



Revista de Estudios Sociales

07 | 01/09/2000
Colombianos en la diáspora (I)

Estratificación social, cultura y violencia en Colombia

Rafael Gutiérrez Girardot



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/29018>
ISSN: 1900-5180

Editor

Universidad de los Andes

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 septiembre 2000
Paginación: 9-18
ISSN: 0123-885X

Referencia electrónica

Rafael Gutiérrez Girardot, « Estratificación social, cultura y violencia en Colombia », *Revista de Estudios Sociales* [En línea], 07 | 01/09/2000, Publicado el 10 diciembre 2018, consultado el 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/revestudsoc/29018>



Los contenidos de la *Revista de Estudios Sociales* están editados bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0 International.

Estratificación social, cultura y violencia en Colombia

Rafael Gutiérrez Girardot*

En el prólogo a su libro *El ciclo de la revolución contemporánea* confesó el historiador argentino José Luis Romero que

sería injusto suponer que al historiador le esté vedado tener (opiniones personales) -sobre todo cuanto se refiere a su propio tiempo-y que por la fuerza del sine ira et studio que acuñó Tácito, se vea privado de poder decir lo que piensa sobre cosas que le atañen directamente. Ciertamente es que muchos historiadores carecen de opiniones; pero me temo mucho que sean más los que procuran ocultarlas discretamente, para no comprometer unos la objetividad científica y para no comprometer otros la sabia equidistancia entre todos aquellos a quienes los vaivenes de la fortuna pueden empujar hacia el más alto estado¹.

La revolución contemporánea, esto es, la que desencadenó la burguesía y se vio cercada por su dialéctica, la que opone a los "bienes de cultura creados por el esfuerzo de minorías..." como "la significación eminente de la vida humana, la necesidad de la libertad del individuo, la obligación de defender su dignidad", los "nuevos ídolos que menosprecian la inteligencia para exaltar las fuerzas primigenias de la tierra, la sangre y los instintos"², nos atañe a todos los hombres del mundo occidental con la misma urgencia con la que nos atañe a todos los colombianos el peculiar papel que ha jugado la llamada "clase dirigente" colombiana en el horizonte de esa revolución contemporánea. Esta opinión de uno de los historiadores hispanoamericanos más decisivos relativiza, al menos, la aparente abstención valorativa con la que Jaime Jaramillo Uribe, el renovador de la historiografía colombiana, concluye su clara síntesis, para lectores no colombianos, titulada *Etapas y sentido de la historia de Colombia*:

Por lo demás, como suele ocurrir en quienes están interesados en probar una hipótesis previamente escogida o en satisfacer las exigencias de un juicio de valor en pro o en contra de una

* Ph. D. en Filosofía y Letras de la Universidad de Friburgo de Brisgavia, profesor de la Universidad de Bonn, Alemania
1 José Luis Romero, *El ciclo de la revolución contemporánea*, "Biblioteca contemporánea", Buenos Aires, De Losada, 1956, Pág.11.

2 M, Pág. 166.

determinada doctrina económica o política, en este caso del liberalismo, quienes han analizado en términos tan negativos este período de la historia colombiana, sólo han visto las sombras y han olvidado las luces que existen en éste, como en todos los períodos históricos³

Esta abstención valorativa rechaza un fundamento científico fundamental, esto es, el de una "hipótesis previamente escogida", pues, aparte de que la formación crítica es una tautología (el carácter de la hipótesis es su previa selección), la prueba de ella no implica de por sí la parcialidad absoluta de sus resultados, todos los períodos históricos, evidentemente, han tenido no sólo luz y sombra, sino también, para seguir con la metáfora, claroscuros y oscuridades difícilmente despejables sin correr el riesgo de una o varias hipótesis. La crítica a la crítica de ese período podría servir para formular una hipótesis. Ella se impone si se trae a cuento la conclusión de otro ensayo de Jaime Jaramillo, *Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia*, que dice:

Discreta contribución indígena en población, mano de obra y técnicas; mediana y de difícil logro la riqueza y medianas las formaciones sociales de clases y de grupos; con numerosos núcleos urbanos que hasta hoy han evitado el gigantismo urbanístico, Colombia bien puede ser llamada el país americano de término medio, de la áurea mediocritas⁴.

La opinión negativa sobre las "tres décadas de liberalismo político y económico" se funda, según Jaime Jaramillo, en el hecho de que los economistas se sirven del concepto de corta duración, "con olvido del análisis de larga duración que es por excelencia el instrumento analítico del historiador"⁵. Los resultados de los análisis de corta duración del período liberal y los de larga duración de la síntesis sobre la personalidad histórica son en realidad iguales. La semejanza de esos resultados plantea una pregunta que se deduce de la clarificación de los conceptos de corta y larga duración que acuñó Fernand Braudel en su ensayo *La longue durée* de 1958:

3 Jaime Jaramillo Uribe, "Etapas y sentido de la historia de Colombia", en Jorge Orlando Melo (comp.) *Colombia hoy*, Bogotá, Biblioteca Familiar Presidencia de la República, 1996, Pág. 40.

4 Jaime Jaramillo Uribe, "Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia", en [a personalidad histórica de Colombia y otros ensayos, Biblioteca Básica Colombiana, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977, Pág. 153.

5 Jaramillo Uribe, "Etapas y sentido..."

... ciclos, ínter ciclos, crisis estructurales ocultan aquí las regularidades, las permanencias de sistemas, algunos dicen de civilizaciones -es decir, de viejos hábitos de pensar y de actuar, de cuadros resistentes, duros de morir, a veces contra toda lógica⁶

