

**PROCESOS DE IDENTIDAD CULTURAL EN COLOMBIA EN EL SIGLO XIX:
APORTES DESDE UNA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA**

Trabajo de grado para optar al título de:

Licenciada en Filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por:

Eslendy Alexandra Reyes Otero

Cod.: 2017132027

Directora: Keyla Yesenia Diaz Muñoz

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Departamento de Ciencia Sociales

Licenciatura en Filosofía

Bogotá D.C 2024

Dedico este trabajo desde lo más profundo de mi sentir a mi compañera de vida, Angie Paola Rodríguez (1999-2023), quien dejó un vacío incalculable en este mundo y a quien recuerdo en cada día que transcurre. Gracias por acompañar cada uno de mis pasos y darle sentido a mi existencia, siempre te llevaré pegadita en mi corazón.

A mis perritos, Maracuyita, Flush y Luna, la representación fidedigna de la lealtad y el amor.

Agradecimientos

Agradezco enormemente a la universidad pública, que me ha formado como persona y como profesional, gracias por abrirme las puertas del conocimiento y por inspirarme siempre. A mis profesores, en especial a mi tutora Keyla, por tomarse el tiempo y el trabajo de acompañarme en este camino, por su paciencia, por su escucha, por su calidez como persona, por leerme y aportarme de la mejor manera, sin su apoyo este trabajo no sería posible. Al profesor Óscar Linares, por acompañarme y darme luz en uno de los momentos más oscuros de mi vida.

Quiero agradecerle a mi familia matriarcal, a cada una de las mujeres de mi hogar, en primera instancia, mi madre hermosa que siempre ha creído en la persona que soy y me ha brindado su apoyo incondicional, quiero agradecer todos sus esfuerzos y por permitirme soñar llegar a ser profesional. A mis hermanas, Magdelin y Yudy, por ser siempre mi pilar más importante por escucharme y ser mis confidentes, por darme ánimos en los momentos más vulnerables, incluso cuando continuar estudiando no tenía sentido. A mis sobrinas Sara e Isabella, quienes siempre creyeron en su futura tía profe.

Agradezco a mis compañeros de licenciatura, que en transcurso de este tiempo se transformaron en mi familia. A Julián Roa, por ser mi mejor amigo, por darme siempre una mano y nunca abandonarme, por creer en mí y en que sí podría llegar a lograr cualquier cosa que me propusiera. A Miguel España, por esa locura infinita y por todas las risas que nunca faltaron, por las palabras de aliento y apostarle a mi trabajo. A Jeny Reyes, mi tocaya y gran amiga, por estar para mí y guiarme en muchos de los procesos que creía imposibles de cumplir. A Leidy Rivera, por reconectarme nuevamente con la universidad y hacerme sentir en casa. A mi pareja, por su apoyo incondicional y animarme en cada ocasión que no creí en mi trabajo.

Resumen

La estructura de este trabajo consta de tres capítulos en los que se analiza la construcción de la noción de identidad cultural en Colombia en el siglo XIX. En la primera sección se realiza una contextualización y estudio de la cultura en Colombia, puesto que, para entender lo que significa la identidad cultural es necesario reflexionar de forma profunda a la cultura misma y su transformación a lo largo del tiempo. Para ello, se utilizaron enfoques de pensamiento que se dieron de forma posterior, como herramientas conceptuales que permiten dar luz a aspectos de una época pasada. En este primer apartado, se profundiza en los conceptos importantes que se entretienen alrededor de la construcción de identidad cultural. Allí, se definen algunas concepciones como: la cultura, el indigenismo, los procesos de mestizaje, que serán temas claves para entender la problemática. Cabe aclarar que, aunque se traten de nociones que se han acuñado de forma reciente, y que han sido empleadas de manera crítica en los siglos XX y XXI, estas son las bases teóricas que se emplean para reflexionar sobre el siglo XIX. Sin embargo, la pretensión no es caer en anacronismos, sino plantear una mirada crítica y decolonial.

En la segunda sección, se relaciona cómo la independencia, la formación del Estado y las misiones de las órdenes religiosas, fueron instrumentos para separarse de una herencia colonial e incorporar el país a la modernidad, no obstante, al mismo tiempo, representaron la idea de una “racionalidad colonial”, que conlleva a la imposición de pensamiento eurocéntrico que subordina y segrega a diferentes formas de concebir el mundo. Finalmente, en el último apartado, se investiga sobre los procesos de lucha y resistencia contra la dominación cultural y política, además de analizar cómo se fortalecieron y reafirmaron las identidades autóctonas en oposición a la influencia colonial. En estas consideraciones, se tiene en cuenta que la identidad cultural en Colombia es una construcción de muchas identidades, donde es necesario poner en diálogo a los diferentes saberes y buscar una reestructuración del concepto de identidad que sea emancipador e inclusivo.

Palabras clave: cultura, identidad cultural, indigenismo, colonialismo, mestizaje, filosofía latinoamericana, resistencias.

Abstract

The structure of this work consists of three chapters in which the construction of the notion of cultural identity in Colombia in the nineteenth century is analyzed. In the first section, a contextualization and study of culture in Colombia is carried out, since, to understand what cultural identity means, it is necessary to reflect deeply on culture itself and its transformation over time. For this purpose, approaches of thought that were given subsequently were used as conceptual tools that allow shedding light on aspects of a bygone era. In this first section, we delve into the important concepts that are interwoven around the construction of cultural identity. There, some conceptions are defined, such as: culture, indigenism, processes of miscegenation, which will be key issues to understand the problem. It should be clarified that, although these are notions that have been coined recently and have been used critically in the twentieth and twenty-first centuries, these are the theoretical bases used to reflect on the nineteenth century. However, the intention is not to fall into anachronisms, but to propose a critical and decolonial view.

The second section relates how independence, the formation of the State and the missions of the religious orders, were instruments to separate from a colonial heritage and incorporate the country into modernity, however, at the same time, they represented the idea of a “colonial rationality”, which leads to the imposition of Eurocentric thinking that subordinates and segregates different ways of conceiving the world. Finally, the last section investigates the processes of struggle and resistance against cultural and political domination, in addition to analyzing how indigenous identities were strengthened and reaffirmed in opposition to colonial influence. In these considerations, it is considered that cultural identity in Colombia is a construction of many identities, where it is necessary to put in dialogue the different knowledge and seek a restructuring of the concept of identity that is emancipatory and inclusive.

Key words: culture, cultural identity, indigenism, colonialism, mestizaje, Latin American philosophy, resistances.

Contenido

Resumen.....	4
Abstract	5
Tabla de ilustraciones	7
Introducción	8
Capítulo I: Cultura e identidad.....	11
1.1 Consideraciones sobre la cultura que emerge en Colombia en el siglo XIX	11
1.2 Sobre el concepto de identidad en la época colonial	20
1.2.1 Procesos de mestizaje en el siglo XIX.....	22
1.2.2 El indigenismo en América Latina	26
1.3 Identidad cultural en el pensamiento del siglo XIX	29
Capítulo II: Colombia en el camino hacia la modernidad	33
2.1. Los procesos de independencia en Colombia	33
2.2 Discursos y disputas de la élite en torno a modernidad/colonialidad	40
2.3 La formación de Estado-Nación en Colombia.....	42
2.3.1. La influencia del catolicismo, la evangelización y las órdenes religiosas en la construcción de Estado en Colombia durante el siglo XIX.....	45
Capítulo III: Resistencias y contrahegemonías políticas, artísticas y culturales	49
3.1 Resistencia indígena.....	49
3.2 Resistencia de comunidades afrodescendientes	52
3.2.1 Resistencias artísticas: música, danza y literatura	54
3.2.2 Resistencias políticas: practicas comunitarias e individuales.....	57
3.2.3 Las luchas de las mujeres afrodescendientes.....	59
3.3 Cofradías	60
Conclusiones	62
Bibliografía	65

Tabla de ilustraciones

Ilustración 1: Utensilios creados para apoyar las labores domésticas.	15
Ilustración 2: Retablo religioso que adornó la iglesia de Santa Clara.	16
Ilustración 3: Cartel informativo.....	17
Ilustración 4 y 5: Imágenes sobre castas que dan cuenta del profundo racismo de la época.....	21
Ilustración 6: Cartel informativo ubicado en el Museo Colonial.....	35
Ilustración 7: Fragmento periódico El catolicismo No. 38. Bogotá: 15 de mayo 1851.....	48

Introducción

Colombia es un territorio que se ha caracterizado por ser un lugar donde se entretelen y convergen una multiplicidad de expresiones culturales. La cultura es sin duda una característica importante dentro de la construcción de identidad, ya que esta proporciona una amplia gama de costumbres, historia, significaciones y manifestaciones simbólicas que nos interconectan entre sí. Es un tesoro viviente del cual extraemos los elementos que nos ayudan a construir nuestra propia historia y a reconocernos como individuos pertenecientes de un algo. A través de la cultura, compartimos códigos de interpretación de la realidad, memorias históricas y formas de ver el mundo, es algo vivo que le da forma a la vida del ser humano. Ahora bien, la identidad cultural de un pueblo se forja a través de los diferentes aspectos que reflejan su cultura, esto es, el lenguaje como vehículo de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, los ritos y ceremonias propias, así como los comportamientos colectivos que son reflejo de sus valores y creencias. En Colombia, la construcción de esa identidad cultural ha sido un sistema abierto que ha experimentado transformaciones significativas a lo largo de su historia.

Como lo veremos a lo largo del documento, el siglo XIX fue una época que estuvo fuertemente marcada por eventos trascendentales que jugaron un papel fundamental en la construcción de identidad cultural. En primer lugar, las batallas, luchas y procesos que acontecieron para alcanzar la independencia y emancipación de la corona española, en segundo lugar, la posterior formación de Estado-Nación, la abolición de la esclavitud y la llegada del capitalismo. Acontecimientos que dieron como resultado profundos desencuentros y tensiones sobre cómo actuar para lograr articular un proyecto integrador en todo el territorio. En este escenario de rupturas continuas, estuvo presente un sin número de voces que estarían en acuerdo y desacuerdo sobre las decisiones que debían tomarse para darle rumbo al país.

Por un lado, las élites criollas que encabezaron la gesta emancipadora pretendieron crear un proyecto nacional asentado en valores y principios liberales, heredados de la ilustración y modernidad europea. Sin embargo, este discurso, aunque aparentemente emancipador, en realidad ayudó a mantener las lógicas coloniales que marginaban y relegaban la diversidad de tradiciones étnicas y culturales que conformaban el inmenso territorio colombiano. La instauración de instituciones modernas y la Iglesia católica actuaron muchas veces como instrumentos de asimilación cultural y silenciamiento de los saberes ancestrales de las comunidades indígenas y

afrodescendientes. A pesar de proclamar la igualdad, fraternidad y libertad para todos, en este nuevo proyecto de nación colombiana se mantuvieron intactas las estructuras de poder que perpetuaban la discriminación y la exclusión de aquellos que no encajaban en el molde impuesto por las élites criollas. Asimismo, la imposición de este modelo cultural dominante eurocéntrico contribuyó a la pérdida de la riqueza y diversidad cultural del país.

Sin embargo, estos relatos dominantes no se quedaron sin oposición, ya que múltiples voces y expresiones contraculturales se alzaron para reclamar por sus raíces. Desde las comunidades de palenques hasta las rebeliones indígenas, pasando por corrientes anticoloniales y luchas territoriales, numerosas resistencias enfrentaron la hegemonía del poder, la existencia e influencia colonial. Estos actos de resistencia surgieron como respuesta a la opresión y marginalización impuestas por el sistema dominante. La sublevación indígena reflejó la lucha por conservar sus tradiciones y territorios frente a la invasión y la explotación de la naturaleza. De manera similar, los cimarrones en los palenques, escapando de la esclavitud y buscando su libertad, representaron una forma de resistencia que hacía frente a las estructuras de poder establecidas. Las corrientes de pensamiento anticolonial y las luchas étnico-territoriales jugaron un papel crucial en la resistencia contra la colonialidad del poder, del ser y del saber (Mignolo, 2007). Estos movimientos no solo cuestionaron el sistema de dominación impuesto por los colonizadores, sino que también buscaban recuperar y reivindicar las diversas identidades y saberes ancestrales que habían sido silenciados.

En este escenario de disputas identitarias, la filosofía latinoamericana ofrece luces y herramientas teóricas fundamentales para abordar la problemática desde un enfoque no hegemónico, que intenta promover una reflexión crítica sobre la experiencia y contextos propios que subyacen en un territorio como lo es Colombia. El estudio de enfoques filosóficos de teóricos latinoamericanos nos permite romper con las creencias que manifiestan que, por ejemplo, en territorios no-europeos no existe interés, ni mucho menos la capacidad de investigar, reconocer y aprender de tradiciones propias. Esta perspectiva excluye a América Latina de la historia, al considerar que todo conocimiento se origina en Europa, y que esta es la cuna de la historia universal. Decolonizar el pensamiento y al mismo tiempo visibilizar epistemologías diferentes, que se encuentran por fuera del canon europeo moderno, es la mejor manera para entender de manera profunda lo que resulta ser la identidad cultural en Colombia. Figuras como José Carlos

Mariátegui, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Silvia Rivera Cusicanqui, entre otros(as), son clave en la apertura de nuevos horizontes de reflexión.

El propósito de esta investigación es analizar los procesos históricos que tuvieron lugar en el territorio del siglo XIX, entendiendo cómo influyeron en la construcción de una identidad cultural. Se pretende también identificar los desafíos que surgieron durante este proceso. Se llevará a cabo un estudio detallado de las percepciones culturales de la época y cómo estas fueron recibidas por la sociedad, con el fin de comprender las luchas y resistencias que se presentaron en la integración del concepto de identidad cultural.

La metodología empleada para la realización de este trabajo de grado es interdisciplinar. Esta investigación colinda con la historiografía¹ y la historia cultural, sin dejar de lado el análisis filosófico y las fuentes primarias filosóficas, también, es una elaboración de corte hermenéutico. La investigación se hizo a través de un estudio de archivos históricos, así como el análisis de artículos de prensa, noticias y publicaciones periódicas del siglo XIX. Esto con el fin de indagar en las formas en las que vivía la gente, en el sentimiento generalizado de sus creencias y cultura. Se realizó una búsqueda y selección cuidadosa de fuentes relevantes para la investigación. Se visitó la Biblioteca Nacional, el Museo Colonial y la Red de Bibliotecas del Banco de la República, donde reside una de las más importantes compilaciones de prensa correspondiente al periodo del presente estudio. En la mencionada colección, se incluyen revistas, boletines de índole informativo, político, económico y cultural que dan cuenta de los diversos acontecimientos y relatos históricos notables del siglo XIX que fueron pertinentes para Colombia. Estos incluyen los informes de independencia, los primeros debates políticos de la joven república, relatos de la vida cotidiana. Finalmente, el documento cierra con las consideraciones finales.

¹ Hago la aclaración de que la historiografía es la disciplina que se encarga de analizar la narración de los hechos históricos, además de examinar cómo se ha construido el conocimiento histórico a lo largo del tiempo. Sin embargo, el presente estudio, no es del todo historiográfico, más bien comparte una cercanía con el método, al investigar y hacer un proceso de búsqueda de información y archivo historiográfico, para comprender la cultura del siglo XIX.

Capítulo I: Cultura e identidad

1.1 Consideraciones sobre la cultura que emerge en Colombia en el siglo XIX

La cultura es un concepto que abarca diversas dimensiones, desde las prácticas sociales, pasando por las tradiciones, hasta llegar a las expresiones artísticas y lingüísticas, es un fenómeno complejo y dinámico que refleja la identidad y los valores de una sociedad en constante evolución, definir la cultura de forma definitiva es complejo, ya que su alcance es muy amplio y se manifiesta de diferentes formas. En términos generales, se puede decir que la cultura es un grupo de rasgos significativos que caracterizan a una comunidad, que van desde sus creencias, costumbres, tradiciones, formas de expresión, hasta su lenguaje, sus afectos, estructuras de sentimiento y espiritualidad. Representa un elemento fundamental dentro de las experiencias humanas, el cual repercute en la manera en la que cada individuo se relaciona con el mundo, con sus configuraciones de vida y con los otros, esto en últimas va a representar a la red de significaciones que dan sentido al acontecer en el mundo.

La cultura es una dimensión humana que le da forma a la comprensión e interacción que se tiene con la realidad. Sin embargo, esta comprensión de nuestro alrededor no es algo que se pueda captar mediante el estudio meramente cognitivo e intelectual de las diversas formas de vida, sino que también incluye un componente emocional, experiencial y material. Es decir, para captar y comprender lo que es cultura es necesario sumergirse en ella², esto a su vez implica hacer parte y apropiarse de las distintas prácticas cotidianas que se desarrollan a través del diálogo y comunicación con la tradición. En este sentido, la cultura es siempre un proceso en constante evolución, cambio y transformación, no es estática, ni inmóvil por lo que nunca podremos tener una comprensión completa o definitiva. Significa que siempre estamos situados en un momento y lugar particular, y nuestras interpretaciones y comprensiones de la cultura siempre estarán influenciadas por el contexto en el que nos encontremos.

² Es importante mencionar que, para Williams (2000), tanto para el historiador, como para cualquier persona, es imposible alcanzar a la cultura en totalidad, pues solamente aquellos que viven y crecen dentro de una cultura específica en términos de territorio, época y generación, son los únicos que alcanzan la estructura del sentimiento. Es decir, para mí, es imposible comprender la configuración de cultura de mis tatarabuelos, pues, aunque haga el intento por entender la relación de mis abuelos con su tierra, yo me encuentro en una época y lugar cultural distinto al que ellos vivieron.

Para el historiador inglés Edward Thompson (2012) la cultura puede tener dos grandes vertientes, en donde una se quiere imponer sobre la otra, a pesar de encontrarse en una misma comunidad. Esta cultura se divide en: primero, la alta cultura, que es la que permea a los privilegiados que se dedican a actividades que tienen como fin la distinción de la gente de oficios manuales, además, de relacionarse con ciertos lugares, música, atuendos y la obtención de propiedades terrenales que brinda estatus social y económico. Segundo, la cultura popular, que es la tradición de resistencia que se tiene en las prácticas y costumbres que corresponden a generaciones pasadas y a la mayoría de las gentes de un territorio, también se asocia a las personas obreras(os).

