

La idea del progreso en el siglo XIX, ilusiones y desencantos, 1780-1930

Jorge Orlando Melo

Resumen

La idea del progreso aparece en Colombia a fines del siglo XVIII, como parte de los argumentos de los ilustrados criollos en defensa de los americanos y de su capacidad para lograr, apoyándose en el conocimiento, una sociedad mejor y más próspera. Entre 1780 y 1930 muchos colombianos defendieron y promovieron el progreso, mientras otros lo rechazaron o afirmaron sus dudas. Este artículo trata de ofrecer una visión general de las formas en que se concibió este concepto y de la oscilación entre optimismo y pesimismo, ilusión y desencanto que caracterizó estos años, desde las esperanzas grandiosas de la independencia a los momentos de desaliento y desconfianza sobre las capacidades del pueblo colombiano, tratando de establecer el lazo entre las visiones del progreso y las concepciones políticas, sociales, étnicas y culturales de intelectuales y políticos.

Palabras Claves: elites, raza, progreso, liberalismo, tradición

Abstract

The idea of progress appears in Colombia at the end of the eighteenth century, as a product of the arguments of enlightened creoles who defend the Americans; their goal is to use knowledge to create a better, more prosperous society. Between 1780 and 1930, many Colombians defended and promoted "progress" while others rejected progress or expressed doubts. This article offers a general vision of the ways in which this concept was conceived and of the oscillation that developed between optimism, pessimism, illusion and disenchantment that characterized these years, from the grandiose dreams of the independence struggle to the moments of retreat and mistrust concerning the capabilities of the Colombian people. The article attempts to establish the link between the visions of progress and the political, social, ethical and cultural conceptions of intellectuals and politicians.

Key Words: Elites, race, progress, liberalism, tradition

El contexto europeo

La idea del progreso hace parte central de la cultura moderna, y del conjunto de ideas y lugares comunes que reemplazan en gran parte de la población las nociones que definían el sentido de la vida en las sociedades tradicionales. Muchos dejaron de encontrar el sentido fundamental de su vida en el más allá, en la salvación, para buscar, en formas diversas, lo que produjera "la felicidad que el hombre puede gozar sobre la tierra"¹. Aunque desde finales de la Edad Media aparecen señales de este cambio, es en el siglo XVIII cuando, al menos en los sectores sociales más cercanos al mundo de la letra y de la educación, se hace frecuente y explícita la idea de que el hombre debe buscar la felicidad en este mundo. El auge del individualismo, que afirma la libertad de las personas para buscar su propia felicidad², está acompañado por la noción

de que la razón y la naturaleza son las guías fundamentales para esa búsqueda. Los esfuerzos de lograr la felicidad y satisfacer las necesidades e intereses propios conducen, de un modo y otro, a un resultado socialmente conveniente: las sociedades están regidas por leyes que armonizan los conflictos privados y permiten el avance de todos.

Esta filosofía práctica responde en buena parte a una percepción de cambios que se dan en la vida real. Desde el Renacimiento la ciencia europea avanza sin cesar, en una marcha que parece irreversible y que ofrece una promesa de aplicación inmediata: la astronomía, la botánica, la mecánica, la química ayudan al hombre a dominar la naturaleza y ponerla a su servicio. En forma paralela, al menos desde mediados del siglo XVII, parece advertirse un crecimiento acelerado de la economía. La población aumenta como nunca antes y al mismo tiempo la capacidad de producción de la industria y la agricultura, impulsada por el comercio y el desarrollo técnico, crece sin pausa. Pero además, la filosofía del progreso es parte de una polémica social de amplio alcance, que intenta socavar la autoridad de la religión y del orden social jerárquico heredado del feudalismo y que promueve la idea de una sociedad futura en la que los hombres, siguiendo los dictados de la naturaleza y la razón, podrán tener libertad, paz y bienestar, y vivir emancipados de todas las formas de tiranía y superstición.

Por supuesto, en todas las sociedades occidentales, desde Grecia, existió la noción del progreso social, del paso de la barbarie a la civilización, del avance espiritual, científico o económico. Pero en el siglo XVII y el siglo XVIII se desarrollan muchos aspectos nuevos en esta fe en el progreso: la idea de que los individuos tienden inevitablemente a buscar su propio mejoramiento, la confianza en que el progreso es un proceso irresistible e inevitable, la certeza de que el mundo contemporáneo es mucho más avanzado, al menos desde el punto de vista de la ciencia y de la producción de bienes, que las sociedades antiguas, y el grado en que estas ideas son compartidas por grupos sociales amplios e influyentes. Francis Bacon y Fontenelle crearon las bases para los argumentos del siglo XVIII, al afirmar que el conocimiento, la ciencia y sus aplicaciones técnicas avanzan en forma indefinida y necesaria. El Abate de Saint Pierre, Turgot y Condorcet en Francia, Adam Smith en Inglaterra, Herder y Kant en Alemania desarrollaron sus ideas.³

De la comprobación del progreso científico y de la búsqueda del bienestar se pasó a una filosofía integral, que afirma que en la sociedad existen mecanismos que garantizan el triunfo del progreso. El mal, la decadencia, la lucha entre los hombres, la competencia entre productores, el conflicto entre diferentes culturas, las catástrofes, son también parte de los mecanismos que finalmente producen un resultado armónico, en Smith, Kant, Hegel o Darwin. Por supuesto, muchos de los defensores del progreso señalaron sus contradicciones. Rousseau, por ejemplo,

destacó los efectos corruptores de la propiedad privada, pero para mostrar cómo esto se superaría con el advenimiento de una sociedad basada en la voluntad general. En el siglo XIX la filosofía del progreso encuentra dos formulaciones opuestas en Comte y Marx, pero que tienen en común la noción de un proceso histórico en el que, en forma más o menos inevitable, se suceden etapas cada vez más avanzadas de orden social, y la visión de una época en la que finalmente se impone una organización racional de la producción y la sociedad.

La idea del progreso en Colombia

La noción de cambios que mejoran las condiciones de vida fue usual durante toda la época colonial, y una preocupación constante de las autoridades, virreinales o municipales, fue el ramo de las “mejoras materiales”. Pero la idea de que la sociedad en su conjunto puede mejorar, y que esto incluye no sólo mejoras concretas y discretas sino un proceso integral, en el que están estrechamente relacionados los avances en la educación, el conocimiento, el derecho y la organización política, las artes y la producción, aparece sólo a finales del siglo XVIII, se impone en el siglo XIX y mantiene su fuerza hasta hoy.⁴

Sus defensores no creen casi nunca que ese progreso sea inevitable o inexorable: hay que luchar por él, pues tiene muchos enemigos, y cuando estos se imponen se presentan épocas de atraso y decadencia. Pero confían en que es una tendencia que triunfará a la larga, pues corresponde a las necesidades humanas y a las exigencias de la razón y la naturaleza.

Esta idea de progreso no se extiende en Colombia como resultado de simples influencias ideológicas. Es ante todo el resultado de una reflexión sobre las condiciones locales, y una respuesta a cambios en la realidad social, como el crecimiento de la población, el desarrollo de la producción, avances específicos en educación y ciencia o el surgimiento de proyectos sociales o políticos que buscan transformar la sociedad y superar los males del pasado. En muchos momentos se impone por la fascinación con la tecnología, con la vacuna, el ferrocarril, el telégrafo, el teléfono, la luz eléctrica, el automóvil o el avión, que muestra que es posible lograr bienestar para más gente. Y las ideas que surgen en Europa se adoptan justamente en la medida en que algunos encuentran en ello las justificaciones y las razones para sus propios proyectos.

Los defensores del progreso no son un grupo homogéneo, con una teoría clara compartida por todos. Hay muchas posiciones diferentes, muchos diagnósticos distintos de las razones del atraso relativo de Colombia. Pero detrás de la idea de progreso está casi siempre el liberalismo: la aparición en el siglo XVIII de la idea de que el individuo tiene derechos propios que la comunidad no puede arrebatarle, que cada persona es el mejor juez para definir su felicidad y sus intereses y que la búsqueda de ellos estimula el trabajo de todos y beneficia al conjunto social. Esto lleva rápidamente a un ideal en el que se contraponen al Estado absoluto del siglo XVIII un poder público limitado, con pocos impuestos, que elimine trabas y monopolios y dé a los ciudadanos libertad de industria y comercio. Esto incluye por lo general la creencia de que es necesario que las personas, además de los derechos legales, tengan los elementos culturales necesarios para decidir razonablemente: esto quiere decir, que

reciban una educación elemental básica, que los emancipará de las supersticiones religiosas. Por esto mismo, la idea del progreso sirve con frecuencia para criticar el orden tradicional y sus supervivencias en las nuevas repúblicas: el orden estamental, basado en la separación de castas o etnias, en la soberanía del rey; la autoridad de la iglesia y su control de la educación; la detallada regulación estatal de la vida económica.

Los críticos y enemigos del progreso son pocos. En el caso colombiano, la idea del progreso es aceptada a fines del siglo XVIII por criollos y autoridades españolas, y en el siglo XIX, aunque impulsada sobre todo por los miembros del partido liberal, es compartida, como los principios básicos constitucionales republicanos, por la mayoría de los conservadores. Además, aunque es una propuesta que surge en los escritos de los letrados de las clases medias, periodistas y políticos, es compartida fervorosamente por los artesanos del siglo XIX o por los organismos sociales que representan a obreros y campesinos en el siglo XX, por los grupos políticos tradicionales y por los más radicales. Normalmente todos están a favor del progreso, y las polémicas y desacuerdos se producen al tratar de definirlo, diagnosticar las razones que han impedido su triunfo, escoger los mecanismos para lograrlo, definir los objetivos que debe incluir o evaluar los costos relativos de su búsqueda.

Sin embargo, una matriz ideológica se afirma en la segunda mitad del siglo XIX que critica el progreso en forma más integral. Esta crítica hace parte de una visión católica relativamente integral del mundo, que afirma que lo valioso para el hombre es la salvación y que la búsqueda de la felicidad en este mundo trae el pecado, el mundo, el demonio y la carne. Los valores espirituales son eternos, y no hay progreso en ellos, y es ingenuo buscar el progreso moral a través del avance de la organización de la sociedad. Transformar las instituciones es más bien un riesgo, porque amenaza la supervivencia de los valores católicos e hispánicos propios de la cultura nacional. La tradición, las costumbres y valores heredados son los que corresponden a nuestra manera de ser y deben ser defendidos⁵. El progreso, la búsqueda de lo nuevo, las ideas extrañas y ajenas a la tradición, como el modernismo, el liberalismo, el protestantismo o, en el siglo XX, el comunismo, no constituyen un avance sino que son un cáncer que carcome la cultura y destruye el orden social.

