

OPTIMISMOS Y PESIMISMOS EN LA CONSTRUCCION DEL PROYECTO MODERNO: El caso Florentino González; prensa y democracia colombiana en el siglo XIX

Néstor Díaz Videla

Departamento de Estudios Filosóficos de la Universidad INCCA, Colombia.

INTRODUCCIÓN

Existe una marcada amnesia ante un grupo de pensadores modernos del país colombiano que fueron protagonistas de su época en el siglo XIX. Por alguna razón han quedado bajo la sombra del mito fundacional, o por fuera de él. Aun cuando acompañaron con la reflexión y también en la lucha política abierta, las propuestas y las convulsiones constitutivas de la formación inicial de la república.

Será tema de otros trabajos averiguar las causas de la condena al olvido, en esta ocasión mencionaré a cuatro de ellos y me ocuparé de uno en especial.

Estos hombres fueron:

Juan García del Río.

Manuel María Madiedo.

Santiago Pérez Triana; y

Florentino González.

Este último hombre publicista, ideólogo del liberalismo clásico, fue además tratadista del derecho, la administración pública, la economía y las relaciones internacionales. Pero sobre todo fue un periodista que encontró en el recurso de la prensa un ámbito multiplicador de la visión de mundo que se hizo visible desde la independencia. Aún hoy, a casi doscientos años de esos hechos, aquella visión no se acomoda en la percepción colectiva. Y probablemente nunca lo haga tal como se concibió en su variante ilustrada de la que González fue tributario.

Aunque no es mi propósito hacer exégesis del personaje sino realizar una descripción sencilla de su pensamiento y su época, es -creo- importante referir un aparte del escrito del mexicano Omar Guerrero sobre la dimensión continental del trabajo de González.

Fue (González) un hombre típico del siglo XIX, como lo fue el alemán Alejandro Con Humboldt, el francés Alexis de Tocqueville y el mexicano Luis de la Rosa. Hombre culto, personaje de la vida política, personalidad nacional, hábil periodista, González representa el modo de vivir de aquellos a quienes interesaba la política de la época como una cuestión de fe pública y vocación existencial. Liberal como muchos hombres ilustrados de entonces, confiaba en la iniciativa social para sufragar sus necesidades, pero creía en la solidez de las instituciones gubernamentales para responder a las motivaciones públicas, o como él las llama: Los intereses sociales. En una era de emergencia vigorosa de la publicidad, en el sentido del ensanchamiento de lo público, utiliza la pluma para comunicar, para enseñar, para polemizar, para defenderse y para pelear. Weber decía que la esencia de la política es pelear; Florentino González peleaba con el arma que desde entonces, es el florete de la publicidad moderna. (1994,11).

Su actividad periodística conocida se inició en 1827 en el periódico “*EL Conductor*” que dirigía Vicente Azuero, órgano que exponía las ideas del grupo liberal cercano a Santander y opuesto a Simón Bolívar. En esas publicaciones ya aparecía como un abierto contradictor del Libertador por vía de editoriales que rechazaban la posibilidad de un ejército permanente que sostuviese cualquier tentación dictatorial. En esas notas estaba presente en potencia el joven conspirador septembrino, refractario a una preeminencia militar en el Estado. Idea esta última que sostuvo a lo largo de su vida. Decía González en la edición del “*El Conductor*” del 8 de agosto de 1827:

“...es una desgracia para los pueblos que los soldados se acostumbren a obedecer a un sólo hombre, y es mayor este mal cuando el hombre que los manda es hipócrita y bajo las apariencias del bien público encubre sus perniciosas miras” (Delgado, 1981,3).

Desde aquellas notas virulentas contra el Libertador-presidente, realizadas cuando el periodista González tenía 22 años, hasta sus últimos escritos en Buenos Aires, poco antes de su muerte, ocurrida en 1875, fue un militante del proyecto modernizante y de la idea de democracia implícita en ese sistema.

Sus criterios sobre la construcción de una sociedad civil, transformación económica y organización del Estado republicano, se desplegaron en editoriales, artículos y ensayos cuyas lógicas básicas a realizar se han prolongado en el tiempo.

Su rechazo a lo que llama “quimera de las ideas innatas” (44) y la inmediata apuesta por la experiencia sensible como fuente del conocimiento cierto, explica la militancia de González en lo que debe llamarse fundamentalismo liberal, el que compartió con el grupo de Azuero. Militancia expresada en la

apropiación del ideario utilitarista de Jeremías Bentham. Vale decir, la opción por una mirada al mundo ligada al pragmatismo anglosajón enfrentado a la concepción trascendental latina en lo general, e hispana en lo particular.

Fue un artículo de González titulado “Comunicación Interoceánica”, que apareció el 12 de abril de 1846 en el periódico “El Día”, el que más llamó la atención del presidente Tomás Cipriano de Mosquera, dentro de una serie de ensayos económicos que publicó el mismo autor en ese medio.

Ese interés del Jefe de Estado determinó que convocase al articulista para integrar su equipo de ministros como Secretario de Hacienda (742).

Desde ese Ministerio precipitó González la revolución modernizante del siglo pasado: el paquete de reformas liberales en la organización social de la cosa pública y económica que se terminó de implantar durante la presidencia de José Hilario López, a partir de 1850.

CAMBIAR LA SUBJETIVIDAD

Florentino González tuvo claridad anticipatoria en la tensa, fisurante perturbación de su tiempo. Para él era irreversible la inserción de la modernización en la dura piel cultural de la sociedad que se iba a transformar.

Esa claridad venía de la idea ilustrada que ya había hecho pulsión entre los hombres de la revolución. En su caso, como en el de Sarmiento, la certeza se expresaba de manera vertical y dogmática frente al otro demonio americano: la “barbarie premoderna”. Es decir, la realidad de un pasado vigente en la interioridad y en la expresión social, cultural y política de los pueblos recién independizados.

Por ese motivo fue firme en los conceptos centrales de las propuestas europeizantes que debían permitir, a partir de la instauración del Estado moderno, la rápida construcción institucional y cultural de la América hispana posindependiente.

En lo que hace a la forma de organizar el Estado y su administración, González trazó una línea divisoria entre la concepción española y aquella que podía hacer posible la modernización del país y sus costumbres. Ese es el tema del libro *“Elementos de Ciencia Administrativa”*. La primera idea era centralizada, hija legítima del reinado de los Habsburgo, quienes consolidaron el régimen colonial entre 1500 y 1700 Y ella no cambió en lo fundamental con la llegada al trono de los reyes borbones en 1701, salvo por el ingreso de las ideas ilustradas a través de los colegios, en particular los de los jesuitas. La nueva propuesta en cambio tomaba modelos de Europa del norte y de los Estados Unidos.

