Rio de Janeiro, Brazil”. ca. 1770s. Slavery Images: A Visual Record of the African Slave Trade and Slave Life in the Early African Diaspora. <http://www.slaveryimages.org/s/slaveryimages/item/702>.
- Lemos Coelho, Francisco de. *Duas descrições seiscentistas da Guiné*. Lisbon: Academia portuguesa da história, 1990.
- Maya Restrepo, Luz Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la nueva granada siglo XVII*. Colombia: Imprenta Nacional, 2005.
- Meléndez Barrera, Sari Dulce María. “Mujeres, huesos y sombras. Religiosidad de tradición africana en la Nueva España, siglo XVII”. Bachelor’s Thesis, UNAM, 2017.
- Meléndez Barrera, Sari Dulce María. “Saberes para sobrevivir. Patrones culturales de origen bantú en la Ciudad de México, Veracruz y La Habana (1580-1640)”. Master’s Thesis, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2021.
- Mello e Souza, Laura de. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- Miraval, Nathalie. “Mujeres afrodescendientes, imágenes sagradas y el culto de Santa Marta en Nueva España, siglo XVII”. Conference, FES Acatlán, October 27, 2022.
- Morales, Pedro Pablo. “Iglesia y Negritud en Colombia: de Alonso de Sandoval a la Etnopastoral”. *Universitas Humanistica* 16, n.^o 27 (1987): 265-277.
- Moura, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- O’Gorman, Edmund. “Una estampa del siglo XVI”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n.^o 4 (1939): 30-36.

- Pribyl, Rosario de. "Evidencias médico antropológicas sobre el origen del pishtaco". *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública* 27, n.º 1 (2010): 123-137. <https://doi.org/10.17843/rpmesp.2010.271.1452>.
- Price, Richard. *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, vol. 33. México: Siglo XXI, 1981.
- Quezada Ramírez, Noemí. "Santa Marta en la tradición popular". *Anales de Antropología* 10 (1973): 221-240.
- Raboteau, Albert J. *Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South*. Oxford: Oxford University Press, 2004. [319]
- Ramalho, Emmanuel. "As identidades 'outras' do discurso polêmico antimágico no Brasil". *Revista Labirinto*, 26 (2017): 182-202.
- Rarey, Matthew Francis. "Assemblage, Occlusion, and the Art of Survival in the Black Atlantic". *African Arts* 51, n.º 4 (2018): 20-33.
- Rodríguez De Epra, Rafael. "Reglas, mandatos y advertencias generales contenidas en el Índice de libros prohibidos y mandados expugnar formado por mandato del Inquisidor General Don Agustín Rubín de Ceballos y Señores del Supremo y Real Consejo de la Santa General Inquisición". *Revista de la Inquisición:(intolerancia y derechos humanos)*, n.º 8 (1999): 215-218.
- Schávelzon, Daniel. *Buenos Aires negra: arqueología histórica de una ciudad silenciada*. Buenos Aires: Emecé Editores, 2003.
- Silva Santos, Vanicléia. "As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII". Doctoral thesis, Universidad de São Paulo, 2008.
- Sweet, James H. *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.
- Sweet, James H. "Slaves, Convicts and Exiles: African Travelers in the Portuguese Atlantic World, 1720-1750". In *Bridging the Early Modern Atlantic World: People, Products, and Practices on the Move*, edited by Caroline A. Williams. 193-202. London: Ashgate Publishers, 2009.
- The Library Company of Philadelphia. "Marronage, Medicine, and Mythology: Narrating Obeah in the 19th Century | Collection Review". YouTube. February 17, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=yRdQTdxdfGI>.
- The Sunday School Teachers' Magazine and Journal of Education*, vol. 10. London: Sunday School Union, 1859.
- Weaver, Brendan, Lizette A. Muñoz, and Karen Durand. "Supplies, Status, and Slavery: Contested Aesthetics of Provisioning at the Jesuit Haciendas of Nasca". *International Journal of Historical Archaeology* 23, n.º 4 (2019): 1011-1038. <https://doi.org/10.1007/s10761-018-0485-y>.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.103730>

Nuevo catolicismo en una ciudad episcopal: sociedad, culto y devoción en Puebla, 1885-1914

New Catholicism in an Episcopal City: Society, Worship and Devotion in Puebla, 1885-1914

Novo catolicismo em uma cidade episcopal: sociedade, culto e devoção em Puebla, 1885-1914

SERGIO ROSAS SALAS

sergiosrosas@yahoo.com.mx

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

 <https://orcid.org/0000-0002-8092-8006>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Sergio Rosas Salas, “Nuevo catolicismo en una ciudad episcopal: sociedad, culto y devoción en Puebla, 1885-1914”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 321-349.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

[322]

RESUMEN

Objetivo: reconstruir y analizar las devociones y los cultos que se promovieron en la ciudad de Puebla entre 1884 y 1914 para comprender las razones que permitieron la renovación y el auge del catolicismo en aquella ciudad episcopal entre el porfiriato y la revolución. La hipótesis es que las transformaciones que trajo la consolidación liberal en México impulsaron a los católicos a iniciar una renovación religiosa que llegó a crear un nuevo modelo de catolicismo, impulsado a la par por clérigos, religiosos y seglares, el cual fomentó una nueva sacralización del espacio público, una nueva práctica devocional e incluso un nuevo modelo de presencia pública en torno al culto. **Metodología:** se revisaron fuentes primarias en archivos parroquiales y en bibliotecas de fondos antiguos y se privilegió la mirada local, sin perder de vista que varios procesos ocurrieron como parte del catolicismo social. **Originalidad:** el trabajo ofrece una doble originalidad. En primer lugar, utiliza los conceptos de nuevo catolicismo y de guerra cultural para comprender la renovación del catolicismo mexicano en la segunda mitad del siglo XIX, una perspectiva que puede resultar útil para otras investigaciones y miradas. En segundo lugar, ofrece una mirada sobre una diócesis poco estudiada para este periodo. **Conclusión:** el trabajo demuestra que, tras la reforma liberal, el catolicismo en México se expresó en la reconstrucción de templos, la promoción de nuevos cultos o la renovación de los ya tradicionales, y en el auge de prácticas piadosas, religiosas, devocionales y conmemorativas, en los distintos recintos sagrados de la ciudad, elementos que permitieron que la Iglesia católica tuviera en Puebla una constante presencia simbólica entre las décadas de 1880 y 1900.

Palabras clave: catolicismo; devociones; Iglesia católica; nuevo catolicismo; porfiriato; Puebla.

ABSTRACT

[323]

Objective: Reconstructing and analyzing the devotions and cults promoted in the city of Puebla between 1884 and 1914, to understand the reasons that allowed the renewal and rise of Catholicism in that episcopal city between the *porfiriato* and the revolution. The hypothesis is that the transformations brought about by the liberal consolidation in Mexico prompted Catholics to initiate a religious renewal that came to create a new model of Catholicism, motivated at the same time by clerics, religious, and seculars, who promoted a new sacralization of public space, a new devotional practice, and even a new model of public presence around worship. **Methodology:** The study is based on a review of primary sources in parish archives and ancient libraries. The local perspective was privileged without losing sight of the fact that several processes occurred as part of social Catholicism. **Originality:** The work offers a twofold originality. First, it uses the concepts of new Catholicism and cultural war to understand the renewal of Mexican Catholicism in the second half of the nineteenth century, a perspective that may be useful for other research and perspectives. Second, it offers a look at a diocese little studied for this period. **Conclusion:** The work demonstrates that after the Liberal Reform, Catholicism in Mexico was expressed through the (re)construction of temples, the promotion of new cults or the renovation of the already traditional ones, and in the rise of pious, religious, devotional, and commemorative practices in the different sacred precincts of the city. These elements allowed the Catholic Church to have a constant symbolic presence in Puebla between the decades of 1880 and 1900.

Keywords: Catholic Church; Catholicism; devotions; New Catholicism; *porfiriato*; Puebla.

[324]

R E S U M O

Objetivo: reconstruir e analisar as devoções e cultos promovidos na cidade de Puebla entre 1884 e 1914, para entender os motivos que permitiram uma renovação e ascensão do catolicismo naquela cidade episcopal entre o porfiriato e a revolução. A hipótese é que as transformações trazidas pela consolidação liberal no México levaram os católicos a iniciar uma renovação religiosa que levou à criação de um novo modelo de catolicismo, promovido ao mesmo tempo por clérigos, religiosos e seculares, que fomentou uma nova sacralização do espaço público, uma nova prática devocional e até um novo modelo de presença pública em torno do culto. **Metodologia:** fontes primárias em arquivos paroquiais e em bibliotecas antigas foram revisadas, privilegiando a perspectiva local, sem perder de vista que vários processos ocorreram no âmbito do catolicismo social. **Originalidade:** a obra oferece uma originalidade dupla. Primeiro, utiliza os conceitos de novo catolicismo e guerra cultural para compreender a renovação do catolicismo mexicano na segunda metade do século XIX, perspectiva que pode servir para outras investigações e perspectivas. Segundo, oferece um olhar sobre uma diocese pouco estudada para este período. **Conclusões:** o trabalho demonstra que, após a reforma liberal, o catolicismo no México se expressou através da reconstrução de templos, da promoção de novos cultos ou da renovação dos tradicionais, e no surgimento de práticas piedosas, religiosas, devocionais e comemorativos, nos diferentes recintos sagrados da cidade. Esses elementos permitiram que a Igreja Católica tivesse uma presença simbólica constante em Puebla entre as décadas de 1880 e 1900.

Palavras-chave: catolicismo; devoções; Igreja Católica; Novo Catolicismo; porfiriato; Puebla.

Introducción

El primero de octubre de 1900 el obispo de Puebla Perfecto Amézquita emitió un decreto para despedir el siglo que se iba. Por decisión del mitrado, entre noviembre y diciembre de aquel año se harían peregrinaciones desde las distintas parroquias de la diócesis y de la ciudad episcopal a la catedral, donde los fieles rezarían el rosario y cantarían letanías a Jesucristo. Todo se haría al pie de una imagen del Sagrado Corazón de Jesús, que se colocó en la catedral para “recordar a los siglos futuros la fe y la religiosidad del siglo XIX”. Era menester hacerlo así, concluía Amézquita, pues si bien aquella centuria había sido en efecto un tiempo “de apostasía... impiedad y blasfemia”, también merecía recordarse como el “siglo de la fe, del fervor y de la devoción”.¹

[325]

¿Cuáles fueron los elementos que permitían a monseñor Amézquita hacer una lectura del siglo XIX como un siglo de devoción y fervor? Para responder esta pregunta, el objetivo de este artículo es reconstruir y analizar las devociones y los cultos que se promovieron en la ciudad episcopal de Puebla entre 1884 y 1914, para comprender las razones que permitieron una renovación y auge del catolicismo desde una perspectiva local entre el porfiriato y la revolución. A partir de lo anterior, este artículo ensaya la hipótesis de que las transformaciones que trajo consigo la consolidación liberal en México impulsaron a los católicos a iniciar una renovación religiosa que llegó a crear un nuevo modelo de catolicismo, impulsado a la par por clérigos, religiosos y seglares, el cual fomentó una nueva sacralización del espacio público, una nueva práctica devocional e incluso un nuevo modelo de presencia pública en torno al culto. En concreto, esos elementos se expresaron a través de la (re)construcción de templos, la promoción de nuevos cultos o la renovación de los ya tradicionales, y en el auge de prácticas piadosas, religiosas, devocionales y conmemorativas, en los distintos recintos sagrados de la ciudad. En conjunto, estos elementos permitieron que la Iglesia católica tuviera en Puebla una constante presencia simbólica entre las décadas de 1880 y 1900, que se expresó mediante procesiones, cohetes, campanas y luces y concluyó abruptamente en 1914, con el triunfo del carrancismo anticlerical. Esta experiencia de renovación católica fue impulsada en buena medida por los obispos

1. “Decreto del Obispo Perfecto Amézquita”, 1 de octubre de 1900, Archivo Parroquial de Aljojuca (APA), Aljojuca, caja 66, circulares siglo XX, f.s.n.

del periodo y fue apoyada por ambos cleros y los seglares organizados.² Esto demuestra, en términos regionales, que los actores eclesiásticos impulsaron un *nuevo catolicismo* en México durante el porfiriato e hicieron del culto y la devoción agentes de transformación de las ciudades, su entramado urbano y su lectura simbólica en el tránsito de los siglos XIX y XX.

[326] En ese sentido, este artículo ofrece como concepto clave de análisis el de *nuevo catolicismo*. Christopher Clark y Wolfram Kaiser apuntaron que a lo largo del siglo XIX ocurrieron en las sociedades europeas de raigambre católica una serie de guerras culturales entre el Estado secular –muchas veces liberal y anticlerical– y una Iglesia católica en vías de centralización. Unos y otros buscaban tener una mayor presencia simbólica en la sociedad civil, así como un mayor liderazgo cultural, social y aún político. En lo que toca a la Iglesia católica, el principal problema fue definir el rol que debería jugar la religión en el espacio público y en la sociedad.³ Este conflicto se extiende a lo largo del siglo XIX; de hecho, la historia de la Iglesia católica en esos años puede ser leída como una constante *renegociación* entre los católicos y la sociedad contemporánea, en la que predominó el ideal de renovación y adecuación del catolicismo a los cambios sociales.⁴ En términos concretos, estas transformaciones dieron pie a un “renacimiento religioso” que se expresó en Europa y en América Latina a través de devociones, templos, asociaciones, presa y educación, entre otros. En conjunto, estos dieron pie a una serie de mecanismos que tuvieron como objetivo modernizar la Iglesia católica, haciendo de ella una opción más en aquel “debate de modernidades” en los países de tradición católica.⁵ La unión de devoción y culto en Puebla, pues,

-
2. De hecho, la periodización responde a la presencia episcopal: en 1884 llegó el obispo José María Mora y Daza, y en 1914 el ya entonces arzobispo Ramón Ibarra y su cabildo fueron expulsados de la Angelópolis.
 3. Christopher Clark y Wolfram Kaiser, coords., *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
 4. Denis Peletier, *Les catholiques en France depuis 1815* (París: La Découverte, 1997), 112-114.
 5. Christopher Clark, “The New Catholicism and the European Culture Wars”, en *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, coordinado por Christopher Clark y Wolfram Kaiser (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 11-46. Hay algunos trabajos que han introducido el concepto de Nuevo Catolicismo para sus análisis de América Latina; por ejemplo: Susana Monreal, “El Club Católico de Montevideo: confesionalidad, sociabilidad y polémica (1875-1893). Una biografía colectiva”, *Hispania Sacra* LXIX n.º 140 (2017): 675-687; Carlos Espinosa Fernández de Córdoba y Cristóbal Aljovín de Losada, “Conceptos clave

expresó una práctica del catolicismo que retomaba la tradición confesional de la ciudad episcopal, pero adecuaba la fe y su expresión pública a las transformaciones que trajo consigo el triunfo y la hegemonía del liberalismo en México, dado que, como se sabe, la Reforma liberal no solo había decretado la separación entre Iglesia y Estado en el país, sino destruido multitud de templos y conventos en los entramados urbanos, llevando a una radical transformación del entramado urbano de devociones, templos y cultos que el país había heredado de su pasado virreinal.⁶

[327]

Afortunadamente, los historiadores de aquel país han estudiado ampliamente la relación entre Iglesia, Estado y sociedad entre el triunfo liberal y la revolución. En un trabajo de síntesis reciente, por ejemplo, Manuel Ceballos muestra que entre las décadas de 1870 y 1920 los creyentes mexicanos se ocuparon ante todo de la reforma social, la organización de las nuevas organizaciones católicas y “la solución cristiana a la situación mexicana”.⁷ Para ello aprovecharon no solo la paz del nuevo régimen, sino el auge del catolicismo social. A partir de ambos, la jerarquía eclesiástica alcanzó acuerdos de conciliación o concertación con el régimen del presidente Porfirio Díaz, el cual permitió un acercamiento entre Iglesia y Estado en aras de asegurar la gobernabilidad del país.⁸ A partir de entonces fue innegable un renovado auge en el catolicismo mexicano, que entre 1880 y 1910 permitió la realización

del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 42, n.º 1 (2015): 179-212; Gardenia Vidal, “El Nuevo Catolicismo en Córdoba durante las primeras décadas del siglo xx”, *Anuario Digital de la Escuela de Historia* 28 (2016): 39-68.

6. Si bien aún faltan trabajos sobre el impacto de la Reforma liberal en la vida cultural y devocional del país. Ver Pamela Voeker, *Alone Before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico* (Durham: Duke University Press, 2002).
7. Manuel Ceballos Ramírez, “La Iglesia católica en el Porfiriato y en la Revolución”, en *Historia mínima de la Iglesia católica en México*, editado por Antonio Rubial, Brian Connaughton, Manuel Ceballos y Roberto Blancarte (Ciudad de México: El Colegio de México, 2021), 214.
8. Cecilia Adriana Bautista García, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal. México, 1856-1910* (Ciudad de México: El Colegio de México / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012). A este trabajo hay que sumar los trabajos clásicos de Jorge Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914* (Ciudad de México: IMDOSOC, 1991) y de Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos, 1891-1911* (Ciudad de México: El Colegio de México, 1991).

de múltiples congresos católicos, la coronación de varias imágenes religiosas, la reforma en la formación del clero, la creación de congregaciones de vida activa, la mejora parroquial e incluso la participación política de los católicos en la primera década del siglo XX, por mencionar las principales temáticas abordadas por los especialistas.⁹ Incluso se ha analizado el debate por las imágenes y sus significados políticos, siempre desde el arzobispado de México.¹⁰

[328]

A la luz de estos aportes, pues, las líneas que siguen tienen otro interés: subrayar la importancia de la mirada local y diocesana para comprender los cambios del catolicismo mexicano entre el triunfo liberal y la revolución mexicana. Al mismo tiempo, quieren explorar la manera en que se construyó y practicó un nuevo catolicismo en una antigua ciudad episcopal durante el porfiriato y la revolución, hilando más fino en los procesos locales, pasando del discurso de desacralización de la ciudad a una complejización de los procesos sociales que involucraron el trinomio Iglesia, Estado y sociedad.¹¹ De hecho, el artículo está dividido en tres apartados que responden a una lógica cronológica: en el primero, que va de 1885 a 1895, destacan los esfuerzos de los obispos y canónigos de Puebla por impulsar una reestructuración de la presencia simbólica de la Iglesia en la sociedad, que se afianzó hacia 1900 con la *refundación* de múltiples iglesias, la incorporación de nuevos cultos

9. Laura O'Dogherty Madrazo, *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco* (Ciudad de México: Conaculta, 2001); Eduardo Camacho Mercado, *Frente al hambre y al obús: Iglesia y feligresía en Totatiche y el Cañón de Bolaños, 1876-1926* (Guadalajara: Departamento de Estudios Históricos de la Arquidiócesis de Guadalajara / Centro Universitario de los Lagos / Universidad de Guadalajara, 2014); Cecilia Adriana Bautista García, “Clérigos virtuosos e instruidos”, en *Un proyecto de romanización clerical en un arzobispado mexicano. Michoacán, 1867-1887* (Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017).
10. José Alberto Moreno Chávez, *Devociones políticas. Cultura política y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2013), y Gabriela Díaz Patiño, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908)* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2016).
11. El trabajo más influyente sobre la desacralización de Puebla, y de una ciudad en México, sigue siendo el de Jesús Joel Peña Espinosa, “Desacralización de espacios y construcción del discurso anticlerical en Puebla, 1856-1934”, en *El anticlericalismo en México*, coordinado por Franco Savarino y Andrea Mutolo (Ciudad de México: Tecnológico de Monterrey / Miguel Ángel Porrúa / Cámara de Diputados-LX Legislatura, 2008), 165-188.

y una incipiente presencia de la Iglesia en el entramado público. En un segundo periodo, que va de 1895 a 1904, se vivió el auge del nuevo catolicismo en la ciudad, mostrando la importancia que los nuevos cultos y las nuevas devociones habían tenido en Puebla. El éxito fue tal que en 1904 Puebla fue elevada al rango de arquidiócesis, dando pie a una gran cantidad de festeos públicos. Finalmente, entre 1905 y 1914 asistimos a la normalización de la presencia pública del catolicismo en la ciudad y a su derrumbe en 1914. Espero que, al concluir este artículo, el lector coincida conmigo en que, a lo largo de 30 años, entre los siglos XIX y XX, los católicos de Puebla, clérigos y seglares, crearon otro catolicismo en el seno de una sociedad liberal que se fue de pronto entre los cambios de la revolución mexicana.

[329]

Resacralizar la ciudad, 1885-1895

El 15 de febrero de 1885 entró a la ciudad de Puebla su nuevo obispo José María Mora y Daza. A las seis de la mañana los templos tocaron “un repique general a vuelo que duró cinco minutos” y a las 10 de la mañana “otro repique” anunció que el obispo estaba en la urbe, desembarcando de un tren extraordinario que lo había traído desde Santa Ana Chiautempan. El obispo avanzó triunfal en su carroaje desde la estación de ferrocarril hasta la catedral, a través de calles ocupadas por los obreros textiles de la ciudad, quienes formaron vallas “con vistosas banderas”. En el costado de la iglesia de la Merced, por ejemplo, lo esperaban los obreros de la fábrica La Constancia Mexicana; en la calle de la Calceta, los de El Patriotismo, y en la primera de Santa Teresa estaban los trabajadores del Molino de Enmedio y San Juan Bautista Amatlán. A lo largo del camino estaban apostadas las bandas musicales de pueblos vecinos, como Amozoc, Resurrección, Canoa, San Pablo del Monte, Tonantzintla y Azumiatla, que acompañaron la travesía del obispo. Según la crónica del día, treinta y cinco mil personas acompañaron al obispo, y en su caminar “se oía sin cesar un formidable ¡viva! que asordaba el espacio. ¡Viva nuestro obispo, nuestro pastor, nuestro padre! gritaba aquel pueblo amante. ¡Viva la libertad del pueblo católico! gritaban aquellos hombres antes tan oprimidos”.¹²

La entrada del obispo Mora y Daza en febrero de 1885 no fue una novedad absoluta. Antes bien, si algo caracterizó la segunda mitad del siglo XIX en la diócesis de Puebla fue el cambio de obispos. Después del largo

12. “Editorial. Expléndida ovación”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 21 de febrero de 1885, 1.

[330]

periodo de Carlos María Colina y Rubio, quien gobernó la diócesis entre 1863 y 1879, siguieron los relativamente breves episcopados de Francisco de Paula Verea (1879-1884), el ya citado José María Mora y Daza (1884-1887), Francisco Melitón Vargas (1888-1896) y Perfecto Amézquita (1896-1900). Este periodo concluyó con la llegada de Ramón Ibarra y González, último obispo, de 1902 a 1904, y primer arzobispo de Puebla desde 1904 hasta su muerte en 1917. Este aspecto es relevante, pues dio paso a múltiples proyectos pastorales que aún es necesario explorar. Así pues, la entrada episcopal de Mora y Daza en febrero de 1885 muestra algunos elementos que vale la pena considerar. De entrada, que a pesar de las leyes liberales que prohibían el culto y las procesiones públicas desde la constitucionalización de las leyes de Reforma en 1873, a mediados de la década de 1885 podían realizarse manifestaciones públicas ligadas al catolicismo en algunas ciudades del país, siempre con la venia de las autoridades locales. Precisamente a esto se refiere el periódico *El Amigo de la Verdad* cuando festeja “la libertad del pueblo católico”, al que juzgaba hasta hace poco “oprimido”. En concreto, la renovada libertad de los católicos consistía en la posibilidad de expresar su fe en el espacio público y en el entramado urbano y de apuntalar así un elemento que va a acompañar la labor de los católicos entre 1885 y 1895: la resacralización de la ciudad. Este proceso, ocurrido en los años de la consolidación del régimen de Porfirio Díaz –lo que ocurrió en Puebla bajo los gobiernos estatales de Rosendo Márquez y de Mucio P. Martínez–, se hizo evidente a través de juramentos públicos, la reconstrucción de templos y una creciente renovación de los cultos preferidos en la ciudad, combinada con la de los santos y las advocaciones marianas, promovida por la jerarquía eclesiástica, y con la creciente presencia de Nuestra Señora de Guadalupe en la vida devocional de Puebla.

En buena medida, estos procesos fueron impulsados por los mismos obispos. Meses después de su llegada a la diócesis, Mora y Daza manifestó que una de sus principales preocupaciones fue encontrar “debilitada la fe, resfriada la piedad y entronizado el indiferentismo religioso” en Puebla. Como solución propuso renovar el juramento a Nuestra Señora de Guadalupe como protectora y patrona de México. En consecuencia, monseñor Mora pidió a sus párrocos promover un juramento a Guadalupe como patrona de la diócesis, que se realizó el 12 de diciembre de 1885.¹³ Este impulso al

13. “Edicto del Obispo de Puebla”, Puebla, 8 de noviembre de 1885, Archivo Parroquial de San Martín Texmelucan (APSMT), San Martín Texmelucan, caja 69, edictos 1814-1925.

culto mariano por excelencia de México, que se retomará más tarde, estuvo acompañado por un interés en otros mecanismos de renovación pastoral, como la promoción de templos y devociones. Detrás de esta búsqueda de elementos piadosos estaba el interés del obispo por “evangelizar” a su pueblo, una preocupación que acompañó a Mora y Daza desde su llegada a la sede poblana.¹⁴

Así, por ejemplo, es de destacar la importancia que cobraron los cultos marianos en la ciudad y la forma como se hicieron presentes en las calles. Dos ejemplos de 1886 nos van a permitir entender este proceso. El primero de ellos fue el reestreno del templo de Nuestra Señora de Belén, debido a que se trasladó a aquél antiguo convento el Seminario Palafoxiano. El templo, que había sido concluido a fines del siglo XVIII por la orden betlemita, albergó a partir de 1861 una fábrica de cerillos y solo hasta 1885 fue reconstruido por la diócesis, siendo inaugurado al año siguiente, ya “decorado al estilo moderno”. Gracias a esta renovación se promovió la creación de asociaciones de alumnos y seglares que rindieran culto a esta devoción mariana, que hacía hincapié en la virginidad y maternidad de María.¹⁵ El otro ejemplo es también llamativo, pues involucra una devoción importada de Francia. Desde 1884, el sacerdote diocesano Luis de la Torre había tomado un especial interés en levantar una capilla a Nuestra Señora de la Esperanza o Nuestra Señora de Pontmain, una devoción gala surgida en 1871 a raíz de la visión de los niños Eugenie y Joseph Barbadette en aquella pequeña población del valle del Loira. Gracias al trabajo del propio De la Torre y al empeño de la señorita Dolores Oropeza y Neve, en 1886 el obispo Mora y Daza fundó en el barrio popular de El Parral el Oratorio a Nuestra Señora de Pontmain, anexo a una escuela de primeras letras que en 1897 se convirtió en la Escuela Normal para Maestras Católicas de Nuestra Señora de Pontmain.¹⁶ Como se puede ver, a través de la creación o renovación de templos se hizo

[331]

-
14. Como queda muy claro en José María Mora y Daza, “Primera carta pastoral que el Ilustrísimo Señor Licenciado Don..., dignísimo obispo de la Diócesis de Puebla, dirige a sus diocesanos” (Puebla: Imprenta del Colegio Pío de Artes y Oficios, 1885), 7.
 15. Hugo Leicht, *Las calles de Puebla. Estudio histórico* (Puebla: Gobierno del Estado de Puebla / Ayuntamiento de Puebla, 1999), 36-37 para los antecedentes virreinales; sobre la renovación del templo en el siglo XIX José de Mendizábal, “Sexto almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1894” (Puebla: Tipografía del Círculo Católico, 1894), p.s.n.
 16. “Memorias de la Congregación de las Hijas de Santa María de Guadalupe” (Puebla: edición privada, 1984), 31-92. Sobre esta devoción en Puebla puede verse Sergio

presente la devoción mariana en la ciudad, combinando a su vez antiguas devociones virreinales con cultos recién llegados que llamaban la atención de los clérigos de la época.

Pero no solo se inauguraron templos dedicados al culto de María. Si bien la escala fue menor, durante el episcopado de Francisco Melitón Vargas (1888-1896) se dedicaron varias capillas importantes. En enero de 1889, por ejemplo, se inauguró la capilla de Casa de Ejercicios del Señor San José, anexa precisamente a la parroquia de San José, la más importante de la ciudad después del Sagrario Metropolitano. Casi dos años después, en diciembre de 1890, se bendijo la capilla del Justo Juez en el templo de San Roque, un espacio que, si bien estaba anexo al templo, había dejado de tener culto desde la desamortización de bienes eclesiásticos en la década de 1860, pues se había convertido en una bodega de cosas viejas.¹⁷

Además de los espacios de culto, si algo destacó en la diócesis entre 1888 y 1891 fue la llegada de cultos hasta entonces no practicados en ella. En esta renovación tuvieron especial importancia los jesuitas, quienes ya desde 1866 habían asumido una muy activa labor en la renovación eclesial del país, cuando les fue encargada la reorganización del Seminario de México.¹⁸ Si bien su principal labor renovadora estuvo en la educación, también es importante subrayar que contribuyeron a renovar las devociones. Entre el 27 y el 30 de octubre de 1888, por ejemplo, se realizaron en el templo de la Compañía de Jesús de Puebla fiestas solemnes para festejar la canonización de los santos Pedro Claver, Juan Berchmans y Alonso Rodríguez. Cada día se dedicó a uno de los nuevos santos, enfatizándose su labor de asistencia social, y el propio templo de la Compañía lució repleto y muy bien adornado, gracias que “señoras de lo mejor de nuestra sociedad trabajaron empeñosísimamente en el adorno del templo”.¹⁹ Está claro, pues, que los jesuitas trabajaron por fomentar sus devociones entre los estratos más altos de la ciudad. Por su parte, en julio de 1890 el clero secular promovió el culto del mártir San Juan

Rosas Salas, “Nuestra Señora de Pontmain: devoción mariana y nuevo catolicismo en Puebla, 1876-1914”, *Letras Históricas* 21 (2019): 115-138.

17. Mendizábal, “Sexto almanaque”, p.s.n.
18. Sobre esta problemática y el papel de los jesuitas en la renovación de la vida educativa en México después del triunfo liberal, ver Marta Eugenia García Ugarte, “Proyectos de formación eclesiásticas en México (1833-1899)”, *Lusitania Sacra* 26 (2012): 25-54.
19. “Funciones muy solemnes”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 3 de noviembre de 1888, 4.

Gabriel Perboyre, sacerdote de la Misión. En efecto, el 12 de julio se bendijo su imagen en el templo de la Purísima Concepción y días más tarde se leyó en el mismo lugar el breve de beatificación por parte del obispo.²⁰ En esta ocasión, la idea que destacaba de Perboyre era que se trataba de un misionero que había llevado la fe a China y había sido martirizado en defensa de su fe. Además, era el primer misionero del siglo XIX canonizado por la Iglesia. En marzo de 1891 se bendijeron en el templo del Oratorio de Puebla, San Felipe Neri, las imágenes de los beatos Sebastián Valfré y Juvenal Ancina. Si bien se trataba de dos devociones de la familia religiosa, eran ejemplo de vida pastoral y de cuidado en la catequesis de los niños y los pobres. En conjunto, pues, entre 1888 y 1891, ya durante la gestión episcopal de monseñor Vargas, hay una creciente llegada de devociones que, ligadas a las órdenes religiosas activas en la ciudad, subrayaron los principios de misión y caridad que interesaba pregonar al catolicismo poblano de entonces y que, de hecho, formaban parte de los grandes temas del catolicismo de la época. Así, nuevos templos y nuevas devociones se conjuntaron para hacer presente el catolicismo en la ciudad y fomentar modelos de religiosidad militantes y misioneros, en un contexto en el que la paz del régimen de Díaz permitía la práctica pública de la fe.

[333]

Más allá de las innovaciones, este periodo siguió marcado por el fomento al culto mariano. En 1894 se erigió en la antigua garita del pulque, en las afueras de la ciudad, una capilla a Nuestra Señora de Ocotlán, la principal devoción mariana de la diócesis.²¹ El cierre de este periodo, sin embargo, también está ligado a Nuestra Señora de Guadalupe. Como se sabe, la coronación de Guadalupe ocurrida el 12 de octubre de 1895 fue un momento clave del catolicismo mexicano, que demostró la fuerza que había adquirido ya la práctica católica en México después del triunfo liberal.²² En Puebla, el

20. “El bienaventurado Perboyre”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 19 de julio de 1890, 4. Hay registro de que su fiesta se celebró con buena recepción al menos a lo largo de la década de 1890 en la Mansión Clerical de San Juan Nepomuceno. *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 5 de noviembre de 1898, 1.

21. Mendizábal, “Sexto almanaque”, p.s.n.

22. Jorge Adame Goddard, “Significado de la coronación de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en 1895”, en *La Iglesia católica en México*, editado por Nelly Sigaut (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2009), 203-216, y Jorge Eugenio Traslosheros, “Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895”, *Signos Históricos* 7 (2002): 105-147.

obispo Francisco Melitón Vargas pidió a sus fieles que en octubre celebraran un triduo en cada parroquia de la diócesis, y que

[334] todos los actos de piedad y devoción que se practiquen [...] se ofrecerán a la Santísima Virgen de Guadalupe, pidiéndole con humildad y confianza que arraigue la paz en nuestra amada Patria, conservándole íntegros su autonomía y vastos territorios, conceda luz a los ciegos e ignorantes, encienda la fe en las inteligencias oscurecidas y vuelva al seno de la religión católica a los descarriados, a fin de que todos los mexicanos, profesando las mismas creencias, formemos un solo redil y seamos gobernados por un solo Pastor, el Vicario de Jesucristo sobre la tierra.²³

Como se ve, entre 1885 y 1895 se fomentó en Puebla una práctica pública del catolicismo, que se expresó en devociones que llamaron la atención acerca de principios como misión y caridad y a través de la refundación de templos, fuera para resignificar antiguos cultos o para traer nuevas figuras a la devoción de los fieles. Entre uno y otro extremo, en los gobiernos episcopales de los mitrados Mora y Vargas hay una constante preocupación por la conversión de los no creyentes, por la práctica (pública) de la fe y por una mayor y más profunda presencia del catolicismo en la ciudad, insistiendo en el principio de misión y unidad como elementos de la catolicidad de la época. En los años por venir se consolidará el catolicismo en las calles de la ciudad episcopal.

Una ciudad levítica, 1895-1904

Entre 1895 y 1904 se vivió el auge de la presencia pública de la Iglesia católica y del catolicismo en Puebla, gracias en buena medida a la política de conciliación entre las autoridades locales civiles y eclesiásticas. Esta perspectiva era compartida por los actores del periodo: cuando en 1897 el obispo Perfecto Amézquita llegó a su nueva diócesis, saludó a los laicos poblanos “y a las autoridades que rigen vuestros destinos”, a quienes los reconoció como garantes de un orden que permitía practicar la fe.²⁴ Además

-
23. “Edicto de Francisco Melitón Vargas”, Puebla, 27 de junio de 1895, Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (AVCMP), Puebla, librero 2, caja 47, edictos.
 24. José Perfecto Amézquita y Gutiérrez, “Primera carta que el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla Doctor Don... dirige al ilustrísimo y venerable señor deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, al venerable clero secular y regular y a los fieles de la diócesis al tomar posesión de la sede episcopal” (Puebla: Tipografía de la Misericordia Cristiana, 1897), 7.

de la renovación de templos y devociones, como veremos a continuación, también influyeron en este periodo la fundación de escuelas, la conquista del ámbito sonoro y la presencia física en la ciudad a través de procesiones y fiestas, que se retomaron después de varios años de realizarse solo dentro de los templos.

Una de las continuidades más importantes fue la apertura de templos en los distintos espacios de la ciudad, e incluso en su *hinterland* más cercano. En su promoción y apertura, por supuesto, influyeron especialmente el obispo y la jerarquía eclesiástica. Entre 1897, por ejemplo, monseñor Amézquita bendijo la nueva capilla de la fábrica textil La Constancia Mexicana, dedicada a Nuestra Señora de Guadalupe, y en mayo de 1898 fundó la Capilla Real de San Pedro Cholula, que había estado varios años cerrada al culto. Finalmente, el 14 de marzo de 1900 don Perfecto ofició la primera misa en el nuevo altar mayor de ónix de la iglesia de Santa Teresa de Puebla, renovado para festejar la presencia de la familia carmelita en Puebla.²⁵ En enero de 1896 el obispo de Chiapas, Miguel Luque –quien había sido canónigo de la Angelópolis–, bendijo el Oratorio de la Sagrada Familia, para el uso del colegio del mismo nombre.

[335]

En enero de 1901, el deán del cabildo, José Victoriano Covarrubias, bendijo “la reposición de la capilla del Rosario en Santo Domingo”. Este acontecimiento fue tan importante que permitió la primera procesión que salió del templo en varios años: encabezada por el deán, la virgen se trasladó en “solemnísima procesión” desde el altar mayor de Santo Domingo hasta su capilla, pero el recorrido esta vez no se limitó al interior del templo, sino que “salió al atrio y el concurso de gente fue tan extraordinario, [que] puede asegurarse que no había lugar vacío en la mencionada capilla, la iglesia principal, el atrio y el ancho de la calle”.²⁶ Esta demostración de fe se complementó con las peregrinaciones que se hicieron hacia catedral por iniciativa de Perfecto Amézquita un par de meses atrás, entre noviembre y diciembre de 1900.²⁷ Así, con el fin de la centuria los católicos poblanos dieron

-
- 25. José de Mendizábal, “Noveno almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1900” (Puebla, s.e., 1900), 121-145, y José de Mendizábal, “13º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año bisiesto de 1904” (Puebla: Imprenta del Convictorio Angelopolitano, 1904), 116-138.
 - 26. Mendizábal, “Noveno almanaque”, 138-144.
 - 27. “Decreto del Obispo Perfecto Amézquita”, 1 de octubre de 1900, APA, Aljojucá, caja 66, circulares siglo xx, f.s.n.

[336]

un paso fundamental en el espacio público: aprovechando la renovación de los recintos religiosos y la llegada del siglo XX, ocuparon la calle e hicieron pública manifestación de su fe. En algunos casos las procesiones fueron más bien discretas, como las que llamaba monseñor Amézquita a catedral, o bien limitadas al atrio, pero salieron de los templos. Cuando en agosto de ese año el padre Julián Miranda bendijo la iglesia de Santa Elena –que había sido bodega desde la década de 1860–, contigua a la parroquia de la Cruz, se hicieron maitines en la noche y al día siguiente se celebró una fiesta que ocupó también algunas calles para la verbena pública.²⁸

La conquista del espacio público también tuvo lugar en el ámbito sonoro y vino también con el cambio de siglo: entre 1900 y 1901 hubo una especial preocupación por las campanas, que debido a un reglamento capitular de 1869 habían permanecido casi en silencio en la ciudad episcopal. Como bien ha observado David Carbajal para el caso de Orizaba, ya en el siglo XIX las campanas eran vistas como instrumentos de sacralización del tiempo y el espacio, y como protectoras de la población.²⁹ Por ello mismo, el 30 de diciembre de 1900 el deán Covarrubias consagró la campana mayor del templo de la Compañía de Jesús, para que tocara por primera vez al comenzar el siglo. Dos días después, el primero de enero a medianoche, “casi todas las iglesias de Puebla” festejaron el principio del nuevo siglo “con repique a vuelo”. A esa misma hora hubo misas solemnes en la catedral, la Compañía de Jesús, Santo Domingo, San Agustín y San Francisco, para hacer votos por el nuevo siglo.³⁰ Todavía en marzo de 1901 se estrenaron dos campanas en la iglesia de San Juan de Dios, y entre abril y mayo llegaron a la Compañía de Jesús tres grandes esquilas: la de Guadalupe, la de San Ignacio de Loyola y la de San Francisco de Borja.³¹ En conjunto, pues, el empuje del catolicismo poblano hacia la calle se complementó con una presencia sonora y simbólica que se apropió del ámbito urbano.

Como ocurrió en los años de resacralización de la ciudad, la promoción de varios cultos también fue importante. Si algo destaca en estos años de auge es la estrecha relación que se vino a establecer entre culto y educación. Un buen ejemplo para demostrar este punto es la fundación de la Escuela Normal

28. Mendizábal, “Noveno almanaque”, 144.

29. David Carbajal López, “Campanas, religión y buen gobierno en Orizaba, 1762-1834”, *Secuencia* 77 (2010): 15-37.

30. Mendizábal, “13º Almanaque de efemérides”, 114-116.

31. Mendizábal, “13º Almanaque de efemérides”, 116.

Católica para Profesores, que se realizó el 8 de diciembre de 1897. A aquel recinto, ubicado en la entonces calle de Victoria, llegó monseñor Amézquita, “de mitra y capa pluvial”, acompañado del arzobispo de Oaxaca, Eulogio Gillow, y del gobernador del Estado, Mucio P. Martínez. El edificio estaba iluminado “por varios focos de luz eléctrica” y en el patio “estaba colocada una estatua que representa la imagen del Sagrado Corazón de Jesús”, sobre la cual ondeaban “muchas banderas con los colores patrios”. Al momento de salir, los obispos y el gobernador fueron despedidos por los alumnos del seminario palafoxiano, que iban vestidos con sus becas azules. La publicidad de la escuela normal señalaba que ahí se enseñaba “el mismo plan de estudios de las escuelas oficiales”, pero se agregaba “un curso completo de religión y el estudio de la filosofía cristiana”.³² Lo mismo venía ocurriendo en otras escuelas de la ciudad: según un almanaque de la época, en 1896 había en Puebla 25 escuelas primarias católicas, entre las que destacaba el Colegio Católico del Sagrado Corazón de Jesús, que había sido inaugurado en 1870 y se dedicaba a enseñar los programas oficiales, añadiéndoles predicación de vida cristiana y una amplia enseñanza del catecismo.³³

[337]

Como se ve, ya para fines de la década de 1890 tenemos una excelente relación personal e incluso institucional entre el gobierno del estado y la jerarquía diocesana, un aspecto central para entender cómo fue posible esta renovación del catolicismo y cómo la Iglesia católica llegó a reconquistar al final del siglo XIX una presencia urbana, material y simbólica, que se había perdido en buena medida con la Reforma liberal. Como ocurría con los templos, también las escuelas y sus preocupaciones por vincular las enseñanzas modernas con la enseñanza religiosa fueron elementos que llevaron a un modelo de catolicismo en la ciudad que enfatizó la enseñanza del catecismo y la predicación de la palabra divina entre los niños y los jóvenes.

Un elemento de presencia pública del catolicismo durante este periodo en Puebla fue la promoción de cultos y pláticas religiosas, que esta vez tenían como objetivo no solo el fomento de la devoción, sino su aplicación en la vida práctica de los fieles. A fines de 1896, por ejemplo, se estableció en el Sagrario de la Catedral una asociación del Niño Jesús protectora del Cate-

- 32. “Escuela Normal Católica para Profesores”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 18 de diciembre de 1897, 1.
- 33. Luis F. Covarrubias, “Primer almanaque histórico y directorio general de Puebla, formado en vista de documentos auténticos y con la colaboración de varios literatos” (Puebla: Imprenta de la Escuela de Artes y Oficios, 1896), 99.

[338]

cismo para niños, promovida por la señora Elena C., viuda de Dávalos, y la señorita Rosalía Quintana, dirigida por el cura del Sagrario, el padre Muñoz. Su objetivo central era, como su nombre lo decía, “infundir en los tiernos corazones de los niños los nobilísimos sentimientos de la caridad cristiana”. En realidad, la asociación reunía a los niños de las familias acomodadas de la ciudad, quienes mantenían una alcancía donde iban ahorrando a lo largo del año, “para que en la Navidad obsequien a los niños pobres con distintos presentes con la cantidad que reunieron en el año”.³⁴ Como se ve, asociaciones como esta cumplían varios propósitos al mismo tiempo: fomentaban la unión de los fieles de una clase social en torno a una agrupación, practicaban la caridad cristiana y, sobre todo, cuidaban la formación religiosa de los niños.

Esta formación a través de la asociación, la práctica de la caridad, las virtudes y aún la procesión y la presencia pública de la fe se entienden mejor si nos enfocamos en las actividades de la iglesia de Nuestra Señora de Belén, sede del seminario Palafoxiano durante estos años. Ya en noviembre de 1895 el templo de Belén fue elegido para festejar la coronación de Guadalupe, de modo que el 7 de noviembre hubo una gran función religiosa en la que se recordó la coronación realizada en la villa de Guadalupe aquel octubre. La nota distintiva es que hubo una enorme procesión que llevó la imagen guadalupana del interior del templo a los corredores del seminario, que habían sido adornados “con tanto primor como buen gusto”. En aquella ocasión el seminario abrió sus puertas para que los fieles pudieran participar de aquella procesión.³⁵ A partir de 1898 se empezó a explicar la doctrina cristiana los domingos en la tarde, aprovechando la presencia de los seminaristas en el templo. De cualquier forma, en agosto de 1898 la primera plática la dirigió monseñor Amézquita, quien pidió a los presentes “que continuasen concurrendo a las explicaciones y a que invitases a sus parientes y conocidos”.³⁶ Finalmente, entre 1899 y 1902 se promovió en Belén el culto y la cofradía a San Francisco Javier, Apóstol de las Indias. En 1899 Perfecto Amézquita declaró al santo jesuita segundo patrono del Seminario Palafoxiano y promovió la fundación de una cofradía que finalmente se estableció en 1902 en la iglesia de la Compañía de Jesús, cuando ya gobernaba la diócesis el obispo

-
34. “La Asociación del Santo Niño Jesús”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 18 de diciembre de 1897, 4.
35. Francisco Flores Alatorre, “Editorial Procesión, banquete, brindis y velada”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 16 de noviembre de 1895, 1.
36. “Explicación de la doctrina cristiana”, *El Amigo de la Verdad* (Puebla), 13 de agosto de 1898, 3.

Ramón Ibarra y González (1902-1917).³⁷ Esta asociación quería “mejorar las costumbres de la clase obrera” y se estableció en la calle de Cacahuateros. Se ofrecían clases nocturnas de 7:00 a 8:30 y había una pequeña biblioteca, un gimnasio y juegos como dominó y ajedrez para los miembros.³⁸ En suma, el renacimiento católico de Puebla y su florecimiento en el espacio urbano fueron visibles entre las décadas de 1890 y 1900 y estuvieron ligados a la renovación de cultos y templos, a la práctica de nuevos modelos asociativos y devocionales y a una mayor preocupación por la práctica de la fe en el espacio público.