En el ensayo “La cultura es algo ordinario” (1958) Raymond Williams analiza que el concepto de cultura ha sido asociado históricamente a esferas elitistas y a una serie de instituciones que poseen, encierran, privatizan y restringen el conocimiento, dando como resultado que solo una parte de la población puedan tener acceso a este, y que simultáneamente la cultura solo pueda encontrarse a través de los museos, las galerías de arte y la universidad. No obstante, nos dice que esta noción coercitiva de la cultura no logra capturar a cabalidad las vivencias culturales del mayor número de las personas que habitan en un mismo territorio. Por lo que el autor afirma que la cultura es un elemento que participa de todas las formas de configuración de la vida y que está presente en todos los círculos sociales, independientemente del “estrato social” o la clase social. Afirma que cultura abarca dos significados distintos pero complementarios, por un lado, hace referencia a la forma de vida en su totalidad, a los valores y significados compartidos por una comunidad, pero por el otro, nos dice que la cultura es algo ordinario, que la encontramos en las significaciones y creencias habituales comunes del día a día de la gente. Que, aunque en algunas situaciones se opte por emplear el término en uno u otro sentido, es importante reconocer que ambas significaciones se alimentan entre sí. (Williams, 1958).

En este sentido, podríamos decir que la alta cultura se nutre de lo popular y viceversa. Además, la cultura, al tratarse de algo ordinario, no la podemos encontrar únicamente en las concepciones de los intelectuales que desean distinguirse de la clase trabajadora. La cultura de la élite trata de absorber y reinterpretar elementos de la cultura popular para mantenerse en su supremacía, pero al mismo tiempo, la cultura popular puede desafiar y subvertir estos valores e ideas dominantes y logra transformarse en un espacio de resistencia y de construcción de una

contrahegemonía. El filósofo italiano Antonio Gramsci (1998) nos ofrece luces para entender este asunto, pues él nos dice que la instauración de una hegemonía no se puede limitar exclusivamente a la imposición directa de la ideología dominante, sino que implica un proceso más complejo de negociación, adaptación y síntesis. Igualmente, el autor rechaza la separación elitista de aquellas actividades que corresponden a falsas identificaciones teñidas de superioridad o inferioridad que separan el trabajo manual y material del intelectual y espiritual. Por ejemplo, en América latina, es mucho más complejo dar cuenta de la cultura a partir de estos ejes tradicionales que ponen en contraposición lo moderno/tradicional, lo hegemónico/subalterno, o lo culto/popular. Es decir, las culturas que se construyen en un contexto como Latinoamérica no pueden ser consideradas como entidades puras y aisladas, sino como resultados de la fusión y la interacción de influencias diversas, es decir más que tratarse de polos irreconciliables y dicotómicos, son membranas que se encuentran. “Cuando la investigación plantea las relaciones entre sectores populares y hegemónicos sólo en términos de enfrentamiento da una visión sesgada e inverosímil de lo real para los propios sujetos.” (García Canclini 2012, p. 259). Las culturas latinoamericanas adquieren un carácter híbrido, donde las distinciones de estas categorías se diluyen y las dinámicas culturales son mucho más complejas y variadas.

Ahora bien, en el siglo XIX Colombia atravesó grandes e importantes cambios que marcaron el curso de su historia. Algunos de los acontecimientos más importantes en la primera mitad del siglo fueron las batallas que se llevaron a cabo para lograr alcanzar la independencia del dominio español y así poder configurar un nuevo Estado. Estos enfrentamientos iniciaron en 1810 —el 20 de julio se dio el grito de independencia en Bogotá— y se prolongaron por una década hasta 1819, cuando el Ejército Libertador encabezado por Simón Bolívar alcanzó la victoria definitiva en la Batalla de Boyacá. Las guerras por la nación —en Colombia durante el siglo XIX— fueron un proceso lleno de levantamientos, conspiraciones y disputas constantes.

Posteriormente, se presentó la idea de unificar a varios de los territorios que hacían parte del Virreinato de la Nueva Granada, los cuales incluían lo que hoy se conoce como Venezuela, Ecuador, Panamá y Colombia, que se llamarían la Gran Colombia. Sin embargo, esta iniciativa perduro poco tiempo, debido a que se presentaron numerosos desafíos, que incluían la consolidación de una estructura política, las dificultades económicas, tensiones regionales y la

resolución de conflictos internos, que dieron como resultado que la Gran Colombia se disolviera en 1831 debido a discrepancias ideológicas y disputas territoriales entre sus líderes.

Otro acontecimiento importante que marcó este periodo histórico fueron los constantes conflictos y enfrentamientos políticos y sociales internos. En el transcurso de la década de 1840 se agudizaron las desavenencias entre partidos políticos que buscaban el control del país (Partido Conservador y Partido Liberal, recientemente formados), sus profundos desacuerdos sobre cómo debía ser el modelo de Estado, la economía y el papel de la Iglesia en el territorio, desencadenaron una despiadada guerra civil entre 1839 y 1842. Sin embargo, esta no fue la única guerra civil registrada, ya que, las décadas posteriores al arduo proceso independentista estuvieron ensombrecidas por la violencia, evidenciada por las numerosas guerras civiles que tuvieron lugar. Cada nuevo gobierno se enfrentaba a una feroz oposición que inevitablemente desembocaba en conflicto armado y en la redacción de una nueva constitución como símbolo de la derrota política. Estos conflictos civiles marcaron el inicio de la estabilidad política del país y la consolidación de las corrientes ideológicas predominantes. (Uribe 1964). Estos conflictos también involucraron movimientos campesinos y obreros que demandaban mejores condiciones de trabajo y derechos laborales. No obstante, todas estas pugnas dejaron como resultado una huella significativa en la sociedad colombiana, pues sembraron en las personas intensas tensiones y divisiones.

Por otra parte, la cultura y las prácticas de vida cotidiana de la sociedad colombiana de esa época se destacaron por continuar siendo en su gran mayoría rural y con fuertes raíces hispánicas heredadas de la Colonia. Dentro de las ciudades principales como Bogotá, Cartagena, Popayán o Tunja se concentraba gran parte de las élites criollas de terratenientes y comerciantes. La vida en el campo y las haciendas representaban el eje principal de lo económico y social de la población, pues en estos espacios eran donde los campesinos y peones se dedicaban a realizar labores agrícolas como el cultivo de café, cacao, tabaco, algodón, caña de azúcar, para su posterior comercialización. También, se encontraban personas que se dedicaban a la artesanía, a la construcción, trabajo en las minas o en el sector del transporte. Vale la pena decir que un número considerable de la población colombiana vivían en condiciones de pobreza, por lo que gran parte de la población recurría a la mendicidad o también a la servidumbre en grandes propiedades, dentro de sus funciones se encontraba la cocina, lavandería, limpieza y en general las labores domésticas.

Ilustración 1 Utensilios creados para apoyar las labores domésticas.



Fuente: Fotografía propia. Tomada del Museo de Arte Colonial de Bogotá.

Otro elemento que se destacó en la cultura fue la Iglesia católica, pues esta institución continuó desempeñando un papel predominante que imponía un dominio significativo sobre como ejercer la moral y la educación. Por lo que a través de las festividades y rituales religiosos se estructuraron las normas y principios rectores de la vida en comunidad. Las iglesias majestuosas y edificios coloniales eran los que adornaban las calles de los pueblos. Asimismo, en las ciudades principales como: Bogotá, Cartagena y Medellín, se construyeron edificios públicos y religiosos que reflejaban la influencia de estilos arquitectónicos europeos, como el neoclasicismo.

Ilustración 2 Retablo religioso que adornó la iglesia de Santa Clara.

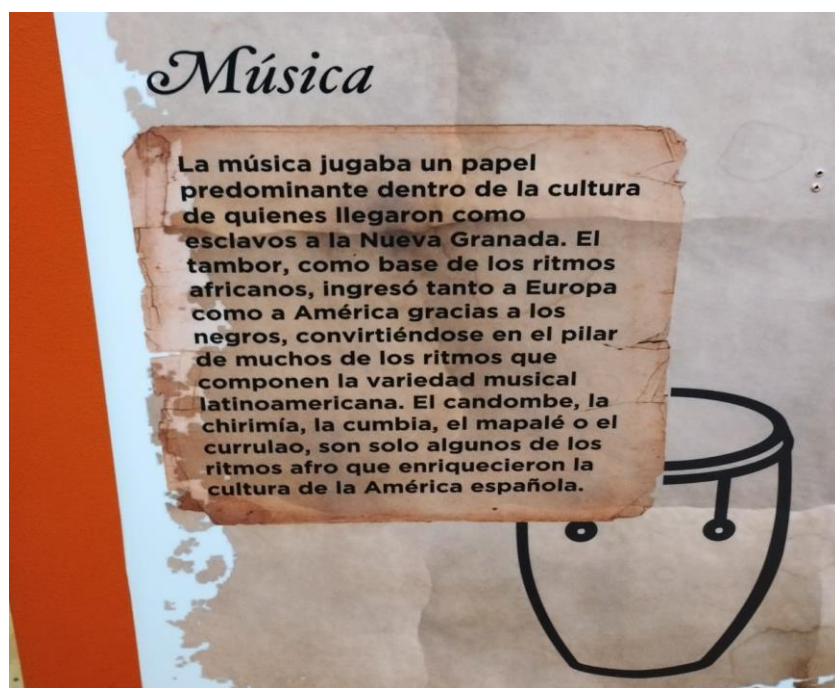


Fuente: Fotografía propia. Tomada del Museo de Arte Colonial de Bogotá.

Continuando con la descripción de los rasgos característicos de la cultura, es importante mencionar a la música, las danzas, las tradiciones orales y los mitos populares, dado que estas manifestaciones artísticas son un reflejo de la diversidad cultural del país, al ser portadoras de significados profundos que se transmitían de generación en generación. A través de la danza, la música, la artesanía y otras formas de expresión, se perpetuaban historias, rituales y conocimientos que conformaban la identidad de cada comunidad. Un ejemplo de la riqueza musical que se creaba en torno a la danza eran los diversos géneros como bambucos, pasillos y torbellinos, que representan una tradición transmitida principalmente de manera oral. Estos estilos musicales probablemente surgieron de la fusión de instrumentos de viento y percusión utilizados por indígenas y africanos en la antigua provincia. Además, se desarrolló un conjunto de instrumentos llamado lira, que combinaba la melódica sinfonía de instrumentos europeos como violines, cellos y flautas, con el sonido único de instrumentos autóctonos como el tiple y la bandola. Estos géneros musicales se han perdurado a lo largo de los años, transmitiéndose de generación en generación y formando parte importante de la identidad cultural de la región (Delgado, 2007). Al mantener viva su cultura y tradiciones estos grupos étnicos se mostraban firmes en su identidad y orgullosos de

sus raíces. La importancia de estas manifestaciones artísticas radicaba en su capacidad de generar un sentido de pertenencia y orgullo en las comunidades, fortaleciendo su autoestima y su cohesión interna. A través de la celebración de sus tradiciones, se reafirmaban como pueblos con una historia y una cultura propia, única y valiosa.

Ilustración 3: Cartel informativo.



Fuente: Fotografía propia. Tomada de Museo de Arte Colonial de Bogotá.

Un factor que no podía dejar de lado en este recorrido por la cultura de la época es el papel que cumplían los médicos, matronas y curanderos, puesto que, uno de los elementos más habituales en las creencias indígenas era la existencia de personas que tenían poderes curativos. Era bastante común encontrar en las comunidades autóctonas un médico ancestral, que tuviese un don particular para sanar cualquier enfermedad, y este rol era fundamental en una sociedad donde el acceso a la medicina moderna era limitado. Estos curanderos, con sus remedios tradicionales y conocimientos empíricos, eran una figura respetada y solicitada en algunas comunidades, pues confiaban en sus habilidades para curar enfermedades y males comunes³.

³ Aquí hago la aclaración que esta información la incluí en esta parte del trabajo gracias a la visita que realicé al Museo Colonial de Bogotá, pues allí durante el recorrido me encontré con estas afirmaciones y me parecieron muy pertinentes para abordar una parte de la cultura que se vivió en la época.

Por otro lado, algunos de los criollos buscaron imitar las modas, protocolos y formas de hacer las cosas de la alta cultura, por tanto, se dedicaron a ser los nuevos comerciantes de granos. Dado que esta actividad era vista como símbolo de distinción y poder, les brindó el estatus y los mecanismos para afirmarse como una clase dirigente legítima, que deseaba poder tener acceso a los mismos privilegios, cargos y reconocimientos que gozaban los peninsulares en las colonias; sin embargo, no fue bajo una administración local, sino, bajo la idea de incorporarse al ritmo de una economía global. Por un lado, los nuevos terratenientes, vanagloriados de su participación en las gestas independentistas, consideraron que el ideal que debía representar al país debía conservar un gesto similar de valentía a aquel que tuvieron durante sus acciones en combate. La elite criolla tuvo el interés por oficializar una memoria construida por las identidades colectivas que ellos estaban creando para sí mismos. Es decir:

la élite criolla no supo ver la situación con claridad. En lugar de dedicarse al análisis crítico del colonialismo (...), eligieron emular a la intelectualidad de Europa, imaginando que las historias locales podían repararse siguiendo el ejemplo de Francia e Inglaterra. (Mignolo, 2007, p. 90)

La cultura popular fue entonces la encargada de no olvidar las heridas que había dejado los tres siglos de herencia colonial. Los mestizos, mulatos y zambos⁴, que históricamente habían sido marginados, para el siglo XIX representaron la mayoría de la población y el conocimiento que ellos produjeron a partir de su apreciación del entorno político, económico y social no tuvo como eje o referencia la filosofía producida en Europa. Ellos comprendieron que la transición a la adultez no se entiende con Kant, sino con los nuevos oficios en los talleres de artesanos (que provenían de generaciones familiares de hace siglos) y en el indispensable trabajo como labrador de tierras. Además, los espacios de ocio y protesta fueron importantes para manifestar las inconformidades con ese proyecto de modernidad que solo era posible en las mentes de los criollos del siglo XIX.

⁴ Es fundamental hacer una aclaración sobre estas clasificaciones raciales, puesto que, son categorías que tienen su origen en la época colonial y que funcionaban como un método para clasificar a los grupos humanos, a través de una ideología etnocéntrica y eurocéntrica que tenían como creencia que la raza blanca era superior y que sólo allí se encontraba la “pureza” de las personas. Vale la pena mencionar que, aunque en la presente investigación empleo los términos descriptivamente, lo hago con el fin de representar las ideas raciales de la época que estamos analizando. Sin embargo, es importante reconocer y no minimizar la carga racista, discriminatoria y de dominación colonial que estos términos conllevan en la actualidad. Es imprescindible entender que estos conceptos forman parte de un sistema de pensamiento cultural que discrimina y oprime a los pueblos no blancos, y que, pese a los avances de pensamiento y reflexión de la sociedad actual, aún queda mucho por superar y es necesario repensar de manera crítica sobre ello.

Podemos decir que el concepto de cultura siempre implica una confrontación sobre lo que prima como lo característico de una sociedad. Al mismo tiempo, se ha de considerar que la cultura es un sistema de concepciones heredadas, la cual permite al ser humano comunicarse y continuar con el desarrollo de su conocimiento. Ahora bien, la identidad cultural latinoamericana, en el siglo XIX, generó algunas formas de organización y resistencia a través de sus diferentes prácticas cotidianas y modos de vida, estas acciones se convirtieron en un medio para enfrentar las profundas transformaciones que estaban teniendo lugar en la región. La búsqueda de una identidad cultural sólida y auténtica fue el motor que impulsó a las comunidades latinoamericanas a adaptarse y sobrevivir en un entorno en constante cambio. Ejemplo de ello lo encontramos en las comunidades indígenas, en los criollos y mestizos, en los movimientos populares y obreros, pues estos se destacaron —cada uno según sus intereses particulares— por preservar sus tradiciones, costumbres y formas de organización comunitaria, así como a defender sus modos de vida y tradiciones frente a las élites que buscaban imponer sus propios modelos culturales y políticos. Estas resistencias⁵ no solo se tradujeron en una afirmación de la identidad cultural, sino que también representaron un instrumento de cohesión social. Así pues, se puede afirmar que la comprensión de la cultura de una sociedad nos permite saber cuáles son/fueron sus desigualdades sociales y las maneras en las que se heredan los conocimientos en símbolo de permanencia o protesta.

Ahora bien, al entender que la cultura es un elemento que constituye el desarrollo personal y colectivo, es posible decir que esta cumple un papel muy importante en la formación de la identidad, ya que proporciona herramientas que permiten comprender quiénes hemos sido, en qué lugar estamos y hacia dónde nos dirigimos como sociedad que comparte creencias, tradiciones y costumbres. La cultura representa un enlace que integra a todos los miembros de una comunidad, proporcionándoles un sentido de conexión, pertenencia y solidaridad a través de prácticas compartidas. Por otro lado, las distinciones entre los contextos sociales, políticos y económicos de las regiones en Latinoamérica nos permiten saber que hay una multiplicidad de factores que influyen en la construcción de la identidad. Asumir este concepto, es al mismo tiempo entender nuestra historia y la manera en que esta se ha desarrollado desde tiempos de antaño. Se ha dicho que “hacer una reseña del concepto de identidad significa describir a grandes rasgos su historia” (Rojas, 2007, p. 81). Reseñar rigurosamente el concepto de identidad implica reconstruir una

⁵ El tema sobre los procesos de lucha y resistencia contra la dominación cultural y política que se vivenciaron en esa época se ampliará en el tercer capítulo del presente trabajo.

genealogía intelectual, mostrando cómo ha sido un concepto cambiante, reinterpretado y redefinido continuamente a lo largo de la historia.

1.2 Sobre el concepto de identidad en la época colonial

El origen del concepto identidad surge en las comunidades africanas y asiáticas cuando estas empiezan a tomar conciencia de sus derechos civiles y la manera en la que sistemáticamente se les ha excluido para beneficiarse de los mismos. Se ha considerado que “el concepto de identidad es de uso reciente. Apareció y se generalizó con la descolonización de Asia y, sobre todo, en África en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial y se aplicó por extensión a América Latina” (Rojas, 2007, p. 82). Los intelectuales latinoamericanos, a diferencia del resto de continentes, desde el siglo XIX hasta la década de 1970 han estudiado a la cultura para darnos una amplia respuesta sobre lo que podemos identificar como la identidad de esta gran región. En esta búsqueda es indispensable observar cómo fue el “proceso de mestizaje” que hubo por siglos en nuestros territorios.

La noción general de historia y de filosofía en Latinoamérica parece tener convergencia en el pasado colonial. Es indiscutible la apropiación del pasado de todo individuo y comunidad para tener alguna percepción de su identidad (tanto en el presente como en sus futuras generaciones). Por otro lado, la filosofía parece tener su lugar en las reuniones sociales a la cual solo asistieron funcionarios españoles encargados de las encomiendas de la corona española. Los mecanismos de ascenso y privilegio social estaban ordenados por el nivel de pureza de sangre en los siglos XVII y XVIII. Por ende, el mestizaje era —por más de dos siglos— la manera consciente o inconsciente en la que se definía la prosperidad de la vida de cada individuo en la sociedad. Este fenómeno era de suma importancia para los intelectuales interesados en comprender el nuevo orden territorial del mundo. Era irreversible el hecho de que se conoce cada vez más sobre lo que hay en todo el mundo gracias a las numerosas expediciones marítimas. Incluso Kant, bajo su convicción del proyecto de la ilustración, aseguraría que el mundo se divide en “Asia con la raza amarilla, África con la raza negra, América con la roja y Europa con la blanca. Y, por supuesto, atribuyó a los europeos (...) la superioridad de la razón y del sentido de lo bello y lo sublime” (Mignolo, 2007, p. 95).