La segunda noción se afirmaba en una propuesta descentralizada de la administración y en la existencia de relaciones sociales en las cuales el interés y racionalidad del individuo debían imponerse a la cohesión solidaria del grupo tradicional.

El proyecto liberal aspiraba a la conformación de una sociedad civil. Por naturaleza ese proyecto disolvía el antiguo orden cuyo sentido constitutivo era la pertenencia indisoluble que se iniciaba en la etnia particular y concluía en la subordinación personal al símbolo unitario del monarca.

Tal giro intentaba hacer irrevocable la propuesta emancipatoria de la revolución, no tanto en el exterior del individuo como en su interior, en lo subjetivo. Bajo ese criterio la independencia no era un simple rompimiento de vínculos políticos con la metrópoli española: en verdad se pretendía alterar la visión de mundo de los neograndinos.

Utilitarismo proscrito

Ya en las primeras pugnas políticas internas, protagonizadas por Santander y Bolívar, el modo de encarar las transformaciones de la subjetividad colectiva explica la rivalidad de los principales caudillos de la independencia.

Bolívar, tras los episodios de septiembre de 1828, insistió en el modelo organizativo ensayado en el Alto Pero, que recogía la memoria de un Estado fuerte, centrado en figuras de reconocida autoridad para las gentes, asimilable a estructuras de gran arraigo cultural o disuasivo, como la iglesia y el ejército.

En cambio, el sector considerado civilista dirigido por Santander y apoyado intelectualmente por Vicente Azuero, renegaba de la tradición cultural que asignaba una misión trascendente al Estado o al destino del hombre. El contraste se evidenciaba en la manifiesta necesidad de anclar en tierra y en la experiencia mundana toda posibilidad transformadora. En una palabra, el núcleo intelectual que rodeaba a Azuero, y al que pertenecía el joven Florentino, proponía transformar la moral redentora en una ética del progreso. Eso era para ellos la Revolución.

Y una muestra de aquel nivel de confrontación, un tanto velado por la exégesis hacia los próceres fundadores, fue la polémica desatada en tomo a la introducción en la enseñanza pública de la filosofía utilitarista de Jeremías Bentham. Esto en 1826, cuando ejercía la presidencia Francisco de Paula Santander y Bolívar permanecía en Lima.

El pensador inglés era eje de las convicciones de Azuero y su gente. Con el ingreso de la ética utilitarista en la enseñanza general se buscaba producir el ya mencionado giro radical en el imaginario de los colombianos.

Se pretendía pasar de un salto desde los valores fincados en la moral religiosa a una ética secularizada, pragmática. En síntesis: se aspiraba a que los habitantes del nuevo país, al menos quienes recibían instrucción pública, actuasen en el mundo como lo hacían los ingleses.

La introducción de Bentham en la educación fue interpretada como una herejía en virtud de las costumbres de la época y generó la protesta y movilización de la iglesia. Impuesto Bolívar como Dictador, en 1828, una de sus primeras medidas fue la exclusión de Bentham de la enseñanza pública.

DEMAGOGOS Y SERVILES

Pero la dislocación en las concepciones de mundo no quedaba allí, se extendía a las identificaciones de uso común. El mote distintivo con que se señalaban popularmente los partidarios de Santander y Bolívar sintetizó en metáfora ambas nociones. Con el término de “serviles” los adherentes Santander adornaban a los seguidores de Bolívar. “Demagogos” fue la designación que aplicaron los bolivaristas a sus contradictores.

La primera calificación identificaba una forma de subalternidad que requería de una figura con autoridad en la cabeza de una pirámide social. Después de la cabeza y hasta la base, esa pirámide -para los críticos del modelo- estaba formada por una masa callada y obsecuente. Así fue como la razón ilustrada europea interpretó la estructura social del medioevo, con su señorío feudal. Y eso era lo que quería desterrar la razón ilustrada americana después de la independencia.

Aquella forma de regulación social era organicista, nostálgicamente premoderna. Homologaba la idea de que la sociedad era un cuerpo vivo, un organismo, que debía vivir en comunión con el orden universal predispuesto por la divinidad. Allí no podía haber sujeto ni interés privado, solo comunidad. Así se organizaba el pueblo de Dios.

En sentido inverso la mención de “demagogo”, aludía al deseo de erosionar las propuestas de una “vanguardia lúcida” que, en opinión de los bolivaristas, estaba tentada de construir repúblicas en el aire. La figura ilustraba la idea de que se pretendía crear instituciones y estructuras jurídicas desatendiendo una realidad cultural que, por fuera de la reducida clase dirigente criolla, no tenía tradición, ni conocimiento, sobre las formas de organización social moderna. Esto equivalía a considerar que el pueblo recién independizado no era un sujeto colectivo que pudiera hacer viable el arquetipo que impulsó la independencia.

La rotulación de demagogia para el grupo liberal ortodoxo de Azuero, expresaba el reiterado llamamiento de Bolívar a no construir una “ley sin sujeto”. No podía haber para los partidarios del Libertador unas instituciones civiles sin la existencia de un pueblo preparado que legitimase la propuesta moderna. Un ejemplo claro de la contrapropuesta lo constituye uno de los bolivarianos notables de esos años, Juan García del Río, quien publicaba en 1830 el libro *“Meditaciones Colombianas”*, en el cual se defendía la instauración de la monarquía en Colombia.

Resulta claro, con esos antecedentes, que la pugna enmarcaba el desgarramiento entre un proyecto de país moderno y una vivencia cultural premoderna. La ley con sujeto era una referencia a la tradición inglesa que ajustaba la norma jurídica a las costumbres.

El desgarramiento alcanzaba tanto al grupo de Bolívar, como a los hombres que acompañaban a Santander. Enfocar como civilistas a unos para oponerlos a los otros es un reduccionismo que nubla más de lo que aclara.

El Libertador era un admirador de las instituciones y el carácter empirista inglés, tanto o más que sus adversarios. Conocía el pensamiento de Bentham y nada indica que lo rechazara.

