

**LA CONMEMORACIÓN DEL  
CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA  
EN COLOMBIA Y AMÉRICA LATINA**



Oscar Javier Dávila Sanabria

**LA CONMEMORACIÓN DEL  
CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA  
EN COLOMBIA Y AMÉRICA LATINA**

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia  
Facultad de Ciencias de la Educación

2023



La conmemoración del Centenario de la Independencia en Colombia y América Latina / The commemoration of the Centennial of Independence in Colombia and Latin America / Oscar Javier Dávila-Sababria. Tunja: Editorial UPTC, 2023. 180 p.

ISBN: 978-958-660-798-8

ISBN Digital 978-958-660-799-5

1. Acontecimiento. 2. Conmemoración. 3. Centenario. 4. Modernidad. 5. Progreso.  
(Dewey 901/21) (THEMA QDTS - Filosofía social y política)



Primera Edición, 2023  
200 ejemplares (impresos)  
La conmemoración del Centenario de la  
Independencia en Colombia y América Latina  
The commemoration of the Centennial of  
Independence in Colombia and Latin America

ISBN: 978-958-660-798-8  
ISBN Digital 978-958-660-799-5  
Libro No. 23 - Colección 80 años UPTC  
Libro de Investigación

© Oscar Javier Dávila-Sanabria, 2023  
© Universidad Pedagógica y Tecnológica de  
Colombia, 2023

Editorial UPTC  
La Colina, Bloque 7, Casa 5  
Avenida Central del Norte No. 39-115,  
Tunja, Boyacá  
comite.editorial@uptc.edu.co  
www.uptc.edu.co

**Rector, UPTC**  
Enrique Vera López

**Comité Editorial**  
Dr. Carlos Mauricio Moreno Téllez  
Dr. Jorge Andrés Sarmiento Rojas  
Dra. Yolima Bolívar Suárez  
Mg. Pilar Jovanna Holguín Tovar  
Dra. Nelsy Rocío González Gutiérrez  
Dra. Ruth Maribel Forero Castro  
Mg. Edgar Nelson López López

**Editor en Jefe**  
Dr. Óscar Pulido Cortés

**Coordinadora Editorial**  
Andrea María Numpaque Acosta

**Diagramación e Impresión**  
Búhos Editores Ltda.  
Calle 57 No. 9 - 36  
Tunja - Boyacá - Colombia

Libro financiado por la Facultad de Ciencias de la Educación - la Vicerrectoría de Investigación y Extensión y la Dirección de Investigaciones de la UPTC. Se permite la reproducción parcial o total con la autorización expresa de los titulares del derecho de autor. Este libro es registrado en Depósito Legal, según lo establecido en la Ley 44 de 1993, el Decreto 460 del 16 de marzo de 1995, el Decreto 2150 de 1995 y el Decreto 358 de 2000.

Impreso y hecho en Colombia  
Printed and made in Colombia

Citar este libro / Cite this book:  
Sanabria-Dávila, O. (2023). *La conmemoración del Centenario de la Independencia en Colombia y América Latina*. Editorial UPTC. Colección 80 años - Facultad de Ciencias de la Educación, No. 23.  
doi: <https://doi.org/10.19053/9789586607988>

## ***Colección 80 Años***



**Facultad de Ciencias de la Educación**

**Subcomité Especializado de Evaluación de Obras  
Facultad de Ciencias de la Educación**

Dr. Julio Aldemar Gómez Castañeda  
Dr. Antonio E. de Pedro  
Dr. Pedro María Argüello García  
Dr. Rafael Enrique Buitrago Bonilla  
Dra. Claudia Liliana Sánchez Sáenz

### **Corrector de Estilo**

José Inocencio Becerra

### **Diseñador de la Colección:**

Pedro Alejandro Leguizamón Páez

### **Diseñador del Logo de la Colección:**

Pedro Alejandro Leguizamón Páez

Libro N° 23

**Autor:** Oscar Javier Dávila-Sanabria

**Título:** La conmemoración del Centenario de la Independencia en Colombia y América Latina.

### **Imagen de Portada:**

Bosque de la Independencia, Bogotá, Colombia, (s/a)

Tarjeta Postal República de Colombia. No. 140. Librería Colombiana, Bogotá.

Las opiniones vertidas en los textos son de entera responsabilidad del autor



## Resumen

Esta investigación desgarrar la máscara ideológica montada por las élites en torno a la celebración del centenario de la Independencia en Colombia y América Latina. Gracias al uso del aparato teórico-conceptual-dialéctico que se emplea para el análisis del caso, queda al desnudo, sin el ropaje ideológico, las fiestas del centenario; asunto que permite evidenciar lo perplejo y paradójico de la Historia Patria construida en torno a esta conmemoración.