Ilustración 4 y 5: Imágenes sobre castas que dan cuenta del profundo racismo de la época.



Fuente: Fotografía propia. Tomada del Museo de Arte Colonial de Bogotá.

A grandes rasgos la configuración racial, en la época colonial, empezó bajo tres pilares de tres continentes diferentes. Latinoamérica sería una mezcla entre: blancos, indígenas y negros que a su vez generarían nuevas “etnias” que se conocerían como mestizos, mulatos y zambos. Estas emergentes etnias se convirtieron —en el siglo XIX— en la mayor parte de la población de las zonas urbanas y rurales, que estaban en la periferia de las ciudades. Ahora bien, ¿cómo fue el proceso de identidad en la que se definieron los mestizos, mulatos y zambos? Por un lado, es de suma importancia aclarar al lector que estas nuevas etnias se definían de manera oficial ante la corona española. Por otro lado, los mestizos, mulatos o zambos exponían su pureza de sangre con el fin de obtener privilegio o reconocimiento ante la sociedad. Sin embargo, no se puede asegurar que en todos los casos fuese así. En esta última afirmación, se pone en evidencia la mentalidad colonial y racista que se situaba de manera arraigada en la sociedad del siglo XIX. Por lo que es importante hacer mención que estas ideas contribuyeron a conservar las estructuras de dominación racial, así como justificar las categorías raciales jerárquicas que exaltaban la pureza de sangre

europea como superior y deseable, mientras marginalizaba a todos los grupos sociales que se encontraran por fuera de esta condición. Esto refleja las dinámicas de autoridad que ejercía la corona española que definía oficialmente como debía ser la construcción y separación de las etnias y razas. Sería conveniente clarificar que durante esta época la raza existía en el imaginario de las personas, pero la noción de raza es una construcción social e histórica que se utilizaba/utiliza para justificar la discriminación y dominación de ciertos grupos sobre otros, más no contaba/cuenta con ninguna base objetiva en la biología humana.

La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos. (Quijano, 2000, p. 778)

Por otro lado, las etnias están asociadas con factores culturales, sociales y simbólicos, es una expresión de la diversidad humana ampliamente reconocida, las etnias dan cuenta de la riqueza de identidades y cosmovisiones en el mundo.

1.2.1 Procesos de mestizaje en el siglo XIX

La investigación sobre el caso del primer clérigo mestizo Andrés Romero, en la provincia de Santafé del Nuevo Reino de Granada, nos ayuda a entender las dinámicas locales de la importancia de la identidad en los tempranos albores del proceso de mestizaje en Latinoamérica. Camargo (2017) nos asegura que podemos entender la identidad de los mestizos bajo cuatro clasificaciones: cuclillos, errantes, naturales y legítimos. Los primeros, son los hijos que se criaron totalmente con sus madres indígenas, ya que los padres de origen español no se hicieron responsables de los mismos. Los segundos, son los mestizos que no decidieron identificarse con su herencia española o indígena. Se cree que estos fueron los que participaron ampliamente en las sublevaciones contra la administración de la corona española. Los terceros, fueron los mestizos criados por padre y madre sin que le considerara legítima la unión conyugal. Por último, se encuentran los hijos de matrimonios legítimos y su crianza fue basada en pertenecer a una sociedad hispana (Camargo, 2017, pp. 32-33).

El proyecto del mestizaje en el siglo XIX funcionó como una organización ideológica fundada por las élites criollas que buscaban moldear una identidad nacional que fuese uniforme en

todo el territorio y que al mismo tiempo pudiera brindarles un estatus dominante para este grupo en específico. Sin embargo, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010) advierte que esta noción de mestizaje es una farsa histórica que fue emprendida por las élites de las nuevas repúblicas y no tiene nada que ver con un supuesto sincretismo democratizador de las diversas raíces étnico-culturales. Todo lo contrario, el mestizaje auspiciado por los criollos estaba marcado por perseguir el gradual blanqueamiento biológico y cultural, donde se le permitía a la población mezclada acercarse al patrón de civilización y raza, con la condición de abrirle paso al olvido y superar lo indígena con el fin de despejar el campo para el soñado progreso nacional de inspiración occidental.

Este esquema del mestizaje decimonónico desarrolló una nueva modalidad de colonialismo interno, en la que la mayoría de los indígenas continuaban siendo subordinados por una élite criolla que se autoproclamaba como la raza superior debido a sus pretensiones de tener cercanía al linaje hispánico. En vez de instaurarse un sincretismo igualitario, el mestizaje funcionó como una herramienta utilizada por las elites para crear un propósito nacional que se caracterizó por ser excluyente, homogéneo y extremadamente racista, conservando el dominio colonial sobre las poblaciones nativas en virtud de una nueva orden republicana.

De acuerdo con la percepción de Silvia (2010), existieron/existen dos tipos de mestizos, por un lado, el que fue creado con el objetivo de fortalecer el sistema de castas en la época colonial, que se difundió con más frecuencia a largo de la historia. Por otro lado, el mestizo con el que ella se identifica, lo *ch'ixi*⁶, que “constituye así una imagen poderosa para pensar la coexistencia de elementos heterogéneos que no aspiran a la fusión y que tampoco producen un término nuevo superador y englobante” (Rivera, 2010, p.7). Es ese mestizo que lleva a la práctica una actitud descolonizadora, que, desde su condición confusa, antepone su memoria de lo indio y toma la decisión de no caer en las mismas dinámicas de dominación y poder, aquel que reconoce su origen

⁶ El concepto de *ch'ixi*, como se aborda en el texto “*Ch'ixinakax utxiwa*” (2010) de Silvia Rivera Cusicanqui, no se limita a una temporalidad específica como el siglo XIX, se trata de un concepto actual y relevante en el contexto de la descolonización y la interculturalidad en América Latina. El término *ch'ixi*, que significa “mezcla” o “híbrido”, se utiliza en esta investigación para describir la realidad de las múltiples diferencias culturales que no se fusionan, sino que interactúan de manera conflictiva o complementaria. Esta noción refleja la complejidad de las identidades y las relaciones interculturales en la región, destacando la diversidad y la interacción constante entre diferentes tradiciones, cosmovisiones y formas de vida.

doble, tanto autóctono indígena, pero también como europeo, que se reproduce a sí mismo desde la profundidad del pasado y también perdura en el tiempo.

La metáfora del ch'ixi asume un ancestro doble y contencioso, negado por procesos de aculturación y colonización del imaginario, pero también potencialmente armónico y libre, a través de la liberación de nuestra mitad india ancestral y el desarrollo de formas dialogales de construcción de conocimientos. (Rivera, 2010, p 71)

En el mestizaje cultural, se suelen incorporar elementos diversos de las culturas autóctonas e indígenas, como lo es el idioma, las tradiciones, cosmovisiones y prácticas vitales, dando como resultado que el acercamiento entre culturas refleje la interacción constante entre diferentes grupos étnicos y la construcción de una identidad híbrida que integra múltiples influencias culturales.

Uno de los imaginarios que se construye alrededor de la cultura en América Latina es que se considera como un encuentro de múltiples expresiones de cultura indígena. Bajo esta premisa no hay que considerar que los andinos, los Mayas y Aztecas no tuvieron una filosofía. Ellos no fueron incompetentes o salvajes. Los hamawt'as inkas no hicieron reflexión filosófica (no usaron la razón para teorizar), sino, para transformar el mundo mediante la práctica; es decir, conocer a través de observación, de comparación y de aplicación en nuevas situaciones sin que se haya dado todavía una ciencia formal (Huamán, 2005). Debemos recordar que occidente tuvo sus preguntas y sus respuestas; el mundo Andino también. Pero, ambas se fundieron en un momento y un conocimiento que invisibilizó al otro. El mundo Andino estaba más cerca de lo mágico-mítico, en contraposición de occidente que impuso su racionalidad y la creencia ciega en ésta. Así, desde Grecia, Occidente instauro su logos, pero, por otro lado:

los inkas, oficializaron el logos andino, el quechua, idioma de alto contenido conceptual que, sin dejar su visión mágica del mundo, tiene términos de alto contenido conceptual que hoy, sin mayor problema podrían expresar lo que es la lógica formal, dialéctica y heterodoxa; tales conceptos podrían utilizarse también, para una explicación racional del mundo, del hombre y de Dios. (Huamán, 2005, p. 49)

La imagen que se construye de América Latina se hace a partir de un panorama circunscrito al pensamiento e historia europea, esto genera que la visión de mundo de aquellos sujetos que no se encuentran inscritos en una ideología hegemónica quede totalmente invisibilizada y ellos sean cubiertos por una profunda marginación, al punto de negarles su humanidad. En otras palabras, SE promueve e impulsa un ejercicio de colonización que deja por fuera las historias, experiencias y relatos conceptuales de actores históricos y entes racionales y sensibles.

En virtud de ello, un sujeto ubicado en este territorio, en esa época concreta, se mantuvo inmerso en una circunstancia compleja, pues le fue difícil adscribirse a los modelos traídos por una civilización con una cultura mucho “más desarrollada” que, aunque le brindara más estatus y reconocimiento social, no dejó de ser una cultura que le fue impuesta por medio de una integración violenta. De manera que le fue complejo asimilar y sentir como propia una cultura que continuaba siendo en gran parte desconocida, además, le había ofrecido prácticas dirigidas al servicio de otros, como medios para alcanzar un fin. En palabras de Zea: “el hombre era al mismo tiempo siervo de un gentío y, castigador servicial del otro. Originándose el complejo de inferioridad o de bastardía que una y otra vez, impedirá la asunción cultural de su encontrado” (1978, p. 6). Por lo que la relación con la cultura europea continuó siendo ambigua.

Ahora bien, el rompimiento de esta relación ambigua fue justamente cuando el sujeto echó mano de un paradigma o alternativa decolonial, pues con este se exhibieron y revelaron las vivencias y comprensiones de aquellos que adoptaron como modelo la modernidad. Cuando los sujetos se dieron cuenta que América era un territorio habitado por multiplicidad de entidades, desde los indígenas, los conquistadores, los libertadores que luchaban por acabar con la opresión, los conservadores que buscaban mantener el statu quo, así como los civilizadores, quienes pretendían imponer su cultura sobre la de los nativos (Zea, 1978). En este sentido, la identidad cultural latinoamericana se construyó en la medida en que se tuvieron en cuenta las distintas experiencias y recorridos, que se fueron fundiendo y emergiendo para así establecer nuevas configuraciones de pensar y existir en un territorio que había atravesado etapas históricas complejas.

Dicho esto, ¿qué se entiende por paradigma o alternativa decolonial? El modelo decolonial defiende que es necesario reflexionar sobre las circunstancias impuestas, reconfigurar la noción de que solo existen estructuras dirigidas a los universalismos abstractos en los que solo tienen cabida los ciudadanos pertenecientes a la misma cultura eurocéntrica, es, por tanto, una producción crítica que pone en duda el discurso de la modernización traído desde Europa.

El paradigma decolonial lucha por fomentar la divulgación de otra interpretación que pone sobre el tapete una visión silenciada de los acontecimientos y también muestra los límites de una ideología imperial que se presenta como la verdadera (y única) interpretación de esos mismos hechos. (Mignolo, 2007, p. 57)

En este punto entendemos que el concepto de identidad cultural emergió en la época colonial. Esto cobra mayor sentido cuando entendemos que la mayoría de los individuos decidieron pertenecer a determinado grupo a pesar de estar clasificados, bajo una estructura de organización excluyente de privilegios, conforme a su pureza de sangre. Sin embargo, la identidad cultural se ubica en los pensadores y privilegiados del siglo XIX. Las campañas independentistas estuvieron guiadas por criollos (hijos de blancos nacidos en el continente americano) en defensa de las ideas liberales aprendidas del viejo continente.

1.2.2 El indigenismo en América Latina

En Latinoamérica hemos tenido problemas al momento de saber si tenemos o no tenemos una herencia cultural indígena. En países como Argentina, Colombia, Chile, México y Venezuela el mestizaje ha llevado a que los grupos indígenas hayan sido reducidos a minoritarias, pero, en países como Perú, Bolivia, Ecuador y Paraguay la herencia indígena ha tomado mayor importancia en las políticas públicas de esos países. Así que, es vigente la dicotomía de los estudios indígenas cuando se hace referencia al “indígena muerto” y al “indígena vivo”, ya que el primero parece estar dentro de nuestra identidad cultural colombiana, mientras que el segundo, parece que en algunos casos en Colombia representa los mecanismos de dominación colonial racista que considera a las comunidades indígenas como seres inferiores que deben ser domesticados y moldeados para ponerse en servicio de los grupos sociales dominantes. En palabras de Rojas “los vemos como parte de la flora y la fauna local, y no como hombres con pasiones parejas a las nuestras; (...) nos sentimos con título para tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales” (Rojas, 2017, p. 213)⁷.

⁷ Un claro ejemplo de ello lo podemos observar en algunas figuras públicas de nuestro país. Un ejemplo claro es María Fernanda Cabal, senadora colombiana, que se ha caracterizado por hacer comentarios racistas sobre las poblaciones indígenas. Es muy común encontrar en sus redes sociales comentarios que deshumanizan y retratan a los pueblos indígenas como un peso para la sociedad. Insinúa que sus formas de concebir el mundo y sus creencias son obsoletas e inferiores, que se trata de un apego a tradiciones arcaicas que los mantienen atrapados en un ciclo de atraso y subdesarrollo. En uno de sus trinos dice “Hoy marchan los indígenas que son dueños de 33 millones de hectáreas de tierra y que tienen en una gran parte sembrada de coca, que alimenta el narcotráfico”. Esto es un reflejo de las repercusiones y rezagos que aún en la actualidad resaltan de ese pasado colonial, y que a pesar de que ha transcurrido mucho tiempo, el colonialismo no se debe entender como un modelo de subordinación que estuvo presente hace cientos de años, por el contrario, sigue estando presente en nuestro día a día.

Frente a esta problemática, se puede hacer uso del concepto de indigenismo⁸, puesto que, este se entiende como la serie de sucesos sociales, culturales y políticos que pretenden reivindicar, reconocer, respetar e impulsar la cultura, la vida, los derechos, y las creencias de los pueblos indígenas que habitan todo este territorio. Este movimiento aparece como reacción a siglos de abuso, discriminación, marginación y explotación a todas las comunidades autóctonas que habitaban esta tierra, gracias a la intervención violenta de los procesos coloniales y postcoloniales.

Es posible decir que origen del indigenismo está en la época colonial⁹, pues fue justamente en este periodo de tiempo en que los españoles llegaron a América y sometieron a los pueblos indígenas a un régimen de dominación y explotación. Durante muchísimo tiempo, los indígenas fueron víctimas de abuso, pues fueron despojados de sus tierras, sus creencias, sus prácticas de vida y de su independencia cultural. Este pueblo fue víctima y tuvo que “soportar, en la pasividad torturante de la impotencia, sus desmanes y sus explicaciones, industrializaron nuestra sangre, nuestro esfuerzo y nuestro dolor” (Escalante, 1927, p. 40). En esta potente cita, el escritor condensa la historia de opresión, explotación y sufrimiento que han padecido los pueblos indígenas y originarios a manos de sus opresores, pone de manifiesto el no reconocimiento de sus derechos, sus formas de vida, al contrario, visibiliza como eran vistos como ignorantes, no civilizados y no merecedores, como servidores y subordinados, incluso llegaron a ser utilizados como bestias de carga.

A partir del siglo XIX empezaron a surgir movimientos de resistencia y reivindicación indígena, que dieron como resultado la emancipación y defensa de los derechos de los pueblos indígenas, así como la exigencia de su participación en procesos culturales, políticos y económicos de cada país que habitaban. Dentro de sus luchas, buscaban el restablecimiento y permanencia de su lenguaje, sus tradiciones, su visión del mundo de cada pueblo. Dado que las poblaciones

⁸La situación del indio bajo el dominio colonial se discutió ampliamente entre intelectuales que representaban a las corrientes humanistas de la época y aquellos que se inclinaban por la asimilación forzosa y la guerra justificada con el pretexto de lograr la cristianización. Al mismo tiempo, en las entrañas del colonialismo se forjaban las futuras naciones latinoamericanas, cuyos dirigentes concibieron al mestizo como el protagonista de una nueva historia y base para forjar sociedades nacionales. En contraste, se vio en los pueblos originales, los indios, un problema para la constitución de las naciones, con el argumento de que no tenían una concepción clara al respecto, además de representar atraso para el desarrollo económico y social. Entrado el siglo XX, el indigenismo surgió como una política de Estado con la meta de integrar y asimilar a los pueblos originarios y lograr la configuración de sociedades nacionales (Puig, 2021, p.55). Es preciso mencionar que, aunque la concepción del indigenismo fue desarrollada a partir del siglo XX, esto no implica que la visión sobre los pobladores originales del continente americano y las acciones aplicadas sobre su vivir cotidiano iniciaran en dicho siglo.

⁹ Sin embargo, es hasta el siglo XX, donde toma fuerza dicha corriente.

indígenas representan la fuerza y resistencia descolonizadora que encara a los enfoques del capitalismo, el individualismo liberal y el racismo estructural colonial.

Hablar de indigenismo tiene sus matices, no se puede solamente hablar sobre lo que significa ser indio, desconociendo y homogeneizando sus formas de ser y estar en el mundo, es decir, disminuyéndolos a una representación folclórica e inamovible. José Ángel Escalante, periodista y político peruano, presidente de la Delegación Peruana al Congreso Indigenista en México en 1940, escribió un artículo que tituló: “Nosotros los indios” (1927) en el que nos dice que “está de moda hablar del indio y compadecerlo, con insultante piedad, sin tomarse el trabajo de conocernos, ni menos estudiarnos en nuestro propio medio y a través de nuestras avanzadas del porvenir” (Escalante, 1927, p. 39). En este artículo, realiza una fuerte crítica que hace hincapié en que el indigenismo no puede quedarse en la apropiación e instrumentalización política, que busca salvaguardar y redimir la cultura indígena utilizándola como un medio para legitimar los intereses de las élites y los gobiernos. En sus palabras:

Al influjo de nuevas ideas y al conjuro de otros hombres de gobierno, requerimos nuestras energías todas para reivindicar nuestro rango en la vida nacional, los mismos que ayer nos explotaron y nos vejaron, pretenden convertirse en los empresarios de nuestra rehabilitación. Y no hay derecho para que quienes ayer nos apartaron y sumiéndonos en los abismos sin fondo de la ignorancia y la servidumbre pretendan ahora erigirse en nuestros regeneradores. (Escalante, 1927, p. 40)

Aunque José Carlos Mariátegui fue incluido en la polémica de los redentores, este activista e intelectual peruano fue un representante que abordó el tema del indigenismo con sumo cuidado y en profundidad, pues planteó la cuestión indígena desde un punto de vista revolucionario, que reconoce la relevancia de la lucha de clases y lo que puede causar la opresión económica y social sobre las poblaciones indígenas en Latinoamérica. Por lo que su abordaje del indigenismo partió desde la transformación radical de todos aquellos que habían sido históricamente marginados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo instaurado en América Latina.