La corta duración, es decir, el lapso que analiza la historia económica y la larga duración, que analiza la historia social, los ciclos y los viejos y pertinaces hábitos de pensar y de actuar no se diferencian, al parecer, en la historia real de Colombia, no contradicen ciertamente el deslinde de los dos conceptos de la teoría, sino permiten transformarla en una hipótesis: la corta duración también en manifestación de viejos hábitos de pensar, de "cuadros resistentes, duros de morir" contra toda lógica, ¿condujo esa "antológica" al actual derrumbamiento de Colombia? ¿Y en qué consiste esa ausencia de lógica? El recurso a la lógica supone, en la formulación de Braudel, la inevitabilidad de progreso. Y si en ese marco se considera la afirmación de Theodor Schieder sobre la historia, es a saber que "la historia es la confrontación de poderosos impulsos en los que están vivos no solamente el interés de grupos sociales sino en todos lados la voluntad de algo más abarcador, total"⁷, cabe entonces preguntar ¿por qué no ha habido en la historia de Colombia esa voluntad o, si la ha habido, por qué no se ha realizado? ¿Es esa ausencia de voluntad o discrepancia entre voluntad y algo más abarcador y total y freno o supresión de ella la causa y a la vez el resultado del círculo de la aura mediocritas? Estas preguntas a la historia de Colombia tropiezan con el retraso con el que la historiografía colombiana puso su atención en fenómenos sociales que se habían rozado apenas ligeramente como el de la historia de las ideas, el desarrollo social, la familia, entre otros más, es decir, fenómenos y temas que ponen en tela de juicio la historiografía puramente política y anacrónica a comienzos de este siglo y que cimentó mitos sobre los que se fundó la imagen histórica de Colombia en más de cinco decenios de este siglo. Las pocas excepciones de ese retraso abrieron caminos, pero la recuperación de ese retraso no ha posibilitado llenar considerables lagunas que, en muchos casos, siguen existiendo. Las preguntas a la historia de Colombia no son preguntas que formula un historiador

6 Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, col. Science de l'histoire, París, Ed. Flammarion, 1969, Pág. 53. Versión en español, *Escritos sobre historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

7 Theodor Schieder, *Geschichte als wissenschaft*, Munich-Vienna, R. Oldenbourg, 1965, Pág. 60.

profesional, sino preguntas que plantea el análisis de la literatura, que no se reduce a la literatura como expresión estética, sino como vasta expresión de las maneras de pensar y actuar de los estratos sociales que la han cultivado. Si, por ejemplo, se analizan las varias capas de que consta un "cuadro de costumbres" tan significativo como *Las tres tazas* de José María Vergara, y Vergara será posible suscitar la ocupación con la cuestión sociológica de la estratificación social y sobre todo con las situaciones que condicionaron la formación de un "nuevo patriarcado". Escrito en 1880, el "cuadro de costumbres" relaciona el desarrollo de la sociedad capitalina después de la proclamación de independencia con tres modas y sus formas correspondientes de sociabilidad. La primera época de 1813 a 1848 se caracteriza por el estilo de la invitación y la bebida que se ofrece en una reunión. El estilo de la invitación es sobrio: "Doña Tadea Lozano saluda a usted y le ruega que venga esta noche a tomar en su casa el refresco que ofrece en obsequio de algunos amigos". La sobriedad de la esquila mostraba la conciencia de clase de la marquesa de San Jorge y no contrastaba con el lujo de la mansión, del mobiliario y de la vajilla porque éstos eran tan evidentes como la conciencia de clase, es decir, no eran lujo. Se sirvió el chocolate con sus acompañamientos en tazas y platos de plata. A la reunión asistieron, entre otros, Antonio Nariño, Antonio Baraya y Camilo Torres (o Camilo de Torres). Del techo de la gran sala en la que estaban reunidos los próceres de la independencia colgaban "tres grandes cuadros dorados en que se veían los retratos del conquistador Alonso de Olaya, fundador del marquesado; de don Beltrán de Caicedo, último marqués de San Jorge, por la rama de Caicedos; y de don Jorge de Lozano, poseedor del marquesado en 1813"⁸. Se bailó la contradanza, y a las doce de la noche se retiraron los "elegantes tertulianos". "Cuatro años después, todos los hombres de aquella tertulia, menos dos, habían sido fusilados: todas las mujeres, menos tres, habían sido desterradas"⁹. El viejo patriarcado y la élite intelectual y política dieron su vida por la independencia de Colombia. El estrato aristocrático además de tener con sobria y elegante evidencia su conciencia de clase fue patrióticamente heroico. Con ello, este estrato erigió su propio monumento sobre el que elevó su derecho moral al poder político. La invitación a la segunda taza lleva la fecha

8 José María Vergara y Vergara, "Las tres tazas", en Museo de cuadros de costumbres, Biblioteca de "El mosaico", Bogotá, Biblioteca Banco Popular, Vol. 49, 1973, Pág. 181.

9 *Ibíd.*, Pág. 183.

de 1848. El texto es sobrio, pero está impresa y tiene una "viñeta que representa un amor dormido". Juan de las Viñas invita a tomar una taza de café. La sala de la familia Viñas "era de una sencillez patriarcal". Las paredes de cal estaban adornadas con láminas dispares: una representaba a San José, en un cuadro se veía la muerte de Napoleón y una lámina mostraba a Cleopatra "escondiéndose en el seno de un lagarto". El mobiliario "indicaba una medianía de esas que se llaman decentes". Juan de las Viñas pronuncia las eses y las ces como la zeta castellana. Después de tomar una taza de café hubo baile y cuando el jolgorio iba a terminar, el anfitrión propuso que su prima Julia cantara. Algo acatarrada, la prima comenzó a cantar y cuando hizo un trino en la voz, se derrumbó. Juan de las Viñas es de clase media, su conciencia de clase decente se funda en su postizo casticismo. La elegancia y el heroísmo de 1813 han sido sustituidos en 1848 por la cursilería. El texto de la invitación a la tercera taza de té, es de estilo abultado revelador. El lenguaje no es castizo ni "decente", sino exhibe un peculiar cosmopolitismo provinciano: "Los marqueses de Gacharná hacen sus cumplimientos a José María Vergara, caballero, y le avisan que el 30 del mes entrante, siendo cumpleaños de su señora la marquesa, se hará música en el hogar y se tomará el té en familia (traje de etiqueta)". La mezcla de inglés y francés bogotanzados (hacen cumplimientos - se hará música) corresponde a la mezcla gentilicia de los marqueses. El marqués de Gacharná "es un francesito natural de Sutamarchán". Después de pasar dos años de hambre en París volvió a Bogotá, donde se casó con "una inglesa nacida en el barrio Santa Bárbara, y que tenía dote". Con la suma que le produjo la venta de unas casas de la dote, el marqués abrió un hermoso almacén, Gacharná and company. Se pasaron a vivir a la otra casa y no recibían a nadie porque "así podían romper con algunos parientes y antiguos amigos, cuya sociedad muy cordial no les convenía". Vivían con suma economía y cuando habían ahorrado una determinada suma, daban un té o una *soirée*, a la que invitaban a muy "pocas personas de lo más europeo que les era posible". La poca frecuencia con que daban las *soirée* es las hicieron codiciables en la "alta sociedad y que no es alta de ninguna manera". Los altos precios de las mercancías y el modo intimidante de venderlas, contribuyen al fortalecimiento del negocio. El marqués de Gacharná, consciente de su altísima situación, solía pasearse en el altozano de la casa, en el que lo visitaba algún joven talentoso para conversar con él. Como *monsieur* de Gacharná respondía de vez en cuando con monosílabos: ¡Oh! i sí! bah,