El peso de la disertación se obtiene principalmente de tres pensadores: el Alemán Walter Benjamin, el francés Alain Badiou y el esloveno Slavoj Žižek, intelectuales quienes conforman un potente faro que ilumina el des-monte de la modernidad y el progreso como discurso centenarista de ilusión; ilusión de bienestar amarrada a la tradición decimonónica que quiere, a la vez, perpleja y paradójicamente, sin querer y mucho menos poder, romper los lazos que irónicamente siguen manteniendo hasta el día de hoy los órdenes establecidos llenos de mitos históricos, olvidos y recuerdos selectivos, falsos acontecimientos, y fantasías que se convierten en verdades. Un trasegar onírico, convertido en subterfugio para escapar de lo caótico-Real.

**Palabras clave:** Acontecimiento, conmemoración, centenario, modernidad, progreso.

## **Abstract**

This research tears apart the ideological mask built by the elites around the celebration of the Centenary of Independence in Colombia and Latin America. Thanks to the use of the theoretical-conceptual-dialectical apparatus employed for the analysis of the case, the centenary celebrations are exposed without the ideological guise. This allows for the perplexing and paradoxical nature of the patriotic history constructed around this commemoration to be revealed.

The weight of the dissertation is mainly derived from three thinkers: the German Walter Benjamin, the French Alain Badiou, and the Slovenian Slavoj Žižek. These intellectuals form a powerful beacon that sheds light on the dismantling of modernity and progress as a centenary discourse of illusion - an illusion of well-being tied to the nineteenth-century tradition that paradoxically, despite not wanting and much less being able to, seeks to break the bonds that still maintain established orders full of historical myths, forgetfulness and selective memories, false events, and fantasies that become truths. A dreamlike journey turned into a subterfuge to escape from the chaotic-Real.

**Key words:** Event, Commemoration, Centenary, Modernity, Progress.

A mi esposa Julia por regalarme su fuerza  
y paciencia en tan intrincado camino.



## AGRADECIMIENTOS

A mi Maestro, el Doctor Antonio E. de Pedro, por todas sus enseñanzas, consejos, compañía y apoyo. Por creer en mí y seguir iluminando mi trasegar.

\*\*\*

Al escritor Alexander Cano-Vargas, por su valiosa y desinteresada colaboración con algunas fotografías analizadas en esta investigación.

A la familia Bernal, descendencia del empresario Fortunato Bernal Ibáñez, en especial al profesor Germán Bernal (QEPD) y a Gabriel Bernal, quienes aportaron valiosa información tanto en imágenes como en entrevistas.



---

## CONTENIDO

A MODO DE PRÓLOGO .....	17
INTRODUCCIÓN.....	23
CAPÍTULO 1. EL CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DE COLOMBIA: SUEÑO DE TRADICIÓN, MODERNIDAD Y PROGRESO .....	27
CAPÍTULO 2. LOS CENTENARIOS DE LA INDEPENDENCIA EN COLOMBIA Y ALGUNOS PAÍSES DE LATINOAMÉRICA, UN SUEÑO COMPARTIDO.....	91
CAPÍTULO 3. ACONTECIMIENTO-VERDAD O FALSO ACONTECIMIENTO: EL SUEÑO DEL CENTENARIO .....	127
CAPÍTULO 4. A MODO DE CONCLUSIÓN.....	159
REFERENCIAS.....	167



---

## ÍNDICE DE FIGURAS

### CAPÍTULO 1. EL CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DE COLOMBIA: SUEÑO DE TRADICIÓN, MODERNIDAD Y PROGRESO

Figura 1. Fotografía del festejo centenario en Cartagena.....	72
Figura 2. Celebración centenaria en el <i>Parque de la Independencia</i> de Bogotá, 1910 .....	73
Figura 3. Inauguración de la estatua ecuestre del Libertador Simón Bolívar en el <i>Parque de la Independencia</i> en Bogotá Vista lateral Bogotá, 1910 .....	74
Figura 4. Una avenida en el Bosque, <i>Parque de la Independencia</i> , Bogotá .....	74
Figura 5. Sectores de la sociedad colombiana inaugurando el famoso monumento del <i>Puente de Boyacá</i> .....	76
Figura 6. Obra de José Wilfrido Cañarete Aroca, junio de 1919 .....	76

### CAPÍTULO 3. ACONTECIMIENTO-VERDAD O FALSO ACONTECIMIENTO: EL SUEÑO DEL CENTENARIO

Figura 7. Fotografía Salón Olympia, sala de cine en Bogotá, 1912.....	139
Figura 8. Fotografía del Pabellón de las Máquinas, Exposición del <i>Centenario</i> de Bogotá, 1910. Vista frontal.....	139
Figura 9. Publicidad de la Empresa Bavaria que promueve el intercambio en el consumo de cerveza por chicha .....	142
Figura 10. Fotografía Empresa Bavaria. Bogotá 17 de abril de 1906 .....	143
Figura 11. Publicidad extracto de malta .....	144
Figura 12. Crema Limón, publicidad de uno de los productos fabricado por Cervecería La Violeta.....	145