[339]

Es durante este periodo cuando se hace evidente la incipiente llegada del catolicismo social en la ciudad. En 1903 se celebró en este tenor el Primer Congreso Católico Mexicano, bajo la presidencia del obispo Ibarra, y se planteó la necesidad de discutir ampliamente la importancia de la conciliación y la tercera vía entre los diversos factores de la producción, principalmente obreros. Asimismo, una de las más influyentes asociaciones católicas de Puebla, el Círculo Católico, se interesó a partir de 1898 en denunciar los problemas sociales replicando instrumentos hasta entonces considerados liberales, como la prensa, la organización de los obreros o incluso la creación de salones de juego para los artesanos y trabajadores urbanos.³⁹

Estos elementos alcanzaron su punto culminante cuando Puebla fue elevada a arquidiócesis. A partir de febrero de 1904 Ramón Ibarra firmó ya como arzobispo. En su primer decreto con esta jerarquía estableció los festejos por los cincuenta años de la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción y por la elevación de Puebla a arquidiócesis. En términos generales, llamó a dar misiones y/o ejercicios espirituales en todas las parroquias de la diócesis, a celebrar comuniones generales de niños de ambos sexos, a promover peregrinaciones desde la ciudad de Puebla a los santuarios de Nuestra Señora de los Remedios de Cholula y Nuestra Señora de Ocotlán en Tlaxcala, y a celebrar “con el mayor esplendor posible” el 8 de diciembre, el día de la Inmaculada Concepción.⁴⁰ Su preocupación estaba atravesada al

- 37. Sobre Ramón Ibarra, ver Octaviano Márquez, *Monseñor Ramón Ibarra y González. Biografía compendiada del Cuarto Obispo de Chilapa, último obispo y primer Arzobispo de Puebla* (Ciudad de México: Jus, 1975).
- 38. Mendizábal, “13º Almanaque de efemérides”, 76.
- 39. Sergio Rosas Salas, “El Círculo Católico de Puebla, 1887-1900”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 43 (2012): 65-66.
- 40. “Decreto de Ramón Ibarra, arzobispo de Puebla”, Puebla, 25 de febrero de 1904, APA, Aljojuca, caja 66, circulares siglo xx, f.s.n.

mismo tiempo por la mayor presencia del culto público en la ciudad episcopal y por incentivar la participación activa de los católicos en los festejos, apelando al sentido de misión que se había fomentado a lo largo de estos años. A ello hay que añadir, por supuesto, la preocupación muy propia del catolicismo social por integrar a los diversos sectores de la ciudad bajo el cuidado y la organización de la jerarquía eclesiástica.

[340]

Además de estas llamadas episcopales, desde febrero de 1904 hubo una gran presencia del catolicismo en la ciudad, pues el 8 de febrero se hizo la erección canónica de la provincia eclesiástica de Puebla, que solo tendrá sujeto al obispado de Huajuapan. En los días previos había habido amplios recibimientos públicos en la estación de ferrocarriles de los obispos Próspero María Alarcón de México, Atenógenes Silva de Morelia, José María Mora de Tulancingo, Leopoldo Ruiz de León y Rafael Amador de Huajuapan. En la noche del día 8 hubo fuegos artificiales en las torres, las bóvedas y el atrio de la catedral, y dos días después el delegado apostólico en México, monseñor Domingo Serafini, consagró la provincia eclesiástica de Puebla al Sagrado Corazón de Jesús. Esta vez la procesión con el Santísimo Sacramento atravesó el atrio de la catedral. Cuando finalmente en noviembre y diciembre se celebró el 50 aniversario de la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción de María, hubo repiques diarios a las seis de la mañana, al mediodía y a las seis de la tarde. Las torres de catedral se iluminaron con focos y “entre ambas torres se leía, como suspenso en los aires, el nombre de María formado de foquitos pequeños”.⁴¹ Como las campanas en el cambio de siglo, las noches de noviembre y diciembre de 1904 mostraron con luz eléctrica la presencia del catolicismo en la ciudad episcopal.

De la renovación al fin, 1905-1914

Entre 1905 y 1913 se consolidó la presencia pública del catolicismo en la ciudad, hasta que la llegada del constitucionalismo anticlerical en 1914 concluyó de tajo este proceso de renovación. En el periodo que nos ocupa, poco antes del derrumbe de las instituciones católicas en Puebla con la revolución, destacó la guía y la dirección del arzobispo Ramón Ibarra, quien mantuvo el ritmo de renovación de los cultos y templos, cobijó una amplia

41. José de Mendizábal, “Decimocuarto almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1905” (Puebla: Tipografía del Convictorio, 1905), p.s.n.

práctica devocional en la ciudad episcopal y amplió la presencia pública del catolicismo a través de varias conmemoraciones y consagraciones.

Tan solo entre 1906 y 1912, por ejemplo, seguimos encontrando varias renovaciones en los templos de la ciudad episcopal. En julio de 1906 se estrenaron los altares y la decoración de la iglesia de la Soledad, un antiguo convento exclaustrado, y en septiembre del mismo año se bendijo la redecoración del templo de La Merced, uno de los templos más afectados por los conflictos bélicos del siglo XIX. En 1909 se estrenó el santuario del Señor de los Trabajos, una de las devociones más populares de la ciudad a principios de siglo; la novedad de aquella reinauguración fue que se instaló luz eléctrica dentro del templo, suceso inédito en la diócesis. En 1910 se bendijo la capilla de la fábrica El Mayorazgo, a las orillas del río Atoyac. Por último, en 1912 se dio un último paquete de renovación de templos: en abril se estrenó la nueva decoración del templo de San Felipe Neri, en junio se reinauguró la iglesia de San Pedro con nuevos altares y cortinas, y en agosto se bendijo el templo expiatorio de Nuestra Señora de la Guía en el atrio de la iglesia de la Merced.⁴² A través de estos elementos pudo consolidarse el entramado de templos renovados durante el porfiriato, que, como vemos, redefinió la geografía sacra de la ciudad episcopal y restauró la presencia de la Iglesia en la ciudad, sea renovando los viejos templos virreinales o creando nuevos lugares de culto con nuevas devociones.

[341]

Es difícil determinar hasta dónde esta presencia de templos, imágenes, capillas y devociones tuvo un impacto entre los habitantes de la Angelópolis. Si bien no contamos con testimonios directos, es evidente que una buena parte de la población asistía a las funciones religiosas, dependiendo de su pertenencia a asociaciones, escuelas, profesiones u oficios, cuando no a su propio lugar de residencia. El almanaque de 1910 registra 48 fiestas titulares o solemnes en algún templo de la ciudad para aquel año. Estas se pueden dividir en tres grupos: las funciones tradicionales, los nuevos cultos y las fiestas por gremio o grupo profesional. Entre las primeras destacan la función de San Antonio el 17 de enero, en el antiguo convento de aquel nombre, con bendición de los animales; la función de San José el 19 de marzo en el templo de La Merced y la fiesta a San Juan Nepomuceno en la Catedral el 16 de mayo. A ella hay que sumar la fiesta de Santiago en su iglesia el 25 de julio,

42. José de Mendizábal, “19º Almanaque de Efemérides del Estado de Puebla para el año de 1910. Primer centenario de la proclamación de la Independencia Nacional” (Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado, 1910).

[342]

la fiesta de Santo Domingo el 4 de agosto en su antiguo convento y la fiesta de San Ramón Nonato el 31 de agosto, en La Merced. Por supuesto, la más importante era la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, que se celebraba a lo largo y ancho de la ciudad el 12 de diciembre.⁴³ Las funciones dedicadas a los nuevos cultos iniciaban el 23 de enero con la función solemne a Nuestra Señora de Pontmain en su templo y seguían con la función de Nuestra Señora de Lourdes en el templo de San Agustín, que tenía lugar el 11 de febrero. El 15 de mayo se celebraba al beato Juan Bautista La Salle en la Concordia y el 27 de agosto se hacía en el Carmen una función al Santo Niño de Praga –su capilla se había erigido recién en 1900–. El 7 de noviembre había función por el beato Juan Gabriel Perboyre en la casa clerical de San Juan Nepomuceno y el 3 de diciembre se realizaba una procesión solemne en la iglesia de San Juan de Letrán por San Francisco Javier.

Por último, había cuatro grandes celebraciones por sectores profesionales: el 12 de marzo y el 12 de abril los abogados y los médicos hacían una misa a Nuestra Señora de Guadalupe, respectivamente, y el 17 de abril se celebraba la función de San José por el Cabildo catedral; el 12 de mayo, los loceros celebraban a la guadalupana. A esta variedad de fiestas había que sumar las misas diarias en la catedral, La Merced, San Pedro, Santo Domingo y Santa Clara, a las 11 de la mañana y a mediodía. Como se puede ver, el mapa devocional de 1910 revela una amplia cantidad de funciones en los templos de Puebla, dejando ver una intensa vida devocional en la urbe. Más allá de las fiestas que, como hemos visto, congregaban a una gran cantidad de feligreses, la cantidad de oferta devocional parece indicarnos una amplia respuesta de los católicos poblanos a las funciones eclesiásticas. Sin duda, la participación de los fieles dio sentido y sustento a la presencia católica en la ciudad; la combinación de devociones en templos que habían sido recuperados en los últimos 25 años también revela la importancia de este florecimiento devocional en la ciudad, que se verá opacado en los años por venir debido al impacto de la revolución.

Además de la cotidaneidad de la presencia eclesiástica, la jerarquía siguió mostrando la presencia del catolicismo en la ciudad a través de las conmemoraciones. Una de las más importantes fue el centenario de la independencia nacional en 1910. La Iglesia poblana aprovechó estos festejos incluso antes de que llegara propiamente la conmemoración, que corres-

43. Mendizábal, “19^º Almanaque de Efemérides”, 21-76. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

pondía al mes de septiembre. El primero de enero de 1910, justo al sonar las 12 de la noche, repicaron las campanas a vuelo en los templos de Puebla y se tronaron cohetes desde las torres, además de celebrarse misas de acción de gracias. Estas iniciativas clericales se combinaron con los festejos de las autoridades civiles, pues también tocaron los silbatos de las fábricas, las locomotoras que estaban en la ciudad y se cantó el himno nacional en la plaza principal por la banda del ayuntamiento, que también quemó fuegos artificiales esa noche.⁴⁴ Al combinar festejos, las autoridades civiles y eclesiásticas reforzaron la unidad entre ambas autoridades y se fortaleció el carácter levítico de la ciudad de Puebla. En los días de septiembre, además, el arzobispo Ibarra dispuso que se celebrara un novenario de acción de gracias en la Catedral y en las parroquias de la ciudad, que concluyó con una misa solemne a la Santísima Trinidad el 16 de septiembre. En la catedral el propio obispo festejó la misa a las dos de la mañana, vestido de pontifical. Para cerrar, el 9 de octubre se renovó el juramento de patronato a Nuestra Señora de Guadalupe con campanas a vuelo.⁴⁵ En los años por venir no volvería a haber manifestaciones de culto tan grandilocuentes como las que ocurrieron en el año del centenario.

Como se sabe, la política de conciliación que había permitido la renovación y el florecimiento del catolicismo en la ciudad estaba a punto de cambiar. Desde noviembre de 1910 el fallido levantamiento de los hermanos Serdán en Puebla comenzó la inestabilidad política que llevó a la revolución.⁴⁶ El clima de violencia afectó gravemente a la ciudad y 1912 fue un año de repliegue en la actividad pastoral. Cuando aquel año el obispo Ibarra llamó a los católicos de su diócesis a cooperar con el bienestar de la nación, lo hacía consciente del impacto que la derrota del Partido Católico Nacional en las

[343]

-
44. José de Mendizábal, “20º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla arreglado al meridiano de su capital para el año de 1911” (Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado), p.s.n.
 45. Ramón Ibarra y González, “Cuarto carta pastoral al clero y fieles de la Arquidiócesis de Puebla, con motivo de su regreso de Roma y de la celebración del Centenario de la Independencia Nacional (22 de julio de 1910)”, en *Obras pastorales del Siervo de Dios Monseñor Ramón Ibarra y González. Cuarto Obispo de Chilapa, último obispo y primer arzobispo de Puebla*, t. I, *Cartas pastorales y sermones* (Ciudad de México: Editorial Jus, 1966), 199-207.
 46. Hasta ahora, el mejor trabajo sobre la primera hora de la revolución en Puebla sigue siendo el de David G. LaFrance, *Madero y la Revolución Mexicana en Puebla* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010).

[344]

elecciones de julio de 1912 significaba para los procesos políticos impulsados por el clero mexicano –de hecho, Ibarra fue uno de los promotores del PCN, aplicando a rajatabla los postulados del catolicismo social en su diócesis.⁴⁷ Sin duda, este proyecto político tuvo algún efecto en la reacción del carrancismo contra la Iglesia en Puebla durante 1914.⁴⁸ La llegada de los grupos norteños a la Angelópolis se registró en agosto de 1914, cuando entró a la capital el general José Refugio Velasco. A partir de entonces empezó la salida de los actores clericales que habían dado soporte a la renovación del catolicismo en Puebla los años anteriores: los jesuitas salieron de la ciudad el 21 de agosto, y cuando, dos días más tarde, las fuerzas constitucionalistas de Pablo González tomaron el palacio episcopal la ciudad sabía su destino. El 25 de agosto González reunió a los canónigos en la catedral, disolvió el cuerpo capitular y prohibió las confesiones; de hecho, quemó los confesionarios en el atrio de la catedral. En septiembre la tropa entró a profanar la iglesia de San Pedro y al día siguiente la autoridad militar ordenó el cierre de todos los templos. El 13 de diciembre el ejército carrancista tomó la catedral. A las cuatro de la mañana de los días 20, 21 y 22 de diciembre se tocó el alba desde las campanas de catedral. En 1922, uno de los habitantes que recordaba aquellos viejos repiques apuntó que desde entonces las campanas no habían vuelto ya a escucharse.⁴⁹

Conclusiones

Entre 1885 y 1914 se dio una renovación del catolicismo en la ciudad de Puebla, que permitió un florecimiento de la devoción, el culto y la práctica de la fe católica en aquella ciudad episcopal durante el porfiriato. Gracias a la conciliación y al acuerdo entre autoridades civiles y eclesiásticas, a lo

47. Ramón Ibarra y González, “Séptima Carta Pastoral que el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Doctor y Maestro Don....., Dignísimo Arzobispo de Puebla de los Ángeles, dirige a sus amados diocesanos enseñándoles el modo de cumplir el sagrado deber de amar a la patria” (Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado, 1912), 31.
48. El carrancismo acusó a la jerarquía eclesiástica de haber apoyado al régimen de Victoriano Huerta y, por lo tanto, de haber contribuido a la caída del presidente Francisco I. Madero. El PCN habría sido, en esta lectura, uno de los instrumentos en contra del régimen maderista. Ver Cristóbal Robles Muñoz, *Los católicos y la revolución en México (1911-1920)* (Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1999).
49. José de Mendizábal, “31º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla arreglado al meridiano de su capital para el año de 1922” (Puebla: Imprenta Particular de Manuel Ibáñez, 1922).

largo de los 30 años estudiados en este artículo la jerarquía eclesiástica, el clero y los seglares locales fueron capaces de crear un catolicismo en Puebla que se expresó a través de una resacralización de la ciudad, la renovación del culto y la piedad, y una creciente presencia de la fe en el espacio público. Así, instrumentos como las procesiones, la refundación de templos, las conmemoraciones y la fundación de escuelas y asociaciones dieron paso a renovados modelos de piedad, culto y devoción en la Angelópolis. En conjunto, pues, este *nuevo catolicismo* abrazó problemáticas modernas como la educación, la asistencia o la misión y ofreció una alternativa católica a la construcción de la ciudad y la sociedad contemporánea. Esta alternativa enlazaba la fe y la razón, el progreso y las mejores del siglo, como electricidad y ciencia, a una mirada atravesada por la fe y su expresión devocional.

[345]

En un primer momento, entre 1885 y 1895, el primer objetivo de los católicos fue resacralizar la ciudad con la reconstrucción material de los templos afectados desde los años de la Reforma; a partir de 1895 y hasta la erección de la arquidiócesis en 1904, la presencia pública de la Iglesia tuvo sus mejores momentos, y entre 1905 y 1914 se vivió una constante presencia pública que retomó elementos de los períodos anteriores, como la introducción de nuevos cultos, la formación de asociaciones y la celebración de múltiples fiestas devocionales y conmemoraciones. A través de estos elementos fue evidente la fortaleza de la Iglesia católica en la Puebla liberal.

En conjunto, este proceso estuvo marcado por la participación de múltiples actores católicos, pues las iniciativas surgieron de obispos, canónigos, sacerdotes seculares y regulares, e incluso de seglares de ambos sexos. Esto fue posible en buena medida debido a que la diócesis debió cambiar de mitrado por la muerte de sus titulares: tan solo entre 1885 y 1914 hubo cuatro prelados: José María Mora y Daza, Francisco Melitón Vargas, Perfecto Amézquita y Ramón Ibarra. Si bien cada uno plasmó su sello, es posible aseverar que el catolicismo del porfiriato en Puebla abrevó de múltiples iniciativas y buscó en todo momento resacralizar a la ciudad en el contexto del triunfo liberal, sacralizar el espacio público y abrir modelos de presencia pública a través de cultos y devociones. Si miramos en conjunto, el catolicismo poblano de este periodo en efecto resacralizó la ciudad y le dio a la Iglesia una amplia presencia material y simbólica en la urbe entre las décadas de 1880 y 1910 y dio paso a múltiples triunfos simbólicos en el contexto de la guerra cultural con el liberalismo. El éxito de este proceso fue tal que la revolución de 1914 mostró su fuerza anticlerical cerrando los templos recién remozados, acallando las fiestas católicas que habían salido a la calle y silenciando las

campanas que habían anunciado la llegada de un nuevo siglo que, como el XIX, sería también de impiedad y de fe, de fervor y de blasfemia, para utilizar la descripción que monseñor Perfecto Amézquita hizo del siglo que le tocó vivir.

Bibliografía

[346]

I. FUENTES PRIMARIAS

Archivos

Archivo Parroquial de Aljojuca (APA), Aljojuca, México.

Archivo Parroquial de San Martín Texmelucan (APSMT), San Martín Texmelucan, México.

Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (AVCMP), Puebla, México.

Publicaciones periódicas

El Amigo de la Verdad. Puebla, 1885, 1888, 1890, 1892, 1898.

Documentos impresos

Amézquita y Gutiérrez, José Perfecto. “Primera carta que el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla Doctor Don... dirige al ilustrísimo y venerable señor deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, al venerable clero secular y regular y a los fieles de la diócesis al tomar posesión de la sede episcopal”. Puebla: Tipografía de la Misericordia Cristiana, 1897.

Covarrubias, Luis F. “Primer almanaque histórico y directorio general de Puebla, formado en vista de documentos auténticos y con la colaboración de varios literatos”. Puebla: Imprenta de la Escuela de Artes y Oficios, 1896.

Ibarra y González, Ramón. “Cuarto carta pastoral al clero y fieles de la Arquidiócesis de Puebla, con motivo de su regreso de Roma y de la celebración del Centenario de la Independencia Nacional (22 de julio de 1910)”. En *Obras pastorales del Siervo de Dios Monseñor Ramón Ibarra y González. Cuarto Obispo de Chilapa, último obispo y primer arzobispo de Puebla*, t. I: *Cartas pastorales y Sermones. 199-207*. Ciudad de México: Jus, 1966.

Ibarra y González, Ramón. “Séptima Carta Pastoral que el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Doctor y Maestro Don..., Dignísimo Arzobispo de Puebla de los Ángeles, dirige a sus amados diocesanos enseñándoles el modo de

- cumplir el sagrado deber de amar a la patria". Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado, 1912.
- "Memorias de la Congregación de las Hijas de Santa María de Guadalupe". Puebla: edición privada, 1984.
- Mendizábal, José de. "13º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año bisiesto de 1904". Puebla: Imprenta del Convictorio Angelopolitano, 1904.
- Mendizábal, José de. "19º Almanaque de Efemérides del Estado de Puebla para el año de 1910. Primer centenario de la proclamación de la Independencia Nacional". Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado, 1910. [347]
- Mendizábal, José de. "20º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla arreglado al meridiano de su capital para el año de 1911". Puebla: Oficina Tipográfica del Arzobispado.
- Mendizábal, José de. "31º Almanaque de efemérides del Estado de Puebla arreglado al meridiano de su capital para el año de 1922". Puebla: Imprenta Particular de Manuel Ibáñez, 1922.
- Mendizábal, José de. "Decimocuarto almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1905". Puebla: Tipografía del Convictorio, 1905.
- Mendizábal, José de. "Noveno almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1900". Puebla: s.e., 1900.
- Mendizábal, José de. "Sexto almanaque de efemérides del Estado de Puebla, arreglado al meridiano de su capital para el año de 1894". Puebla: Tipografía del Círculo Católico, 1894.
- Mora y Daza, José María. "Primera carta pastoral que el Ilustrísimo Señor Licenciado Don..., dignísimo obispo de la Diócesis de Puebla, dirige a sus diocesanos". Puebla: Imprenta del Colegio Pío de Artes y Oficios, 1885.

II. FUENTES SECUNDARIAS

- Adame Goddard, Jorge. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*. Ciudad de México: IMDOSOC, 1991.
- Adame Goddard, Jorge. "Significado de la coronación de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en 1895". En *La Iglesia católica en México*, editado por Nelly Sigaut. 203-216. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2009.
- Bautista García, Cecilia Adriana. "Clérigos virtuosos e instruidos". En *Un proyecto de romanización clerical en un arzobispado mexicano. Michoacán, 1867-1887*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017.

[348]

- Bautista García, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal. México, 1856-1910*. Ciudad de México: El Colegio de México / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2012.
- Camacho Mercado, Eduardo. *Frente al hambre y al obús: Iglesia y feligresía en Totatiche y el Cañón de Bolaños, 1876-1926*. Guadalajara: Departamento de Estudios Históricos de la Arquidiócesis de Guadalajara / Centro Universitario de los Lagos / Universidad de Guadalajara, 2014.
- Carbajal López, David. "Campanas, religión y buen gobierno en Orizaba, 1762-1834". *Secuencia* 77 (2010): 15-37.
- Ceballos Ramírez, Manuel. *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos, 1891-1911*. Ciudad de México: El Colegio de México, 1991.
- Ceballos Ramírez, Manuel. "La Iglesia católica en el Porfiriato y en la Revolución". En *Historia mínima de la Iglesia católica en México*, editado por Antonio Rubial, Brian Connaughton, Manuel Ceballos y Roberto Blancarte. 159-214. Ciudad de México: El Colegio de México, 2021.
- Clark, Christopher. "The New Catholicism and the European Culture Wars". En *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, coordinado por Christopher Clark y Wolfram Kaiser. 11-46. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Clark, Christopher y Wolfram Kaiser, coords. *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Díaz Patiño, Gabriela. *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908)*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2016.
- Espinosa Fernández de Córdoba, Carlos y Cristóbal Aljovín de Losada. "Conceptos clave del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 42, n.º 1 (2015): 179-212.
- García Ugarte, Marta Eugenia. "Proyectos de formación eclesiásticas en México (1833-1899)". *Lusitania Sacra* 26 (2012): 25-54.
- LaFrance, David G. *Madero y la Revolución Mexicana en Puebla*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.
- Leicht, Hugo. *Las calles de Puebla. Estudio histórico*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla / Ayuntamiento de Puebla, 1999.
- Márquez, Octaviano. *Monseñor Ramón Ibarra y González. Biografía compendiada del Cuarto Obispo de Chilapa, último obispo y primer Arzobispo de Puebla*. Ciudad de México: Jus, 1975.

- Monreal, Susana. "El Club Católico de Montevideo: confesionalidad, sociabilidad y polémica (1875-1893). Una biografía colectiva". *Hispania Sacra* LXIX, n.^o 140 (2017): 675-687.
- Moreno Chávez, José Alberto. *Devociones políticas. Cultura política y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2013.
- O'Dogherty Madrazo, Laura. *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*. Ciudad de México: Conaculta, 2001. [349]
- Peletier, Denis. *Les catholiques en France depuis 1815*. París: La Découverte, 1997.
- Peña Espinosa, Jesús Joel. "Desacralización de espacios y construcción del discurso anticlerical en Puebla, 1856-1934". En *El anticlericalismo en México*, coordinado por Franco Savarino y Andrea Mutolo. 165-188. Ciudad de México: Tecnológico de Monterrey / Miguel Ángel Porrúa / Cámara de Diputados-LX Legislatura, 2008.
- Robles Muñoz, Cristóbal. *Los católicos y la revolución en México (1911-1920)*. Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica, 1999.
- Rosas Salas, Sergio. "El Círculo Católico de Puebla, 1887-1900". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 43 (2012): 35-67.
- Rosas Salas, Sergio. "Nuestra Señora de Pontmain: devoción mariana y nuevo catolicismo en Puebla, 1876-1914". *Letras Históricas* 21 (2019): 115-138.
- Traslosheros, Jorge Eugenio. "Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895". *Signos Históricos* 7 (2002): 105-147.
- Vidal, Gardenia. "El Nuevo Catolicismo en Córdoba durante las primeras décadas del siglo xx". *Anuario Digital de la Escuela de Historia* 28 (2016): 39-68.
- Voeker, Pamela. *Alone Before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico*. Durham: Duke University Press, 2002.

El ejido posrevolucionario en México: traslape entre lógicas de acceso y propiedad de la tierra y los recursos en el sur de Veracruz (México)

The Post-Revolutionary Ejido in Mexico: Overlap Between
Different Logics of Access and Ownership of Land
and Resources in the South of Veracruz (Mexico)

*O ejido pós-revolucionário no México: sobreposição
de lógicas de acesso e propriedade da terra e dos
recursos no sul de Veracruz (México)*

EMILIA VELÁZQUEZ H.

emivel@ciesas.edu.mx

CIESAS Golfo / LMI Meso, México

 <https://orcid.org/0000-0001-6372-7459>

RUBEN D. GUTIÉRREZ C.

rgutierrez_27@hotmail.com

CIESAS Ciudad de México, México

 <https://orcid.org/0000-0002-8196-8720>

Artículo de investigación

Recepción: 15 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Emilia Velázquez H. y Rubén D. Gutiérrez C., “El ejido posrevolucionario en México: traslape entre lógicas de acceso y propiedad de la tierra y los recursos en el Sur de Veracruz (México)”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 351-382.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

[352]

RESUMEN

Objetivo: reflexionar en torno a las discordancias frecuentes entre las modalidades locales de acceso a la tierra y las formas de usufructo decretadas por la reforma agraria. En particular, se enfoca en las prácticas cotidianas que favorecieron la construcción de espacios de autonomía local, gracias a los cuales durante varias décadas prevaleció un acceso informal a la tierra sobrepuerto a los dictados estatales. **Metodología:** el texto combina trabajo de campo y revisión de expedientes agrarios en dos ejidos de la región sur del estado de Veracruz.

Originalidad: esta radica en la comparación del proceso de reparto agrario en dos localidades con distinto origen étnico y conformación sociocultural.

Conclusión: independientemente de la configuración étnica, social y cultural, el proyecto agrario del Estado posrevolucionario fue resignificado con la intención de adaptarlo a prácticas locales que aminoraban las exclusiones vinculadas al reparto agrario.

Palabras clave: derechos agrarios; espacios de autonomía; prácticas locales; propiedad social; proyecto estatal; reforma agraria.

[353]

ABSTRACT

Objective: To reflect on the frequent discordances between local modalities of land access and the forms of usufruct decreed by the Mexican agrarian reform. This study focuses on the daily practices that favored the construction of spaces of local autonomy that allowed informal access to land prevail for several decades over state dictates. **Methodology:** It combines fieldwork and a review of agrarian records in two ejidos from the southern region of the state of Veracruz. **Originality:** It lies in the comparison of the agrarian distribution process in two localities with different ethnic origins and socio-cultural conformation. **Conclusion:** Regardless of the ethnic, social, and cultural configuration, the agrarian project of the post-revolutionary state was redefined with the intention of adapting it to local practices that reduced the exclusions linked to agrarian distribution.

Keywords: agrarian reform; agrarian rights; local practices; social property; spaces of autonomy; state project.

[354]

R E S U M O

Objetivo: refletir sobre as frequentes discordâncias entre as modalidades locais de acesso à terra e as formas de usufruto decretadas pela reforma agrária mexicana. Em particular, centramo-nos nas práticas quotidianas que favoreceram a construção de espaços de autonomia local graças aos quais o acesso informal à terra prevaleceu durante várias décadas, sobreposto aos ditames estatais.

Metodologia: o texto combina o trabalho de campo e uma revisão de registos agrários em dois ejidos na região sul do estado de Veracruz. **Originalidade:** reside na comparação do processo de distribuição agrária em duas localidades com diferentes origens étnicas e conformação sociocultural. **Conclusão:** independentemente da configuração étnica, social e cultural, o projeto agrário do estado pós-revolucionário foi redefinido com a intenção de adequá-lo às práticas locais que reduzissem as exclusões vinculadas à distribuição agrária.

Palavras-chave: direitos agrários; espaços de autonomia; práticas locais; projeto estadual; propriedade social; reforma agrária.

Introducción: la reforma agraria mexicana, un proceso complejo y diverso

A lo largo de gran parte del siglo XX, la tenencia de la tierra en México representó una particularidad en el contexto latinoamericano: fue el producto de una reforma agraria derivada de una revolución armada (1910-1917), que produjo una profunda transformación en la propiedad agraria de la nación, al redistribuirse miles de hectáreas expropiadas a haciendas de diversos tamaños y orientaciones productivas en distintas regiones del país, y al otorgarse más tarde –décadas de 1960 a 1980 principalmente– tierras nacionales para la creación de nuevos ejidos y la fundación de nuevos centros de población ejidal. Esta reforma agraria tuvo como base el artículo 27 de la Constitución de 1917, en el que quedó asentado que la tierra pasaba a ser propiedad de la nación, y aunque el Estado podía cederla a particulares se reservaba el derecho de disponer de ella por razones de utilidad pública. Con ello, los juristas e intelectuales de la Revolución pudieron “prever los mecanismos con los cuales se procedió al reparto y fraccionamiento de los latifundios” necesarios para ejecutar la reforma agraria.¹

[355]

La Constitución de 1917 sustituyó el sistema agrario bimodal (propiedad pública y privada) establecido en la Constitución de 1857 por “un sistema trimodal compuesto por las propiedades pública, privada y social”, donde el ejido y las tierras comunales conformaron la llamada propiedad social de la tierra.² Estas últimas procedían de la propiedad comunal colonial que, por distintos medios, diversas comunidades indígenas lograron sustraer a la privatización de tierras posterior a la Constitución de 1857 o que, habiendo sufrido el despojo de ellas, pudieron acceder a la restitución de tierras comunales prevista en la Ley Agraria de 1915 y confirmada en la Constitución de 1917. En cualquier caso, las tierras comunales pasaron a ocupar un lugar secundario en términos cuantitativos y políticos respecto al ejido, en gran medida porque con frecuencia las solicitudes de restitución de tierras fueron negadas, por no cumplir con todos los requisitos exigidos por la ley.³ Además,

-
1. Óscar Cuevas Murillo, “Artículo 27 constitucional; génesis del régimen jurídico ante la propiedad de la tierra en México”, *Investigación Científica* 11 (2017): 14.
 2. Juan Carlos Pérez Castañeda, *El nuevo sistema de propiedad agraria en México* (Ciudad de México: Textos y Contextos, 2002), 38.
 3. “Los pueblos que fueron privados de sus tierras, bosques o aguas tenían derecho a que se les restituyeran, pero estaban obligados a demostrar la propiedad de la tierra, así como las fechas y condiciones del despojo. Como no todos los pueblos podían cumplir con estas condiciones, la legislación consideró que al momento de iniciar

[356]

durante 25 años dichas tierras permanecieron en una especie de limbo jurídico, pues “fue hasta 1940 que el Código Agrario normó el procedimiento jurídico para la titulación de terrenos de bienes comunales diferenciándolo de otros procedimientos agrarios”⁴

La otra modalidad de propiedad social, el ejido, aun cuando se le nombró con un término tomado de uno de los componentes de las tierras comunales de indígenas de la época colonial, tuvo un nuevo significado asignado por el Estado posrevolucionario: ser tierra de posesión colectiva de grupos de campesinos –indígenas o mestizos–, quienes la obtenían mediante un procedimiento de solicitud y dotación de tierras atendido por una burocracia agraria creada para ello.⁵ Esta posesión colectiva incluía el derecho de cada ejidatario a usufructuar de manera individual una parcela, a la vez

el proceso de restitución (a comunidades) también se abriera un expediente de Dotación [...]. Así, en caso de no proceder el expediente de restitución el expediente de Dotación procedería sin tener que iniciar un nuevo trámite. Esto fue lo más frecuente”. Héctor Robles Berlanga, “Propiedad de la tierra y población indígena”, *Estudios Agrarios* 14 (2000): 123-147.

4. Robles, “Propiedad de la tierra”, 128.
5. Las tierras comunales fueron parte del sistema de propiedad agraria colonial, el cual incluía la propiedad privada, pública, eclesiástica y communal. Las tierras comunales de los pueblos de indios estaban constituidas por un *fundo legal* (área de poblamiento); *tierras de común repartimiento* conformadas por lotes individuales para la explotación agrícola; *ejidos* y *propios* destinados al aprovechamiento mancomunado, ya fuera para usos comunes de los vecinos (recolección de leña, agua u otros productos, caza y esparcimiento), que era el caso de los *ejidos*, o para el establecimientos de servicios públicos y arrendamiento que permitiera a la comunidad obtener ingresos monetarios para cubrir gastos diversos, para lo cual se usaban los *propios*. La propiedad comunal sufrió un fuerte embate con la Ley de Desamortización de Manos Muertas de 1856 y la Constitución de 1857. Pérez Castañeda, *El nuevo sistema*, 33-35. Esto condujo a un complejo y diverso proceso de desamortización de tierras que se prolongó por más de cuatro décadas, del que han dado cuenta, entre otros, Antonio Escobar-Ohmstede y Luz Carregha Lamadrid, *El siglo XIX en las Huastecas* (Ciudad de México: CIESAS / El Colegio de San Luis, 2002), 111-136; Emilia Velázquez, “Las comunidades indígenas del istmo veracruzano frente al proyecto liberal de finales del siglo XIX”, en *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)*, coordinado por Emilia Velázquez, Eric Léonard, Odile Hoffmann y Marie-France Prévot-Schapira (Ciudad de México: CIESAS-IRD, 2009), 291-352; Antonio Escobar-Ohmstede, Romana Falcón y Martín Sánchez Rodríguez, coords., *La desamortización civil desde perspectivas plurales* (Ciudad de México: El Colegio de México / El Colegio de Michoacán / CIESAS, 2017); Emilio Kourí, *Un*

de beneficiarse de las tierras de usos comunes o agostaderos, en las que se podían obtener recursos diversos.

A diferencia de la propiedad privada, las tierras ejidales –igual que las comunales– eran inalienables, inembargables e imprescriptibles, además de que debían permanecer en producción; las parcelas que estuvieran ociosas por más de dos años eran adjudicadas a otras personas.⁶ Otra disimilitud respecto a la propiedad privada fue la superficie destinada al usufructo de cada ejidatario:

[357]

en marzo de 1929 se fijó la unidad de dotación entre 3 y 24 hectáreas por cada sujeto de derecho agrario y en 1946 tuvo lugar una nueva reforma al artículo 27 constitucional, según la cual la unidad de dotación no debía ser menor a 10 hectáreas de riego o su equivalente.⁷

Conforme avanzó el reparto agrario, la propiedad social se convirtió en la modalidad de propiedad agraria mayoritaria en términos de superficie ocupada, de tal manera que en el año 2000, cuando ya había sido cancelado el reparto agrario, representaba el 58 % del total de la propiedad agraria del país. En el conjunto de la propiedad social, el ejido constituía el 83,6 % de las tierras bajo este régimen de propiedad.⁸

pueblo dividido. Comercio, propiedad y comunidad en Papantla, México (Ciudad de México: FCE / El Colegio de México, 2013).

6. La Constitución de 1917 impuso restricciones a la propiedad privada en cuanto a la superficie máxima permitida. Hubo distintos criterios para fijar el límite de la propiedad privada, siendo hasta 1947 que se determinaron legalmente las dimensiones que rigieron a partir de entonces: 100 ha de riego o humedad de primera; 150 ha de la misma calidad, pero que se destinaran al cultivo de algodón; 300 ha para el caso de propiedades con explotaciones de plátano, caña de azúcar, café, vainilla, henequén, hule, cocotero, vid, olivo, quina, cacao o árboles frutales; la superficie necesaria para mantener hasta 500 cabezas de ganado mayor o sus equivalentes en ganado menor. Pérez Castañeda, *El nuevo sistema*, 45.
7. Robles, “Propiedad de la tierra”, 24.
8. Para el año 2000 –ya cancelado el reparto agrario con la ley de 1992– la propiedad social total representaba el 58,3 % de la propiedad agraria en México, con 100.696.000 ha, frente a 71.769.000 ha de propiedad privada. Y, de ella, la superficie ejidal, concentrada en 27.047 ejidos, constituía el 83 % de la propiedad social, con 84.216 000 ha distribuidas entre 3.059.000 sujetos agrarios; mientras que la tenencia comunal representaba un 16,3 % de la propiedad social, con 16.480.000 hectáreas repartidas entre 511.000 sujetos agrarios asentados en 2.516 comunidades. Robles, “Propiedad de la tierra”, 127.

[358]

Estas cifras son solo la superficie de un largo y diverso proceso que tuvo múltiples aristas y distintas expresiones desarrolladas a lo largo de los 75 años (1917-1992) durante los que se ejecutó el reparto agrario, y que ha sido analizado desde diversas perspectivas.⁹ En las décadas posteriores a la Revolución, los estudios sobre la reforma agraria compartieron una visión que presentaba a masas de campesinos desposeídos de sus tierras por voraces terratenientes que lograron extender sus posesiones al amparo de la Ley de 1856, a la par de un Estado revolucionario que reparaba los agravios mediante la expropiación y distribución de la tierra.¹⁰ A partir de la década de 1970, los estudios sobre la reforma agraria empezaron a abordar otros aspectos, tales como el papel que ciertos grupos y personajes dentro del Estado posrevolucionario jugaron en la conducción de un determinado tipo de reparto agrario.¹¹ También se analizó el papel desempeñado por el movimiento campesino radical de los años veinte y treinta para apresurar la reforma agraria,¹² con la consecuente transformación en las estructuras de poder local y regional.¹³

En las décadas de 1990 y 2000 cobró interés la reevaluación de la relación entre ejidatarios y Estado, con sus alianzas, complicidades y confrontaciones; se analizó en particular el papel que la reforma agraria tuvo en la formación

9. Helga Baitenmann, *Matters of Justice. Pueblos, the Judiciary, and Agrarian Reform in Revolutionary Mexico* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2020), 1, llama la atención sobre la diferencia existente entre los proyectos iniciales de reforma agraria zapatista y constitucionalista, frente al proyecto de los años treinta y cuarenta, que fue el que orientó finalmente el reparto agrario.
10. Antonio Escobar-Ohmstede y Butler Matthew, coords., *Mexico in Transition: New Perspectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries*. (Ciudad de México: CIESAS, 2013), 19-20.
11. Arnaldo Córdova, *La política de masas del cardenismo* (Ciudad de México: Era, 1974); Romana Falcón y Soledad García, *La semilla en el surco: Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz (1883-1960)* (Ciudad de México: El Colegio de México / Universidad Veracruzana, 1986).
12. Romana Falcón, *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical (1928-1935)* (Ciudad de México: El Colegio de México, 1977); Falcón y García, *La semilla*; Heather Fowler Salamini, *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1979); Eitan Ginzberg, “Ideología, política y la cuestión de las prioridades: Lázaro Cárdenas y Adalberto Tejeda, 1928-1934”, *Estudios Mexicanos* 13, n.º 1 (1997): 55-85.
13. Fernando Salmerón Castro, *Los límites del agrarismo. Proceso político y estructuras de poder en Taretan, Michoacán* (Ciudad de México: El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán, 1989).

del Estado.¹⁴ También se prestó atención a la transformación de las dinámicas regionales de poder a la luz del reparto agrario.¹⁵ Posteriormente se ha debatido sobre los desfases y contradicciones entre los que se desenvuelve la cotidianidad sociopolítica dentro de los ejidos a causa de las distintas normatividades que en ellos convergen.¹⁶ Además, se ha reflexionado sobre las ciudadanías diferenciadas creadas por la reforma agraria.¹⁷ Al tiempo, otros autores han abogado por profundizar en

un enfoque de mediano plazo para examinar críticamente las formas en que surgieron y [se] desarrollaron los derechos (propiedad, uso, usufructo) sobre los recursos naturales en diversas partes de México, incluso donde se impuso el legalismo del Estado sobre los derechos que, de acuerdo con éste, parecían no existir.¹⁸

[359]

-
14. Daniel Nugent y María Alonso, “Multiple Selective Traditions in Agrarian Reform and Agrarian Struggle: Popular Culture and State Formation in the Ejido of Namiquipa, Chihuahua”, en *Everyday forms of state formation. Revolution and the Negotiation of rule in modern Mexico*, editado por Gilbert Joseph y Daniel Nugent (Londres: Duke University Press, 1994), 209-246; Helga Baitenmann, “Rural Agency and State Formation in Postrevolutionary Mexico: The Agrarian Reform in Central Veracruz (1915-1992)” (tesis de Doctorado en Historia, New Scholl for Social Research, 1997); Monique Nuijten, *In the Name of the Land. Organization, Transnationalism, and the Culture of the State in a Mexican Ejido* (La Haya: Landbouw Universiteit Wageningen, 1998).
 15. Eric Leonard, “Un paisaje de las relaciones de poder: dinámica y diferenciación de las instituciones agrarias en la sierra de Los Tuxtlas”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* xxii, n.º 83 (2001): 17-55; Rogelio Jiménez Marce, “Conflictos agrarios y formación de un poder político agrario en Santiago Tuxtla, Veracruz (1922-1950)”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 37, n.º 148 bis (2016): 125-167.
 16. Gabriela Torres-Mazuera, “El ejido posrevolucionario: de forma de tenencia *sui generis* a forma de tenencia *ad hoc*”, *Península* 7, n.º 2 (2012): 69-94; Gabriela Torres-Mazuera, “La flexibilidad y rigidez del ejido como forma de tenencia de la tierra”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 35, n.º 139 (2014): 257-279.
 17. Helga Baitenman, “Reforma agraria y ciudadanía en el México del siglo xx”, en *Paisajes mexicanos de la reforma agraria. Homenaje a William Roseberry*, coordinado por Francisco Javier Gómez (Michoacán: El Colegio de Michoacán / BUAP, 2007), 71-95; Emilia Velázquez, “Reformulaciones locales de la ciudadanía agraria en una región indígena del Istmo veracruzano”, *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos* 8, n.º 1 (2010): 13-30.
 18. Escobar-Ohmstede y Matthew, coords., *Mexico in transition*, 20.

[360]

En afinidad con estos últimos debates, el interés en este artículo es reflexionar en torno a los ajustes informales que ocurrieron para compaginar modalidades locales de acceso a la tierra y los recursos que entraban en contradicción con las formas de usufructo de tierras y recursos propuestas por la reforma agraria. En particular nos enfocamos en las prácticas cotidianas que permitieron la construcción de espacios de autonomía local gracias a los cuales durante varias décadas prevaleció un acceso informal a la tierra sobrepuerto a la propiedad formal de la misma, lo que puso en cuestión permanente el proyecto político estatal. Para ello nos servimos de los planteamientos teóricos de Sikor y Lund sobre la diferencia entre acceso y propiedad de la tierra y sobre el papel que desempeña la autoridad política –sea el Estado o actores que desempeñan funciones estatales– para legitimar esta última, lo que a su vez redunda en su propia legitimación.¹⁹ Es decir, nos interesa indagar sobre aquello que Roseberry señala como “las complejas y dinámicas relaciones entre lo dominante y lo popular, o entre la formación del estado y las formas cotidianas de acción”²⁰ También aludimos a lo que Derek Sayer considera la imposibilidad de que el Estado cree proyectos hegemónicos coherentes y sin fisuras, lo que justamente explica la presencia de espacios de autonomía local, aunque estos siempre estén en asedio por las acciones, diversas y cambiantes, del Estado.²¹

El artículo recupera dos experiencias de investigación sobre la reforma agraria en el estado de Veracruz, México, en el sureste del país. Una de ellas refiere a un cuestionado reparto agrario ejecutado en una comunidad indígena asentada en la Sierra de Santa Marta, al sur de la entidad, desde el periodo prehispánico. La otra narra la experiencia de un reparto agrario gestionado por los/as integrantes de una pequeña localidad ubicada en la llanura costera del golfo de México, concretamente en el sistema lagunar de Alvarado, habitado por pobladores mestizos dedicados principalmente a la pesca. Poner en diálogo ambas experiencias nos permite mostrar que la

-
- 19. Thomas Sikor y Christian Lund, “Access and Property: A Question of Power and Authority”, *Development and Change* 40 (2009): 1-22.
 - 20. William Roseberry, “Hegemonía y lenguaje contencioso”, en *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, compilado por Joseph Gilbert y Daniel Nugent (Ciudad de México: Era, 2002), 216.
 - 21. Derek Sayer, “Formas cotidianas de formación del estado: algunos comentarios disidentes acerca de las ‘hegemonía’”, en *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, compilado por Joseph Gilbert y Daniel Nugent (Ciudad de México: Era, 2002), 227-238.

prevalencia del acceso informal a la tierra no fue exclusiva de comunidades indígenas con viejo arraigo en un territorio determinado y en “costumbres ancestrales”. Nuestro argumento central es que, aun en contextos como el mexicano en los que existe una legislación agraria de larga data que define claramente tipos y características de las propiedades jurídicamente reconocidas, el acceso informal a la tierra ha sido el medio para enfrentar la rigidez de la ley y readecuarla a condiciones y necesidades locales, creando así espacios de autonomía que siempre son parciales, en la medida en que se construyen en los resquicios de la ley, de tal forma que bajo nuevas circunstancias puede ser revertidos recurriendo a la ley que antes se soslayó. Es decir, se trata de espacios de autonomía que se desarrollan en un campo de poder en el que el Estado tiene una posición relevante, aunque esta no siempre se aprecie a escala local.²²

[361]

El artículo está dividido en tres apartados. En el primero situamos nuestros estudios de caso en el contexto de la reforma agraria en el estado de Veracruz, conocida particularmente por su etapa radical temprana, pero menos estudiada para las décadas posteriores. Aquí exponemos las coordenadas teóricas que nos sirven para pensar los estudios de caso y nuestras preguntas de investigación. Los apartados dos y tres están dedicados a exponer cada uno de los casos estudiados, elaborados mediante la combinación de trabajo etnográfico e investigación de archivo. En la última sección exponemos algunas reflexiones finales.

Entre acceso informal y propiedad formal de la tierra: disputas y negociaciones

Cuando se alude a la reforma agraria en el estado de Veracruz (Méjico) con frecuencia se piensa en un reparto agrario temprano, ligado al movimiento agrarista de la década de 1920 y su alianza con el gobernador Adalberto Tejeda, quien estuvo al frente del ejecutivo estatal en los períodos

22. El concepto campo de poder, tal como es definido por William Roseberry, refiere a “un campo multidimensional de relaciones sociales que demarca posiciones particulares para los sujetos [...] a través de las cuales los sujetos, individual y colectivamente, entablan relaciones con otros sujetos e instituciones y agencias que forman parte el campo. El campo nunca está limitado a una localidad particular, en cuanto a que las relaciones sociales centrales que lo definen forman parte de ‘tejidos’ o ‘redes’ de relaciones”. William Roseberry, “Cuestiones agrarias y campos sociales”, en *Las disputas por el México rural*, vol. I: *Actores y campos sociales*, editado por Sergio Zendejas y Pieter de Vries (Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1998), 73-97.