La convicción de Bolívar en gobiernos tutelares, fuertes, a medio camino entre el orden depuesto y el fundamentalismo liberal, no era otra cosa que la objetivación de una idea de Estado que fuese puente articulador entre el proyecto de modernidad a insertar en el largo plazo y el tozudo hecho de la realidad cultural vigente en los primeros años de independencia.

Si no había sujeto, quien por definición es constituyente emancipado de mundos, sólo quedaba el recurso de hacer modernidad por mimesis. Eso equivalía a enmascarar lo subjetivo premoderno mediante acciones de modernización. Y en un movimiento simultáneo fetichizar el progreso y su racionalidad económica, satanizando como “atraso” la sensibilidad de las gentes que resistían culturalmente el modelo. Pero esa forma de modernizar “lo exterior” postergando la constitución del sujeto individual y colectivo -el único que puede cambiar las cosas desde el interior de sí mismo- iba a traer grandes traumatismos al país futuro.

Para Bolívar la eliminación de Bentham como modelo de educación nacional, más que una convicción fue una medida de coyuntura que atendía a la asimetría de la propuesta liberal frente a la fuerza de la tradición cultural.

En el ya citado periódico *“El Conductor”* del 25 de agosto de 1827 un artículo de González oficializa el epíteto a los bolivarianos y señala a Bolívar como “el ambicioso a quien almas serviles proponen como medio de restablecer el orden (olvidando que) ha fomentado él mismo las disensiones”.

Es la doble identificación de serviles y demagogos la que inaugura la caricatura política en Colombia, disparada en “nuevas aleluyas” durante la Convención de Ocaña. El término *aleluya* designaba en ese tiempo a impresos religiosos que “se convirtieron a finales del siglo XVIII en estampas mordaces de carácter popular” (González. 1990, p.6)

LAS OTRAS FUNCIONES IDEOLÓGICAS

Tras la muerte de Bolívar y la dispersión de su grupo, la línea conceptual de Florentino se amplió y consolidó. Aquel punto de partida que fue Bentham se encadenó con el pensamiento, también utilitarista, de Stuart Mill en el González maduro y auto desterrado de Valparaíso.

Como puntos intermedios entre ambas fuentes deben referirse, entre otros, a Grimke y Lieber, pero sobre todo a Tocqueville, quien había estudiado el desarrollo de la modernidad política que inauguró la experiencia norteamericana. En ella, más que una concepción de Estado, el francés intentó comprender la conformación de una sociedad generada por la razón: sociedad de masas en lo social, sociedad civil en lo político. Sus observaciones expresan el desencanto ante un igualitarismo que disuelve las jerarquías todavía integradas en el orden burgués del siglo en curso, e instaura el despotismo de las mayorías.

En el prólogo de los *“Elementos de Ciencia Administrativa”*, Florentino González señala la importancia de la obra de Tocqueville, la cual le dio luces para efectuar el salto de la concepción española de la administración a las nuevas formas de organización social y del Estado.

El libro al que alude González es *“De la Democracia en América”*, publicado en 1835. En este trabajo al autor galo no exalta los resultados del interés de emancipación que guió al proyecto ilustrado en su lucha por la democracia. Para él la emergencia de las masas es clave en la consolidación de la operación democrática, aunque se corre el riesgo de que lo individual quede relegado por el peso de la mayoría. Esto, en la visión de Tocqueville, resulta contradictorio con la exégesis del sujeto que hace la modernidad.

Tal poder de las masas es, en el pensamiento de Tocqueville, una amenaza para el ideal de la libertad individual que deberá enfrentar la aspiración de igualdad y bienestar que traen consigo las mayorías.

Para el autor europeo la democracia americana es una demostración de que el riesgo se concreta en la corrosión de los valores. Constata que en los Estados Unidos ya nadie trabaja por virtud sino por dinero y hasta el propio presidente tiene un salario (Martín-Barbero, 1987. p. 32-34).

Tocqueville teme a la homogeneidad que arrastra la masificación democrática, pues considera que en el proceso se sacrifica la libertad por la igualdad y el resto se abona al bienestar. No podía advertir hacia 1830 que la experiencia global de la modernidad norteamericana, no atada a diferencias de memoria feudal, aceleraba las transformaciones intersubjetivas, orientando el cambio de percepción que afectaba a las masas y a las instituciones que regulan sus relaciones.

Una de tales transformaciones fue el paso del carácter de la cualidad, la virtud, a la cantidad, representada en el salario del presidente norteamericano. Tocqueville, un nostálgico del orden que había devenido en burgués pero conservaba la verticalidad en las distinciones hacia lo plebeyo y lo vulgar, no estaba dispuesto a reconocer esa horizontalización de las relaciones. Esa posibilidad del “todos iguales” ante las oportunidades del mundo desacralizado y descentrado que enunciaba la masificación capitalista era equivalente, en el imaginario norteamericano, a la anhelada emancipación proyectada en la experiencia mundana. Tocqueville no asimilaba el impacto del paso del valor de uso al valor de cambio, el cual constituía una transformación simbólica fundamental en la modernidad.

En el desencanto del pensador europeo también se siente un propósito de control a la fractura del orden burgués amenazado por el igualitarismo; esta escisión prefiguró, de igual manera, las dinámicas de inclusión-exclusión social que traumatizaron el proceso de modernización.

Sin embargo, en el desencanto de Tocqueville ante los Estados Unidos, Florentino González encuentra luz. Es a partir de ahí que se puede ubicar la lucha política por un federalismo que parecía consolidarse como sistema en el norte del continente, y que se concreta en la redacción de las constituciones de la Nueva Granada en 1853 y de la Confederación Granadina en 1858. Esta lucha se prolongará de manera indirecta en el espíritu que acompañó la redacción de otros proyectos de constitución hasta el derrumbe definitivo de la propuesta federal, en 1886.

Del pensamiento de Tocqueville, Florentino González trasmutó el desencanto en optimismo y trascendió sus propias contradicciones frente a la idea organicista de construcción del Estado, para convertirse en militante de la descentralización.

Así lo expresa en su tratado “*Elementos de Ciencia Administrativa*”. Vi que en los países que más han progresado, el gobierno nacional no interviene sino en los grandes negocios, que afectando igualmente a todos los puntos del territorio, a todos los habitantes, pueden ser manejados por disposiciones generales. Vi que los demás intereses y negocios se dejaban al cuidado de las localidades habitantes a quienes peculiarmente afectaban. (González, 994, p. 68).