---

Figura 13. Agua mineral Pollaris, publicidad de uno de los productos fabricados por la Cervecería La Violeta .....	145
Figura 14. Fortunato Bernal es quien está de pie (al lado izquierdo de la fotografía). Los familiares que me suministraron la imagen afirman que los otros son empleados y que el lugar donde se capturó la imagen es el costado occidental de la Plazoleta de las Nieves .....	146
Figura 15. Fachada de las Cervecería La Violeta .....	147
Figura 16. Publicidad cerveza <i>El Cabrito</i> .....	148
Figura 17. Publicidad cerveza La Pola, con motivo de la conmemoración del centenario el 20 de julio de 1910 .....	149
Figura 18. Publicidad de uno de los productos fabricados por la cervecería La Violeta. Hace referencia a su nivel de calidad basándose en la idea de que está “Fuera de Concurso”. Por otro lado, se observan varias similitudes con la propaganda de la empresa bogotana .....	150

---

## A MODO DE PRÓLOGO

Esta obra del Magíster Oscar Javier Dávila es el resultado de una investigación presentada para obtener el título de Magíster en Historia; pero, sobre todo, es una investigación que responde a dos preguntas importantes para la historia colombiana del siglo XX. La primera: ¿son las conmemoraciones acontecimientos históricos?; la segunda: si no lo son, ¿qué son?

La respuesta a ambos interrogantes se despliega a lo largo de los dos primeros capítulos del libro, complementados por el tercero que el autor desarrolla como recapitulación. Además, hay que decir que la obra se proyecta como un “texto abierto”, un “texto abierto” porque lo que plantea no puede ser constreñido exclusivamente a lo que el discurso ha desarrollado, es decir, el mismo discurso queda desbordado ante las posibilidades de abarcar nuevos objetos, nuevos retos de análisis. Asimismo, abre las puertas a futuras investigaciones sobre el tema, cuya existencia no podrá ser omitida de aquí en adelante. Las obras venideras harán referencia a esta investigación tanto si la cuestionan como si la usan como elemento pivote de sus propias indagaciones.

No quisiera referirme a este proyecto como a uno más que analiza el Centenario de la Independencia en Colombia. Por el contrario, quiero reconocer que esta investigación inaugura toda una ruta de análisis, capaz —incluso— de establecer referentes metodológicos que pueden ser útiles para otros objetos de estudio.

Como todo trabajo cuya proyección parece determinada por un espíritu de cuestionamiento y trasgresión, no será fácil para este abrirse camino. La historiografía es hija predilecta de la institucionalización, la colombiana no lo es menos y, como tal, no verá con buenos ojos, estoy seguro, un discurso que le cuestione su “autoridad”. Y hará bien en verlo así, porque esta investigación es irreverente. Tiene claro, desde sus primeros momentos, que no está guiada por las modas a las que cualquier historiografía se ve sometida, ni por los supuestos

paradigmas rectores dispuestos desde los centros académicos que supuestamente marcan tendencias.

La propuesta de Oscar Javier Dávila es seria, clara y valiente. Su propósito es subvertir el orden de las cosas que están dadas de antemano como verdades incuestionables, naturalizadas por el quehacer historiográfico. Para ello no ha necesitado proponer un aparato teórico rocambolesco, de espíritu posmoderno; todo lo contrario, simplemente ha hecho uso de la reflexión teórica puesta en contraste con la singularidad de los hechos. Ha puesto sobre el tapete muchas cosas que hace tiempo sabíamos pero que, al parecer, habíamos olvidado: que el quehacer histórico es dialéctico; que la *Historia* como disciplina persigue fines ideológicos, incluso cuando manifiesta —con ahínco— que no lo hace, porque es entonces cuando desarrolla plenamente dicho carácter ideológico. También hemos olvidado que los fenómenos históricos conllevan una profundidad y unos enlaces (aparentemente invisibles, pero eficaces) que se escapan del quehacer histórico, destinado nada más que a congraciarse con el discurso académico instaurado como objetivo y verdadero. De todo ello huye la investigación de Oscar Javier Dávila.

Por el contrario, se compromete con el debate histórico tanto sobre lo que fue y significó el centenario, en su presente histórico, como en relación con nuestro tiempo, todo bajo la idea de que hacer Historia es hacer siempre *historia del presente*. De manera que la Historia, como actividad, es siempre una tarea del presente y para el presente. El historiador Oscar Javier Dávila está marcado por su presente, porque *su presente* (que ha sido el presente de los colombianos y colombianas de los años 2019 y 2020) es el presente conmemorativo del Bicentenario de la Independencia de Colombia. Por lo anterior, preguntarse por el centenario, tratar de dimensionar sus celebraciones y acciones como fenómeno histórico, supone hablar desde un lugar llamado “celebración bicentenario”, porque lo que este fenómeno ha supuesto para su tiempo, ya hace un siglo, también es interés de las celebraciones bicentenarias, que en su despliegue lo tuvieron como referente.