Hay otras críticas menos radicales al progreso, que tienen que ver con el costo que los procesos ligados a él pueden tener: el efecto en los grupos más débiles, como los artesanos o los indígenas, que pierden con las nuevas instituciones la protección que tenían, o la pérdida de formas de cultura tradicional y popular y de tipos de relación social que se idealizan y añoran. A esto se añade la idea, muy repetida por los grupos subalternos, de que los beneficios del progreso se los apropian sobre todo unos pocos: el auge del comercio internacional trae aumentos en la producción, pero lanza a la miseria a los artesanos; la igualdad otorgada a los indígenas, los lleva a la pérdida de sus tierras o a la destrucción de sus comunidades.

La discusión sobre el progreso no hace al comienzo uso muy amplio de este término⁶. Antes de 1780 la palabra “progreso” aparece ocasionalmente, sobre todo en los escritos de los jesuitas, pero siempre en el contexto de avances y acciones concretas: los progresos “que dicho padre ha ejecutado” (1732) los “progresos del colegio de Popayán”, los “progresos de nuestras reducciones”,

o en afirmaciones sobre avances individuales y concretos: “los progresos que hacen los jóvenes en la aritmética” (Guirior, 1774)⁷. Este uso perdura hasta fines del XVIII y principios del siglo XIX (“Los progresos del mal de San Lázaro”, Mutis 1792; “el lujo y el refinamiento... habían hecho algunos progresos” (Salazar, 1808)), pero José Celestino Mutis lo usará en 1793 en forma más abstracta y que ya hace parte de la constelación semiótica propia de la ideología del progreso, para referirse a la marcha general de la ciencia: su preocupación es “el verdadero progreso de las ciencias”. Usos similares se van haciendo frecuentes: “el progreso de las luces” (Miguel Tadeo Gómez, 1802), “el progreso de la agricultura y su comercio” Entre los primeros usos del término como sustantivo independiente, sin calificación ninguna, está el del *Semanario del Nuevo Reino*, en 1808, cuando Caldas afirma que los “papeles públicos son el camino del progreso”, uso que encontramos en 1810 en Pombo, cuando habla de los “diferentes obstáculos físicos, morales y políticos que se oponen a su progreso”. La palabra, o sus equivalentes cercanos (“adelantamiento”, “aumento de la riqueza”) se asocia más y más con términos que indican acciones para su logro (“fomento” “perfección de la industria”) o los resultados que produce (felicidad, prosperidad, un estado dichoso, la gloria del Reino, hacer opulento al país) y se va apropiando gradualmente de las correspondientes connotaciones: mientras que hacia 1750 con “progreso del colegio” se describen neutralmente sus actos, o se puede hablar en 1800 del “progreso del contrabando” o de que “la corrupción ha hecho tan rápidos progresos”⁸, para 1810 el término evoca casi inevitablemente las ideas de felicidad y de prosperidad y en el siglo XIX ya no será sólo algo que buscan los actos de los hombres sino el resultado de sujetos hipostasiados y procesos abstractos que se imponen sobre la voluntad de aquellos: “nadie podrá... oponerse al progreso de los siglos”⁹. Después de un período de estancamiento económico y dificultades políticas en el que pasa a segundo plano, entre 1832 y 1845, la idea del progreso renace con energía entre 1849 y 1859, cuando hay una explosión en su uso. Se habla entonces del “partido del progreso” y de “los enemigos del progreso”. Podría argumentarse que estos son los años en los que triunfa la ideología del progreso. Entre 1859 y 1886 sus defensores deben responder a los ataques de los católicos que ponen en duda la realidad o la conveniencia del progreso, pero se va convirtiendo en una idea aceptada entre los más amplios sectores de la población, apoyada en el crecimiento económico. Entre 1886 y 1910 la idea del progreso pierde protagonismo, ante las dificultades para lograr un orden razonable y pacífico, pero comienza a tomar nuevo vigor entre 1910 y 1929, cuando la paz parece un logro definitivo y la industrialización el camino al progreso económico. Entre 1930 y 1948 se desarrollan nuevas formas del sueño del progreso, centrados en la igualdad social y política de todos los colombianos, y que tropiezan con la experiencia de la violencia y la dictadura, entre 1948 y 1958. Los años recientes han visto nuevos sueños de progreso, como las utopías revolucionarias, y nuevas frustraciones, como el auge de la violencia y el narcotráfico. La constitución de 1991 ofreció progresos políticos y sociales—el cumplimiento final de la promesa de una sociedad democrática, igualitaria y pacífica—acompañados de los beneficios de un progreso económico cada vez más firme: los años siguientes mostraron que la paz había sido una ilusión prematura y que el progreso sigue siendo complejo y contradictorio, muy alejado de las esperanzas optimistas de los que, en uno u otro momento, han creído que Colombia había entrado finalmente en un camino sólido e ininterrumpido de progreso.

En esta conferencia me limito a mostrar algunos rasgos generales de este proceso hasta 1930 y a señalar algunos hitos y ejemplos representativos, simplificando y omitiendo muchos de los matices que un análisis más sólido requeriría, para esbozar un mapa global del proceso.

Los años de la ilustración

La idea del progreso llega a la Nueva Granada a finales del siglo XVIII, como parte de un proceso en el que las elites criollas formulan un esbozo de proyecto colectivo de avance social¹⁰. En parte, como en Europa, esto se apoya en cambios reales, que se producen también en otras regiones de América. Desde mediados del siglo XVII la población local, que había decaído catastróficamente como consecuencia de la conquista, crece rápidamente, como crecen la producción de oro y el comercio, que sirven de base para el desarrollo de grupos comerciales prósperos en Bogotá, Cartagena, Popayán, Antioquia, Socorro y otros sitios, cuyos jóvenes van a las universidades de Santa Fe o Quito, ocupan cargos en la burocracia virreinal o se dedican a la carrera del comercio. La reforma de la educación superior, las oportunidades creadas para los letrados laicos por la expulsión de los jesuitas, la creación del Consulado de Cartagena, las Sociedades de Amigos del País en Mompox o Santa Fe, la aparición de periódicos, la enseñanza de matemáticas y otras ciencias útiles, la creación de nuevos colegios en Medellín o Mompox, la Expedición Botánica, transforman el horizonte cultural y sirven de marco para la discusión sobre los destinos del Reino.

A partir de 1760 los letrados locales se interesan cada vez más por el conocimiento, en buena parte impulsados por el botánico español José Celestino Mutis y el abogado criollo Francisco Antonio Moreno y Escandón, que ponen en el primer lugar de las preocupaciones el interés por la reforma de la educación y la promoción de las ciencias útiles. El conocimiento de la naturaleza es visto como la principal herramienta para la mejora de la sociedad, pues es la base para aumentar la producción de la agricultura y de la minería y para la apropiación de un medio generoso por una población inteligente y hábil. Como decía en 1791 el *Papel Periódico Ilustrado*, hablando de Santafé de Bogotá, “ninguna población está sobre un terreno más rico ni fértil... Nuestra genial disposición es susceptible de toda especie de conocimientos no solo de las ciencias sino de las artes”:¹¹

Pero la Nueva Granada y las posesiones españolas en América no son una región que se destaque por su avance. Los escritores europeos, en general, presentan una imagen pesimista de América, y la lectura de Montesquieu, Buffon (1749), de Pauw (1768), Robertson (1770), Raynal (1770), y Jean-Baptiste Leblond (1786) hiere el orgullo de los criollos. ¿Si estamos en medio de una naturaleza fértil, como explicar nuestro atraso? Este es un debate que establece una matriz de discusión que se mantiene activa en relación con el tema del progreso durante el siglo XIX y XX: la afirmación simultánea de que tenemos condiciones apropiadas para el progreso, un clima y una naturaleza ricas y una población despierta e inteligente, pero no logramos avanzar. A veces, por supuesto, se matiza el elogio de la naturaleza, mostrando los efectos negativos del clima, o se modula el elogio de la población local, señalando las limitaciones que su configuración racial produce. Pero la respuesta dominante

es atribuir el atraso a nuestras costumbres, nuestros hábitos sociales y políticos, nuestras instituciones, y sobre todo a la ignorancia. Esta explicación tiene una ventaja, y es que es posible culpar, más o menos directamente, a España. De este modo, aunque el determinismo geográfico y el racial resurgen una y otra vez, la mayoría de los letrados tienden a rechazarlos. En efecto, aceptarlos equivaldría a reconocer la inevitabilidad del atraso, mientras que atribuir la falta de progreso a factores históricos y culturales es insistir en que se deba a factores que pueden modificarse más fácilmente que la raza o el clima.¹²

La respuesta a la pregunta de por qué no estamos adelantados va, en el siglo XVIII, en una doble dirección: por una parte, los criollos tratarán de mostrar que el atraso no es tan grande como dicen los tratadistas europeos, que ignoran y desconocen las realidades locales, y es en parte explicable por la juventud relativa de nuestros pueblos. Por la otra, tratarán de encontrar los factores que pueden haber causado el atraso existente. El clima y el medio ambiente, la raza, las instituciones y políticas españolas son algunos de los que se esgrimen en esta discusión.

Las zonas tropicales, para muchos europeos, eran hostiles al hombre, por sus agobiantes temperaturas, y por la posibilidad de que hubieran ayudado a degenerar las razas europeas trasplantadas allí. Los criollos, por su parte, no encuentran el clima tan agobiante, y más bien explican paradójicamente su efecto por su bondad excesiva, que quita estímulos al esfuerzo humano. Antonio de Narváez, en 1778, explicaba el atraso de Santa Marta tanto por el efecto negativo de clima (“porque siendo tan cálido disipa con el continuo sudor las fuerzas, y hace más repugnante, y más sensible el trabajo”) como por crear un ambiente demasiado fácil y favorable: “El clima, y la fertilidad de la tierra contribuyen a la desidia de sus habitantes..., logran la facilidad de vivir sin él en una tierra prodigiosamente fértil, y abundante que les prodiga sin fatiga alguna el sustento.” Y todo ayuda a vivir “sin ambiciones, lujo ni emulación, que es un móvil o incentivo poderoso para el trabajo”¹³. Pero como lo señalaba Francisco Antonio Zea, el clima es un obstáculo superable: todas las naciones del mundo han tenido sus tiempos de barbarie y “no se podrá decir que los hombres, como las plantas, degeneren y se hacen estériles en otro suelo y bajo un clima ingrato... Tenemos demasiadas pruebas de que podemos ser sabios. No, no ha degenerado en este suelo la especie humana”¹⁴.

El problema de la raza plantea inquietudes y problemas mayores a los criollos. Estos son una minoría que se define a sí misma como blanca, que siente que España es aún su patria, en un país en el que existen amplias poblaciones indígenas, grupos numerosos de esclavos y un sector ya mayoritario de poblaciones mezcladas, “pardos, mestizos o libres de todos los colores” que son más del 60% de la población. ¿Se debe el atraso local a los rasgos, naturales o culturales, de la población?