[362]

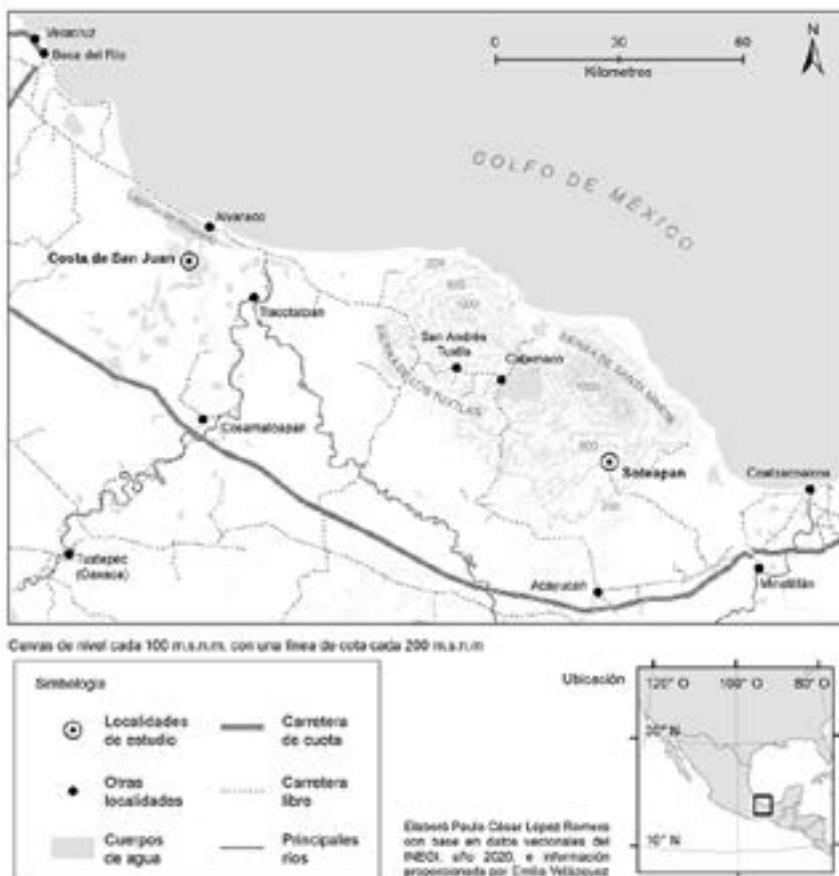
1920-1924 y 1928-1932;²³ o a la reforma agraria cardenista de la década de 1930. Es cierto que en la mayoría de las regiones de la entidad la reforma agraria ocurrió en estas épocas, apoyada por un movimiento campesino cobijado por gobiernos progresistas. Sin embargo, hubo lugares en donde el reparto agrario, así como otras políticas públicas, sobrevino en épocas tardías (años sesenta en adelante). Consideraremos que el estudio de estos ejidos tardíos, en los que la intervención estatal no tuvo la fuerza política ni ideológica ligada a los repartos del agrarismo radical, puede ser particularmente interesante para entender el proceso de construcción de formas complejas de acceso y propiedad de la tierra, en las que las normas locales se entremezclaron con las disposiciones de la ley agraria, a la vez que se daba una articulación entre ciudadanías locales elaboradas en torno a formas consuetudinarias de acceso a los recursos y ciudadanías agrarias definidas a partir de leyes y normas estatales.

Para ello nos planteamos las siguientes preguntas de investigación: ¿cuáles fueron las características de dichos repartos agrarios y los motivos por los que ocurrieron varias décadas después del auge agrarista en el estado de Veracruz?, ¿en qué medida los derechos de posesión ejidal desplazaron, anularon o se sobrepusieron con formas previas de posesión o acceso a la tierra? y ¿cómo todos esos procesos confluyeron décadas después en la manera de asumir nuevas políticas estatales, sean ambientales o agrarias? Para responder a estas preguntas recurrimos a dos estudios de caso en ejidos: Soteapan y Costa de San Juan, de dos regiones diferentes del Sotavento veracruzano: la Sierra de Santa Marta y el Sistema Lagunar de Alvarado (Figura 1).

El primero de ellos es un ejido que devino como tal después de un largo proceso contencioso de casi treinta años en el que se disputó, tanto dentro de la comunidad como entre un grupo de esta y las autoridades agrarias, en torno a dos posibilidades para legalizar el acceso a la tierra que practicaba la población popoluca sobre sus antiguas tierras comunales. Una opción era la dotación de tierras en ejido para cada uno de los poblados que conformaban la comunidad popoluca asentada en el municipio de Soteapan; la otra alternativa, defendida tenazmente por un grupo encabezado por exrevolucionarios popolucas, era la restitución de tierras comunales o, en su defecto, la dotación de un solo ejido que incluyera a todos los poblados para continuar con un uso mancomunado de la tierra.

23. Falcón, *El agrarismo*; Fowler, *Movilización campesina*.

Figura 1. Ejidos Costa de San Juan y Soteapan, sur de Veracruz



Fuente: Paulo César López Romero con base en datos vectoriales del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), año 2020, e información proporcionada por Emilia Velázquez.

Por su parte, el ejido Costa de San Juan fue solicitado por un grupo de pescadores-agricultores mestizos establecidos a orillas de la laguna Tlalixcoyan, que hacían uso de estas tierras sin tener ningún título de propiedad, aunque aducían que las mismas habían pertenecido a sus abuelos y que estos las dejaron intestadas al morir, mismas que después fueron legalizadas a nombre de otras personas. En este caso, el proceso contencioso fue entre los solicitantes de ejido y varios propietarios privados, y entre los solicitantes y los técnicos agrarios que hacían suya la concepción exclusivamente agraria que sustentaba el reparto agrario.

[364]

De la comparación de estos casos destacan dos aspectos que consideramos relevantes: por un lado, la permanencia de un acceso informal a la tierra basado en normatividades locales hasta principios de la segunda mitad del siglo XX, pese a que ya habían transcurrido 45 años desde que se iniciara la reforma agraria; y por otra parte, la rigidez de una política agraria difícil de encajar con condiciones locales que diferían de la idea central de la reforma agraria, que era la de un Estado encargado de redistribuir la tierra expropiada a los terratenientes del régimen porfirista entre campesinos que carecían de este medio de vida, como lo eran arrendatarios, trabajadores de las haciendas y otros pobladores.

Para reflexionar sobre esta cuestión hemos tomado como referencia los planteamientos teóricos de Sikor y Lund sobre la diferencia entre acceso y propiedad de la tierra.²⁴ Estos autores señalan que la propiedad es parte de una configuración más amplia de acceso a los recursos, que incluye modalidades de acceso que pueden no estar reconocidas legalmente. Sin embargo, a medida que las fuerzas político-económicas transforman el valor material o cultural de los recursos a los cuales se accede con sustento en normatividades locales informales, el acceso a estos recursos con frecuencia es sujeto de impugnaciones y se vuelve foco de conflictos. Surge entonces la necesidad de legalizar el acceso a los recursos mediante la demanda de reconocimiento, por parte de una autoridad político-legal, de la propiedad de los mismos. De esta manera, la propiedad es creada por la autoridad y este proceso de reconocimiento sirve para legitimar y fortalecer la posición de la autoridad. Es decir, “la propiedad sólo es propiedad si instituciones socialmente legítimas la sancionan, y las instituciones político-legales sólo son efectivamente legitimadas si su interpretación de normas sociales (en este caso, de derechos de propiedad) es acatada”²⁵. El argumento de los autores es que tanto el acceso como la propiedad de la tierra y los recursos están marcados por cuestiones de poder y autoridad.

Cuando con la reforma agraria los campesinos sin tierra fueron dados de ejidos mediante la expropiación de tierras a haciendas de diversos tamaños, lo que ocurrió fue la anulación y desplazamiento de un tipo de propiedad *privada* para crear otra modalidad de tenencia de la tierra: la propiedad social, encarnada principalmente en el ejido posrevolucionario. En este caso, la autoridad político legal que debía ratificar la creación del

24. Sikor y Lund, “Access and Property”, 1-22.

25. Sikor y Lund, “Access and Property”, 1.

nuevo tipo de propiedad estaba personificada por los ejecutivos del orden estatal, encargados de firmar las dotaciones provisionales de los ejidos, y federal, donde se aprobaban y firmaban las dotaciones definitivas, y por los funcionarios y técnicos de las dependencias gubernamentales: Comisión Nacional Agraria y Comisiones Locales Agrarias, sustituidas después por el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, creadas para evaluar y dictaminar sobre la pertinencia o no de las solicitudes de tierras ejidales.²⁶

Desde su inicio, el reparto agrario fue una arena política atravesada por múltiples tensiones y conflictos, entre actores tanto locales como estatales. De cualquier forma, con mayor o menor prontitud se crearon los ejidos y, a la par, surgieron nuevos sujetos sociales –ejidatarios, vecinos y avecindados– que expresaron nuevas desigualdades y exclusiones, a la vez que se fueron generando formas de gobierno local en las que los ejidatarios y los comisariados ejidales se encargaron de tomar decisiones sobre el uso y acceso a recursos para el conjunto de los habitantes del poblado en el que se localizaba el ejido.²⁷

[365]

En el caso de los ejidos tardíos a los que nos referimos en este artículo, su proceso de creación difirió en varios aspectos. En primer lugar, los campesinos que ahí habitaban tenían un acceso libre a tierras consideradas propias, aun cuando no estuvieran legalizadas como tales por una autoridad político-legal. En uno de los casos –Soteapan– el derecho a este acceso estaba dado por la pertenencia a la comunidad, mientras que en Costa de San Juan este derecho derivaba de formar parte de un grupo familiar extenso. Sin embargo, dicha modalidad de acceso estaba permanentemente en riesgo por la creación de nuevos ejidos, colonias agrícolas ganaderas y propiedades privadas en las cercanías inmediatas, lo que volvió indispensable la legalización de la propiedad de tierras y recursos a los que hasta entonces se accedía de manera informal.

26. Una explicación detallada sobre el complejo proceso de solicitud y dotación de tierras ejidales puede consultarse en Virginie Thiébaut, “La reforma agraria en México. Territorialidades cambiantes vistas desde los expedientes de la Comisión Agraria Mixta en el estado de Veracruz”, *Historia Agraria de América Latina* 2, n.º 1 (2021): 53-78.
27. Un interesante análisis crítico sobre las exclusiones a las que con el paso del tiempo dio lugar el control local de los ejidatarios sobre decisiones que atañían al conjunto de los habitantes de los ejidos puede consultarse en Antonio Azuela, “Ciudadanía y gestión urbana en los poblados rurales de Los Tuxtlas”, *Estudios Sociológicos* 12, n.º 39 (1995): 485-500.

[366]

En segundo lugar, la existencia previa y consolidada de formas locales de acceso informal a los recursos permitió que, al amparo de la reforma agraria, se crearan formas mixtas de acceso-propiedad de la tierra, en las que la diferencia entre ejidatarios y no ejidatarios quedó diluida en la práctica y se conformaron espacios locales de autonomía.²⁸ Estos refieren a la capacidad de decisión sobre asuntos diversos –en este caso el acceso a la tierra y sus recursos– en la que dominan criterios desarrollados con base en prácticas y valores locales. En cuanto a los ejidos aquí estudiados, pese a que los espacios locales de autonomía funcionaron en el marco de un régimen de propiedad definido por el Estado, si consideramos que las relaciones de propiedad expresan “el alcance e intensidad del poder estatal”,²⁹ en dichos ejidos la intensidad del poder estatal estuvo acotada durante varias décadas. Sin embargo, las condiciones para vigorizar la intervención estatal estaban establecidas, a la espera de coyunturas particulares. Estas ocurrieron en la década de 1990, asociadas a la aplicación de políticas ambientales –proyectos de conservación de manglar en Costa de San Juan– y políticas agrarias –la nueva Ley Agraria de 1992 en Soteapan–.

Del acceso informal a la apropiación privada de la tierra: el caso de Soteapan

De acuerdo con un documento de 1898, la comunidad indígena de Soteapan estaba conformada por 652 comuneros distribuidos en 15 localidades dentro del municipio de Soteapan, incluida la cabecera municipal; además, hacían uso de las tierras comunales de Soteapan 481 jefes de familia nahuas del vecino municipio de Mecayapan, asentados en tres localidades.³⁰ Este

-
- 28. Muy diferente fue el caso de algunos de los ejidos dotados durante el mandato del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) en el occidente y norte del país, particularmente con la formación de ejidos colectivos, en los que la intervención estatal en su organización económico-política fue casi total durante algunos años, con escasos logros económicos, pero importante en cuanto a la creación de nuevas formas de organización y control político. Susana Glantz, *El ejido colectivo de Nueva Italia* (Ciudad de México: SEP / INAH, 1974); Silvia Gómez Tagle, *Organización de las sociedades de crédito ejidal en La Laguna*, vol. 8 (Ciudad de México: El Colegio de México: 1977); Salmerón, *Los límites*.
 - 29. Antonio Azuela, “Property in the Post-Post-Revolution: Notes on the Crisis of the Constitutional Idea of Property in Contemporary Mexico”, *Texas Law Review* 89 (2010): 1915-1942.
 - 30. Archivo General del Estado de Veracruz (AGEV), Secretaría de Gobernación, Gobernación y Justicia, Serie tierras, caja 434, expediente 8.

censo de comuneros se levantó en el contexto de los trabajos emprendidos en 1896 para el deslinde y división de las tierras comunales de Soteapan, labores que se extendieron de manera intermitente durante los siguientes seis años, tiempo en el que los comuneros erogaron importantes sumas de dinero para pagar al ingeniero encargado de deslindar y dividir el terreno.³¹ La superficie de las tierras comunales que los comuneros de Soteapan, a través de su Ayuntamiento, reclamaban como propia ascendía a 98.510 ha, las cuales abarcaban el conjunto de los municipios de Soteapan y Mecayapan.³²

[367]

Desgraciadamente, al iniciar los trabajos de división de sus tierras comunales, la cual habían logrado posponer por varias décadas, los comuneros de Soteapan desconocían que en 1887 la mayor parte de ellas habían sido registradas primero como tierras baldías y después como terrenos nacionales.³³ Quince años después, estas tierras serían reivindicadas como propiedad del licenciado Manuel Romero Rubio, quien fue secretario de Gobernación (1884-1895) del régimen de Porfirio Díaz y suegro de este último.³⁴ En 1902, las herederas de Romero Rubio, quien había fallecido en 1895, reclamaron las propiedades del esposo y padre, exhibiendo títulos de propiedad que fueron avalados por las autoridades estatales. Este fue el mecanismo por el que los comuneros de Soteapan perdieron gran parte de las tierras que consideraban de su propiedad, quedándoles únicamente una extensión de 19.582 ha.³⁵ En 1905, las herederas Romero Rubio vendieron las tierras ubicadas en los municipios de Soteapan y Mecayapan al empresario inglés Weetman Pearson,

31. El contrato inicial signado con el ingeniero Ismael Loya fue por 11.130 pesos, cantidad que tres años después casi se había triplicado al ascender a 31.523 pesos.

32. Esta era la superficie a deslindar, medir y dividir reportada a las autoridades estatales por el ingeniero Ismael Loya, quien había sido contratado por el ayuntamiento de Soteapan para realizar dichas acciones. AGEV, Serie Tierras, expediente 8.

33. Información detallada sobre este asunto puede consultarse en Emilia Velázquez, *Territorios fragmentados. Estado y comunidad indígena en el istmo veracruzano* (Ciudad de México: CIESAS / El Colegio de Michoacán), 130-131.

34. AGEV, Serie Tierras, expediente 31.

35. AGEV, Secretaría de Gobernación, Gobernación y Justicia, tomo 3, Serie Tierras, caja 439, expediente 17. Las autoridades municipales de Soteapan solo lograron comprobar con títulos virreinales la propiedad de dicha superficie; en varias de las diligencias que posteriormente realizaron para tratar de recuperar sus tierras manifestaron haber sido despojados de sus títulos por parte de un abogado; en otras ocasiones simplemente dijeron que habían extraviado sus títulos, a la vez que solicitaban a las autoridades estatales que buscaran estos títulos en el Archivo General de la Nación.

[368]

quién se convirtió en el propietario legal de unas tierras que no utilizaría jamás. Al parecer, la adquisición de estas propiedades tuvo el propósito de conformar un reservorio de tierras para potenciales fines de explotación petrolera, que era el giro empresarial en el que se había involucrado desde inicios del siglo xx.³⁶ En 1912, los terrenos adquiridos en los municipios de Soteapan y Mecapayan pasaron a ser parte de la Compañía Mexicana de Bienes Inmuebles, cuyo socio mayoritario era Weetman Pearson.³⁷

Probablemente debido a que las tierras de Soteapan fueron compradas por Pearson con fines especulativos para una posible exploración petrolera futura, que jamás se realizó, este empresario nunca ejerció de hecho la propiedad de las mismas, por lo que la población popoluca y nahua siguió usándolas para su producción agrícola. Sin embargo, los antiguos comuneros sabían que legalmente la tierra ya no les pertenecía, por lo que, después del despojo sufrido en 1902, emprendieron acciones para recuperar sus tierras, entre las que figuró su incorporación al movimiento magonista que operó en el sur de Veracruz antes de 1910.³⁸ Una vez concluida la Revolución mexicana e iniciada la reforma agraria, un grupo de notables popolucas, con la asesoría de la Liga Regional de Comunidades Agrarias, con sede en Acatlán, solicitó en 1931 la dotación de tierras en ejido para Soteapan y seis localidades más del municipio.

Pronto se hizo evidente la incompatibilidad entre el proyecto agrarista del Estado posrevolucionario y el interés de estos campesinos indígenas de utilizar el nuevo recurso legal para recuperar sus antiguas tierras y mantener

36. Weetman Pearson inició sus actividades empresariales en México en 1889; entre esta fecha y 1905 obtuvo del gobierno de Porfirio Díaz contratos para la construcción de importantes obras de infraestructura: el Gran Canal del Desagüe en el valle de México, el puerto de Veracruz, los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, y la conclusión del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. Las ganancias de ello obtenidas las invirtió “en una red de empresas extensiva que incluía compañías mineras, de luz y fuerza motriz, de manufactura y de transporte urbano y marítimo [...]. También le permitieron adquirir (por compra o arrendamiento) hasta 400.000 ha de terrenos mexicanos, clave para sus múltiples exploraciones petroleras a través de la Compañía Mexicana de Petróleo El Águila, que llegaron a ser, después de 1905, su mayor obsesión, y, después de 1911, sin duda sus empresas más rentables”. Paul Garner, “Sir Weetman Pearson y el desarrollo nacional en México, 1889-1919”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* 30 (2005): 152-153.
37. Julio-diciembre de 1948, Archivo del Registro Público de la Propiedad, Coatzacoalcos, Sección 1, rollo 265.
38. Velázquez, *Territorios fragmentados*.

el acceso comunal a las mismas, tal como venían haciéndolo desde un pasado difícil de precisar. En efecto, cuando en 1933 acudió a Soteapan el ingeniero comisionado por la Comisión Local Agraria (CLA), con sede en la capital del estado, “a ejecutar los trabajos [...] necesarios para el estudio de la dotación de ejidos que tienen solicitados los vecinos de dicha localidad”, se encontró con un hecho inesperado.³⁹ Los solicitantes de tierras le hicieron saber del despojo sufrido en el pasado, por lo que las autoridades locales de Soteapan le manifestaron que su petición de tierras era tanto para los vecinos de la cabecera municipal como para todas “las congregaciones y rancherías que están bajo su jurisdicción política”⁴⁰

[369]

El ingeniero de la CLA les informó entonces que esto era imposible y que lo que correspondía era que cada uno de los poblados solicitara por separado la dotación de tierras en ejido. En su informe, este técnico señalaba que “las autoridades actuales y aún los mismos vecinos desean que se les restituyan tales terrenos, aunque la solicitud que presentaron es de dotación de tierras y no de restitución”.⁴¹ El objetivo de conseguir la restitución de tierras se confirmó cuando en 1934 la CLA envió un comunicado a las autoridades municipales de Soteapan indicándoles que debían ir a recoger a Acayucan al ingeniero que iniciaría los trabajos con relación a la dotación de ejidos. Se convocó de inmediato a una reunión con los integrantes de todos los comités agrarios que se habían conformado en la sierra de Soteapan. En esta asamblea se acordó que no aceptarían “de ninguna manera que se les dote por parcelas individuales”⁴² y dos años después se inició una solicitud de restitución de tierras.⁴³

A partir de esa fecha, los habitantes de Soteapan, divididos en dos grupos, lucharon en dos frentes por legalizar la posesión de sus tierras: solicitando la dotación de ejidos, por un lado, y pidiendo la restitución de tierras comunales por otra parte. Mientras tanto, durante las siguientes dos décadas y media las familias campesinas de Soteapan siguieron accediendo

- 39. Archivo de la Comisión Agraria Mixta (ACAM), expediente 1432.
- 40. En su informe, el ingeniero registró que “por tradición saben los vecinos que en otra época el pueblo poseía grandes extensiones de tierras que compraron al gobierno español o les cedió éste en calidad de merced, probablemente las 1.143 ha que posee actualmente el Ayuntamiento más las 39.233 que perteneces a la Cía. Mexicana de Bienes Inmuebles”. ACAM, expediente 1432.
- 41. ACAM, expediente 1432.
- 42. ACAM, expediente 1432.
- 43. ACAM, expediente 2737.

[370]

a las tierras conforme a una normatividad local cuyo rasgo central era la utilización individual de parcelas en cualquier parte del municipio, con la única restricción de no ocupar tierras que estuvieran siendo ocupadas por otro grupo familiar. Lo que garantizaba el derecho de acceso a la tierra y sus recursos era la pertenencia étnica y el trabajo invertido: si un grupo familiar abría una parcela al cultivo, lo cual conllevaba una cantidad importante de trabajo para el desmonte con hacha, adquiría el derecho a hacer uso de la misma por tiempo indefinido. En caso de abandonar la parcela para ocupar otro espacio que considerara más conveniente, esa tierra podía ser usada por otro grupo familiar, pero los árboles frutales que hubieran sembrado los ocupantes anteriores les seguían perteneciendo a estos.

Para mediados de la década de 1950, las tierras que los popolucas reclamaban como propias habían pasado a ser tierras nacionales, ya que estos no poseían documentos que los acreditaran como propietarios y la compañía petrolera de Pearson había sido expropiada de sus bienes por el gobierno mexicano en 1938. No obstante, en los municipios contiguos de Soteapan y Mecayapan seguía prevaleciendo el acceso a la tierra y sus recursos en un territorio que no estaba marcado por fronteras entre tierras de labor de un poblado y otro. Ribot y Peluso definen el acceso “como la capacidad para beneficiarse de cosas –incluyendo objetos materiales, personas, instituciones y símbolos–”.⁴⁴ Estos autores señalan, con razón, que la identificación empírica y la teorización sobre el acceso a los recursos permite conocer y entender un conjunto más amplio de relaciones sociales que aquellas a las que remite el análisis del derecho a beneficiarse de cosas, que es central en la teoría de la propiedad. La propiedad es, así, una forma más, entre muchas otras, de beneficiarse de recursos importantes para los grupos sociales. Estos, sin embargo, como indican Sikor y Lund, en determinados contextos –ellos hablan de sociedades poscoloniales y postsocialistas– tratan de asegurar su derecho a tales beneficios mediante la búsqueda del reconocimiento de instituciones político-jurídicas.⁴⁵ En el caso al que aquí nos referimos, prevalecía el acceso a los recursos, pero también se luchaba por el reconocimiento político-jurídico del derecho a esos recursos.

El acceso informal a la tierra y los recursos se volvió insostenible cuando ganaderos mestizos procedentes del centro y sur de la entidad veracruzana iniciaron trámites para la obtención de tierras en la modalidad de colonias

44. Jesse C. Ribot y Nancy Lee Peluso, “A theory of access”, *Rural Sociology* 68 (2003): 153.

45. Sikor y Christian, “Access and Property”.

agrícola-ganaderas, aduciendo que las tierras solicitadas eran de propiedad nacional.⁴⁶ Despues del establecimiento de una extensa colonia agrícola ganadera –La Perla del Golfo– en tierras casi totalmente deshabitadas al norte de la Sierra, los campesinos popolucas abandonaron la lucha por la restitución de tierras y aceptaron la dotación de ejidos individuales para cada uno de los poblados del municipio, la cual se llevó a cabo entre 1960 y 1963. La implantación político-jurídica de una nueva forma de propiedad, aun cuando esta tuviera el carácter social del ejido, no fue total y contundente, sino que fue adaptada a la modalidad anterior de acceso a los recursos. Se crearon así los localmente denominados ejidos comunales, en los que la tierra ejidal siguió siendo usada con la modalidad de acceso comunal, solo que ahora esta se restringía a los límites de cada ejido, con la consecuente dificultad para seguir incorporando a nuevos usuarios debido a que la mayor parte de las tierras estaban ya ocupadas. Esto dio lugar a una segunda ola de repartos agrarios, debido a que numerosas familias de los viejos asentamientos tuvieron que internarse en la selva, al nororiente de la Sierra, para crear nuevos poblados.

[371]

Pese a que la creación de la propiedad ejidal estuvo acotada por el mantenimiento del acceso comunal dentro de los ejidos, las condiciones jurídico-políticas para que este último desapareciera habían sido establecidas con el reparto agrario, lo que tarde o temprano ocurrió. A mediados de la década de 1970, y ante el acaparamiento de tierras ejidales de acceso comunal por parte de grupos familiares indígenas para iniciarse en la ganadería extensiva, en varios ejidos de la vieja área de poblamiento del municipio de Soteapan se solicitó el parcelamiento ejidal, con lo cual se dio por terminado el acceso comunal y se excluyó a los “comuneros” del uso de las tierras ejidales.

46. Si bien en México hubo desde el siglo XIX una política de colonización con diversos fines, la creación de las colonias agrícolas ganaderas del siglo XX tuvo respaldo jurídico con la publicación de la primera ley de colonización posrevolucionaria, expedida el 5 de abril de 1926. “Las colonias rurales, agrícolas y ganaderas eran creadas por concesión del gobierno federal, entendiéndose por ésta el acto administrativo discrecional por medio del cual la autoridad pública faculta a un particular para que utilice bienes del Estado dentro de los límites y condiciones que le señale la ley (o para prestar un servicio público) [...]. Desde el momento en que el valor total de los predios era cubierto, y luego de quedar debidamente registrados y titulados, los colonos eran libres de transmitirlo a quien les pareciese, con la única condición de que llenase los requisitos exigidos por la ley para ser colono (que eran muy flexibles)”. En 1962 se suprimió la creación de colonias. Pérez Castañeda, *El nuevo sistema*, 260-264.

[372]

Sin embargo, un grupo de nueve ejidos, todos dedicados a la caficultura como actividad agrícola principal, mantuvo el acceso comunal a las tierras ejidales, en las que trabajaban tanto ejidatarios como “comuneros”, con lo que los ejidatarios, en vez de ocupar las 20 ha que les correspondían según el decreto de dotación, usaban aproximadamente entre 2 y 4 ha. Esta situación se prolongó hasta la década de 1990, cuando los ejidatarios de siete de estos ejidos aceptaron la certificación parcelaria prevista en la nueva Ley Agraria de 1992. Con ello terminó el acceso comunal a las tierras ejidales, a la vez que quedó implantada la idea de la propiedad privada dentro de los ejidos, ya que la obtención de un título parcelario quedaba asumida como una especie de título de propiedad privada. Ahora bien, nadie que no sea el propio ejidatario o ejidataria tenía derecho a entrar a la parcela ejidal, lo que para los no ejidatarios se tradujo en la necesidad de tener incluso que comprar la leña que utilizaban para cocinar.

Pérez Castañeda afirma que con los cambios al artículo 27 constitucional expresados en la Ley Agraria de 1992 “se derogó la concepción social de la propiedad que regía en México desde 1917”, con lo que en los hechos se modificó la composición del sistema agrario, pues se transformó el contenido jurídico de los tipos de propiedad existentes.⁴⁷ Pese a que los ejidos se mantuvieron, sus tierras dejaron de ser inalienables, inembargables e imprescriptibles, salvo las de usos comunes, a no ser que cambiaran de uso por decisión de la asamblea ejidal, lo que ha ocurrido con frecuencia en regiones con potencial para el capital inmobiliario y turístico. Es por ello que Pérez Castañeda afirma que la propiedad ejidal “se convirtió en una nueva modalidad de la propiedad privada en general, siendo ahora una propiedad privada en dominio moderado”.⁴⁸

Lo que demuestra el caso de Soteapan aquí expuesto es que, en las condiciones promovidas por los cambios al artículo 27 constitucional, plasmados en la Ley Agraria vigente a partir de 1992, el acceso informal a la tierra, combinado con la propiedad ejidal, dejó de ser viable. No queremos decir que el acceso informal a la tierra haya desaparecido por completo, pero este ocurre asociado a decisiones individuales (hijos o parientes que trabajan en

47. Pérez Castañeda, *El nuevo sistema*, 38.

48. Por lo que respecta a la propiedad comunal, Pérez Castañeda afirma que esta “adoptó un estatuto jurídico que, si bien dejó de ser social, no alcanzó a incrustarse en la esfera de la propiedad privada, constituyéndose en un género de la propiedad en sí mismo”. *El nuevo sistema*, 39.

parcelas de ejidatarios que así lo deciden), ya no como una norma amplia avalada por el conjunto del ejido.

La actividad agrícola como requisito para la dotación ejidal: el caso de Costa de San Juan

La solicitud de tierras para crear el ejido Costa de San Juan, en el municipio de Alvarado, se hizo en 1960. Las tierras a afectar –predios Necaxtle y Lechería– habían sido propiedad del general Marcelino Murrieta Murrieta, quien las recibió en recompensa por su participación en la lucha revolucionaria como miembro del ejército constitucionalista. A su muerte en 1938, su viuda heredó las tierras y en 1947 las fraccionó en 13 parcelas que vendió a varias personas, y otras las heredó a sus hijos. A la vez, un grupo de familias emparentadas entre sí hacían uso de una fracción de estas tierras, ubicada a orillas de la laguna Tlalixcoyan, lugar conocido como ranchería Costa de San Juan. En estas tierras practicaban algo de agricultura, hacían uso de los recursos del humedal y pescaban, todo ello sin tener ningún título de propiedad sobre la tierra ocupada, aunque convencidos de que tenían derecho al acceso a estos recursos por haber sido tierra de sus antepasados.

[373]

En 1956, un ejidatario de una localidad vecina, que tenía negocios con un habitante de la ranchería, les empezó a hablar de la posibilidad de solicitar tierras en ejido.⁴⁹ Esta idea cobró sentido entre la gente de Costa de San Juan porque veían el peligro de quedarse sin tierras, pues

el gobierno ya se estaba apropiando [de las tierras] y había gente que se quería apropiar [de ellas], que no eran miembros de la familia [...] y por eso se quiso hacer ejido para que a todos [los habitantes de la ranchería] les tocara.⁵⁰

En la solicitud de ejido argumentaron que las tierras del Necaxtle debían ser otorgadas a los pobladores de Costa de San Juan, ya que dicho predio había pertenecido a los finados hermanos Francisco y Juan Chávez Bejarano y que todas las personas que al momento de la solicitud vivían en la ranchería Costa de San Juan eran descendientes de los hermanos Chávez Bejarano, siendo sus nietos la gente de mayor edad que ahí habitaba, mientras que los jóvenes y niños del poblado eran sus bisnietos y tataranietos. De

49. Costa de San Juan era un caso excepcional en la región, en donde el reparto agrario había ocurrido en las décadas de 1920 y 1930.

50. “Tío Leo”, entrevista personal, 25 de septiembre de 2018.

[374]

acuerdo con la historia oral registrada en la solicitud de ejido, los hermanos Chávez Bejarano nacieron, se criaron y formaron sus familias en Costa de San Juan. Sin embargo, a la muerte de estos hombres, el predio Necaxtle quedó intestado, sin que ningún descendiente se preocupara de arreglar el asunto, además de que dejaron de pagar las contribuciones fiscales por dicha propiedad. Fue por ello que el gobierno estatal tomó control de las tierras mencionadas y las donó al general Murrieta, cuya viuda las fraccionó y vendió antes de morir. Los nuevos dueños, sin embargo, no cercaron sus tierras y tampoco las trabajaban, pues la mayoría de ellos residía en las ciudades de México y Xalapa.⁵¹

Al enterarse de la amenaza de expropiación de sus terrenos, los propietarios formales se preocuparon y dirigieron cartas a las autoridades agrarias argumentando que sus tierras no eran propias para las labores agrícolas en ninguna temporada del año y que menos lo serían para establecer un núcleo de población, ya que dichos terrenos se encontraban casi totalmente bajo el agua. Alegaban, además, que la familia de solicitantes era ajena a la actividad agrícola, pues todos sus miembros se dedicaban a la pesca, por lo que no era procedente la expropiación, haciéndose eco de la racionalidad agrarista del Estado posrevolucionario, según la cual la tierra era para uso exclusivo de campesinos de tiempo completo. Esta idea, compartida por los técnicos agrarios, ocasionó que en el censo levantado en 1960 por el personal de la Comisión Agraria Mixta se estableciera que en el poblado no había personas dedicadas a la agricultura, cuantificándose a 97 personas, 40 de las cuales fueron registradas como pescadores.⁵²

Al enterarse de los resultados del censo, el comité ejecutivo agrario de Costa de San Juan dirigió una carta, fechada el 4 de marzo de 1961, al presidente de la Comisión Agraria Mixta del estado de Veracruz, cuestionando los resultados del censo. Aseguraban que ellos no eran solamente pescadores y afirmaban que, si bien en ciertas épocas del año se dedicaban a esta actividad en la laguna Tlalixcoyan, esto lo hacían por no tener tierras para sembrar. Decían también que la pesca no era una actividad que pudieran realizar durante todo el año, debido a los vientos del norte que azotaban la costa durante el invierno, por lo que necesitaban de la agricultura. Además, argumentaban que esta era la forma de vida y trabajo en esta región costera, tal como podía comprobarse en los ejidos ubicados en el municipio de Al-

51. ACAM, expediente 4907, folios 43-44.

52. ACAM, expediente 4907, folios 72-73.

varado (Antón Lizardo, El Bayo, El Zapote, Salinas, Arbolillo, Mosquitero, Costa de la Palma, Buena Vista y La Mojarra) al que pertenecía Costa de San Juan, en donde los ejidatarios se dedicaban unos meses a la pesca y otros meses a la agricultura.⁵³

Pese a ello, el jefe de la Comisión Agraria Mixta del estado de Veracruz resolvió que no procedía la solicitud de dotación, debido a que no había individuos que reunieran todos los requisitos exigidos por el artículo 54 del código agrario en vigor.⁵⁴ La lógica agrarista que prevaleció en esta decisión fue que los solicitantes, por ser pescadores, no necesitaban tierras. Al ser notificados de esta resolución, los pobladores de Costa de San Juan decidieron promover dos acciones para el reconocimiento de la propiedad de unas tierras que, desde su punto de vista, les pertenecían, por el hecho de que sus antepasados las habían hecho suyas con su trabajo. Primeramente, apelaron a la resolución, misma que demoró 19 años en ser resuelta, y, en segundo lugar, decidieron mantener el acceso a la tierra mediante un manejo comunitario y con un esquema “ejidal” diseñado por ellos. Es decir, atacaron en dos frentes: el jurídico mediante una acción legal y en los hechos mediante la acción directa de trabajar la tierra por la que luchaban. Además, trajeron de conseguir el apoyo de otras autoridades, exponiendo su caso en cartas enviadas al entonces presidente de la república Adolfo López Mateos, al gobernador del estado de Veracruz Antonio María Quirasco y al diputado Ramón García Lara, solicitando que se revisara su caso; también buscaron –y consiguieron– el apoyo de la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos. Los propietarios del predio solicitado también se movilizaron enviando telegramas al jefe de la CAM, pidiendo que se ordenara el desalojo de “aquellos paracaidistas” que habían cercado y sembrado el predio Necaxtle.⁵⁵

[375]

53. ACAM, expediente 4907, folio 77.

54. El Artículo 54 del Código Agrario de 1942 (vigente en 1961) refería a las condiciones del solicitante (hombre/mujer) para poder obtener tierras. En el numeral II de este artículo se establecía que el solicitante debía residir en el poblado seis meses antes de la solicitud, lo cual no había sido corroborado en el censo levantado; y en el numeral III se señalaba que era indispensable trabajar la tierra de manera habitual. Es decir, las prácticas ajenas a la agricultura –como la pesca–, aun cuando se combinaran con la siembra de productos para el consumo de las familias solicitantes, no eran tenidas en cuenta y, por ende, fueron excluyentes para la dotación de tierras (Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos, 1943).

55. ACAM, expediente 4907, folios 115-119.

[376]

El 14 de agosto de 1961 el expediente de solicitud de ejido de Costa de San Juan fue traspasado a la delegación del recién creado Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC), con sede en Xalapa.⁵⁶ El 13 de octubre de 1961 el cuerpo consultivo agrario aprobó que se comisionara a un experto agrario, Trinidad Rojo, para que comprobara la capacidad legal del núcleo poblacional solicitante. Este técnico, después de visitar la comunidad, rindió un interesante informe, fechado el 10 de abril de 1962, que expresó lo siguiente: 1) entre el 10 % y 12 % de los terrenos eran laborables, el resto estaba formado por lagunas y ciénagas, siendo terrenos aptos para la ganadería; 2) el poblado estaba habitado por gente afincada ahí “desde tiempos inmemoriables” y por tradición familiar se habían radicado en el lugar; 3) en temporada de pesca, los habitantes de Costa de San Juan se dedicaban a la pesca del camarón y la jaiba; 4) también practicaban la agricultura, lo cual debían hacer en terrenos fraccionados y erosionados y sembraban en los lomeríos; 5) los propietarios del predio solicitado no tenían ganado, mientras que los solicitantes poseían algunas reses; 6) los propietarios vivían en la Ciudad de México; y 7) en cambio, los solicitantes, sin ninguna seguridad de que el terreno se les dotara, lo habían estado trabajando de una forma continua y pacífica.⁵⁷

Como resultado de este informe, en 1966 se ordenó la ubicación de los datos topográficos en la zona, la cual se realizó un año después, asentándose en el reporte de los topógrafos que “la mayoría de los solicitantes son nativos del lugar en una superficie de 1.592 hectáreas”.⁵⁸ No obstante, pasaron trece años sin que hubiera resolución alguna. Mientras tanto, los habitantes de Costa de San Juan continuaron haciendo uso de las tierras solicitadas en un esquema ejidal administrado por ellos. Además, ante la ausencia de respuesta de la autoridad agraria decidieron emprender acciones legales para obtener por otro medio el derecho de propiedad. Así, el 7 de agosto de 1975 el juzgado sexto de la ciudad de Veracruz dictó una sentencia a favor de cinco habitantes de Costa de San Juan, aseverando que los solicitantes eran todos miembros de una misma familia y propietarios del predio Necaxtle y Lechería por prescripción positiva.

Por acuerdo comunitario, fueron cinco las personas que iniciaron el juicio para obtener la prescripción positiva sobre el predio reclamado, con

56. ACAM, expediente 4907, folio 130.

57. ACAM, expediente 4907, folio 168.

58. ACAM, expediente 4907, folio 169.

el compromiso de que, una vez que se obtuviera una sentencia favorable, pondrían las tierras a disposición de la Comisión Agraria Mixta para que esta las entregara como ejido a todos los que habían firmado en el pasado la solicitud de tierras en ejido, incluyendo a algunos jóvenes que habían crecido durante este periodo. El 13 de febrero de 1976 pusieron a disposición de la CAM las 1.427,75 ha para que fueran devueltas bajo la modalidad ejidal.⁵⁹

Ese periodo durante el cual los pobladores de Costa de San Juan ocuparon y trabajaron las tierras conforme a un esquema “ejidal” que ellos mismos crearon ha quedado registrado en la memoria colectiva como una buena época, ya que entonces prevalecía el concepto local del “común”, el cual se expresaba en el trabajo colectivo y uso de los espacios sin ninguna restricción. Sin embargo, aunque los esfuerzos realizados para obtener tierras tuvieron la finalidad de beneficiar al conjunto de los pobladores de Costa de San Juan, una vez que en 1981 ocurrió la dotación ejidal dicho acuerdo comenzó a tambalearse. Hasta entonces, el acceso a la tierra y los humedales se basaba en el uso en común, el cual significaba que cualquier miembro de la comunidad podía hacer uso de los recursos disponibles. Este acuerdo, sin embargo, no implicaba que el acceso a recursos fuera equitativo, pues para entonces había gente que estaba ocupando hasta 100 hectáreas para ganadería, mientras que otros tenían en uso superficies menores. Con la dotación ejidal hubo varios *reajustes*: cada beneficiario debió circunscribirse a la superficie dotada, que fue de 23 ha por parcela ejidal, cuyos linderos quedaron bien delimitados; además, el acceso a la tierra y humedales dentro del área del ejido quedó restringido para uso exclusivo de los ejidatarios. Sin embargo, un acuerdo local incluyó en el uso de las tierras ejidales a aquellos vecinos que trabajaran en las tareas comunes del ejido, como las faenas comunitarias en el mantenimiento y limpieza de las vías de acceso a la comunidad y los lugares de uso colectivo, como calles y escuela.

En suma, igual que ocurrió en Soteapan, en Costa de San Juan el acceso a la tierra y los recursos funcionó mediante reglas relativamente laxas e incluyentes. Pero, a medida que en el país y la región se consolidaba la hegemonía de la dupla propiedad privada y propiedad social, el acceso a la tierra estaba cada vez más amenazado para quienes no participaban de alguna de las dos formas de propiedad mencionadas. Lo interesante de Costa de San Juan es que la propiedad privada fue utilizada para llegar al ejido, que era la única modalidad de propiedad que garantizaba el acceso a la tierra para

[377]

59. ACAM, expediente 4907, folios 169-170.

la mayoría de los jefes de familia. Sin embargo, el ejido, como institución, al entrar a normar la tenencia de la tierra, creó categorías de exclusión entre quienes poseían la tierra (ejidatarios) y quienes no la poseían (los avecindados), mayoritariamente mujeres y jóvenes, que quedaron excluidos de la propiedad formal de la tierra.

[378]

Reflexiones finales

Son varios los puntos que deseamos destacar. En primer lugar, los estudios de caso presentados, aun cuando derivan de historias muy diferentes, tienen en común expresar las restricciones de la reforma agraria para incorporar formas localmente construidas de acceso a la tierra y los recursos, en un caso, basadas en lazos comunitarios que se remontaban a la época colonial y, en otro caso, sustentadas en vínculos familiares que incluían a cuatro generaciones. También muestran las limitaciones de la reforma agraria para admitir formas de producción divergentes a la práctica agrícola en parcelas delimitadas, lo que no existía en Soteapan ni en Costa de San Juan.

En el primer lugar, los campesinos acostumbraban a abrir tierras al cultivo en lugares lejanos entre sí, a veces a muchos kilómetros de distancia de los lugares de residencia de los cultivadores; en el segundo sitio, durante unos meses al año la pesca era la principal actividad económica; además, parte de las tierras permanecía bajo el agua durante una época, lo que no impedía que después se usaran para ganadería. Como hemos visto, estas peculiaridades hicieron que en un primer dictamen la autoridad agraria rechazara la dotación ejidal, pues los solicitantes no encajaban en la lógica agrarista del proyecto estatal de reforma agraria.

En segundo lugar, el acceso a los recursos basado en prácticas locales que garantizaban una mayor inclusión que el reparto agrario –lo que no significaba la inexistencia de inequidades–, fue sometido a fuertes presiones a medida que se consolidaban dos de las tres formas de propiedad –privada y social en este caso– reconocidas por el Estado. En ambos ejemplos, ante el temor de perder el acceso a la tierra y sus recursos, el ejido se convirtió en la mejor opción. Hubo que readaptar las formas de gobierno local y la organización territorial previa mediante la creación de una mezcla particular entre prácticas locales anteriores y normatividad agraria ligada al ejido. En los dos casos, es probable que lo tardío del reparto agrario permitiera mayores márgenes de autonomía política para adaptar la normatividad agraria a las prácticas locales.

Un tercer punto a resaltar es que, aun cuando en los dos casos el ejido fue parcialmente resignificado para adaptarlo a las prácticas locales, su constitución misma redundó tanto en la legitimación del proyecto estatal de reforma agraria como en la implantación del germen de nuevas exclusiones que cobrarían forma en momentos posteriores: la expansión ganadera de los años setenta y la certificación agraria iniciada en la década de 1990 en Soteapan; y la política de conservación de humedales de la primera década del 2000, articulada con la certificación agraria surgida a raíz de la nueva Ley Agraria de 1992, en Costa de San Juan.

[379]

Finalmente, si bien la reforma agraria del siglo XX en México se tradujo en una redistribución de la tierra sin paralelo en América Latina, también es cierto que en su creación llevó en sí misma la semilla de nuevas exclusiones, además de que desarticuló manejos comunitarios preexistentes. Tales condiciones facilitaron que los cambios al artículo 27 constitucional y la nueva Ley Agraria de 1992 encontraran un suelo fértil para anclar lógicas neoliberales de producción agropecuaria y conservación de la naturaleza.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Archivos

Archivo General del Estado de Veracruz (AGEV), Xalapa, México.

Secretaría de Gobernación.

Archivo del Registro Público de la Propiedad, Coatzacoalcos, México.

Archivo de la Comisión Agraria Mixta (ACAM), Xalapa, México.

Entrevistas

“Tío Leo”. Entrevista personal, 25 de septiembre de 2018.

II. FUENTES SECUNDARIAS

Azuela, Antonio. “Property in the Post-Post-Revolution: Notes on the Crisis of the Constitutional Idea of Property in Contemporary Mexico”. *Texas Law Review* 89 (2010): 1915-1942.

Azuela, Antonio. “Ciudadanía y gestión urbana en los poblados rurales de Los Tuxtlas”. *Estudios Sociológicos* 12, n.º 39 (1995): 485-500.

- Baitenmann, Helga. *Matters of Justice. Pueblos, the Judiciary, and Agrarian Reform in Revolutionary Mexico*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2020.
- Baitenman, Helga. "Reforma agraria y ciudadanía en el México del siglo xx". En *Paisajes mexicanos de la reforma agraria. Homenaje a William Roseberry*, coordinado por Francisco Javier Gómez. 71-95. Michoacán: El Colegio de Michoacán / BUAP, 2007.
- [380] Baitenmann, Helga. "Rural Agency and State Formation in Postrevolutionary Mexico: The Agrarian Reform in Central Veracruz (1915-1992)". Tesis de Doctorado en Historia, New Scholl for Social Research, 1997.
- Córdova, Arnaldo. *La política de masas del cardenismo*. Ciudad de México: Era, 1974.
- Cuevas Murillo, Óscar. "Artículo 27 constitucional; génesis del régimen jurídico ante la propiedad de la tierra en México". *Investigación Científica* 11 (2017): 2-15.
- Escobar-Ohmstede, Antonio, Romana Falcón y Martín Sánchez Rodríguez, coords. *La desamortización civil desde perspectivas plurales*. Ciudad de México: El Colegio de México / El Colegio de Michoacán / CIESAS, 2017.
- Escobar-Ohmstede, Antonio y Luz Carregha Lamadrid. *El siglo XIX en las Huastecas*. Ciudad de México: CIESAS / El Colegio de San Luis, 2002.
- Escobar-Ohmstede, Antonio y Butler Matthew, coords. *Mexico in Transition: New Perspectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries*. Ciudad de México: CIESAS, 2013.
- Falcón, Romana. *El agrarismo en Veracruz. La etapa radical (1928-1935)*. Ciudad de México: El Colegio de México, 1977.
- Falcón, Romana y Soledad García. *La semilla en el surco: Adalberto Tejeda y el radicalismo en Veracruz (1883-1960)*. Ciudad de México: El Colegio de México / Universidad Veracruzana, 1986.
- Fowler Salamini, Heather. *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1979.
- Garner, Paul. "Sir Weetman Pearson y el desarrollo nacional en México, 1889-1919". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México* n.º 30 (2005): 145-165.
- Ginzberg, Eitan. "Ideología, política y la cuestión de las prioridades: Lázaro Cárdenas y Adalberto Tejeda, 1928-1934". *Estudios Mexicanos* 13, n.º 1 (1997): 55-85.
- Glantz, Susana. *El ejido colectivo de Nueva Italia*. Ciudad de México: SEP / INAH, 1974.
- Gómez Tagle, Silvia. *Organización de las sociedades de crédito ejidal en La Laguna*. Vol. 8. Ciudad de México: El Colegio de México, 1977.
- Jiménez Marce, Rogelio. "Conflictos agrarios y formación de un poder político agrario en Santiago Tuxtla, Veracruz (1922-1950)". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 37, n.º 148 bis (2016): 125-167.