pues, oh no!, adquirió "fama de hombre profundo en economía política". Por eso, el cónsul noruego "lo propuso para sucesor suyo cuando tuvo que regresar a Europa". El marqués aceptó, renunció al sueldo, pidió carta de naturaleza de Noruega y ofreció comprar un título de nobleza. Los marqueses de Gacharná tuvieron un hijo y para cuidarlo emplearon una india, que además de dormir todo el día tenía otro defecto, esto es, el de "la creencia que se había arraigado en su alma de que el hombre ha nacido para beber chicha y la mujer para acompañarlo". Después de la reunión, las despedidas se limitaron a "*bonne nuit, Madam; bonne nuit, monsieur*, Bonimada Bonimosi"¹⁰. Los marqueses de Gacharná llevaron a la culminación la tendencia extranjerizante de Juan de las Viñas, medraron explotando el afán de ascenso social aristocrático y un sentimiento de lujo que consistía en que se le satisfacía cuando se comparaba a altos precios en un almacén con nombre inglés. Pero el comerciante marqués no sólo explotaba esos afanes y sentimientos de lujo aristocrático. Él desarrolló el hábito del ahorro propio del empresario capitalista, si bien no para mantener y enriquecer las inversiones, sino para poder aprestigiar sus *soirées* y escalar con ello la exclusividad "elitista" de su modelo inmediato, el marqués de San Jorge. El fervor con el que aspiraba a ser aristócrata fue característico de los criollos. En sus *Noticias secretas de América* Jorge Juan y Antonio de Ulloa observaron que

es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra á tanto que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada de nobleza y antigüedad á las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno, pero investigada imparcialmente, se encuentran á los primeros pasos tales tropiezos que es rara la familia donde falte mezcla de sangre y otros obstáculos de no menor consideración¹¹.

Jorge Juan y Antonio de Ulloa observaron también que este afán "genealógico", si cabe llamarlo así, ocasiona disputas entre los criollos que se reprochan mutuamente la fragilidad de su prosapia. En su ensayo *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la*

10 *Ibíd.*, Pág. 197; Pág. 200; Pág. 205.

11 Jorge Juan y Antonio Ulloa, *Noticias secretas de América*, Ediciones Turner-Madrid & Librimundi-Quito, 1982, Pág. 417.

segunda mitad del siglo XVIII Jaime Jaramillo trae a cuento ejemplos de estas disputas sobre los pergaminos y las prosapias que sustancia la afirmación general de Jorge Juan y Antonio de Ulloa, y cita una opinión de Francisco Silvestre sobre "el grupo criollo, demasiado seguro de sí mismo, que manifestaba gran entusiasmo de nobleza y engreído orgullo y apego a títulos colorados y pomposos", según le decía de los criollos de Antioquia¹². A las observaciones sobre la manía aristocrática de los criollos, Jorge Juan y Antonio de Ulloa agregaron este complemento:

Los europeos ó Chapetones que llegan á aquellos países son por lo general de nacimiento baxo en España, ó de linajes poco conocidos, sin educación ni otro mérito alguno que los hagan muy recomendables, pero los criollos sin hacer distinción de unos a otros los tratan á todos igualmente con amistad y buena correspondencia: basta que sean de Europa para que mirándolos como personas de gran lustre hagan de ellos mayor estimación... Los criollos no tienen más fundamento para observar esta conducta, que el decir que son blancos, y por esta sola prerrogativa son acreedores lexítimos á tanta distinción, sin pararse á considerar cuales su estado, ni á inferir por el que llevan, que puede ser su calidad¹³.

José María Vergara comprobó para el siglo XIX la existencia de estas peculiaridades que se habían observado en el siglo XVIII, y que son conocidas más que suficientemente por los historiadores sociales. Sin embargo, esta pertinacia de "cuadros resistentes" con breve variedad de acentos induce a preguntar por su tránsito del siglo XVIII al XIX y aún hasta el XX. El comercio facilitó el ascenso social y fomentó un cambio de mentalidad que Ricardo Silva ilustró con intención humorística en un artículo de costumbres, Estilo del siglo, de 1860, en el que presenta una carta de amor llena de vocablos, giros y una lista de regalos y cartas tomados del lenguaje de la contabilidad. Pero este cambio de mentalidad y la forma de ascenso social aristocratizante se enmarcaron en el ideal de la sociedad colonial. Esta superposición o, coexistencia de lo simultáneo con lo no simultáneo, como dice Ernst Bloch, propio de toda transición