La valoración de los indígenas es usualmente negativa: casi todos los autores ven a los indios de los resguardos como embrutecidos y perezosos, pero la mayoría creen que esto se debe, no a la naturaleza, sino al efecto de la conquista y de unas instituciones que los hicieron decaer de su antigua civilización. Los criollos valoran el pasado indígena y reniegan de su presente. El *Papel Periódico* afirma que la legislación chibcha “no tenía nada que envidiar a las mejores de los persas, egipcios, griegos o romanos”... que la sociedad “había hecho algunos progresos” y

“su lengua era armoniosa, dulce y expresiva”¹⁵. Al mismo tiempo, sus defectos contemporáneos son el resultado de su opresión y su separación. Francisco Antonio Ulloa, describió las diferencias entre los indígenas primitivos y los de su época: si los primeros eran orgullosos e independientes, su descendiente es “pusilánime, desconfiado, tímido, siempre sumido en la más profunda inacción”¹⁶. Como se ve, predomina la idea de que no es la raza o el clima lo que explica la pereza y la estupidez de los indios. La superioridad de los blancos se da como un hecho indudable, pero para los letrados no es preciso atribuir esto a un factor natural, a una esencia ontológica, sino a factores contingentes e históricos, pues las instituciones y la cultura aparecen como causas suficientes, con la ventaja de que se pueden cambiar con mejor educación e instituciones sabias¹⁷.

El debate sobre la posición del indio tiene que ver también con conflictos e intereses locales concretos, en particular con las dificultades para dar tierra a una población creciente de mestizos, que no tienen derecho a las tierras del resguardo ni posibilidades de adquirir tierra por asignación de los cabildos. La presión de estos grupos, lleva a la propuesta de que se entreguen las tierras de los resguardos en propiedad privada e individual, a los indios y, si estos son pocos, a mestizos y blancos. Si, contra la prohibición legal, la población se ha ido convirtiendo en mestiza, ¿qué sentido tiene seguir esforzándose por mantener a los indios separados? En opinión de algunos funcionarios, se están convirtiendo en simples rentistas, pues un pequeño grupo de indios obligado a pagar el tributo arrienda sus tierras a sus familiares mestizos para vivir de ese arriendo y pagar su tributo, perdiendo todo incentivo para el trabajo, mientras que los mestizos no se animaban a mejorar sus cultivos, al no ser propietarios y estar obligados a pagar parte de sus ingresos a los indios.

Esto explica que el protector de indios don Francisco Antonio Moreno y Escandón, en 1778 afirmara que “son muy raros los indios puros y en casi todos los pueblos hay más españoles y gente de color que indios” por lo que “nada perdería su Majestad, antes bien, adelantaría mucho el gobierno si los indios se españolizasen y con su casta se borrara la memoria de su tributo...” Como se ve, Moreno formula, quizás por primera vez, la idea de que es conveniente que los indios se integren racialmente en la población mestiza y desaparezcan como grupo separado, pero no lo hace por consideraciones étnicas sino pragmáticas. Moreno quiere la asimilación cultural, y no le importa el mestizaje biológico: lo que busca es volver españoles a los indios, sin que le interese mantener una sociedad de razas puras y separadas.

La posición de Joaquín de Finestrada en 1781¹⁸ es diferente: en su opinión los indios son tan perezosos y miserables que no vale la pena tratar de sacarlos de su estado promoviendo su desarrollo separado, y lo único que puede hacerse es que gradualmente su casta desaparezca, en la medida en que se conviertan en zambos y mulatos. Finestrada, más convencido en la desigualdad natural de las razas que Moreno, no ve con tranquilidad la idea de mezclar españoles e indios: que estos se mezclen con los negros y con otras castas de color. Pedro Fermín de Vargas, corregidor de indios de Zipaquirá, comparte el punto de vista de Moreno pero tiene en cuenta los efectos del mestizaje desde el punto de vista biológico. En efecto, afirma que “sería necesario españolizar a nuestros indios. La indolencia general de ellos, su estupidez y la insensibilidad... hace pensar que vienen de una raza degenerada...”

Sabemos por experiencias repetidas que entre los animales las razas se mejoran cruzándolas, y aun podemos decir que esta observación se ha hecho igualmente entre las gentes de que hablamos, pues las castas medias que salen de indios y blancos son pasaderas. En consecuencia... sería muy de desear que se extinguiesen los indios, confundiendo con los blancos, declarándolos libres del tributo... y dándoles tierras en propiedad”¹⁹. Vargas, aplicando un poco superficialmente la analogía animal, parece pensar que al unir españoles e indios estos se “españolizan” y que las “razas” mejoran, a pesar de que dentro de una lógica racista tendría que preguntarse si esta mezcla no deteriora los grupos blancos que participan en ella. Probablemente una implícita confianza en la posibilidad de transformación de los hombres lo lleva a pensar que, con tierras propias y educación, estas poblaciones pueden mejorar gradualmente.

Como se advierte, la propuesta de que los indios se disuelvan en el mestizaje no tiene en estos años como objetivo blanquear la raza, ni es el resultado de análisis científicos neutrales, sino que hace parte de un proyecto político más amplio, y que busca destruir un sistema que les quita incentivos para trabajar y mejorar. Para estos escritores de fines del siglo XVIII, criollos ilustrados, la urgencia es ante todo la aplicación de políticas liberales a la sociedad, y el problema étnico es secundario y subordinado.

Sin embargo, ese problema está presente, como lo muestran los esfuerzos de Francisco José de Caldas y Jorge Tadeo Lozano, entre otros, por refutar a los escritores europeos que atribuían el atraso de América al clima, al tiempo que aceptan como principio general la influencia amplia del clima sobre los seres humanos y sobre la misma conformación de las razas. Mientras rechazan las simplificaciones y generalizaciones europeas, describen en forma igualmente simple los grupos étnicos locales: “El africano de la vecindad del Ecuador, sano bien proporcionado, vive desnudo bajo chozas miserables. Simple, sin talento,... lascivo hasta la brutalidad, se entrega sin reserva al comercio de las mujeres... Ocioso, apenas conoce las comunidades de la vida... Bajo un cielo inflamado, agota la substancia de su cuerpo por el sudor y por la transpiración...”²⁰. Sin embargo, a pesar de esas tipologías en las que expresan sus prejuicios e inseguridades y presentan los puntos de vista convencionales del grupo criollo como afirmaciones científicas, tanto Caldas como Lozano terminan insistiendo en que indios y esclavos pueden mejorar, en un clima benigno y variado como el de América, si las instituciones son favorables²¹. En estos años de grandes esperanzas, hay un fondo de confianza en la capacidad de cambio del hombre que matiza el racismo de estos escritores. José Ignacio de Pombo, en 1810, insistirá en la infinita plasticidad de los seres humanos: “los hombres en todas partes son lo que quiere el gobierno ¿qué no se debe esperar de los de este país afortunado, con tan admirables disposiciones, y con un carácter verdaderamente amable? Ciertamente amarán la justicia, el trabajo, y el orden; preferirán la patria a la familia, la opinión a la riqueza, el interés común al particular; tendrán costumbres, serán buenos ciudadanos y padres de familia; y poseerán todas las virtudes, si se les guía por la senda de la sabiduría”²².

En todo caso, el argumento central es que el atraso se debe ante todo a la existencia de malas leyes, de políticas y formas de administración inadecuadas. Ya desde finales del siglo XVIII los criollos comenzaron a afirmar un naciente liberalismo,

proponiendo la apertura del comercio y su promoción mediante la mejora de las vías de comunicación, la reducción de tributos, la distribución de las tierras del resguardo a los indios, o la eliminación de monopolios y prohibiciones de cultivo o industria. Este liberalismo se convertirá en el elemento ideológico aglutinador, el que permitirá unir en el término sintético de progreso los esfuerzos por la creación de ciudadanía, que implica eliminar las castas y sus bases legales, la defensa de los derechos y libertades individuales, que incluyen la propiedad privada y la libertad de industria y comercio, y el impulso al desarrollo individual, que exige la promoción de la educación, como herramienta fundamental para convertir al pueblo disperso y dividido del país de castas en una ciudadanía republicana.

Antes de 1810 algunos proyectos de mejoramiento educativo y cultural logran al menos una ejecución parcial, pues las autoridades españolas las acogen, al menos temporalmente. Moreno y Escandón trató de reformar drásticamente la universidad, para orientarla a la enseñanza de ciencias útiles y políticas, José Celestino Mutis logró organizar e impulsar la Expedición Botánica, Caldas pudo ver en funcionamiento el Observatorio Astronómico y las autoridades aceptaron la publicación de periódicos y la apertura de la biblioteca pública. La mayoría de estas medidas respondían a los deseos e intereses inmediatos de los letrados. Sin embargo, en 1802 Miguel Tadeo Gómez defendió, en una serie de largos artículos, la educación universal como el camino al progreso, un punto de vista que encontró un defensor apasionado en José Ignacio de Pombo, pocos días después de la creación de la Junta de Cartagena en 1810: “Son pues de absoluta necesidad escuelas de primeras letras en todos los pueblos de la Provincia, sin exceptuar el más pequeño, porque todo hombre libre necesita saber leer, escribir, y contar, y sin estos elementos difícilmente sabrá ninguno las obligaciones de cristiano, ni las de ciudadano, y mucho menos podrá instruirse, ni perfeccionarse en el arte u oficio a que se haya destinado”. Las críticas a la censura de prensa y a la orientación de la educación es ajena a las necesidades del trabajo, la defensa del trabajo manual y la crítica al ocio de los nobles, van en esta misma dirección, y se suman a la visión de que la misma estructura social de la colonia conduce al estancamiento: según Narváez en 1778, el hecho de que exista una población servil, negra o indígena, produce el desprecio por el trabajo, que se ve como destinado “únicamente para la gente inferior del Estado”, es una idea que retoma Jorge Tadeo Lozano y que confirma Humboldt (los blancos ven la agricultura como asunto de esclavos), probablemente como resultado de sus conversaciones con los criollos.