De John Stuart Mili, en 1865, durante su estancia en Valparaíso, tradujo “*EL Gobierno Representativo*”. En su prólogo evidencia el desarrollo de la idea contractualista, en la que actúan individuo y sociedad con la mediación de un estado descentralizado y secular. Una de las cosas que resulta evidente es que para esa época, alejado definitivamente de su país, la reflexión ha hecho poner pie en tierra al joven idealista de 1828, pues convoca a no “...inventar formas de gobierno para pueblos que imaginan y no para los que existen, y que pretenden adaptar los pueblos a los gobiernos...” Esas líneas de la introducción al libro de Stuart Mili parecieran un reencuentro con el Bolívar al que había combatido, cuando aquél reclamaba la no imposición de una ley sin sujeto.

EL ERROR MÁS PERJUDICIAL

Stuart Mill, a diferencia de Tocqueville, no está desencantado con la experiencia democrática. Para él la democratización que erosiona el nuevo orden impuesto por la ilustración más que peligro trae mediocridad. Así, el desencanto sobre la sociedad de masas se convierte en ironía, pues a su juicio, el igualitarismo, y el bienestar que transportan sobre sí la democracia y la industrialización sólo producen eso: uniformidad, arquetipo del hombre mediocre. (Martín-Barbero, 1987. p. 34).

Más allá, lo que refuerza Stuart Mill en el universo teórico de González es la añeja apuesta por el utilitarismo, aquella que se había iniciado con Bentham. Utilitarismo que no es otra cosa que el antiguo hedonismo filtrado y tensionado por la ética protestante, dispuesta a construir la felicidad en este mundo como expresión isomórfica de la felicidad trascendente.

El universo indicado queda cerrado con las traducciones y publicación en Chile y Argentina de las “*Consideraciones sobre la Naturaleza y Tendencia de las Instituciones Libres*”, de Federico Grimke y la “*Libertad Civil y el Gobierno Propio*” de Francisco Lieber.

En la introducción de la primera obra González reitera su optimismo en la evolución de las instituciones norteamericanas para “promover el progreso y bienestar de la comunidad política, mejor que cualesquiera otras”.

En la introducción de la segunda pone broche final a sus ideas sobre la formación del Estado, dándole otra vez relieve a su desazón por la dificultad de imponer en la América hispana un modelo organizativo noreuropeo.

En las líneas iniciales de su escrito introductorio al libro de Lieber, González dice textualmente:

“El error más perjudicial en que pueden haber incurrido los hombres que, en las naciones de raza española. han tenido el encargo de fundar instituciones políticas capaces de asegurar las libertades y derechos de los individuos y del cuerpo social a que pertenecen y cuyo conjunto sea apto para dar al gobierno el carácter real y verdadero de republicano, es el creer que esas instituciones y ese gobierno deben y pueden amoldarse a las tradiciones latinas, que han formado las costumbres de los pueblos sobre las cuales han ejercido influencia la legislación romana codificada por Justiniano, y por el orden papal... las instituciones políticas deben ser conformes a las costumbres de los pueblos en donde se tratan de establecer, y siendo las costumbres y las tradiciones bajo su influencia la negación de todo lo que puede servir de base a las instituciones libres, tratando de conformar éstas con las teorías y tradiciones latinas, es claro que emprendían una tarea de resultado práctico imposible para lograr el fin que se proponían. El olmo no produce peras y las tradiciones y teorías latinas no pueden ser la madre de las instituciones libres ni la base sobre la que repose una organización republicana. Las tradiciones latinas pueden resumirse en dos capítulos: en política, abdicación del poder individual de los miembros de la comunidad y del poder social de ésta en un César, llámese emperador o rey; y en religión, abdicación de la razón humana en un papa.” (Delgado, 1984, p.383-384).

NO AHORRE SANGRE DE GAUCHOS

Ese tema de la asintonía entre costumbres latinoamericanas e instituciones miméticas con el mundo noreuropeo, tuvo otra fuerte manifestación de González en Valparaíso, la cual lo identificó, en ese momento, con Domingo Faustino Sarmiento. Hasta donde se sabe ellos no se conocían ni sabían hasta qué punto llegaba la identificación mutua en la forma de solucionar el desajuste entre la tradición local y organización moderna.

Por esos años en la Argentina -a la que el socorran o alude como República del Plata- se había decidido resolver el problema de acoplar las instituciones políticas con las costumbres de los pueblos, reemplazando la población local con una masiva inmigración europea.

González escribió desde Chile, en septiembre de 1863, una carta a su amigo J.M. Torres Caicedo, la cual fue publicada posteriormente en Bogotá y Buenos Aires abajo el título de *“Explicación y Apología del Liberalismo Oligárquico”*.

Algunos apartes de ese largo escrito dicen lo siguiente:

“...Los bárbaros no aspiran a igualarse a los hombres civilizados, elevándose al nivel de estos con la ciencia y la propiedad que les proporcionarían el estudio y el trabajo...”

“No: los bárbaros buscan la igualdad abatiendo las cabezas que están más altas que las suyas...Es menester cerrar los ojos para no ver que la lucha es del elemento bárbaro contra el elemento civilizado. Si la República del Plata no hubiera recibido, desde que cayó Rosas,

un esfuerzo de población civilizada europea, los unitarios que representan el elemento civilizado de esa sociedad habrían sucumbido;... los que representan la civilización en América son de raza europea... Nada tenemos de común con los indios ni con los africanos, que tienen instintos y tendencias bárbaras y adversas a la civilización. No es de ellos que la civilización tenga nada que esperar; antes bien, tiene que temerlos todo.” (p. 344-345).

Exactamente dos años antes, en septiembre de 1861, desde Buenos Aires, el futuro presidente argentino Domingo Faustino Sarmiento le escribía una carta personal al general Bartolomé Mitre, también futuro presidente, quien se hallaba en ese momento al frente del ejército de Buenos Aires en campaña de pacificación de rebeliones provincianas. Tales acciones militares debían entenderse como el exterminio sistemático de la población nativa: mestiza, negra e indígena. Un fragmento de la Carta de Sarmiento a Mitre revela un sentimiento íntimo convertido en finalidad política. Allí se decía:

“¿...Por qué no me da el mando de uno de los regimientos de línea que ha quedado vacante?...Paz (se refiere a un general) pudo hacer algo. Más puedo yo ahora. Me siento más hombre. Pero déjese de Ser mezquino No trate de economizar sangre de gauchos. Este es un abono que es preciso hacer útil al país. La sangre es lo único que tienen de seres humanos.” Pérez Amuschastegui, 1972, p. 4).