Mariátegui (1979) fue quien rechazó el enfoque condescendiente y folclórico del indigenismo, que fue preponderante de su época, que veía a las comunidades indígenas como una suerte de herencias del pasado o como un organismo pasivo que debía estudiarse desde un enfoque antropológico reduciéndolas a meros objetos de investigación etnográfica o a inconvenientes sociales que debían ser resueltos sin afán. Por el contrario, mostró que la problemática indígena “Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con

medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial” (Mariátegui, 1979, p. 35). Es decir, para el autor la única manera para que existiese una verdadera reivindicación indígena estaba en la separación del plano filosófico, literario y cultural. La problemática indígena debía incorporarse a la realidad y concreción histórica, es decir, se debía reconocer a los indígenas como agentes de cambio con la suficiente capacidad de organización y su papel fundamental como representantes de un cambio revolucionario, para alcanzar y comprender el sentido de lo indígena -para Mariátegui- no sólo se logra a través de la erudición académica ni la intuición estética, ni siquiera mediante la especulación teórica, sino gracias al enfoque integral del socialismo, ya que este enfoque permite desarrollar una perspectiva más profunda y enriquecedora sobre lo que es la diversidad cultural y la importancia de preservar y respetar las raíces indígenas basadas en trabajo colectivo y comunitario (Mariátegui 1976). Por lo tanto, la mejor manera de honrar y rescatar la historia de los pueblos originarios fue a través de dar la pelea por los derechos sociales y económicos de los pueblos, entendiendo que factores como la vulnerabilidad económica, el desplazamiento de sus tierras ancestrales y la discriminación social, representaban problemas imperantes que repercutían fuertemente en las comunidades, impidiendo así el desarrollo del potencial para ser representantes en los cambios sociales preponderantes. Así, defendía todas aquellas medidas que sirvieran como puente para mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas, tales como una educación basada en respetar su lenguaje, la instauración de reformas agrarias, el reconocimiento legal de todos sus territorios; en general, la transformación radical de las estructuras sociales y económicas que perpetuaban la opresión de los pueblos indígenas.

1.3 Identidad cultural en el pensamiento del siglo XIX

Importantes investigaciones¹⁰, sobre consideraciones filosóficas de la historia de Latinoamérica, nos han señalado las intenciones que aparecen con las nuevas elites que lideraron los cambios

¹⁰ Estas son algunas de las perspectivas filosóficas e históricas de autores que han realizado un análisis crítico sobre las intenciones y proyectos de las nuevas élites criollas que lideraron las transformaciones modernas en el continente a partir del siglo XIX: 1) Enrique Dussel: el pensador mexicano en su obra “El encubrimiento del otro” (1994) plantea y cuestiona los procesos de estructuración de la modernidad, debido a que esta se construyó a partir de la opresión del otro, al mismo tiempo que negó la alteridad, disfrazándola de una apariencia emancipadora. Es decir, la modernidad funcionó como una fachada para encubrir a la conquista y colonización de América, así como su perpetuación por parte de las elites criollas, ya que este ejercicio no se trató de un encuentro de culturas recíproco, sino que involucró un violento sometimiento hacia los pueblos nativos, justificado por sofismas desarrollistas y enfoques eurocéntricos. Esta crítica decolonial pone en duda las concepciones abstractas de la modernidad, así como la insuficiencia que tuvo para dar crédito a las composiciones culturales no europeas. 2) Walter Dignolo: el profesor argentino analizó en su

modernos en nuestro continente. Por ejemplo, el concepto de América Latina fue construido por las élites criollas para afianzar la ruptura con la herencia colonial y traer consigo la importancia de aprender de otros países que aparecieron en el contexto global como potencias industriales. Además, la mayoría de esta nueva elite se educó en Europa, allí percibieron la importancia de desarrollar una identidad nacional como ocurrió en la mayoría de esos países. El concepto de ciudadanía fue/es importante para entender si se pertenece a la esfera encargada de transformar las antiguas colonias en repúblicas, esta noción, guarda una relación con el propósito de construir estados nacionales que se parecieran al modelo liberal europeo. Por lo que la ciudadanía era considerada como una posición legal que le otorgaba a los sujetos derechos y obligaciones dentro de un marco jurídico. La ciudadanía se relacionaba con la participación política, pero sus efectos se alteraban según las circunstancias contextuales, debido a que estaba condicionada por criterios raciales y de clase social, solamente los hombres adultos, que tuviesen una buena posición económica y social, podían acceder a los derechos plenos de la ciudadanía. En el transcurso del siglo XIX, se produjeron movimientos sociales que tenían como propósito amplificar los derechos asociados a la ciudadanía e impulsar la inclusión de poblaciones sociales marginadas. Ejemplo de ello, fueron las luchas para abolir la esclavitud y fomentar el derecho a voto de las mujeres. Podemos decir que este es un concepto en constante transformación, que fue acentuado por las batallas que tuvieron que darse para alcanzar una igualdad en las poblaciones postcoloniales en el proceso de búsqueda por identidad nacional, donde se planteó la creación de una nueva sociedad que contara con leyes, una prensa que permita la libre expresión de opiniones y una industria que podía integrarse de manera efectiva en el sistema global de mercado (Mignolo, 2007). Sin embargo, la influencia de la cultura española desencadenó en que los criollos se apoderaran de los roles de liderazgo en la organización del territorio americano.

obra “La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial” (2005) desde una perspectiva decolonial, como el proyecto de la modernidad en las nuevas repúblicas impulsado por las élites criollas, deslegitimó y subordinó las memorias y cosmovisiones de las poblaciones indígenas. Movidos por la urgencia de imponer un modelo de saberes que fuese universal y único, que estuviese en concordancia con los paradigmas europeos, ya que esta era la condición para poder entrar y hacer parte de la nueva organización mundial con interés capitalistas. 3) Silvia Rivera Cusicanqui: como ya lo mencioné anteriormente, esta socióloga boliviana profundiza en su texto “Ch’ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores” (2010) la crítica de la colonialidad del saber propuesta por las élites criollas como forma de instaurar el proyecto modernizador en América latina, donde se hace evidente que la corriente de pensamiento del mestizaje criollo es un mecanismo de blanqueamiento y negación de las epistemologías indígenas. Por lo que ella propone una reconceptualización del mestizaje a partir de un criterio antirracista y decolonial que refuta fuertemente las ideas hegemónicas recibidas de la época colonial las élites criollas republicanas del siglo XIX.

La emancipación de Hispanoamérica del dominio español motivó una búsqueda de la identidad. El fin de la colonia debía traer consigo una apertura hacia el pueblo que había estado bajo este sistema. Sin embargo, había una distancia entre las leyes y la realidad, entre la teoría y la praxis. Los criollos ilustrados creyeron que la independencia de España traería consigo desarrollo económico y cultural para las naciones. No obstante, no fue así. Las oligarquías económicas y las brechas entre los indígenas, mestizos y blancos se agravaron. Debido a que, aunque en la fundación de nuevas repúblicas se difunde de manera pragmática los arquetipos de igualdad y equidad ciudadana, en la práctica, es todo lo contrario, pues se mantienen los métodos jerárquicos en relación con las “razas”, donde se ubican en la punta de la pirámide social a los criollos blancos de buena familia y posición económica. Las elites criollas abogaron por la instauración de reformas agrarias que les proporcionaron beneficios con respecto a la acumulación y concentración de grandes extensiones territoriales, de la misma manera, obligaron y acorralaron a un gran porcentaje de pueblos indígenas que tuvieron que desplazarse de sus territorios ancestrales debido a la privatización de la tierra. Por consiguiente, es posible decir que la estructura colonial de despojo territorial, represión racista y explotación laboral forzada se preservó en el nuevo orden republicano criollo.

Sus objetivos eran ser como Francia, Inglaterra o Estados Unidos (por su cercanía y su democracia). Sin embargo, se formaron dos bandos contrapuestos, por un lado, los realistas, compuestos por criollos conservadores y españoles peninsulares, que buscaban mantener la fidelidad a la monarquía y a las estructuras tradicionales, este grupo abogaba por la preservación de las costumbres elitistas jerárquicas, así como por mantener el statu quo colonial. Por el otro lado, se encontraban los patriotas liderados por criollos ilustrados radicalizados, que buscaban decididamente la independencia, promovían la disolución definitiva con las instituciones coloniales, para así poder fundar repúblicas autónomas modernas que estuviesen en concordancia con ideales promulgados por la ilustración y las revoluciones atlánticas. No obstante, esta modernidad deseada por los patriotas no involucró un cambio sustancial en los mecanismos de opresión racial y en la desigualdad social proveniente del colonialismo. De este modo, la pugna entre realistas y patriotas representó las dos caras de una misma moneda, una dicotomía no resuelta entre la persistencia del antiguo régimen colonial y las proclamas emancipatorias de la modernidad burguesa.

En el pensamiento del siglo XIX se vio la influencia de la Ilustración, como optimismo y utopía para lograr el progreso y la libertad, la incidencia de la Revolución Francesa y Revolución de Estados Unidos). Igualmente, la influencia del Romanticismo historicista, como búsqueda de independencia cultural posterior a la política. En la revisión del pasado y proyección hacia el futuro de las naciones hispanoamericanas, intelectuales que se vieron inmersos en este contexto fueron José Antonio Saco (1797-1879), Domingo Sarmiento (1811-1888), José Victorino Lastarria (1817-1888), José María Luis Mora (1794-1850) y Andrés Bello (1781-1865), que se preocuparon por entender el pasado y proyectar el futuro de Hispanoamérica, al hacer puentes y conexiones con la tradición europea, principalmente, con énfasis en el papel de Francia en el despertar de la consciencia. Ellos fueron representantes del pensamiento ilustrado y reformista del siglo XIX. Aunque de distintos países de origen, como Cuba, Argentina, Chile, México, Venezuela, respectivamente, se desempeñaron como intelectuales y/o políticos, escritores de temas sociales, culturales y educativos.

Se ha asumido que ser latinoamericano es ser un individuo de menor estatus y al mismo tiempo que no puede pertenecer legítimamente a la cultura occidental. Estos dos factores podrían emparentarse con la idea de modernidad/colonialidad expuesta por Walter Mignolo (2007). El primer concepto se caracteriza por la expansión del dominio europeo sobre el mundo, a través de procesos de dominación, explotación y subalternización que pretendían civilizar a los pueblos no occidentales y llevarles el progreso y la modernización. Por otro lado, la colonialidad revela la cara oculta de la modernidad, al desvelar las estructuras de poder que subyacen a la retórica de la salvación y de progreso, es decir, es la matriz de poder/colonial que posibilitó el esparcimiento del relato moderno europeo. Ahora bien, teniendo en cuenta esta perspectiva, es posible analizar de manera crítica los procesos de independencia y formación de Estado en Colombia durante el siglo XIX, porque, aunque el objetivo de estas iniciativas libertadoras que pretendían la separación del dominio colonial español es importante señalar que se llevaron a cabo dentro de una lógica eurocéntrica y moderno/colonial que continuó con la perpetuación de estructuras de poder y dominación.

Capítulo II: Colombia en el camino hacia la modernidad

2.1. Los procesos de independencia en Colombia

La independencia en Colombia estuvo marcada por el deseo de emancipación y distanciamiento de aquello que, hasta esa época, había representado el único modelo y guía de las configuraciones de pensamiento y estructuración de una sociedad. Por lo que, en este periodo de la historia, se empezaron a gestar múltiples movimientos revolucionarios que tenían como propósito establecer un final al dominio español que los distinguiera de los viejos moldes de tendencias culturales y así poder fundar una república independiente. Ahora bien, este suceso emancipador que impulsó a la persecución de una independencia representó un punto de inflexión en los intentos por construir una identidad propia, debido a que esta búsqueda identitaria estuvo atravesada por fuertes incongruencias y contradicciones que eran producto de la permanencia de una colonialidad del ser. Cabe señalar que, existen diversas dimensiones o matices de la colonialidad que organizan y perpetúan patrones y lógicas coloniales de poder, conocimiento y existencia en el mundo, las cuales se enuncian a continuación.

La primera es la «colonialidad de poder», esta hace referencia a la instauración de un sistema clasificatorio y de estratificación racial, que se fundamenta como una idea de raza que jerarquiza socialmente a la población y se manifiesta a través de la construcción de un orden social en el que ciertos grupos tienen privilegios y poder sobre otros. Esta estructura de poder no solo se reproduce a nivel individual, sino que también se perpetúa a nivel institucional y sistémico, logrando mantener la opresión hacia grupos vulnerables. La colonialidad del poder también se refleja en la forma en que se construyen las identidades culturales y en cómo se perpetúan estereotipos y prejuicios que refuerzan la dominación de ciertos grupos sobre otros. Esta situación contribuye a la invisibilización y marginación de las voces y experiencias de aquellos que no pertenecen al grupo dominante. La segunda es la «colonialidad del saber», que hace referencia a la imposición hegemónica de la racionalidad occidental como la única vía legítima de acceso al conocimiento, al marginar otras formas epistemológicas de conocer el mundo, dejando como resultado que Europa se haya visto a sí misma como la cuna de la civilización y la única portadora de valores deseables, imponiéndose así como el lugar en donde la religión, el juicio y razón son superiores, y estas características solamente pueden ser encarnadas por los europeos (Lander, 2000).

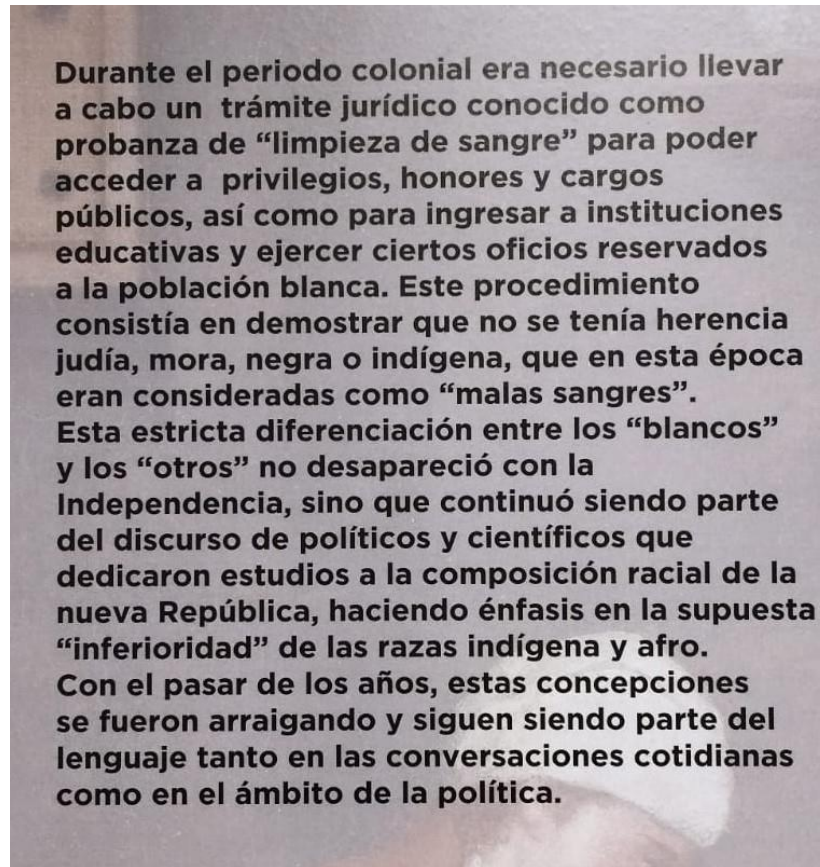
Finalmente, y quizá la concepción más profunda es la «colonialidad del ser», que hace referencia unas dinámicas excluyentes y discriminatorias que buscan eliminar todas las formas de lo trans ontológico de los pueblos dominados y pretende convertir el mundo en una estructura universal entre amos y esclavos (Maldonado, 2007). Esto quiere decir que, la colonialidad del saber está estrechamente ligada a una dimensión ontológica que niega la humanidad de ciertos grupos étnicos, mediante jerarquías raciales impuestas por la modernidad occidental que opera mediante el sometimiento a una condición permanente de subalternidad, inferiorización e imposición del no-ser. Este concepto cuestiona la idea de la modernidad como un proceso lineal de progreso, al señalar cómo la colonialidad del ser permeó todas las dimensiones sociales.

En este orden de ideas, ese desprecio por los pobladores nativos, por sus saberes y costumbres, llegó a permear todos los escenarios de vida de las personas que habitaban el territorio colombiano, es decir los criollos recién ilustrados, empezaron a replicar el pensamiento moderno/colonial y esto los llevó a tratar a la gente como mercancía y medios para alcanzar el tan anhelado fin de emancipación. Es decir, los criollos estuvieron dispuestos a modernizar a los nativos a toda costa, sin tener en cuenta su opinión. Llevaron hasta las últimas consecuencias sus ideas e impulsos que acogerían el camino hacia la libertad, la fraternidad e igualdad. Las ideas de reconocimiento como seres de autodeterminación y derechos que se proclamaban en la independencia continuaban siendo ideas influenciadas por una cultura y valores impuestos.

Los ideales que surgieron después de la Revolución Francesa y que pretendían abanderar la igualdad en los derechos del hombre, establecer una soberanía popular que tuviese fuertes lazos de fraternidad con el pueblo y el establecimiento de un poder centralizado, tuvo fuertes limitaciones, debido a que era muy difícil traer un modelo de Estado moderno a un territorio que tenía un contexto cultural muy distinto. Además, que existía la intención de homogeneizar la diversidad étnica, lingüística y regional en un proyecto unitario que sin duda chocaba con la realidad de las comunidades colombianas. Asimismo, el enfoque en la ciudadanía individual y la igualdad formal desplazó las peticiones y búsquedas de autonomía y reconocimiento de los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes, y los situó en un lugar secundario y marginal frente a los incipientes proyectos nacionales. Esto dio como resultado que, en Colombia en su afán por replicar modelos eurocéntricos, no lograra separarse y fracturar completamente la herencia colonial, ya que siempre se mantuvo limitada por una postura profundamente segregacionista y

racial de las élites criollas protagonistas. La independencia no logró anteponerse a los paradigmas de la modernidad colonial, que subyugaba a todos aquellos modos de ser y existir en el mundo que no se encontrasen por dentro de los paradigmas occidentales, por lo que no logró romper completamente las estructuras coloniales.