El partido del progreso: 1810-1859

La independencia da a los criollos la oportunidad de poner en práctica sus ideales. De 1810 a 1812 domina el optimismo de los dirigentes de las Juntas Autónomas. Después de 1812 las guerras civiles y la lucha con España traen zozobra y desilusión. El triunfo de 1819 revive las esperanzas, pero los comienzos de Colombia como nación independiente son difíciles. Los documentos muestran una combinación muy intrincada de confianza en el futuro, orgullo por la novedad que representan nuestras instituciones, más avanzadas en opinión de los dirigentes que las de la monárquica Europa y esperanza en el

progreso material, apenas el libre comercio atraiga compradores para nuestros productos y apenas los europeos traigan sus capitales y sus conocimientos para explotar nuestras minas, con la incertidumbre producida por los conflictos civiles, los costos inesperados de la independencia, y las dificultades para encontrar un sistema que funcione. La sensación que a mediados de la tercera década del siglo tienen dirigentes como Bolívar o Santander, a pesar de sus diferencias, es que la consolidación de una sociedad republicana tropieza con dificultades demasiado grandes, y que la tarea del progreso va a ser más difícil de lo que habían previsto²³.

Esto lleva a una acentuación de los elementos institucionales como fundamentales en la explicación del atraso. La herencia española, en todos sus aspectos, es la responsable fundamental: las instituciones coloniales degradaron a las poblaciones indígenas, crearon una sociedad de castas en la que desaparecían los estímulos para el trabajo productivo, mantuvieron en la ignorancia a la mayoría de la población. La ausencia de instituciones representativas, de asambleas similares a las de las colonias inglesas, impidió la experiencia del gobierno propio e independiente y acostumbró a los pueblos al despotismo. Con base en esto justificó Bolívar, en 1815, 1819, 1825 o 1830, instituciones como la presidencia vitalicia y el senado hereditario: el pueblo no estaba listo para gobernarse, y había que establecer una sociedad donde lo que pesara fuera la opinión de la escasa capa de personas cultivadas: “Ardua y grande es la obra de constituir un pueblo, que sale de la opresión por medio de la anarquía y de la guerra civil, sin estar preparado previamente para recibir la saludable reforma a que aspiraba. Pero las lecciones de la historia, los ejemplos del viejo y nuevo mundo, la experiencia de veinte años de revolución, han de servirnos como otros tantos fanales colocados en medio de las tinieblas de lo futuro; y yo me lisonjeo de que vuestra sabiduría se elevará hasta el punto de poder dominar con fortaleza las pasiones de algunos, y la ignorancia de la multitud, consultando, cuando es debido, a la razón ilustrada de los hombres sensatos, cuyos votos respetables son precioso auxilio para resolver las cuestiones de alta política”²⁴.

El retorno a la calma en 1831 y otra vez tras la guerra de los Supremos, en 1841, permitió un respiro social, que dio el espacio para el surgimiento de la generación que convirtió la ideología del progreso en un elemento central de la política nacional. El gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera (1846-1849), puede verse como un esfuerzo por revivir la herencia de la generación de la ilustración. Con el apoyo de figuras de ambos partidos, como Florentino González, se formula una política que se hace a nombre del progreso y, como a fines del siglo XVIII, incluye la reforma de la educación, el impulso a las ciencias útiles, el esfuerzo por conocer el país, la promoción de las vías de comunicación, la eliminación de los monopolios y la adopción del libre comercio.

Este reformismo de corte borbónico e ilustrado produce, entre los jóvenes nacidos durante los años de independencia, más impaciencia: para estos, se trata de esfuerzos tímidos, porque no enfrentan los problemas centrales de la herencia española: la sociedad de castas, la esclavitud, la existencia de un sistema político restrictivo, que da plena ciudadanía solamente a los miembros de los grupos de letrados y propietarios y la supervivencia del poder del clero. Sus propuestas son radicales:

para lograr el progreso y alcanzar la civilización,²⁵ hay que establecer el sufragio universal, emancipar los esclavos, entregar las tierras de los resguardos a los indígenas, separar la iglesia y el estado, consagrar la libertad total de expresión, de pensamiento, de religión, impulsar la educación popular y sobre todo la educación “industrial” y romper el centralismo dando capacidad administrativa propia a los municipios.

Los ideales de este grupo, identificado pronto como “partido del progreso”, fueron acogidos en forma brusca y rápida²⁶. Entre 1849 y 1854 la mayoría de sus propuestas se adoptaron: el sufragio universal, la emancipación de los esclavos, nuevas leyes sobre disolución de resguardos, autoridades regionales y locales electivas, libertades absolutas de expresión y de prensa, separación de iglesia y estado, eliminación del diezmo como impuesto civil y elección de curas por los feligreses. Políticos, periodistas, escritores, promueven el progreso y el término se generaliza rápidamente.

Fue un triunfo instantáneo e inesperado, que sorprendió a sus mismos promotores, pero que provocó una reacción también inmediata. La mayoría de los propietarios más tradicionalistas, ligados al partido conservador, rechazaban la liberación de los esclavos y la destrucción de los resguardos, que en algunas partes del país se habían constituido en parte de la clientela económica y política de los conservadores. Una guerra civil prematura permitió derrotarlos y aparentemente confirmar el triunfo progresista. Pero por supuesto, también rechazaban la entrega de la tierra a los indios en propiedad individual. Los indios mismos veían, con razón, que la posibilidad de sobrevivir como comunidad y no disolverse en la población mestiza se apoyaba ante todo en el control de la administración de la tierra por los caciques. Y los artesanos de Bogotá, sobre todo, rechazaron la apertura del comercio, pues temían que la llegada de productos baratos europeos iba a destruirlos. La historia es conocida: el jefe militar de Bogotá se apoderó del gobierno por unos meses, con el apoyo de artesanos locales y de terratenientes sabaneros, así como de coaliciones distintas en algunas otras zonas del país. El tono plebeyo de este gobierno asustó a los grupos más poderosos, en particular a los grupos letrados que se habían conformado, en la prensa, la cátedra universitaria o la administración pública, en los últimos veinte años. Una alianza temporal entre liberales y conservadores derribó al dictador y, entre 1855 y 1858, promovió el retorno al orden constitucional y el desarrollo de un sistema político que acogía uno de los puntos centrales del proyecto de los progresistas liberales: la descentralización radical. El apoyo conservador a este proyecto es llamativo, y probablemente tuvo sus principales razones en la existencia de un sector de este partido, fuerte en Antioquia y entre los herederos del reformismo borbónico, que compartía con el radicalismo la creencia en gobiernos limitados y legalistas, el libre cambio y la confianza en el efecto de la educación, sobre todo una educación práctica, y las vías de comunicación en el progreso del país.

Conflictos y tensiones

El sueño de progreso de 1849 encontró sus portavoces ante todo en los liberales gólgotas y después de 1861 en el radicalismo, aunque la defensa del progreso era frecuente en conservadores, como Manuel María Madiedo, aunque en su

opinión debía supeditarse a la religión, o en los liberales que no compartían el credo radical. En general, se insiste, con cierto paternalismo y algo de convicción democrática, en la necesidad de cambiar la mentalidad de “las masas degradadas y embrutecidas por el despotismo”²⁷, de promover la educación, con énfasis en la formación científica, artesanal e industrial. La fe en el liberalismo económico, en el interés individual, en la libertad y la competencia²⁸ es general, y tanto los radicales como los conservadores de Antioquia parecen estar de acuerdo en que el gobierno debe limitar su acción a mantener el orden y la justicia, y a abrir escuelas y hacer vías de comunicación, aunque algunos radicales rechazan incluso estas últimas funciones y creen que deben dejarse en manos privadas.

Sin embargo, la experiencia no parecía muy exitosa: el desarrollo económico del país era débil, las instituciones democráticas no lograban funcionar adecuadamente y la guerra civil interrumpía el orden legal con frecuencia. Frente a esta comprobación, el diagnóstico vuelve a retomar los temas de finales del siglo XVIII: el peso de la herencia española y los problemas de la raza. Aunque problemas como el de la concentración de la propiedad aparecieron en la discusión, la preocupación principal parece haber sido la supervivencia de actitudes en la población contrarias al progreso. El campesinado, que constituía la mayoría del país, se mantenía en el atraso y la ignorancia, sometido al clero y al poder de los gamonales y terratenientes locales. Aunque parte de esto se atribuía a que las reformas habían sido lentas y tardías y a la debilidad de los esfuerzos educativos, otra vez el tema de la raza apareció en el debate acerca del progreso. Como en el siglo XVIII, parte de la inquietud proviene de la preocupación de los grupos blancos, inseguros de su reconocimiento por el mundo civilizado. Los blancos, como los criollos del XVIII, quieren sentirse iguales a los europeos y quieren mostrar que nuestro país es capaz de lograr los mismos avances y seguir la marcha a la civilización. Para probar esto, José María Samper hará un contraste radical entre las sociedades mestizas y las sociedades racialmente puras, como las germánicas. Samper, cuyos prejuicios sociales están probablemente reforzados por las nuevas teorías biológicas sobre las razas, no duda de la superioridad de los blancos sobre los demás grupos, y sus tipologías sociales de la Nueva Granada, en el Ensayo sobre las Revoluciones Políticas en las repúblicas hispanoamericanas, de 1861, lo hacen evidente. Pero no considera viable una sociedad basada sobre el dominio de un grupo racial y hace entonces un argumento algo desesperado en favor del mestizaje: en las sociedades mixtas nadie puede alegar la pureza de la sangre para fundar una aristocracia, y la democracia es el resultado inevitable del mestizaje. El sofisma es evidente: Samper dice que en las sociedades homogéneas, “como todos se sienten igualados por la sangre”, surgen aristocracias del dinero o del talento, mientras que “por el contrario”, en las sociedades mestizas “como ninguno puede alegar la fuerza de la sangre; ninguno puede pretender un predominio aristocrático que carecería de base y estaría sujeto al reproche permanente de la impureza de origen” Y no tiene en cuenta la posibilidad, mucho más realista, de que las sociedades en las que una pequeña minoría pueda alegar pureza de sangre sobre una masa mezclada sean las más proclives a la aristocracia. En todo caso, su argumento parece basarse en el esfuerzo de convertir lo que secretamente ve como un defecto en una virtud: Colombia ha llegado a tal grado de mezcla racial

que ni siquiera los blancos pueden alegar seriamente su pureza racial. “El régimen colonial, al poner en contacto á esas razas y suscitar su inevitable cruzamiento, preparó el advenimiento de la democracia, turbulenta en su infancia, como un hecho fatal, lógico, de rigurosa necesidad fisiológica, que debía ocurrir tarde ó temprano!... la democracia es la condición inevitable de las razas promiscuas”. Estamos ante una negación en parte retórica y probablemente resignada: no podemos soñar con el progreso a partir de la idea de tener razas mejores que las que tenemos y hay que buscar ventajas a esta situación: la existencia de la diversidad y el hecho de que nos obliga a ser democráticos, pues de otro modo nunca saldríamos de las guerras ni avanzaríamos: “Jafet, Sem y Chan se han dado el abrazo fraternal en el Nuevo Mundo, tendiendo á reconstituir la unidad de la especie humana; más no la unidad estancadora de la uniformidad, sino esa unidad progresista y cristiana que se traduce en este fenómeno admirable y sublime: la armonía en la diversidad.” Allí las instituciones tienen que reposar forzosamente en el principio democrático, es decir: admitir el concurso igual de todas las castas, abrirles vías comunes, anular todo antagonismo social, confundir todos los esfuerzos sin clasificación ninguna; so pena, en caso contrario, de suscitar y mantener la guerra civil en permanencia... En resumen, la democracia es el gobierno natural de las sociedades mestizas. La sociedad hispano-colombiana, la más mestiza de cuantas habitan el globo, ha tenido que ser democrática, á despecho de toda resistencia, y lo será siempre mientras subsistan las causas que han producido la promiscuidad etnológica”.²⁹ En un país rico, lleno de todos “los elementos del progreso”, con una gran “promiscuidad del clima” podrá construirse “una civilización mestiza, es verdad, sorprendente, difícil en su elaboración, tumultuosa y ruda al comenzar, contradictoria en apariencia, destinada á regenerar al mundo, mediante la práctica del principio fundamental del cristianismo: ¡el de la fraternidad!”.