Oscar Javier Dávila no solo se ha empapado de las tesis históricas de Walter Benjamin, sino que las ha llevado a su eclosión en un objeto singular de estudio. La idea benjaminiana de que el pasado es “algo

vivo”, que no está muerto entre anaqueles de papeles viejos, es una de las ideas rectoras de su trabajo. Si bien ese pasado no se redime en el presente del historiador, como quisiese Benjamin, porque no hay redención posible si no hay ruptura, ese pasado no encuentra “acomodo” en las visiones historiográficas que lo han explicado hasta ahora. Es un pasado vivo que se resiste a morir en la frase preferida del historicismo: “Érase una vez”. Por otro lado, nada de lo que fue en ese centenario ha dejado de ser, en tanto que el bicentenario ha sido su hijo ideológico. Como tal, ha respondido a las mismas intenciones ideológicas (actores más o actores menos, y protagonistas sumados en aras de representar lo políticamente correcto de hoy) que planteó el centenario. Si esto ha sido así, y así lo creo, y la investigación de Dávila me da argumentos para defenderlo, entonces podemos suponer —más bien afirmar— que el *sueño* de tradición, modernidad y progreso sigue vivo en el bicentenario, aunque los ropajes con que se vistió no fueron los mismos. De manera que la *fantasía de la realidad*, por emplear un término muy lacaniano, se ha construido en función de nuevos “elementos ilusionantes” que la necesidad de repetición ha construido bajo un nuevo *marco fantasmático* sustentador del *deseo*. Hay que tener presente que el goce, el orden institucionalizado del *discurso del goce* actual, el goce de las celebraciones bicentenarias refiere a lo mismo que se refería en el centenario: “goza la patria”; es más: “gozar la historia patria como si fuese la Patria”. Si bien ese sueño se ha dotado de nuevos significantes, imágenes y semblantes que *colonizan*, una vez más, nuestro lazo simbólico y social con lo que hoy llamamos “identidad colombiana”.

Ahora bien, esto no quiere decir que nuestro actual goce, vertido en el bicentenario, sea un “goce más civilizatorio” que el del centenario, sino que el orden institucionalizado del discurso ha visto ampliados sus márgenes: lo que ayer era simplemente impensable o marginado, por no hablar de anómalo, hoy adquiere la condición de “goce civilizado”. Pensemos en un primer ejemplo: en el centenario, el papel de las mujeres en la lucha de independencia era visto exclusivamente desde su representación como “madres de héroes” o, simplemente, ellas estaban ausentes de la mirada celebratoria. Hoy, en el bicentenario, las mujeres, más los “niños héroes” (otro grupo de personajes incluido), han adquirido un “protagonismo necesario”. De manera que el espectro del goce se ha ampliado: gozar de los héroes masculinos ya

no es suficiente, ahora hay que gozar de las heroínas y de los héroes chicos. Al hilo de lo anterior, debemos preguntarnos si las inclusiones responden a que hemos “cambiado” nuestro modo de gozar. Yo diría que no. Finalmente, gozamos la “misma Patria” o el mismo “sentido histórico de *Patria*”, por decirlo con más propiedad. Lo que implica lo siguiente: si en el centenario la idea era gozar la *Historia Patria* (el discurso que sostenía esa *Historia Patria*), hoy, en el bicentenario, la idea también es seguir gozando la *Historia Patria* en el discurso ideológico que la sostiene.

Oscar Javier Dávila habla en su obra de un inexistente despertar del sueño y de cómo ese sueño —ya lo hemos planteado— sigue presente en nuestros días. Es quizás en este aspecto donde la investigación adquiere su mayor grado de apertura; en tanto el pasado sigue, a modo de constelación diría Benjamin, viajando a nuestro *presente-pasado* e invocando nuestro *presente-futuro*. De esa forma, es imposible dar plenamente sentido a las interrogantes que el sueño plantea hoy: solo podemos dejarlo como una cuestión abierta, planteada en un presente que invoca, una y otra vez, a un pasado con el que supone dialogar, pero que en realidad convierte en olvido. Porque es precisamente olvidando como el sueño accede a su mayor capacidad de provocar el deseo y, con ello, el goce. Si las ruinas que en el inicio del siglo XX la *Generación del Centenario* no quería ver eran las del desastroso siglo XIX, las ruinas de este siglo XXI que la *Generación del Bicentenario* (generación aún no nombrada ni etiquetada) tampoco quiere ver son precisamente las del fracaso del sueño centenarista: de tradición, modernidad y progreso. Y es precisamente no *queriendo ver*, que es lo mismo que “dando olvido”, como el *sueño* persiste, convoca a su repetición o a repeticiones futuras, aunque en cada una de ellas nuevos ropajes y protagonistas sean convocados en aras de lo que en su momento dicte la ideología imperante.

La Modernidad hoy, al igual que ayer, sigue siendo sinónimo de progreso; quizás hoy se trate de un “progreso sostenido”, pero progreso al fin y al cabo. Hoy también la *Historia Patria* sigue proyectándose como la *Historia del Progreso*; de los logros más que de las ruinas. Y sigue siendo, ya sin Henao y Arrubla, pero con academias que recogen su legado, una historia de los vencedores.