Ilustración 6 Cartel informativo ubicado en el Museo Colonial.



Durante el periodo colonial era necesario llevar a cabo un trámite jurídico conocido como probanza de “limpieza de sangre” para poder acceder a privilegios, honores y cargos públicos, así como para ingresar a instituciones educativas y ejercer ciertos oficios reservados a la población blanca. Este procedimiento consistía en demostrar que no se tenía herencia judía, mora, negra o indígena, que en esta época eran consideradas como “malas sangres”. Esta estricta diferenciación entre los “blancos” y los “otros” no desapareció con la Independencia, sino que continuó siendo parte del discurso de políticos y científicos que dedicaron estudios a la composición racial de la nueva República, haciendo énfasis en la supuesta “inferioridad” de las razas indígena y afro. Con el pasar de los años, estas concepciones se fueron arraigando y siguen siendo parte del lenguaje tanto en las conversaciones cotidianas como en el ámbito de la política.

Fuente: Fotografía propia. Tomada del Museo de Arte Colonial de Bogotá.

La manera más acertada para aterrizar y dar cuenta de aquello que estaba sucediendo en esa época de fuertes cambios y revoluciones es a través de la prensa, pues con la llegada de la imprenta a Colombia se empieza a escribir la historia del territorio a través de la construcción de la opinión pública. Los periódicos que circularon en la época se transformaron en un escenario de debate político y un importante medio para transmitir las ideas y pensamientos enlazados a los diferentes procesos culturales de transformación política independentista que se estaba viviendo,

dentro de los contenidos que circulaban se podían encontrar proclamas que llegaban a movilizar a la población, así como algunos informes militares sobre la guerra.

Dentro de las publicaciones más representativas de la época de la independencia encontramos el diario titulado *La Bagatela*¹¹ que representó un esfuerzo significativo por parte de Antonio Nariño para consolidar la idea de Santafé como centro del reino. Cundinamarca busco expandirse y centralizarse, reafirmando la relación social entre las provincias bajo el liderazgo de Santafé. Este esfuerzo de centralización tuvo como objetivo principal establecer una identidad colectiva y fortalecer la unidad territorial, y el periódico funcionaba como el medio para influir en la opinión pública. Nariño expresó su desacuerdo con el sistema federal, en una de las publicaciones dijo “que se admita la renuncia de los legítimos y vanos derechos que querían ejercer las Provincias de la Nueva Granada, sin tener todavía fuerzas para ello: que todas las cosas vuelvan y se pongan in statu quo” (*La bagatela*, 1811, p.14). Nariño defendía fervientemente la unión de las provincias, pues creía que adoptar un modelo federal requería la formación de un Estado que tuviese cierto nivel de iluminación, virtudes y recursos adecuados, y para llegar a esas condiciones idóneas era imperativo establecer un gobierno central.

Los periódicos y revistas de la época no solo sirvieron como plataformas para el debate político e ideológico, sino que también, a mediados del siglo XIX, fueron instrumentos clave en la difusión de ideas y valores asociados con la modernidad. A través de sus páginas, la prensa colombiana promovió la secularización del pensamiento, cuestionando las antiguas estructuras coloniales y en algunos casos veían como el poder que poseía la Iglesia Católica podía ser una fuente en favor de afianzar las ideas de las élites criollas. Estos medios de comunicación fueron vitales en la propagación de corrientes liberales, republicanas y democráticas, las cuales inspiraron los movimientos independentistas y la construcción de los Estados nacionales en la región. Además, la prensa desempeñó un papel fundamental en la difusión de conocimientos científicos y técnicos, así como en la promoción de la educación y la ilustración como ejes fundamentales de la sociedad moderna. Publicaciones especializadas abordaron temas relacionados con la ciencia, la filosofía, la literatura y el arte, contribuyendo a la formación de una inteligencia criolla impregnada

¹¹ Periódico que circuló mayormente en la ciudad de Bogotá, con una frecuencia de publicación semanal, fue dirigido y fundado por Antonio Nariño. Su lectura fue de suma importancia en este periodo histórico, pues era discutido en diferentes espacios sociales, fue difundido hacia otras ciudades, ya que mostraba una opinión pública marcada por las circunstancias políticas y sociales del momento.

de valores ligados al progreso y la razón. Los periódicos surgieron como la materialización episódica de diferentes corrientes ideológicas y de intereses políticos específicos. Los medios impresos se convirtieron en un instrumento propagandístico crucial durante las contiendas electorales, al dar a conocer las virtudes atribuidas a unos candidatos y las presuntas perversiones de sus adversarios. Esta herramienta mediática no solo sirvió para informar, sino también para influir en la opinión pública y moldear la percepción de los votantes hacia ciertos líderes políticos. Por lo que la prensa se transformó en una esfera pública moderna que dio pie a espacios de discusiones y desavenencias entre bandos. A través de sus páginas se discutieron temas como la economía, la política, la educación y la infraestructura, se definió también a dirección que debía tomar el país que diera como resultado una efectiva modernización nacional.

Ejemplo de ello lo encontramos en el periódico titulado El Neogranadino¹², que surgió como el portavoz del movimiento liberal en busca de modernidad y progreso en Colombia. Defendió fervientemente la liberalización económica a través del libre comercio, abogando por la modernización y el desarrollo del país. Asimismo, promovió la secularización del Estado, cuestionando el papel predominante de la Iglesia Católica en la esfera pública. Además, abogó por la democratización del país, abriendo espacios de participación política para los sectores populares y promovió la igualdad y la inclusión en la sociedad. Propuso la ampliación de las libertades individuales, como la abolición de la esclavitud, la libertad de asociación, la libertad de culto y la libertad de expresión a través de la prensa. En sus publicaciones, se hace evidente su deseo por enmarcar el territorio a través de ideas modernizantes, de replicar sistemas civilizatorios y su afán por alcanzar estados de iluminación, ideas que son propias de la ilustración.

Un ejemplo de ello se encuentra en la publicación número 27 donde se dice que, aunque la nueva patria se tratase un país emergente que todavía no encontraba las vías para alcanzar el desarrollo, careciera de una educación generalizada y aún le faltase mucho tiempo y esfuerzo para llegar a desarrollar todo su potencial. Aquellos que habían tenido la oportunidad de conocer de cerca y observar otros países que se jactaban de ser civilizados podían afirmar con absoluta convicción, que la patria no tendría motivos para sentir vergüenza y que no se encontraba en una situación moral deprimente, que, en realidad no había falta de identidad nacional ni de virtudes

¹² Periódico dirigido por Manuel Ancizar y José Joaquín Borda, desde 1848 hasta 1857. La divulgación de esta publicación fue importante para la transmisión de los ideales del Partido Liberal y el debate sobre el proyecto modernización del país.

cívicas en este país. Además, era muy importante reconocer el potencial que poseía el territorio para crecer y prosperar, lo único que hacía falta era trabajar en conjunto para lograr un futuro brillante y prometedor y con mucho esfuerzo podían superar los desafíos, para alcanzar un nivel de desarrollo y bienestar que los iba a orgullecer a todos (El Neogranadino, 1849, p. 33).

De este fenómeno, sobre el deseo de alcanzar una modernidad nos habla Dussel (1994) cuando se refiere al mito de la modernidad. Una perspectiva que rompe con la visión que nos dice que la modernidad es un concepto emancipador exclusivamente racional y que es el causante de la superación de la inmadurez del pensamiento humano, por medio de ejercicio de la razón ilustrada. Sin embargo, pese a esta definición, la modernidad, encubre y justifica la violencia perpetrada contra los pueblos originarios. El “mito de la modernidad” consiste precisamente en culpar a la víctima (al otro) por su propia victimización mientras que el sujeto moderno se declara inocente, esto deja como resultado que el sufrimiento de los conquistados, colonizados, subdesarrollados se interprete como un sacrificio necesario para la modernización (Dussel, 1994). En este relato oficial se esconde el verdadero origen de la modernidad, que está estrechamente ligado a la expansión colonial europea a partir de 1492. La negación violenta que invisibilizó la alteridad no-europea, y quiso prolongar su conquista y sometimiento de manera forzosa, es el verdadero corazón de la modernidad triunfante.

La modernidad, en vez de tratarse de un movimiento puramente desarrollista o civilizatorio, lleva consigo una cara oculta y oscura que se fundamenta en la opresión colonial y la dominación de otros pueblos y culturas. Lejos de tratarse de una causa emancipadora, la modernidad se transforma en un mito ideológico que disfraza y esconde la lógica inhumana e irracional del sacrificio de las víctimas coloniales y la imposición de un modelo eurocéntrico como único paradigma civilizatorio, negando cualquier otra alternativa cultural. Justamente Aimé Césaire, reconocido pensador político y poeta martiniqués, se encargó de hacer una crítica a esta concepción de modernidad. En una de sus obras más importantes titulada el “Discurso sobre el colonialismo” (1950), muestra el lado más oscuro y violento del colonialismo, pone en duda la perspectiva eurocéntrica de la modernidad, al hacer énfasis en que esta se ha caracterizado por representar una profunda hipocresía y brutalidad.

Según este autor, la modernidad se instituyó basándose en relaciones de opresión, aprovechamiento y la desnaturalización de las poblaciones colonizadas, señala que los aparentes

ideales deseados provenientes de la ilustración como: la razón y el progreso, no se han empleado a toda la humanidad de la misma manera. Denunció cómo la supuesta superioridad de la civilización europea se cimentó a partir de la creación de valores supremos que “llevarían” a la sociedad a alcanzar una vida política regida mediante la razón, la libertad y la igualdad de los individuos, sin embargo, detrás de ese discurso humanista y progresista se esconde la barbarie colonial, la esclavitud y el racismo. El argumento de Césaire se centra en que la superioridad de los valores modernos de la civilización europea se instauró y legitimó sobre la base de la invención de una alteridad racial infrahumana, que fue el “otro” colonizado. Esto quiere decir que, la modernidad necesitó de la colonialidad, para poder fundamentar la división ontológica entre el “ser” europeo y el “no-ser” colonial, con el fin de promover sus valores como estándares civilizatorios globales en un discurso en el que se esconde la opresión. La razón ilustrada operó como un mecanismo de exclusión racial y ejerció una violencia epistémica que despojó a los colonizados de su condición de ser sujetos de derecho y razón. Para él, la modernidad occidental se transformó en un instrumento de justificación para la explotación de los pueblos colonizados, que dejó como consecuencia que los grupos dominados asumiesen una posición subordinada como natural, esto debido a esa supuesta superioridad de las razas y culturas europeas. Su crítica a la modernidad occidental desenmascaró las profundas contradicciones de esta y desafió la narrativa hegemónica. También abrió paso a una comprensión más compleja y descolonizada de la modernidad. Césaire cuestionó las estructuras de poder y a repensó los paradigmas establecidos, en búsqueda de una verdadera emancipación de todos los pueblos oprimidos.

Es de suma importancia resaltar esta crítica a la modernidad y revelar su cara oculta, ya que sólo así es posible llegar a la comprensión de su verdadera complejidad y sus nefastas consecuencias. La historia de la modernidad está marcada por la violencia y el despotismo colonial, que dejó inconmensurables marcas en la construcción de la sociedad colombiana. Pretendió olvidar y dejar en el pasado la historia local al no concebírsele como racional y si ser un obstáculo para el proyecto modernizante. La modernidad no puede ser entendida únicamente desde una perspectiva europea y colonial. Es necesario incorporar las voces y las historias de aquellos que han sido marginados y oprimidos en este proceso, para poder construir un enfoque más inclusivo e imparcial de la modernidad. Es fundamental examinar y visibilizar la diversidad de experiencias y perspectivas locales que han sido silenciadas en esta conceptualización de ideas dominantes. Donde a través de “una reflexión sobre un hecho histórico, el discurso deberá desarrollarse en el

futuro en un sentido más crítico aún. Se trata de clarificar la posibilidad de un diálogo intercultural” (Dussel, 1994, p. 8). Solo así será posible superar los condicionamientos de la posición eurocéntrica y así emprender el camino hacia un futuro más igualitario y respetuoso de la diversidad cultural.

Para lograr ese propósito es necesario entender de forma crítica algunos de los valores que surgieron a partir del intento por instaurar un Estado moderno en Colombia, es decir, comprender porque en el territorio se empezaron a emplear estos conceptos y cuál era su importancia en las proclamas por la independencia. Uno de los más importantes es la noción de emancipación, ya que justamente esta tiene una importante connotación en la Revolución Francesa y se basa en los tres principios fundamentales: libertad, fraternidad e igualdad. La emancipación está estrechamente ligada a los procesos impulsados por principios y virtudes de la fraternidad, pues es a través de la unión, la hermandad, solidaridad y ayuda mutua entre los miembros de una comunidad que es posible alcanzar intereses colectivos que los lleven a la consecución de la libertad e igualdad. Este concepto, a lo largo de la historia, ha estado ligado a la lucha por los derechos civiles, la abolición de la esclavitud, la independencia de las colonias, los derechos de las mujeres, y todos ellos han tenido como propósito fundamental liberarse de diversas formas de opresión, subordinación o dependencia. Sin embargo, el proyecto de la independencia, lejos de ser verdaderamente emancipatorio, tuvo pretensiones civilizatorias. Es decir, estuvo constituido por un sistema compuesto por jerarquías dominantes, cuyo propósito estaba en instalar un patrón de poder global, así como instaurar el capitalismo.

2.2 Discursos y disputas de la élite en torno a modernidad/colonialidad

Las luchas emancipadoras que llevaron a las independencias hispanoamericanas en el siglo XIX estuvieron marcadas por intensos debates dentro de las élites criollas sobre cómo enfrentar la modernidad en el continente y su relación compleja con el colonialismo que intentaban dejar atrás. Por una parte, algunos líderes criollos defendieron los ideales ilustrados, liberales y republicanos europeos como configuraciones opuestas al ordenamiento monárquico español. Personajes como Francisco de Miranda (1750-1816), Simón Bolívar (1783-1830) y Andrés Bello (1781-1865) preservaron y salvaguardaron los arquetipos de la razón, el progreso, la libertad individual y la soberanía popular como pilares fundamentales para la creación de las nuevas repúblicas

independientes. La modernidad se presentaba como un factor que llevaría a las gentes a la liberación y redención de la opresión colonial.

Sin embargo, aparecen otras figuras que representaron una oposición y resistencia a la constitución de una nueva república. Un ejemplo claro de ello lo encontramos en el pueblo pastuso, que sentían una enorme desconfianza de las intenciones que profesaban los criollos independentistas, ya que presentían que este sector solamente buscaba cambiar la dominación hispánica por un sistema de sometimiento interno de una nueva clase dirigente que presumía ser moderna, pero que conservaba su esencia racista y segregacionista del régimen colonial. Además, tenían miedo de perder sus tierras y formas de organización socioeconómica ancestrales, amenazadas por las políticas liberales y las ansias de las élites criollas de deshacerse de los antiguos sistemas agrarios e imponer un orden capitalista moderno. Sospechaban que el proyecto de la modernidad no cumplía con la promesa de ser emancipatorio, sino al contrario, era inherentemente colonial. Otro factor importante fue la relación de los pastusos con la Iglesia Católica, puesto que la independencia era considerada como un movimiento potencialmente anticlerical y disruptivo con la religión. Razón por la cual, este pueblo fue visto como adversarios de la república, como gentes ignorantes que eran merecedoras de recibir el odio nacional, se retrataba al pueblo de Pasto como estúpido y que debía ser reducido incluso a cenizas.

La representación de los pastusos como enemigos de la independencia comenzó a construirse tempranamente en el ámbito de la ideología republicana, y se fue consolidando hasta degenerar en un solapado desprecio nacional que se expresa a través de chistes y chacotas que ponen en duda la inteligencia de los habitantes de Pasto y subrayan, en cambio, su ingenuidad y rudeza. (Gutiérrez Ramos, 2007, p. 153)

Para este pueblo la revolución independentista no significaba una verdadera ruptura con el antiguo patrón colonial, sino más bien representaba una reconfiguración del poder criollo que, disfrazada de modernidad, ponía en peligro la identidad comunitaria, los derechos territoriales, y buscaba subyugar los conocimientos y el estilo de vida de ese momento histórico a un nuevo ciclo de negación y sumisión racial. Además, que esta elite personificó una hipocresía descarada, porque mientras los habitantes de Pasto respaldaran sus ideas, ellos “prometían restituir a Pasto a su antigua dignidad y esplendor, y le ofrecían conservar ilesa nuestra Sagrada Religión Católica” (Gutiérrez Ramos, 2007, p. 153), pero si, al contrario, sostenían una discrepancia con sus ideales,

las mismas elites convenían en que había una necesidad imperante en gobernar con mano dura a unas gentes estúpidas que requerían ser contenidas.

Es por estas razones que en los cabildos de Pasto se proponían formas de comprender la modernidad desde una mirada crítica y tenían en cuenta el contexto propio, donde convergían las cosmovisiones indígenas, afrodescendientes y mestizas, para que participaran de la creación de una nueva civilización verdaderamente liberadora. En esta medida, la mirada disruptiva y el valor tenaz de los indios de Pasto pone de manifiesto una relación ambigua esencial, si bien es cierto que los criollos de esa época pretendían abanderar ideales auténticos de soberanía y autonomía nacional, esas inclinaciones tenían como inspiración los cánones provenientes de la misma Europa ilustrada de la que pretendían desprenderse, “el mismo Bolívar, Nariño, San Martín, y los próceres de nuestra independencia, ¿dónde sino en universidades españolas adquirieron y formaron sus ideas?” (Uribe, 1964, p. 155). La racionalidad e impulsos libertarios eran parte del seno colonial, que determinaba las condiciones de posibilidad para la creación de un orden político y social con características propias y autóctonas. Esta ambigüedad esencial, ese querer, pero, no poder desprenderse enteramente de las lógicas civilizatorias occidentales, representó un dilema en el cual quedaron de por medio los proyectos encaminados a la construcción de Estado y de su identidad cultural. La complejidad de la cultura en el siglo XIX, se enmarcó en torno a esa reflexión sobre el rumbo que debía tomar el país para integrarse en la denominada “modernidad” que se presentaba como un arma de doble filo, capaz de emancipar a los pueblos, pero, al mismo tiempo fungía como una organización de poder político de dominación si no se manejaba con el suficiente cuidado y conciencia histórica.