La posición de esos hombres, en ese momento, pone de relieve con dramatismo las motivaciones psicológicas y culturales profundas de las políticas de inclusión-exclusión que determinaron las relaciones del Estado con la población en buena parte de América Latina y el desgarramiento desplegado como categoría articuladora en este ensayo.

UN SUJETO COMPLEJO

La exclusión negaba, en el caso de Sarmiento, un pie español en la historia de la civilización. El peso feudal que se asignaba a la conquista española opacaba el reconocimiento de que España había abierto el mundo a Europa. La posterior hegemonía noreuropea en la consolidación de la relación colonial sobre el mundo fue factor determinante en la concepción excluyente.

No obstante, es posible que dentro de ese conjunto también pesara un factor antropológico que diferenciaba la visión latina de la sajona. Tal diferenciación marcó los nexos con la población colonizada en el despliegue de Europa sobre el mundo.

En las regiones protestantes las viejas costumbres populares fueron reprimidas duramente con propósitos de abolición. En las áreas de influencia católica hubo, en cambio, procesos ambiguos.

Por un lado se reprimió -la Inquisición lo prueba- y, por otro, se adoptó el sistema que el cristianismo había aplicado desde la Roma imperial y durante toda la Edad Media para imponer la fe en la Europa pagana: conciliar, sincretizar cultos y costumbres.

Esta política pendular no excluía la violencia, pero daba espacios a formas de mestizaje cultural y racial. En los católicos, la idea de un universalismo mesiánico frente a lo diferente no se atenuaba, pero sí se apartaba del mesianismo excluyente de los reformados.

El resultado se expresó en dos maneras de hacer civilización euro céntrica: mientras en la conquista española se produjeron mestizajes complejos que bebían en las formas romanas de expansión, y en cierta idea de la tolerancia cristiana primitiva, el mundo sajón no admitió concesiones raciales ni de culto.

Jesús Martín-Barbero explica así el proceso:

“Católicos y protestantes espían en las- danzas- y los juegos, en las- canciones y los dramas-, aquellas peligrosas emociones, oscuros sentires y secretas pasiones que dan asilo a la superstición. Con diferencias- entre católicos y protestantes, que comportan sin embargo no pocas- contradicciones. Según lo prueban los testimonios reunidos por Burke, mientras los católicos buscan la modificación de las costumbres. los protestantes se empeñan en una abolición completa de las tradiciones y la moral popular; y ella, en nombre de las “nuevas virtudes” cristianas como la sobriedad, la diligencia y la disciplina, es decir, las que componen la mentalidad requerida por la productividad. ;...) los protestantes se vuelven más y más intolerantes con todo lo que en la moral de la gente entraña supervivencias- de la vieja cultura, como la espontaneidad, el rechazo al aborro que alienta su generosidad y un cierto gusto por el desorden y el relajo” (Martín-Barbero 1987, p. 81)

La mezcla de ambas visiones en los dirigentes y algunos pensadores latinoamericanos posteriores a la independencia, dio a la modernización, una fuerte carga de mesianismo intolerante y también una ruptura de imaginarios frente al valor del pasado, presente y futuro americano.

Eso fue, pero sigue siendo: las lógicas opuestas de pasado mestizo que no deja de pulsar y presente modernizante que no renuncia a presionar, generó la fragmentación no resuelta del imaginario. Una suerte de esquizofrenia cultural axiológica que funde en tiempos y espacios a pesimismo y optimismos. Esa fusión se evidencia en el optimista González frente a Tocqueville y el pesimista de la carta Torres Caicedo. Pero en todo caso, esa fragmentación se hizo coherente en el rechazo al conjunto de costumbres y razas que enfrentó la modernización.

Así era el pueblo americano con el que convivieron en tensión y conflicto tanto Sarmiento como González. Agregaciones de gentes mestizas y pauperizadas que nada tenían que ver con la abstracción de pueblo moderno politizado y convertido en sujeto colectivo, constitutivo de nación y democracia.

Sería necesario esperar muchas décadas, hasta bien entrado el siglo XX, para que ese pueblo moderno comenzase a aparecer con la industrialización y urbanización. Ese proceso no concluido, lento y difícil, hace visible un hombre complejo que es, al mismo tiempo mimético- adaptativo, constitutivo-dogmático y creativo-develador.

Es importante recapitular: el proyecto liberal ortodoxo americano, como la ilustración europea, fue absoluto unilateral y sin concesiones; por ello, excluyó la realidad ambigua del mestizaje. La verdad de la razón sólo podía ser única, universal y necesaria, y fue preciso vaciar la noción de Dios de su sentido trascendental para llenar de sentido la primacía de la razón, el progreso y la ciencia

En esa inversión de sentido, al positivizar la idea de razón y progreso, esta se transformó en un fundamentalismo secular que exigía demonios para la guerra santa. Y allí estaban, en el estigma bárbaro de la cultura mestiza, en su complejidad racial, en su ambigua forma de resistir a veces adaptativa, mimética y en otros momentos abierta, bárbara.

La idea de barbarie fue asumida por estos hombres como contraria al imperio de la razón. Tanto la fe religiosa, la percepción intuitiva, las creencias, los mitos y leyendas que aseguraban la homogeneidad de las organizaciones tribales, étnicas o regionales, constituían la visión de mundo condenable.

Un cierto sentido trascendental de la vida y la muerte estaba ligado a la cosmovisión rechazada. Por eso significó barbarie la respuesta violenta de los sectores afectados por la inserción del nuevo modelo de vida. La violencia ejercida por los excluidos era barbarie, la contraparte podía ejercerla bárbaramente en nombre de la civilización.

Con ese bagaje ideológico asumió González el compromiso personal de activar las transformaciones. La obsesión modernizante -su demonio personal- lo acompañó desde Bogotá hasta Buenos Aires, en donde otros hombres igualmente endemoniados habían tenido mejor fortuna con el proyecto de desterrar al demonio bárbaro del pasado.