Si el sueño ha tenido su “no-despertar”, que no es lo mismo que *despertar*, es porque el sueño sigue siendo de la Madre-Padre, que mantiene su huida del inconsciente para aferrarse a un *consciente ensoñando*. La fantasía de la realidad en la que vive este sueño es bastante ilusionadora, es lo suficientemente atractiva aún, lo suficientemente eficaz en su ideología, para seguir forjando el sueño centenarista de la tradición, la modernidad y el progreso.

Todas las anteriores razones las supongo como buenas y poderosas para invitarles a ustedes a la lectura de este libro. Deberían ser tenidas en cuenta a la hora de entender cuál es el papel de un historiador en la Colombia de hoy, en la que se debe hacer de la Historia, en “tiempos de peligro”, un instrumento crítico del Río de la vida que nos ha traído hasta aquí.

Antonio E. de Pedro.

Ph. D. Filosofía y Letras.

Docente

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia



---

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación aborda la conmemoración del Centenario de la Independencia, a principios del siglo XX, en algunas ciudades y países latinoamericanos. Se ha utilizado un método histórico crítico-dialéctico de raíz benjaminiana, fronterizo con análisis de conceptos filosóficos e ideas provenientes del psicoanálisis lacaniano. Así, conceptos como Acontecimiento, Tradición, Modernidad, Progreso, Sueño, Realidad, Real, Historicismo e Ideología, han estado muy presentes a lo largo de la investigación.

Se han establecido dos tipos de abordaje del análisis objeto de estudio. Uno de características temporales, que se mantiene a lo largo del desarrollo del estudio: “la conmemoración del Centenario de la Independencia 1910-1919”; y otro, de referencias geográficas que se expande a medida que el trabajo aumenta su calado. En un primer momento, de “baja profundidad”, la investigación se remite al eje Bogotá-Tunja, ciudades establecidas sobre un mismo corredor geográfico llamado altiplano cundiboyacense. A medida que el estudio se profundiza, nos movemos a escala nacional para dar cuenta de la celebración centenaria en el resto del país. Finalmente, y como consecuencia de abrir aún más el espectro de análisis, abordamos un estudio internacional en relación con algunos países del ámbito latinoamericano en los que las celebraciones centenarias alcanzan una notable importancia.

Ahora bien, es pertinente señalar que, desde nuestro enfoque crítico-dialéctico, en ningún caso se hace posible realizar una “historia crítica”, como la que aquí se pretende, sin la previa definición y adecuada implementación de un aparato teórico-filosófico, único instrumento que nos permitirá *des-montar* la realidad estudiada; en nuestro caso, el Centenario de la Independencia. Por ello, hemos decidido trabajar de la mano con tres pensadores: dos en activo, Slavoj Žižek y Alain Badiou; y el pensador berlinés Walter Benjamin, uno de los filósofos más importantes e influyentes del siglo XX, a causa de sus profundas y visionarias reflexiones, y quien lastimosamente reci-

bió un tempestuoso final provocado por la persecución del fascismo alemán, a finales de la Segunda Guerra Mundial.

Nuestro primer capítulo despliega este aparato teórico a partir de la formulación de la triada histórico-dialéctica: *Tradición-Modernidad-Progreso*. Triada que nos permite adentrarnos en la comprensión del fenómeno celebratorio como parte de un aparato ideológico que elabora un *sueño* que se impone, a modo de una “Fantasía de la realidad”, en todos los ámbitos de la vida de la sociedad colombiana y latinoamericana de las primeras décadas del siglo XX.

A partir de la ampliación de la unidad de análisis geográfica hacia ámbitos internacionales, el segundo capítulo nos muestra ese *sueño* como “un *sueño* compartido”. Por último, el tercer capítulo confronta a la figura del *Acontecimiento-Verdad* con la del *Falso acontecimiento*. Lo anterior con el objetivo de comprender el *desmonte* de la ideología a través de la imposibilidad del *despertar* del *sueño* mismo.

Si bien es cierto que en muchas ciudades y países latinoamericanos el Centenario de la Independencia ha sido abordado desde diversos estudios y planteamientos, son bastante escasos los trabajos de investigación —al respecto— que cruzan los hechos con la teoría, y que ven a la teoría como filosofía de la historia. Esa es la principal justificación de este proyecto.

En relación con el caso colombiano, sobre la *Conmemoración Centenaria* se han publicado numerosos artículos y libros que abordan temáticas como la reivindicación de los héroes mediante la monumentalidad, el crecimiento de las ciudades gracias a las obras de infraestructura, la conmemoración presente en las exposiciones nacionales y locales, la ejecución de eventos a través de los discursos públicos y celebraciones como procesiones y batallas de flores, la ruptura de clase social evidente en los contenidos celebratorios, y (el más trillado) las confrontaciones entre partidos políticos y las crisis económicas. El libro recoge varios de estos análisis, pero los incorpora dentro de una nueva estructura discursiva que responde a los presupuestos teóricos trazados en el estudio.