2.3 La formación de Estado-Nación en Colombia

La construcción del Estado-nación colombiano en el complejo escenario del siglo XIX se vio influenciada por fuertes tensiones, provenientes de la necesidad de forjar un nuevo orden político y social que pudiera dar forma al futuro de la naciente nación y su identidad cultural, con matices renovados provenientes de los ideales de emancipación y control total sobre el territorio. La transición de colonia a república representó en gran medida un sentimiento de no saber qué hacer y cómo darle orden a la nueva realidad. Sus concepciones e ideas sobre el destino colectivo se construyeron a partir de significados y asuntos que les permitieron emerger desde el desorden y sostenerse narrativamente para pasar del indigente relato imperial-virreinal-colonial al nuevo

relato republicano. Construir o inventar la nueva realidad necesitaba de un despliegue de nuevas capacidades humanas que permitiese la comunicación y organización de las experiencias vividas, para así poder dar forma a la representación de un todo nacional guiado y coordinado. Por lo tanto, las élites criollas que encabezaron estos procesos de emancipación se encontraron en una situación de tener que crear nuevos relatos que les brindara las posibilidades de justificar este nuevo orden político y social para así distinguir a aquellos sujetos que debían ejercer verdaderamente la política y las leyes de aquellos que no, es decir, las élites criollas inspiradas por las ideas de la ilustración¹³ aspiraban y buscaban establecer un orden político basado en principios universales de libertad, igualdad y fraternidad, y así establecer una república basada en los valores contemporáneos de la ciudadanía, el constitucionalismo y el progreso, no obstante, se verían enfrentados a una abrumadora diversidad étnica y cultural que representaría un obstáculo en la consolidación de un Estado nación unitario y soberano.

Su tarea por consolidar la “República de Colombia” se transformó en un desafío complejísimo, en gran parte debido a los conflictos internos, pues en ese momento la organización política se vio atravesada por la confrontación de las diversas poblaciones, grupos sociales y regionales esparcidos por todo el territorio, que buscaban cada uno, según sus intereses colectivos e individuales preservar sus formas de vida particulares en medio de una coyuntura de transformación y fuertes cambios. Por lo que, esas tensiones entre la consolidación del poder central y la diversidad cultural/étnica representó una amenaza constante para la estabilidad y la construcción del incipiente Estado Colombiano. Dentro de los conflictos políticos más significativos que se presentaron, estuvo la lucha entre sus dos ciudades principales, por un lado, el puerto caribeño de Cartagena de Indias y por el otro la capital andina Santa Fe de Bogotá.

Los motivos que llevaron a este conflicto interno fueron varios, sin embargo, el principal se debe a los intereses particulares que tenía la élite cartagenera con el proyecto centralizador que

¹³ Los criollos que defendían las ideas provenientes de la ilustración, que aspiraban alcanzar el reconocimiento de los derechos individuales y desmontar un sistema centralizado (como la monarquía), donde el poder ya no se concentrase en un solo sujeto, sino que se repartiera entre aquellos individuos ilustrados y se promoviese la igualdad civil, eran los mismos que conformaban a la burguesía y que seguían manteniendo la desigualdad económica, puesto que, para ellos, la propiedad era considerada como algo sagrado y querían seguir conservado los privilegios concedidos por la posesión de bienes materiales. En este orden de ideas, la concepción que tenía la burguesía sobre lo que significaba la igualdad, aplicaba solamente para los nobles, los burgueses y el alto clero, la riqueza y el libre comercio era para los más hábiles. Su discurso por la igualdad se reservaba únicamente al ámbito civil, pero dejaba por fuera la desigualdad social.

proponía la capital. Por un lado, Santa fe apuntaba a la consolidación de un modelo de Estado unitario, mientras que Cartagena defendía la organización federal, ya que de esta manera podrían tener mayor autonomía sobre su territorio y las decisiones que se tomaban sobre él. Esto era importante para ellos, pues Cartagena al encontrarse geográficamente ubicada sobre la costa, era un enclave marítimo y el eje principal del comercio internacional, allí se encontraban una gran cantidad de comerciantes que se dedicaban a hacer sus fortunas a través del tráfico de personas esclavizadas, al hacer contrabando e intercambio mercantil con otros países. Además, para los cartageneros, existían razones para desconfiar de las intenciones de aquellos que pretendían instaurar un orden centralista, pues creían firmemente que, pese a que el país estuviese atravesando procesos de independencia, las razones que movían a los que encabezaban la emancipación era el desplazamiento del poder hacia ellos mismos. Es decir:

si bien las élites de Cartagena habían tenido motivaciones de fondo para entrar en conflicto con el gobierno virreinal, una vez expulsado el virrey tendrían suficientes razones para oponerse a la misma burocracia criolla que demandaba de inmediato el reconocimiento de su tradición de centro del poder. La única diferencia es que ahora dicha burocracia predicaba su derecho a mandar a nombre de una supuesta república, de la que nadie había hablado antes. La independencia de España, en ese preciso sentido, no había cambiado nada. (Múnera, 1998, p. 151)

Bogotá por su parte, como capital del antiguo Virreinato de la Nueva Granada y epicentro del poder político tradicional, estaba conformada por terratenientes, funcionarios y sectores conservadores, que pretendían establecer y perpetuar su autoridad política e influjo en lo que apenas podría considerarse como un nuevo Estado nación independiente. Ahora bien, este Estado unitario debía ser conducido desde Bogotá, puesto que solo así les otorgaría el control total sobre las provincias y se impediría al mismo tiempo la segmentación del territorio que estaría poniendo en riesgo sus intereses. La visión centralista de Bogotá se justificaba a través de una retórica que aseguraba que la capital se ubicaba geográficamente en el corazón del país y que, gracias a su historia administrativa colonial, esta podría hacerse cargo de los retos venideros que acarrearía ser el centro político y administrativo. Bogotá se empeñaba en avalar su dominio sobre las regiones periféricas, así, concentrar el poder económico, militar y la toma de decisiones. Desde este punto de vista, un modelo federal o descentralizado como lo representaba Cartagena amenazaba con la unidad nacional y debilitaba la autoridad del gobierno central. El federalismo daba pie a las ambiciones autonomistas de regiones de la Costa Caribe, cuyas élites comerciales y esclavistas defendían intereses opuestos a los de la capital.

La élite Cartagenera argumentaba que su posición geográfica era estratégica y destacaban la relevancia económica y militar que poseía el Caribe para España, subrayaban la imperiosa necesidad de consolidar el dominio imperial en las diversas sociedades caribeñas. Por otro lado, Santa Fe basó su postura en una visión desfavorable del Caribe, haciendo hincapié en que allí el clima era pestilente, había carencias en cuanto a la educación y cultura, además de que se trataba de un lugar con escasa población y su ubicación periférica era marginal. Argumentaron que el reino se identificaba principalmente con los Andes y que, por lo tanto, Cartagena carecía de una tradición burocrática sólida (Múnera, 1998). Así, Bogotá se erigió como la defensora del centralismo y la unidad territorial, la ciudad abogó por un gobierno fuerte y centralizado que garantizara la cohesión del país y preservara el statu quo de las élites dominantes. Esta posición se fundamentaba en la necesidad de evitar la fragmentación del país y en la convicción de que solo un Estado centralizado podía asegurar la estabilidad y el progreso de la nación. Con todo eso, después de la Independencia, surgió un nuevo desafío fundamental: la organización del Estado Nacional en Colombia. Dentro de este contexto, el papel de las diversas instituciones debía ser definido por el Estado, incluyendo la gran influencia de la Iglesia Católica, pues esta sería considerada como un actor determinante en este proceso.

2.3.1. La influencia del catolicismo, la evangelización y las órdenes religiosas en la construcción de Estado en Colombia durante el siglo XIX

En Colombia, como en todo territorio que ha atravesado procesos de colonización, la religión ha ejercido un papel protagónico en la formación de su cultura a lo largo de la historia, ya que es bastante notorio que la presencia religiosa en un territorio durante un periodo de tiempo prolongado deja marcas indelebles en muchos de los aspectos de una sociedad, por ejemplo, en su educación, la forma de hacer política y la economía del país. La Iglesia Católica en Colombia, tras la Independencia, entró en contacto con Roma y las ideas religiosas y políticas que dominaban en Europa en ese momento, estas ideas tuvieron un impacto significativo en la adopción de prácticas católicas adoptadas para ese siglo. En este nuevo escenario donde convergían diversas formas de entender la espiritualidad, surge la profesión de una fe con características únicas, que fueron producto de la fusión de prácticas sagradas indígenas y africanas con las costumbres europeas, por ejemplo, “la sociedad indígena prehispánica poseía un gran número de dioses, por lo que no fue problema recibir la nueva religión, lo que facilitó en gran manera el trabajo evangelizador de los

misioneros españoles” (Barbosa & López 2012, p. 25). Ese sincretismo¹⁴ religioso permitió que se reprodujeran en un mismo territorio una variedad de expresiones católicas de las distintas regiones y las subculturas existentes en el país. Por tanto, al analizar la Iglesia Católica en Colombia, es importante considerar sus interacciones con las diversas prácticas culturales locales y las corrientes político-religiosas de la época.

Por otro lado, fueron muchos los desafíos que tuvieron que afrontar las elites criollas en la organización del naciente Estado, una de esas tareas se encontraba en aclarar cuál era el papel que iba a cumplir la institución eclesiástica en la nueva nación independiente. Ya que la iglesia se jactaba de tener personas muy propensas a opinar y ser partícipes de los debates que se suscitaban, por lo que se vieron impulsados a exponer sus razones sobre el rol que desempeñaba la iglesia en la vida pública (Guerrero, 2010). A pesar de los intentos de algunos líderes¹⁵ de limitar su influencia, e implementar medidas anticlericales la Iglesia seguía siendo un actor fundamental en la vida política y social de Colombia, de manera que muchas de estas iniciativas en contra de la iglesia tuvieron que ser abandonadas debido a la resistencia popular. La relación entre la Iglesia y el Estado era un tema de debate constante, era bastante común encontrar opiniones que abogaban por la separación definitiva y total entre ambos poderes, de la misma manera en que otros defendían la colaboración y cooperación entre la Iglesia y el Estado. La notable influencia que el clero ejercía en la vida de la nación era innegable, y aunque algunos anticlericales se dedicaban a criticar esta influencia alegando que se trataba de un dogmatismo fanático, no podían negar que era evidente que los curas párrocos tenían una autoridad moral gigantesca sobre la población. Incluso los visitantes que venían del extranjero reconocían este hecho (Bushnell, 2020). Prueba de ello era que existía una fuerte presencia del clero en la Cámara de Representantes, este acontecimiento reflejó el papel que cumplía la institución en las decisiones que se tomaban en la época, así como en la construcción de la legislatura. La Iglesia seguía siendo una fuerza poderosa

¹⁴ En Colombia también ha sido bien conocida la práctica de llevar amuletos para la buena suerte y en eso también hay prácticas sincréticas: la pata de conejo, la herradura, el trébol de cuatro hojas, el ojo de buey, se usan igual que el escapulario y el crucifijo, como algunos de los muchos ejemplos que se podrían mencionar (Barbosa & López 2012, p. 27).

¹⁵ Francisco de Paula Santander y Simón Bolívar defendían una clara separación entre la Iglesia y el Estado en Colombia, con el objetivo de reducir la influencia del clero en asuntos políticos y fomentar la libertad de culto. Mientras Santander abogaba por medidas más radicales, Bolívar adoptaba una postura moderada reconociendo la importancia histórica de la Iglesia en la sociedad colombiana. Sin embargo, ambos líderes coincidían en la necesidad de implementar reformas que limitaran el poder temporal de la Iglesia y sus privilegios económicos.

en la vida política y social de Colombia y los líderes criollos de la época tuvieron que reconocer su gran influencia en la sociedad y en la vida nacional.

En el texto titulado: “la Iglesia y el Estado en Colombia” (1881) Juan Pablo Restrepo expone las razones por las cuales fue de suma importancia que dos organismos trabajasen en conjunto por el bienestar de la comunidad. Principalmente, argumentó que la Iglesia abogaba por encontrar la armonía entre las dos potestades más importantes para promover el bien común de la sociedad en su totalidad, en este caso la iglesia y el Estado, y para alcanzar este fin era necesario adentrarse en la conciencia del católico para que este pudiese mantenerse en paz con Dios, con los valores de la iglesia y al mismo tiempo que este pudiese satisfacer las aspiraciones y necesidades como ciudadano y patriota (Restrepo, 1881). El objetivo de la iglesia era garantizar el bienestar y la tranquilidad de orden público, además de fomentar el constante avance de la verdadera civilización, buscaba que no existiera ningún factor perturbador que obstaculizara el progreso hacia una sociedad justa y equilibrada.

Para el año 1849 se da el surgimiento del primer órgano oficial de la Iglesia Católica en Colombia, este fue un periódico con una postura profundamente conservadora y tradicionalista. El periódico se tituló “El Catolicismo”, y en él se destacaron diversas opiniones sobre el papel que debía cumplir la Iglesia como pilar fundamental de la sociedad, donde se justificaba la autoridad eclesiástica por encima de la del Estado. Este diario surgió como una propuesta contundente en respuesta a la fuerza que estaba tomando el anticlericalismo ocasionado por la consolidación del liberalismo. Ante esta situación, el papado, con una visión eclesial estática, reaccionó de manera adversa condenando cualquier asociación con el liberalismo y el socialismo. En este sentido, El Catolicismo nace con el propósito de salvaguardar los pilares esenciales de la fe católica de las críticas y embestidas de aquellos que se desviaban de la verdad. Con su aparición, este periódico se convirtió en una poderosa herramienta para la difusión de la doctrina católica, la enseñanza religiosa y el debate de ideas en favor de los intereses de la Iglesia, su trabajo no solo se remitía a aspectos pastorales, sino que también influía en ámbitos educativos y culturales, era una herramienta para defender a la fe frente a las controversias que pudieran surgir.

Ilustración 7 Fragmento periódico *El catolicismo* No. 38. Bogotá: 15 de mayo 1851.



Fuente: Tomado de Hemeroteca Biblioteca Nacional.

Capítulo III: Resistencias y contrahegemonías políticas, artísticas y culturales

En Colombia, durante el siglo XIX, se llevaron a cabo diversas luchas y resistencias culturales en contra del proyecto modernizante que se pretendía imponer en la sociedad. Estas resistencias se manifestaron porque los nativos querían recuperar su identidad a través de la recuperación del territorio y de su fuerza de trabajo (García Canclini, 2012). Por esta razón, se llevaron a cabo movimientos literarios, artísticos, políticos e intelectuales que buscaban preservar la identidad y las tradiciones culturales del país frente a la influencia extranjera. La filosofía latinoamericana ha abordado de manera crítica el impacto que ha tenido la modernidad sobre las sociedades colonizadas y ha reflexionado sobre la necesidad de construir una visión propia que rompa con los paradigmas impuestos desde occidente. Ahora bien, teniendo en cuenta esta perspectiva filosófica, es posible analizar desde una mirada crítica en clave decolonial de qué manera se manifestaron estas luchas en el territorio y cómo a su vez influyeron en la configuración de una identidad cultural de naturaleza diversa.

Luego de llevar a cabo todas las luchas por la independencia, los intentos de consolidar una república y un Estado en el territorio, que buscaba imponer la apropiación de una cultura occidental y hegemónica, era bastante normal que surgieran tensiones y desacuerdos entre los sectores populares, las comunidades indígenas, afrodescendientes y todos aquellos sectores que buscaban preservar sus tradiciones y formas de vida. En ese contexto tan complejo —con la imposición de todas estas nuevas ideas y formas de pensar— se ponía en amenaza la manera en que se concebía la vida hasta ese momento. Esto produjo que se empezaran a entretener diversos procesos que contrarrestaran e hicieran frente a esa dominación por parte de las élites criollas y las influencias externas. Es decir, todos aquellos actos y acciones que dieron como resultado la ruptura de las diversas formas de imposición cultural, política, corporal, intelectual, artística, social, tales como las cánones e instituciones jurídicas, sociales o eclesiásticas del nuevo sistema de gobierno.

3.1 Resistencia indígena

Los pueblos indígenas representaron un papel fundamental en la lucha contracultural. Gracias a su gran tenacidad y valentía, lograron mantener y defender fervientemente sus diversos modos de subsistencia, sus saberes ancestrales, sus territorios, sus lenguas nativas y sus rituales, de ese gran mar de incertidumbre y violencia ejercida contra ellos. Motivo por el cual, se vieron envueltos en números conflictos sociales y políticos con otros sectores sociales y con las

autoridades de esa época. Se tuvieron que enfrentar incluso contra aquellos que tenían la responsabilidad de proteger y salvaguardar la vida de todos los habitantes de la nueva nación, sin tener excepciones. No obstante, los intereses mercantiles y capitalistas prevalecieron sobre la vida y la diversidad cultural, lo que resultó en un desequilibrio de poder en el que los grupos que no eran criollos o blancos se vieron desfavorecidos. La priorización de la ganancia por encima de la preservación de la vida y las tradiciones llevó a una situación en la que las comunidades indígenas se vieron marginadas y vulnerables.

La resistencia indígena en Colombia representó un insondable conflicto ontológico y epistemológico, en oposición al proyecto de civilización homogeneizadora de las elites criollas. Dado que, más allá de simplemente oponerse al dominio territorial y político, esta resistencia encarnó una defensa apasionada de sus conocimientos y su relación con el mundo, frente a esa pretensión ilustrada de imponer un paradigma racional y eurocéntrico. Los pueblos originarios desplegaron diversas estrategias para proteger y reafirmar su posición epistémica y espiritual a través de la conservación de sus tradiciones como su música, artesanías tradicionales, la creación de tejidos, cestería, cerámica y orfebrería, que se mantuvieron como símbolos de identidad.

Muchas comunidades se mantuvieron fuertes, incluso frente a los números intentos por asimilar y desaparecer sus pueblos, adueñarse de sus territorios, de la continua práctica de acciones violentas y del exterminio que se convirtieron en una constante para aprovecharse de sus recursos y desplazarlos de sus lugares de enunciación, además de tratarlos como salvajes causantes de perjuicios y maleficios a las comunidades que habitaban cerca de los resguardos. Se les acusó de ser ladrones, perezosos e ignorantes, incluso, se llegaría a normalizar la cacería de indios, que empezaría a hacer parte de un nuevo orden cultural, que se fue configurando gracias a la ausencia y abandono del Estado en territorios donde para este era difícil acceder.