plantea un problema. La superposición de la estructura jerárquica de la Colonia a la emergencia de clases de la sociedad republicana, la permanencia de una mentalidad señorial y el comienzo incipiente de una mentalidad racional tienen como concomitancia la cuestión del ordenamiento jurídico, y especialmente de la legislación civil que regula la convivencia de todos los miembros de la sociedad. Luis Eduardo Nieto Arteta esbozó, en su ensayo "De la legislación de indias al nuevo código civil", el problema que plantea este tránsito. La perspectiva del análisis es económica y pone el acento, además, en una cuestión de filosofía moderna del derecho, es decir, el de la identificación de derecho y ley que hicieron los juristas liberales de esa época. Curiosamente, Nieto Arteta cita como innovador el Código Civil del Estado de Cundinamarca y no tienen en cuenta que éste, promulgado en 1859, fue la adaptación casi literal del Código Civil de la República de Chile de Andrés Bello, aprobado en 1855 por el parlamento chileno. La importancia del Código Civil de Bello radica en el hecho de que esta obra maestra introduce el Code Napoleón de 1814, es decir, una legislación civil revolucionaria y racional sin suprimir radicalmente las instituciones de la legislación colonial. Nuevo y de efectos sociales inmediatos fue, por ejemplo, la concesión a la mujer de capacidad jurídica relativa y un mejoramiento relativo de la situación de los llamados hijos ilegítimos. El eclecticismo del Código Bello correspondía a la situación de transición, pero precisamente por ello muestra el intento de racionalizar paulatinamente la convivencia social. Nieto Arteta no se refiere a tres cuestiones fundamentales de la recepción del derecho racional en la sociedad tradicional: la cuestión de la recepción misma, es decir, las discusiones o resistencias a ese derecho; la cuestión de su aplicación en la praxis cotidiana, es decir, la interpretación o jurisprudencia que surge de esa aplicación; y como corolario de éstas, la utilización de las leyes del Código como disfraz de una praxis ilegal. El desiderátum de una investigación que esclarezca estas tres cuestiones ha de tener en cuenta, también para el derecho civil, la observación que hizo José Luis Romero sobre el liberalismo del "nuevo patriarcado" u oligarquía en Argentina y que tiene su vigencia para Colombia, esto es, que en el

sistema político elemental... apuntaban las viejas tendencias del autoritarismo autóctono, pero que, contenido por el vigoroso freno del formalismo constitucional, conducía al mismo tiempo a una solemne afirmación del orden jurídico y a

12 Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII", en Ensayos sobre historia social colombiana, Biblioteca Universitaria de Cultura Colombiana, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1968, Pág. 178.

13 Ulloa, Noticias secretas..., Pág. 420.

*una constante y sistemática violación de sus principios por el fraude y la violencia*¹⁴.

Esa discrepancia implícita en la "solemne afirmación del orden jurídico", en lo que en Colombia se llama "civilismo", fue ilustrada por José María Samper en su "retrato" de costumbres *El triunvirato parroquial*. Parroquial es sinónimo de municipal. El triunvirato lo forma el párroco, el gamonal y el tinterillo, que se alían

porque hay entre aquellos a causa de su posición, un principio de simpatía y alianza que encuentra sus puntos de apoyo en las tradiciones de nuestras sociedades, en la educación que han recibido desde siglos, y en los ejemplos políticos de la época que por hábito o buena crianza llamamos república.

El retrato del municipio es, pues, un reflejo de la depravación de la división de los poderes de la República. Así, el poder legislativo es el párroco, el ejecutivo es el gamonal y el judicial es el tinterillo. El gamonal es "dueño o poseedor de las tierras más valiosas, especie de señor feudal de la parroquia republicana", que

tiene sumo interés (interés de vida o muerte para su autoridad de hecho) en que haya pobres y miserables en el pueblo, para que nadie le haga estorbo con veleidades de igualdad e independencia; en que la escuela no progrese, porque los ignorantes son siempre los más dóciles esclavos;... en que los indios y mestizos no tengan protectores, ni garantías, ni dignidad, porque así no servirían como rebaños del feudo parroquial; en que la usura y la codicia reinen, porque con ellas y cien usurpaciones ha hecho su fortuna el señor gamonal; en que haya borracheras, jugarretas y fandangos, porque así vende el mismo gamonal los licores, los naipes y las velas de alguna tienda suya.. .y en fin, en que no haya elecciones formales, ni legalidad alguna, ni mejoras materiales, porque aquellas pronto suprimirían la autoridad gamonalicia...¹⁵.

El interés del tinterillo, que como el gamonal es enemigo del "cura filántropo",

consiste en que haya pependencias, enemistades y diabluras, a fin de que abunden los pleitos y sumarios con que él medra;

14 José Luis Romero, *Las ideas políticas de Argentina*, Col. Tierra Firme, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1953, Págs. 188ss.

15 José María Samper, "El triunvirato parroquial", en *Museo de cuadros de costumbres*, t I, Pág. 242.

*en que la propiedad de los indios esté siempre embrollada, porque así es fácil escamoteársela; en que la cárcel sea un lugar de tormento, inmundicia y podredumbre, porque así surte mejor efecto, como instrumento de amenaza, coacción o venganza*¹⁶

Samper se limita a analizar benévolamente el papel del poder legislativo del triunvirato, el cura, y sólo dice del "cura malo" que "al llegara su parroquia un cura turbulento, es como cuando sueltan un toro nuevo a la plaza, y algo peor, porque con él no hay barrera que valga". De este crítico retrato Samper saca la certera conclusión de que

*los hábitos que entre nosotros han engendrado la esclavitud, las encomiendas, los indultos de tierras, el tributo, las alcabalas, los alferazgos para fiestas, los monopolios, el trabajo personal, el reclutamiento... y tantas otras instituciones funestas; esos hábitos, decimos, han petrificado el alma y el corazón de nuestro pueblo en las demarcaciones rurales, han mantenido el distrito en secuestro y condenado la República democrática a ser por largo tiempo una especie de embrión grande y triste quisicosa, una pobre cuasi-verdad, cuando no una grandísima mentira*¹⁷.

Los hábitos que menciona Samper son los "cuadros de resistencia" que han prolongado la figura del "hacendado", una forma depravada del señorío feudal, que se fundaba en la relación de amos y siervos como una relación personal de protección y obediencia. La hacienda regulaba la vida de los siervos porque en ella había una capilla para el bautizo y la defunción, y locales de abastecimiento para los siervos que tenían que vivir en ella y del hacendado¹⁸. La configuración concreta de este principio de la hacienda y su función regresiva en la época republicana colombiana ha sido precisada concisamente por Salomón Kalmanovitz quien asegura que el desarrollo de la hacienda en el siglo XIX "confirma la tendencia al establecimiento de las relaciones de servidumbre y no a formas de producción capitalistas"¹⁹. La comprobación histórica pone de presente la transformación de la transición de sociedad y derecho coloniales o tradicionales a sociedad con incipiente intento de modernización y racionalidad en beneficio de una forma

16 *Ibíd.*

17 *Ibíd.*, Págs. 245, 248.