- Kourí, Emilio. *Un pueblo dividido. Comercio, propiedad y comunidad en Papantla, México*. Ciudad de México: FCE / El Colegio de México, 2013.
- Léonard, Eric. "Un paisaje de las relaciones de poder: dinámica y diferenciación de las instituciones agrarias en la sierra de Los Tuxtlas". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* XXII, n.º 85 (2001): 17-55.
- Nugent, Daniel y María Alonso. "Multiple Selective Traditions in Agrarian Reform and Agrarian Struggle: Popular Culture and State Formation in the Ejido of Namiquipa, Chihuahua". En *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, editado por Gilbert Joseph y Daniel Nugent. 209-246. Londres: Duke University Press, 1994. [381]
- Nuijten, Monique. *In the Name of the Land. Organization, Transnationalism, and the Culture of the State in a Mexican Ejido*. La Haya: Landbouw Universiteit Wageningen, 1998.
- Pérez Castañeda, Juan Carlos. *El nuevo sistema de propiedad agraria en México*. Ciudad de México: Textos y Contextos, 2002.
- Ribot, Jesse C. y Nancy Lee Peluso. "A Theory of Access". *Rural Sociology* 68 (2003): 153-181.
- Robles Berlanga, Héctor. "Propiedad de la tierra y población indígena". *Estudios Agrarios* 14 (2000): 123-147.
- Roseberry, William. "Hegemonía y lenguaje contencioso". En *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, compilado por Joseph Gilbert y Daniel Nugent. 213-226. Ciudad de México: Era, 2002.
- Roseberry, William. "Cuestiones agrarias y campos sociales". En *Las disputas por el México rural*. Vol. I: *Actores y campos sociales*, editado por Sergio Zendejas y Pieter de Vries. 73-97. Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1998.
- Salmerón Castro, Fernando. *Los límites del agrarismo. Proceso político y estructuras de poder en Taretan, Michoacán*. Ciudad de México: El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado de Michoacán, 1989.
- Sayer, Derek. "Formas cotidianas de formación del estado: algunos comentarios disidentes acerca de las 'hegemonía'". En *Aspectos cotidianos de la formación del estado*. compilado por Joseph Gilbert y Daniel Nugent. 227-238. Ciudad de México: Era, 2002.
- Sikor, Thomas y Christian Lund. "Access and Property: A Question of Power and Authority". *Development and Change* 40 (2009): 1-22.
- Thiébaut, Virginie. "La reforma agraria en México. Territorialidades cambiantes vistas desde los expedientes de la Comisión Agraria Mixta en el estado de Veracruz". *Historia Agraria de América Latina* 2, n.º 1 (2021): 53-78.

- Torres-Mazuera, Gabriela. "El ejido posrevolucionario: de forma de tenencia *sui generis* a forma de tenencia *ad hoc*". *Península* 7, n.^o 2 (2012): 69-94.
- Torres-Mazuera, Gabriela. "La flexibilidad y rigidez del ejido como forma de tenencia de la tierra". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 35, n.^o 139 (2014): 257-279.
- Velázquez, Emilia. "Reformulaciones locales de la ciudadanía agraria en una región indígena del Istmo veracruzano". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos* 8, n.^o 1 (2010): 13-30.
- [382] Velázquez, Emilia. *Territorios fragmentados. Estado y comunidad indígena en el istmo veracruzano*. Ciudad de México: CIESAS / El Colegio de Michoacán, 2006.
- Velázquez, Emilia. "Las comunidades indígenas del Istmo veracruzano frente al proyecto liberal de finales del siglo XIX". En *El Istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)*, coordinado por Emilia Velázquez, Eric Léonard, Odille Hoffmann y Marie-France Prévot-Schapira. 291-352. Ciudad de México: CIESAS-IRD, 2009.

De chacales, endemoniadas y “locas”. Representaciones de anormales/criminales a través del diario *Clarín*, Chile (1954-1973)*

Of Jackals, Demoniacs, and “Locas”. Representations of Abnormals/Criminals Through the Newspaper *Clarín* in Chile (1954-1973)

De chacais, demoníacos e “locas”. Representações de anormais/criminosos através do jornal Clarín no Chile (1954-1973)

MARCO ANTONIO LEÓN LEÓN

mleon@ubiobio.cl

Universidad del Bío Bío, Chile

 <https://orcid.org/0000-0003-1210-3341>

Artículo de investigación

Recepción: 08 de julio del 2022. Aprobación: 15 de noviembre del 2022.

Cómo citar este artículo

Marco Antonio León León, “De chacales, endemoniadas y “locas”. Representaciones de anormales/criminales a través del diario *Clarín*, Chile (1954-1973)”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 50, n.º 2 (2023): 383-414.

Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-ND 4.0)

* Este trabajo ha sido desarrollado como parte del Proyecto FONDECYT Regular 1210545: “Anormalidad y medios impresos: representaciones socioculturales respecto de sujetos y grupos anormales durante el Chile desarrollista (1927-1973)”, de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (2021-2024). El autor hace notar, de acuerdo con la naturaleza de este artículo, que algunas imágenes de explícita violencia pueden ser perturbadoras.

[384]

RESUMEN

Objetivo: estudiar las representaciones textuales y visuales producidas por el diario chileno *Clarín* (1954-1973) respecto de hombres, mujeres y homosexuales, catalogados de anormales y definidos y caracterizados de acuerdo con una supuesta peligrosidad hereditaria, la primacía del instinto antes que de la razón en sus conductas y una sexualidad percibida como perversa y contraria al orden social y moral. **Metodología:** a través de un análisis de contenidos y un estudio de casos que formaron parte de la crónica policial o crónica roja del matutino durante el período en estudio, se examina la fabricación y naturalización de estereotipos y prejuicios mediante el uso de estrategias periodísticas como la reiteración, la saturación y la orquestación de textos e imágenes. **Originalidad:** se aborda un contexto muy poco explorado desde la perspectiva de los estudios sobre las diferencias conductuales y sexuales y del papel de la prensa en la fabricación de etiquetas sociales, prejuicios y violencias contra personas y grupos. **Conclusiones:** el diario examinado no fue solo un suministrador de informaciones, sino también un protagonista del período, con su particular manera de acercarse a la comprensión y construcción de la realidad, justificando valores y prácticas moralistas y hegemónicas, a pesar de su perfil popular, desafiante y antioligárquico. Sus construcciones de sentido aún mantienen cierta vigencia en la actualidad y muestran tanto la historicidad como la contingencia del tema.

Palabras clave: anormalidad; crimen; crónica roja; medios impresos; representaciones; sensacionalismo.

[385]

ABSTRACT

Objective: To study the textual and visual representations produced by the Chilean newspaper *Clarín* (1954-1973), regarding men, women, and homosexuals classified as abnormal, defined and characterized on the basis of an alleged hereditary dangerousness, the primacy of instinct rather than reason in their behavior, and a sexuality perceived as perverse and contrary to social and moral order. **Methodology:** Based on a content analysis and a case study, which were part of the newspaper's police chronicle (*crónica roja*) during the period of study, we examine the fabrication and naturalization of stereotypes and prejudices through journalistic strategies such as reiteration, saturation, and orchestration of texts and images. **Originality:** The article addresses an underexplored context from the perspective of studies on behavioral and sexual differences and the role of the press in the fabrication of social labels, prejudices, and violence towards individuals and groups. **Conclusions:** The newspaper examined was not only a supplier of information but also a protagonist at the time due to its way of approaching the understanding and construction of reality, justifying moralistic and hegemonic values and practices, despite its popular, defiant, and anti-oligarchic profile. Its constructions of meaning preserve certain actuality, showing both the historicity and the contingency of the subject.

Keywords: abnormality; crime; print media; police chronicle; representations; sensationalism.

[386]

R E S U M O

Objetivo: estudar as representações textuais e visuais produzidas pelo jornal chileno *Clarín* (1954-1973) de homens, mulheres e homossexuais classificados como anormais, definidos e caracterizados com base em uma suposta perigosidade hereditária, a primazia do instinto sobre a razão em seu comportamento e uma sexualidade percebida como perversa e contrária à ordem social e moral.

Metodologia: através de uma análise de conteúdo e um estudo de caso que fizeram parte da crônica policial (“crónica roja”) do jornal da manhã durante o período em estudo, examinamos a fabricação e naturalização de estereótipos e preconceitos através do uso de estratégias jornalísticas como a reiteração, saturação e orquestração de textos e imagens. **Originalidade:** aborda um contexto que tem sido pouco explorado sob a perspetiva de estudos sobre diferenças comportamentais e sexuais, e o papel da imprensa na fabricação de rótulos sociais, preconceitos e violência contra indivíduos e grupos. **Conclusões:** o jornal examinado não era apenas um fornecedor de informações, mas também um protagonista do período devido a sua forma particular de abordar a compreensão e construção da realidade, justificando valores e práticas moralistas e hegemônicos, apesar de seu perfil popular, desafiador e antioligárquico. Suas construções de significado são ainda hoje relevantes e mostram o tanto a historicidade como a contingência do assunto.

Palavras-chave: anormalidade; crime; crônica vermelha; mídia impressa; representações; sensacionalismo.

Introducción

Desde las décadas finales del siglo XIX la criminología, en su versión positivista, definió a los sujetos criminales (hombres y mujeres) como seres caracterizados por determinados atributos “anormales” o patológicos de origen hereditario, ya fuesen físicos o mentales.¹ Eran la contraparte de lo normal, lo aceptado y permitido. Si bien a principios del siglo XX se comenzó a dar importancia al ambiente social como una causa más en las conductas delictivas, la imagen de la degeneración, lo instintivo y lo peligroso continuó manteniendo su fuerza, tanto en las publicaciones especializadas como en aquellas que cada vez más fueron orientándose a un público masivo y urbano, con crecientes niveles de escolarización y capacidad de consumo.² Fue en este escenario, visible en Chile desde la década de 1930, donde se fueron consolidando industrias culturales y editoriales destinadas a lectores masivos y heterogéneos en sus gustos.³ Diarios y revistas, con una incorporación paulatina y exitosa del reportaje gráfico, el color y nuevas diagramaciones y tipografías, en la medida en que la inversión de tecnología lo permitía, fueron factores determinantes al momento de definir los perfiles de un medio escrito, además de la interrelación de criterios empresariales, periodísticos e ideológicos. La aparición de medios que privilegiaran ciertas temáticas dentro de sus agendas informativas y optaran por la selección de géneros y estrategias retóricas en la presentación de contenidos, no fue nada extraño, como tampoco que, en un mercado competitivo, se adjetivaran entre ellos. De ahí la autocatalogación de “prensa seria” para apuntar a diarios y revistas que decían realizar un tratamiento prudente y “objetivo” de los acontecimientos, y la catalogación de “prensa sensacionalista” para quienes abusaban de la exageración, la adjetivación y la presentación morbosa de textos e imágenes, como ocurría, en particular, con la información policial.

[387]

1. La caracterización de la anormalidad puede ser revisada en trabajos como los de Michel Foucault, *Los anormales* (Ciudad de México: FCE, 2000); y María Bacarlett, *Una historia de la anormalidad. Finitud y ciencias del hombre en la obra de Michel Foucault* (Ciudad de México: UAEM / Gedisa, 2016).
2. Marco León, *Construyendo un sujeto criminal. Criminología, criminalidad y sociedad en Chile: siglos XIX y XX* (Santiago: Editorial Universitaria / DIBAM, 2016); Indiana Vallejos, “El otro anormal”, *Desde el Fondo* 27 (2003): 19-23.
3. Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz, *El estallido de las formas. Chile en los albores de la “cultura de masas”* (Santiago: LOM, 2005); Eduardo Santa Cruz, *Ánalisis histórico del periodismo chileno* (Santiago: Nuestra América, 1988); Bernardo Subercaseux, *Historia del libro en Chile* (Santiago: LOM, 2010).

[388]

Distintas investigaciones a nivel latinoamericano⁴ han explorado este fenómeno mediático que vincula las figuras de la criminalidad-anormalidad con la prensa escrita, mostrando las estrategias de presentación y representación de formas y contenidos allí presentes al momento de construir una realidad social, policial y criminal.⁵ En dicho proceso, la permanencia de categorías atribuidas, como la anormalidad, fue frecuente y expuesta también a partir de rasgos esencialistas, que apuntaban, por lo general, a una condición de clase (la de los pobres) y a conductas asociadas culturalmente al género (lo masculino a la fuerza y la razón, y lo femenino a la sumisión y la emoción). La citada vinculación, plasmada en la denominada “crónica roja”, por su referencia a la violencia y la muerte en casos policiales, creemos que puede ser analizada a partir de la selección un medio catalogado de sensacionalista y autoconcebido como defensor de las masas populares: el diario *Clarín* (1954-1973). Tal opción responde no solo a la accesibilidad de dicho material, sino a la presentación y representación explícita de determinadas anormalidades, lo cual permite aproximarnos a la construcción de sentidos comunes y a la idea de realidad que manejó y puso en circulación un medio con estos rasgos, en un período histórico cercano a nuestra contemporaneidad. Se trata, asimismo, de un matutino que utilizó y explicitó muy bien diversas estrategias de repetición, saturación y orquestación de contenidos al momento de definir, caracterizar y exponer identidades que concebía como dañinas para el orden social y moral vigente. Por lo mismo, elegir este diario ha implicado entenderlo más que como suministrador de contenidos,

-
4. Lila Caimari, *Apenas un delincuente. Crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2004); Pablo Piccato, *Historia nacional de la infamia. Crimen, verdad y justicia en México* (Ciudad de México: Grano de Sal, 2020); Elisa Speckman, *En tela de juicio. Justicia penal, homicidios célebres y opinión pública (México, siglo xx)* (Ciudad de México: UNAM / Tirant lo Blanch, 2013).
 5. Stella Martini y Marcelo Pereyra, eds., *La irrupción del delito en la vida cotidiana. Relatos de la comunicación política* (Buenos Aires: Biblos, 2009); Carla Rivera, “La noticia policial: una estructura narrativa de la violencia. Santiago-Buenos Aires (1900-1920)”, en *Escrita con sangre. Historia de la violencia en América Latina. Siglos XIX y XX*, compilado por Igor Goicovic, Julio Pinto, Ivette Lozoya y Claudio Reyes (Santiago: USACH / AHC / CEIBO, 2013), 23-49; Jorge Trujillo, “Por el bien y la tranquilidad social. Imaginario social del crimen y de la policía en *Alerta*, una revista de detectives y policía de Guadalajara a mediados del siglo XX”, en *Imaginarios y representaciones del delito y el crimen a través de los medios de comunicación impresos. América Latina en el siglo XX*, editado por Marco León (Santiago: Centro de Estudios Bicentenario, 2020), 49-80.

como protagonista del período, por su particular manera de acercarse a la comprensión de la realidad de manera exagerada, transmitiendo prejuicios y estigmatizaciones que es posible identificar y apreciar hasta el día de hoy, mostrando así la historicidad y contingencia de este tema.

De acuerdo con lo indicado, este trabajo sostiene que el diario *Clarín* debe ser entendido como un producto, pero también como un productor de cultura, en la medida en que multiplicó y naturalizó discursos que definieron, catalogaron y colocaron en circulación ideas, creencias y prejuicios respecto de la anormalidad criminal, mediante textos e imágenes que describían y articulaban significados que operaban como constructores de sentido en la realidad. Tales contenidos serían presentados y reforzados a través de una visión dualista del mundo social, contraponiendo lo sano a lo enfermo, lo correcto a lo incorrecto y lo normal a lo anormal. Dicha estrategia no solo buscaría explotar el morbo de los lectores y aumentar las ventas, sino, además, construir una relación con dicho público mediante la entrega de mensajes comprensibles en un contexto cultural compartido, cumpliendo con ello la función de ser un actor constructor de opinión en el período.

[389]

Abordamos la temática desde la perspectiva del construcciónismo social, pues nos interesan las representaciones elaboradas por este medio para elaborar y hacer inteligible la realidad. Concebimos las *representaciones* como principios de inteligibilidad que adquieran vigencia cuando logran construir una visión consensuada de la realidad que dota de sentido al presente.⁶ Estas construcciones simbólicas de significados, que implican actitudes, ideologías, creencias, estereotipos, opiniones e imágenes, y que tienen un vínculo claro con la clase política, las industrias culturales y las producciones masivas, estimamos que pueden ser analizadas haciendo referencia al encuadre o *frame* (criterios detrás de la elección de determinados hechos para convertirlos en noticias), tipo de lenguaje, estructura narrativa, uso de colores y finalidad de la crónica roja.⁷ Todo ello, para realizar un análisis del contenido de estas informaciones y del tipo de discurso que el diario presentó durante la época

6. El concepto de representación puede ser comprendido a partir de la lectura de Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios de historia cultural* (Barcelona: Gedisa, 1992); Jean-Claude Abric, *Prácticas sociales y representación* (Ciudad de México: Ediciones Coyoacán, 2004); y Rina Arya, *Abjection and representation: An exploration of abjection in the visual arts, film and literature* (Londres: Palgrave Macmillan, 2014).
7. Teresa Sádaba, *Framing: el encuadre de las noticias. El binomio terrorismo-medios* (Buenos Aires: La Crujía, 2007).

examinada. Tal propósito es abordado a partir de algunos casos criminales que involucraron a hombres, mujeres y homosexuales (con sus correspondientes adjetivaciones), mismos que han sido elegidos por exponer, de modo explícito, la naturalización de estereotipos y prejuicios, por su esperada resonancia emocional entre los lectores y por cumplir una función ideológica, al justificar valores y prácticas significantes y hegemónicas.

[390]

Entre lo popular y lo sensacionalista: *Clarín* en el escenario histórico-mediático de mediados del siglo xx

Una serie de transformaciones políticas, sociales y económicas afectaron la vida de los chilenos en las primeras décadas del siglo xx. La Constitución de 1925 estableció un nuevo modelo estatal centrado en alcanzar un ideario desarrollista, lo que requirió abandonar la concepción liberal que se tenía de la sociedad, pero sin dejar de lado el progreso y la modernidad. Adquirió así mayor fuerza el proceso urbanizador y las influencias del “estilo de vida” estadounidense, gracias a la difusión entregada por la radio y el cine. El mercado informativo de esta época se vio también favorecido por la consolidación de empresas editoriales, con una gran diversidad de diarios y revistas que se mantuvieron activas gracias al aumento de la masa de lectores, en buena medida por el esfuerzo de los gobiernos del período para incrementar la tasa de escolaridad y reducir el analfabetismo. El desarrollo tecnológico permitió la incorporación de sistemas de impresión rápida y de técnicas para mejorar el diseño y gráficas de los medios impresos. El avance en infraestructura, en el área de transporte, hizo posible la distribución más eficiente y rápida de los diarios y revistas a lo largo del país.⁸

Un aspecto que también amplió el mercado informativo fue explicitado en el artículo 10 de la antes citada Constitución, donde se estableció la libertad de opinión y expresión, sin censura previa, lo cual permitió que toda persona, natural o jurídica, tuviese el derecho a fundar diarios, revistas, periódicos y radios, asegurándose así la libre circulación, emisión y transmisión de las noticias.⁹ Se indicaba, asimismo, que no era un delito

-
8. Ossandón y Santa Cruz, *El estallido de las formas*, 17-29; Subercaseux, *Historia del libro*, 133-176; Eduardo Santa Cruz, *Prensa y Sociedad en Chile, siglo xx* (Santiago: Editorial Universitaria, 2014).
 9. Carla Rivera, “Prensa y política. El poder de la construcción de realidad. Chile, siglos XIX y XX”, en *Historia política de Chile, 1810-2010*, t. I: *Prácticas políticas*, editado por Iván Jaksic y Juan Luis Ossa (Santiago: FCE / UAI, 2017), 211-241.

sustentar o difundir ideas políticas, o de otra naturaleza, a través de estos medios. Sin embargo, este sistema tuvo limitaciones. Aunque se permitía la creación de medios y la libertad de expresar públicamente sus opiniones, lo que en verdad se estaba garantizando era una libertad de empresa, que debía moverse en el marco de lo económico, social y político. Igualmente, en el periodo de 1940 a 1970 no existió otra forma de diversificación de la propiedad, en la medida en que la prensa solo estuvo enfocada en la empresa capitalista, que decía orientarse hacia un libre mercado informático.¹⁰ Por tales razones, el Estado jugó un rol marginal en este ámbito y dejó el mundo de las comunicaciones –en nuestro caso, el de la prensa escrita– para que se rigiera por las leyes del mercado.

[391]

En este escenario, si un diario no era financiado explícitamente por un partido político, como fue el caso de *El Diario Ilustrado* (Conservador) y *El Siglo* (Comunista), o si no tenía alguna otra subvención, debía, para instalarse en el mercado periodístico, depender del avisaje y la venta de ejemplares. Ese fue el caso del diario *Clarín*, creado en la ciudad de Santiago en 1954 por el empresario y periodista Darío Sainte-Marie Soruco, alias “Volpone”, y gracias al apoyo del recién electo presidente Carlos Ibáñez del Campo,¹¹ ante la necesidad de “reestablecer la verdad” en el orden político e interpretar el anhelo de las masas a través de una función específica: el ataque a los empresarios inescrupulosos y a todos aquellos que estuviesen en contra del avance del pueblo dentro de la sociedad. Si bien partió como un vespertino, ya en los primeros meses de 1955 pasó a convertirse en un matutino con formato tabloide.

Aunque suele atribuirse a *Clarín* una orientación izquierdista, en especial en sus últimos años, cuando fue evidente su simpatía y apoyo al gobierno de la Unidad Popular (1970-1973), es necesario indicar que la revisión del mismo entrega matices al respecto, pues su dueño, el citado Volpone, fue capaz de acomodarse a los distintos escenarios políticos del Chile de mediados del siglo xx con publicidad costeada por las diversas posturas del espectro político, no solo de izquierda. Apoyó a Carlos Ibáñez en su segundo gobierno (1952-1958), atacó la presidencia del conservador Jorge Alessandri (1958-1964)

10. Jorge Gonzalorenza, “Transformaciones de la economía chilena en el siglo xx”, *Ciclos* 30 (2005): 109-113.
11. Sobre la vida y columnas periodísticas de Volpone en otros medios, puede revisarse la compilación realizada por su nieta Thea Sainte-Marie, *Las baticolas de Volpone. Escritos seleccionados de Darío Sainte-Marie Soruco* (Santiago: Cinco Ases, 2018).

y mantuvo su vigencia durante las administraciones del demócrata cristiano Eduardo Frei (1964-1970) y del socialista Salvador Allende (1970-1973), con cercanías y distancias a las mismas plasmadas en editoriales y reportajes. Aunque Sainte-Marie se consideraba amigo de Allende, no ocultó sus críticas a muchas de las decisiones de su gobierno.¹²

Desde sus comienzos declaró tener una inspiración masiva y popular, aunque nunca explicó qué entendía por las “masas” o el “pueblo”, que eran los vocablos a los que permanentemente aludía. A través de sus editoriales se presentaba como un “instrumento, vocero y defensor de las clases populares”, en contra los poderosos intereses económicos y políticos. Aunque se lo asoció a una postura de izquierda, en lo concreto el diario nunca abanderó una posición política en particular, definiéndose más bien como nacionalista, anticapitalista y antioligárquico.¹³ Su carácter popular, de defensor del pueblo, fue un argumento constante en su existencia, y a través de tal característica podemos comprender, como lo establece Sunkel, que construyera su identidad mediante una doble operación: presentando a la oposición política y social como el enemigo del pueblo e identificándose con el sentir y anhelo de transformación que pedían las masas.¹⁴

Así cobró sentido y significado su lema “Firme Junto al Pueblo”, gracias al cual tuvo un claro perfil dentro de la prensa de masas del periodo. Primero, porque no tuvo una definición clasista de su público, contemplando dentro de él, muy genéricamente, a quienes se encontraban en un estado de injusticia social, política y económica, tanto hombres como mujeres. En segundo lugar, porque el diario tuvo una cadena distributiva que permitió su circulación nacional, llegando a gran parte de la población, con un precio módico en su venta y avisaje (Figura 1). Y tercero, porque también incorporó temáticas y un lenguaje de comprensión transversal.

-
12. Ver, respecto de la relación del diario con el contexto político chileno, el libro escrito por un exdirector de *Clarín*: Román Alegría, *Entre dos generales. La historia política y militares de Chile según cómo pasó por el divertido Clarín* (Santiago: Imprenta Alborada, 1989).
 13. *Clarín* (Santiago), 21 de septiembre de 1954.
 14. Guillermo Sunkel, *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política* (Santiago: El Buen Aire, 2016), 117-118.

Figura 1. Un anuncio y el precio destinado por el diario a un “aviso destacado”



Fuente: *Clarín* (Santiago), 11 de enero de 1955.

El diario tuvo como directores a Román Alegría, Víctor Bianchi, Sergio Carrasco, Daniel del Solar, Fernando Murillo y José Dolores Velásquez. De todos ellos, fue Daniel del Solar quien creyó, desde un comienzo, que este medio debía enfocarse en contenidos que trataran menos de política y que poseyeran más repercusión noticiosa. Por ello, si bien dentro de su agenda cubrió distintos temas de política nacional e internacional, deportes y espectáculos, progresivamente dio importancia a las noticias policiales, conocidas también como “crónicas rojas”. A partir de 1961, asumió la dirección el periodista Alberto “Gato” Gamboa, con tan solo 27 años, quien se mantuvo en el cargo hasta la clausura del diario en septiembre de 1973. Gamboa es recordado por su hábil manejo en la presentación de contenidos y su ingenio al momento de elegir y redactar los titulares del matutino.¹⁵

Entre quienes escribieron en sus páginas se puede destacar a: Hernán Millas, quien sería Premio Nacional de Periodismo; Eugenio Lira Massi, posterior fundador del diario *Puro Chile*, y Diózel Pérez, quien luego dirigiría otro diario también definido como popular: *La Cuarta* (1984-). Además, en su sala de redacción se dio vida a “Jean le Fremisse”, un “doctor corazón” que daba consejos amorosos, y al premio “Huevo de Oro”, entregado cada

15. Francisco Mouat, *Las siete vidas del gato Gamboa: conversaciones con Alberto Gamboa, último director del diario Clarín* (Santiago: Lolita, 2012).

[394]

semana al “momio más momio” (ultraderecha), dudoso honor que tuvo el director del diario conservador *El Mercurio* (1900-), René Silva Espejo.¹⁶

Sus antecedentes pueden remontarse a dos diarios: *Los Tiempos* (1922-1931), el cual introdujo el formato tabloide, el uso de colores y fotografías en la primera plana, al igual que los grandes titulares y la cobertura destacada a la crónica policial. Y, por otra parte, *Las Noticias Gráficas* (1944-1954), en el cual se dio especial seguimiento a las noticias policiales, los escándalos y denuncias. Entre sus formas narrativas se destacó por la incorporación de refranes y la utilización del lenguaje popular. Los grandes titulares, el uso del humor y un amplio despliegue fotográfico fueron claves en su notoriedad y definieron un particular estilo periodístico que sería retomado y perfeccionado por *Clarín*. No por casualidad, *Las Noticias Gráficas* fue la “escuela” de los periodistas que después trabajaron en *Clarín*, llevando a su máxima expresión el concepto de periodismo exagerado o sensacionalista.¹⁷

A este respecto, *Clarín* usó y abusó de los códigos del melodrama, en particular en temas policiales, para instalarse en el mercado y llegar a un público lector, al cual debía tener “cautivo” todos los días. Por tal razón, siempre manifestó editorialmente su posición ante los hechos noticiosos criminales, construidos a partir de la selección de informaciones que pudiesen ser desarrolladas en el tiempo,¹⁸ que involucraran (principalmente) acontecimientos violentos e impactantes, declaraciones de víctimas, victimarios y testigos, que fuesen de fácil identificación con los lectores y su cotidianidad, que tuviesen contingencia, resonancia emocional y que pudiesen ser retomados o reactualizados cuando fuese necesario. Tales informaciones, en cuanto a sus contenidos textuales y gráficos, eran reiteradas cada cierto tiempo, saturando muchas veces su agenda temática para probar la eficacia o falta de ella por parte de algún gobierno, en especial de aquellos de corte más conservador, como el de Jorge Alessandri. Hubo, asimismo, una orquestación o combinación intencionada de informaciones respecto de determinados episodios de sangre y violencia para justificar medidas represivas (como la ley de estados antisociales de 1954, que perseguía a vagabundos, mendigos

-
16. María José Vilches, *Con tinta de sangre. Carmelo Soria o cómo un crimen político se transforma en crónica roja* (Santiago: Universidad de Chile, 2007), 20.
 17. Sunkel, *Razón y pasión*, 99.
 18. El proceso de construcción noticiosa puede ser revisado, en el plano teórico, en los trabajos de Miquel Alsina, *La construcción de la noticia* (Barcelona: Paidós, 1989); y Teun Van Dijk, *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información* (Barcelona: Paidós, 1990).

y homosexuales, entre otras figuras catalogadas como peligrosas para el orden social)¹⁹ y críticas al actuar policial y judicial, como una manera de demostrar a su público que el diario estaba del lado del “pueblo” y no a favor de los representantes del poder estatal, que perseguían y juzgaban a los trabajadores antes que a quienes provocaban daño con sus acciones y conductas.

El entrelazamiento de criterios empresariales-económicos, políticos, editoriales y periodísticos determinaba las jerarquías de la información y su cobertura, al igual que su inclusión en la portada y contraportada o en las páginas centrales. Por supuesto, en toda esta tarea el lenguaje empleado no era un aspecto menor, dado que en su discurso editorial las distintas noticias fueron presentadas a través de una narrativa que buscaba una identificación inmediata con el público. Ello explica el uso de expresiones cotidianas, de referencias a personajes de la radio, el cine y la televisión, de la jerga carcelaria conocida como *coa*, al igual que de la adjetivación sin límites.

[395]

Así se comprende que el diario no tuviese inconvenientes en etiquetar a personas y grupos cuyas ideas, conductas, acciones (virtuales o reales) eran vistas como contrarias no solo al orden político, social y cultural vigente, sino a los intereses e ideales antioligárquicos y populistas defendidos por el matutino. Allí fue donde cobró protagonismo la ofensa gratuita y descarada, junto a la promoción de la intolerancia contra quienes se encontraban en desacuerdo con la opinión del medio, recurriendo a la grosería y la discriminación para atacar a personas y grupos nacionales y extranjeros. En un esquema dualista de presentación y representación de contenidos y opiniones, *Clarín* definió, caracterizó y clasificó como anormales a quienes no respondían a los convencionalismos de clase, apariencia y género entonces vigentes. Puso en circulación representaciones de corte esencialista y estereotipadas, que recogían ideas, creencias y prejuicios sociales preexistentes, adjetivando con ellos a personas a través de crónicas y reportajes que eran complementados, a su vez, con imágenes que reforzaban lo dicho en los textos y que asociaban, por lo general, conductas a gestos, apariencias y acciones. Tales construcciones de sentido tributaban a una comprensión de la realidad forjada a partir de opuestos: sanos-enfermos, normales-anormales, degenerados-ciudadanos, que funcionó bastante bien a nivel de ventas, pero que asimismo lo posicionó como un diario constructor de opinión

19. Respecto de la historia y contexto de promulgación de dicha ley, puede revisarse Enrique Allendes de la Cuadra, *La peligrosidad criminal* (Santiago: Editorial Universitaria, 1962).

[396]

y perseguidor de las anomalías, injusticias e inequidades de todo tipo. De este modo, un medio que se presentó como progresista, masivo y popular terminó siendo bastante conservador y moralista (como muchas de las voces del período) al momento de abordar temáticas y diversidades sociales, como las que se registraron a través de las páginas de la crónica policial.²⁰ No fue capaz de generar un cuestionamiento de una cultura compartida y hegemónica (clasista, pacata y poco diversa) que también decía cuestionar, pero que finalmente validaba.

Representaciones adjetivadoras: la cobertura de la “crónica roja”

Clarín fue catalogado desde sus comienzos como un diario sensacionista, categorización que aludía a una exageración ofensiva, morbosa y hasta inmoral en la presentación de determinados contenidos, si no de todos.²¹ Fue adoptada como una estrategia propicia para la narración de casos policiales que, de acuerdo con Malacchini y Sunkel, en el caso chileno seguía una línea de continuidad con la literatura de cordel (liras populares) aparecida a fines del siglo anterior.²² Había en su matriz una larga y nutrida tradición cultural, manifiesta en el tránsito de lo oral a lo escrito, de lo folclórico a lo popular. Entre sus características se encontraba el estilo melodramático, que sobredimensionaba las pasiones y dramas humanos, al igual que los acontecimientos violentos.²³ Como discurso periodístico buscó generar cercanía con los lectores a través del impacto expositivo (textual y visual) de historias trágicas y violentas, pero cercanas al público en su cotidianidad, cultura y valores. En ello no se diferenció mayormente de otros medios escritos que la historiografía latinoamericana se ha encargado también de estudiar al momento de examinar las publicaciones dedicadas a “lo insólito” y “lo oscuro”, aunque respecto de otros diarios chilenos sí era el que más exage-

20. Una mirada más amplia a este contexto, en Marco León, “Los dilemas de una sociedad cambiante: Criminología, criminalidad y justicia en Chile contemporáneo (1911-1965)”, *Revista Chilena de Historia del Derecho* 19 (2003-2004): 223-277.
21. Sunkel, *Razón y pasión*, 116-126. Sobre la conceptualización de sensacionalismo, puede revisarse: Celso Almuña, Ricardo Martín de la Guardia y José-Vidal Pelaz, *Sensacionalismo y amarillismo en la historia de la comunicación* (Madrid: Fragua, 2016).
22. Simóné Malacchini S., *Lira popular. Identidad gráfica de un medio impreso chileno* (Santiago: Ocho Libros, 2015); Sunkel, *Razón y pasión*, 51-62.
23. Paulina Brunetti, “Crónica roja y sensacionalismo: maneras de hacer, maneras de ver”, *Oficios Terrestres* 26 (2011): 1-17.

raba al momento de entregar este tipo de informaciones.²⁴ De este modo, se lograba conseguir el objetivo de la industria: vender la mayor cantidad posible de ejemplares.

Y lo antes indicado no era solo una intuición, pues el ya aludido Gato Gamboa recordaba que, a propósito de la cobertura de un crimen en 1960, cometido por el empresario radial Humberto Zorrel contra su esposa por una infidelidad, se pudieron mostrar

miles de imágenes que ilustraron reportajes largos, de la familia, el muerto, la mina [la esposa]. Estuvimos diez días “dándole” al crimen.

Al cabo de cinco días, el dueño del diario comunicó que pasamos de 40 mil a 90 mil ejemplares vendidos. La gente se volvió loca y seguimos explotando la noticia.²⁵

[397]

La selección y cobertura de casos policiales respondió a que tal opción permitía la permanencia del diario en el mercado editorial y periodístico, además que su temática hacía posible formular opiniones, críticas y denuncias a los poderes de turno, en función de respaldar y reforzar el lema de defensa de los derechos del pueblo ante las injusticias del sistema político y administrativo. Este era el “contrato de lectura” entre *Clarín* y su público lector.²⁶ Así el diario asumía y construía un punto de vista que decía recoger intereses, demandas, anhelos y esperanzas provenientes del mundo popular, que se suponían comunes y conocidos. Igualmente, gracias al desarrollo tecnológico que permitió el despegue y consolidación del reportaje gráfico, las noticias policiales pudieron ser abordadas en su dimensión estética, con uso abundante del color rojo, de modo que la violencia y la muerte podían ser expuestas y comunicadas a través de lenguajes narrativos y visuales explícitos.

24. Martha Santillán, *Mujeres criminales. Entre la ley y la justicia* (Ciudad de México: Crítica, 2021). Ver, además, Rebeca Monroy Nasr, Gabriela Pulido y José Mariano Leyva, coords., *Nota roja. Lo anormal y lo criminal en la historia de México* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018).
25. Vilches, *Con tinta de sangre*, 19-20. Se estima que en sus comienzos *Clarín* tuvo tirajes de 20 a 35 mil ejemplares, pero el paso del tiempo y la aceptación de su estilo, hasta por sus críticos –quienes igualmente leían el diario–, hizo que para 1972 llegase a los 220.000 ejemplares diarios y superara a otros diarios, como *El Mercurio* y *La Tercera de la Hora*. Ver Hernán Uribe, “Prensa y periodismo político en los años 1960/70”, en *Morir es la noticia*, editado por Ernesto Carmona (Santiago: J&C, 1997), 29.
26. Stella Martini, *Periodismo, noticia y noticiabilidad* (Buenos Aires: Norma, 2000).

[398]

Ello permitió describir mejor a víctimas y victimarios, captar lectores cada día, identificarlos con los protagonistas de los dramas de sangre, generar una atractiva narración de los hechos, insertar acotaciones personales del periodista al final del relato y resaltar el contraste de estos sucesos con lo esperable culturalmente hablando: la virilidad y decisión masculina, la sumisión y recato femenino y la claridad en los roles sociales y sexuales. A diferencia de la crónica policial de otros medios escritos, también creados en la lógica de la prensa de masas, como su principal competidor el diario *La Tercera de la Hora* (1950-), crónicas rojas como la de *Clarín* se permitían una mayor libertad, incorporando a la narración central saltos temporales o relatando un mismo hecho a través de distintas versiones, para presentar una suerte de puzzle de los acontecimientos.

Surgió entonces la figura del “informante” como un personaje clave en la investigación periodística y policial, siendo este, por lo común, un miembro de Carabineros (policía uniformada), Investigaciones (policía civil) o de los tribunales de justicia. También se acuñó el concepto de “periodista sabueso” para designar a quien buscaba la información exclusiva (primicias) y planteaba sus propias teorías. Con un desarrollado “olfato periodístico”, aportaba datos a la investigación y a la resolución de los casos, entregando pormenores desde la escena del crimen, entrevistando a testigos y creando relatos que proporcionan al público los detalles del suceso. En dicha construcción, se indagaban los antecedentes personales de víctimas y victimarios, buscándose específicamente la dimensión humana con la cual el lector podía sentirse atraído e identificado.

El lenguaje jugaba un rol preponderante, pues, aparte de proyectar emociones, debía capturar la atención de lectores que, la mayoría de las veces, empatizaba con los protagonistas de las historias. Adjetivaciones como “monstruo”, “bestia”, “chacal”, “escalofriante”, “siniestro”, “feroz”, “sangriento” se volvían comunes en los titulares y páginas centrales que, con tipografías, colores y gráficas llamativas, captaban la atención en un quiosco de ventas o donde el diario estuviese a la vista. Igualmente, como bien indica Sánchez-Parga, gran parte del segmento que forma parte del público lector de este tipo de diarios no se siente identificado ni muy involucrado en los problemas de la política, incluso parece estar más dispuesto en involucrarse en asuntos de carácter humano, que en los problemas de su país.²⁷

27. José Sánchez-Parga, “De la crónica roja al morbo mediático”, *Chasqui* 60 (1997): 4-7.

Figura 2. Adjetivación explícita: “chacales” asesinos



[399]

Fuente: *Clarín* (Santiago), 23 de agosto de 1959.

Para presentar y representar los contenidos aludidos, se generaba una exposición dramática de los acontecimientos y de las personas (Figura 2), utilizando la fotografía como un recurso relevante, a través de un modelo binario de comprensión de la realidad, aludiendo respecto de las conductas y acciones al bien y el mal, a ricos y pobres, sanos y enfermos, normales y anormales. Dichas representaciones evidenciaban el carácter construido del mundo social que exponía el diario y, además, recurrían a mecanismos de objetivación de lo real con imágenes que exponían la violencia, peligrosidad y degeneración de los sujetos aludidos. Asimismo, utilizaban mecanismos de anclaje que buscaban la inserción del sujeto/ objeto representado en un marco de referencia conocido y preexistente. En dicha tarea de construcción de representaciones, las imágenes seleccionadas y los textos debidamente adjetivados eran fundamentales.²⁸ Así se comprende, en relación con esto último, que cobrara un significativo protagonismo el lenguaje hiperbólico y

28. Una mayor teorización respecto de estos mecanismos de las representaciones sociales puede encontrarse en Lidia Girola, “Representaciones e imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación”, en *Tratado de metodología de*

[400]

aleccionador, como se puede apreciar en estos ejemplos: “al ser arrestado en el hall del hotel de la muerte. No hizo gesto alguno [...]. Con tranquilidad siempre [...]. Esa tranquilidad que encierra la personalidad de todo asesino ávido de sangre”;²⁹ “Lo asesinaron porque era un ‘chupamedias’ [adulador]. Preso Ofidio Garrido, el asesino”;³⁰ “No aceptó tan humillante superioridad. Lo mató porque era mejor pa tomar”;³¹ “Sangriento drama en la unidad militar. ¡MATÓ AL CABO! ¡Por despertarlo cuando la Sofía Loren le daba un besito!”³² El mundo se exponía como un espacio dividido entre quienes respetaban las leyes y buenas costumbres y quienes no lo hacían. Entre un nosotros y ellos, lo que reforzaba estereotipos y prejuicios. Todo ello acompañado, la mayoría de las veces, de imágenes que incentivaban el morbo de los lectores antes que la entrega de información, tal como se puede apreciar en la Figura 3.

Figura 3. Morbo e información



Fuente: *Clarín* (Santiago), 29 de enero de 1955.

las ciencias sociales, coordinado por Enrique de la Garza y Gustavo Leyva (Ciudad de México: FCE, 2016), 445.

- 29. *Clarín* (Santiago), 29 de enero de 1955.
- 30. *Clarín* (Santiago), 21 de octubre de 1961.
- 31. *Clarín* (Santiago), 29 de septiembre de 1962.
- 32. *Clarín* (Santiago), 6 de agosto de 1965.

El matutino caía en una contradicción al plantearse a favor del progreso y el desarrollo en el plano industrial y urbano, pero ser sumamente conservador en aspectos sociales, culturales y morales. Su representación de quienes se encontraban fuera de la ley o de lo moralmente aceptado seguía asociándose, por lo general, con la condición de pobreza. Cuando se trataba de explicar crímenes cometidos por personas del mundo popular –el mismo que el diario decía defender–, normalmente se aludía a razones instintivas, pasionales y hereditarias. Así, por ejemplo, sobre el asesinato realizado por Manuel Miranda, se indicaba que este tenía una “tara”, es decir, un “defecto hereditario”, que podría haber sido el móvil de su acto de violencia.³³ En cambio, si el crimen provenía de otro rango social, inmediatamente se hacía una diferencia, indicándose mayor racionalidad y planificación del acto. Así se hacía notar al cubrir hechos como los asesinatos de Roberto Haebig Torrealba, un supuesto ingeniero, contra un anticuario y un mayordomo.³⁴ Se hacía igualmente una distinción entre hombres y mujeres. Mientras a los primeros se los asociaba con muertes violentas, violaciones y robos, a las segundas se las vinculaba con crímenes pasionales (o de “amor perturbado”) e infanticidios.

[401]

Violencia instintiva: presentación de crímenes pasionales y familiares

Varios de los criterios antes aludidos orientaban también la selección de noticias relacionadas con los crímenes así denominados pasionales, homicidios motivados por celos, violencia doméstica, conyugal, filioparental y sexual (generalmente de hombres a mujeres), que se encuentran enmarcados culturalmente y son cambiantes en el tiempo, como lo han conceptualizado otras investigaciones latinoamericanas y chilenas.³⁵ En cada caso aludido, se explicitaban juicios de valor asociados con las características del criminal, ya fuese por sus “anormalidades” físicas, psicológicas y de género o por las emociones que sus acciones generaban. También se hacía notar que, aparte

33. *Clarín* (Santiago), 9 de enero de 1955.

34. *Clarín* (Santiago), 5-8 de febrero de 1961.

35. Myriam Jimeno, *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004); Saydi Núñez, “Crimen, representación y ficción: la construcción social de la peligrosidad en la nota roja, Ciudad de México (1880-1940)”, en *Crimen y ficción: narrativa literaria y audiovisual sobre la violencia en América Latina*, coordinado por Mónica Quijano y Héctor Fernando (Ciudad de México: UNAM, 2015), 161-190; Manuel Vicuña, *Reconstitución de escena* (Santiago: Hueders, 2016); Alia Trabucco, *Las homicidas* (Santiago: Lumen, 2019).

del crimen, había un modelo de conducta que se consideraba transgredido. Algunos titulares, a lo largo de nuestro período, muestran el lenguaje, la adjetivación y una explicitación de mensajes, desde lo moralista hasta lo burlesco, en la presentación de dichos contenidos (Tabla 1).

Tabla 1. Titulares de crímenes pasionales en *Clarín*

[402]

| Titular | Fecha |
|--|-----------------------|
| “Estaban separados. DRAMA PASIONAL. Mató a su mujer y se suicidó: Trágica cita en Hotel Rosicler” | 1 de mayo de 1958 |
| “Espeluznante denuncia. ¡DESCUARTIZÓ! al marido y se ahorcó: Lo enterró en la cocina” | 4 de mayo de 1958 |
| “En pleno matadero municipal matarife asesinó a su amante y se suicidó: celos desataron tragedia” | 20 de mayo de 1958 |
| “Espantoso drama en Angol. Capitán de Carabineros estranguló a su mujer, a tres hijos y se mató. Raúl Miranda, era un joven y brillante oficial” | 19 de octubre de 1962 |
| “Cachiporra para celebrar el año 1963: mató a su amante y después se suicidó” | 2 de enero de 1963 |
| “Drama pasional en el Hotel River Plate ¡Novia le dio prueba de amor a su teniente y luego le pegó un balazo! La joven Ana María intento después suicidarse” | 22 de enero de 1963 |
| “Ernesto Flores tenía 33 años y ella catorce. ¡DEGOLLÓ A SU NINFA! y luego se mató junto a la niña” | 23 de febrero de 1963 |
| “Espantoso drama pasional en un frigorífico. Loco de amor asesinó a su mujer: Por infiel. Después incendió la casa y se mató de un tiro” | 3 de agosto de 1965 |
| “Degolló a sus cuatro hijos, hirió a su esposa, quemó la casa y como número final se mató” | 8 de agosto de 1966 |

Fuente: *Clarín* (Santiago), 1958-1966.