Un ejemplo de la fuerte resistencia indígena se encuentra en los pueblos que se ubicaron en los llanos orientales de Colombia. Específicamente, los grupos cuiba, guahibo o sikuani, itnú, amorúa, entre otros, quienes fueron víctimas de acciones escalofriantes de violencia colonial que negó la humanidad y cultura de muchos pueblos en nombre del progreso y la racionalidad ilustrada. A este acto inhumano que se le denominó guahibíadas, una forma de persecución homicidio y etnocidio, que tildaba a los diversos grupos indígenas ubicados en la Orinoquía como seres salvajes e incivilizados, que debían ser exterminados y masacrados, porque representaban un

obstáculo para mantener la expansión agraria y capitalista, además del supuesto avance de la civilización. Para aquellos poseedores de haciendas “el indio es inmoral, perezoso, bravo y salvaje. Debe ser asentado para que aprenda cómo se cultiva la yuca. (...) El indio mata y roba el ganado de los colonos, no saben hacer nada” (Gómez, 1998, p. 335). Este tipo de pensamiento justificó un genocidio étnico epistémico, que pretendía erradicar y desaparecer los saberes, creencias y conexión ancestral que estas comunidades compartían con la tierra, así como su filosofía integradora de todas las formas de vida. La masacre se presentó como un acto de civilización frente a la supuesta barbarie que representan los indígenas, la violencia e imposición eran las banderas que defendía el supuesto progreso.

No obstante, estos grupos indígenas, más específicamente los sikuani, se caracterizaron por llevar a cabo prácticas de lucha y resistencia pacífica, pues, incluso en los momentos en donde estaban profundamente amenazados no recurrieron a la violencia, ya que esta no correspondía con su espiritualidad y sus creencias. Para ellos, el respeto por la vida era y continúa siendo un rasgo significativo que debía preservarse por encima de todas las cosas. La manera en que lograron mantenerse y resistir fue gracias a su profunda coherencia y concordancia al actuar de acuerdo con sus creencias. Un elemento que los favoreció fue la geografía del territorio, el habitarlo y conocerlo, la selva pluvial, fue un lugar donde podían refugiarse, ya que esta tenía regiones de selva espesa, tierras altas, cerros, sabanas cubiertas por pastos y grupos de árboles dispersos, un sistema fluvial grandísimo con cascadas y ríos rápidos, montañas de bosques de tepuy, montañas de mesa que se elevan abruptamente desde el bosque, ahí podían camuflarse y resguardarse. Además, la selva era el centro de espiritualidad de absolutamente todo lo existente, por lo que ella misma, se encargaba de salvaguardar y vigilar a sus protegidos para que el invasor no lograra disminuir a su población.

Muchos de los grupos indígenas compartían el objetivo de ser guardianes de la naturaleza, el conocimiento, el pensamiento, el territorio y la esencia de la vida. Por ejemplo, el pueblo Sikuani, consideraba a la tierra como una madre que provee y sustenta a los pueblos, donde la vida fue posible y el sistema de conocimiento permaneció, fue porque las personas vivían de acuerdo con esas reglas de respeto consigo mismo, con su pensamiento, con la naturaleza y con el otro.

La madre naturaleza es quien da todas las normas, la ética y la moral. Los sikuani no son aparte del agua, del aire, los árboles, las piedras, los ríos, los caños y todo lo que hace parte de la materia y de

la naturaleza. (...) todo tiene espíritu, y es por medio de este que ellos se comunican". (Agudelo & Sanabria, 2015, p. 44)

La naturaleza es madre orientadora, en ella encontraron elementos inherentes al encuentro con la espiritualidad, fue/es la manifestación de creencias y valores importantes para la convivencia, el bienestar, la paz interior, la gratitud, la esperanza, la conexión con lo divino, el amor. En la naturaleza, se encontraron las distintas formas de darle sentido al mundo, al cosmos, por eso fue tan necesario el cuidado y protección del territorio y de sus lugares sagrados. Allí los indígenas se congregaban con el fin de establecer una comunicación con sus ancestros o antepasados, así como, instaurar relaciones con sus seres espirituales por medio de elementos de conexión espiritual, por ejemplo, danzas, cantos, sueños, uso de plantas de conocimiento. En estos rituales se agradecía a la tierra por todos los beneficios que le brida a su gente, por lo cual, no se podían arrebatar recursos y energía de la naturaleza sin devolverle a ella aquello que se le extrajo, ya que la consecuencia de no regresar fuerza y vitalidad a la tierra rompía con el flujo equilibrado de energía que se encontraba en el mundo.

La supervivencia de los pueblos Sikuni y huahibo, sin dudas se logró gracias a que vivieron de acuerdo con esos pensamientos, a su conexión y conocimiento profundo del territorio, a sus habilidades para moverse de acuerdo con las estaciones, a la fuerza de la naturaleza, a su íntima comunión con los ciclos naturales. No permanecieron acentuados en un mismo lugar, lo cual les permitió resistir con éxito a los intentos de sedentarización, evangelización y exterminio por parte de los misioneros y de las élites de los llanos. Gracias a su capacidad para adaptarse y sobrevivir en su entorno, los pueblos indígenas lograron mantener viva su forma de vida tradicional frente a las presiones que se ejercían sobre ellos, a través de la recolección y la caza (Gómez, 1998).

3.2 Resistencia de comunidades afrodescendientes

Las luchas y resistencias culturales de los pueblos afrodescendientes en Colombia frente al proyecto civilizatorio del siglo XIX encarnaron un papel fundamental en la historia del país, debido a que estas comunidades se vieron enfrentadas a numerosos desafíos para lograr alcanzar un estatuto que las reconociese como sujetos de derecho. Podemos dividir este periodo histórico en dos momentos importantes, marcados por un acontecimiento crucial en la historia: la abolición de la esclavitud. En la primera mitad del siglo, los afrodescendientes se enfrentaron en la lucha por la

libertad y el reconocimiento de su humanidad, hasta que por fin en 1851 se aprobó la ley que prohibió la esclavitud en todo el territorio. El orden político que se quería instaurar en el país como consecuencia de la independencia era justamente construir una nación que basase sus principios en la igualdad y la libertad sin importar la sangre o la raza. No obstante, tal como lo señala Rodríguez (2008), el discurso abolicionista— que pretendía convertir a los esclavos en ciudadanos y fomentar su integración en la construcción de la república— se vio eclipsado por los intereses de los propietarios de personas esclavizadas, que trajo como consecuencia que la abolición se diera de forma gradual; por lo tanto, que siguiesen existiendo relaciones de poder que sustentaron la esclavitud hasta mediados del siglo XIX, esto significó que la libertad de las personas en condición de esclavitud se sacrificó por preservar el derecho a la propiedad, el cual es un derecho de la modernidad.

Resulta paradójico pensar en cómo las personas esclavizadas desempeñaron un papel crucial en la lucha por la independencia y en la construcción de una identidad colectiva. A pesar de que se les sometió y se les utilizó en guerras con la promesa de liberación al término del conflicto, esto fue en contra del principio fundamental de autonomía que motivó en un principio la contienda. La ironía reside en que, si bien su participación fue fundamental para alcanzar la libertad, esta misma libertad les fue negada durante mucho tiempo. En este orden de ideas, Bolívar supo sacar provecho de esta realidad, pues, capitalizó y mercantilizó el anhelo genuino que tenían las personas por alcanzar su libertad no tuvo presente que fueron obligados a participar en una guerra en el que muchos murieron siendo esclavos, pero con la idea de que en algún momento podrían llegar a ser libres. Se justificó en nombre de sus propios intereses bélicos, postergó indefinidamente la verdadera realización, al no proceder a una abolición real e inmediata de la esclavitud, con estas acciones contribuyo, a que se mantuviesen intactas las bases económicas, jurídicas y las concepciones racistas del sistema esclavista colonial. Encarnó, directa o indirectamente una contradicción ética y política al reproducir las lógicas de dominación racial e instrumentalización de vidas (González, 1984).

Por otro lado, en la segunda mitad del siglo XIX los afrodescendientes se vieron asediados por la imposición de un sistema colonial que pretendía imponer una visión eurocéntrica y hegemónica, que no se correspondía con sus maneras de pensar, pues se intentaba desplazar, reubicar e integrar a todas las tradiciones presentes en el territorio colombiano en un solo sistema

estatal homogéneo. Además, tras la abolición, los discursos de las élites reflejaban que, aunque los afrodescendientes ya no se encontrasen esclavizados legalmente, estos no podían alcanzar la ciudadanía a menos que estuviesen subordinados o estableciesen relaciones con los criollos mestizos. Entonces, para las personas en condición de esclavitud, la situación luego de la abolición no cambió en lo absoluto, pues quedaron sujetos a otras formas de servidumbre en las que se mantenían y perpetuaban los prejuicios racistas que habían justificado la esclavitud. Se otorgaba de forma aparente la libertad e igualdad formal a los afros, pero se les seguía etiquetando de perezosos y holgazanes debido a las creencias racistas¹⁶.

Se puede afirmar que la sola presencia viva y potente de las comunidades afrodescendientes en el territorio desafiaba de manera contundente las concepciones racistas que se promovían. Al exponer la existencia de cuerpos, territorios, prácticas y tradiciones ancestrales, demostraban formas alternativas de vida y pertenencia en el mundo. Estos modos de ser rompían con la narrativa evolucionista lineal del progreso hasta entonces considerada exclusiva de los europeos. La resistencia y la diversidad cultural de las comunidades afrodescendientes redefinían la noción de identidad y hacían frente a la discriminación racial. La riqueza y la importancia de su legado cultural desafiaba las normas establecidas y abría paso a nuevas perspectivas inclusivas y respetuosas. Además, su existencia misma cuestionaba las bases de la pretensión del Estado por instaurar un modelo excluyente. Estas batallas se reflejaron en una variedad de expresiones culturales, que fueron desde manifestaciones artísticas como la música, danza y literatura, hasta la ejecución de actos políticos y rebeldes que tenían el objetivo de rescatar y resaltar la valiosa herencia cultural de sus comunidades.

3.2.1 Resistencias artísticas: música, danza y literatura

Los afrodescendientes, como acto de resistencia ante el sistema esclavista, manifestaban expresiones culturales por medio de los cortos periodos de tiempo que tenían para el esparcimiento y el ocio. La danza, el baile y los tambores se convirtieron en formas de expresión prohibidas que desafiaban las normas impuestas por las élites y hacendados. Estas expresiones corporales

¹⁶ Para la época, era bastante común que se expresaran ideas racistas que manifestaban que la raza negra solo podía ser beneficiosa para la sociedad si era guiada por la raza blanca, y que cuando se dejaba a su suerte la raza negra tendía rápidamente hacia comportamientos primitivos, por tanto, esta debía ser controlada. Ahora bien, es de vital importancia aclarar que estas afirmaciones reflejan una visión sesgada y discriminatoria de la realidad, la idea de que una raza es superior a otra es completamente despótico y no tiene base científica alguna.

marginadas se transformaron en un lenguaje de rebeldía para los afros, quienes encontraron en ellas una forma de resistencia y comunicación en las regiones donde se establecieron, a través de rituales y cantos. Los afrodescendientes encontraron una vía de escape de la barbarie y violencia colonial, “en sus ceremonias tenían ritmos o toques de tambor, que acompañaban sus lamentos o canciones” (Monroy, 2012, p. 345). Con estas prácticas no solo representaban una resistencia, sino también una forma de preservar su identidad y cultura en un entorno hostil.

Gracias a la juntanza que se entretrejía en torno a los tambores se creaban las condiciones de posibilidad para establecer lazos de hermandad y solidaridad, por medio de vínculos familiares y de amistad fuertes. Se compartían con los niños, jóvenes y ancianos en ceremonias formales y eventos informales que eran actividades integradoras, en donde acontecían ritmos y melodías que aclamaban la rebelión y la búsqueda de libertad. De hecho, una canción que fue interpretada por el “Negro Potes” en la Ciudad de Buenaventura se transformó en un himno a la rebelión, donde manifestaba con profundo dolor y rabia que prefería perder la vida antes de ir a una mina, su interpretación llevaba consigo una carga emocional que trascendía las palabras, llegando directamente al corazón de quien lo escuchaba (Monroy, 2012). Las melodías melancólicas — donde el dolor y la resistencia se fusionaban en una expresión artística única— desafiaban la supremacía racionalista y la pretendida universalidad estética del logos moderno/colonial, reivindicaban una existencia plena en la que lo sensorial, lo emocional y lo espiritual se entrelazaban de forma indisoluble en una relación cósmica alejada de las dicotomías heredadas por la ilustración europea.

Otra manifestación artística que influyó en el proceso de reafirmar lo propio en el territorio fue la literatura. Esta ocupó un lugar primordial en la identidad cultural, al hacer visibles sentires, pasiones, frustraciones, rabia, amor, y al permitir que se abrieran nuevas rutas de expresión integradoras de la cultura afrodescendiente en el panorama que se estaba construyendo en el país. Una figura importante en este movimiento literario es el profesor y poeta Candelario Obeso (1849-1884), quien revolucionó la forma de hacer poesía en el país, fue considerado como un precursor de la poesía negra, e introdujo técnicas innovadoras en su escritura, como lo fue el uso del lenguaje coloquial y la elección de sus temas. Además, por medio de sus letras logró narrar su contexto, sus experiencias, las injusticias y la explotación a las que fue sometido todo un pueblo. Hace evidente como su identidad racial es considerada como un vestigio de incultura y subordinación,

“la poesía de Obeso presenta la reacción o, mejor dicho, el testimonio del negro ante la situación social, económica y racial que vive” (Prescott, 2021, p. 106).

En una de sus obras más representativas, *Cantos populares de mi tierra* (1877), Obeso dignificó a sus referentes culturales y les adjudicó un impacto mucho más profundo, en este libro narró y describió con gran sensibilidad las costumbres y formas de vida de las comunidades negras. Su escritura le funcionó como una manera de hacer catarsis ante el menosprecio, pues, aunque se tratara de una persona que resaltaba por su gran brillantez, nunca se le llegó a considerar a la altura social y política de sus colegas blancos.

Obeso respetó la tradición literaria en la que se enmarcó, pues, hizo uso de influencias estilísticas de clásicos provenientes de la cultura occidental, incluso fue un importante traductor de obras literarias de carácter “universal”. No obstante, a su vez logró ir más allá y profundizar en la realidad de los lugares y las personas que describió, mientras que los escritores del siglo XIX tendían a retratar a los habitantes de estas tierras como simples elementos del paisaje en espera de ser civilizados y redimidos por el hombre blanco, Obeso rompió con este enfoque y otorgó un valor propio a la gente, basándose en sus propias raíces culturales y visiones de la vida.

En la pluma de Obeso, los personajes fueron retratados como sujetos que tenían sus propias historias y reflexiones. Para el autor, no se trataba de sujetos pasivos que estaban esperando por la influencia del hombre blanco para así encontrar redención, sino que se trataba de seres humanos completos, con una riqueza cultural y una forma de vida digna de ser reconocida y respetada. En este orden de ideas, el escritor logró romper con esa condición ambigua en la que se encontraba inmerso, pues reconoció que su identidad obedecía a una naturaleza doble, es decir, al no rechazar por completo las formas literarias y recursos estilísticos provenientes de Europa, este logró adaptarlas y combinarlas con elementos propios de su cultura. Así, dotó de sentido y significación un espacio en el que por mucho tiempo no podía habitar por ser negro y considerado subalterno, pero al reconocerse a sí mismo como subalterno y tomar conciencia de esa condición, fue cuando hizo uso de la palabra para “incrustar su voz en la espesura hegemónica y crear las necesarias fisuras mediante la inserción de lo local” (Mignolo, 1998, p. 5).

3.2.2 Resistencias políticas: practicas comunitarias e individuales

Una de las prácticas comunitarias de resistencia más destacadas fue la creación de los palenques o aldeas cimarronas, territorios habitados por esclavos que lograban escapar de la opresión y las condiciones inhumanas de trabajo impuestas durante la colonia y los primeros años de la república. Estos lugares representaron un desafío radical a la estructura colonial, capitalista y profundamente racista que se intentaba establecer en Colombia en el siglo XIX. Los palenques surgieron como una forma de resistencia política y social, donde las personas que fueron esclavizadas podían vivir de manera autónoma, lejos de la opresión a la que estaban sometidos. Estos espacios no fueron lugares fijos, se encontraban en territorios de difícil acceso en las montañas, selvas, cuevas. No solo fueron lugares para refugiarse y albergarse de la violencia que se perpetuaba gracias a la esclavitud, sino también se transformaron en centros de reorganización comunitaria, económica, política y militar, que lograba hacer frente y quebrantar las normas impuestas por las élites criollas bajo el paradigma europeo moderno/colonial. Estas comunidades eran un ejemplo de la lucha por la libertad y la dignidad humana en un contexto de dominación.

Los afrodescendientes debían reunir fuerza y valentía para huir de sus lugares de reclusión, puesto que, los hacendados enviaban tropas y capataces tras el rastro de los fugitivos, si estos eran encontrados se les castigaba severamente. Sin embargo, fueron muchas las personas que pese a los riesgos se negaban a aceptar que su existencia obedecía únicamente a una condición deshumanizadora, donde se los consideraba como mercancía de un sistema capitalista. Los cimarrones y habitantes de los palenques —al refugiarse en estos espacios— reafirmaban su completa dignidad como seres humanos, demostrando poseer conocimientos, creencias espirituales y sistemas de organización propios. Esto marcó un cambio importante en la estructura social y política, ya que buscaban crear espacios donde pudieran tomar decisiones y ejercer su libertad individual. Representaron “el cambio o desmantelamiento de las correspondientes estructuras e instituciones” (Quijano, 2000, p. 217). En otras palabras, se oponían completamente a las formas de poder impuestas por la colonización. Esta resistencia activa a las normas coloniales reflejó la valentía y determinación de estas comunidades en defender sus derechos y autonomía.

En los palenques se asumía una posición de rebeldía y autodeterminación, como espacios donde se podía explorar una forma de vida alternativa al margen de la opresión y la explotación. Los colectivos afrodescendientes que los habitaban buscaban crear territorios autónomos, alejados

de la vigilancia estatal, desafiando las estructuras de poder racial y las jerarquías impuestas. Promovían un discurso práctico que cuestionaba la supremacía del hombre blanco y su intento de legitimar la dominación. Su objetivo era desafiar la idea de raza como “un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista (...) y fracturar las relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes” (Quijano 2000, p.203). Se desarrollaron sistemas de producción alternativos, como la agricultura familiar y los trueques, en los que la comunidad, el respeto por la tierra y la solidaridad eran valores fundamentales. En estos entornos, se rechazaban las ideas individualistas y egoístas de acumulación que dañaban la naturaleza y agotaban los recursos. En su lugar, se fomentaba la convivencia armónica con el entorno natural y el trabajo en equipo como prácticas habituales para construir una sociedad más justa y equitativa. Estos modelos promovían una forma de vida sostenible y solidaria, en la que se priorizaba el bienestar común por encima de intereses particulares (Rodríguez, 2009).