González llegó a Buenos Aires después de vivir ocho años en Chile y tras la muerte en Valparaíso de su esposa, Bernardina Ibáñez. En ese lapso produjo *“El Código de Enjuiciamiento Civil”* de ese país al que se considera complementario del trabajo realizado por Andrés Bello. Cuando González se instala en la Argentina en 1869, lo hace como invitado de la Universidad de Buenos Aires para fundar la cátedra de Derecho Constitucional. Fruto de su labor universitaria fue el libro *“Lecciones de Derecho Constitucional”*. Texto que fue durante mucho tiempo básico para esa disciplina, en varios países de la región.

EL PARAGUAY, LA MODERNIDAD BARBARA

En el momento de su llegada al Río de la Plata, el modelo modernizante parecía estar bien arraigado, Mitre y Sarmiento habían vencido en 1852 a Juan Manuel de Rosas; los restos del pasado expresado en la resistencia de los caudillos y las montoneras provinciales eran paulatinamente aniquilados, a la vez que se consolidaba la apertura a la inmigración europea.

Quedaba en la zona un último reducto ejemplar de aquello que se quería abolir: el Paraguay de Francisco Solano López. Como evidencia cruel del contradictorio destino americano, López era derrotado en la Guerra de la Triple Alianza, arrastrando consigo un modelo de país que había alcanzado éxitos haciendo concesiones al pasado.

La organización social, política y económica del Paraguay, continuadora de la gestión de Gaspar de Francia, si bien modernizada, era psicológica y culturalmente tributaria de aquel esquema organicista y centralizado que erizaba la piel al fundamentalismo liberal.

El modelo paraguayo no admitía exclusiones sociales, raciales, ni culturales, convirtiendo al Paraguay de 1860 en la primera potencia sudamericana. López, llamado por los ilustrados de Buenos Aires el "Atila de América", evitó el desgarramiento interno del Paraguay articulando las propuestas modernizantes con las tradiciones indígenas guaraníes y con las estructuras comunitarias de las misiones jesuíticas. Esa alquimia había permitido la inclusión, en el proceso de consolidación interior paraguaya, de los gruesos sectores de población con imaginario premoderno que, de otra forma, hubiesen sido marginados. Era un bárbaro, pero sobre todo un mal ejemplo.

Florentino González llegó a Buenos Aires al final de la guerra con la que Argentina, Brasil y Uruguay eliminaron el ejemplo paraguayo, apenas unos meses antes de la muerte en combate del presidente López, en Cerro Corá. El conflicto de casi cinco años redujo la población paraguaya de un millón de habitantes en 1865, a unos 228.000 en 1870. Hasta el presente fue ésta la guerra de mayor magnitud entre países sudamericanos.

Con anterioridad al desastre que enmarcó el máximo desgarramiento latinoamericano en la oposición civilización-barbarie, el cónsul estadounidense en Asunción, August Hopkins, escribía que el Paraguay era "la nación más poderosa del nuevo mundo después de los Estados Unidos. Su pueblo el más unido y el gobierno el más rico que cualquiera de los estados del continente". (Pérez A., P-IV-158).

Por su lado, Juan Bautista Alberdi sostenía que la alfabetización emprendida por Francia y López había hecho de los paraguayos un pueblo en el que "todos sabían leer y escribir". (P.4.LX).

Otro argentino, Raúl Scalabrini Ortiz sintetiza, hacia 1930 la situación del Paraguay bárbaro:

“allá por los años 1860 el Paraguay era la nación más próspera, adelantada y progresista de todo el continente sudamericano. Sin pedir un sólo centavo al extranjero, con sus propios recursos, había tendido el primer ferrocarril de Latinoamérica, el primer telégrafo, la primera fábrica de armas digna de ese nombre y los primeros -y hasta hace poco los únicos- altos hornos (de metales pesados) erigidos en esta parte del mundo. Construía sus propios barcos en sus propios astilleros, sus telas y sus calzados. Había realizado el Prodigio con operaciones muy sencillas. Tratía su yerba mate y sus cueros hasta el puerto de Buenos Aires. Los vendía y con el oro adquiría en Europa los materiales que necesitaba y contrataba los técnicos que le hacían falta. Nada más simple, honrado y merecedor de elogios.” (P.4-LXI).

El paraguayo López había hecho modernidad a su manera fortaleciendo el control de su espacio mediterráneo, abriendo el país en lo que le convenía. En lo demás protegía, aislaba, mientras educaba a su pueblo, restaurando en forma constante aquello que en las tradiciones indígenas y españolas permitiese acelerar la modernización. Los paraguayos no se avergonzaban ni renegaban de su condición mestiza y no encontraban en ella obstáculo para ser poderosos y con autoestima.

Recordar aquella experiencia paraguaya obliga a repensar cualquier idea abstracta pasada, presente y futura sobre una forma lineal, ortodoxa, de construcción de la modernidad, porque ella, como lo ha planteado Octavio Paz, es un término amplio, equívoco, que afirma tanto como niega. Pero que, en todo caso, es una utopía feliz que se persigue y siempre está más allá del presente.

No obstante, para González y para quienes pensaban como él, todo debía ser revolucionado (en un arrastre hacia adelante) para poder recorrer velozmente el espacio que separaba de la utopía. Por eso no podían tener cabida en el mundo americano aquellos que hacían concesiones al pasado, como López o el Restaurador Juan Manuel de Rosas.

A esta altura del relato se perciben cercanas en sí mismas las categorías de “Regeneración” y “Restauración”; cuando el desgarramiento amenaza la unidad del país es necesario hacer sincretismos o acudir a estructuras y costumbres tradicionales para evitar el riesgo de la disolución. Una situación de ese tipo se percibía en Colombia cuando en 1886 se decidió cortar con la experiencia federal.

Lo que González pensaba de Rosas dentro de los términos pugnas civilización-barbarie ya lo había anticipado en Bogotá en un artículo del Periódico *El Día* (año VIII, No 441, agosto 8, 1847, p-1-2) Allí dice:

“Rosas, en medio de las dificultades interiores y externas levanta en alto el talismán del honor nacional para distraer con esta idea a los habitantes, afirmar su poder sobre los ejércitos con que habrá de auxiliársele, y seguir dominando en la barbarie sin recelos

de que la civilización europea penetre a ilustrar a los argentinos sobre sus verdaderos intereses. Montevideo, entre tanto es humillada y su importancia decrece, veinte mil habitantes ilustrados proscritos por el gaucho salvaje vagan en país extranjero, los salvajes federalistas gritan: mueran los salvajes unitarios. Rosas para probar que es tan salvaje como ellos adopta este lema para encabezar sus actos oficiales” (Delgado, p. 105).