Era cuestionable, para este diario, que el victimario/a no se suicidara como consecuencia del “trágico” evento que había desatado. Un titular indicaba al respecto: “Le pegó 5 balazos a su mujer y no se suicidó. Cobro de 50 años se achaplínó con pacto de amor y muerte”.³⁶ Y no era el único caso en que el matutino demostraba clara extrañeza al no ver el patrón común de estos crímenes. Ello ocurría porque dentro de lo “anormal” de esta conducta, lo “normal” era que quien provocaba la muerte asumiera y desencadenara su propio desenlace. Así se creía y aceptaba con generalidad.

36. *Clarín* (Santiago), 27 de julio de 1965.

Pero las adjetivaciones y juicios de valor no terminaban ahí. Cuando las mujeres eran las protagonistas de estos hechos de sangre eran comúnmente catalogadas como “endemoniadas”, “diabólicas”, “brujas” y “malvadas”, pues se asumía que era un impulso irracional, propio de su naturaleza, el que las llevaba a cometer un asesinato a sangre fría. Así lo exponía un titular, entre muchos similares: “Sensacional reportaje al crimen de la Bruja de Coltauco ¡DIABÓLICA MASACRE! ¡¡¡EXCLUSIVO!!!”.³⁷ Dado que las mujeres solían estar asociadas a crímenes conyugales e infanticidios, en ciertas ocasiones se cubrían “hechos simples” que partían como acaloradas discusiones y terminaban en actos de violencia. Ese fue el caso de Olga Bravo Soto, de 45 años, quien asesinó a la “pitonisa” María Schawart Lobos luego de una pelea por problemas de dinero, inconveniente que terminó con la “profesora de primaria” empuñando un cuchillo y clavándolo en el abdomen de su contrincante, “que con un grito de dolor y espanto rodó en el suelo envuelta en un charco de sangre”.³⁸

[403]

Las representaciones de las criminales aludían a una naturaleza de debilidad y fragilidad, pues, aunque hubiesen cometido un asesinato, si se encontraba algún fundamento a su conducta que estuviese relacionado con “violencia doméstica” o en donde la mujer se hubiese visto en peligro físico, inmediatamente se justificaban sus acciones en nombre de la “defensa personal” y se buscaba la forma de simpatizar con su causa. Se pasaba entonces de la condena social, de ser tildadas como “diabólicas”, a la piedad. Aparte de la “vulnerabilidad”, la “ignorancia” también podía ser un argumento para cambiar percepciones y modificar opiniones. Eso ocurrió con la “Teté”, mujer condenada a muerte debido a sus crímenes y que *Clarín* expuso de la siguiente forma: “Fiscal pide clemencia. No será fusilada la Teté. Dice que es inulta e iletrada”.³⁹ Su pena finalmente fue commutada.

Cuando el crimen era estrictamente de índole sexual, la mujer era objeto de burlas y ofensas, jugando con palabras graciosas y callando, o disfrazando, lo que en verdad constituía un abuso: “Por feo, mujer apuñaló a un chofer de taxi”.⁴⁰ Detrás de este humor se buscaba ocultar la verdadera razón por la que la mujer apuñaló al chofer, ya que, más que

37. *Clarín* (Santiago), 26 de junio de 1958.

38. *Clarín* (Santiago), 3 de agosto de 1958.

39. *Clarín* (Santiago), 31 de julio de 1955.

40. *Clarín* (Santiago), 8 de mayo de 1959.

[404]

por “feo”, el hombre probablemente intentó propasarse con la pasajera y ella, ante la insistencia, se defendió. Aquí se prefiere jugar con las palabras y prejuicios, casi expresando que, “si fuera lindo”, el resultado no hubiese sido el mismo. La presentación de casos a través de un enunciado “divertido” no fue algo extraño en la crónica roja de *Clarín*, pues las temáticas referidas a la sexualidad eran expuestas y representadas desde lo burlesco y degradante (tabla 2).

Tabla 2. Titulares sobre temáticas sexuales en *Clarín*

| Titular | Fecha |
|--|-------------------------|
| “Se robaron casa de Ricantén con ninfas y todo” | 5 de septiembre de 1962 |
| “¡Taxista enamorado asaltó a casada fiel! El ‘perla’ quería ‘chicha y chancho’” | 29 de octubre de 1962 |
| “Raptaron a ocho lindas muchachas” | 22 de noviembre de 1967 |
| “Sádico quería ‘chicha y chancho’. Le negó un besito y recibió 16 puñaladas. Preso el peligroso enamorado: grave la bella joven” | 19 de diciembre de 1968 |

Fuente: *Clarín* (Santiago), 1962-1968.

Una expresión que suele repetirse es la frase “quería chicha y chancho”, la cual hace alusión al pensamiento oscuro del criminal, quien, ante la negación de un encuentro de índole sexual, termina por cometer una violación y, en los peores casos, un homicidio.

Asimismo, las disputas familiares cubiertas acababan siempre con algún integrante asesinado. Tal situación podía ser producto de la violencia del momento o una acumulación de rencillas previas. De las noticias revisadas, es bastante común ver a los hombres ser partícipes de crímenes que tenían relación con la muerte de padres, hermanos e hijos; mientras que a las mujeres era común verlas participar en muertes de menores (Tabla 3).

Tabla 3. Titulares con protagonismo masculino en crímenes familiares en *Clarín*

| Titular | Fecha |
|--|-------------------------|
| “Asesinó a una prima y baleó a su mamá ¡A SANGRE Y FUEGO! Enloquecido muchacho arrasó con un prostíbulo: agonizan 5 asiladas. No se escapó, del tiroteo ni la ‘Loca’ de la casa” | 8 de septiembre de 1962 |
| “Fue un duelo en familia. ¡Asesinó a su hermano de doce puñaladas! ‘Lo maté porque era apretado como nudo de columpio’ dijo el Caín” | 24 de enero de 1963 |

| Titular | Fecha |
|---|-------------------------|
| “Fiera humana condena a perpetuo ¡Arrastró a su madre por el suelo hasta Matarla! Vergara cometió el crimen porque no le dio plata para seguir tomando” | 23 de julio de 1965 |
| “Asesino tiene la ‘sopaipa pasada’. AHORCÓ A SU VIEJITA... Curaguilla la mató porque no le dio plata” | 24 de julio de 1966 |
| “Desesperado porque su mujer infiel lo abandonó ¡Dinamitó a su hijito! Arrepentido el minero se suicidó con otro cartucho” | 16 de agosto de 1966 |
| “Víctima de un ataque de locura ¡Asesinó a su madre que le pedía perdón de rodillas! Con cuchillo carníceros le pegó diez puñaladas” | 16 de agosto de 1966 |
| “Mató a su papi por cochino. Libre la muchachita que lo castigó” | 25 de noviembre de 1967 |

[405]

Fuente: *Clarín* (Santiago), 1962-1967.

Como en otros casos de crímenes violentos, se usaba el término “loco” para referirse al criminal, con un uso más mediático que clínico. Los motivos de un asesinato podían ser múltiples, pero la alusión a la “locura” del victimario para retratar un arrebato de ira era frecuente. Abunda también el uso de metáforas, como ocurre en la información del 24 de enero de 1963, donde una riña de hermanos termina con el fallecimiento de uno de ellos. Allí el criminal es nombrado, en forma burlesca, como “Caín”. Por otra parte, la expresión “mató a su papi por cochino”, en el último titular, alude a un abuso sexual de un padre a su hija. Estos juegos de lenguaje que transitan desde lo violento y cuestionable hasta lo humorístico y burlesco, constituyen una estrategia para acercar la realidad a un público lector, pero también evidencian una cultura compartida respecto de los roles sexuales y de lo aceptado y rechazado para entonces. Si bien se juega con la cotidianeidad, su presentación y representación no es por ello menos inquietante.

Denostación de la diferencia: una mirada a las “locas” y la homosexualidad

La anormalidad de las conductas que desafiaban los roles sociales y culturales aceptados como hegemónicos (fuerza y entereza en los hombres; pasividad y aceptación en las mujeres) era algo cuestionado y denostado a partir de una adjetivación que buscaba no tan solo entretenér, sino a la vez juzgar y establecer lo que debía entenderse por correcto, sano y normal. En las páginas de *Clarín*, tal construcción y compresión de la realidad era llevada al extremo cuando, aparte de un hecho violento y de sangre, estaba

[406]

involucrada la ambigüedad sexual de los protagonistas, fuesen víctimas o victimarios. Los homosexuales habían sido criminalizados por la legislación chilena en el Código Penal (1874) (Art. 365) y nuevamente en 1954 con la ley de estados antisociales que reafirmaba su peligrosidad para el orden social y moral del país. Por ende, las representaciones respecto del tema que construyó *Clarín* estaban objetivizadas y ancladas en las interpretaciones, orientaciones y justificaciones de determinados comportamientos que constituían un marco de significación para los lectores. De las adjetivaciones frecuentes y despectivas con que se aludía a la población homosexual (maricón, colipato, hueco, yegua suelta),⁴¹ la más utilizada por el matutino fue el de “locas”, aludiendo a gestos afeminados exagerados, promiscuidad, una moral peligrosa, inestabilidad y sospechas de criminalidad, según la interpretación que el diario exponía.

Fue bastante frecuente apreciar dicha conceptualización en los titulares, aludiendo a sus actos de violencia, pues se establecía una cadena asociativa entre la degeneración sexual, el vicio y el crimen, o simplemente por acciones denominadas “inmorales” y “anormales”, al tratar de “casarse”. Con estas informaciones no solo se exponía un acto que se consideraba indecente, sino a la vez se “daban a la luz” prácticas que debían ser detectadas y denunciadas por los ciudadanos, pues mecánicamente eran asociadas a la depravación y el crimen, además de atentar contra la idea de familia, que el Estado veía como la base del modelo industrializador, urbano y de desarrollo nacional. De ahí que no hubiese consideración al momento de indicar nombres o mostrar sus rostros en portadas (Tabla 4).

41. Como puede también apreciarse en otros estudios: Óscar Contardo, *Raro. Una historia gay de Chile* (Santiago: Planeta, 2012); Víctor Rocha, “El andar era uno de mis placeres inagotables: masculinidades y ciudadanías homoeróticas en Santiago, 1930-1960”, *Nomadías* 18 (2013): 85-108. Referencias específicas al discurso denostador de *Clarín* respecto de los homosexuales, se encuentran en Víctor Hugo Robles, *Bandera hueca. Historia del movimiento homosexual en Chile* (Santiago: ARCIS / Cuarto Propio, 2008); y en Claudio Arredondo y Eduardo Elgueta, “El discurso homofóbico en la prensa izquierdista durante la Unidad Popular”, *Izquierdas* 2, n.º 3 (2009): 1-12.

Tabla 4. Titulares adjetivadores contra la homosexualidad en Clarín

| Titular | Fecha | [407] |
|--|-------------------------|-------|
| “Gigante redada de inmorales. Homosexuales asesinaron al comerciante” | 14 de mayo de 1959 | |
| “Apretó su garganta hasta su lengua mentirosa y pecadora. ‘LOCA’ celosa estranguló a galán con una corbata”. | 6 de julio de 1966 | |
| “No querían pagar 10 botellas de tinto ¡‘LOCA’ REMATADA! Recibió a balazo limpio a sus amigos del alma. Tiroteo se produjo en una cantina de la José María Caro” | 8 de agosto de 1966 | |
| “Porotazo de ‘tiras’ de Quintana Normal. Cayó preso ‘Joselito’. Es ‘LOCA’ y peluquera. Es el principal enlace de la trata de blancas de la Copacabana” | 25 de diciembre de 1967 | |

Fuente: *Clarín* (Santiago), 1959-1967.

Aparte de lo explicitado en estos titulares, también aquellas conductas que afectaban la cotidianidad y trastocaban los papeles de género tradicionales eran abordadas como “criminales”. De hecho, aparecían en la sección y páginas del diario destinadas a la “crónica roja”. En casos como el de las así llamadas “7 presas”, se aludía a “locas” que en septiembre de 1962 decidieron “soltar trenzas” y hacer “zamba canuta”, aludiendo así en jerga popular al desenfreno sexual. Según una crónica, fueron sorprendidas por la policía mientras promovían desórdenes en la vía pública. Se indicaba que la “aprensión de estos anormales” ocurrió antes de las ocho de la noche, haciendo hincapié en supuestas deformaciones físicas de las involucradas o en una condición de locura. Las “7 locas” (figura 4) eran presentadas de la siguiente manera:

Héctor Suzarte, alias la “Marilyn chica” de 21 años de edad; Martín Espinoza, La “Tragátelas Todas” de 25 primaveras; Guillermo Hernández Mora, alias “La Lili” de 26; José Núñez, conocido como “La Ombliguera” de 30 años, Hugo Llanos, apodado “La Sol y Sombra” de 26; y finalmente los hermanos Zamora Guzmán, cuyos apodos no se establecen. Todas estas chiquillas, pasaron la noche anterior a su detención entre el jolgorio, el alcohol, y las drogas en el denominado “Cuartito Azul”, de calle Matucana. Al alba, luego de sus entretenciones, encontraron que todo se tornaba aburrido, por lo cual, salieron a la calle en busca de “Nuevas entretenciones”. Una vez que las detenidas se recuperaron del efecto de las borracheras y las drogas, pasaron por el peluquero de investigaciones, quien dio un nuevo estilo a sus ya hermosas y largas cabelleras, para finalmente quedar a disposición de los tribunales.⁴²

42. *Clarín* (Santiago), 12 de septiembre de 1962.

Figura 4. Denigraciones de la homosexualidad

[408]



Fuente: *Clarín* (Santiago), 12 de septiembre de 1962.

Figura 5. Nuevas denigraciones de la homosexualidad



Fuente: *Clarín* (Santiago), 15 de septiembre de 1962.

En la mirada de *Clarín*, el homosexual siempre estuvo ligado a desórdenes, robos y asesinatos brutales, siendo definido como inestable, sospechoso y criminal, dado que su naturaleza iba de la mano con la transgresión de la moral y las buenas costumbres, como lo exponen las portadas aquí reproducidas (Figura 5). Buenas costumbres para las cuales, entre otras cosas, era inconcebible el matrimonio homosexual. De ahí la necesidad de vigilarlo y que la cobertura de tales acontecimientos permitiera confirmar prejuicios, causar perjuicios, moralizar y reforzar sentidos comunes respecto de la anormalidad de estas uniones y sus protagonistas, como bien lo sintetiza este titular: “Baleada una ‘LOCA’ de la ‘Tía Carlina’. La ‘Ángela’ se botó a tierra con un cliente de malas pulgas”, que no era el único en su especie.⁴³

[409]

Con esta misma lógica, cualquier actividad protagonizada por homosexuales, involucrarse un crimen o no, era aludida de manera despectiva, como cuando se titula, en abril de 1973, que los “Colipatos piden chicha y chancho”, a propósito de una protesta por el abuso policial.⁴⁴ Este discurso homofóbico parecía un contrasentido respecto del ideario progresista que *Clarín* decía defender, que también vimos en otros casos, pero cobra mucho sentido cuando también se revisan sus expresiones respecto de mujeres, indígenas y otras colectividades. ¿Hubo alguna limitación legal a tal adjetivación y denostación de personas y grupos? Si bien desde 1925 existieron normas relativas a la libertad de expresión, la ley de abusos de publicidad de 1963, reformulada poco después en 1967, fue bastante más directa y drástica en la materia, pero es posible apreciar que solo era efectiva cuando se aludía a algún político o a grupos de la misma naturaleza, pero no cuando implicaba a personas de ambos sexos, comunes y corrientes. De hecho, aunque el matutino criticó en varios números la citada ley, como hemos podido verificar, no hubo un giro significativo, ni después de 1967, en sus adjetivaciones ofensivas, como tampoco dejó de funcionar, se resintió su tiraje o se modificó su línea editorial.⁴⁵

43. *Clarín* (Santiago), 15 de febrero de 1963.

44. *Clarín* (Santiago), 22 de abril de 1973.

45. Permanencias de estigmatizaciones hacia personas y grupos homosexuales hasta la actualidad pueden ser revisadas en trabajos como los de Hillary Hiner y Juan Carlos Garrido, “Porque ser pobre y maricón es peor, la violencia anti-queer en Chile, 2000-2012”, en *Malestar social y desigualdades en Chile*, editado por Antonieta Vera Gajardo (Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2017), 195-223; y Juan Carlos Garrido y Claudio Barrientos, “Identidades en transición: Prensa, activismo y disidencia sexual en Chile, 1990-2010”, *Psicoperspectivas* 17, n.º 1 (2018): 1-11.

[410]

Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos revisado las principales características de un diario catalogado como sensacionalista y que se mantuvo en el mercado editorial chileno por casi veinte años. En dicho período, consolidó una forma de periodismo que se recuerda hasta el día de hoy, con una línea editorial ambigua en lo político y social –con cambiantes lealtades y adjetivaciones–, nacionalista y conservadora en materias morales y de clase, e intransigente ante las ambigüedades sexuales; además, reforzó y puso en circulación distintas ideas, creencias, estereotipos y prejuicios respecto de personas y grupos que, por sus conductas y acciones, fueron catalogadas como anormales. En el proceso de construcción de la información sobre dicha temática, vinculada por lo normal al crimen, *Clarín* no tan solo fue un producto, sino también un productor de cultura, que buscó llegar a ese público popular y masivo al que aludió desde sus primeros números. Para ello uso una estrategia y retórica periodística que no tuvo cambios significativos y que valoraba la exageración, el morbo y la proyección de temores con una finalidad explícita: la de aumentar la venta de ejemplares, y otra implícita: presentar y representar un sentido de la realidad –como un reflejo de la misma– que le permitiera contar de modo permanente con un público lector cautivo y fiel a su estilo. Tal panorama –que implicó la existencia de una cultura compartida entre el diario y sus lectores hombres y mujeres, de preferencia urbanos– ayuda a explicar el perfil que terminó construyendo, y asumiendo, este medio en la prensa escrita del período.

La opción por cubrir los hechos de sangre o la así llamada “crónica roja”, entre otros contenidos, le suministró constantes insumos informativos que, a través de una selección de víctimas, victimarios, historias, ambientes y detalles curiosos o anecdoticos, fueron expuestos textual y gráficamente. Asimismo, la elección de titulares, el tamaño de las letras, las fotografías y las bajadas de las mismas formó parte de un proceso que requería ingenio y asertividad día a día. Tal elaboración editorial y periodística, igualmente empresarial e ideológica, terminó construyendo una representación de la realidad urbana, y del país, guiada por una lógica binaria que ponderaba lo sano, lo ordenado, lo correcto y normal, al tiempo que condenaba lo enfermo, lo desordenado, lo vicioso y anormal. Era en este último plano donde aparecían los rasgos instintivos y peligrosos que afectaban la convivencia del resto de la ciudadanía, más aún la de corte popular, que era la que *Clarín* decía defender. En la interpretación del matutino, lo que estaba detrás de muchos crímenes no era una suerte de “elección racional” por parte de los

victimarios, sino más bien comportamientos desviados y acciones bestiales que remitían a una degeneración o a un determinismo biológico, con lo que actualizaba miradas criminológicas forjadas en el siglo anterior. Pero tal énfasis no era fortuito y permitía generar historias y perfiles y recrear detalles de interés para los lectores, lo que daba lugar a una especie de “criminología popular” que no requería de apoyos teóricos ni críticos, pero sí de atractivos titulares, adjetivaciones, imágenes y sentidos comunes que se conectaran con la cultura y cotidianeidad de quienes compraban o leían este diario.

[411]

Así cobraban fuerza y se hacían recurrentes figuras de la anormalidad como las de criminales (monstruos, bestias, chacales), asesinas (endemoniadas, diabólicas, brujas) y homosexuales (maracos, yeguas, “locas”), estigmatizados estos últimos no solo por una acción de violencia explícita y mortal, sino además por su naturaleza sexual. Fue en dicho escenario comunicacional donde tomó fuerza el sensacionalismo, estrategia retórica y visual que este diario supo explotar muy inteligentemente y con criterio comercial, hasta superar así cualquier otra competencia al momento de entregar una visión de mundo en la cual la realidad era concebida como un espectáculo, azaroso y amedrentador, que llamaba al melodrama, pero además al pietismo. De este modo, a pesar de este lenguaje y esta línea editorial, que hoy podría ser cuestionable y atentatoria contra los derechos de personas y colectividades, en otro marco cronológico y referentes sociales y culturales, este medio impreso logró insertarse en el escenario editorial y periodístico de entonces y, a la par, ganó adherentes a su estilo, o críticos de él, pero nunca indiferencia. Constatar su existencia y contingencia, a nuestro entender, muestra la necesidad de concebir este tipo de materiales como una vía de entrada a las complejidades y singularidades de otros tiempos.

Bibliografía

I. FUENTES PRIMARIAS

Publicaciones periódicas

Clarín. Santiago, 1954, 1955, 1958, 1959, 1961, 1962, 1963, 1965, 1966, 1967, 1968, 1973.

II. FUENTES SECUNDARIAS

Abric, Jean-Claude. *Prácticas sociales y representación*. Ciudad de México: Coyoacán, 2004.

[412]

- Alegría, Román. *Entre dos generales. La historia política y miliquera de Chile según cómo pasó por el divertido Clarín*. Santiago: Imprenta Alborada, 1989.
- Allendes de la Cuadra, Enrique. *La peligrosidad criminal*. Santiago: Editorial Universitaria, 1962.
- Almuiña, Celso, Ricardo Martín de la Guardia y José-Vidal Pelaz. *Sensacionalismo y amarillismo en la historia de la comunicación*. Madrid: Fragua, 2016.
- Alsina, Miquel. *La construcción de la noticia*. Barcelona: Paidós, 1989.
- Arredondo, Claudio y Eduardo Elgueta. “El discurso homofóbico en la prensa izquierdista durante la Unidad Popular”, *Izquierdas* 2, n.º 3 (2009): 1-12.
- Arya, Rina. *Abjection and representation: An exploration of abjection in the visual arts, film and literature*. Londres: Palgrave Macmillan, 2014.
- Bacarlett, María. *Una historia de la anormalidad. Finitud y ciencias del hombre en la obra de Michel Foucault*. Ciudad de México: UAEM / Gedisa, 2016.
- Brunetti, Paulina. “Crónica roja y sensacionalismo: maneras de hacer, maneras de ver”. *Oficios Terrestres* 26 (2011): 1-17.
- Caimari, Lila. *Apenas un delincuente. Crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios de historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- Contardo, Óscar. *Raro. Una historia gay de Chile*. Santiago: Planeta, 2012.
- Foucault, Michel. *Los anormales*. Ciudad de México: FCE, 2000.
- Garrido, Juan Carlos y Claudio Barrientos. “Identidades en transición: Prensa, activismo y disidencia sexual en Chile, 1990-2010”. *Psicoperspectivas* 17, n.º 1 (2018): 1-11.
- Girola, Lidia. “Representaciones e imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación”. En *Tratado de metodología de las ciencias sociales*, coordinado por Enrique de la Garza y Gustavo Leyva. 441-468. Ciudad de México: FCE, 2016.
- Gonzaloren, Jorge. “Transformaciones de la economía chilena en el siglo xx”. *Ciclos* 30 (2005): 109-113.
- Hiner, Hillary y Juan Carlos Garrido. “Porque ser pobre y maricón es peor’, la violencia anti-queer en Chile, 2000-2012”. En *Malestar social y desigualdades en Chile*, editado por Antonieta Vera Gajardo. 195-223. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2017.
- Jimeno, Myriam. *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- León, Marco. *Construyendo un sujeto criminal. Criminología, criminalidad y sociedad en Chile: siglos XIX y XX*. Santiago: Editorial Universitaria / DIBAM, 2016.

- León, Marco. “Los dilemas de una sociedad cambiante: Criminología, criminalidad y justicia en Chile contemporáneo (1911-1965)”. *Revista Chilena de Historia del Derecho* 19 (2003-2004): 223-277.
- Malacchini S., Simoné. *Lira popular. Identidad gráfica de un medio impreso chileno*. Santiago: Ocho Libros, 2015.
- Martini, Stella. *Periodismo, noticia y noticiabilidad*. Buenos Aires: Norma, 2000.
- Martini, Stella y Marcelo Pereyra, eds. *La irrupción del delito en la vida cotidiana. Relatos de la comunicación política*. Buenos Aires: Biblos, 2009.
- [413]
- Monroy Nasr, Rebeca, Gabriela Pulido y José Mariano Leyva, coords. *Nota Roja. Lo anormal y lo criminal en la historia de México*. Ciudad México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.
- Mouat, Francisco. *Las siete vidas del gato Gamboa: conversaciones con Alberto Gamboa, último director del diario Clarín*. Santiago: Lolita, 2012.
- Núñez, Saydi. “Crimen, representación y ficción: la construcción social de la peligrosidad en la nota roja, Ciudad de México (1880-1940)”. En *Crimen y ficción: narrativa literaria y audiovisual sobre la violencia en América Latina*, coordinado por Mónica Quijano y Héctor Fernando. 161-190. Ciudad de México: UNAM, 2015.
- Ossandón, Carlos y Eduardo Santa Cruz. *El estallido de las formas. Chile en los albores de la “cultura de masas”*. Santiago: LOM, 2005.
- Piccato, Pablo. *Historia nacional de la infamia. Crimen, verdad y justicia en México*. Ciudad de México: Grano de Sal, 2020.
- Rivera, Carla. “La noticia policial: una estructura narrativa de la violencia. Santiago-Buenos Aires (1900-1920)”. En *Escrita con sangre. Historia de la violencia en América Latina. Siglos XIX y XX*, compilado por Igor Goicovic, Julio Pinto, Ivette Lozoya y Claudio Reyes. 23-49. Santiago: USACH / AHC / CEIBO, 2013.
- Rivera, Carla. “Prensa y política. El poder de la construcción de realidad. Chile, siglos XIX y XX”. En *Historia política de Chile, 1810-2010. Tomo I Prácticas políticas*, editado por Iván Jaksic y Juan Luis Ossa. 211-241. Santiago: FCE / UAI, 2017.
- Robles, Víctor Hugo. *Bandera hueca. Historia del movimiento homosexual en Chile*. Santiago: ARCIS / Cuarto Propio, 2008.
- Rocha, Víctor. “El andar era uno de mis placeres inagotables: masculinidades y ciudadanías homoeróticas en Santiago, 1930-1960”. *Nomadías* 18 (2013): 85-108.
- Sádaba, Teresa. *Framing: el encuadre de las noticias. El binomio terrorismo-medios*. Buenos Aires: La Crujía, 2007.
- Sainte-Marie, Thea. *Las baticolas de Volpone. Escritos seleccionados de Darío Sainte-Marie Soruco*. Santiago: Cinco Ases, 2018.
- Sánchez-Parga, José. “De la crónica roja al morbo mediático”. *Chasqui* 60 (1997): 4-7.

- Santa Cruz, Eduardo. *Análisis histórico del periodismo chileno*. Santiago: Nuestra América, 1988.
- Santa Cruz, Eduardo. *Prensa y sociedad en Chile, siglo xx*. Santiago: Editorial Universitaria, 2014.
- Santillán, Martha. *Mujeres criminales. Entre la ley y la justicia*. Ciudad de México: Crítica, 2021.
- [414] Speckman, Elisa. *En tela de juicio. Justicia penal, homicidios célebres y opinión pública* (México, siglo xx). Ciudad de México: UNAM / Tirant lo Blanch, 2020.
- Subercaseux, Bernardo. *Historia del libro en Chile*. Santiago: LOM, 2010.
- Sunkel, Guillermo. *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política*. Santiago: El Buen Aire, 2016.
- Trabucco, Alia. *Las homicidas*. Santiago: Lumen, 2019.
- Trujillo, Jorge. “Por el bien y la tranquilidad social. Imaginario social del crimen y de la policía en *Alerta*, una revista de detectives y policías de Guadalajara a mediados del siglo xx”. En *Imaginarios y representaciones del delito y el crimen a través de los medios de comunicación impresos. América Latina en el siglo xx*, editado por Marco Antonio León. 49-80. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario, 2020.
- Uribe, Hernán. “Prensa y periodismo político en los años 1960/70”. En *Morir es la noticia*, editado por Ernesto Carmona. 23-32. Santiago: J&C, 1997.
- Vallejos, Indiana. “El otro anormal”. *Desde el Fondo* 27 (2003): 19-23.
- Van Dijk, Teun. *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información*. Barcelona: Paidós, 1990.
- Vicuña, Manuel. *Reconstitución de escena*. Santiago: Hueders, 2016.
- Vilches, María José. *Con tinta de sangre. Carmelo Soria o cómo un crimen político se transforma en crónica roja*. Santiago: Universidad de Chile, 2007.

Reseñas

Silvano Gabriel Antonio Benito Moya, ed.

“Agradable a Dios y útil a los hombres”. El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850).

San Antonio de Padua: Ediciones Castañeda, 2019. 467 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.105236>

En los últimos veinte años, la investigación de Silvano G. A. Benito Moya y de su equipo —nucleado en el Instituto de Estudios Históricos y el Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti” (Córdoba, Argentina)— se ha concentrado en el análisis de la cultura escrita colonial, en la historia de las universidades y en la exploración de los archivos de Córdoba y sus alrededores. Actualmente, Benito Moya es investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y profesor en la Universidad Nacional de Córdoba y en la Universidad Católica de Córdoba. *“Agradable a Dios y útil a los hombres”. El universo cultural en las bibliotecas de los franciscanos de Córdoba del Tucumán (1575-1850)* es un nuevo producto de sus indagaciones en torno a la historia del libro y la cultura intelectual en la época colonial, redactado a partir de la colaboración con Karina Clissa, Eduardo Benítez Cardozo, María Luciana Llapur, Juan Thomas, María del Pilar Torreblanca y Enzo Cabrera. Sobre estos temas, Benito Moya había publicado anteriormente dos monografías, centradas en la Universidad de Córdoba en el siglo XVIII, que se destacaron por la atención prestada, por un lado, a la escritura y la lectura y, por el otro, a las órdenes religiosas que gestionaron la universidad en el periodo. En este sentido, *“Agradable a Dios...”* constituye una prolongación de esta veta de trabajo, concentrada en este caso en los libros que formaron parte de las bibliotecas del convento franciscano de San Jorge, en Córdoba, durante la época colonial y la primera mitad del siglo XIX. No es de extrañar, entonces, que el libro lo haya publicado la editorial de la orden franciscana en Argentina: Ediciones Castañeda (San Antonio de Padua, provincia de Buenos Aires), dirigida por fray Jorge David Catalán.

[417]

El libro reconstruye los contenidos de las bibliotecas del convento y hace un estudio general de los mismos. Está, por lo tanto, dividido en dos grandes secciones. La primera contiene el abordaje cuantitativo y cualitativo de los volúmenes. La segunda está conformada por varias secciones eruditas, que reconstruyen los contenidos de los inventarios y la identificación bibliográfica de los libros. Las fuentes principales utilizadas son tres inventarios de las bibliotecas del convento: el primero, de 1726, con añadidos hasta 1744; el segundo, de 1815, con agregados hasta 1822; y el tercero, de 1823, con incorporaciones hasta 1850. En consecuencia, los tres documentos describen el mismo repositorio bibliográfico, incorporando

[418]

sus cambios con el paso del tiempo. Todos se conservan en el archivo del convento. Con la excepción de algunos artículos publicados por Benito Moya y sus colaboradores —que adelantaron los resultados de este libro—, nadie se había referido a estas fuentes con anterioridad. Aquí reside, por lo tanto, la principal originalidad de “*Agradable a Dios...*”. De manera complementaria, la investigación recurrió —sobre todo para la correcta identificación de los registros de los inventarios— al patrimonio bibliográfico actualmente conservado en el convento de San Jorge y, también, en el de San Antonio de Padua, merced a que algunos volúmenes de Córdoba fueron trasladados allí en la década de 1970.

Benito Moya explicita que el trabajo está inscripto en un cruce de las metodologías cuantitativa y cualitativa de la historia del libro. El reconocimiento es una novedad en la investigación reciente sobre los territorios ibéricos y sus colonias de la modernidad temprana. En efecto, en los últimos lustros se generalizó una concepción según la cual los abordajes seriales o estadísticos constituirían un error o un lamentable desvío. La *única* forma de hacer historia del libro sería entonces valerse de las metodologías cualitativas, propias de la historia de la lectura e impulsadas desde aproximadamente 1990 por académicos de la talla de Roger Chartier, Robert Darnton y Anthony Grafton. Sin embargo, varios trabajos académicos recientes, que construyen un abolengo que los retrotrae hasta esta historia de la lectura, terminan realizando abordajes eminentemente estadísticos, similares a los llevados adelante por la historiografía francesa de las décadas de 1970 y 1980. Benito Moya, en cambio, no enmascara su marco teórico y metodológico ni pide disculpas por el mismo. Señala, más bien, que los “maestros” —Chartier, Darnton— no rechazaron fuentes notariales como los inventarios, sino que construyeron su investigación precisamente a partir de un “piso de estudios cuantitativos”. Declara, entonces, que la “historia serial del libro” constituye “la base para luego pensar lo cultural” (p. 50) y que, en Argentina, esa historia serial es todavía una tarea que es necesario realizar. Al no ocultar su valoración de la investigación cuantitativa y al enlazarla con un trabajo cualitativo sobre la lectura, “*Agradable a Dios...*” constituye una saludable —y sincera— bocanada de aire fresco desde el punto de vista metodológico.

El estudio introductorio, titulado “Huertos amenos del solaz seráfico. Historia de los libros de un convento cordobés” (pp. 11-146), podría constituir un libro autónomo. No se trata de la presentación de los documentos o de una introducción a la reconstrucción del elenco bibliográfico franciscano. Consiste, más bien, en una historia cabal de las bibliotecas del convento durante el periodo 1575-1850; al serlo, es también una historia de la cultura intelectual del catolicismo todo. Esta parte inicial está dividida en diez subsecciones. La primera constituye un

estado de la cuestión; la segunda, una explicación de la metodología utilizada para el estudio y del proceso de identificación de los volúmenes; la tercera, una breve narración sobre la historia de la orden franciscana; la cuarta es un relato de la “conformación del edificio libresco”; la quinta, una presentación de la forma como estaban organizadas las tres bibliotecas que había en el convento franciscano: la “Librería Grande”, la del noviciado y la de la sacristía y el coro; la sexta subsección contiene un análisis estadístico general de estas bibliotecas, centrado en su crecimiento diacrónico y en los formatos, los idiomas y las pertenencias religiosas de los autores predominantes; y de la séptima a la décima son abordajes de los contenidos temáticos de las bibliotecas, enfocados en la filosofía, el derecho (junto con la teología moral), la teología y la predicación. Para cada uno de los temas, el estudio presenta los formatos predominantes de los libros, las órdenes religiosas preponderantes de los autores y los debates más destacados, así como las evoluciones teológicas e intelectuales globales. La décima subsección, ya mencionada, es más extensa que las demás; fue redactada fundamentalmente por Karina Clissa y constituye un estudio de caso detallado sobre los libros de predicación, que entre 1815 y 1823 representaban el 17 % de todos los volúmenes.

[419]

La segunda parte del libro contiene los “elencos” de las bibliotecas franciscanas: el “Elenco de la Librería Grande” (pp. 147-392), el “Elenco de la Librería del Noviciado” (pp. 393-416) y el “Elenco de libros de sacristía y coro” (pp. 417-425), así como también una “Reconstrucción de la ubicación de los registros en los inventarios” (pp. 427-465). No se trata ni de una transcripción de los inventarios ni de un catálogo de los volúmenes actualmente conservados en el convento franciscano de San Jorge. Los elencos son, más bien, las listas —ordenadas alfabéticamente— de las ediciones de libros identificadas a partir de los múltiples registros bibliográficos contenidos en los tres documentos consultados. En todos los casos, Benito Moya y sus colaboradores aclaran si la identificación de una edición específica (con su correspondiente título detallado, lugar y año de impresión) es “segura”, “probable” o “ posible”, así como también en cuáles de los tres inventarios existe un registro compatible con dicha edición. La consulta del patrimonio bibliográfico conservado en los conventos franciscanos sin duda facilitó el trabajo de identificación; pocos son los registros bibliográficos para los cuales Benito Moya y su equipo no pudieron asignar una edición con mayor o menor grado de probabilidad: varios constituyen manuscritos, los cuales evidentemente no se han conservado. Por otro lado, la reconstrucción final permite percibir la manera como el saber estaba organizado en los distintos inventarios.

[420]

En resumidas cuentas, el libro contiene al mismo tiempo la reconstrucción de los elencos —lo que permite pensarla como fuente u obra de referencia que ha de nutrir investigaciones futuras— y una historia general de la cultura intelectual y bibliográfica de los franciscanos de Córdoba. En el siglo XVIII, la “Librería Grande” del convento de San Jorge era una de las bibliotecas de mayor tamaño del Río de la Plata, el Paraguay y el Tucumán coloniales, más grande que casi todas las bibliotecas privadas e incluso que las de algunos colegios de la Compañía de Jesús. La investigación que aquí reseño es, por lo tanto, un aporte de primer orden al conocimiento de la cultura intelectual en esta región, sobre todo en la época colonial. Por su metodología, por el detallismo en la identificación de los registros bibliográficos y por el análisis temático de las bibliotecas, “Agradable a Dios...” es también un excelente ejemplo de cómo hacer historia del libro desde el Cono Sur.

FABIÁN R. VEGA

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

<https://orcid.org/0000-0003-4133-5053>fvega@filo.uba.ar

Ricardo D. Salvatore.

La Confederación Argentina y sus subalternos. Integración estatal, política y derechos en el Buenos Aires posindependiente (1820-1860).

Santiago de Chile: Biblioteca Nacional, 2020. 333 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.107940>

El libro de Ricardo Salvatore viene a completar en un solo volumen sus numerosas investigaciones sobre los innombrados —desde el punto de vista historiográfico— de la primera mitad del siglo XIX; además, condensa una extensa y persistente investigación archivística de muchos años.¹ La fallida proletarización rosista, el estudio de los adherentes a la federación —de bolsillo o poniendo el cuerpo—, las masas indígenas, el accionar de los paisanos ante el poder judicial, etc., son los hitos que fueron conformando este libro. Esa persistencia hace que su conocimiento de los sujetos que analiza sea impecable. Los y las que accedimos a sus trabajos desde los inicios de los años noventa podemos dar testimonio de ello. Pero el autor no solo unifica investigaciones previas, sino que incorpora bajo el paraguas conceptual de los estudios subalternos sujetos antes no estudiados particularmente.

[421]

Sus inquietudes no son nuevas en la historiografía argentina, comenzando por los propios contemporáneos de Juan Manuel de Rosas (Domingo F. Sarmiento y Juan B. Alberdi), seguido por los iniciadores del oficio (Bartolomé Mitre y Vicente F. López), cuya mirada crítica reinó hasta bien entrado el siglo XX, cuando la corriente denominada revisionista intentó reivindicarlo. Salvatore forma parte de una nueva corriente —nacida con el advenimiento de la democracia— que, aplicando la heuristicidad profesionalizada, obtiene una mirada más comprensiva del fenómeno del caudillismo, del que forma parte el rosismo (Tulio Halperin Donghi, Jorge Gelman, Raúl Fradkin, Jorge Myers, etc.).

De este modo, la incorporación del marco teórico de los estudios subalternos le permite definir a sus sujetos de forma menos dogmática y maniquea que como lo hizo cierta historiografía antes y lo hace aún. La base gramsciana y thompsoniana de esta interrelación permite esa lectura. Claro que su fluidez debe ser tenida en cuenta al momento del análisis, detalle que Salvatore parece sortear con éxito, aunque deba aclararlo, para no confundir.

1. Ricardo D. Salvatore, *Subalternos, derechos y justicia penal: Ensayos de historia social y cultural Argentina 1829-1940* (Barcelona: Gedisa, 2010); y Ricardo D. Salvatore, *Paisanos itinerantes. Orden estatal y experiencia subalterna en Buenos Aires durante la era de Rosas* (Buenos Aires: Prometeo, 2018); además de una vasta colección de artículos publicados en revistas académicas.

[422]

Me detengo en el análisis pormenorizado de diferentes sujetos históricos considerados subalternos en su conjunto. En primer lugar, sus ya famosos paisanos (*Wandering*), tratados de forma exhaustiva en su texto de 2003.² En ese libro Salvatore se focalizaba en los trabajadores del campo, en los pequeños productores, en los campesinos y en su relación con el mercado. El recorte que propone el autor en este texto es más preciso y tiene en cuenta las intensivas investigaciones de los casi 20 años transcurridos. La capacidad de confrontación que tenían los subalternos lo lleva a preguntarse cómo pudo un gobierno autoritario generar la costumbre de la protesta. Concurren a esa posibilidad múltiples aspectos que se reflejan en el poder de negociación que los subalternos tenían tanto con el Estado como con los estancieros, lo que construyó un grado de consenso que se mantuvo, con matices, a lo largo de la preponderancia del rosismo en la Confederación. Las guerras llevaron a los subalternos a territorios desconocidos, donde aprendieron acerca del país, asumiéndose como parte de una comunidad de intereses, de solidaridad y resistencia, es decir, conformando una rudimentaria conciencia de clase, junto con un sentido de pertenencia territorial más inclusivo.³

El segundo sujeto colectivo analizado es el afroporteño, el subalterno por antonomasia, que había adquirido ya en los tiempos revolucionarios capacidad para negociar su objetivo fundamental: la libertad jurídica en el marco de un esclavismo en lenta agonía —libertad que muchas veces terminaba concediendo de algún modo el Estado— a cambio de la adhesión de los morenos al rosismo, subterfugio para no denominarlos negros, que se manifestó cada vez más por convencimiento, por gratitud o por conveniencia ante el temor de volver a la esclavitud integral anterior.

Tercer sujeto: el indio. El rosismo fue aprendiendo a relacionarse con este actor desde 1820, ya que el Estado debía intervenir en toda la relación, desde los regalos para conquistarlos hasta la aplicación de la violencia sin cortapisas. El objetivo era obligar a los indios a negociar, ya que el Estado no tenía aún la capacidad para eliminarlos, lo que sucedió finalmente 25 años después del derrocamiento de Rosas. En diálogo con la imagen renovada sobre los indígenas, Salvatore utiliza la terminología de Silvia Ratto,⁴ que distingue entre indios

-
2. Ricardo D. Salvatore, *Wandering Paysanos. State Order and Subalterne Experience in Buenos Aires During the Rosas Era* (Durham y Londres: Duke University Press, 2003).
 3. Ricardo D. Salvatore, “Reclutamiento militar, disciplinamiento y proletarización en la era de Rosas”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”* 5 (1992): 25-47.
 4. Silvia Ratto, *La frontera bonaerense (1810-1828): espacio de conflicto, negociación y convivencia* (La Plata: Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, 2003).

aliados, amigos y enemigos, más allá de pertenencias nacionales inexistentes (chilenos, según nota 311, p. 121), denominación que asumía el gobierno de Rosas.

El cuarto sujeto, la mujer pobre, campesina y federal, protagoniza el capítulo más innovador. Esto destaca especialmente en vista del creciente número de trabajos centrados en las mujeres del siglo XIX, que acompañan la actual reivindicación feminista. Es el más innovador porque confronta con la concepción de la mujer pobre decididamente dependiente del varón y totalmente sometida a sus designios. Si bien esa era la situación de la de élite, no pasaba lo mismo con la mujer pobre, sola o en pareja. En el segundo caso, trabajaba a la par de su marido campesino o lo acompañaba en las campañas militares; en el primero, si estaba sola, viuda o abandonada, debía hacerse valer para obtener los recursos necesarios para mantenerse a ella y sus hijos, si los tenía. Además, no es una novedad que para la época las mujeres hicieran presentaciones judiciales en contra de sus cónyuges o patrones, pues ya lo hacían desde la colonia.⁵ Por otra parte, al contrario de lo que denunciaban los unitarios, Salvatore no encuentra pruebas de que las federales hubieran participado activamente en política. Podría decirse que no les fue exigido, como a los varones.

[423]

El último de los sujetos es el unitario común, el poblador pobre. También una novedad, porque se escribió mucho acerca de la élite unitaria, de los militares, etc., pero no de los pobres que los acompañaban.⁶ Eran principalmente soldados que fueron enrolados a la fuerza por una u otra facción. Conocemos por los archivos oficiales del gobierno rosista los cambios de bando obligados, pero nunca encontramos relatos tomados de los ejércitos unitarios. Estos archivos no existen, pero podemos suponer similares. De todos modos, se nota un trato más soberbio y elitista del lado unitario, según los relatos cosechados por Salvatore.

Los unitarios de la élite, por cierto, no pueden ser considerados subalternos, porque no cumplían un requisito esencial: la pobreza. Indudablemente fueron reprimidos, pero tomaron revancha cuando el péndulo de la historia argentina les otorgó poder. En cambio, aunque Salvatore insinúe lo contrario, los paisanos constitucionalistas de la revuelta que se levantaron contra los que derrocaron a Rosas eran subalternos, a pesar de que sabían leer y eran capaces de manejar ideas políticas.

-
5. Silvia Mallo, “La mujer rioplatense a fines del siglo XVIII. Ideales y realidad”, *Anuario del IEHS* 5 (1991): 117-132.
 6. Ignacio Zubizarreta, *Unitarios, Historia de la facción política que diseñó la Argentina moderna* (Buenos Aires: Sudamericana, 2014).

[424]

Por último, en un acta firmada por dichos paisanos levantados y citada por el autor, se acusaba al gobierno de Rosas de haber retrasado el desarrollo económico. De ello deduce Salvatore la adopción del liberalismo económico por parte de los paisanos. Esta cita y la reflexión del autor coinciden más con visiones de la ortodoxia económica que atribuyen al régimen rosista y su política económica el haber retrasado el desarrollo económico.⁷ Sin embargo, en el acta no se nota cuáles eran las reivindicaciones económicas que perseguían los paisanos ni se encuentran propuestas concretas en favor del crecimiento de la economía, salvo menciones al progreso (p. 260). En todo caso, piden que el Estado cumpla con los preceptos y funciones básicas que le asigna el liberalismo económico: educación, salud pública y culto. Así, para los paisanos constitucionalistas, según la lectura de Salvatore (pp. 245 y ss.), el solo hecho de promover instituciones liberales aseguraba ese desarrollo, a pesar de que se apoyaban en una vieja tradición colonial: la retroversión de la soberanía a los pueblos. Tampoco se encuentra relación con la economía moral de E. P. Thompson, que no se basaba en un liberalismo de corte popular, que atiende primero a la supervivencia y luego al beneficio.⁸

Una reflexión última, que se puede extender a buena parte de la vasta literatura sobre el rosismo y de la que Salvatore logra diferenciarse: pensarla siempre igual a sí mismo, sin observar cambios perceptibles a través de su largo recorrido (1829-1852).