18 "Sobre la hacienda colonial en general" v. Luis Weckmann, *La hacienda medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984, t. II, Págs. 432ss.

19 Salomón Kalmanovitz, *Economía y nación. Una breve historia de Colombia*, Bogotá, Siglo XXI Editores, 1985, Pág. 54.

depravada de la primera que condenó "la República democrática a ser por largo tiempo... una grande y triste quisicosa, una pobre cuasi-verdad, cuando no una grandísima mentira". La regresión o el restablecimiento antilegal o inmoral y depravado del "señorío feudal" si así cabe llamarlo, incluye el restablecimiento subrepticio e intimidante de la sociedad jerárquica y petrifica la dinámica propia de la estratificación social, restableciendo a la vez la pirámide jerárquica, encubierta por la "grandísima mentira" de la República en la que la aristocracia o el "nuevo patriciado" fundan ascenso en la mentira, en una mimesis de otra mentira: la de su modelo, el de los héroes que, para recordar el cuadro de costumbres de José María Vergara y Vergara, acudieron al homenaje que la marquesa de San José hizo a Antonio Nariño. El marqués de San Jorge mismo, cuya mansión y lujo sacralizó Vergara y Vergara, no pagó "los derechos de lanza" a la Corona, por lo cual ésta le retiró el título, según escribió Jaime Jaramillo citando a Raimundo Rivas²⁰. Además, Baraya y, sobretodo, Camilo Torres. El héroe Camilo Torres, llamado también el Verbo de la Revolución, "representa desde 1810, en la historia de la ciencia jurídica nacional, la crítica del formalismo jurídico y la lucha constante contra la identificación del derecho y la ley", dice del juriconsulto y prócer Luis Eduardo Nieto Arteta²¹. En su ejemplar historia crítica, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, Indalecio Liévano Aguirre desmontó documentalmente la legendaria efigie marmórea de heroico jurisperito y puso presente la discrepancia incorporada en el Verbo de la Revolución:

Don Camilo Torres -escribió- como vocero del estamento criollo, criticó acerbamente, en el Memorial de Agravios, las odiosas distinciones establecidas durante la Colonia entre criollos y peninsulares y predijo la ruina del Imperio español si se prolongaba en América esta absurda dicotomía política. Pero el mismo señor Torres y la clase social que representaba, no vacilaron en restablecer, el adueñarse del mando, distinciones no menos odiosas entre ellos y el pueblo que tenían la pretensión de gobernar. Así se opusieron, alegando su calidad de "descendientes de don Pelayo", a que la Metrópoli favoreciera a los peninsulares, pero al llegar a definir en el ámbito mismo de la Patria, sus relaciones con los artesanos, los indios y los campesinos granadinos, echaron por

la borda la filosofía igualitaria y el humanitarismo que habían dicho profesar, y trazaron unas fronteras, para defender el privilegio, en cuyo curso discurre, ignorado, todo el drama de nuestro pueblo. "Los que conmovían al pueblo -escribía con horror uno de los voceros del estamento criollo- esparcían ideas sediciosas, y entre ellas la detestable máxima de que en el día no hay distinción de personas, que todos somos iguales"²².

Liévano Aguirre presenta una antología, por así decir, de las opiniones y teorías regresivas del gran héroe y juriconsulto, pero con ello no sólo desmonta su monumento, sino caracteriza al estamento criollo del que Camilo Torres fue vocero:

...en la vanidosa oligarquía criolla se evidenció, desde el primer momento, ese menosprecio por lo típico, por lo popular a que se acostumbraron sus agentes en los prolongados esfuerzos que realizaron durante la Colonia para asemejarse a los representantes de la Corona, con la esperanza de que se les permitiera introducirse en los mandos políticos. Por eso, la Metrópoli distante fue sustituida por el predominio de una oligarquía vanidosa y simuladora de cultura que pretendió dar ala sociedad granadina la configuración de una colonia interior, en la cual le correspondía a ella desempeñarla funciones de Metrópoli"²³.

Un siglo después de José María Samper, Indalecio Liévano Aguirre repetía su juicio y lo documentaba, pero especificaba y precisaba la causa de que la República fuera una mentira: el "nuevo patriciado" o la "oligarquía... simuladora de cultura". Esta opinión contrasta con el elogio que Marcelino Menéndez y Pelayo hizo a los sucesores de esa oligarquía: la Atenas suramericana. Con esa exuberante designación, el ultramontano polígrafo montañés encomió la cultura "humanística" de los cofrades intelectuales de Miguel Antonio Caro y no se percató de que el elogio podía convertirse en desenmascaramiento. Efectivamente, el encomio es un abuso. En la supuesta Atenas suramericana no hubo humanismo, ni siquiera en el sentido restringido que cabe aplicar a España. Juozas Zaranka apunta en su libro *Humanismo en Colombia* que "el humanismo en Colombia durante todo el siglo XIX era de inspiración puramente latina, y el interés por las letras griegas no se despierta sino hasta el

20 Jaramillo Uribe, La personalidad histórica de Colombia..., Pág. 147.

21 Luis Eduardo Nieto Arteta, "De la Legislación de Indias al Nuevo Código Civil", en *Ensayos históricos y sociológicos*, Biblioteca Básica Colombiana, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978, Pág. 198.

22 Indalecio Liévano Aguirre, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, Bogotá, Biblioteca Familiar Presidencia de Colombia, 1996, t. II, Pág. 185.