Así mismo, en esta investigación el lector encontrará abundante fuente teórica que se cruza en todo momento con la unidad de análisis. Para el caso regional (es decir, para el eje Bogotá-Boyacá) se ha podido

acceder a fuente primaria principalmente de archivos públicos y prensa de la época, así como a textos realizados en el centenario con motivo de la conmemoración, que permitieron analizar el discurso empleado por los intelectuales que estuvieron al frente de la celebración.

En el ámbito nacional e internacional, el estudio se remite al análisis comparativo de la historiografía, que desde el reciente bicentenario realizaron los historiadores y otros intelectuales contemporáneos, del centenario.

Finalmente, quiero señalar que en principio el trabajo pretendía ampliar el estudio de fuentes primarias, por lo menos hacia algunas ciudades capitales colombianas, pero ese propósito se vio limitado por la pandemia mundial de Covid-19, desde principios del año 2020, lo que produjo el cierre de la totalidad de archivos históricos regionales o nacionales hasta —prácticamente— la primera mitad del año 2022. Así las cosas y con esta ingente dificultad, se prestó especial atención a la fuente primaria usada por otros estudios, en muchos casos contravirtiendo la interpretación de los análisis realizados por los autores, y, en otros tantos, convalidando sus disertaciones, pero siempre desde el aparato teórico-conceptual-filosófico empleado por esta investigación.



---

## CAPÍTULO 1. EL CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DE COLOMBIA: SUEÑO DE TRADICIÓN, MODERNIDAD Y PROGRESO

“Toda época tiene un lado vuelto hacia los sueños, el lado infantil”.

Walter Benjamin

En “K. [Ciudad y arquitectura oníricas, Ensoñaciones utópicas, nihilismo antropológico, Jung]”, *Libro de los Pasajes*.

Plantear el Centenario de la Independencia de Colombia inicialmente como un *sueño* en el que aparecen evidenciados tres aspectos: tradición, modernidad y progreso, constituye una tarea ardua y no exenta de riesgos, pero atravesada por el encanto que suscita la ambición de atreverse a transitar por una ruta sin demarcar. Para no ir solo en esta aventura que abre trocha, uno debe buscar compañeros de viaje que aseguren el andar. En nuestro caso, hemos optado por la sabia compañía del filósofo alemán Walter Benjamin, reconociendo que en sus días de producción intelectual el pensador berlinés abrió caminos más intrincados que el nuestro.

El primer obstáculo a salvar será definir el material conceptual que, como herramienta, nos auxilia en nuestro andar. Así, debemos definir a qué nos referimos cuando concebimos el Centenario y sus festividades como un sueño. Sueño y “soñar el sueño” se unen en un binomio que alude, inicialmente, a un fenómeno colectivo, un “imaginario colectivo”, que: ilumina los sueños del individuo con la doctrina propia de los sueños históricos de los colectivos<sup>1</sup>. Siguiendo los planteamientos de Walter Benjamin, la pensadora norteamericana Susan Buck-Morss nos señala que:

Este “colectivo que sueña” era reconocidamente “inconsciente” en un doble sentido: por un lado, por su distraído estado de ensoñación y, por el otro, porque era inconsciente de sí mismo, compuesto por individuos atomizados, consumidores que

---

<sup>1</sup> Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid: Machado libros, 2001.

imaginaban que su mundo soñado, mundo de mercancías, era distintivamente personal (a pesar de toda la evidencia en contrario) y que vivían su pertenencia a la colectividad solo en aislado y alienante sentido de ser un componente anónimo de la multitud<sup>2</sup>.

El *sueño* con el que soñaba la sociedad colombiana, y también las latinoamericanas al principio del siglo XX, no será otro que el de una modernidad capitalista impregnada de progreso y de superación del tiempo pasado. Un *sueño* que a modo de reflejo se proyecta desde los centros del capitalismo occidental emplazados en Europa y Estados Unidos, en el que se habían forjado:

[...] formas completamente nuevas de existencia social — espacios urbanos, formas arquitectónicas, mercancías de producción masiva y experiencias “individuales” infinitamente reproducidas— que engendraban identidades y conformidades en la vida de la gente, pero no solidaridad social, ningún nivel novedoso de conciencia colectiva en torno a su comunalidad y, por tanto, ninguna forma de despertar del sueño en el que estaban envueltos<sup>3</sup>.

Porque hay que tener presente, que todo *sueño* implica su *despertar*: “Los sueños aguardan secretamente su despertar”<sup>4</sup>, nos señala Benjamin. Si el durmiente no pensase que se iba a *despertar*, nunca se dormiría. De tal manera que en la Europa del siglo XIX, tal y como sucedería en Colombia y Latinoamérica hacia las primeras décadas del siglo XX, el *despertar* no se terminó dando como pensaban filósofos e intelectuales como Walter Benjamin<sup>5</sup>.