Cito la frase final: “El antiguo campesino-soldado y el peón-soldado, ahora incorporado a un ejército más profesional o las masivas guardias nacionales ya no formaría parte de la opinión pública de la campaña” (p. 291). Esto coincide con el desplazamiento que observaba Juan Carlos Garavaglia⁹ y con las preguntas con que cierra un texto escrito junto a Jorge Gelman: ¿qué pasó con estos campesinos?, ¿dónde fueron a parar, una vez que la avalancha del crecimiento económico los arrastró?¹⁰

En resumen, el libro muestra un intenso y vívido fresco de los sectores populares durante el rosismo, además de cómo el gobernador supo construir un

7. María Alejandra Irigoin, “La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires, 1820-1860: ¿una consecuencia de la financiación inflacionaria del déficit fiscal?”, en *En busca de un tiempo perdido. La economía de Buenos Aires en el país de la abundancia 1750-1865*, editado por Raúl Fradkin y Juan Carlos Garavaglia (Buenos Aires: Prometeo, 2004), 287-330.
8. Edward P. Thompson, *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica, 1991).
9. Juan Carlos Garavaglia, “De Caseros a la guerra del Paraguay. El disciplinamiento de la población campesina en el Buenos Aires postrosista (1852-1865)”, *Iles et empires* 5 (2001): 53-80.
10. Juan Carlos Garavaglia y Jorge Gelman, “Capitalismo agrario en la frontera. Buenos Aires y la región pampeana en el siglo XIX”, *Historia Agraria* 29 (2003): 105-122.

gran acuerdo que incluía a todos los sectores, con excepción de la élite considerada unitaria, apoyado en la legitimidad que le otorgaban esos mismos sectores cada vez que concurrían a votar por la lista única digitada por el gobernador.

DANIEL SANTILLI

Instituto Ravignani, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

[425]



<https://orcid.org/0000-0001-7236-3095>

dvsantilli@gmail.com

Rodrigo Ospina Ortiz.

Mal que sí dura cien años. Jorge Bejarano y la higienización de Colombia durante el siglo XX.

Bogotá: Universidad del Rosario, 2022. 298 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.107986>

[426]

El libro de Rodrigo Ospina Ortiz puede ser enmarcado como una “biografía política” (p. 3). El volumen es el resultado, elaborado con posterioridad, de una tesis de maestría dirigida por el profesor Cesar Augusto Ayala Diago del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia (2012). A través de sus cuatro capítulos, el libro presenta una biografía intelectual del médico vallecaucano que abarca “su formación académica” y su “trayectoria profesional” (p. 3). No obstante, el libro es más que una biografía personal, dado que esa vida transcurre en un contexto histórico que involucra la creación de un ministerio (el de Higiene en 1946), las discusiones de la *ciudad científica y letrada* en torno a ciertos temas candentes de la época: la salud de la población, el problema de la pobreza, la raza y la alimentación, el alcoholismo, los lineamientos sanitarios del Estado, las discusiones ideológicas de la clase gobernante y el rol político de los intelectuales en el desarrollo sanitario y tecnológico del país.

El volumen se encuentra dividido en cuatro capítulos, perfectamente organizados y estructurados. También incluye un capítulo introductorio de su director de tesis, que analiza el debate sobre la “raza” y la “degeneración” en el ámbito académico de la primera mitad del siglo XX, en el marco de las conferencias sobre el particular que tuvieron lugar en el Teatro Municipal de Bogotá en 1920.

El libro navega por contextos históricos de máxima tensión entre los movimientos políticos antagónicos de Colombia: desde la Hegemonía Conservadora, pasando por la República Liberal, hasta la supuesta “concordia” de la formación del Frente Nacional. Es en este transcurso histórico donde se desarrolla la acción política-médica y la vida de Jorge Bejarano.

Para la metodología de investigación, el autor parte de la recolección de la obra de Bejarano: sus artículos periodísticos en *El Tiempo* y sus libros. Estas fuentes se estructuran de dos formas: por su cronología y por su estructura temática. El autor somete estas fuentes a un análisis cuantitativo, asociado a conceptos recurrentes, para luego hacer una lectura de estas fuentes mediante técnicas de análisis discursivo y de contenido.

El libro propone el análisis de temas íntimamente ligados a lo que Michel Foucault denominó “biopolítica”: el manejo y gobierno de la población, temas que Ospina liga y relaciona no con la biopolítica, sino con los conceptos sociológicos de “higiene” y “control sanitario”, dentro de las dinámicas económicas

y desarrollistas del capitalismo vernacular. La obra del médico Jorge Bejarano le sirve entonces para “analizar las formas como se asume y expresa el discurso del *higienismo* como herramienta de legitimación del poder, de confrontación política dentro de las élites” (p. 5).

El autor clasifica a Bejarano como un “técnico humanista” y un intelectual orgánico del Partido Liberal “poseedor y difusor de un saber específico” (pp. 6-7), un “convivialista” y un “moderado”. Creo necesario remarcar que los planteamientos ideológicos de Bejarano y de otros intelectuales de su generación se relacionan, más que con el “humanismo” de la clase dirigente, con ciertas formas posibles, utópicas y deseadas de “gobernar a la población” y construir, al mismo tiempo, una nación diseñada para ser “racialmente apta” y económicamente funcional al capitalismo vernacular. Como bien señala el autor, estas intenciones se enmarcaron dentro de una serie de relaciones verticales y paternalistas (p. 4). Asimismo, el propio autor nos aclara que el higienismo debe ser entendido como una “herramienta de legitimación del poder, de confrontación política dentro de las élites o como estrategia en contextos electorales” (p. 5).

[427]

Una de las cosas ambiguas a lo largo del libro es de qué lado pone el autor a Bejarano, ¿del lado de los intelectuales orgánicos de la élite política colombiana o del lado del pueblo? Si el higienismo es un modo de control social de la población por parte de las élites, entonces Bejarano forma parte de ese sector. La idea de “diseñar” una población para que esta responda al orden (político, estético y moral) capitalista imperante mediante un dispositivo como la higiene me parece que no deja lugar a dudas sobre el posicionamiento político de esta intelectualidad salvífica (caritativa) que trabaja “en favor” del pueblo. Esta idea sigue encubriendo un colonialismo supérstite, de corte ilustrado, que supone que hay unos especialistas, higienistas (médicos especialistas, técnicos) que deben “corregir” y “mejorar” las conductas de la población, y piensan y actúan dentro de un marco epistemológico que es siempre eurocéntrico. Esta sería mi discusión con el autor.

En cada una de estas etapas históricas mencionadas, Ospina Ortiz sigue con detalle, y con muy buen material bibliográfico de apoyo, la participación política de Bejarano, a quien denomina, siguiendo a Gramsci, como un “intelectual orgánico” del Partido Liberal (pp. 8-9). Bejarano nace en 1888 en una familia tradicional de Buga y tiene una formación escolar muy conservadora (Seminario Menor de Popayán) de corte humanista (pp. 67-70). Luego sale de su entorno provinciano para continuar sus estudios en otra institución conservadora: El Colegio del Rosario. Finalmente, ingresa a la Universidad Nacional de Colombia para realizar sus estudios en Medicina y es allí cuando se conecta con una red intelectual modernizante (p. 79).

[428]

Bejarano formó parte de la generación del Centenario que trajo ideas nuevas sobre la medicina y el tratamiento de las enfermedades físicas y sociales. Comenzó su labor médica construyendo una red muy fuerte de relaciones sociales e intelectuales a través de los círculos médicos de la época, las revistas de divulgación científica y como columnista asiduo en el periódico *El Tiempo*, que servía como un aparato difusor de su pensamiento y sus ideas políticas (p. 95). Bejarano no apoyó nunca la tesis de una supuesta “degeneración racial” de la población en Colombia; más bien, relacionaba las enfermedades de la población como relacionadas con la condición social, el hacinamiento, la pobreza y el hambre, y no con las condiciones genéticas exclusivas de la raza (pp. 10-101). Desde 1922, Bejarano encabezó, junto a otros agentes sociales, una lucha sistemática contra el alcoholismo y los supuestos “vicios” que las élites le achacaban a la población, como el consumo de chicha. También ocupó cargos políticos y fue diplomático en París, donde se ilustró sobre el tema del higienismo eurocéntrico. De regreso en Colombia, se dedicó a la reforma de los centros carcelarios con la idea de transformar estos “graneros del crimen” en “centros de regeneración moral” (p. 119).

En el capítulo 2, el autor hace un recuento de la consolidación pública de Bejarano como médico higienista y como intelectual orgánico. El posicionamiento higienista de Bejarano en su función de médico e intelectual tenía unos ejes concretos de aplicación social: 1) el trabajo de los obreros debía cumplir con normas sanitarias, un salario decente y descanso adecuado, 2) había que proteger y alertar a la población sobre los problemas del alcoholismo, 3) la función de la mujer era la de reproducir la especie y los valores familiares (p. 134). Estos valores lo promovieron, dice Ospina Ortiz, a la categoría de “ideólogo” del Partido Liberal. Con estas ideas, logró hacerse un lugar en la Cámara de Representantes, donde presentó proyectos de ley sobre “embellecimiento urbano y vivienda obrera” y “formó parte de las comisiones de Instrucción Pública, Beneficencia e Higiene” (p. 145). También fue el promotor de la *Revista de la Facultad de Medicina* de la Universidad Nacional y luego volvió a ocupar una curul en el Concejo de Bogotá (1933). Con la llegada del gobierno de Eduardo Santos, vuelve a la línea de acción política y se dedica por completo al tema de la vivienda campesina.

Ospina Ortiz hace un detallado recuento de las preocupaciones sanitarias de Bejarano entre 1942-1946. Fue presidente de las Sociedad de Pediatría, vicedirector de la Oficina Sanitaria Panamericana, miembro del comité de redacción de la *Revista de la Facultad de Medicina*, director del Departamento de Medicina Tropical de la Facultad de Medicina y presidente de la Cruz Roja (p. 194). Para 1945, es designado al frente de la recién creada Dirección Nacional de Salubridad.

En el capítulo 3, Ospina Ortiz hace un mapeo del posicionamiento político de Bejarano, de sus críticas a los conservadores y rastrea la genealogía de la creación del Ministerio de Higiene y los factores que hicieron posible su surgimiento, como espacio institucional autónomo. Bejarano es designado en 1946 por el presidente Mariano Ospina Pérez al mando del nuevo Ministerio, en el cual no pudo hacer mucho, ya que las luchas internas de su partido y la oposición a ciertas decisiones de Ospina Pérez lo condujeron a su renuncia en 1947.

[429]

En el capítulo 4, el autor repasa los últimos momentos de la vida pública de Bejarano durante el surgimiento del Frente Nacional. Sus últimas contribuciones en la política fueron en cargos que ocupó en la Asamblea de Cundinamarca (1958-1959) y en el Concejo de Bogotá (pp. 60-62). Siguió siendo presidente de la Cruz Roja hasta 1960, y continuó con su obsesión por los temas sanitarios asociados a la pauperización de las condiciones de vida de la clase trabajadora, temas sobre los que trabajó toda una vida, de los que no vio resultados cuando murió.

Como plantea el autor en su conclusión, frente a los recientes hechos trágicos suscitados por la pandemia del covid-19, el tema médico y sanitario vuelve a ser central. Así, el pensamiento y la acción política de Bejarano son fundamentales para comprender las relaciones entre ideología, prácticas discursivas, redes intelectuales, dispositivos de poder y gobierno de la población. Al respecto, estoy de acuerdo con la afirmación que se desprende del análisis de Ospina Ortiz: “la idea defendida por la historiografía liberal de que el liberalismo transformó al Estado paternalista en uno promotor y defensor de derechos y deberes ciudadanos, no es tan radical” (p. 276).

El libro *Mal que sí dura cien años* es fundamental para comprender tanto los avatares de una época compleja en Colombia como las continuidades con el presente. Es un libro ampliamente documentado, impecablemente escrito, con mucha claridad conceptual, el cual constituye un gran aporte a la historiografía colombiana.

DAVID M. SOLODKOW

Universidad de los Andes, Colombia

 <https://orcid.org/0000-0003-1267-9666>

dsolodko@uniandes.edu.co

Álvaro Acevedo Tarazona, Angie Daniela

Ortega Rey y Andrés Correa Lugos.

Una crónica noticiosa de 1968 en Colombia.

Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2021. 384 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.105239>

[430]

La historiografía social y cultural de América Latina le otorga un papel destacado a 1968. De este año se escribe como un momento de ruptura generacional y como la puesta en escena de una bifurcación de tradiciones intelectuales de distintos tiempos y con intereses variados. Se advierte que 1968 fue la punta del iceberg de una transformación planetaria. A veces se le presenta como el año icónico de la crisis de la sociedad de la posguerra y, al mismo tiempo, se exhibe como el punto visible de una generación de personas entre los 15 y 30 años que se asumieron como jóvenes y que generaron un cambio de paradigma e insertaron en las edades sociales una nueva: la juventud. El año 1968 se presenta como el símbolo de la transformación planetaria que al mismo tiempo fue la causa y la consecuencia de una época y de una generación que fue combativa frente a la necesidad de generar transgresiones sociales, culturales, sexuales, musicales, etc.

Hasta el momento la preocupación historiográfica ha sido central en Francia, donde Mayo del 68 se encuentra entre los referentes estructurales de la relación del pasado y el presente de la población. En otros lugares, como México, hablar del 68 remite a los acontecimientos de julio a octubre de este año, los cuales marcaron la lucha por la democracia de los jóvenes y la autonomía universitaria y desnudaron las desigualdades y el autoritarismo del régimen priista.¹ Así que la forma en que este año ha sido objeto historiográfico ya ha superado en mucho la exclusiva revisión de los acontecimientos, e incluso en campos como la historia política o la construcción de la memoria histórica se cuestiona la transformación de la fecha en las décadas posteriores.²

Si se observa el caso colombiano, no es sorpresivo encontrar que, en cuanto a 1968, se percibe el síntoma de un ostracismo historiográfico que muchas veces se interesa por el conocimiento profundo de los procesos históricos regionales y nacionales, pero sin ponerlos en diálogo continental y global. De ahí que

-
1. Sergio Arturo Sánchez Parra, *El 68 en Sinaloa. Una lucha por la democracia* (Guadalajara: Astra Editorial, 1968).
 2. Eugenia Allier Montaño, *68 El movimiento que triunfó en el futuro. Historias, memorias y presente* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Bonilla Artiga Editores, 2022).

el trabajo de Álvaro Acevedo Tarazona resulte pertinente para pensarse una historiografía de la movilización social y estudiantil, de la construcción de la universidad latinoamericana alrededor de los procesos de conflicto y, en el caso de 1968, que trascienda las fronteras nacionales. En este marco, Acevedo y su grupo de trabajo ha logrado consolidar una mirada alrededor de varias líneas de investigación, entre ellas, la que tiene que ver con el movimiento estudiantil colombiano y latinoamericano y con el análisis sistemático de lo que en otros trabajos suyos denomina *la revolución planetaria de 1968*. En obras anteriores, Acevedo Tarazona plantea que 1968 fue un punto medio dentro del desarrollo de los años sesenta y setenta que sirvió para concatenar una serie de transformaciones en las mentalidades colectivas de los jóvenes —nuevos actores generacionales—, pero que también tuvo manifestaciones culturales e intelectuales ligadas con la construcción de una cultura impresa que fomentó la circulación de las ideas en Europa y América, y entre el Norte y el Sur.³

[431]

En este contexto, cobra sentido la publicación de la obra *Una crónica noticiosa de 1968 en Colombia*, en la que Acevedo Tarazona, junto con Angie Daniela Ortega y Andrés Correa Lugos, se preguntan por los itinerarios de 1968 en los diarios de la gran prensa colombiana, aunque no exclusivamente en el país. Se rastrean así los elementos del día a día noticioso mediante el uso de la crónica para el abordaje de la historia, enfoque del que hizo gala en su momento, por ejemplo, Daniel Pécaut,⁴ y que permite reconocer los elementos sustanciales y cotidianos de un periodo histórico. En particular, Acevedo, Ortega y Correa dan relieve a la noción de crónica del escritor Gustavo Colorado Grisales, como “una posibilidad de comprensión del mundo, en una manera de mostrar lo que la noticia escueta no deja ver ni sentir de lo esencial de seres de carne y hueso” (p. 44). Así pues, los autores rastrean como sabuesos los pormenores de un año y no discriminan entre las escalas espaciales de los hechos y, más bien, los articulan.

De esta manera, en la obra se profundiza en 1968 como un año central de los *global sixties* para rastrear el día a día noticio a partir de la revisión de diarios como *El Tiempo*, *El Espectador*, *El Heraldo*, *El Colombiano*, *El País*, *El Espacio* y *Vanguardia Liberal*. Para los autores, el sentido de la reconstrucción histórica reside en la posibilidad de “constatar que en 1968 principalmente en las ciudades, se sienten los efectos de la revolución cultural planetaria del

-
3. Álvaro Acevedo Tarazona, *1968, historia de un acontecimiento: utopía y revolución en la universidad colombiana* (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2017).
 4. Daniel Pécaut, *Crónica de dos décadas de política colombiana, 1968-1988* (Bogotá: Siglo XXI, 1988).

[432]

68” (p. 41); al mismo tiempo, ello permite registrar los procesos endógenos de un país que avanza dos pasos hacia la modernidad, pero retrocede uno por cuenta de sus problemas sociales, políticos y de violencia. Como correlato de esta preocupación por los detalles noticiosos de 1968 se encuentra una investigación que pretende indagar por las características y los significados de lo que los autores denominan la “utopía antisistémica de los años sesenta”, con “sus discontinuidades en las siguientes décadas y los procesos de represión estatal que se derivan de la movilización social, especialmente, la estudiantil universitaria” (p. 43).

Antes de iniciar el recorrido por el mes a mes de 1968, los autores ofrecen un análisis introductorio con las líneas temáticas de su abordaje. Parten de las posibilidades analíticas que ofrece 1968 para problematizar relaciones que son fundamentales para los historiadores de hoy, como el tiempo y el presentismo, ese presente prolongado, o para dar relevancia a los macroacontecimientos, ello con apoyo en filósofos de la historia, el tiempo y el presente como Hans Ulrich Gumbrecht, Byung-Chul Han, Immanuel Wallerstein o Slavoj Žižek. Esta reflexión sobre las implicaciones de 1968, como referente temporal en el ámbito historiográfico, permite que los autores definan algunos tópicos que tanto en el mundo como en Colombia les parecen característicos del año estudiado: las preguntas por los cuerpos y la exploración de la sexualidad, la sensualidad y las emociones de la generación de los años sesenta, con un sentido de transgresión. Así mismo, los autores proponen pensar su objeto de estudio como una huella estética y rebelde de la época en la que confluyen expresiones artísticas y un descontento general, considerando que en Colombia esos años fueron los de la ebullición del nadaísmo, como una forma de reproche a los tiempos sociales del progreso. Por supuesto, no podía dejarse de mostrar la crítica robusta que realizó la generación de los sesenta a la sociedad, la familia y al Estado, en sus formas hegemónicas de dominación y establecimiento de parámetros sociales y culturales, en su relación con las ideas de progreso y desarrollo capitalistas.

Los autores progresan cronológicamente y mes a mes con un acercamiento pormenorizado al acontecer nacional en relación con las dinámicas internacionales: aparece el registro desde las homilías del papa Pablo VI y las tensiones vaticanas, por ser determinante en la guerra de Vietnam, hasta la participación de Colombia en la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC). Asimismo, entre muchos otros temas, se abordan las noticias más actualizadas de los grupos guerrilleros orientados por el Che Guevara, así como las confrontaciones

entre el gobierno y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN), y las acciones militares de estos grupos en las principales ciudades del país. Como ejemplo de estas acciones citan el estallido de un petardo en el barrio La Castellana en Bogotá con el objetivo de dañar a personal de la embajada de Estados Unidos. Incluso, más que la relación entre acontecimientos y procesos que la prensa colombiana permite establecer, constituye un aporte significativo de los autores poner en diálogo procesos microespaciales como la huelga estudiantil en la Universidad Industrial de Santander con los sucesos del Mayo del 68 francés; o la denuncia del alcalde de Pereira, Enrique Millán Rubio, sobre el abandono de “locos” en su ciudad por cuenta de la publicidad de *El Tiempo*, como forma de solucionar los problemas de indigencia en grandes ciudades como Bogotá, Medellín y Cali.

[433]

De esta manera, la obra reseñada no se enfoca exclusivamente en los jóvenes y sus formas de movilización nacional e internacional —aun siendo estos actores muy relevantes en la mirada de los autores—. Sus énfasis son más amplios y alcanzan a revisar aspectos tan cotidianos como la violencia, la delincuencia, el crimen, la falta de oportunidades laborales en algunas de las “modernas” ciudades colombianas, así como temas de espacio público, de confrontación entre grupos armados y las fuerzas de seguridad del Estado, pero también de religión y presencia eclesiástica en la vida regional y nacional. Por supuesto, el carácter cotidiano nacional y regional de la obra está acompañado por los grandes temas y actores del momento: la Unión Soviética, como aquel territorio político omnipresente en los discursos periodísticos colombianos, en un periodo de profundo anticomunismo liderado por *El Tiempo*; China y la Gran Revolución Cultural de Mao Tse-Tung, presentada como la culpable de miles de refugiados por Asia; la Revolución Cubana, Fidel Castro y el Che Guevara, protagonistas también de las páginas periodísticas que son estudiadas.

Todo esto no escapa a una descripción ágil que se ambienta con referencias de historia, ciencias sociales y literatura, que les posibilitan a los lectores conectar los sucesos locales con los procesos globales. En suma, la obra que presentan Acevedo, Ortega y Correa viene a nutrir la necesaria reflexión sobre la forma de hacer y escribir la Historia; es una oportunidad para acercarse a otros formatos que, como la crónica, coadyuvan a construir un relato más variado de los procesos históricos, no por ello menos riguroso y, claro está, con otros objetivos de partida. Por último, es pertinente reiterar que la obra de Acevedo, Ortega y Correa se inserta en líneas de investigación que a nivel

latinoamericano se encuentran en un momento de ebullición y que dan cuenta de la necesidad de profundización y de conexión de la historiografía colombiana con las historiografías continentales de países cercanos, como México, Argentina, Chile, etc.

ANDERSON PAUL GIL PÉREZ

[434]

Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia



<http://orcid.org/0000-0002-9741-4220>

andersonpaulgp@gmail.com

Darío Villamizar Herrera.

Crónica de una guerrilla perdida. La historia inédita de la columna del M-19 que desapareció en la selva del Chocó.

Bogotá: Debate, 2022. 800 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v50n2.107987>

Conocí a Darío Villamizar Herrera cuando alguien cercano al Movimiento 19 de Abril (M-19) me obsequió uno de sus primeros escritos: *Insurgencia, democracia y dictadura*, relativo a las luchas políticas por el poder en Ecuador durante los años sesenta y noventa.¹ La prosa de Darío se mostró desde entonces analítica, seria, prolífica en el examen de fuentes y documentos, y dueña de un estilo narrativo que linda con la literatura. Creo que este estilo, así como su forma amena y al mismo tiempo profunda de escribir, se consolidaron con “la historia del M-19, sus hombres y sus gestas” que Darío tituló, parodiando el famoso bolero de la Sonora Matancera, “Aquel 19 será”.² Sin embargo, la perfección se logró con la mejor biografía hasta hoy escrita de Jaime Bateman,³ y el más reciente: *Las guerrillas en Colombia. Una historia desde los orígenes hasta los confines*.⁴ Este libro monumental, juicioso en sus seguimientos y descripciones, sencillo y directo, posicionó a Darío como uno de los más destacados cronistas de la guerrilla en Colombia, como lo han sido Arturo Alape y Alfredo Molano. Con el libro que hoy presentamos, *Crónica de una guerrilla perdida*, Darío alcanza un sitial inalcanzable con respecto a las historias escritas sobre el M-19.

[435]

El libro consta de dos partes. En la primera de ellas, titulada “El preludio de las armas”, Darío retoma, en cierta forma, la historia del M-19 desde su surgimiento, en enero de 1974, hasta las fallidas propuestas de amnistía formuladas por el gobierno de Turbay Ayala. Este periplo resulta absolutamente necesario para quienes vivimos de alguna manera este devenir e intimamos recordarlo, para quienes no lo siguieron al dedillo y requieren aclarar dudas o completar sus horizontes, para nuevos lectores de la realidad nacional y para una población joven que surge recién a la vida política y ciudadana con

-
1. Darío Villamizar Herrera, *Ecuador, 1960-1990: insurgencia, democracia y dictadura* (Quito: El Conejo, 1994).
 2. Darío Villamizar Herrera, *Aquel 19 será* (Bogotá: Planeta, 1995).
 3. Darío Villamizar Herrera, *Jaime Bateman. Biografía de un revolucionario* (Bogotá: Planeta, 2002); Darío Villamizar Herrera, *Jaime Bateman. Biografía de un revolucionario* (Bogotá: Intermedio, 2007).
 4. Darío Villamizar Herrera, *Las guerrillas en Colombia. Una historia desde los orígenes hasta los confines* (Bogotá: Debate en 2016). Con una segunda edición revisada y actualizada en 2020.

[436]

la necesidad de conocer este importante trozo de la historia de Colombia y, en particular, el trasegar de la lucha armada revolucionaria, que hace rato conoció su ocaso.

De esta manera, pasan por la crónica de Darío el robo de la espada y los espolines de Bolívar; el secuestro y muerte de José Raquel Mercado; el secuestro de Hugo Ferreira, gerente de Indupalma, para obtener reivindicaciones obreras; el Paro Cívico Nacional de 1977; el Estatuto de Seguridad; el asalto al Cantón Norte y la sustracción de miles de armas a través de un largo túnel —hecho que se relata en detalle—, seguido de una intensa persecución y encarcelamiento de dirigentes de la organización; las diferentes conferencias del M-19 en este periodo, incluida la Séptima, como renacer del grupo; las relaciones internacionales promovidas por Jaime Bateman con Montoneros y Tupamaros, entre otros; la visita a Managua tras la triunfante Revolución Sandinista y el acercamiento producido con el Departamento América de Cuba; la toma de la embajada de República Dominicana y finalmente las fugas de La Picota, para culminar con sucesos como la toma de Icononzo y los cursos de formación militar que adelantaron en Cuba los guerrilleros salidos de la toma de la embajada y otros más que el M-19 desplazó a la isla. Todo ello como contexto necesario y obertura para la conformación de las columnas guerrilleras que intentarían ingresar luego a Colombia por las escabrosas geografías del Chocó y Nariño.

La segunda parte del libro describe el escenario al que arribó la guerrilla en el Chocó; la travesía de la columna de la que hacían parte Jorge Iván Rojas, Carmenza Cardona (“La Chiqui”), Édgar Arturo Valencia y Orlando Díaz Otero, participantes en la toma de la Embajada, entre otros; bajo el mando de Hélder Marín, destacado miembro de la dirección nacional del M-19. Paralelamente, el texto refiere la toma de Mistrató, con sus ventajas y desventajas para la columna que ingresaba y, por último, el desafiante, a veces animado y valiente, pero las más de las veces difícil, desconcertante y desolador itinerario de la que tuvo como nombre “Columna Calarcá” del M-19. En forma consecutiva, el libro de Darío se ocupa igualmente del destino seguido por la columna comandada por Carlos Toledo Plata que penetró al país por Nariño con el propósito de reforzar el Frente Sur del M-19, en donde Jaime Bateman acababa de dirigir la toma de Mocoa. Entre sus consecuencias, señala Darío la ruptura de las relaciones internacionales con Cuba por parte de Colombia y la salida de Gabriel García Márquez del país.

En los dos capítulos finales, Darío describe con lujo de detalles lo ocurrido con la columna de La Chiqui, su espinoso deambular por la selva chocoana, sin rumbo claro y sin apoyo, hasta toparse con una envolvente operación del

Ejército Nacional que, comprando colaboradores entre indígenas de la región y aprovechando las fatalidades que acompañaban a la guerrilla, desbarató por completo su destacamento: de cuarenta combatientes que llegaron a la ensenada de Utría, y a los cuales se les sumaron otros cinco que habían participado en las tomas de Icononzo y Mistrató, treinta y dos murieron durante los casi cien días que duró su proyecto, seis fueron capturados y cinco desertaron, mientras otros colaboradores fueron asesinados o desaparecidos. Solo dos sobrevivieron: “Salvador”, cuyo nombre era Fernando Erazo Murcia, quien después formó parte del comando que intentó entrar armas a Colombia a bordo del buque Karina en 1981, cuya acción narraría a Germán Castro Caicedo. Erazo fue desaparecido el 16 de abril de 1988 en Bogotá, cuando se acercaba el acuerdo de paz entre el gobierno nacional y el M-19. El otro superviviente, José Gabriel Montaña Sanabria, conocido como “Alirio”, fue amnistiado en noviembre de 1982 y pudo ofrecer el relato de toda su vivencia para el libro.

[437]

Además de un cúmulo de fuentes consultadas, de testimonios, prensa y documentos que facilitaron la reconstrucción de hechos; de entrevistas y diálogos con hombres y mujeres cercanos desde diferentes orillas a lo ocurrido, o de familiares de los combatientes, entre muchas otras dispendiosas labores investigativas, el trabajo de Darío nos ofrece un documento inédito y desconocido hasta el momento: el diario de Carmenza Cardona, La Chiqui, entregado por un oficial del Ejército a Gustavo Petro, cuyas páginas ilustran gruesa parte del comienzo, despliegue y final de esta “guerrilla perdida”.

Con el lógico límite de espacio de una reseña, en esta nueva producción concerniente al M-19 destaco dos aspectos. En primer lugar, es un descollante ejemplo del esfuerzo que debe adelantarse con miras a recuperar la memoria de tantos hombres y mujeres que ofrendaron su vida tras un sueño que bien puede rastrearse en los ideales de la Revolución francesa: igualdad, libertad, fraternidad. Los nombres reales de muchos de ellos y ellas no fueron a veces conocidos ni reivindicados; sus cuerpos, en ocasiones sepultados por la misma guerrilla o víctimas de los desmanes de la guerra, tampoco fueron entregados a sus familiares identificados, ni exhumados para una sepultura digna; continúan perdidos en las selvas y montañas o arrojados al olvido por el silencio de los victimarios. A lo largo y ancho del territorio colombiano, su cifra puede alcanzar los dos millares y su reconocimiento resulta hoy indispensable para la reconciliación, la comprensión y la superación de nuestras violencias y, por consiguiente, indispensable para la búsqueda de la paz.

En segundo lugar, el libro de Darío nos brinda nuevos y oportunos elementos para el análisis académico y político del M-19. Detrás de las premuras de la

[438]

guerra, del voluntarismo político y de fantasiosos exámenes sobre las correlaciones de fuerza, de las inadecuadas estructuras o planes, del desconocimiento o comprensión equivocada de las condiciones y escenarios de acción, de las improvisaciones, debilidades y desaciertos militares, pueden encontrarse concepciones y consideraciones que explican y ponderan el acontecer de nuestro inmediato transcurso histórico y, específicamente, líneas de investigación para mejores caracterizaciones de la misma guerrilla.

Cuando analizamos con Humberto Vélez lo acontecido en el Palacio de Justicia los días 6 y 7 de noviembre de 1985,⁵ propusimos como oculta inspiración del desenlace la alienación de las armas que cubrió a los actores enfrentados. Tras analizar en la mediana y corta duración las peculiaridades del acontecimiento, del acaecer reciente de los actores y de la coyuntura, observamos cómo la confrontación armada en sí misma y por sí misma se transformó en el objetivo más importante de la respectiva acción militar en el palacio judicial, con el consecuente duelo que atrapó la vida de rehenes inocentes, mientras los objetivos confesados por el propio M-19 pasaban a ocupar un plano secundario. Al fenómeno lo denominamos, por cierto, un “militarismo exacerbado”, cabalmente respondido, en forma atroz e inhumana, por los aparatos de seguridad del Estado. Hoy, el libro de Darío nos aporta la posibilidad de acceder a nuevas miradas, auxiliadas por la crítica y la distancia en el tiempo. ¿Cómo asimilar y explicar, por ejemplo, la interrupción de la formación militar de las columnas o la ausencia de liderazgo y cohesión en sus filas vinculándolas con una tarea cuyo objetivo no estuvo claro para los rebeldes y que debía adelantarse —así fuera en simple paso— en un medio desconocido, con población ajena a la simpatía política y sin los preparativos necesarios para garantizar al menos el bienestar y pervivencia de los combatientes?, ¿qué responsabilidades reales tienen ante ello los mandos de la organización y los responsables del operativo, o qué desviaciones políticas o militares pueden considerarse en la afectación de sus orientaciones?, ¿qué elementos políticos y sociológicos eran palpables en la tipología conductual de respuesta que, en casos como este, asumió la fuerza pública? Estos son solo tres interrogantes sobre los cuales el nuevo libro de Darío Villamizar permite vislumbrar hipótesis.

Los analistas políticos y sociales, los historiadores, los estudiosos de nuestra aguda realidad pasada y actual, las nuevas generaciones de Colombia, los ciu-

5. Adolfo Atehortúa y Humberto Vélez, *¿Qué pasó en el palacio de Justicia?* (Cali: Universidad del Valle, 2005).

dadanos de antigua y nueva data, debemos saludar este nuevo obsequio, fruto de la incesante labor académica de Darío Villamizar Herrera.

ADOLFO LEÓN ATEHORTÚA CRUZ

Universidad Pedagógica Nacional, Colombia



<https://orcid.org/0000-0002-4957-0296>

adolate@pedagogica.edu.co

[439]

Juan Manuel Martínez.

Violencia y resistencia. Luchas de los trabajadores en Colombia 1990-2010.

Bogotá: Aurora, 2022. 260 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.107988>

[440]

Este libro responde a una investigación doctoral y constituye un aporte significativo a la recuperación de la historia de los trabajadores que resistieron las oleadas de violencia económica y política en Colombia, en sus distintas modalidades, entre 1990 y 2010: los trabajadores bananeros del Urabá, los de la Cervecería Bavaria, en distintos sitios del país, y los trabajadores del Magisterio de Bogotá. Dos décadas largas de ofensiva patronal y oficial combinadas con la pujanza de la acción paramilitar contra el arcoíris de los sectores populares de la ciudad y el campo. A su vez, la presencia guerrillera entre los trabajadores hizo más compleja y dramática la situación. Todo esto ocurre en un contexto de auge del neoliberalismo económico y de retroceso social y laboral cuando se aplicaron las reformas de Thatcher-Reagan y el Consenso de Washington, políticas que han dominado la escena contemporánea en el país, el continente y el mundo desde 1980. En el tratamiento de estos temas, el autor se vale de los trabajos de Consuelo Ahumada y Jairo Estrada.

Juan Manuel Martínez tiene experiencia, conocimiento y lealtad, lo que le permitió salir avante en esta investigación de historia social, lugar académico en el que tiene una tradición. Prueba de ello es su anterior libro, *Paternalismo y resistencia. Los trabajadores de Bavaria. 1889-1930*.¹ *Violencia y resistencia. Luchas de los trabajadores en Colombia 1990-2010* es un libro bien informado, documentado y analizado, con un acervo teórico que sigue la tradición de las investigaciones de Mauricio Archila —en especial, la representada por su obra *Idas y venidas, vueltas y revueltas*— y otros autores.² En particular, hace uso de la categoría “repertorios de la protesta” para referirse a la polifonía de situaciones y acciones que los trabajadores desarrollan en el ejercicio de la resistencia, distintos a las formas de lucha tradicional. Ahora bien, la utilización de esta categoría, que busca reconocer desde las acciones más directas hasta las simbólicas, se aplica con creatividad en el caso de los movimientos recuperados para esta historia. Es, en todo caso, un tema altamente polémico para un lector crítico

-
1. Juan Manuel Martínez, *Paternalismo y resistencia. Los trabajadores de Bavaria. 1889-1930* (Bogotá: Rodríguez Quito Editores, 2007). Ver también: Ricardo Sánchez Ángel, “Reseña sobre *Paternalismo y resistencia: los trabajadores de Bavaria; 1889-1930*, de Juan Manuel Martínez Fonseca”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 34 (2007): 527-531.
 2. Mauricio Archila Neira, *Idas y venidas, vueltas y revueltas: protestas sociales en Colombia, 1958-1990*. (Bogotá: Cinep / ICANH, 2003).

del papel tradicional y actual de la huelga, como forma de lucha, en sus distintas aristas: reivindicativa, política, de protesta, de solidaridad, sectorial, regional, de masas, entre otras.³ La huelga general, como forma de resistencia principal, está en plena actualidad, como lo demuestran los acontecimientos en el Perú de 2022, en Francia y en Inglaterra, de 2023, al igual que en Colombia en el 2021.

Las violencias en Colombia son estructurales y tienen como matriz la concentración de la propiedad y del ingreso, al igual que la trasnacionalización asimétrica de las relaciones comerciales y económicas. Lo anterior se combina con una precaria legitimidad en las instituciones y en los gobiernos, quienes tienen la utilización de la represión y la ilegalización de las protestas como *modus operandi* para hacer frente al conflicto social.

[441]

El autor referencia creativamente a George Rudé, en su clásico *La multitud en la historia*.⁴ Asunto arriesgado dada la advertencia del historiador Eric Hobsbawm cuando escribió, refiriéndose a este libro, “que una de sus virtudes era que pronto estaría pasado de moda”. Sin embargo, con razón, el libro de Rudé sigue siendo guía adecuada en distintos estudios. En Colombia, además de Juan Manuel, ha sido tenido en cuenta por el historiador Renán Vega Cantor, en *Gente muy rebelde*.⁵

La vigencia de las teorías en la historia tiene que ver con que en su aplicación se tengan en cuenta las circunstancias de tiempo, modo y lugar, así como el aporte creativo de los que las usan, asuntos que salen avante en esta investigación. Este libro puede ubicarse como una historia circular de las clases que concurren en el conflicto, al interrelacionarse los movimientos en el campo de lucha: violencias y resistencias.

El balance historiográfico realizado en esta obra es oportuno y suficiente. Muestra una interesante y profunda comprensión en la historia de los movimientos sindicales y sociales, que permiten evaluar la singularidad del aporte del autor, en comparación con otros investigadores. Aunque no es exhaustivo, sí cumple su papel de construir un relato colectivo y polifónico sobre las luchas proletarias. En este sentido, destaco la publicación reciente del pionero en los estudios históricos del sindicalismo, Miguel Urrutia, con su nueva obra *Histo-*

-
3. Ricardo Sánchez Ángel, *Huelga. Luchas de la clase trabajadora en Colombia, 1975-1981* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009). La segunda edición de este libro ha sido publicada por la Unión Sindical Obrera, Biblioteca Diego Montaña Cuéllar, en el 2022.
 4. George Rudé, *La multitud en la historia* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1971).
 5. Renán Vega Cantor, *Gente muy rebelde*, tomos I-IV (Bogotá: Pensamiento Crítico, 2002).

*rias del sindicalismo en Colombia 1850-2013.*⁶ Antes solo existían los trabajos de Ignacio Torres Giraldo.

El trabajo de Urrutia tiene un valor adicional, dada su afirmación de que, pese a que él es un historiador económico, econométrico clásico, le resulta importante reconocer la jerarquía de las investigaciones sobre las luchas sociales y, en particular, el sindicalismo.

[442]

RICARDO SÁNCHEZ ÁNGEL

Profesor Emérito, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.

Universidad Libre, Colombia.



<https://orcid.org/0000-0002-3977-2409>

rsangel49@gmail.com

6. Miguel Urrutia, *Historias del sindicalismo en Colombia, 1850-2013* (Bogotá: Uniandes, 2016).

Cristina Gómez Johnson y Adriana González

Gil, coords.

Umbras de la memoria y la desaparición. Estudios sobre Colombia y México.

Bogotá: Universidad del Rosario, 2022. 216 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.106648>

El libro *Umbras de la memoria y la desaparición. Estudios sobre Colombia y México*, en cuya coordinación académica estuvieron Cristina Gómez Johnson y Adriana González Gil, es un texto de gran relevancia para los estudios sociales, especialmente para la temática de la desaparición de personas en Latinoamérica. De forma transversal, la obra da cuenta de las particularidades del fenómeno en Colombia y México, de las dinámicas que tiene este hecho victimizante y de las formas de resistencia que surgen por parte de las organizaciones y grupos sociales de víctimas y familiares. No obstante, más que hacer un análisis comparativo profuso, se presentan ambos casos como “procesos históricos que se actualizan y transforman” (p. 9), siendo este su acento particular. Así, teniendo en cuenta la coyuntura en la que se enmarcan las dinámicas sociopolíticas de la desaparición forzada en estos países, resulta de relevancia el aporte que realiza este libro a la comprensión histórica de este fenómeno.

[443]

Recordemos que, en el caso colombiano, el Sistema Integral de Verdad, Justicia y Reparación —integrado por la Comisión de la Verdad (CEV), la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) y la Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas (UBPD)— entiende la desaparición forzada como uno de los hechos victimizantes de mayor incidencia en el marco del conflicto colombiano. De hecho, el informe *Hallazgos y recomendaciones para la no repetición* rastrea la desaparición como una de las principales tipologías de atentados contra la vida en el país y la reconoce como una acción intencionada contra personas que representaban un interés especial para los actores en conflicto. También la JEP contempla la desaparición como uno de los diez “macrocasos” que tiene hasta la actualidad; además, por lo menos en cinco de estos de forma indirecta y en uno de manera directa, se contempla la desaparición forzada como hecho victimizante; finalmente, la UBPD asume como parte de su misionalidad “la búsqueda de personas dadas por desaparecidas”.

Por su parte, en el caso mexicano, la creación de la Comisión para Acceso a la Verdad y Justicia por Violaciones Graves a Derechos Humanos durante la Guerra Sucia (2021) abre la posibilidad de posicionar el debate institucionalmente, recogiendo los acumulados de las organizaciones de víctimas y familiares. Además, uno de objetivos explícitos es la consolidación del “Plan especial de búsqueda, encabezado por la Comisión Nacional de Búsqueda (CNB) y el Sistema Nacional de Búsqueda de Personas”.

[444]

En sus seis capítulos, escritos por Mitsi Robles, Fernanda Espinosa, María Angélica Tamayo, Yearim Ortiz, Francisco Robles Gil y James Granada, las autoras y autores enmarcan sus exploraciones en lo que se ha denominado la historia del tiempo presente, buscando conectar sucesos actuales con ese pasado reciente de violencias, y considerando la emergencia de un nuevo campo disciplinar que se dedica a la comprensión del fenómeno de la desaparición. Me permitiré entonces en un primer momento presentar algunos comentarios generales sobre el texto en su conjunto y, a renglón seguido, mencionar algunos aspectos que considero destacables de cada uno de los capítulos.

Un primer aspecto es que el libro se posiciona dentro de los “procesos de construcción de memoria en el horizonte de su contribución al reconocimiento de las víctimas, su reparación y el imperativo ético de no repetición” (p. 10), aspecto que destaco por su pertinencia social y política. Un segundo punto es el lugar en que se enmarca y a partir del cual se comprende el fenómeno de la desaparición, visto como “eslabón último y más extremo, de una violencia estructural [...] en América Latina”, que se expresa de múltiples maneras, que van desde “ciclos de empobrecimiento y marginación de la población, hasta episodios continuos de persecución y represión de las disidencias políticas que han culminado en detenciones ilegales, secuestros, homicidios, torturas y ocultamiento de cuerpos” (p. 10). Esto da cuenta de un acento especial del libro en la noción que tiene el analista uruguayo Gabriel Gatti acerca de la desaparición social, que dista de la propuesta teórica de la politóloga Pilar Calveiro sobre la desaparición forzada, la cual, a mi parecer, habría resultado mucho más pertinente debido al fenómeno estudiado en el texto. Recordemos que esta académica la concibe como tecnología política sustentada en prácticas, instituciones y discursos que conforman un dispositivo, además de que reconoce que es un proceso que se reconfigura histórica y contextualmente. En sus propias palabras, la profesora Calveiro entiende que,

Ambas —desaparición y “desaparición social”— son prácticas biopolíticas, pero mientras que la desaparición lisa y llana corresponde a su componente tanato o necropolítico —porque persigue la eliminación física final de las personas—, las otras refieren más bien la otra cara de la biopolítica, la que sin más abandona y “deja morir” a masas de población cada vez más numerosas. Se trata de tecnologías diferentes: usar, matar y ocultar los restos o, sin más, abandonar a su suerte y dejar morir, si es el caso.¹

1. Pilar Calveiro, “Desaparición y gubernamentalidad en México”, *Historia y grafía*, n.º 56 (2021): 22.

Un tercer punto lo constituye la propuesta metodológica. Al respecto, si bien se menciona la intención de trascender los lugares comunes a partir de los cuales se han comprendido todos los fenómenos —conflicto armado interno en Colombia y guerra contra el narcotráfico en México—, en cada capítulo se sigue retomando la lectura procesual y contextual a partir de estos hechos. No obstante, como un aporte sustancial de la obra, señala la reflexión ético-política de cara a la investigación que se plantea en algunos de los acápite al ahondar en temas como el reconocimiento del sujeto con el que se investiga como sujeto de derechos, la gestión de información, la protección de identidad y los protocolos para evitar riesgos o acciones con daño. Quisiera permitirme añadir, a propósito de este punto, la riqueza en el manejo de fuentes primarias, como archivos e informes de organizaciones sociales, en algunos de los capítulos, aspecto que le brinda al texto la posibilidad de incorporar información novedosa y poco consultada cuando se aborda el fenómeno de la desaparición.

[445]

Destaco enseguida algunos elementos de cada capítulo. En el primer capítulo, es fundamental leer la desaparición como fenómeno regional vinculado a la Doctrina de Seguridad Nacional, articulado tanto a los contextos dictatoriales como a las guerras civiles y los escenarios de conflicto armado. En este punto, se destaca la creación en 1981 de la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos-Desaparecidos. Surgen de su lectura, no obstante, un par de preguntas: por un lado, si es posible hablar de los estudios sobre la desaparición como un campo o más bien como subcampo de estudios, y, por otro, qué pasa con aquellos desaparecidos antes de los años setenta en el continente y en especial en Colombia. En el segundo capítulo, se recoge de manera muy clara lo que la autora denomina “presencia-ausencia”, la fisura del pensamiento y la existencia, la yuxtaposición diaria de la esperanza y la desesperanza y, claro, la búsqueda constante y sin tregua, pues, al preguntar “¿qué se hace-qué se piensa-en tiempos de desaparición?”, la respuesta es: “se busca, se idea la búsqueda” (p. 41).

En el tercer capítulo, destaca la comparación de la desaparición entre 1968 y 1988, en el contexto de la denominada “guerra sucia” en ambos países. Se reconoce que se usa esta denominación para hablar de acciones en contra de la insurgencia, la izquierda, la oposición, en el marco de regímenes democráticos en donde la excepcionalidad —diría yo, siguiendo a Agamben—, más que el Estado de excepción, se convirtió en la norma. La autora presenta una especie de genealogía del detenido-desaparecido y da cuenta de las particularidades contextuales de emergencia. Surgen de ello dos preguntas: por un lado, si el paso de denominaciones como detenido político, torturado, entre otras, a las de detenido-desaparecido pudo

[446]

estar mediado por las organizaciones de derechos humanos y sus movimientos transnacionales; por otro lado, si es posible hablar de diversos ciclos de guerra sucia, más allá de la denominación más “oficial” de periodo.

Posteriormente, en el cuarto capítulo, resulta valioso el ejercicio de historización de prácticas de memoria compartidas por miembros de la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos-Desaparecidos (Fedefam) entre 1982 y 1989. De ahí se destacan, por ejemplo, la reivindicación de las “utopías políticas de transformación social de los ausentes al tiempo que enarbolaban la bandera de los derechos humanos” (p. 97). Adicionalmente, resalta la configuración de la identidad del desaparecido por parte de la autora, en la medida en que “no se limita a establecer sus nombres, fechas de nacimiento y desaparición y otros datos básicos individuales”, sino que los asocia con “adscripciones y compromisos sociales y políticos colectivos” (p. 109). Finalmente, se menciona la diversidad de prácticas, como acciones confrontativas ante las memorias hegemónicas o movilizadas por la institucionalidad, conmemoraciones y otras enmarcadas en la ritualidad, como las misas, los ayunos y hasta jornadas de protesta y denuncia en la lucha contra la desaparición forzada.