23 *Ibid.*, Pág. 186.

siglo XX"²⁴. Con esto, esa "inspiración puramente latina" tiene poco o casi nada de inspiración. Si se lee el capítulo correspondiente al siglo XIX de *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo en Colombia*, de José Manuel Rivas Sacconi, no será difícil comprobar que la mayoría de los "latinistas" que menciona son autores de gramáticas, que, pues, ejercieron lo que el mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi reprocha a su profesor de latín, en el siglo XVIII: que "enseñaba mucha gramática y poca latinidad"²⁵. La excepción es Miguel Antonio Caro, de quien Rivas Sacconi asegura que su "humanismo... es la cifra y resumen en la múltiple personalidad de Miguel Antonio Caro... el cual es condición principal de su espíritu, entrada de todo su saber, campo en que florecen su labor intelectual y literaria, en que nace y se explica la variedad de sus aptitudes y actividades"²⁶. No es del caso analizar sus traducciones latinas, las de Virgilio y especialmente sus comentarios porque para que el análisis corresponda a los elogios que se le han hecho sería preciso comparar esos estudios con los filólogos clásicos europeos contemporáneos de Caro que se ocuparon con Virgilio. La comparación no sería favorable al "humanista" colombiano, pero el resultado sería injusto porque el corpus de los "estudios virgilianos" de Caro no denota el propósito de contribuir a los estudios sobre Virgilio sino a divulgarlo y a despertar en sus lectores la devoción que él le profesaba. Así, Caro no se ocupa filológicamente con la literatura científica sobre Virgilio sino escoge los juicios elogiosos y cuando reprocha en alguno de ellos una omisión, no la fundamenta con argumentos. De Sainte-Beuve, autor de un *Estudio sobre Virgilio* que hoy se considera clásico, dice Caro que "falto de fe como hombre, carece de profundidad como crítico"²⁷. La famosa *Égloga IV* que anuncia el nacimiento de un niño y el advenimiento de una nueva edad de oro es para Caro, siguiendo la interpretación de los primeros cristianos y de la Edad Media, un poema profético que anuncia la llegada de Cristo y del cristianismo. Para justificar esa vieja tesis, Caro destaca el carácter profético de la obra de Virgilio, pero eso

24 Juezas Zaranka, *Humanismo en Colombia*, Bogotá, Ediciones CIEC, 1980, Pág.9.

25 José Joaquín Fernández de Lizardi, *El periquillo Sarmiento*, col. "Sepan cuantos...", México, Ed. Porrúa, [1816] 1976, Pág. 35.

26 José Manuel Rivas Sacconi, *El latín en Colombia, bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1949, Pág. 409.

27 Miguel Antonio Caro, *Estudios virgilianos*, primera serie, Carlos Valderrama Andrade (comp.), Biblioteca Colombiana XXIV, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1985, Pág. 116.

le plantea el problema de que el don profético sólo está reservado a los profetas bíblicos y a los santos, pero no a los paganos. Caro soluciona el problema de manera eclesiástica y asegura "...que, según el testimonio de la Historia sagrada, alguna vez se concedió a los gentiles así como el de milagros el don de profecía, el cual supone visión sobrenatural..."²⁸. Esta manera de argumentar no es de un humanista. Más bien recuerda la retórica arbitraria del "ilustre Donoso Cortés", como lo llama Caro, quien en su influyente *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* refuta la filosofía y el pensamiento modernos con la cómoda afirmación de que ellos no poseen la verdad de la ley divina. El descendiente intelectual de Camilo Torres -quien dominaba el griego, el latín, el italiano y el francés, aunque no dejó testimonio de ello- no fue, como su antecesor, un "simulador de cultura", sino más bien creador de una simulación de buena fe y hasta involuntaria: la del sacristán como laborioso latinista. Y por su arte de la argumentación desarrolló la simulación de cultura en una simulación de razón. Esta razón era simplemente el dogma católico que se fundaba no sólo en los designios de Dios, la ley divina y la providencia sino en el hecho de que "la casi totalidad de los colombianos" profesaba la religión católica. En las bases de reforma constitucional de 1886 escribió: "la nación reconoce que la religión católica es la de casi la totalidad de los colombianos, principalmente para los siguientes efectos:... organizar y dirigir la educación pública en consonancia con el sentimiento religioso del país"²⁹. *El proyecto de constitución* es más decidido: "La religión católica, apostólica, romana es la de la nación: los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social". Y en el Art. 38 especifica: "La educación pública será organizada y dirigida en consonancia con la religión de la República"³⁰. El soporte demográfico del gobierno de la Providencia eclesiástica era considerablemente precario. Según observa Pierre Chaunu, en la época de los gobiernos liberales (de 1830 hasta 1865), un 40 por ciento de la población de Colombia no conocía la lengua nacional, más de tres cuartos de esa población era analfabeta y 97 por ciento de ella no participaba en la vida política por apatía e

28 *Ibíd.*, Pág. 90.

29 Miguel Antonio Caro, *Estudios constitucionales y jurídicos*, primera serie, Carlos Valderrama Andrade (comp.), Biblioteca Colombiana XXIV, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986, Pág. 13.

30 *Ibíd.*, Pág. 32 (Art. 35).

ignorancia y sutil exclusión social³¹. La organización y dirección de la educación pública por la Iglesia católica "en consonancia con el sentimiento religioso del país" era, por lo menos, una sutil paradoja, que simulaba una base real sobre la cual se elevaba una nueva versión del tópico acuñado en la Francia prerrevolucionaria para designar la tradicional unidad del "trono y el altar" de la monarquía. Decenios más tarde, el "historiador" liberal Tomás Rueda Vargas reveló el sentido de esta nueva versión. Anunció que "las señoras descendientes de virreyes, de oidores, de encomenderos y de capitanes", de quienes los "descendientes despojados" de la población prehispánica esperan que la "luz de vuestros ojos vaya a iluminar su opaco espíritu" harán que se cumpla "el noble intento de la Reina Católica", esto es, el de "dar al fin, con un inteligente y real cuidado de nuestras gentes, a la palabra encomienda su verdadero significado, el que quiso imprimirle y no logró que tuviera, el alto espíritu de doña Isabel de Castilla"³². En la nueva Colonia, la ilustración del "opaco espíritu" de la gran mayoría de la población fue encomendada a una Iglesia católica que fomentaba la opacidad de todos los espíritus, aun la de los estratos privilegiados, con su dogmatismo. La anarquía y el desorden, las guerras civiles, los golpes de Estado del siglo XIX, las reformas sociales y económicas fallidas tuvieron causas inmediatas (la disputa de federalismo y centralismo y sus variantes), pero el horizonte en el que se desarrolló este largo y ambiguo período de la República independiente fue el de la amenaza de desmoronamiento de la sociedad tradicional y la inmediata erección de un dique que lo evitara. Liévano Aguirre lo ilustra con la figura de Camilo Torres, pero esa doble moral del prócer es sólo un aspecto de uno más amplio, esto es, el del temor del variopinto estrato dominante (las tres tazas, entre otros componentes) de percibir y enfrentarse al problema que presentaba el comercio con Europa principalmente, esto es, el de la paulatina secularización. El liberalismo colombiano, lo mismo que casi todo el liberalismo latinoamericano, se moderó y, como apunta José Luis Romero, ...