Una forma ingeniosa en la que las personas lograban llegar a los palenques era a través de los peinados afro. En el cabello podían transmitirse mensajes secretos, alertas e incluso trazar rutas de escape para llegar a los palenques de forma segura. Además, se utilizaban para esconder semillas, monedas y fósforos que luego servirían para cultivar alimentos, encender fuego y realizar trueques. El peinado no solo era una cuestión estética, sino que se convertía en un medio de comunicación, “los peinados cartográficos se dividían en códigos ocultos de libertad, caminos camuflados de igualdad y trenzas que urdieron senderos de esperanza” (Lawo & Morales, 2014, p. 38). Esta forma de comunicación codificada demostró la creatividad e ingenio de las comunidades para sobrevivir.

La importancia de los palenques radicó en su papel como baluartes de libertad, en los que se reafirmaba la dignidad humana, donde se inspiraba a la gente a alcanzar la libertad y la justicia, donde se procuraba mantener vivas las tradiciones ancestrales, así como la determinación de un pueblo que buscaba zafarse de las cadenas. En su quehacer político insurreccional, en sus proyectos de autonomía territorial y de reconstrucción identitaria afro ancestral, los palenques encarnaron uno de los más tempranos gestos decoloniales en la historia colombiana, al cuestionar de raíz las jerarquías raciales, los dispositivos de saber/poder eurocéntricos y las concepciones del *ser* instauradas por el patrón colonial moderno. Incluso, después que se abolió la esclavitud, los palenques siguieron configurándose, pues, como lo he mencionado anteriormente, las condiciones

que se entretejieron luego de la esclavitud no garantizaron para nadie el reconocimiento de su humanidad y derechos fundamentales, porque se crearon nuevas formas de servidumbre y control privado sobre esta población.

3.2.3 Las luchas de las mujeres afrodescendientes

En una época en donde se promovían los matrimonios entre esclavos, llegando incluso a forzar a las mujeres a escoger pareja con el propósito de aumentar los embarazos—dado que, para los propietarios de esclavos los partos significaban un aumento de su capital y una oportunidad para adquirir mano de obra a un costo menor— se destaca el papel que desempeñó la mujer, ya que esta llevó a cabo prácticas individuales de resistencia y lucha contra el sistema colonial y racista. Las mujeres esclavizadas se encontraron en situaciones de extrema vulnerabilidad debido a las condiciones de vida precaria y a los actos de violencia crueles y sádicos ejercidos sobre ellas. Eran sometidas a múltiples formas de sufrimiento y privación, eran violadas, golpeadas, separadas de sus familias, obligadas a trabajar de forma extenuante, llegando incluso a ser el sustituto de las bestias de carga, se les negaba servicios de salud, no tenían derechos sobre sus propios cuerpos ni sobre su maternidad, no eran reconocidas como madres, sino como simples instrumentos para asegurar la expansión de la mano de obra esclava. Eran catalogadas como “paridoras” equiparadas a animales cuyo valor se medía únicamente por su habilidad para reproducirse. Además, las mujeres que no eran fértiles eran víctimas de torturas inconcebibles, debido a que la infertilidad llegó a considerarse como un delito (hooks, 1981).

En medio de este escenario tan desolador y triste, las mujeres cansadas de que se hiciera uso de su cuerpo y les mercantilizara —además, la reproducción era angustiada, porque las mujeres se encontraban en un estado de malnutrición y sobrecargadas de trabajo, por lo que casi nunca se encontraban en buenas condiciones físicas para tener un parto seguro— recurrieron a métodos radicales que les permitiera reivindicar su autonomía corporal y reproductiva. Dentro de estas prácticas de resistencia activa se encontraba la negación a la reproducción forzada, el aborto de embarazos no deseados, la utilización de métodos anticonceptivos ancestrales y en los casos más extremos, llegaron a matar a sus propios hijos. Cabe señalar que, “los abortos y los infanticidios eran actos de desesperación que no obedecían a un rechazo al proceso biológico en sí de la fecundidad, sino a las condiciones opresivas de la esclavitud” (Davis, 2005, p. 206).

Los motivos principales por los cuales las mujeres decidían actuar al margen de la norma se debían sobre todo a la falta de oportunidades legales que existían en el sistema colonial, puesto que, no se les garantizaba bienestar ni protección, las mujeres esclavizadas debían “acatar sin reparo las órdenes y satisfacer los caprichos de sus propietarios mostrando obediencia” (Morales, 2003, p.56). Incluso, pese a que existían los Códigos de Negros —que establecían las limitaciones, restricciones de los castigos y usanzas a las cuales estaba sometida toda la población esclavizada— pero en numerosas ocasiones no se hacían efectivos, ni tenían la suficiente promulgación para que llegasen a ser conocidos por las personas que los necesitaban. Ante esta realidad, el hecho de abortar se transformó en un acto político que garantizó a las mujeres afirmar de forma radical su plena humanidad y autonomía existencial, que les permitió resistir y defenderse de los abusos y violencias a las que estaban expuestas (Morales, 2003). Las mujeres que optaron por no traer una vida a un mundo tan injusto, o incluso aquellas que llegaban a privar de la vida a sus propios hijos, no solo le estaban quitando un “bien” al esclavista, sino que estaban preocupadas por el futuro bienestar de sus hijos y potencias de vida, con esta decisión se enmarcaba una forma de protección y cuidado hacia un posible ser humano y evitaban que sus descendientes tuviesen que vivir una vida de servidumbre y abuso por culpa de la esclavitud.

Sin embargo, todos estos esfuerzos de la mujer y sus anhelos por ejercer control sobre sus cuerpos y su existencia no fueron reconocidos hasta que los derechos reproductivos se convirtieron en parte de un movimiento organizado. Es decir, no fue hasta cuando las mujeres empezaron a tomar conciencia de sus condiciones de vida y se transformaron en reformadoras sociales activas e hicieron parte de la campaña abolicionista, porque algunas consideraban que sus vidas en matrimonio podían compararse con la esclavitud. Por lo cual, protestaron en contra de su papel opresivo dentro de la sociedad y levantaron su voz exigiendo sus derechos (Davis, 2005). Solo en ese momento, cuando esos derechos de las mujeres fueron reconocidos como legítimos, fue cuando se entendió porque las mujeres esclavizadas llevaron a cabo estos actos de resistencia.

3.3 Cofradías

Uno de los elementos que se utilizó para ejercer control sobre las comunidades durante la colonia, y posteriormente en la fundación de la república, fue la evangelización, pues a través de ella se podía asegurar la sumisión y docilidad de las personas, al mismo tiempo que beneficiaba a

las autoridades y a los intereses económicos de la época. La religión se veía como una herramienta efectiva para mantener el orden y la estabilidad social, en medio de una sociedad que estaba marcada por la desigualdad, la injusticia y que podría salirse de control fácilmente. Por esta razón fue necesario la fundación de cofradías, una herramienta que funcionaba como estamento para evangelizar y que podía disminuir el riesgo de sublevaciones por parte de la población.

Las cofradías surgieron como importantes entidades laicas de carácter religioso, en donde los participantes se reunían con el fin de estar bajo la protección y amparo de una figura sagrada, estos espacios se llevaban a cabo por encargo de autoridades eclesiásticas, y eran vigiladas por un clérigo que dirigía y controlaba las actividades que podían o no desarrollarse ahí. Sin embargo, pese a esa estricta supervisión de los eclesiásticos, las cofradías desempeñaron un papel fundamental en la preservación de tradiciones y rituales africanos, que se adaptaron a las nuevas circunstancias del territorio, fue a través de estas organizaciones, que se logró mantener viva la herencia cultural africana, por encima de las presiones por erradicarla.

Estos grupos actuaron como centros de portavoz y encuentro de una comunidad a la que no se le permitía ningún medio de expresión. Gracias a ellas se lograron mantener vivas las tradiciones y creencias ancestrales del pueblo afrodescendiente. Mediante las diferentes manifestaciones folclóricas, musicales, celebraciones festivas y rituales religiosos se contribuyó a la formación de una religiosidad sincrética donde se fortalecieron lazos comunitarios. Se reafirmó la valía y la dignidad de toda una cultura (Laviña, 2005). Las cofradías eran como una familia ritual, donde aquellos que habían sido separados de sus raíces africanas podían vivir y morir de manera solidaria.

Conclusiones

A la luz de lo expuesto se pueden extraer varias conclusiones. En primera instancia, se destaca la importancia de la cultura en la construcción de la identidad en Colombia durante el siglo XIX. Se muestra como la cultura es una red compleja de significaciones, que no es estática y evoluciona constantemente, se ve siempre influenciada por el contexto histórico y social propio. El estudio de la cultura decimonónica en Colombia brinda una visión profunda que permite comprender los numerosos cambios políticos y sociales de la época. Lo cual, llevó a la sociedad a sumergirse en profundos desacuerdos que tuvieron como consecuencia la desigualdad e injusticia que recaía sobre los diversos grupos culturales que convivían en el territorio.

Por otro lado, en el plano filosófico, se puede concluir que en el territorio existió un grado de madurez intelectual notorio, que se reflejó en un complejo entramado de conocimientos y poder. Las comunidades autóctonas demostraron una gran madurez epistémica a través de sus creencias y saberes. Pusieron especial énfasis en el fortalecimiento espiritual y físico que llevaba a los individuos a considerar a la sabiduría como una forma que contribuía al desarrollo y convivencia en armonía con sus comunidades. Con este estudio, se puede apreciar cómo los procesos de construcción cultural y la interacción entre diferentes identidades dejaron una marca imborrable en la sociedad colombiana, pues muchas de estas dinámicas culturales, siguen reproduciéndose en la actualidad. En síntesis, el análisis de la cultura en el siglo XIX en Colombia no solo arroja luz sobre el pasado, sino que también brinda la posibilidad aprender de los errores y aciertos de los antepasados y así construir un mejor futuro.

Como segunda conclusión, las élites criollas suscitaron un mestizaje que pretendía blanquear tanto cultural como biológicamente, con ello, se perpetuaba el dominio y el colonialismo interno. Según la visión de Silvia Rivera Cusicanqui, este tipo de mestizaje excluyente contrastaba con el mestizo ch'ixi, que ella defiende como una identidad decolonizadora que valora tanto lo indígena como lo europeo. En el caso de Colombia, al igual que en otros países de la región, el mestizaje cultural no encarnó una verdadera integración, sino más bien reflejó la subordinación de las culturas indígenas a un modelo eurocéntrico. Los indígenas, afrodescendientes y otros grupos sociales fueron marginados. El conocimiento andino, a pesar de su riqueza y complejidad, quedó invisibilizado bajo la hegemonía occidental. Todos los intentos de inclusión y reconocimiento de

las comunidades han sido frecuentemente superficiales o influenciados por las élites y los gobiernos para validar sus propios intereses particulares.

Como tercera conclusión, se puede afirmar que los procesos de independencia y formación de Estado estuvieron íntimamente ligados a la incorporación de la sociedad a la modernidad. Sin embargo, la modernidad se presentó como un fenómeno complejo que, si bien trajo consigo avances y liberación para la humanidad, también dejó un legado de imperialismo y opresión. Por un lado, se destaca la faceta emancipadora de la modernidad, donde la razón ha permitido salir de la inmadurez del pensamiento y avanzar hacia un mundo más igualitario y justo. Sin embargo, por otro lado, nos encontramos con la cara oscura de la modernidad: la colonialidad, un acto de violencia que obligó a sus habitantes a adoptar la modernidad sin refutaciones, bajo la premisa de su supuesta barbaridad e incivilización. Esta imposición de un modelo eurocéntrico ha traído consigo graves consecuencias, marcadas por la violencia y la exclusión. En ese contexto, es importante destacar la visión de Dussel (1994), quien señala cómo el mito de la modernidad ha traído consigo una forma de violencia al identificar la experiencia europea como el único referente válido, relegando a las demás culturas y tradiciones a un segundo plano.

Entender de manera crítica a la modernidad y sus valores, ayuda a desentrañar las complejas influencias históricas, culturales y sociales que nos han llevado a la situación actual. Permite entender que no es necesario el rompimiento con la tradición filosófica europea, sino más bien, tiene que ver con una conjugación que posibilite el enriquecimiento del conocimiento y perspectivas autóctonas. No se trata de encontrar una filosofía universal que brinde respuestas universales a problemas concretos, sino que, a través de la creación de filosofías particulares, en contextos concretos, se pueden resolver y analizar problemas contextuales. La razón no es universal, hay modos específicos de utilizar la razón, así habrá un modo colombiano de hacer uso de la razón, teniendo en cuenta las peculiaridades históricas de ésta.

Finalmente, las luchas y resistencias de las comunidades indígenas y afrodescendientes en Colombia desempeñaron un papel fundamental en contra de las imposiciones culturales de las élites dominantes. Mostraron una gran valentía y determinación para lograr preservar sus costumbres y saberes ancestrales. A través de su profundo conocimiento del territorio, su estrecha relación con la naturaleza, su fuerza inquebrantable, lograron resistir los intentos de asimilación y exterminio durante la época colonial y continuaron su lucha contra las presiones neocoloniales.

Estas manifestaciones de resistencia contracultural no se limitaron al ámbito comunitario, sino que se extendieron a otros escenarios literarios, artísticos, políticos e intelectuales pusieron un freno a los intentos por homogenizar la cultura. Además, son un reflejo de que, en el territorio colombiano, no se puede hablar de una única identidad que acoge a toda una nación. Al contrario, en Colombia, son muchas las identidades que existen y cada una de ellas cuenta con sus particularidades que hace que sea imposible encasillarla en algo estático.

Bibliografía

Banco de la República, biblioteca virtual (s.f.). Recuperado de:
<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll26/id/1519>

Banco de la República, biblioteca virtual (s.f.). Recuperado de:
<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll26/id/1504>

Banco de la República, biblioteca virtual (s.f.). Recuperado de:
<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll26/id/16615>

Barbosa Ascanio, S., & López Barrientos, J. M. (2012). *Sincretismo religioso en América Latina y su impacto en Colombia*. Ventana teológica.

Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Bushnell, D. (2020). *El Régimen de Santander en la Gran Colombia: El Régimen de Santander en la Gran Colombia*. Academia Colombiana de Historia.

Camargo Hernández, J. F. (2017). *La construcción identitaria de la diferencia. El caso del clérigo mestizo Andrés Romero (1564-1590)*. Pontificia Universidad Javeriana.

Césaire, A. (2006). *Discursos sobre el colonialismo*. Ediciones Akal.

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Akal.

Delgado, Santamaría, C. (2007). El bambuco, los saberes mestizos y la academia: un análisis histórico de la persistencia de la colonialidad en los estudios musicales latinoamericanos. *Latin American Music Review*, (28)1-23. <http://www.jstor.org/stable/4499322>

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Clacso.

Dussel, Enrique. (2009). Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. *Tabula Rasa*, (11) 97-114.
http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892009000200006&script=sci_arttext

- Escalante, J. Á. (1927). Nosotros los indios. *La Prensa*, 3.
- García Canclini, N. G. (2012). *Culturas híbridas*. Debolsillo.
- Gramsci, A. (1998). *Antología*. Siglo XXI.
- Gutiérrez Ramos, J. G. (2007). *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Cortés Guerrero, J. D. (2010). Balance historiográfico sobre las relaciones Estado-Iglesia en Colombia desde la Independencia hasta finales del siglo XIX. *Historia y sociedad*, (18), 163–190. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23589>
- Gómez, A. J. (1998). La guerra de exterminio contra los grupos indígenas cazadores-recolectores de los llanos orientales (siglo XIX y XX). *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, (25), 351-376. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/16710>
- González, M. (1984) *Ensayos de historia colonial colombiana*. Bogotá: El Áncora.
- hooks, b. (1981). *¿Acaso no soy yo una mujer?* Bilbao: Consonni.
- Lander, E., & Castro-Gómez, S. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas* (pp. 11-40). Buenos Aires: Clacso.
- Laviña, J. (2016). Afrocolombianos en perspectiva histórica: la comunidad del Cacarica. *El Taller de la historia*, 8(8), 194-209. <https://doi.org/10.32997/2382-4794-vol.8-num.8-2016-1338>
- Lawo-Sukam, A., & Morales, G. (2014). Estéticas decoloniales del peinado afro e interculturalidad: experiencia San Basilio de Palenque, Colombia. *Asociación de Colombianistas*, (46), 33-44.
- Mariátegui, J. C. (1979). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Ayacucho.
- Mariátegui, J. C., Sánchez, L. A., & Aquézolo Castro, M. (1976). *La polémica del indigenismo*. (No Title).
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (pp. 127-167). Bogotá.
- Mejía Huamán, M. (2005). Pensamiento andino: balance y perspectivas; Propuesta de una Filosofía para el mundo andino. Hacia una filosofía andina. *Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*. (pp. 15-55). Perú: Lima.

- Mignolo, W. (1998). Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. *Revista Filología*. (30) 153-172.
- Morales, V. (2003). Mujer negra, mirar del otro y resistencias. Nueva Granada siglo XVIII. *Memoria y sociedad*, 7(15), 53-68. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/7781>
- Monroy, M. L. B. (2012). El afrocolombiano en la educación musical desde la Colonia hasta principios del siglo XX. *El artista*, (9), 344-353. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87424873020>
- Múnera, A. (1998). *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el caribe colombiano: 1717-1810*. Bogotá: Banco de la República, El Ancora Editores.
- Pascagaza Pulido, V. (2021). *La Cuestión Indígena en el Partido Socialista Revolucionario y el Partido Comunista Colombiano (1926-1938)*. *Humanitas Hodie*, 4(2).
- Puig, A. A. F. (2021). Historia mínima del indigenismo en América Latina. *El Colegio de Mexico AC*.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: clasco.
- Restrepo, J. P. (1881). *La iglesia y el Estado en Colombia*. Emiliano Isaza.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta limón.
- Rodríguez, E. C. (2008). La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. *Memoria y sociedad*, 12(25), 55-75.
- Rojas Gómez, M. (2017). Sobre el origen del concepto identidad cultural ¿aporte latinoamericano? *Revista Islas*, (152), 78-92. <http://islas.uclv.edu.cu/index.php/islas/article/view/411>
- Rojas, Gómez. M. (2009). La identidad integracionista en la filosofía de Leopoldo Zea. *Cuadernos Americanos* (130), 195-217. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/handle/CIALC-UNAM/A_CA349
- Thompson, E. P. (2012). *Costumbres en común*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Uribe de Hincapié, M. T. (2001). Las guerras por la nación en Colombia durante el siglo XIX. *Estudios Políticos*, (18), 9-27. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.17426>
- Uribe, J. (1964). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Uniandes

- Walter D. Mignolo. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*.
Barcelona, Gedisa.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península.
- Williams, R. (2001). “*La cultura es algo ordinario*”. The Raymond Williams Reader.
- Zea, Leopoldo. (1978). *América Latina, largo viaje hacia sí misma*. Cuadernos de Cultura Latinoamericana 18. Universidad Nacional Autónoma de México. Imprenta Universitaria.