Una sorprendente versión del mestizaje fue planteada por Salvador Camacho Roldán: en su opinión, los negros se adaptan a nuestro clima mejor que los demás grupos, y por lo tanto, la solución para promover una población adecuada al medio es, como en Samper, el mestizaje, pero con los negros. Para ello Camacho recomendó la inmigración de los recién emancipados esclavos sureños para aumentar y mejorar la población colombiana. Como puede verse en la extensa cita que sigue, Camacho considera que las desigualdades entre las razas, aunque visibles, se deben exclusivamente a hechos históricos contingentes y no tiene inconveniente en proponer un mestizaje que no podría interpretarse como un intento de blanquear la raza sino más bien de hacerla más negra:

No temeré decir resueltamente que considero la posibilidad de esas dos inmigraciones como una circunstancia feliz, y más aún, que debiéramos prepararnos para hacerles una recepción simpática, tanto en las relaciones privadas como en la acción oficial. Las tierras tropicales no han podido nunca ser ocupadas por la raza blanca sino con el auxilio de otra raza mejor dotada para resistir las influencias físicas del clima. Destruída por los conquistadores españoles la raza indígena... la América tropical no hubiera podido ser colonizada sin el concurso de los hombres de color que fueron traídos en calidad de esclavos. Sólo ellos resistían la malaria de los bosques cenagosos, sólo

ellos eran superiores á los ardores del sol, sólo ellos tenían la fuerza física que exigían las labores de las minas y el descuaje de los bosques seculares. Ellos cultivaron el suelo, construyeron habitaciones, abrieron los primeros caminos, crearon la primera riqueza. Con esos auxiliares la raza conquistadora pudo rodearse de comodidades, eximirse de trabajos duros, resistir la influencia del clima, consagrarse al estudio y levantar el nivel intelectual de estos pueblos americanos. Más aún, á esos hombres fuertes, valerosos y dotados de altas cualidades de corazón, debemos, en gran parte, nuestra independencia. La inferioridad moral que se atribuye á la raza africana es efecto, simplemente, de su estado de evolución inferior, pero es susceptible de tanta elevación y nobleza como la raza blanca, y gran parte de los defectos que se le atribuyen en el día, son obra de la institución social que la puso á merced de la otra, acá en América, no efecto de inferioridad de su organismo, ni siquiera de su ignorancia y falta de cultivo moral... El cruzamiento de la raza europea con la africana es una necesidad que, á mi sentir, se impone ya acá en América, y no sólo en la tropical, sino en algunos países de la zona templada. Parece incontestable que no se encuentra ya entre las familias de raza blanca esa robustez física, esa constancia indomable, esa superioridad irresistible que los primeros conquistadores mostraron sobre los pueblos indígenas de este continente.³⁰

Esta visión se apoya en una crítica a la herencia española, tanto en lo que se refiere a los prejuicios aristocráticos que promovió como a la concentración de la propiedad y la influencia de la iglesia, que generaron “aristocracia de raza, de religión y de tierras”. La revolución de 1810 apenas empezó la tarea de destruirlas: “el progreso de las ideas y el tiempo, auxiliar infalible y eterno de la verdad”, se encargará de concluir esa obra de destrucción: lo que queda pendiente es instrucción popular, igualdad política, contener la disipación de las tierras baldías y hacer vías de comunicación³¹.

Durante estos años, de los sesentas hasta 1886, los radicales defienden sus proyectos con energía, pero muchos empiezan a considerar que las reformas apresuradas han tenido efectos negativos, y que para lograr el progreso hay que buscar un equilibrio con el orden tradicional: a partir de 1875 un grupo de liberales encabezado por Rafael Núñez empieza a considerar que el orden es un requisito para el progreso, y va abriendo el camino para el compromiso regenerador, simbolizado por el emblema del escudo nacional: “libertad y orden”. Las dificultades para lograr una paz sólida se convierten en la causa principal que impide el progreso, y frente a ellos las soluciones son ante todo más autoridad, más policía, más poder del presidente y del gobierno central, menos elecciones y menos agitación política. Al lado del desencanto con el orden político promovido por los radicales, la confianza en el libre cambio se debilita y renacen algunas tendencias proteccionistas, que consideran que el apoyo del estado a las empresas útiles es un mecanismo apropiado para promover el progreso económico.

El renacimiento del pesimismo: 1859-1910

Algunos conservadores, desde 1851, habían comenzado a polemizar con el diagnóstico de los partidarios del progreso. En desarrollo de esta polémica la colonia empieza a ser dibujada en forma menos negativa y sus avances y progresos se contraponen al atraso que ha vivido el país desde la independencia. Las propuestas de los progresistas lo que traen es la destrucción de la tradición, la familia, la religión y la moral. El país puede progresar, y la mayoría de los conservadores comparte el deseo de progreso material, pero lo que hace falta ante todo es orden y respeto a la tradición y al orden social jerárquico. Lo que ha traído el proyecto liberal de progreso es desorden e inestabilidad, y por ello: no son las instituciones españolas el principal obstáculo al avance, sino las instituciones liberales: el federalismo, las libertades excesivas, la corrupción de los pueblos, llenos de ideas exóticas.

Un buen ejemplo de esta perspectiva está en el relato en que José Manuel Groot contrasta la situación del observatorio astronómico hacia 1860, con lo que era en 1808, cuando acababa de construirse con el apoyo del Virrey:

Fatigado con estos pensamientos, me preguntaba como antes: ¿dónde están los sabios? ¿dónde el templo de las ciencias?... no existe sino el Observatorio; que existe como la necrología de aquellos sabios, como el momento sepulcral de la generación que los produjo; pero más como el monumento de oprobio para la presente, que como una loca grita: ¡Adelante, adelante con el progreso, con la perfectibilidad indefinida! Mientras extingue y demuele los elementos de la civilización y del saber, debidos a un gobierno a quien se acusa de ser enemigos de las luces³².

Desde 1870 la reacción contra la idea del progreso es mucho más fuerte, encabezada por Miguel Antonio Caro, apoyada sobre todo en los estudios históricos de José Manuel Groot. Caro hace el esfuerzo más coherente para elaborar una narración del pasado contraria a las perspectivas liberales, aunque no rompe totalmente con la idea del progreso³³.

Caro, siguiendo a Pío IX, que había condenado el progreso, el liberalismo y el modernismo³⁴, rechazó la fe en el alfabetismo, la evolución, la confianza en la capacidad de perfección del ser humano o en la razón humana y polemizó contra las supersticiones democráticas y las ideas liberales contrarias a la tradición nacional. El progreso era un resultado lento del orden, la paz y la educación espiritual. Su idea de la unidad nacional se centraba en el reconocimiento del papel del catolicismo, el español y los valores culturales hispánicos en la conformación de nuestras costumbres y tradiciones. Nada debíamos a las culturas indígenas o negras, pero tampoco debíamos recibir nada de las culturas materialistas de los Estados Unidos ni del liberalismo de Francia o Inglaterra. Promovió una visión católica del país y la idea de mantener una cultura cuyos valores habían sido creados ante todo en el período español, y de la cual nos estábamos separando al acoger el liberalismo.

El año de 1810 no establece una línea divisoria entre nuestros abuelos y nosotros, porque la emancipación política no supone que se improvisase una nueva civilización. Las civilizaciones no se improvisan. Religión, lengua, costumbres y tradiciones: nada de esto

lo hemos creado; todo lo hemos recibido habiéndonos venido de generación en generación, y de mano en mano, por decirlo así, desde la época de la conquista, y del propio modo pasará a nuestros hijos y nietos como precioso depósito y rico patrimonio de razas civilizadas. [...] Nuestra independencia viene de 1810, pero nuestra patria viene de siglos atrás. Nuestra historia desde la conquista hasta nuestros días es la historia de un mismo pueblo y de una misma civilización³⁵.

Como lo que impedía el progreso, para ideólogos como Caro y Núñez, era la inestabilidad política y las guerras civiles, a partir de 1886 se estableció bruscamente, para lograr el orden y la paz, un régimen político autoritario y presidencialista, que eliminaba casi totalmente el poder regional y municipal y devolvía el poder a la iglesia católica, a la que le entregaba la educación y los indios. Aunque la Regeneración se anunció como un compromiso entre los conservadores y los liberales moderados y pragmáticos³⁶, el pensamiento de Caro era el triunfador, y el nuevo régimen resultó aún más intolerante que el anterior. Pero esto no trajo la paz, y la Guerra de los Mil Días y la separación de Panamá mostraron que la construcción de un orden conservador excluyente tampoco era un camino adecuado al progreso.

Las nuevas formas del optimismo 1910-1930

El fracaso de la Regeneración produjo una modificación en el diagnóstico de los males nacionales. Ahora el principal problema del país, el que impedía su progreso material, era la inestabilidad política producida por el exclusivismo de las mayorías y la intolerancia política. En 1910, cuando se planeaban las celebraciones del Centenario de la Independencia, la mayoría de los dirigentes parecía estar dispuesta a ensayar finalmente la paz y la tolerancia. Para Rafael Uribe Uribe los grandes recursos humanos y materiales de Colombia, permitirían, si se superaba un siglo de guerras y frustraciones, entrar “con confianza y certeza en el progreso”.