En el cierre del texto nos encontramos con dos capítulos que distan del fenómeno de la desaparición como eje, y se ubican más en los debates sobre la memoria y la paz. En el primero, los autores parten de una lectura derridiana que no se reduce a una teoría de la memoria, sino que aborda “aquello que [se] hereda como porvenir, y por tanto expande el horizonte de expectativas; es decir [lo que] permite crear un punto de fuga y así despresurizar el presente de ese excedente de memoria” (p. 144). Para ello, se parte de tres antimonumentos ubicados en la Ciudad de México que, por un lado, potencian “la necesidad privada de homenajear a las víctimas con la aspiración de plasmar en el espacio público las historias de olvido” (p. 146), y, por el otro, sugieren politizar las memorias, en espera de alcanzar un efecto imprescindible: el de la justicia “que está aparejada con la verdad para generar las condiciones de una historia futura”. De allí que los autores de estos capítulos analicen y se interesen por la noción del archivo-memorial.

El último capítulo destaca el lugar de algunas experiencias organizativas y comunitarias, como la de la Asociación de Víctimas Unidas (Asovida) y Tejipaz en Antioquia, Colombia. Se ahonda en aquellas políticas comunitarias, territoriales y organizativas que tienen que ver con la memoria y la construcción de la paz en el departamento. El texto hace un recuento importante de algunas organizaciones que aplican ejercicios de territorialización de las memorias, en-

tre las que se destacan el Salón del Nunca Más, en Granada, y dos experiencias urbanas en Bello y La Honda, Medellín.

Finalmente, la lectura del libro me ha llevado a plantearme la cuestión sobre cómo se puede integrar la experiencia de la desaparición en la memoria colectiva. A mi modo de ver, en ello no solo se ha de atender a los silencios o las ausencias, sino que exige ir a los relatos de los familiares y conocidos, de quienes fueron cercanos en vida, considerando asimismo sus proyectos de vida, sus sueños y sus anhelos, trastocados por el hecho violento. En ese sentido, considero trascendental la incorporación de reflexiones metodológicas que amplíen el paradigma de lo vertical y se valgan de metodologías horizontales de trabajo con actores sociales.

[447]

ÉRIKA PAOLA PARRADO PARDO

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

<https://orcid.org/0000-0001-5434-1132>eparrado@javeriana.edu.co

Adolfo Atehortúa C. y Antonio Echeverry P.

La Iglesia católica en los años sesenta: anotaciones históricas sobre América Latina y Colombia.

Bogotá: Aurora, 2022. 174 páginas.

<https://doi.org/10.15446/achsc.v5on2.107989>

[448]

La década de los sesenta del siglo xx fue de importantes cambios y fascinantes debates para la Iglesia católica a nivel mundial y particularmente para América Latina. El Concilio Vaticano II aceleró un proceso de renovación de la Iglesia para hacer frente a los retos que imponía un mundo en transformación, polarizado por la Guerra Fría. Esto era evidente en América Latina, donde sectores religiosos pretendieron poner el evangelio al servicio de las transformaciones político-económicas que consideraban imperativas. Los historiadores Adolfo Atehortúa y Antonio Echeverry, en el libro que acá se reseña, abordaron este periodo haciendo énfasis en América Latina y en particular en Colombia, pero sin dejar de lado la presentación de unos interesantísimos antecedentes en donde se exponen las inquietudes de algunos sectores católicos en relación con el papel jugado por la dirección de la Iglesia a nivel mundial entre los años 1930 y 1960.

Si bien el libro de Atehortúa y Echeverry no representa una novedad en cuanto a la consulta de fuentes, ya que se basa mayoritariamente en fuentes secundarias, su principal aporte se encuentra en la hipótesis planteada. Para los autores, el Concilio Vaticano II fue un resultado, mas no el motor, de años de búsqueda de cambios que, para la década del sesenta, eran “una necesidad sentida y exigida por la realidad social y cultural de las naciones” (p. 11). En otras palabras, en este periodo se presencia una obligada modernización, materializada en el Concilio, que se venía promoviendo desde años atrás. Para América Latina, esto tuvo un efecto inmediato con el surgimiento de agrupaciones de sacerdotes, obispos y laicos que buscaron, guiados por la fe, transformaciones profundas en sus países.

Por otro lado, a nivel historiográfico, el libro hace una importante contribución en cuanto a su enfoque regional en América Latina. La mayoría de las investigaciones que abordan las transformaciones y conflictos internos vividos por la Iglesia en el periodo se han hecho en el marco de las fronteras nacionales. Y así se evidencia en la bibliografía utilizada por los autores en los que se refieren obras sobre Colombia, Brasil, México, Perú, entre otros. Este enfoque le permite al lector observar algunas diferencias y, sobre todo, coincidencias acerca de lo ocurrido en estos países durante el periodo de estudio.

Asimismo, el libro también se destaca por su síntesis. En los dos primeros capítulos logra trazar unos antecedentes en los que se presentan los principales debates internos de la Iglesia y cuestionamientos de sectores católicos en cuanto

a la posición de los papas Pío XI y Pío XII con relación al fascismo. En el tercer apartado los autores explican el desarrollo y debates del Concilio Vaticano II y los principales cambios acaecidos en la Iglesia gracias a este. Y en los dos últimos capítulos el texto se dedica a exponer lo ocurrido en la Iglesia en los años sesenta en América Latina, haciendo un especial énfasis en el caso de Camilo Torres Restrepo y en el grupo Golconda.

Los autores anotan que, en el contexto inmediato de la posguerra, resurgió la Acción Católica en Alemania, la Juventud Obrera Cristiana (joc) en Francia y Bélgica, y nació el sacerdocio obrero de la mano de Louis-Joseph Lebret. Por su parte, en América Latina surgió a inicios de la década del cincuenta el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) ante la inquietud por la fuerte fragmentación de la Iglesia en la región. En este espacio se comenzaron a expresar cuestionamientos frente a los problemas sociales que aquejaban a nuestras sociedades. De todo lo anterior se concluye que en esta etapa “la iglesia latinoamericana propició transformaciones que abrían paso a nuevas vivencias en su seno” (p. 64). Esta es otra idea principal en la que hace énfasis el libro: se resalta la importancia del papel de la Iglesia en América Latina para impulsar los cambios que posteriormente se establecieron en el Concilio Vaticano II.

[449]

Por otra parte, más que la novedad historiográfica, se resalta la fluidez y claridad desarrollada en los capítulos 4 y 5 en cuanto lo acaecido en América Latina en los años sesenta. Los autores estudian las contradicciones de la Iglesia, expresadas, por un lado, en el poco interés por parte del obispado de países como Argentina, Perú, México y Colombia en asuntos que fueran más allá de los cambios internos de la Iglesia en el marco del Concilio,¹ y, por otro, en que los sacerdotes, los laicos y una minoría de obispos comenzaron a desarrollar prácticas que buscaban medios, según ellos, más *eficaces* para lograr transformaciones profundas a nivel económico, político y social.

En términos generales, la heterogeneidad de la Iglesia se hizo más evidente en el periodo. Unos sectores se mantuvieron en una posición de defensa de lo primordial de la liturgia sobre otras acciones. Frente a esto, la conferencia episcopal colombiana, citada por los autores, expresó que esta práctica era “la acción sagrada por excelencia [...] no igualada por ninguna otra acción de la iglesia”

1. Sobre el caso colombiano, ver Ricardo Arias Trujillo, *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad (1850-2000)* (Bogotá: Uniandes, 2003); Ricardo Arias Trujillo, “El episcopado colombiano en los años 1960”, *Revista de Estudios Sociales* 33 (2009): 79-90. Para el caso argentino, Paulo Margaria, “El concilio Vaticano II y su impacto en el campo episcopal argentino”, *Trabajo y sociedad* xv, n.º 18 (2012): 331-344.

(p. 83). Otros sectores expresaron su preocupación y plantearon soluciones a los problemas sociales apelando a ideas desarrollistas que no cuestionaban la esencia del modo de producción capitalista ni tenían un fuerte compromiso político.² Y hubo quienes buscaron cambios estructurales en las sociedades latinoamericanas; algunos de ellos, pretendiendo la instauración del socialismo. En estos últimos hace más énfasis el libro.

[450]

Para terminar, se debe destacar que este libro tiene un lenguaje atractivo y sencillo, apto para quienes quieran introducirse a la historia de la Iglesia y sus principales debates políticos, económicos y sociales entre los años treinta y los años sesenta del siglo XX en la región. Los autores no se detienen en la minucia, sino que presentan los puntos esenciales de cada uno de los temas que se estudian, dejando a disposición las referencias bibliográficas para quienes deseen profundizar en estos. Sin duda, este tipo de esfuerzo es para aplaudir, ya que acerca la historiografía a sectores más amplios de la sociedad.

ANDRÉS FELIPE MANOSALVA CORREA

Doctor en Ciencias Sociales Humanas

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia



<https://orcid.org/0000-0002-8954-9926>

andres.manosalva@javeriana.edu.co

-
2. En Colombia esto se hizo evidente con Acción Cultural Popular, organización surgida en el seno de la Iglesia católica que tenía medios como la radio y la prensa para llevar a cabo procesos educativos y de capacitación del campesinado colombiano. Ver, acerca de Acción Cultural Popular, Hernando Bernal Alarcón, “Radio Sutatenza: un modelo colombiano de industria rural y educativa”, *Boletín Cultural y Bibliográfico* 46, n.º 82 (2012): 5-42. Sobre las ideas desarrollistas planteadas para superar la pobreza en el campo colombiano, véase Andrés Felipe Manosalva Correa, *La espiritualidad del subdesarrollo: trabajo, trabajadores y ocio en la prensa católica colombiana (1958-1981)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021).

Novedades Bibliográficas¹

Enzo Traverso.

Revolución: Una historia intelectual.

Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2022. 710 páginas.

Walter Benjamin comparó las revoluciones con la fisión nuclear: un estallido capaz de liberar y multiplicar las energías contenidas en el pasado. Se trata de erupciones colectivas que destruyen el orden establecido y abren nuevos horizontes de expectativa. Son rupturas dramáticas en el continuo de la historia, pero también fábricas de utopías.

En la narrativa sobre las revoluciones, la comprensión crítica ha sido desplazada demasiado a menudo por el entusiasmo ingenuo, la apología ciega, el juicio moral o la estigmatización ideológica. Enzo Traverso se aleja de estas trampas para la interpretación histórica y propone rehabilitar el concepto de revolución como una clave para entender nuestra modernidad global. Analiza los dos últimos siglos de turbulencias a través de una gran variedad de fuentes y sin seguir un orden cronológico preciso. Así, reúne los elementos intelectuales y materiales de una experiencia revolucionaria dispersa, y con frecuencia olvidada, para reelaborar críticamente el pasado a partir del montaje de “imágenes dialécticas”: locomotoras, cuerpos, estatuas, columnas, barricadas, banderas, lugares, pinturas, canciones, carteles, fechas, vidas singulares. De este modo, aprehende las dimensiones intelectuales y emocionales de las revoluciones, depositadas en textos e imágenes, teorías y experiencias, herencias materiales y recuerdos colectivos.

Alfonso Rubio.

El archivo: símbolo y orden de la escritura fundacional.

Villa de Medellín, Nuevo Reino de Granada.

Medellín: Universidad de Antioquia, 2022. 402 páginas.

La conciencia de la necesidad de la escritura y de su archivo es una característica de las administraciones del Estado moderno, que los considera consecuencia necesaria e instrumentos imprescindibles de su desarrollo. *El Archivo: símbolo y orden de la escritura fundacional* toma como modelo el funcionamiento administrativo de la Villa de Medellín del Nuevo Reino de Granada para comprender la naturaleza institucional del archivo de los cabildos desde

1. Las descripciones presentadas en esta sección han sido extraídas, completa o parcialmente, de las contraportadas de los libros o de la información suministrada por los centros editoriales.

sus prácticas documentales y sus significados simbólicos, asociados a estrategias de dominación espacial y a ritos institucionales que legitimaban el ejercicio del poder. En un periodo histórico en el que la monarquía española aumentaba la producción de los dispositivos legislativos y los registros de control y orden social, el archivo se convertía en una verdadera representación de quien lo regía.

Enrique Arias, Roberto González Arana,

[452]

Jochen Kemner y Stefan Peters, coords.

Violencias y resistencias. América Latina entre la historia y la memoria.

Madrid: Ediciones Doce Calles, 2022. 262 páginas.

Las luchas por explicar la construcción del presente reflejan cómo las sociedades buscan reinterpretar constantemente su pasado, lo que conlleva a fuertes debates y conflictos políticos. La cuestión de cómo hacer frente a un pasado de experiencias traumáticas, a menudo relacionadas con la violencia política, se ha convertido en un asunto de gran relevancia social en muchos países de América Latina. Este libro contribuye con nuevas miradas a esta relación dialéctica. En su conjunto, los estudios reunidos agrietan o resquebrajan relatos nacionales o memorias oficiales que por mucho tiempo han sido hegemónicas en América Latina. Los autores proponen nuevas miradas a temas recurrentes en la historiografía de la región, al mismo tiempo que discuten coyunturas actuales que buscan afrontar el pasado en América Latina y subrayan la importancia de reflexionar sobre él, para entender el presente y construir el futuro.

Bartolomé Yun-Casalilla, Ilaria Berti y Omar

Svriz-Wucherer.

American Globalization, 1492-1850. Trans-Cultural

Consumption in Spanish Latin America.

Nueva York: Routledge, 2022. 326 páginas.

Al analizar la economía política imperial, la introducción, adaptación y rechazo de nuevos productos alimenticios en América, así como de otros bienes europeos, asiáticos y africanos, *American Globalization, 1492-1850* aborda la historia del consumismo y la cultura material en el Nuevo Mundo, considerando también la perspectiva de la historia de la globalización ecológica. Este libro muestra cómo estos cambios desencadenaron la formación de comunidades imaginarias mixtas, así como de mercados locales y regionales que gradualmente se convirtieron en parte de una economía global. También destaca cómo estas fuerzas produjeron un paisaje multifacético lleno de contrastes y reconoce la pluralidad de los actores involucrados en las transferencias culturales, en las que se entrelazaron el comercio, la persuasión y la violencia. El resultado es un modelo del auge del consumismo muy diferente a los que normalmente se utili-

zan para entender los casos europeos, así como una visión más matizada de los efectos del imperialismo ecológico, que fue, además, la base para el desarrollo de capitalismo insostenible aún hoy presente en América Latina.

Nara Fuentes Crispín.

Nuevo atlas histórico marítimo de Colombia: siglos XVI a XVIII.

Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología
e Historia, 2022. 268 páginas.

[453]

Con una perspectiva geográfica, el *Nuevo atlas marítimo de Colombia: siglos XVI a XVIII* aborda definidos conjuntos cartográficos. El primero, de mapas trazados entre el istmo de Panamá hacia el océano Pacífico, la provincia de Chocó, y las islas Gorgona y Puna, entre otras. El segundo, sugestivas cartas náuticas que permiten rastrear la temprana presencia europea en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y la costa Mosquitia. Y, el tercero, dos grupos de mapas que reflejan la rica complejidad de las llanuras, ciénagas y costas de las provincias de Cartagena, Santa Marta y La Guajira. La obra está tejida con representaciones provenientes de archivos nacionales y españoles y también de antiguos atlas franceses, portugueses e ingleses que dan cuenta de gran diversidad tecnológica, ideológica y estética: desde cartas de navegación, mapas portulanos y rutas de cabotaje correspondientes a recorridos legales e ilegales, y mapas oficiales de las provincias costeras que develan las inveteradas tensiones entre los poderes locales y territorios nativos ancestrales durante el periodo colonial. Un tesoro gráfico para aproximarse a la cuestión territorial neogranadina y una obra abierta a provocadoras interpretaciones.

Anthony Picón Rodríguez, Santiago Muñoz

**Arbeláez, Sebastián Díaz Ángel y Lucía Duque
Muñoz, eds.**

Entre líneas. Una historia de Colombia en mapas.

Bogotá: Ediciones Uniandes / Editorial Planeta, 2023. 385 páginas.

Las líneas que dan forma a los mapas son capaces de unir o dividir, de mostrar accidentes o cauces, de representar con fidelidad la realidad de un territorio o de falsearla. Los autores de *Entre líneas* indagan los propósitos que construyeron los mapas de Colombia, descubren de qué manera estos trazos influyen en quienes los esbozan y en las poblaciones que representan. La cartografía no solamente permite medir, ubicar y representar, sino también imaginar y construir diferentes formas de territorialidad y de habitar el mundo. Es precisamente en los mapas que la idea de una nación, como Colombia, se materializa. ¿Qué codifican las líneas de los mapas, qué nos dicen y qué nos dejan de decir? Este impactante estudio, en el que se publican representaciones cartográficas desde

el siglo XVI hasta nuestros días, reúne a historiadores, geógrafos, arquitectos, economistas, topógrafos, sociólogos, entre otros investigadores, que en conjunto componen una historia poco conocida, pero deslumbrante y lúcida, en la que el territorio y sus mapas hablan a luz de la imaginación, del poder y del tiempo.

Margarita M. Birriel Salcedo y Francisco

García González, eds.

[454]

Casa y espacio doméstico en España y América (siglos XVI-XIX).

Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2022. 386 páginas.

Las investigaciones sobre la materialidad constructiva, el lugar donde personas y objetos conviven o los espacios definidos por las paredes, las reglas morales, sociales, políticas o jurídicas que conforman culturalmente qué es una casa, quién la gobierna, cómo se organiza, cómo se amuebla o cómo permanece en la memoria, se han incrementado en los últimos años. Hoy todo lo que constituye la casa, la familia y lo doméstico es un campo de indagación dinámico e interdisciplinar que está enriqueciendo nuestro conocimiento de las sociedades del pasado. Este libro quiere contribuir a ese objetivo a partir del estudio de algo tan cotidiano como la casa a un lado y otro del Atlántico entre los siglos XVI y XIX.

Adrian Masters.

We, the King. Creating Royal Legislation in the Sixteenth-Century Spanish New World.

Cambridge-New York: Cambridge University Press, 2023. 324 páginas.

Este libro desafía la interpretación dominante de arriba hacia abajo del Imperio español y los decretos de sus monarcas en el Nuevo Mundo, revelando cómo los súbditos comunes tenían mucho más que decir en el gobierno y la elaboración de leyes de lo que se reconocía anteriormente. Durante el periodo virreinal que abarcó la conquista posterior a 1492 hasta 1598, el rey firmó más de 110 000 páginas de decretos sobre políticas estatales, minucias y todo lo demás. A través de un análisis cuidadoso de estos decretos, el autor ilustra cómo sujetos de diversos orígenes ayudaron e instigaron la elaboración de leyes, incluidas poderosas mujeres de la corte, plebeyos indígenas, balseros afrodescendientes, saboteadores secretos, piratas, soberanos indios chiriguanos y esposas de secretarios. Las innumerables peticiones y labores de los súbditos impulsaron un cuerpo complejo de legislación y categorías jurídicas que demuestran el grado en que este imperio fue creado desde “abajo”. Innovador y único, *We, the King* reinventa nuestra comprensión de la realeza, el gobierno imperial, el colonialismo y los orígenes de las categorías raciales.

John Jairo Marín Tamayo.

Aproximación histórica al acto de producción del Catecismo de fray Dionisio de Sanctis (1577): entre identidad y mentalidades.

Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2022. 308 páginas.

La evangelización de los habitantes del Nuevo Mundo exigió no solamente una gran cuota de misioneros, sino también la producción de abundantes herramientas catequísticas para la instrucción de los denominados “naturales de Indias”. Este estudio es una aproximación histórica al acto de producción del *Catecismo y Cartilla* de fray Dionisio de Sanctis (1577), medio con el cual se pretendía homogeneizar y establecer una manera más eficaz de instruir a los indígenas del obispado de Cartagena de Indias y, de este modo, revertir los escasos resultados obtenidos, hasta ese momento, en su conversión. Se aborda el *Catecismo* no solamente como una herramienta catequística, sino también como un producto cultural que transmite, en parte, las mentalidades de su autor y de su época. De hecho, se pudo determinar que el *Catecismo* fue redactado para contribuir a la construcción de la identidad del indígena colonial colonizado —vasallo sujeto a la Corona española y cristiano católico fiel a Roma— y a la instauración de una mentalidad colonial en la región.

[455]

Pablo Rodríguez Jiménez.

Pasiones sangrientas. Microhistorias emocionales de América Latina, siglos XVII-XX.

Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2022. 332 páginas.

El estudio de las pasiones suele ser más propio de la literatura que de la historia. Solo muy recientemente se ha cambiado la mala imagen de las pasiones y, al menos, en la disciplina histórica, se las considera una clave para comprender los valores sociales y culturales de toda sociedad. El título del libro *Pasiones Sangrientas* obedece, principalmente, a los crímenes pasionales que se estudian en su primera parte. Los casos de María Teresa de Landa en México, Euclides da Cunha en Brasil y Jorge Zawadzky en Colombia, no solo escandalizaron y conmovieron las sociedades de inicios del siglo xx, sino que fueron oportunidad para cuestionar valores tradicionales. En *Pasiones Sangrientas* se privilegia el método microhistórico, que recorta el espacio y el tiempo, como en un juego de escalas, para analizar con mayor detenimiento y profundidad los aspectos visibles e invisibles de los sucesos y los acontecimientos. El libro aborda una variedad de emociones, por supuesto está el amor pasional, pero también, el odio, la rabia, la humillación, la codicia, los miedos, las vivencias emocionales desatadas en los conventos y los anhelos de libertad.

Antonino Vidal Ortega y Raúl Román

Romero, coords.

Los vientos del liberalismo en el Caribe. Efectos, transformaciones e intercambios en la transición del siglo XVIII al XIX.

Santa Marta: Editorial Unimagdalena, 2022. 340 páginas.

[456]

Este libro analiza uno de los temas fascinantes de la historiografía de los últimos años, el de la dominación y confrontación imperial en el Caribe. Examina, desde diversas aristas y escenarios territoriales, la incidencia que tuvieron los “vientos del liberalismo”, que soplaron desde finales del siglo XVIII y principios del XIX, en los numerosos procesos de transformación económica, social, política y cultural que se experimentaron en diferentes territorios del Caribe. Así mismo, discute los procesos y circunstancias en que estos “vientos” fueron percibidos y adaptados a las realidades específicas de los territorios caribeños. La idea y el esfuerzo que guían muchos de los capítulos en esta publicación es desviar la atención de las interpretaciones que ven en el reformismo institucionalizado el motor principal de las revoluciones y transformaciones americanas y caribeñas. Se trata de colocar la mirada en el entramado de relaciones sociales, económicas y políticas que intensificaron los cambios que se daban en los territorios, por debajo y en paralelo a las luchas imperiales y a sus apuestas para acentuar su control sobre los territorios.

Sergio Paolo de las Aguas.

El mundo de Cosme. Historia social de los trabajadores urbanos del Caribe Colombiano, 1850-1930.

Bogotá: Corporación Aury Sará Marrugo Unión

Sindical Obrera, 2022. 625 páginas.

Este libro toma su nombre de la novela Cosme de José Félix Fuenmayor (1927), que trata sobre la familia de un boticario que por los avances de la economía capitalista moderna enfrenta la pérdida de los valores y estilo de vida basado en el trabajo artesanal. Analiza el mundo laboral, social y cultural de grandes sectores de la población urbana de la región Caribe colombiana, en un contexto de nacimiento y consolidación de la moderna sociedad capitalista, con la creciente generalización de las formas de trabajo libre asalariado entre amplios sectores de la población.

Guillermo Antonio Correa Montoya.

Amores oblicuos. La homosexualidad en Colombia desde la literatura, la prensa y la pintura, 1890-1990.

Medellín: Universidad de Antioquia, 2023. 312 páginas.

Este libro detalla la manera como en el país se buscó proscribir y demonizar, mediante la prensa escrita, las relaciones homoeróticas, y el modo como, desde

el arte, se logró proponer y posicionar otras formas de representación de las sexualidades disidentes, en la vía del reconocimiento y la aceptación de expresiones que han estado presentes en la sociedad a pesar de ese intento heteronormativo de invisibilizarlas. En el libro se examinan, desde el enfoque de la historia cultural, las representaciones de la homosexualidad en los principales periódicos y revistas del país, al igual que en obras de literatos como Porfirio Barba Jacob, Fernando Vallejo, Andrés Caicedo, Raúl Gómez Jattin y Marvel Moreno, y de pintores como Miguel Ángel Rojas, Luis Caballero, Lorenzo Jaramillo y Flor María Bouhot; al análisis se incorporan, además, entrevistas a homosexuales e información de archivos institucionales y personales. De este modo, el texto aporta elementos para el entendimiento de las disidencias sexuales, abre una perspectiva de indagación de los ámbitos artísticos y periodísticos, y muestra la necesidad de cruzar fuentes y archivos para ampliar la comprensión del tema.

[457]

Medófilo Medina.

Muchedumbres políticas en Colombia 1893-2022.

Bogotá: Ediciones Aurora, 2022. 313 páginas.

El 5 de abril de 2021, el Comité Nacional de Paro convocó para el 28 del mismo mes a un Paro Nacional de 24 horas. Lo que se precipitó el 28-A fue el Estallido Social que con sorprendente intensidad se prolongaría por meses. En los análisis iniciales de esa formidable protesta se aludió a la inspiración proveniente de la sostenida movilización social y política en Chile. En ese país se había desplegado entre octubre de 2019 y marzo de 2020 una poderosa protesta que fijó en el rechazo al incremento de las tarifas del transporte público su objetivo inicial. Sin duda la referencia a “la primavera de Chile” a propósito de lo escenificado en Colombia en 2021 es pertinente. Llama la atención, sin embargo que en los análisis no se hubiera nombrado el hecho de que en la historia de Colombia hayan tenido durante 129 años numerosas movilizaciones populares que presentaron similitudes notables con las del Estallido Social de 2021. Este texto abarca desde el Motín Bogotano de 1893, y continúa con las movilizaciones del siglo xx y lo sucedido en lo que lleva el xxi.

César Augusto Ayala Diago.

Pintando al enemigo. Chapete: caricatura, diseño e historia política. Colombia, 1944-1958.

Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2022. 336 páginas.

Este libro trata de la obra del caricaturista colombiano Hernando Turriago Riaño, conocido como Chapete, enmarcada en el periodo 1944 a 1958, desde la aparición de su trabajo en el diario *El Tiempo* hasta el establecimiento del Frente Nacional. Este libro, escrito por un historiador, se centra en el análisis de la

[458]

incidencia del artista en el proceso histórico señalado y a su vez de la incidencia de este en el artista. A través de sus trazos, se muestra la percepción y representación que tenía de la cotidianidad política. Su caricatura es primordialmente política, pero también abundan las temáticas sociales y costumbristas. Se trata, en cualquier caso, de una caricatura política liberal; elaborada, valga decirlo, por un hombre liberal de nacimiento. Aunque Chapete se movió en el mundo del arte gráfico, el diario *El Tiempo* se apropió de él y también él se apropió de *El Tiempo*. Diario y caricaturista llegaron a encajar a la perfección.

Verónica Salazar Baena, Marlon Steve Celis

Hernández y Joanne Rappaport.

Fals Borda: Fotógrafo. Saucio 1949-1964.

Bogotá: Universidad Santo Tomás / Universidad

Nacional de Colombia, 2022. 120 páginas.

En 1949, el joven barranquillero Orlando Fals Borda tuvo su primer contacto con la vereda de Saucio en el departamento de Cundinamarca. Un paisaje cultural, rural y andino —tan distinto al suyo— que sería el epicentro de su reflexión sociológica. Conocido por ser uno de los intelectuales colombianos más destacados de la historia, Fals Borda practicó, teorizó y enseñó hasta el final de sus días el concepto de sentipensante para definir la investigación social desde una perspectiva respetuosa, empática y comprometida con las comunidades. Las 72 fotografías incluidas en este libro forman parte del diario de campo de aquella primera experiencia en Saucio. Lejos de jerarquizaciones y maniqueísmos, las imágenes que componen este libro dan cuenta de la mirada de un fotógrafo sensible y original, que significa la condición humana y pone en valor el trabajo, la cotidianidad, los afectos y la templanza de los sectores populares de la Colombia rural de la primera mitad del siglo xx.

Eder Maylor Caicedo Fraide.

Realidades imaginadas. Idearios e imaginarios anticomunistas en Colombia: de la cstc a la cut, 1958-1986.

Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2022. 474 páginas.

La violencia vivida por el movimiento obrero en los últimos cuarenta años ha dejado más de 3200 sindicalistas asesinados. Esta situación obedeció a que algunas instituciones, principalmente bipartidistas, configuraron idearios anticomunistas y edificaron constructos mentales sobre el comunismo que repercutieron en esta violencia antisindical. Paralelo al desarrollo de estos constructos anticomunistas, este libro analiza los avances y retrocesos del sindicalismo colombiano, teniendo como punto de referencia el papel desempeñado por la Confederación Sindical de Trabajadores de Colombia (cstc) en los procesos

unitarios, siendo esta organización —orientada por el Partido Comunista Colombiano (PCC)—, la más estigmatizada, excluida y discriminada durante su vigencia. La investigación se enmarca en el renacer del movimiento sindical colombiano hacia 1958, luego de un periodo de dictadura e ilegalización de su práctica durante el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla. Concluye con las dinámicas que tuvo la lucha sindical a finales de la década de 1980, específicamente con el fin de la Guerra Fría y el cambio del modelo económico, que afectó el desarrollo organizativo e ideológico del movimiento sindical en su conjunto, pero que en el caso colombiano se plasmó en el nacimiento de la Central Unitaria de Trabajadores (CUT) en 1986.

[459]

A C H S C
ANUARIO COLOMBIANO
DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA
vol. 50, n.º 2, julio-diciembre del 2023

Agradecemos la participación de los siguientes árbitros:

Absalon Machado, Profesor jubilado

Adriana María Alzate Echeverri, Universidad del Rosario

Agustina Cinto, Universidad de Buenos Aires

Alberto Antonio Berón, Universidad Tecnológica de Pereira

Alejandra Pupio, Universidad del Sur

Alexander Chaparro Silva, University of Texas

Ana Campina, Universidad Fernando Pessoa

Ana Guglielmucci, Universidad del Rosario

Andrés Jiménez Ángel, Universidad del Rosario

Antonio Escobar Ohmstede, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Arnovy Fajardo Barragán, Universidad Externado de Colombia

Beatriz Castro Carvajal, Universidad del Valle

Brenda Escobar Guzman, Universidad Industrial de Santander

Carla García Olivieri, Universidad de Buenos Aires

Carla Luciana Silva, Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Carlos Alberto García Galvis, Pontificia Universidad Javeriana

Carlos Angel Arboleda Mora, Universidad Pontificia Bolivariana

Carlos Arturo Salamanca Villamizar, CONICET

Carlos Masotta, Universidad de Buenos Aires

Carolina Abadía Quintero, Universidad Nacional Autónoma de México

Carolina Páez, Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Carolina Vanegas Carrasco, Universidad Nacional de San Martín

Catherine LeGrand, McGill University

Cecilia Adriana Bautista García, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

César Augusto Bermúdez Torres, Universidad de Antioquia

Cintia Bale, Universidad de Buenos Aires

Claudia Quijano Mejía, Universidad Industrial de Santander

[462]

- Claudio Martyniuk, *Universidad de Buenos Aires*
Cristina Alvizo Carranza, *El Colegio de Jalisco*
Cristina Sacristán, *Instituto Mora*
Daniel Llovovich, *Universidad Nacional de la Plata*
David Gutiérrez Castañeda, *Universidad Nacional Autónoma de México*
Diego Andrés Bernal Botero, *Universidad Pontificia Bolivariana*
Donny Meertens, *Pontificia Universidad Javeriana*
Edgar Andrés Caro Peralta, *Universidad de los Andes*
Edwin Cruz Rodríguez, *Universidad Nacional de Colombia*
Emmanuel Kahan, *Universidad Nacional de la Plata*
Erika Paola Parrado Pardo, *Pontificia Universidad Javeriana*
Ernesto Bohoslavsky, *Universidad Nacional de General Sarmiento*
Esteban Mira Caballos, *Universidad de Sevilla*
Eva Sanz Jara, *Universidad de Sevilla*
Fabio Hernán Carballo, *Universidad de Antioquia*
Fabio Jurado, *Universidad Nacional de Colombia*
Fabio Vladimir Sánchez-Calderón, *Universidad Industrial de Santander*
Felipe César Camilo Caro Romero, *Katholische Universität Eichstätt Ingolstadt*
Fernando Larraz Elorriaga, *Universidad de Alcalá*
Francisco J. Blasco Pascual, *Universidad de Valladolid*
Francisco Joel Guzmán Anguiano, *El Colegio de México*
Francisco Ortega, *Universidad Nacional de Colombia*
Frida Gorbach, *Universidad Autónoma Metropolitana*
Froilán Ramos Rodríguez, *Universidad Católica de la Santísima Concepción*
Germán Soprano, *Universidad Nacional de la Plata*
Gilberto Loaiza Cano, *Universidad del Valle*
Gisela Canepa, *Pontificia Universidad Católica del Perú*
Giselda Brito, *Universidade Federal Rural de Pernambuco*
Giulietta Piantoni, *Universidad Nacional del Comahue*
Hernando Cepeda Sánchez, *Universidad Nacional de Colombia*
Ingrid Bolívar, *Universidad de los Andes*
James H. Sweet, *University of Wisconsin-Madison*
Javier Planas, *Universidad Nacional de La Plata*
Jean Frederic Schaub, *École des Hautes études en Sciences Sociales*
Jefferson Jaramillo, *Pontificia Universidad Javeriana*

Jesús Antonio Cosamalón Aguilar, *Pontificia Universidad Católica del Perú*
Joaquín Sticotti, *Universidad de Buenos Aires*
Jorge Cañizares Esguerra, *Universidad de Texas*
Jorge Enrique Salcedo, *Pontificia Universidad Javeriana*
Jorge Giovannetti Torres, *Universidad de Puerto Rico*
Jorge Omar Mora Rodríguez, *Universidad de Guadalajara*
José Alberto Moreno Chávez, *El Colegio de México*
José Antonio Martínez, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*
José Antonio Maya, *Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco*
José Carlos Rivas Huarcaya, *Universidad Nacional Mayor de San Marcos*
José Eduardo Rueda Enciso, *Escuela Superior de Administración Pública*
Joshua Katz-Rosene, *Franklin & Marshall College*
Juan Besse, *Universidad de Buenos Aires*
Juan Carlos Garrido Gamboa, *Universidad de Chile*
Juan Carlos Jiménez, *Universidad CEU San Pablo*
Juan Daniel Cruz, *Pontificia Universidad Javeriana*
Juan David Murillo Sandoval, *Instituto Caro y Cuervo*
Juan Guillermo Zapata Ávila, *Universidad de Antioquia*
Juan Pablo Scarfi, *Universidad de San Andrés*
Judith C González Erazo, *Universidad del Valle*
Julián Andrés Lázaro, *Universidad de Cartagena*
Julie Lavielle, *Casa de Velásquez*
Katherinne Mora Pacheco, *Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia*
Leo Garofalo, *Conneticut College*
Leticia Matheus, *Universidad del Estado de Río de Janeiro*
Lilyam Padrón, *Universidad de Cádiz*
Lorena Cardona González, *Universidad de Caldas*
Luis Ervin Prado, *Universidad del Cauca*
Luis Javier Ortiz Mesa, *Universidad Nacional de Colombia*
Luz Maceira Ochoa, *Memory Studies Association*
Magali Carrillo Rocha, *Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia*
Margarita María Zapata Gutiérrez, *Universidad de Antioquia*
María Cecilia Zuleta, *El Colegio de México*
María Silvia Di Liscia, *Universidad Nacional de La Pampa*
Maria Teresa Fernández, *CIESAS*

[463]

[464]

- Mario Barbosa, *El Colegio de México*
Marisa González, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*
Marta Fajardo de Rueda, *Universidad Nacional de Colombia*
Martín Bergel, CONICET
Mauricio Archila Neira, *Universidad Nacional de Colombia*
Nicolás Kwiatkowski, *Universidad Nacional de San Martín*
Norby Margot Andrade Álvarez, *Universidad de Caldas*
Pablo Rodríguez, *Universidad Nacional de Colombia*
Pilar Adriana Rey Hernández, *Universidad Autónoma de Baja California*
Pilar Mera Costa, *Universidad Nacional de Educación a Distancia*
Rafael Díaz Díaz, *Pontificia Universidad Javeriana*
Rafael Enrique Acevedo Puello, *Universidad de Cartagena*
Rafael Tamayo Franco, *Universidad EAFIT*
Raúl Román Romero, *Universidad de Cartagena*
Ricardo Esquivel Triana, *Universidad Nacional de Colombia*
Ricardo Malagón Gutiérrez, *Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano*
Ricardo Rivadeneira, *Universidad Nacional de Colombia*
Roch Little, *Universidad Nacional de Colombia*
Santiago Insauti, *Universidad Autónoma de Barcelona*
Sebastián Rivera Mir, *El Colegio Mexiquense*
Sebastián Vargas, *Universidad del Rosario*
Silvina Fabri, *Universidad de Buenos Aires*
Silvina Jensen, *Universidad Nacional del Sur*
Slenka Leandra Botello Gil, *Universidad Nacional Abierta y a Distancia*
Sonia Milena Jaimes, *Universidad Icesi*
Stephan Ruderer, *Pontifica Universidad Católica de Chile*
Tim Trench, *Universidad Autónoma Chapingo*
Velia Cecilia Bobes, *FLACSO*
Victor Jeifets, *Universidad Estatal de San Petersburgo*
Víctor Manuel Bañuelos Aquino, *Universidad de Guadalajara*
Virginie Thiébaut, *Universidad Veracruzana*
Wanda Wechsler, *Universidad Nacional Arturo Jauretche*
Zulma Rocío Romero, *Universidad Nacional de Colombia*

A C H S C

ANUARIO COLOMBIANO
DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA
www.anuariodehistoria.unal.edu.co

NORMAS PARA AUTORES Y AUTORAS

Propósito y alcance

Después de más de cincuenta años de existencia, el Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura se ha constituido en un espacio fundamental para historiadores e historiadoras, científicos y científicas sociales, docentes, estudiantes de posgrado y especialistas, tanto nacionales como extranjeros, interesados e interesadas en la producción y difusión de conocimiento histórico. Su objetivo principal es divulgar investigaciones sobre la historia de Colombia, sin embargo, acepta también trabajos sobre América Latina y el mundo, así como análisis de carácter historiográfico o teórico. La revista recibe únicamente artículos originales e inéditos y reseñas de libros, por lo cual no se aceptan traducciones, entrevistas, ponencias o partes de obras ya publicadas en otros medios. Estas contribuciones deben estar escritas en español, inglés o portugués. Una vez sometidas al proceso de evaluación (primer filtro, sistema doble ciego, revisión de memo de cambios y filtro de aprobación definitiva), se considera que los autores y las autoras ceden sus derechos patrimoniales a la Universidad Nacional de Colombia para que, en caso de aprobación, esta las publique y reproduzca en cualquier medio impreso o digital. Los autores y las autoras son responsables del contenido de su obra.

Siendo su propósito la producción y difusión de conocimiento histórico, el Anuario se acoge a las políticas de libre acceso y no cobra a sus autores por el envío, procesamiento o publicación de los artículos (Article Processing Charges / Article Submission Charges). La revista está adscrita al Departamento de Historia y es financiada por la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. El Anuario publica dos (2) números por año.

Proceso de arbitraje

El *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* recibe únicamente trabajos originales e inéditos; no acepta traducciones, ponencias o partes de obras ya publicadas en cualquier otro medio. Los textos deben estar escritos en español, inglés o portugués y no estar sometidos a consideración de otras revistas simultáneamente. Todo el material se somete al filtro de un software antiplagio.

Los artículos sometidos al *Anuario* pasan por múltiples filtros de evaluación.

En *primera instancia* se tienen en cuenta criterios formales de la entrega como extensión, pertinencia temática de acuerdo a las políticas editoriales de la revista, originalidad, redacción, aportes, rigurosidad en la argumentación y que esta cumpla con un estándar mínimo de calidad académica.

Los artículos que cumplen con estas exigencias son luego enviados a *evaluación por pares* externos bajo la modalidad de “doble ciego”. En caso de presentarse casos de *controversia*, el Comité de Redacción puede asignar un(a) evaluador(a) adicional o ponderar las evaluaciones entregadas teniendo en cuenta los comentarios del arbitraje y su propio criterio académico y editorial (cuando sea el caso, puede delegar la decisión a los editores invitados del número).

El Comité de Redacción se reserva el derecho de *aprobación* o *rechazo* de material sometido, tanto en instancias de revisión iniciales (antes de ser enviado a evaluación por pares), como finales (después del proceso de arbitraje). Toda decisión será determinada en virtud de: a) argumentos académicos, relacionados con el contenido de los artículos; y b) políticas editoriales de la revista.

En caso de que el artículo sea publicado, el autor o autora del mismo deberá esperar dos (2) años para someter otro texto a consideración de la revista.

Características formales de las contribuciones

Las contribuciones al *Anuario* se reciben exclusivamente en formato digital a través del portal ojs: www.anuariorodehistoria.unal.edu.co.

Los artículos deben tener la siguiente estructura: título en español, inglés y portugués; nombre de pluma del (de la) autor(a) o autores(as) (usado en sus publicaciones académicas y con el que registran sus trabajos en las bases de datos bibliográficas); filiación institucional actual; resumen en español, inglés y portugués de 150 a 250 palabras; hasta 10 palabras clave; texto del artículo; tablas y figuras (si las hay); y bibliografía.

Si el artículo es resultado de un proyecto de investigación financiado por alguna institución, se debe incluir el nombre del proyecto, el nombre oficial de la entidad o institución, así como el código y la fecha de aprobación.

Cada autor y autora debe anexar un breve perfil biobibliográfico con su nombre, formación académica, filiación institucional actual y ORCID; también su dirección electrónica y postal.

Los manuscritos deben enviarse en Word a doble espacio, en fuente Times New Roman, tamaño 12 puntos. Los artículos deben tener una extensión de 10 000 palabras, incluyendo notas a pie de página y la lista de obras citadas.

Reseñas

Las reseñas deben corresponder a títulos publicados preferiblemente en los últimos tres años. El cuerpo del texto no debe exceder las 1700 palabras. Se espera que las reseñas no sean resúmenes, sino que revisen de forma crítica el texto seleccionado y desarrolle una discusión sobre el mismo a la luz de la historiografía sobre el tema.

Las citas al libro reseñado deben ir entre paréntesis, señalando únicamente el número de página (ejemplo: “contenido de la cita” (p. 15)); y las citas a otras obras deben ir como notas al pie, siguiendo el formato de citación de la revista.

[467]

Los textos sometidos a esta sección de la revista no son sometidos a evaluación por pares. Su selección, basada en criterios académicos y editoriales, es realizada por el Comité Editorial.

Formato de figuras y tablas

Todas las figuras (se incluyen con este nombre las imágenes, las gráficas, los mapas y las fotografías) y las tablas se deben titular, mencionar explícitamente en el texto del artículo y tener una relación con su contenido. En cada una se citará la fuente original o se indicarán los datos a partir de los cuales se elaboró. Los(as) autores(as) son responsables de obtener los correspondientes permisos de reproducción de las figuras y las tablas cuando sea el caso. Las imágenes deben enviarse en carpetas aparte, respectivamente marcadas, en formato .jpg, .tiff, .png o .gif con una resolución mínima de 300 dpi. Las tablas deben ser elaboradas en Excel o en programas de diseño. Es decir, no se deben incrustar como imágenes en el archivo de Word.

Estilo

Para el uso de mayúsculas y escritura de cifras, se deben consultar las normas de la Real Academia Española de la Lengua.

Las itálicas se utilizan para dar énfasis y en las palabras extranjeras no hispanizadas. La negrita se reserva para los títulos y los subtítulos del artículo. Las citas textuales que sobrepasen las cuarenta palabras deben ir sangradas, separadas del párrafo y sin comillas.

Sistema de referencias

El *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* se basa en el *Chicago Manual of Style*, en el modelo de notas a pie de página y bibliografía.

Todas las referencias deben listarse en orden alfabético al final del artículo en una sección titulada “Bibliografía”, dividida en las secciones “Fuentes primarias” y “Fuentes secundarias”.

Las “Fuentes primarias” incluyen documentos de archivo, publicaciones periódicas (revistas y periódicos), documentos impresos (memorias, relatos, diarios, leyes, códigos, reimpresiones de documentos, etc.), entrevistas y otros. Dentro de esta se pueden crear, si aplican, subsecciones tituladas “Archivos”, “Publicaciones periódicas”, “Documentos impresos”, “Entrevistas” y “Otros”, con el fin de agrupar todas las fuentes primarias utilizadas.

[468]

Las “Fuentes secundarias” incluyen libros, capítulos de libros, artículos en revistas académicas, tesis, ponencias, sitios web y aquellos documentos que versen sobre el tema de investigación (informes de investigación, textos inéditos, proyectos, entre otros).

En caso de dudas sobre cómo citar una fuente, por favor contactar al correo del Anuario: anuhisto_fchbog@unal.edu.co.

Es crucial que los artículos enviados a las convocatorias estén adecuados al sistema de referencias utilizado por la revista.

Nota: En este sistema no se emplean las abreviaturas op. cit. e *ibid.*

Ejemplos de citación

N: Referencia completa en nota a pie de página.

NA: Nota abreviada a pie de página.

B: Bibliografía.

Archivos

N: Nombre Apellido(s), “Título del documento”, lugar, fecha, archivo (siglas del archivo), Ciudad del archivo, Sección, Fondo, Serie, tomo, volumen, expediente, legajo(s) o folio(s) consultado(s).

Rogerio María Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, Mocoa, 24 de enero de 1906, Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Sección Repùblica, Fondo Ministerio de Gobierno, tomo 502, folios 21v-34r.

NA: Apellido(s), “Título del documento”, legajo(s) o folio(s) consultado(s).

Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, folios 39r-44v.

B: Nombre del archivo (siglas del archivo), Ciudad, País

Secciones consultadas

Fondos consultados

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Colombia

Sección Repùblica

Fondo Ministerio de Gobierno

Publicaciones periódicas

N: Nombre Apellido(s), “Título del artículo”, *Título del periódico o revista* volumen, n.º xx (Ciudad), fecha, página(s) consultada(s).

Baldomero Sanín Cano, “Eterna Juventud”, *Semana* 6 n.º 133, 1949, 20-25.

Jaime Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, *El Tiempo* (Bogotá), 1 de febrero de 1994, 5C.

NA: Apellido(s), “Título resumido del artículo”, página(s) consultada(s).

Sanín Cano, “Eterna Juventud”, 22.

Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, 6A.

[469]

B: *Título del periódico o revista*. Ciudad, año(s).

Semana, 1949.

El Tiempo. Bogotá, 1994.

Libros

Un autor

N: Nombre Apellido(s), *Título del libro* (Ciudad: Editorial, año), página(s) consultada(s).

Muriel Laurent, ed., *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021), 124-125.

NA: Apellido(s), *Título resumido*, página(s) consultada(s).

Laurent, *El sello de Amberes*, 130.