El *sueño*, del que hizo parte el Centenario vivido en Colombia y Latinoamérica, con sus particulares características nacionales, fue soñado por unas sociedades que se encontraban en transición: del

---

<sup>2</sup> Ibíd., 287.

<sup>3</sup> Ibíd.

<sup>4</sup> Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005, 395.

<sup>5</sup> Benjamin observa que “el aprovechamiento de los elementos oníricos en el despertar es el ejemplo clásico del pensamiento dialéctico. De ahí que el pensamiento dialéctico sea el órgano del despertar histórico. Cada época no solo sueña la siguiente, sino que se encamina soñando hacia el despertar” (*Libro de los pasajes*, 49).

mundo latifundista surgido de la Colonia española hacia unas sociedades pre-capitalistas. En el caso colombiano, estas circunstancias tuvieron como una de sus principales peculiaridades una contradicción de la incipiente burguesía: aunque esta se abría paso soñando con una sociedad moderna y tecnológica, no concretaba su ruptura con la tradición. Por el contrario, la apuesta diseñada era realizar el ascenso a la modernidad con unas maneras tradicionales de comportamiento social, cultural y económico, que se terminarían convirtiendo en un lastre demasiado pesado.

Walter Benjamin tomó del historiador francés del siglo XIX, Jules Michelet<sup>6</sup>, una frase que ha terminado por convertirse en celebre: “Cada époque rêve la suivante”<sup>7</sup>. Esto quiere decir, en palabras del mismo Benjamin, lo siguiente:

En el sueño que cada época tiene de la siguiente, las imágenes de esta última la presentan desposada con elementos de la pre-historia, es decir, de una sociedad sin clases. Sus experiencias, asentadas en el inconsciente de la colectividad, engendran en su interpretación con lo nuevo las utopías que dejan su huella en mil configuraciones de la vida, desde los edificios más duraderos hasta las modas más fugaces<sup>8</sup>.

Sin duda, estas palabras de Benjamin están pensadas para el contexto de su *Obra de los Pasajes de París*, trabajo cumbre e inacabado del filósofo berlinés<sup>9</sup>, pero que, en el referente latinoamericano, y particu-

---

6 Jules Michelet (1798-1874) fue un historiador parisino que desempeñó varios cargos públicos y tuvo una producción literaria muy amplia. Su gran obra fue *Histoire de France*, que tardó treinta años en completar. Contradictor del principio de autoridad y las prácticas eclesíásticas, su visión lo hizo muy polémico frente a determinadas facciones, pero ganó el aprecio y respaldo de muchas otras.

7 La frase traduce: “Cada época sueña la siguiente”.

8 Walter Benjamin, *Iluminaciones*. Bogotá: Taurus, 2018, 255.

9 Para acercarnos a la *Obra de los Pasajes* de Walter Benjamin diremos que pretendía “mostrar que, por ejemplo, configuraciones arquitectónicas como los pasajes ciertamente se debían y servían al orden productivo industrial, pero también contenían al mismo tiempo algo irresuelto, irresoluble dentro del capitalismo: en este caso, la tantas veces vislumbrada por Benjamin arquitectura de cristal del futuro. “Toda época tiene un lado vuelto a los sueños, el lado infantil” (F°,7). La mirada que la contemplación de Benjamin dirigió a este aspecto de la historia debía “liberar las inmensas fuerzas de la historia adormecidas en el “érase una vez” del relato histórico clásico” (O°,71)” (*Libro de los pasajes*, 14).

larmente en el colombiano, adquieren otra dimensión. En ese sentido, cuando Benjamin menciona “elementos de la prehistoria”, no debemos, en nuestro caso, abordar plenamente la idea del “tiempo pantano” que Benjamin adjudicó a Kafka en el estudio sobre su obra<sup>10</sup>, pero sí atender al peso que tiene la tradición en la obra de Kafka, según el estudio de Benjamin. Si en Kafka, Benjamin entiende la “tradición judía” como un instrumento de freno para abordar plenamente el problema de la modernidad del siglo XX, y esta tradición se vuelve inoperante porque la Cábala judía (la tradición) ha perdido “la consistencia de la verdad”, en países como Colombia la tradición de la religión católica también juega un papel de suma importancia, aunada al de otros factores como el *Hispanismo* y un sentir identitario apegado a la *tierra* como elemento primigenio e inherente al origen de la nacionalidad. Estas características ejercen, a su vez, una función de freno frente a las rupturas necesarias para implantar una modernidad capitalista plena. Así —y recalcando aún más este asunto—, si en Kafka “la tradición judía referida en la Cábala” era un pensamiento incapaz de lidiar con el “tiempo de la modernidad”, y suponía convertirse en piedra de toque de la “parábola kafkiana”<sup>11</sup>, la tradición, en este caso no judía sino católica, herencia de los tiempos coloniales hispanos, terminará siendo el corset imposible de quitar producto de una modernidad mediada por sus ataduras. Una modernidad capitalista que inicia a andar por un camino lleno de obstáculos que no se visualizan realmente como tales, sino que se perciben como de manifestaciones de unas herencias irrenunciables.