La solución que se adoptó fue simple pero efectiva, y había sido esbozada por Rafael Reyes: dar a las minorías representación automática en los cargos electivos: de 1930 a 1946, el 30% de los puestos iría al partido minoritario. En este arreglo residió probablemente la clave del período más largo de paz y progreso económico que ha vivido el país y que duró, con sacudidas menores, hasta 1948. Apenas logrado, produjo el entusiasmo de los que veían, que además de la reforma política, el país tenía, como se había dicho siempre, riquezas naturales y una población inteligente:

una satisfacción patriótica inunda el alma, porque se ve de modo claro que la nación, a pesar de sus dificultades y amargas y no obstante las tortuosidades del camino, reveló en el Centenario poderosa vitalidad, notable inteligencia, buenos conocimientos en todos los ramos del saber humano, aptitud especial así para las artes liberales como para la industria, y para la explotación del suelo fértil, si hostil y bravío, en donde ha tenido que desplegar sus energías; es, en fin, indicio inequívoco de la altura a que llegaría la nación si se hiciera el único ensayo que aún no se ha hecho, el de veinte años de paz (Emiliano Isaza y Lorenzo Marroquín).

De 1910 a 1930 todos los indicadores demográficos, sociales y económicos muestran por primera vez, en forma inequívoca, que Colombia está progresando. La población comenzó a crecer en forma acelerada, pero la producción lo hizo aún en forma más rápida. Las ciudades se modernizaron, instalaron electricidad, acueductos tratados, alcantarillados y teléfonos. La salud de la población mejora y hasta la estatura de la población aumenta. No solo progresa el país: los individuos progresan y hasta las propagandas de los periódicos, para vender una estufa o un refrigerador, presentan estos aparatos como señales de progreso.

Sin embargo, al comparar a Colombia con otros países seguía siendo clara su desventaja: si avanzábamos, parecía que el progreso en Estados Unidos era todavía más rápido, y esta desigualdad resultaba amenazante. Pero si teníamos instituciones tan apropiadas, si nuestra democracia funcionaba tan bien como creían los dirigentes del país, otra vez cómodos en los ambientes internacionales sobre la base de la riqueza cafetera, ¿qué puede explicar que no seamos como Estados Unidos o ni siquiera como Argentina? La respuesta, sobre todo a partir de 1918, es otra vez que estamos atrasados porque no tenemos el pueblo que necesitamos o nos merecemos. O para decirlo más crudamente, las elites, que se sienten otra vez blancas y cultas, piensan que el país no puede avanzar porque el pueblo es distinto a ellos. El diagnóstico muestra su continuidad con el de finales del siglo XVIII y con el del siglo XIX, pero tiene matices nuevos.

Por una parte, el peso de especulaciones seudocientíficas biológicas y del darwinismo social da base para una visión más racista de la sociedad. Entre los grupos conservadores, se acentúa la creencia en la superioridad de la raza blanca y el rechazo al mestizaje, que en vez de una solución es el verdadero problema. En 1918 y 1919, en una serie de conferencias que producen un debate nacional, el conservador Miguel Jiménez López muestra a los colombianos como una raza degenerada, física y psicológicamente, propensa a las guerras civiles, la criminalidad, la toxicomanía, la corrupción política, la “empleomanía” hasta a abandonar el campo para trasladarse a las ciudades. Esta raza degenerada es ante todo producto del mestizaje entre las razas superiores, que son las europeas, y las inferiores, y sólo podrá curarse con el blanqueamiento producido por la inmigración creciente de blancos europeos. Esta visión es compartida por el liberal Luis López de Mesa, “la mezcla del indígena con el elemento africano y aún con los mulatos que de él deriven, sería un error fatal para el espíritu y la riqueza del país”: hay que traer blancos, ojalá nórdicos, para dar fuerza a la raza colombiana.

Las opiniones de Jiménez López tuvieron una gran acogida entre los políticos, y ayudaron a que se aprobara la Ley 114 de 1922 que determinaba que para propender

al mejoramiento de sus condiciones étnicas tanto físicas como morales, el poder ejecutivo fomentará la inmigración de individuos y de familias que por sus condiciones personales y raciales no puedan o no deban ser motivo de precauciones... Queda prohibida la entrada al país de elementos que por sus condiciones étnicas, orgánicas o sociales sean inconvenientes para la nacionalidad y para el mejor desarrollo de la raza.

Sin embargo, para los intelectuales liberales el rechazo al mestizaje contradecía demasiado bruscamente sus tradiciones.

Jorge Bejarano, Alfonso Castro y Armando Solano, aunque muchas veces comparten los estereotipos sobre los rasgos propios de los diversos grupos étnicos colombianos y sobre su atraso o su avance relativo, veían las diferencias ante todo como resultado de procesos históricos o culturales. Además, no aceptaban la afirmación de que la raza hubiera degenerado: Los blancos de hoy, que incluyen siempre algo de otras razas, son mejores que los conquistadores, los negros son buenos trabajadores, prolíficos y resistentes al trópico, aunque sean más débiles moral e intelectualmente. Si los indios se ven “abatidos, miserables, desesperados” esto es resultado “de la colonización y la explotación”. Bejarano, Castro y Solano eran partidarios de restituir los resguardos a los indios “civilizados”, rehabilitar el pasado indígena y proteger a los “salvajes” de las colonos blancos y mestizos. Para ellos, el camino al progreso no tiene nada que ver con la raza, y la higiene y la educación son los únicos instrumentos eficaces del progreso³⁷.

Un eco de las especulaciones más arbitrarias del siglo XIX sobre los efectos del mestizaje puede encontrarse en Fernando González, quien parte de una visión muy crítica del país y siente que debe explicar sus insuficiencias. Para González, el mestizaje ha dado resultados inadecuados porque se encuentra en una etapa inicial y es todavía débil, que produce “mulatos y mestizos son desequilibrados nerviosos” sin “estabilidad fisiológica”, sin “rítmica irrigación sanguínea en el cerebro...”. Pero la solución está en un mestizaje total, que producirá el “gran mulato”: “Sólo el hombre futuro de Suramérica, mezcla de todas las razas, puede tener la conciencia de todos los instintos humanos, la conciencia universal. El suramericano será el hombre completo. Suramérica será la cuna del gran mulato”³⁸.

Para los tradicionalistas, por otra parte, el tema de la raza se enreda con el de la herencia y la tradición española. Desde finales del siglo XIX el rechazo al progreso liberal había producido una crítica a las razas anglosajonas, materialistas e incultas, pero amigas del progreso material y una reivindicación de la raza latina, que no subordina la cultura y los valores espirituales a la riqueza. Esta contraposición permite desvalorizar el progreso material, porque lo que importa es la calidad de la cultura, y en eso somos, como herederos de España (y de Francia, aunque la contribución francesa al liberalismo introduce reservas), superiores a los pueblos más ricos. La defensa de la cultura hispánica contra los anglosajones se une con frecuencia al rechazo al liberalismo, a la ciencia y al racionalismo, a la defensa de los grandes caudillos y del cesarismo y la exaltación de los valores de la acción y la voluntad, para formar una corriente cultural que terminó alimentando a los débiles pero estridentes grupos de extrema derecha cultural de los años treinta y cuarenta.

En el mismo conservatismo, se esboza una división entre los que se entregan a la euforia del progreso y los que los miran con recelo. De 1922 en adelante, el país vive un frenesí progresista. La inversión y el crédito extranjeros llegan por fin e impulsan la industria petrolera, las vías de comunicación y los servicios públicos. Por fin el país parece despegar, y este progreso desencadena nuevas fuerzas sociales: se forman sindicatos y ligas agrarias, que expresan en forma independiente su lucha por el progreso. Son los años locos, los años de la euforia del progreso material, los años de la “danza de los millones”, del dinero, el desarrollo económico, el auge cafetero, las vías de

comunicación, motocicletas, automóviles y camiones, los aviones de Scadta, los puertos y el petróleo, el desarrollo de nuevas instituciones bancarias y financieras, el cine, los diarios de ya amplia circulación y el balbuceo de la radiodifusión, los edificios de concreto y los ascensores. Según don Marco Fidel Suárez, heredero ideológico de Caro, y quien ya en 1882 había polemizado contra la idea del progreso necesario, el gobierno de su copartidario Pedro Nel Ospina se dejó contaminar por el afán materialista y rindió culto al “becerro de oro”, cuando los gobiernos no debían dedicarse a impulsar el progreso sino la acción ética y moral³⁹. Pero estas eran voces aisladas: como en 1849, casi nadie está contra el progreso.

En 1928 Diego Monsalve publicó un libro sobre el café, que comenzaba con una página en muchos colores, con cada frase puesta en varios idiomas, que describía al país:

Colombia: su población es esencialmente pacífica, laboriosa, inteligente y frugal, honrada, valerosa, generosa y amante de la libertad y el progreso, de espíritu hospitalario, independiente y emprendedor...

Hay tolerancia de ideas religiosas y libertad de prensa. No existen prejuicios de raza porque se goza de iguales derechos en todo el país.

Sus libertades públicas no se registran en ningún otro país del mundo.

La paz está cimentada en forma imperecedera.

La seguridad personal y el respeto por la propiedad son tradicionales...⁴⁰

Y sin embargo, detrás de esta euforia latían las preocupaciones tradicionales y habían aparecido nuevas inquietudes: Quintín Lame había mostrado que, a pesar de tanto mestizaje, la población indígena seguía existiendo y tenía sus propias reivindicaciones; los obreros se estaban organizando y descubrían la huelga y las manifestaciones, y en el campo los colonos y aparceros se rebelaban contra los terratenientes. ¿Sería sólido el progreso? Muchos, como Baldomero Sanín Cano o Alfonso López, creían que el progreso de Colombia en estos años agitados era ficticio y engañoso mientras que otros, como Alejandro López, tratan de balancear el reconocimiento de los avances del país con la descripción y reiteración algo monótona de los factores históricos que lo frenan: la estructura agraria, la desigualdad social, la explotación de los más débiles.

¿Progresamos o estamos condenados, por la raza o el clima, al atraso insuperable? ¿Debemos seguir el ejemplo anglosajón o refugiarnos en los valores espirituales heredados de España?

Una voz desconcertante puede servir para cerrar esta descripción. Interrogantes sobre el progreso de Colombia, de Laureano Gómez, parece, a primera vista, reiterar, exacerbándolos, la visión más pesimista sobre el papel de la raza y del medio ambiente. El libro, conformado por dos conferencias pronunciadas en 1928 ante un público inmenso en el Teatro Municipal de Bogotá, comienza argumentando que es ingenuo creer que tenemos una naturaleza pródiga y exuberante: nada más mentiroso. Tenemos una naturaleza que abruma y paraliza, que promueve la animalidad y la vida lúbrica, que produce ante todo enfermedad. No es la tierra buena, que pone fin a nuestra pena, cantada por don Juan de Castellanos, sino una tierra mala

y hostil: el país tiene más tierras aptas para producir zancudos que para producir café. Y si la tierra es mala, la población es peor. Por supuesto, los indios y los negros, cuya herencia, dice, es “estigma de completa inferioridad”. Los negros tienen un espíritu “rudimentario e informe, como que permanece en una perpetua infantilidad”, con un prodigioso “don de mentir” “El elemento negro no produce sino desorden: en los países de donde él ha desaparecido, como en la Argentina, Chile y Uruguay, se ha podido establecer una organización económica y política con sólidas bases de estabilidad”. “La otra “raza salvaje, la raza indígena de la tierra americana, segundo de los elementos bárbaros de nuestra civilización” parece refugiarse en el disimulo taciturno y la cazurrería insincera y maliciosa”. Hasta aquí la presentación es cercana a la de Jiménez López o Finestrada⁴¹.