SOLIDEZ DISUELTA EN EL AIRE

Para González revolucionarlo todo en Colombia significaba obligar a las escuelas a enseñar inglés o francés en lugar de latín. Importar mercancías y exportar materias primas en lugar de cerrar las fronteras que protegían el trabajo artesanal, abrir un canal interoceánico por el Atrato, federalizar el país y reducir la administración. Fue desde la época de sus escritos y acciones contra Bolívar, en el inicio de su vida pública dentro del grupo Azuero, un permanente generador de propuestas para acercar la felicidad en este mundo.

Como también lo indicó Octavio Paz, para aquellos hombres el esfuerzo consistía en europeizar a los nuevos países ya que “lo moderno estaba fuera y teníamos que importarlo”. El progreso reclamado significaba el desplazamiento desgarrador, simbólico y material, en el que –dirían Carlos Marx en los años que Florentino González modernizaba como ministro de Mosquera– “todo lo sólido se disuelve en el aire”. Lo sólido era la seguridad basada en lo tradicional premoderno, en la creencia en un destino ya trazado, externo a la voluntad individual, y su disolución llevaba al conflicto, la tensión y la repulsa. Para González fue eso y mucho más.

La repulsa por sus medidas y acciones como ministro de Tomás Cipriano de Mosquera se manifestó en la revuelta de los artesanos y la posterior “dictadura” de Melo. Estos acontecimientos fueron fruto de la apertura al libre comercio y la inserción de la Nueva Granada en la división internacional del trabajo. No obstante, esas acciones de González impugnadas por el artesanado, comenzaron a generar las condiciones de intercambio favorables para la futura economía cafetera.

En 1853 inició su cuarto viaje a Europa, acelerado por una espectacular paliza que le propinó un grupo de artesanos en una calle de Bogotá, tras su derrota como precandidato presidencial. Empero, su programa de reformas profundas siguió bajo el gobierno de José Hilario López. El imperativo de la libertad atraviesa toda su idea de reorganización de las relaciones entre los hombres y de éstos con el Estado. En la interioridad de esos hombres, debía constituirse aquello que Kant definía como “la mayoría de edad”: personas, no criaturas, individuos cuya voluntad no estuviese supeditada al grupo de

pertenencia, y ciudadanos capaces de hacer viables los derechos y pactos de la nueva imagen del mundo. Es apropiado insistir: se trata del sujeto de la modernidad

Pero a esa fiesta no estaban todos invitados. La exclusión del remanente social premoderno -que era la mayoría- se realizaba por mecanismos como el sufragio. Para González, el acto de elegir sólo podía ser ejercido por quien supiese leer y escribir y fuese autosuficiente económicamente. Tal idea de democracia restringida -aunque el pensamiento de González rechazaba la posibilidad de una aristocracia electora -bebía en una fuerte tradición ilustrada.

Martín-Barbero definió en “De los medios a las mediaciones” esta parte de la contradicción entre utopía y realidad.

La racionalidad que inaugura el pensamiento ilustrado se condensa entera...está contra la tiranía en nombre de la voluntad popular, pero está contra el pueblo en nombre de la razón... la invocación al pueblo legitima el poder de la burguesía en la medida exacta en que esa invocación articula su exclusión de la cultura...de la riqueza...del oficio político y de la educación. La noción política del pueblo como instancia legítimamente... de la nueva soberanía corresponde en el ámbito de la cultura a una idea radicalmente negativa de lo popular, que sintetiza para los ilustrados todo lo que éstos quisieran ver superado, todo lo que viene a barrer la razón: superstición, ignorancia y turbulencia. (P. 15-16)

La conformación de este pensamiento frente a la realidad social del siglo XIX también ha sido abordada por Fernán González G., quien ha explicado el conflicto así:

“El problema en los albores de nuestra vida republicana residía en que no existía un pueblo moderno, compuesto por actores individuales asociados entre sí por un pacto voluntario, sino pueblos, actores sociales colectivos, producto de lazos de solidaridad tradicional, de tipo no voluntario.” (González F, 1991. p.6).

LOS TRES PILARES DE LA EMANCIPACION

Los otros elementos del dispositivo ideológico concebido por González apuntaban a afirmar lo civil frente a lo militar, a la emancipación de la tutela religiosa y a erosionar la rigidez en las relaciones económicas.

El primer pilar del sistema era la afirmación de lo civil frente a lo militar, pues este último traía consigo toda la carga premoderna de la agrupación jerárquica y restrictiva de la voluntad individual. Sobre ese fundamento rechazó la posibilidad de un ejército permanente y cualquier forma de participación militar en el gobierno. La fuerza armada, en la concepción de

González, no podía ser tan fuerte como para serlo también políticamente. Un criterio básico que era diametralmente opuesto al de Bolívar en relación con los pilares que articularían la nación y la sociedad moderna. Diferente también al concepto de “ejércitos fundacionales”, que en Chile, Brasil y Argentina cumplieron roles determinantes en el aseguramiento geopolítico del patrimonio nacional y la generación de un imaginario unificador, a través de la presencia del Estado en los más apartados sitios de los territorios nacionales.

Claro está que a diferencia de lo ocurrido en América Latina, la idea de González evitaba una mayor injerencia del poder militar en los asuntos civiles. La actitud refractaria en Colombia a un eventual ejército preeminente había sido reforzada por la experiencia de la dictadura bolivariana y su continuidad en la presidencia de Rafael Urdaneta.

El segundo soporte en el esquema ideológico de González configuraba la apertura plena de la potencialidad social, antítesis de la rigidez que se buscaba romper, mediante una secularización total. En una introducción a la obra intelectual del personaje histórico aquí tratado, Oscar Delgado recoge el contenido central sobre este punto:

“El ethos de la sociedad debe prescindir de los valores religiosos y actuar conforme al criterio de racionalidad. Libertad individual absoluta para profesar cualquier religión. Independencia absoluta entre el Estado y la Iglesia. Esta no debe participar en ningún caso en asuntos públicos ni como institución social, ni a través de sus agentes.” (Delgado, PX).

La descripción anterior sobre el pensamiento de González recoge uno de los ejes de su criterio militante frente a la Iglesia y la relación de éstas con la sociedad, visión que como contrapartida, fue muy flexible en su vida privada. Esa militancia le llevó a decir en sus artículos periodísticos y en el Senado que: “Es un error creer que los gobiernos pueden proteger la religión. (*El Neo-granadino*. No 242/45, marzo-abril de 1853).