...sin declinar la defensa de grandes principios consideraba peligroso aplicarlos sin ajustarlos cuidadosamente a las ; circunstancias reales de cada sociedad. Muy pronto el

31 Pierre Chaunu, *L'Amérique et les Amériques*, col. Destins du monde, París, Librairie Armand Colin, 1964, Pág. 230.

32 Tomás Rueda Vargas, *La Sabana y otros escritos*, Biblioteca Colombiana XII, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1977, Pág. 52.

*liberalismo moderado adoptaría los caracteres reales de cada sociedad. Muy pronto, el liberalismo moderado adoptaría los caracteres de un conservadurismo liberal*³³.

Álvaro Tirado Mejía especificó para Colombia una forma de ese conservadurismo: "...desde los comienzos de su existencia, el liberalismo se escindió conservando una aparente unidad y haciendo valer siempre, de grado o por fuerza, los intereses de los sectores dominantes"³⁴. De grado o por la fuerza: ¿qué significa esta alternativa, o no es más bien una conjunción? Sobre la disputa del liberalismo para socavar el fuerte poder de la Iglesia observa el mismo Álvaro Tirado Mejía, que en ella

*... los intelectuales liberales ciñeron como divisa el anticlericalismo, lo que no obstaba para que la mayoría de" ellos fueran religiosos, e incluso radicales, hasta fervorosos católicos. En general, los liberales no adelantaron su ataque contra la Iglesia y sus ministros en nombre del ateísmo o contra la religión, sino contra la intervención política del clero -porque militaba en el bando contrario-y a nombre de un cristianismo primitivo, por una Iglesia sin lujos y sin pompa y exaltando el culto privado que hacía superfluos los ministros eclesiásticos, sus enemigos políticos*³⁵.

En este marco de reducción a la defensa de intereses a las ideas modernas como el utilitarismo, el benthamismo, el sensualismo que expresaban y fomentaban los procesos de secularización es preciso complementar el libro de Jaime Jaramillo Uribe sobre *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* y a partir de la exposición preferentemente doxográfica que allí ofrece para esbozar una sociología de la religión y de la institución eclesial que esclarezca la compleja relación entre sacerdotes y laicos, entre la cabeza y los miembros de la Iglesia "como cuerpo místico de Cristo", y la proyección de esa relación de obediencia a la sociedad y sus ambiguas consecuencias como la de distancia e identificación del laico como el sacerdote, entre muchas más y que analizó para Francia Bernhard Groethuysen en su obra *Génesis de la conciencia burguesa en Francia*³⁶. Esta sociología de la

33 José Luis Romero, Situaciones e ideologías en Latinoamérica, Luis Alberto Romero (comp.), Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1986, Pág. 157.

34 Álvaro Tirado Mejía, "Colombia: siglo y medio de bipartidismo", en Jorge Orlando Melo (comp.), *Colombia hoy*, Bogotá, Biblioteca Familiar Presidencia de la República, 1996, Pág. 117.

35 Ibid., Págs. 120ss.

36 Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt-und Lebensanschauung in Frankreich*, Frankfurt/M, Suhrkamp verlag, 1.1, Págs. 67ss.

religión podría esclarecer, como sociología de la institución eclesiástica, la degradación de la religión como medio del poder y socavamiento de los valores y virtudes morales que ella predica. Pero mientras se satisfaga este desiderátum cabe plantear la hipótesis de que el poder de la Iglesia impuso frenos al pensamiento y a la conducta que en la Constitución de 1886 fue cimentado con carácter sutilmente inquisitorial: "...el gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas y, en general, de todos los ramos de la instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia"³⁷. Convertida en monasterio que declara tácitamente enemigo al que piensa libremente, Colombia extendió este dogmatismo de "amigo-enemigo" a la política, es decir, lo ancló en la conciencia colectiva y favoreció la reinstauración de la sociedad colonial, revestida con los hábitos y resabios de la simulada aristocracia. Privada de los estímulos del conocimiento y la discusión de ideas seculares contemporáneas, que, además beneficiaban la educación para la libertad, es decir, asegurada de ese modo la permanencia en el poder del alto estrato y la petrificación de la estratificación social reconvertida en jerarquía, la cultura colombiana sólo pudo o quiso ser un ornamento retórico de ese *estatu quo*. Excepciones como Miguel Samper o José Asunción Silva no tuvieron la fuerza suficiente para que se superaran las estampitas religiosas de Miguel Antonio Caro o las viñetas del tribuno de yeso payanes Guillermo Valencia, que se exhibieron en las vitrinas de la espumosa Atenas suramericana. Una República democrática como "gran mentira", una aristocracia de recién venidos, muchos de los cuales ostentaban como pergaminos el engaño y la patanería, "intérlopes" los llamaba Emilio Cuervo Márquez, una educación para semianalfabetizar, una estratificación social degradante para la mayoría de los colombianos, una cultura tímida y producida en la oscuridad de los dogmas reinantes, en suma, un simulacro de realidad que desconoce la realidad inmediata de la población engañada y paciente, en el doble sentido de la palabra, se mueve en un terreno movedizo y frágil que la sociología conoce como "anomia", esto es, "el rápido derrumbamiento de un sistema de normas y valores sociales y el estado de desorientación que grupos singulares experimentan o perciben en una situación tal y que los impulsa a acciones incalculables"³⁸. La peculiaridad

colombiana de esta anomia consiste en la lentitud con la que "los descendientes de Pelayo" detuvieron y aprovecharon en su beneficio el proceso de transición sin percatarse de que ello conducía al socavamiento del sistema de normas y valores de la convivencia y de que por su interesada miopía, los guardianes del orden y de la fe no tuvieron conciencia de que la violencia de las guerras civiles y de los levantamientos era resultado, en última instancia, de ese socavamiento. Dueños del país, su patriotismo fue un medio de retórica folclórica para asegurar su poder, pero fue un patriotismo de señores absentistas espiritualmente que se sentían exiliados privilegiados en su inmensa hacienda, legitimados sólo por su ascendencia española o por la imitación de esos aristócratas "a la violeta". Carlos García Prada ilustra ingenua e involuntariamente el sentimiento patriótico de esa clase, encarnado para él en los antepasados y padres de José Asunción Silva:

*Silvas, Ferreiras, Fortouls, Sánchez... Gómez, Diagos, Ureñas, Ángulos, descendientes unos de rancias familias nobles de Navarra y de Aragón y otros de ilustres familias de Andalucía... las dos stirpes (de los padres del poeta R. G. G.) fundían en uno muchos impulsos contradictorios... alejadas de Europa, trasplantadas, desarraigadas, las dos familias que representaba el matrimonio Silva-Gómez hicieron su hogar en Bogotá, y ese hogar era un refugio contra la barbarie que las rodeaba. Un refugio de soledad y añoranza, en cuyo seno se agitaba silencioso ese inefable y dramático complejo del retomo que caracteriza a tantas familias iberoamericanas de claro y antiguo abolengo*³⁹.

Aunque la ilustración de ese patriotismo de nostalgia por el extranjero parezca exagerada y sea inmarcesiblemente cursi, lo cierto es que en el fondo es tan cierta como el restacuerismo de sus ejemplares. Pero este florido exilio que considera al mundo circundante colombiano como barbarie no sólo denota un fracaso tácito de la empresa de los "descendientes de Don Pelayo" sino en un desprecio que supone la degradación enemiga de la población colombiana. Sus normas y valores no concordaban con las de sus "siervos bárbaros". Estas múltiples y hondas discrepancias de la República colonial o de la República monárquica no desaparecieron en el siglo XX, sino adquirieron un carácter de soñolienta legalidad, que tras el paréntesis del gobierno de

37 Tirado Mejía, *Colombia: medio siglo de bipartidismo*, Pág. 127.

38 Holm P. von Sternstein, "Anomie" en H. Kerber & A. Schimieder, *Hanbuch Soziologie*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt's Enzyklopädie, 1991, Pág. 26.

39 Carlos García Prada, "Silva: medio familiar y social", en Fernando Charry Lara (comp.), José Asunción Silva. Vida y creación, Bogotá, Nueva Biblioteca Colombiana de Cultura, Procultura, 1985, Pág. 47.

Alfonso López Pumarejo, inició un período de "calma chicha" con el gobierno de Eduardo Santos y de preparación sinuosa y regresiva del primer estallido de violencia colectiva y social en 1948.

El asesinato de Jorge Eliécer Gaitán provocó una reacción de apariencia primordialmente política. No fueron políticas, empero, las manifestaciones concretas de esa reacción: el saqueo de los almacenes lujosos de Bogotá, especialmente en la carrera 7ª entre calles 12 y 22, en la región en que se concentraba y exhibía el poder de las clases altas. Tras la reacción política se ocultó la reacción de un largo resentimiento social. La diferencia entre la violencia de las guerras civiles del siglo XIX y la del 9 de abril del 48 sólo corrobora la violencia latente en un país de creciente "anomia", dirigida y fomentada por la prensa política (*El Tiempo* y *El Siglo*) y el dogma eclesiástico en beneficio de sus intereses del país. A la tesis que sostuvieron que la violencia es un movimiento reivindicatorio de la tierra objeto el "humanista liberal" que eso no es cierto porque "esa fue una violencia esencialmente política, dirigida a un sólo fin: reducir las mayorías liberales del país"⁴⁰. La explicación del sociólogo es sorprendente no sólo porque revela la insignificancia que el historiador e historiador social liberal da a la historia y a la historia social, sino porque llama "realidad electoral" a un fenómeno que requiere la clarificación del modo como se llegó a la "realidad electoral" que postula apodíctica mente el clásico del humanismo colombiano, es decir el análisis de sociología electoral de la relación entre abstención electoral y oligarquía y caciquismo, una investigación histórico-social y sociológica del fraude. La satisfacción de ese desiderátum mostrará los mecanismos que entrelazan la "solemne afirmación del orden jurídico" y "constante y sistemática violación de sus principios", pero entre tanto cabe enunciar la hipótesis de que las discrepancias entre realidades reprimidas

y construcciones ficticias dominantes, entre rostro de orden político republicano y praxis social y política colonial o monárquica, entre pretensión de civilismo y estratificación social de sociedad sutilmente "esclavista", entre boato cultural vacío y cultura real precaria, forman una red de indignantes provocaciones en cuyas mallas se anida la disposición de violencia. La anomia contiene violencia latente y a diferencia de los que la crearon y aprovecharon para medrar y creen que se encubren y hasta remedian con la simulación, ésta precisamente agudiza la violencia latente. La República colonial o monárquica se ha apoyado en "cuadros de resistencias" que han sido sustituidos por serviles dependencias del extranjero, sin que sus beneficiarios moderen para ello su cursilería doméstica. Degradada así a "republiqueta" norte americanizada o teutonizada con duros condimentos neoliberales, su llamada "clase dirigente" ha preferido para sacarla de la red seguir el ejemplo de Sansón y arriesgar pertinazmente que de la "muerte de Sansón con todos los filisteos" ella resucite como un fénix, pero en otro lugar del planeta, donde se calme "ese inefable y dramático complejo del retorno". Por hoy, ante la descomposición de la República bajo el patrocinio de uno de los más recientes delfines de la nueva Colonia monárquica, el país se ve enfrentado a la tarea de descifrar una frase con la que José María Samper caracterizó el estatismo del poder ejecutivo del triunvirato parroquial. Su argumento "sólido y concluyente" para no cambiar lo dice "el gamonal, con aquella lógica *pastrana* y positivista que a su posición conviene"⁴¹. El primer adjetivo significa "burdo y mal hecho" y hoy no se usa. ¿Tuvo José María Samper un don profético lexicográfico para que los diccionarios actuales vuelvan a registrarlo con algún sentido más? Esta sería una hipótesis más de las que han suscitado un par de textos literarios.

40 Citado en Javier Ocampo López, *Otto Morales Benítez: sus ideas y la crisis nacional*, Bogotá, ed Grijalbo, 1993, Pág. 299 y 303.

41 José Samper, "El triunvirato parroquial", Pág.245.