Pero el pesimismo de Gómez parece más radical: tampoco los españoles nos dejaron una raza apta para el progreso: “en tierra española no se ha levantado ninguno de esos lumineros excelsos que guían el espíritu humano y señalan nuevas rutas para la conquista de la sabiduría”. España es “un pueblo improductivo para la cultura, del que parece que hubiéramos heredado no solo “la dureza de Asturias o la gracia andaluza” sino que nos tocó “recibir la miopía, la ineptitud y la pereza de los gobernantes y la cobarde y dañosa resignación para soportarlos”. Y si las razas puras son malas, peor es su mezcla. Gómez sostiene que “los mestizos son fisiológica y psicológicamente inferiores a las razas componentes”: Dios pudo haber hecho al negro o al blanco, pero el mulato y el mestizo parecen obra del diablo. Por su parte, el mestizo “no constituye un elemento utilizable para la unidad política y económica de América Latina: conserva demasiado los defectos indígenas: es falso, servil, abandonado y repugna todo esfuerzo y trabajo”. Por supuesto, si estos mestizos se unen con europeos pueden, poco a poco, librarse de sus caracteres negativos: “Solo en los cruces sucesivos de estos mestizos primarios con europeos se manifiesta la fuerza de caracteres adquirida por el blanco”.

Sorprende esta mezcla ingenua y provocadora de falsa ciencia y prejuicios locales: ¿qué pretende el brillante político conservador, conocido antes y después por su amor a la cultura española, con esta caracterización? Mostrar que no podemos esperar el progreso ni de una raza de la que podamos enorgullecernos ni de una naturaleza que nos llene de riquezas: “La cultura colombiana es y será siempre un producto artificial, una frágil planta de invernadero, que requiere cuidado y atención inteligente”. Todo el ejercicio, en gran parte retórico, del brillante orador, es una preparación para insistir en que el progreso depende ante todo de las buenas políticas y para hacer una violenta catilinaria contra un gobierno conservador al que se opone. En la segunda conferencia, se movió Gómez por una ruta aún más inesperada: picado por las críticas del rector del colegio jesuita y de otros opositores, que lo acusaron de describir injustamente a España, de creer en un ingenuo determinismo geográfico o racial y de regodearse en un cuadro deprimente y apoyado en Lucien Febvre –una lectura sorprendentemente temprana– afirmó que creía que la acción humana podía superar las limitaciones del medio, y reiteró sus críticas a España. Para ello, contrastó las altas culturas americanas que los conquistadores encontraron y el atraso español. En un momento en que América estaba en “vísperas de su plenitud”, como lo muestran los monumentos, sus culturas fueron derrotadas, a pesar de ser “superiores en

moral, disciplina y agricultura”, de ser un “continente en vías de creciente prosperidad”, por una España pobre e inculta, que ni siquiera había avanzado lo suficiente para entender esas culturas y prefirió quemar sus códices y destruir sus monumentos. Perecieron así esas sociedades más justas, sin pobres ni ricos y en las que, como en Perú, había una tolerancia en la que los fanáticos españoles, que quemaban más herejes “por delitos de opinión” que los hombres sacrificados a sus dioses por los mexicanos, no podían ni soñar. Pero los españoles, matando y robando, mientras invocaban la ayuda de Dios para hacerlo, despoblaron el continente, trajeron epidemias y crearon unas colonias decadentes y pobres, gobernadas por autoridades corruptas y nepotistas. Donde había culturas propias se implantó una civilización prestada, en un sentido doble, pues España no había desarrollado una cultura original, y lo único valioso que aportaba, el cristianismo, lo había recibido de otras partes.

Carl Langebaek ha publicado recientemente un inmenso trabajo sobre la imagen del indio en la cultura colombiana, en el que trata de demostrar que casi siempre cuando los criollos –gobernantes, periodistas, historiadores, profesores universitarios– hablan de los indios están hablando de sí mismos, y que la imagen que elaboran de los nativos refleja ante todo sus propios proyectos y sus necesidades de auto justificación⁴². En este caso, me parece evidente que Gómez busca ante todo representar teatralmente otra vez la necesidad de quitar el poder a unos gobernantes ineptos para volver a abrir el camino al progreso. Como en el siglo XVIII, los gobernantes de la patria son corruptos e ineptos, entregados a las intrigas, las roscas y el caciquismo, han convertido en única empresa productiva la explotación del presupuesto público y hacen parte de un gobierno que ve comunistas en todas partes e inventa y exagera los peligros de la subversión para mantenerse en el poder, se entrega a los norteamericanos y no defiende la soberanía nacional, buscando apoyo para reforzar su capacidad militar, y derrocha inmensos recursos creando la apariencia de hacer vías de comunicación, que no se da cuenta de que la prosperidad en la que vive es una pura ilusión, creada por el alza artificial de los precios, sobre todo de la finca raíz, en medio de un progreso que parece grande pero que es una pura ilusión. El discurso es una curiosa combinación de prejuicios y brillante retórica, que muestra hasta donde los debates sobre la población indígena tienen una agenda que muchas veces tiene que ver poco con ella. En el fondo, el problema de las razas no importaba tanto a los políticos como el de derribar un gobierno con el que estaban en desacuerdo.

Esta fue la última encarnación notable de un racismo abierto de los dirigentes políticos colombianos. Como señaló Aline Helg, después de este debate el racismo quedó adormecido, pues en el régimen liberal la idea de “pueblo”, con sus elementos integradores, reemplazó la de raza (52); fueron años en los que el gobierno intentó comprobar que la educación y la higiene podían cambiar el carácter de nuestra población. Los escritos de Alberto Lleras muestran con claridad esta perspectiva: la idea de que el atraso colombiano es fundamentalmente el resultado del abandono cultural en el que se ha tenido al pueblo campesino, que se ha dejado en manos de curas y gamonales. Otra vez es la escuela la herramienta central del progreso.

Unas notas finales

En todo caso, la crisis de 1929, que despertó al país de sus ilusiones a los pocos meses de las conferencias de Laureano Gómez, fue un duro golpe para el optimismo, pero no destruyó la confianza fundamental en que el país estaba en una vía de progreso continuo. Otra vez, en los años siguientes, los liberales creyeron que podían sacudir el orden tradicional para transformar el país. Y otra vez, como en el siglo XIX, problemas muy similares volvieron a dar una fuerte desmentida al optimismo de los dirigentes colombianos. No pudieron los liberales establecer una república en la que los procedimientos democráticos fueran confiables, y cuando los conservadores recuperaron en 1946 el gobierno, las tensiones acumuladas entre los partidarios del progreso y los que veían en los proyectos liberales un ataque al orden tradicional, un esfuerzo perverso por destruir el equilibrio rural y convertir al sumiso y buen campesino católico en un rebelde, por reemplazar los valores del catolicismo por una mezcla perversa de protestantismo, comunismo, liberalismo y materialismo, en gran parte importada de los países anglosajones, de la civilización “saxo americana” como la llamaba Laureano Gómez, explotaron en el período conocido como la violencia. En los mismos años los grupos de izquierda asumieron una versión radicalizada de la ideología del progreso liberal. En los años 30s y 40s, los comunistas describieron otra vez el país como paralizado por instituciones feudales heredadas de la colonia, que debían destruirse para lograr cualquier avance. Y encontraron un nuevo responsable del atraso en las potencias imperiales, que imponían políticas que buscaban impedir nuestro mejoramiento.

Los intentos de regeneración hispanista de mediados de siglo, cuando además el gobierno declaró que el país sería una “república bolivariana” y abandonarían los mitos de la democracia liberal, no tuvieron éxito y llevaron a una breve dictadura militar. En 1957 y 1958 la mayoría de los colombianos vivió con euforia

una recuperación democrática que se anunció otra vez como la vía segura al progreso, porque se apoyaba en un arreglo político entre liberales y conservadores que garantizaría la paz y eliminaría la violencia. Las nuevas perspectivas recibían además el refuerzo del apoyo internacional, en un momento en el que la política de los Estados Unidos hacia la América Latina se definía como de Alianza para el Progreso. Los resultados fueron mediocres, y después de pocos años la violencia reapareció. Intelectuales y analistas sociales tienden a ver con pesimismo las perspectivas de Colombia, pero la población ha respondido a las dificultades con optimismo invencible: llevamos años en los que la mayoría de los colombianos, según las encuestas de opinión, son felices, y ven con esperanza su futuro.

Sin duda, en el siglo XX los progresos materiales y sociales han sido notables. El país de hoy sería irreconocible para alguien que hubiera muerto hace 100 años, o incluso hace 50 años. La riqueza ha aumentado bruscamente, así como el bienestar de la mayoría de la población. Sin embargo, hay al menos dos grandes elementos que se contraponen a una visión optimista del desarrollo reciente de Colombia. Por una parte, el progreso sigue siendo esquivo para grandes sectores del país, aunque muchos de sus beneficios –la salud, la educación, entre otros- hayan llegado a una gran mayoría de los colombianos. Pero sobreviven zonas de arcaísmo, atraso y miseria, muchas de ellas en los sitios de poblaciones indígenas y negras. Por otra, el costo ha sido inmenso: El innegable progreso estuvo acompañado por la muerte violenta de una proporción muy alta de sus habitantes: de 1930 a hoy un millón de personas murieron a manos de sus conciudadanos.

Colombia seguirá viviendo años difíciles. Nada se ha resuelto en forma definitiva y muchas señales son ambiguas. Como siempre, las ilusiones pueden ser desmentidas, pero a pesar de los desencantos, el país sigue marchando.

Chalottesville, 6 de agosto de 2008.

Notas

¹ El correo curioso, Bogotá, 5 de mayo de 1801.

² Quizás valga la pena evocar, al leer esta ponencia en la Universidad de Virginia, a Thomas Jefferson, quien escribió en la constitución de los Estados Unidos que todos los seres humanos tiene derecho “a la búsqueda de la felicidad”

³ La historia clásica sobre el tema es la de J. B. Bury, *The Idea of Progress*, Londres, 1920, que exagera un tanto la ausencia de nociones de progreso en Grecia, Roma y la Edad Media. Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*, Nueva York, 1980 se va al otro extremo. Una síntesis equilibrada es la de Jacques Le Goff, “Progreso/reacción”, en *Pensar la Historia*, Barcelona, 1991.