Por último, la exigencia de aperturas lleva a considerar un punto central del modelo, sustentado en la idea del libre cambio o libertad absoluta de comercio interno y externo. La propuesta iba acompañada de otras libertades: la de industria y abolición de monopolios estatales o privados, con garantías a la propiedad privada. Todo esto se reforzaba con la abolición de la esclavitud, la cual, además de su contenido humanista asimilaba la necesidad de ampliar el mercado interno con el aporte de una mano de obra asalariada.

Todo lo expuesto se fundamenta en el concepto de soberanía del individuo, opuesto al criterio socialista utópico de la soberanía popular. Se desplazaba así la idea de “comunidad”, con su carga de imaginario premoderno, y se apuntaba a la idea de conformar una persona que por su voluntad constitu-

yese una sociedad civil. Tal visión se articulaba además con el recurso de una “necesaria libertad absoluta de palabra, reunión e imprenta”. El estado debía tener una conformación que permitiese el desarrollo de las anteriores propuestas. Para ello la administración, debía organizarse bajo un sistema federal, con un gobierno central de burocracia reducida. La autoridad local -el municipio- tenía una gran autonomía frente a *otros* poderes del Estado. Con esas bases perfiló el autor de los “*Elementos de Ciencia Administrativa*” un sistema de regulación pública que, con interrupciones y sobresaltos, aún pervive y se perfecciona en Colombia: central en su gobierno, descentralizado en lo administrativo.

Para que no pase desapercibido es conveniente resaltar que lo anterior no es un simple criterio administrativo, es sobre todo un matiz anticipatorio -en más de cien años- del ideal social de unidad en la diversidad. Además, el criterio organizativo federalista intentaba debilitar el poder presidencial. Federalizar le ponía barreras a un presidente omnímodo y evitaba el retorno enmascarado del símbolo regio. Símbolo que parecían guardar con nostalgia, en su inconsciente colectivo, los sectores de población marginados del proceso. Justamente aquellos sectores que después la ideología llamaría “populares”. La federalización soslayaba la nostalgia de un rey-presidente, pero en la fragmentación derivada le abrió espacio al rey local: los caudillos regionales. También derivó en el refuerzo de costumbres políticas como el gamonalismo y el clientelismo político.

PAÍS POLÍTICO Y PAÍS REAL

Con este modelo se aspiraba a que la abstracción democrática terminase por reemplazar en el interior de las gentes, al carismático príncipe, rey o dictador. Por eso, desde una perspectiva ortodoxa, si era necesario, el modelo debía insertarse a presión sobre el magma oscuro de las comunidades americanas. Pero era un magma que, por la misma época, también perturbaba a Europa. La comuna de París, en 1848, testimonia parte del desgarramiento que acompañó la resistencia de los movimientos populares a la modernización capitalista en aquel continente. Hoy es posible decir que Europa selló hasta cierto punto sus rupturas. Pero en América Latina el conflicto continuó de manera persistente. Este conflicto se ha expresado -para decirlo en frases de Jorge Eliécer Gaitán- como la diferencia entre “país político y país real”.

Sobre lo sucedido en Colombia ha dicho Fabio Zambrano:

“La primera propuesta de organización social diferente a la heredada de la colonia, fue la fórmula del partido liberal en 1850. Con base en una modernización económica, derivada de la división internacional del trabajo, el liberalismo soñaba con un orden sustentado en las relaciones asalariadas y la plena ciudadanía. Esta modernización no pasó de ser un deseo. Con ella los liberales esperaban incluir a todos los habitantes en el proyecto de Nación. Pero su rápido fracaso llevó a los liberales a aceptar la lógica de inclusión-exclusión que los conservadores venían promoviendo” (Zambrano, 1991. p 13).

En el largo plazo, la propuesta ortodoxa de González tuvo éxito y afirmó más allá de su época al segmento mercantil, en especial el cafetero, al que se ató la posibilidad modernizante del país colombiano. Todo lo anterior convirtió al pensador del Socorro, según Oscar Delgado, en el representante “mas sólido del liberalismo clásico y el neogranadino más sabio en las disciplinas de la filosofía política y el derecho público». Reconocimiento ganado a costa de su sacrificio personal y político: no pudo llegar, como quiso, a la presidencia de Colombia. A pesar de ello, sus fundamentos teóricos influyeron decisivamente en el partido liberal, al que comprometió hasta ahora con sus anhelos globales. No obstante la presencia permanente en el liberalismo de un ala influenciada por las ideas socialistas, lo cierto es que, en lo básico, éste no abandonó las líneas maestras del pensamiento de González.

Su alejamiento definitivo de la vida pública colombiana permitió a Chile y a la Argentina apropiarse la contribución de su producción intelectual, cuando el devenir de esos países iba en la búsqueda de la utopía feliz bajo el control de los hombres que pensaban como González. Esos 15 años finales, en Chile y Argentina, fueron la postrera expulsión de su presente colombiano. El presente moderno aún se busca en la economía, la administración y el derecho público. Pero, sobre todo, en una paz que indique el final del desgarramiento inclusión-exclusión. Alcanzar eso sería alcanzar, al menos, una parte importante de la utopía feliz.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Delgado, Oscar. *Escritos Políticos, Jurídicos y Económicos*. Florentino González. (Compilación). Biblioteca Básica Colombiana. Bogotá D.E., COLCULTURA, 1984.
- González, Beatriz. “La caricatura en Colombia”, en: *Credencial Histórica*, Bogotá D.E. Edición No 10 p. 6. Octubre 1990.
- González, Fernán. La crisis del bipartidismo. “Entre la modernidad y la tradición”, en: *Revista Análisis*. Santafé de Bogotá D.C., No 5, p. 6. 1991.

- González, Florentino. *Elementos de Ciencia Administrativa*. Tercera Edición. Santafé de Bogotá D.E. ESAP. P. 68 1994.
- Martín-Barbero, Jesús. *De los medios a las mediaciones*. México D.F., Gustavo Gili, 1987.
- Pérez Amuchastegui, A.J., *Crónica Histórica Argentina*. Tomo Cuatro (Segunda Edición). Buenos Aires: CODEX. P.4 XXXIV-V
- Zambrano, Fabio. “Colombia” cien años de exclusión”. En: *Revista Análisis*. Santafé de Bogotá D.C., No 5, P. 13, 1991.