B: Apellido(s), Nombre. *Título del libro*. Ciudad: Editorial, año.

Laurent, Muriel, ed. *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021.

Dos y tres autores

N: Nombre Apellido(s), Nombre Apellido(s) y Nombre Apellido(s), *Título del libro* (Ciudad: Editorial, año), página(s) consultada(s).

Olga Acosta, John Naranjo y Adalberto Camperos, *Delirantes* (Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020), 25.

NA: Apellido(s), Apellido(s) y Apellido(s), *Título resumido*, página(s) consultada(s).

Acosta, Naranjo y Camperos, *Delirantes*, 30.

B: Apellido(s), Nombre, Nombre Apellido(s) y Nombre Apellido(s). *Título del libro*. Ciudad: Editorial, año.

Acosta, Olga, John Naranjo y Adalberto Camperos. *Delirantes*. Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020.

Cuatro autores o más

N: Nombre Apellido(s) *et al.*, *Título del libro* (Ciudad: Editorial, año), página(s) consultada(s).

Myriam Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016), 173.

NA: Apellido(s) *et al.*, *Título resumido*, página(s) consultada(s).

Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas*, 180.

B: Apellido(s), Nombre, Nombre Apellido(s), Nombre Apellido(s) y Nombre Apellido(s).

Título del libro. Ciudad: Editorial, año.

Jimeno, Myriam, Carolina Pabón, Daniel Varela e Ingrid Díaz. *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.

Capítulos de libros

N: Nombre Apellido(s), “Título del capítulo”, en *Título del libro*, editado/coordinado/com-pilado por Nombre Apellido(s) (Ciudad: Editorial, año), página(s) consultada(s).

José Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana 1880-2000”, en *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía (Bogotá: Planeta, 1989), 331-332.

NA: Apellido(s), “Título resumido del capítulo”, página(s) consultada(s).

Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana”, 340.

B: Apellido(s), Nombre. “Título del capítulo”. En *Título del libro*, editado/coordinado/com-pilado por Nombre Apellido(s). Rango de páginas del capítulo. Ciudad: Editorial, año.

Olindo Rueda, José. “Historia de la población colombiana 1880-2000”. En *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía. 320-345. Bogotá: Planeta, 1989.

Artículos en revistas académicas

N: Nombre Apellido(s), “Título del artículo”, *Título de la revista* volumen, n.º xx (año): página(s) consultada(s), URL/DOI.

Orlando Deavila Pertuz, “‘La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y tensiones raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, n.º 2 (2022): 210, <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

NA: Apellido(s), “Título resumido del artículo”, página(s) consultada(s).

Deavila Pertuz, “‘La ciudad de los mil colores’”, 205.

B: Apellido(s), Nombre. “Título del artículo”. *Título de la revista* volumen, n.º xx (año): página(s) consultada(s), URL/DOI.

Deavila Pertuz, Orlando. “‘La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y tensiones raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, n.º 2 (2022): 187-215. <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

Tesis y ponencias

N: Nombre Apellido(s), “Título de la tesis o ponencia” (ponencia o tesis de grado/maestría/doctorado, Institución o Evento, fecha), página(s) consultada(s).

Franklin Gil, “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.” (tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2010), 34-35.

Emilia Aguilar, “El discurso ecfrástico como estrategia literaria en la novela Sangre en las manos de la autora Laura Pérez de Oleas Zambrano” (ponencia, Congreso de Literatura Ecuatoriana, 24 de octubre del 2016).

NA: Apellido(s), “Título resumido de la tesis o ponencia”, página(s) consultada(s).

Gil, “Vivir en un mundo de blancos”, 33.

Aguilar, “El discurso ecfrástico”.

[471]

B: Apellido(s), Nombre. “Título de la tesis o ponencia”. Ponencia o Tesis de grado/maestría/doctorado, Institución o Evento, fecha.

Gil, Franklin. “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.”.

Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2010.

Aguilar, Emilia. “El discurso ecfrástico como estrategia literaria en la novela Sangre en las manos de la autora Laura Pérez de Oleas Zambrano”. Ponencia, Congreso de Literatura Ecuatoriana, 24 de octubre del 2016.

Sitios web

N: Nombre Apellido(s), “Título del post”, Título del sitio web, fecha de consulta, URL.

REC ONLINE, “ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973”, YouTube, 11 de septiembre de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5cSM>.

NA: Apellido(s), “Título resumido del post”.

REC ONLINE, “ArchivosREC: Atentado a La Moneda”.

B: Apellido(s), Nombre. “Título del post”. Título del sitio web. Fecha de consulta. URL.

REC ONLINE. “ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973”. YouTube. 11 de septiembre de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5cSM>.

Entrevistas

N: Nombre Apellido(s) persona entrevistada, entrevistada por Nombre Apellido(s), fecha.

Fernando Rodríguez, entrevistado por Mariana Pérez, 5 de septiembre del 2022.

NA: Apellido(s) persona entrevistada, entrevista.

Rodríguez, entrevista.

B: Apellido(s), Nombre persona entrevistada. Entrevistada por Nombre Apellido(s), fecha.

Rodríguez, Fernando. Entrevistado por Mariana Pérez, 5 de septiembre del 2022.

Documentos impresos

N: Nombre Apellido(s), “Título del documento” (Ciudad: Editorial, año), página(s) consultada(s).

Estados Unidos de Colombia, “Decreto orgánico de la instrucción pública primaria” (Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870), 23.

[472]

NA: Apellido(s), “Título resumido del documento”, página(s) consultada(s).

Estados Unidos de Colombia, “Decreto orgánico”, 23.

B: Apellido(s), Nombre. “Título del documento”. Ciudad: Editorial, año.

Estados Unidos de Colombia. “Decreto orgánico de la instrucción pública primaria”. Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870.

Otros

N: Nombre Apellido(s), “Título de la fuente”, fecha, tipo de fuente, ubicación de la fuente.

Francisco Goya, “La familia de Carlos IV”, 1800, óleo sobre lienzo, Museo del Prado, Madrid.

Salvador Allende, “Universidad de Guadalajara”, 2 de diciembre de 1972, discurso.

NA: Apellido(s), “Título de la fuente”.

Goya, “Familia de Carlos IV”.

Allende, “Universidad de Guadalajara”.

B: Apellido(s), Nombre. “Título de la fuente”. Fecha. Tipo de fuente. Ubicación de la fuente.

Goya, Francisco. “La familia de Carlos IV”. 1800. Óleo sobre lienzo. Museo del Prado, Madrid.

Allende, Salvador. “Universidad de Guadalajara”. 2 de diciembre de 1972. Discurso.

A C H S C

ANUARIO COLOMBIANO
DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA
www.anuariodehistoria.unal.edu.co

GUIDELINES FOR AUTHORS

Objective and Scope

After more than fifty years of existence, the Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura has consolidated as a fundamental space for both Colombian and foreign historians, social scientists, professors, graduate students, and specialists, interested in the production and diffusion of historical knowledge. Its main objective is to disseminate research work on Colombian history; however, it welcomes articles on Latin America and the world, as well as historiographical and theoretical analyses. The journal only accepts original and unpublished articles; therefore, translations, papers, or parts of works that have previously been published are not accepted. Contributions must be written in Spanish, English, or Portuguese. It is understood that upon submission of their article for evaluation (initial screening, double-blind peer review, review memo, and final screening for approval), the authors grant Universidad Nacional de Colombia the rights to publish and reproduce their articles in any printed or digital media. Authors are responsible for the contents of their work.

[473]

In conformity with its goal of producing and disseminating historical knowledge, the Anuario abides by open access policies and does not charge authors for the submission, processing, or publication of their articles (Article Processing Charges / Article Submission Charges). The journal is published by the Department of History and financed by the Facultad de Ciencias Humanas of Universidad Nacional de Colombia, Bogotá campus. The Anuario publishes two (2) issues per year.

Evaluation Process

The *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* receives only original and unpublished papers for evaluation; translations, lectures, or parts of works already published by any means are not accepted. The contributions to the journal should be written in Spanish, English, or Portuguese. Book reviews and articles sent for review should not be submitted concurrently for review by other journals. All submissions are screened with anti plagiarism software.

Articles submitted to the *Anuario* are screened through multiple evaluation filters. The *first filter* reviews formal submission criteria, such as length, topic relevance according to the editorial policies of the journal, originality, writing, contri-

butions, rigorous argumentation, and that the article meets a minimum standard of academic quality.

Articles that meet these requirements are sent to *double-blind peer review*. In case of *controversy*, the Drafting Committee may assign an additional reviewer or weigh the evaluations submitted to the journal, and take a decision based on the comments of the referees, its own academic and editorial criteria (when applicable, the decision can be delegated to guest editors).

The Drafting Committee reserves the right to *approve* or *reject* submitted articles, both in initial review instances (before being sent to peer review), and final (after the evaluation process). All decisions will be determined by virtue of: a) academic arguments, related to the content of the articles; and b) editorial policies of the journal.

If the article is published, the author must wait two (2) years to submit another text for consideration by the journal.

Formal Submission Criteria

Contributions to the journal must be sent in digital format via OJS at: www.anuariodehistoria.unal.edu.co.

Articles must include the following: title in Spanish, English and Portuguese; author or authors' "pen name" (the name used in publications and bibliographical databases); current institutional affiliation; abstract in Spanish, English and Portuguese (150-250 words); a keywords list (up to 10); body of the article; if included, the figures and tables; and the list of references.

If the article is the result of a research project financed by an institution, the following information must be included: name of the project, institution, code, and date of approval.

Authors must submit a short bio-bibliographical profile containing the author's name, academic background, institutional affiliation and ORCID; it also should be included an e-mail, street address, and telephone numbers.

Articles must be submitted in Word format with double-spacing and in Times New Roman 12 point font. The length should not exceed 10,000 words, including footnotes and references.

Book reviews

Book reviews must consider titles published preferably in the last three years. The review should not exceed 1,700 words. Reviews are not expected to be summaries, but to critically review the book and develop a discussion about it based on the historiography on the subject.

Citations to the reviewed book must be in parentheses, indicating only the page number (example: “citation contents” (p. 15); citations referring other works should be included as footnotes).

The texts submitted to this section of the journal are not subject to peer review. Its selection, based on academic and editorial criteria, is made by the Editorial Committee.

[475]

Figures and tables format

All figures (images, graphs, maps and photographs are included under this name) and tables must be entitled and explicitly mentioned in the text and keep a relation with its content. Each one must mention the source or indicate the data from which it has been built. Authors are responsible to obtain the copyright of figures and table when necessary. Figures should be sent in .jpg, .tiff, .png, or .gif format with a minimum resolution of 300 dpi (dots per inch). Original files of tables built in Excel format or in design programs must be sent, that is to say, they cannot be attached or encrypted in the Word file.

Style

Italics are used for emphasis and for foreign words. Boldface font is reserved for the article’s titles and subtitles. Quotations longer than forty words should be indented, separated from the paragraph, with no quotation marks.

Reference system

The *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* follows the *Chicago Manual of Style*, in the Notes and Bibliography system.

All sources must be listed alphabetically at the end of the article under the title “Bibliography” and divided into the sections “Primary Sources” and “Secondary Sources”.

“Primary Sources” include archive documents, periodicals (magazines and newspapers) printed documents (memories, journal accounts, diaries, laws, codes, reprinted documents, etc.), interviews, among others. If needed, other subsections might be created within this section e.g.; “Archives”, “Periodicals”, “Printed Documents”, “Interviews” and “Others”, in order to group all the primary sources cited.

“Secondary Sources” include books, books chapters, articles in journals, thesis, papers, websites, and research documents (research reports, unpublished texts, projects, among others).

In case of doubts on how to cite a source, please contact the *Anuario* at: anuhisto_fchbog@unal.edu.co.

It is crucial that the articles submitted to the *Anuario* follow the reference system used by the journal.

Sample Citations

N: Notes with complete reference.

SN: Shortened notes.

B: Bibliography entries.

[476]

Note: The following abbreviations are not used in this system: op. cit. and *ibid.*

Archives

N: Firstname Lastname, “Document Title”, location, date, archive (archive acronym), archive’s city, section, series, tome, volume, expedient, file, page number(s).

Rogerio María Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, Mocoa, January 24, 1906, Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Sección Repùblica, Fondo Ministerio de Gobierno, tomo 502, folios 21v-34r.

SN: Lastname, “Document Title”, page number(s).

Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, folios 39r-44v.

B: Archive (archive acronym), City, Country

Consulted sections

Consulted subsection

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Colombia

Sección Repùblica

Fondo Ministerio de Gobierno

Periodicals

N: Firstname Lastname, “Article Title”, *Magazine or Newspaper Title* volume, no. xx (City), date, page number(s).

Baldomero Sanín Cano, “Eterna Juventud”, *Semana* 6 no. 133, 1949, 20-25.

Jaime Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, *El Tiempo* (Bogotá), February 1, 1994, 5C.

SN: Lastname, “Short Article Title”, page number(s).

Sanín Cano, “Eterna Juventud”, 22.

Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, 6A.

B: *Magazine or Newspaper Title*. City, year(s).

Semana, 1949.

El Tiempo. Bogotá, 1994.

Books

One author

N: Firstname Lastname, *Title of Work* (City: Publisher, year), page number(s).

Muriel Laurent, ed., *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021), 124-125.

SN: Lastname, *Short Title*, page number(s).

Laurent, *El sello de Amberes*, 130.

[477]

B: Lastname, Firstname. *Title of Work*. City: Publisher, year.

Laurent, Muriel, ed. *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021.

Two or three authors

N: Firstname Lastname, Firstname Lastname and Firstname Lastname, *Title of Work* (City: Publisher, year), page number(s).

Olga Acosta, John Naranjo and Adalberto Camperos, *Delirantes* (Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020), 25.

SN: Lastname, Lastname and Lastname, *Short Title*, page number(s).

Acosta, Naranjo and Camperos, *Delirantes*, 30.

B: Lastname, Firstname, Firstname Lastname and Firstname Lastname. *Title of Work*. City: Publisher, year.

Acosta, Olga, John Naranjo and Adalberto Camperos. *Delirantes*. Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020.

Four or more authors

N: Firstname Lastname *et al.*, *Title of Work* (City: Publisher, year), page number(s).

Myriam Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016), 173.

SN: Lastname *et al.*, *Short Title*, page number(s).

Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas*, 180.

B: Lastname, Firstname, Firstname Lastname, Firstname Lastname and Firstname Lastname. *Title of Work*. City: Publisher, year.

Jimeno, Myriam, Carolina Pabón, Daniel Varela and Ingrid Díaz. *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.

Chapters of books

N: Firstname Lastname, “Chapter Title”, in *Title of Work*, edited/coordinated/compiled by Firstname Lastname (City: Publisher, year), page number(s).

José Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana 1880-2000”, en *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía (Bogotá: Planeta, 1989), 331-332.

SN: Lastname, “Short Chapter Title”, page number(s).

Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana”, 340.

B: Lastname, Firstname. “Chapter Title”. In *Title of Work*, edited/coordinated/compiled by Firstname Lastname. Page range. City: Publisher, year.

Olindo Rueda, José. “Historia de la población colombiana 1880-2000”. En *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía. 320-345. Bogotá: Planeta, 1989.

Journal articles

N: Firstname Lastname, “Article Title”, *Journal Title* volume, no. xx (year): page number(s), URL/DOI.

Orlando Deavila Pertuz, “‘La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y tensiones raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, no. 2 (2022): 210, <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

SN: Lastname, “Short Article Title”, page number(s).

Deavila Pertuz, “‘La ciudad de los mil colores’”, 205.

B: Lastname, Firstname. “Article Title”. *Journal Title* volume, no. xx (year): page number(s), URL/DOI.

Deavila Pertuz, Orlando. “‘La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y tensiones raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, no. 2 (2022): 187-215. <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

Thesis or dissertations

N: Firstname Lastname, “Thesis or Dissertation Title” (PhD/MA/BA diss./thesis, Institution, year), page number(s).

Franklin Gil, “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.” (MA thesis, Universidad Nacional de Colombia, 2010), 34-35.

SN: Lastname, “Short Thesis or Dissertation Title”, page number(s).

Gil, “Vivir en un mundo de blancos”, 33.

B: Lastname, Firstname. “Thesis or Dissertation Title”. PhD/MA/BA diss./thesis, Institution, year.

Gil, Franklin. “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.”. MA thesis, Universidad Nacional de Colombia, 2010.

Website

N: Firstname Lastname, “Webpage Title”, Website Title, accessed date, URL.

REC ONLINE, "ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973", YouTube, September 11, 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5CSM>.

SN: Lastname, "Short Webpage Title".

REC ONLINE, "ArchivosREC: Atentado a La Moneda".

B: Lastname, Firstname. "Webpage Title". Website Title. Accessed date. URL.

REC ONLINE. "ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973". YouTube. September 11, 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5CSM>.

[479]

Interviews

N: Firstname Lastname interviewee, interviewed by Firstname Lastname, date.

Fernando Rodríguez, interviewed by Mariana Pérez, September 5, 2022.

SN: Lastname interviewee, interview.

Rodríguez, interview.

B: Lastname, Firstname interviewee. Interviewed by Firstname Lastname, date.

Rodríguez, Fernando. Interviewed by Mariana Pérez, September 5, 2022.

Printed documents

N: Firstname Lastname, "Document Title" (City: Publisher, year), page number(s).

Estados Unidos de Colombia, "Decreto orgánico de la instrucción pública primaria" (Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870), 23.

SN: Lastname, "Shor Document Title", page number(s).

Estados Unidos de Colombia, "Decreto orgánico", 23.

B: Lastname, Firstname. "Document Title". City: Publisher, year.

Estados Unidos de Colombia. "Decreto orgánico de la instrucción pública primaria". Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870.

Others

N: Firstname Lastname, "Source Title", date, source type, source location.

Francisco Goya, "La familia de Carlos IV", 1800, oil on canvas, Museo del Prado, Madrid.

Salvador Allende, "Universidad de Guadalajara", December 2, 1972, speech.

SN: Lastname, "Source Title".

Goya, "Familia de Carlos IV".

Allende, "Universidad de Guadalajara".

B: Lastname, Firstname. "Source Title". Date. Source type. Source location.

Goya, Francisco. "La familia de Carlos IV". 1800. Oil on canvas. Museo del Prado, Madrid.

Allende, Salvador. "Universidad de Guadalajara". December 2, 1972. Speech.

A C H S C

ANUARIO COLOMBIANO
DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA
www.anuariodehistoria.unal.edu.co

ORIENTAÇÕES PARA AUTORES

[480]

Após mais de cinquenta anos de existência, o *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* constitui-se num espaço fundamental para historiadores, cientistas sociais, docentes, estudantes de pós-graduação e especialistas, tanto nacionais quanto internacionais, interessados na produção e difusão do conhecimento histórico. Seu objetivo principal é divulgar pesquisas sobre a história da Colômbia, contudo aceita trabalhos sobre a América Latina e o mundo, bem como análises de caráter historiográfico ou teórico. A revista recebe unicamente artigos originais e inéditos, e resenha de livros; portanto, não são aceitas traduções, entrevistas, comunicações ou partes de obras já publicadas em outros meios. As contribuições submetidas devem estar em espanhol, inglês ou português. Assim que forem submetidas ao processo de avaliação (primeiro filtro, avaliação duplo-cega, revisão de alterações e filtro de aprovação definitiva), considera-se que os autores cedem seus direitos patrimoniais à Universidad Nacional de Colombia para que, em caso de aceitação, as publique e reproduza em qualquer meio impresso ou digital. Os autores são responsáveis pelo conteúdo de seus trabalhos.

Ao ser seu propósito a produção e difusão do conhecimento histórico, o *Anuario* recorre às políticas de acesso aberto e não cobra de seus autores o envio, processamento ou publicação dos artigos (Article Processing Charges / Article Submission Charges). A revista está vinculada ao Departamento de História e é financiada pela Faculdade de Ciências Humanas da Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. O *Anuario* publica dois números por ano.

Processo de arbitragem

O *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* recebe unicamente trabalhos originais e inéditos; não se aceitam traduções, comunicações escritas ou partes de obras já publicadas por qualquer meio. Se recebem contribuições em espanhol, inglês e português. As contribuições enviadas para avaliação do *Anuario* não deverão estar no mesmo processo com outras revistas. Todos os artigos são revisados com software anti-plágio.

Os artigos submetidos ao *Anuario* passam por vários filtros de avaliação. No *primeiro filtro*, são levados em consideração critérios de entrega formal, como extensão, relevância temática de acordo com a política editorial da revista, origina-

lidade, redação, contribuições, argumentação rigorosa e que atenda a um padrão mínimo de qualidade acadêmica.

Os artigos que atendem a esses requisitos são encaminhados para *avaliação de pares externos* na modalidade “duplo-cego”. Em caso de controvérsia, o Comitê de Redação poderá designar um avaliador adicional ou ponderar as avaliações, levando em consideração os comentários dos revisores, seus próprios critérios acadêmicos e editoriais (quando aplicável, poderá delegar a decisão aos editores convidados).

[481]

O Comitê de Redação reserva-se o direito de *aprovar* ou *rejeitar* o material submetido, tanto em instâncias de revisão inicial (antes de ser enviado para revisão por pares), quanto final (após o processo de arbitragem). Todas as decisões serão tomadas em virtude de: a) argumentos acadêmicos, relacionados ao conteúdo dos artigos; e b) políticas editoriais da revista.

Caso o artigo seja publicado, o autor deverá aguardar dois (2) anos para submeter outro texto à apreciação da revista.

Características formais dos artigos

As contribuições devem ser enviadas unicamente em formato digital através do OJS: www.anuariodehistoria.unal.edu.co.

Os artigos devem conter as seguintes partes: título em espanhol, inglês e português; nome da mão do autor ou autores (nome com o qual costuma assinar suas produções acadêmicas) e sua afiliação institucional atual; resumo em espanhol, inglês e português (150-250 palavras); uma lista de máximo 10 palavras-chave; texto do artigo; figuras e tabelas (se tem); e bibliografia.

Se o artigo for resultado de um projeto de pesquisa financiado por alguma instituição, deve-se incluir o nome do projeto, a entidade, a instituição, código e data de aprovação.

Cada autor deve anexar um breve perfil biobibliográfico com seu nome, formação acadêmica, filiação institucional atual e ORCID; também seu e-mail e endereço postal.

Todos os manuscritos devem ser elaborados em Word. Sua extensão não deve ultrapassar 10.000 palavras, escritas com espaço duplo, em Times New Roman, tamanho 12, o que inclui as notas de rodapé e a bibliografia.

Resenhas

As resenhas devem corresponder a títulos publicados preferencialmente nos últimos três anos. O texto não deve exceder 1.700 palavras. Não se espera que as resenhas sejam resumos, mas que revisem criticamente o texto selecionado e desenvolvam uma discussão sobre ele à luz da historiografia sobre o assunto.

As citações para o livro revisado devem estar entre parênteses, indicando apenas o número da página (exemplo: “conteúdo da citação” (p. 15)); e as citações para outros trabalhos devem ser como notas de rodapé, seguindo o formato de citação da revista.

Os textos submetidos a esta seção da revista não estão sujeitos a revisão por pares. Sua seleção, com base em critérios acadêmicos e editoriais, é feita pelo Comitê Editorial.

[482]

Formato de figuras e tabelas

As figuras (incluem-se baixo esse nome as imagens, os mapas, as gráficas e as fotografias) e as tabelas devem ser tituladas, mencionadas explicitamente no corpo do artigo e devem estar relacionadas com seu conteúdo. Cada uma deverá mencionar a fonte original ou os dados utilizados para sua elaboração. Os autores são responsáveis de obter a respectiva permissão para sua reprodução quando o caso. Devem ser enviadas em um arquivo separado, respectivamente identificadas. As figuras se podem enviar em formato .jpg, .tiff, .png ou .gif com uma resolução mínima de 300 dpi (pontos por polegada). Devem ser enviados os arquivos originais das tabelas elaboradas em Excel ou em programas de desenho, ou seja, não devem ser incrustadas como imagens no arquivo Word.

Estilo

O itálico se utiliza para ênfase e para palavras estrangeiras não naturalizadas. O negrito se reserva para os títulos e os subtítulos do artigo. As citações textuais que ultrapassarem 40 palavras devem estar separadas do parágrafo, com tabulação e sem aspas.

Sistema de referências

O modelo de citação do *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* é baseado no *Chicago Manual of Style*, no modelo de notas de rodapé e bibliografia.

Todas as referências devem ser listadas em ordem alfabética no final do artigo em uma seção intitulada “Bibliografia”, dividida nas seções “Fontes Primárias” e “Fontes Secundárias”.

“Fontes Primárias” incluem documentos de arquivo, publicações periódicas (revistas e jornais), documentos impressos (memórias, histórias, diários, leis, códigos, reimpressões de documentos, etc.), entrevistas e outros. Dentro deste pode-se criar, se for o caso, subseções intituladas “Arquivos”, “Publicações periódicas”, “Documentos impressos”, “Entrevistas” e “Outros”, para agrupar todas as fontes primárias utilizadas.

“Fontes Secundárias” incluem livros, capítulos de livros, artigos em revistas

acadêmicas, teses, apresentações, sites e aqueles documentos que tratam do tema da pesquisa (relatórios de pesquisa, textos inéditos, projetos, entre outros).

Em caso de dúvidas sobre como citar uma fonte, entre em contato com o e-mail do *Anuario*: anuhisto_fchbog@unal.edu.co.

É fundamental que os artigos enviados à chamada para a submissão sejam adequados ao sistema de referência utilizado pela revista.

[483]

Exemplos de citação

N: Referência completa em nota de rodapé.

NA: Nota de rodapé abreviada.

B: Bibliografia.

Nota: As seguintes abreviações não são usadas neste sistema: op. cit. e *ibid.*

Arquivos

N: Nome Sobrenome(s), “Título do documento”, lugar, data, arquivo (acrônimo do arquivo), Cidade do arquivo, Seção, Fundo, Série, tomo, volume, arquivo, fólios(s) consultado(s).

Rogerio María Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, Mocoa, 24 de janeiro de 1906, Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Sección República, Fondo Ministerio de Gobierno, tomo 502, fólios 21v-34r.

NA: Sobrenome(s), “Título do documento”, fólio(s) consultado(s).

Becerra, “Informe que presenta el Intendente Nacional del Putumayo al Excmo. Presidente de la República por conducto del señor Ministro de Gobierno”, fólios 39r-44v.

B: Nome do arquivo (acrônimo do arquivo), Cidade, País

Seções consultadas

Subseções consultadas

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Colombia

Sección República

Fondo Ministerio de Gobierno

Publicações periódicas

N: Nome Sobrenome(s), “Título do artigo”, *Título do periódico ou revista* volume, n.º xx (Cidade), data, página(s) consultada(s).

Baldomero Sanín Cano, “Eterna Juventud”, *Semana* 6 n.º 133, 1949, 20-25.

Jaime Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, *El Tiempo* (Bogotá), 1º de fevereiro de 1994, 5C.

NA: Sobrenome(s), “Título curto do artigo”, página(s) consultada(s).

Sanín Cano, “Eterna Juventud”, 22.

Yáñez, “Ragonvalia, en la frontera del olvido”, 6A.

B: *Título de jornal ou revista*. Cidade, ano(s).

Semana, 1949.

El Tiempo. Bogotá, 1994.

Livros

[484]

Um autor

N: Nome Sobrenome(s), *Título do livro* (Cidade: Editorial, ano), página(s) consultada(s).

Muriel Laurent, ed., *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021), 124-125.

NA: Sobrenome(s), *Título curto*, página(s) consultada(s).

Laurent, *El sello de Amberes*, 130.

B: Sobrenome(s), Nome. *Título do livro*. Cidade: Editorial, ano.

Laurent, Muriel, ed. *El sello de Amberes. Libros flamencos en Santafé, siglos XVI y XVII*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2021.

Dois e três autores

N: Nome Sobrenome(s), Nome Sobrenome(s) e Nome Sobrenome(s), *Título do livro* (Cidade: Editorial, ano), página(s) consultada(s).

Olga Acosta, John Naranjo e Adalberto Camperos, *Delirantes* (Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020), 25.

NA: Sobrenome(s), Sobrenome(s) e Sobrenome(s), *Título curto*, página(s) consultada(s).

Acosta, Naranjo e Camperos, *Delirantes*, 30.

B: Sobrenome(s), Nome, Nome Sobrenome(s) e Nome Sobrenome(s). *Título do livro*.

Cidade: Editorial, ano.

Acosta, Olga, John Naranjo e Adalberto Camperos. *Delirantes*. Bogotá: Rey Naranjo Editores, 2020.

Quatro autores ou mais

N: Nome Sobrenome(s) *et al.*, *Título do livro* (Cidade: Editorial, ano), página(s) consultada(s).

Myriam Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016), 173.

NA: Sobrenome(s) *et al.*, *Título curto*, página(s) consultada(s).

Jimeno *et al.*, *Etnografías contemporáneas*, 180.

B: Sobrenome(s), Nome, Nome Sobrenome(s), Nome Sobrenome(s) e Nome Sobrenome(s). *Título do livro*. Cidade: Editorial, ano.

Jimeno, Myriam, Carolina Pabón, Daniel Varela e Ingrid Díaz. *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.

Capítulos de livros

N: Nome Sobrenome(s), “Título do capítulo”, in *Título do livro*, editado/coordenado/com-pilado por Nome Sobrenome(s) (Cidade: Editorial, ano), página(s) consultada(s).

José Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana 1880-2000”, in *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía (Bogotá: Planeta, 1989), 331-332.

NA: Sobrenome(s), “Título curto do capítulo”, página(s) consultada(s).

Olinto Rueda, “Historia de la población colombiana”, 340.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título do capítulo”. In *Título do livro*, editado/coordenado/com-pilado por Nome Sobrenome(s). Intervalo de páginas do capítulo. Cidade: Editorial, ano.

[485]

Olindo Rueda, José. “Historia de la población colombiana 1880-2000”. In *Nueva historia de Colombia*, vol. 5, editado por Álvaro Tirado Mejía. 320-345. Bogotá: Planeta, 1989.

Artigos em revistas acadêmicas

N: Nome Sobrenome(s), “Título do artigo”, *Título da revista* volume, n.º xx (ano): página(s) consultada(s), URL/DOI.

Orlando Deavila Pertuz, “La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y tensio-nes raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, n.º 2 (2022): 210, <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

NA: Sobrenome(s), “Título curto do artigo”, página(s) consultada(s).

Deavila Pertuz, “La ciudad de los mil colores”, 205.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título do artigo”. *Título da revista* volume, n.º xx (ano): página(s) consultada(s). URL/DOI.

Deavila Pertuz, Orlando. “La ciudad de los mil colores’: mestizaje, política y ten-siones raciales en Cartagena entre las décadas de 1940 y 1970”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 49, n.º 2 (2022): 187-215. <https://doi.org/10.15446/achsc.v49n2.97299>.

Dissertação/Teses e apresentações

N: Nome Sobrenome(s), “Título da dissertação/teses o apresentação” (apresentação o dissertação de bacharelado/mestrado/doutorado, Instituição ou Evento, data), página(s) consultada(s).

Franklin Gil, “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y represen-taciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.” (dissertação de mestrado, Universidad Nacional de Colombia, 2010), 34-35.

Emilia Aguilar, “El discurso ecfrástico como estrategia literaria en la novela Sangre en las manos de la autora Laura Pérez de Oleas Zambrano” (apresentação, Congresso de Literatura Ecuatoriana, 24 de outubro de 2016).

NA: Sobrenome(s), “Título curto da dissertação/teses o apresentação”, página(s) consultada(s).

Gil, “Vivir en un mundo de blancos”, 33.

Aguilar, “El discurso ecfrástico”.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título da dissertação/teses o apresentação”. Apresentação o Dissertação de bacharelado/mestrado/doutorado, Instituição ou Evento, data.

Gil, Franklin. “Vivir en un mundo de blancos. Experiencias, reflexiones y representaciones de ‘raza’ y clase de personas negras de sectores medios en Bogotá D. C.”.

Dissertação de mestrado, Universidad Nacional de Colombia, 2010.

Aguilar, Emilia. “El discurso ecfrástico como estrategia literaria en la novela Sangre en las manos de la autora Laura Pérez de Oleas Zambrano”. Apresentação, Congreso de Literatura Ecuatoriana, 24 de outubro de 2016.

[486]

Websites

N: Nome Sobrenome(s), “Título do post”, Título do sitio web, data da consulta, URL.

REC ONLINE, “ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973”, YouTube, 11 de setembro de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5cSM>.

NA: Sobrenome(s), “Título curto do post”.

REC ONLINE, “ArchivosREC: Atentado a La Moneda”.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título do post”. Título do sitio web. Data da consulta. URL.

REC ONLINE. “ArchivosREC: Atentado a La Moneda- 11 de septiembre de 1973”. YouTube. 11 de setembro de 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=vsTkeJE5cSM>.

Entrevistas

N: Nome Sobrenome(s) pessoa entrevistada, entrevistada por Nome Sobrenome(s), data.

Fernando Rodríguez, entrevistado por Mariana Pérez, 5 de setembro de 2022.

NA: Sobrenome(s) persona entrevistada, entrevista.

Rodríguez, entrevista.

B: Sobrenome(s), Nome pessoa entrevistada. Entrevistada por Nome Sobrenome(s), data.

Rodríguez, Fernando. Entrevistado por Mariana Pérez, 5 de setembro de 2022.

Documentos impressos

N: Nome Sobrenome(s), “Título do documento” (Cidade: Editorial, ano), página(s) consultada(s).

Estados Unidos de Colombia, “Decreto orgánico de la instrucción pública primaria” (Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870), 23.

NA: Sobrenome(s), “Título curto do documento”, página(s) consultada(s).

Estados Unidos de Colombia, “Decreto orgánico”, 23.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título do documento”. Cidade: Editorial, ano.

Estados Unidos de Colombia. “Decreto orgánico de la instrucción pública primaria”. Bogotá: Imprenta de la Nación, 1870.

Outros

N: Nome Sobrenome(s), “Título da fonte”, data, tipo de fonte, localização da fonte.

Francisco Goya, “La familia de Carlos IV”, 1800, óleo sobre tela, Museo del Prado, Madrid.

Salvador Allende, “Universidad de Guadalajara”, 2 de dezembro de 1972, fala.

NA: Sobrenome(s), “Título da fonte”.

Goya, “Familia de Carlos IV”.

Allende, “Universidad de Guadalajara”.

B: Sobrenome(s), Nome. “Título da fonte”. Data. Tipo de fonte. Localização da fonte.

Goya, Francisco. “La familia de Carlos IV”, 1800. Óleo sobre tela. Museo del Prado, Madrid.

Allende, Salvador. “Universidad de Guadalajara”. 2 de dezembro de 1972. Fala.

CONSIDERACIONES ÉTICAS DE LA REVISTA¹

[488]

El *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* es una publicación interesada en consolidar el campo disciplinar de la historia en Colombia y en América Latina. Por tal motivo no solo se interesa en la promoción de investigaciones originales e inéditas, sino también en establecer un diálogo cercano y claro con sus autores, jurados, colaboradores y, en general, con toda la comunidad académica.

Antes de participar en la revista como autor o evaluador se recomienda tener en cuenta las siguientes consideraciones:

Consideraciones para autores

Preparación editorial. Los autores interesados en publicar en el *Anuario* tienen a su disposición las “Normas para autores”, en español, inglés y portugués, en cualquier volumen, que también pueden consultar en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/normas>. Estas normas dan información pormenorizada sobre cómo se deben presentar los manuscritos formalmente a la revista.

Reconocimiento de autoría. Todas las personas referenciadas como autores deben haber colaborado en la elaboración del texto, y su orden de aparición será alfabético o según cada participación en la investigación. Esta última modalidad será convenida entre los autores. Es necesario que el material que respalde el texto (figuras, mapas, tablas, anexos, entre otros) cuente con las licencias y las referencias respectivas.

Financiación. Cuando un artículo cuenta con financiación de una institución, esta debe ser explícita en cuanto a modalidad de financiamiento, código del proyecto que respalda la investigación, periodo de ejecución y establecer si es un producto finalizado o una entrega parcial.

Originalidad y exclusividad en la postulación. Al iniciar el proceso de evaluación de los trabajos para el *Anuario*, los autores deben diligenciar obligatoriamente

1. Las siguientes reflexiones se desprenden de Juan D. Vélez, “Sobre la ética en la publicación científica”, *Revista avances en sistema de información* 7.3 (2010): 7-10; y Wilson E. Colmenares Moreno, “Ética en la publicación científica”, *Curso de gestión de citas y referencias bibliográficas para las revistas científicas y académicas de acceso abierto de la Universidad Nacional de Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2014).

una carta de aceptación de condiciones de postulación de artículos y reseñas, con el fin de que la revista pueda adelantar, de manera diligente y segura, los procesos editoriales; en el mismo sentido, se pide a los autores que no presenten manuscritos que hayan sido publicados previamente en revistas científicas, obras compilatorias, capítulos de libros, memorias de eventos, o cualquier otra publicación.

Cuando el artículo que se presenta es la continuación de investigaciones anteriores, se recomienda que los autores lo expliciten, para evitar confusiones o la posible duplicidad de trabajos. Luego del cierre del proceso de evaluación, los artículos rechazados quedarán a disposición de sus autores para ser postulados a otros medios.

[489]

Como parte de su política editorial, y en aras de promover la reflexión historiográfica nacional e internacional, el *Anuario* se interesa en artículos originales e inéditos. En caso de dudas sobre la originalidad o exclusividad, la revista se reserva el derecho a solicitar al autor las aclaraciones pertinentes.

Plagio. Este es una de las formas más comunes de conducta incorrecta o antiética, que se caracteriza por la reproducción, total o parcial, de fragmentos literales de obras, sin dar el reconocimiento a sus autores. Para evitar los posibles inconvenientes por un plagio, así como la declinación de la postulación de trabajos, se recomienda a los escritores, citar de manera concisa todos los fragmentos o ideas que se tomen de las fuentes empleadas. De igual manera, cuando se parafrasee un texto no se debe cambiar el sentido y es preciso incluir la referencia correspondiente.

Proceso de arbitraje. Los artículos sometidos al *Anuario* pasan por múltiples filtros de evaluación. En primera instancia, se tienen en cuenta criterios formales de la entrega como extensión, pertinencia temática de acuerdo con las políticas editoriales de la revista, originalidad, redacción, aportes, rigurosidad en la argumentación y que esta cumpla con un estándar mínimo de calidad académica.

Los artículos que cumplen con estas exigencias son luego enviados a evaluación por pares bajo la modalidad de “doble ciego”. En caso de presentarse alguna controversia, el Comité de Redacción puede asignar un evaluador adicional; ponderar las evaluaciones entregadas teniendo en cuenta los comentarios de los árbitros, su propio criterio académico y editorial; o delegar la decisión a los editores invitados del número cuando se cuente con su participación.

El Comité de Redacción se reserva el derecho de aprobación o rechazo de material sometido, tanto en instancias de revisión iniciales (antes de ser enviado a evaluación por pares), como finales (después del proceso de arbitraje). Toda decisión será determinada en virtud de: a) argumentos académicos, relacionados con el contenido de los artículos; y b) políticas editoriales de la revista.

Tiempos de aprobación y publicación. El tiempo de aprobación o rechazo está sujeto al filtro de revisión. Por lo general, el resultado de la evaluación por pares tarda de 8 a 12 semanas. Esto puede variar, teniendo en cuenta que se trata de un proceso no remunerado y sujeto a la disponibilidad de cada uno de los evaluadores.

El tiempo de publicación se deduce de la fecha de cierre de la convocatoria y del número al cual fue sometido el artículo.

[490]

Cooperación editorial. Una vez aprobados los artículos que aparecerán en un volumen, los autores se comprometen a mantener un diálogo fluido con el equipo de redacción del *Anuario* para garantizar la buena calidad de la emisión. Desde esta perspectiva, los autores no solo atenderán las inquietudes que surjan desde la revista, sino que, de manera recíproca, el *Anuario* resolverá las inquietudes e inconsistencias que los autores detecten durante la edición. Todo el proceso de cooperación deberá realizarse según el cronograma editorial, atendiendo previamente las correcciones y sugerencias planteadas por los evaluadores de cada artículo.

Circulación. En concordancia con su política de acceso abierto, el Anuario fomenta la circulación gratuita de todos sus contenidos e invita a los autores a divulgar la versión publicada de sus artículos en repositorios temáticos, institucionales o personales y redes sociales.

Consideraciones para los evaluadores

Evaluación. Quienes acepten la invitación para evaluar los artículos de la revista deben poseer un amplio conocimiento en la temática de estos. Aunque el equipo de redacción del *Anuario* analiza la idoneidad de los jurados, se espera que los evaluadores potenciales reconozcan su idoneidad para dicha función. Si dicha invitación se declina, es necesario comunicarlo a la revista para que esta designe un nuevo jurado.

Intereses en conflicto. Aunque el *Anuario* emplea el sistema de “doble ciego” para el arbitraje de los artículos, los jurados deberán abstenerse de realizar la evaluación si tienen intereses en conflicto, directos o indirectos, con la revisión.

Proceso de arbitraje. El *Anuario* cuenta con un formato de revisión para que los evaluadores califiquen los textos postulados, desde una perspectiva académica, crítica y documentada. La evaluación se basa en la importancia, la originalidad del tema, el aporte al conocimiento histórico o historiográfico, la suficiencia y la pertinencia bibliográfica, así como la claridad en cuanto a argumentación, redacción, coherencia y la calidad académica del trabajo.

La dirección del *Anuario* se interesa en que los conceptos del proceso de arbitraje sean provechosos para los autores y, por ello, invita a los jurados a realizar una crítica académica constructiva y fundamentada. El *Anuario* se reserva el derecho de publicación, según los comentarios de los evaluadores, las correcciones realizadas por los autores y la aprobación final por parte del Comité Editorial.

Tiempos de revisión. Para dar cumplimiento a los cronogramas editoriales del *Anuario*, se solicita, a todas las partes involucradas, atender las fechas de entrega pactadas, pues dado que uno de los pasos más importantes en la preproducción de un número es la evaluación de los artículos, los árbitros cuentan con tres semanas de plazo, a partir del día de recepción del texto, para emitir su concepto.

Comunicación. Los jurados adquieren el compromiso de mantener una comunicación constante con la redacción de la revista, bien sea para acordar la entrega de los conceptos o para comentar dudas sobre las tareas a realizar.

Usos de la información. Otra de las mayores responsabilidades de los evaluadores del *Anuario* se relaciona con el empleo de los manuscritos recibidos. Debido al carácter inédito y original de los textos, no podrán hacer uso de ellos, más allá del contexto de la evaluación.

Responsabilidades éticas de la revista

El *Anuario* realiza un proceso editorial transparente, en igualdad de condiciones, sin privilegiar a ningún autor por su filiación institucional o por su trayectoria académica. La publicación de artículos y reseñas depende únicamente de su calidad académica y no se condiciona a otros factores (suscripción a la revista, pago por publicación, entre otros). El *Anuario* apuesta por el libre acceso a sus contenidos, la promoción del debate y el desarrollo disciplinar de la historia.

El *Anuario* se compromete, igualmente, a conservar el anonimato entre jurados y autores, durante y después del proceso de arbitraje y, bajo esta lógica, los resultados de las evaluaciones solo se comunicarán a los autores.

La revista también se compromete a mantener una comunicación abierta y clara con los autores y con los evaluadores durante el proceso editorial, para garantizar la calidad de los trabajos. Al tratarse de un proceso cooperativo, el equipo de redacción estará siempre atento a resolver preguntas, comentarios y sugerencias.

[492] En aras de velar por la calidad académica y editorial de la revista, el Comité de Redacción se reserva el derecho de aprobación o rechazo de material sometido, tanto en instancias de revisión iniciales (antes de ser enviado a evaluación por pares), como finales (después del proceso de arbitraje). Toda decisión será determinada en virtud de: a) argumentos académicos, relacionados con el contenido de los artículos; y b) políticas editoriales de la revista.



NUESTRAS REVISTAS



PROFILE Issues in Teachers' Professional Development

Vol. 24, N.º 21 • January-June 2022
Departamento de Lenguas Extranjeras
www.profile.unal.edu.co
rprofile_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Psicología

Vol. 30, N.º 2 • julio-diciembre 2021
Departamento de Psicología
www.revistacolombiana.psicologia.unal.edu.co
revpsico_fchbog@unal.edu.co

Forma y Función

Vol. 31, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Lingüística
www.formayfuncion.unal.edu.co
fyf_fchbog@unal.edu.co

Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía

Vol. 30, N.º 2 • julio-diciembre 2021
Departamento de Geografía
www.cuadernosdegeografia.unal.edu.co
rcgeogra_fchbog@unal.edu.co

Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura

Vol. 49, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Historia
www.anuarioidehistoria.unal.edu.co
anuhisto_fchbog@unal.edu.co

Literatura: Teoría, Historia, Crítica

Vol. 23, N.º 2 • julio-diciembre 2021
Departamento de Literatura
www.literaturathc.unal.edu.co
revliter_fchbog@unal.edu.co

Ideas y Valores

Vol. LXX, SUPL 7 • diciembre 2021
Departamento de Filosofía
www.ideasyvalores.unal.edu.co
revideva_fchbog@unal.edu.co

Revista Maguare

Vol. 35, N.º 1 • enero-junio 2021
Departamento de Antropología
www.revistamaguare.unal.edu.co
revmag_fchbog@unal.edu.co

Revista Colombiana de Sociología

Vol. 45, N.º 1 • enero-junio 2022
Departamento de Sociología
www.revistacolombianasociologia.unal.edu.co
revcolso_fchbog@unal.edu.co

Trabajo Social

Vol. 23, N.º 2 • julio-diciembre 2021
Departamento de Trabajo Social
www.revtrabajosocial.unal.edu.co
retrاسoc_bog@unal.edu.co

Desde el Jardín de Freud

N.º 20 • enero-diciembre 2020
Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura
www.jardindefreud.unal.edu.co
rpsifreud_bog@unal.edu.co

Matices en Lenguas Extranjeras

N.º 13 • enero-diciembre 2019
Departamento de Lenguas Extranjeras
www.revistas.unal.edu.co/index.php/male
revlenex_fchbog@unal.edu.co

PUNTOS DE VENTA

UN la librería, Bogotá Plazoleta de Las Nieves • Calle 20 N.º 7-15 • Tel. 3165000 ext. 29494 | **Campus Ciudad Universitaria** Edificio Orlando Fals Borda (205) • Edificio de Posgrados de Ciencias Humanas Rogelio Salomón (225) • Auditorio León de Greiff, piso 1 • Tel.: 316 5000, ext. 20040 www.unlalibreria.unal.edu.co | libreriaun_bog@unal.edu.co

Todas nuestras revistas académicas se pueden consultar on-line bajo la modalidad de acceso abierto.

CENTRO EDITORIAL

Edificio de Posgrados de la Facultad de Ciencias Humanas (225), sótano • Tel: 3165000 ext. 16139, 16141
editorial_fch@unal.edu.co | www.humanas.unal.edu.co

*Anuario Colombiano de Historia Social
y de la Cultura, volumen 50, n.º 2*



EL TEXTO FUE COMPUESTO
EN CARÁCTERES MINION.
EN LAS PÁGINAS INTERIORES,
SE UTILIZÓ PAPEL HOLMEN BOOK
DE 60 GRAMOS Y, EN LA CARÁTULA,
PAPEL PROPALCOTE
DE 240 GRAMOS.