⁴ Hay algunos estudios excelentes pero generales sobre la idea del progreso en Colombia, como los de Frank Safford “Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870”, *Hispanic American Historical Review* No. 71, 1, 1991, pp. 1-33. y Efraín Sánchez, “Las ideas de progreso en el siglo XIX en Colombia”, *Boletín de historia y antigüedades*, v. 94, n. 839, 2007, pp. 675-697 Pero no hay, me parece, un estudio detallado. Sin embargo, no puedo ofrecerlo hoy, pues la complejidad del material es inmensa y el tiempo no lo permitiría. Y aunque me parece que el peor peligro del tratamiento es simplificar y generalizar, convirtiendo las ideas de unos pocos en las ideas de muchos o incluso de los “granadinos” o “los colombianos”, mi presentación será también muy esquemática.

⁵ Algunos historiadores del siglo XX han hecho suyas estas críticas. La obra de Bradford Burns, *The poverty of progress: Latin America in the Nineteenth century*, Berkeley, 1980, por ejemplo, describe el proceso de modernización del siglo XIX como una catástrofe promovida por las minorías y apoyada en ideas liberales extrañas a la tradición hispánica local, que destruyó una sociedad tradicional armónica y respetuosa de las comunidades indígenas y campesinas.

⁶ Con frecuencia los historiadores se refieren a las ideas de progreso de fines del siglo XVIII sin aclarar si los autores que citan usan este término, o les están atribuyendo ideas generales de la época o parafraseando otras expresiones. Por ejemplo, Adriana Alzate, en *Sociedad y orden: reformas sanitarias borbónicas en la Nueva Granada 1760-1810* (Bogotá, 2007) discute en detalle el sentido de los conceptos de “progreso” y “civilización” en la Nueva Granada, con base en trabajos europeos, pero no cita textos locales del siglo XVIII en los que se usen estas palabras.

⁷ Guillermo Hernández de Alba, Documentos para la historia de la educación, Bogotá, 1969-1984, T 4, 231

⁸ José Ignacio de Pombo, Informe del Real Tribunal del Consulado, 1800, en Pombo, Comercio y Contrabando en Cartagena de Indias, Bogotá, 1986, p 13 y 20.

⁹ José Antonio de Plaza, Memorias para la Historia de la Nueva Granada, Bogotá, 1850, 441

¹⁰ El mejor estudio de este proceso sigue siendo en mi opinión, por la finura y precisión de la lectura de los textos de la época, por la atención a matices y diferencias y por su visión del proceso de la ilustración como un proceso social integral y complejo, el libro de Renán Silva Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808, Medellín, 2002.

¹¹ Papel Periódico de Santafé, 22 de abril de 1791.

¹² El debate sobre clima y raza, estrechamente relacionados, es de una gran complejidad. Algunas presentaciones, como la de Santiago Castro-Gómez en *La Hybris del punto cero*, ciencia, raza e ilustración en el Nuevo Reino, Bogotá, 2005, tienden a mostrar el pensamiento criollo en forma muy homogénea, dejando de lado diferencias importantes entre ellas. Algunos criollos consideraban que ni el clima ni la raza eran fundamentales; otros, probablemente, la mayoría, juzgaban negativo su efecto, pero pensaban que la educación y las instituciones podían contrarrestar su influencia. Si el clima deteriora las razas, como afirmaba de Paw, esta influencia puede afectar a los criollos mismos, y por eso estos se resisten, como Zea, a admitir una influencia invencible del ambiente. Por otra parte, los defectos de los criollos (el tema de su pereza, su ociosidad y su rechazo al trabajo, ligados a sus presunciones de nobleza, es recurrente entre estos escritores) eran evidentes para los ilustrados y atribuirlos a la raza haría estos efectos insuperables, mientras que atribuirlos a las instituciones los hacía reformables. Pero si las instituciones podían cambiar a los criollos, también podría cambiar a los indios y los negros.

¹³ Narváez, "Informe sobre el comercio libre" en Sergio Elías Ortiz, ed. Escritos de dos economistas coloniales, Bogotá, 1968. La visión de la gran riqueza del territorio es un tópico que aparece en Caldas, José Manuel Restrepo, Joaquín Camacho, José María Salazar y otros de los colaboradores del Semanario.

¹⁴ Semanario, 13 de enero de 1792

¹⁵ Semanario, 20 de diciembre de 1793

¹⁶ Bogotá, Semanario, 31 de julio 1808

¹⁷ Bogotá, Semanario, 21 de agosto 1808

¹⁸ El vasallo instruido, 1905, 135

¹⁹ Pedro Fermín de Vargas, Memoria sobre la población del Reino, en Pensamientos Políticos, Bogotá, 1986, 136-137. El Cabildo del Socorro, en sus instrucciones al diputado a las Junta Suprema, sugería distribuir los resguardos y dárselos en propiedad a los indios" H. Rodríguez Plata, *La Antigua provincia del socorro y la independencia*, 51.

²⁰ "Influjo del clima sobre los seres organizados", Semanario, 29 de mayo; 5 de junio, 12 de junio y 25 de junio de 1808, donde ampliaba argumentos esbozados a comienzos de año en el mismo periódico, y a los que había respondido Diego Martín Tanco. Una buena discusión de las posiciones de los criollos sobre los indios se encuentra en Andrea Cadelo Buitrago, "Hábito e ideología criolla en el Semanario del Nuevo Reino de Granada", en Santiago Gómez-Castro, *Pensar el siglo XIX: cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*, Bogotá, 2002. El racismo de la elite criolla puede seguirse en el trabajo de Santiago Gómez-Castro *La hybris del punto cero* (Bogotá, 2007).

²¹ Varios criollos, como Diego Martín Tanco (Semanario, 21 de febrero de 1808) y José Ignacio de Pombo, rechazaron los puntos de vista de Caldas sobre el clima. Caldas trató de restringir el alcance de sus afirmaciones afirmando que la influencia del clima está restringida por la libertad humana, de modo que la virtud y el vicio son siempre el resultado de la elección humana (Semanario, 19 de mayo), pero se trata de una concesión retórica que no afecta su posición fundamental. Su argumento científico trata de probar que el clima afecta los rasgos corporales y espirituales del hombre, "su moral desde sus virtudes hasta sus vicios" (Semanario, 17 de julio).

²² José Ignacio de Pombo, "Informe del Real Consultado", nov. de 1810, en Sergio Elías Ortiz, Escritos de dos economistas coloniales, Bogotá, 1965, p. 239.

²³ Santander no recurre mucho a la palabra "progreso" y antes de 1832 tiende a usarla en un sentido específico (el progreso de la rebelión de Páez, los progresos de los patriotas y los reveses españoles) pero en 1837, en los documentos de apoyo a Obando, adopta el sentido general: "los progresos de la Nueva Granada" o "la primera necesidad y la más urgente de la Nueva Granada era paz interior y orden público; como que sin ello ningún progreso puede hacerse" El ciudadano que suscribe informa a la Nueva Granada de los motivos que ha tenido para opinar a favor de la elección del general José María Obando para presidente futuro, Bogotá, 31 de agosto de 1836, EPM, 227 y ss.

²⁴ Simón Bolívar, "Mensaje al Congreso Constituyente de Colombia", enero de 1830, en Germán Carrera Damas, ed. Simón Bolívar, Escritos Fundamentales, Caracas, 1998.

²⁵ El tópico de la barbarie es menos importante en la Nueva Granada que en Argentina. Los indígenas son menos visibles como obstáculos al desarrollo económico que en las Pampas y la crítica a España se apoya con frecuencia en la valoración de la civilización indígena. Y la "barbarie española" se asocia ante todo con la reconquista de 1815-19, pero no con las formas de vida rurales que Sarmiento describe como bárbaras.

²⁶ Entre los portavoces intelectuales de este “partido” en los cincuenta están Manuel Ancizar, autor de *La peregrinación de Alpha* (1853); José María Samper, quien escribió *Los apuntamientos sobre la historia política y social de la Nueva Granada*, Manuel Murillo Toro y Salvador Camacho Roldán. En estos años, muchos conservadores defendieron el “progreso racional”, como José María Torres Caicedo, que fue durante dos años editor de un periódico llamado precisamente “*El Progreso* (1848-1850).

²⁷ Manuel Murillo Toro, “Informe... a la Asamblea Legislativa de 1858”, Bucaramanga, en Carlos Restrepo Piedrahita, *Constituciones de la Primera república Liberal*, IV (2), p. 1554.

²⁸ “La competencia es el gran resorte del progreso, la fuente de donde brotan los principales esfuerzos en los seres individuales y en los colectivos. Por eso el proteccionismo aletarga á los protegidos, y el libre cambio retempla la energía de los concurrentes”. Salvador, Camacho Roldan, *Notas de Viajes*. I, 116.

²⁹ José María Samper, *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas*, Paris, 1861, cap. IV.

³⁰ Camacho, *Viajes I*, 166-172

³¹ Camacho *Viajes I*, 381

³² José Manuel Groot, “Un sueño de dos colores”, *Museo de Cuadros de costumbres*, III, (Bogotá, 1973) 52.

³³ Elogia, por ejemplo de José María del Castillo y Rada, quien en su opinión fue “sabio conciliador de la libertad, el orden y el progreso”. *Obra selecta*. Caracas, 1993, 279.

³⁴ Entre las proposiciones condenadas por el Syllabus de 1864 está la número 80: “El papa debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna”.

³⁵ Miguel Antonio Caro, “La fundación de Bogotá”, 1875, en *Ideario Hispánico*, Bogotá, 1952, 102.

³⁶ E incluía también antiguos liberales, ahora convertidos en conservadores moderados, como José María Samper, y que intentó hacer compatible la visión del progreso con el catolicismo y escribió en 1873: “Me hallo, pues, en la más extraña situación posible: soy adversario de los católicos intransigentes, por defender la libertad y el progreso; y lo soy también de algunos liberales, por defender la religión católica” y sostenía que el progreso era “la justicia de Dios en la tierra”.

³⁷ Miguel Jiménez López y otros, *Los problemas de la raza en Colombia*, Bogotá, 1920. Esta publicación recoge las intervenciones de López de Mesa, Bejarano y Solano y Castro en el debate.

³⁸ Fernando González, *Los negroides*, Medellín, 1936, 6

³⁹ Marco Fidel Suárez, “El progreso”, *El repertorio colombiano*, VIII, 46, p. 280-304.

⁴⁰ Diego Monsalve, *Colombia cafetera*, Barcelona, 1928

⁴¹ Laureano Gómez, *Interrogantes sobre el progreso de Colombia*, Bogotá, 1928, p. 51 y 55.

⁴² Carl Langebaek, *Herederos del pasado: indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*, Bogotá, 2008.