Si en Europa, ciudades como la París de Haussmann —la París tradicional, la de Baudelaire— adquieren visos melancólicos, que no son impedimento para que el “espíritu de las reformas imperiales” se abra camino abruptamente, al ritmo de la picota y la maquinaria tecnológica<sup>12</sup>, en Colombia esa melancolía por las ruinas del pasado no existe, por el contrario el arraigo se mantiene gracias a dos razones fundamentales: la primera, el pasado es inmortal en manos de la

---

10 Benjamin expresa que “La obra kafkiana representa una enfermedad de la tradición (...) Todas las creaciones kafkianas son parábolas. Y su miseria y su belleza consisten en que tuvieron que convertirse en algo *más* que parábolas (...) Por eso en Kafka no se puede hablar de sabiduría. Solo le quedan los productos de su ruina” (*Illuminaciones*, 191).

11 Walter Benjamin, “Franz Kafka en el décimo aniversario de su muerte (1934)”, en *Illuminaciones*.

12 Benjamin, “París, capital del siglo XIX (1935)”, en *Illuminaciones*.

memoria de los héroes de la Independencia como *Padres de la Patria*; y, segundo, el pasado no es un tiempo con el que hay que hacer ruptura, sino un tiempo que debe ser visto como tiempo en evolución hacia el futuro; de tal manera que el presente histórico, el presente del Centenario, es un enlace entre el pasado tradicional y el futuro de progreso y modernidad prometido. Así, la tradición, herencia de nuestros padres, convierte al *sueño* de la modernidad capitalista en un impulso del deseo, en una “dimensión Imaginaria” de la realidad<sup>13</sup>, en la que se *junta* el presente con el pasado y el futuro. En este sentido, en la “dimensión imaginaria” la tradición anida como una herencia irrenunciable; es motor de la fantasía de la modernidad y del progreso, y fomenta un carácter “fantasmagórico”<sup>14</sup>, resuelto como una “fantasmagoría mistificadora”, que va más allá del término acuñado por Robertson (en 1797) para describir “representaciones fantasmales”<sup>15</sup>, y acercándose a lo “fantasmagórico” como “el producto ideológico que es crítico de la ideología”<sup>16</sup>, esto implica que la misma “fantasmagoría” representa una mistificación de la propia ideología, para nosotros de aquí en adelante: “fantasmagoría mítica”. Este es un dispositivo ideológico que sustenta las ideas de tradición, modernidad y progreso; y, a su vez, resulta *crítica* con la propia ideología de la modernidad y el progreso capitalista, a modo de una especie de *iluminación* que, contradictoriamente, en vez de aclarar, enceguece.

Esta “fantasmagoría mítica” de la ideología de la tradición, modernidad y progreso, resulta fundamental en el pensamiento de la llamada *Generación del Centenario*. Una generación que, surgiendo del mundo de la economía rural como base de su poder político y social, se proyecta hacia el ámbito urbano como espacio imaginado de su *sueño*. Así, las ciudades que se concretan en, y surgen de las festividades del centenario, son espacios oníricos de una modernidad capitalista a los que la *Generación del Centenario* quiere acceder; de ese modo, quisieron pasar de un entorno latifundista a ser burgueses e industriales. En

13 La dimensión u orden imaginario es “nuestra experiencia directa vivida de la realidad, pero también de nuestros sueños y pesadillas, es el dominio de la apariencia, de cómo las cosas aparecen ante nosotros” (Žižek, *Acontecimiento*, 2018, 107).

14 El concepto de “fantasmagoría” usado aquí es de Walter Benjamin. A partir de él nosotros definimos “fantasmagoría mítica”.

15 Margaret Cohen, “La fantasmagoría de Walter Benjamin”, en *Walter Benjamin: culturas de la imagen*, compilado por Alejandra Uslenghi, Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010, 213.

16 Margaret Cohen, “La fantasmagoría de Walter Benjamin”, 225.

su materialidad, las ciudades del Centenario se convierten en representaciones de esa “fantasmagoría mítica”, que termina por reclamar el carácter de “ensoñación”: ciudades soñadas. En este sentido, lo que finalmente demanda esta “fantasmagoría mítica” a los miembros de esta generación es: ¡Mira, todo es un sueño que todos debemos soñar!

La modernidad no es nada sin la idea de progreso. Y ambos no existirían sin un historicismo que los eleve a *tarea histórica*. En el contexto del centenario, y los centenarios latinoamericanos, el progreso llegó a ser una religión; como antes lo había sido para las gentes del siglo XIX europeo, representado por las exposiciones internacionales, que eran vistas como templos sagrados de las mercancías, como nuevos objetos de culto del hombre moderno<sup>17</sup>.

En *Teoría del conocimiento, teoría del progreso*<sup>18</sup>, Walter Benjamin reflexiona sobre el propio concepto de progreso, señalando que sobre el mismo se habría originado una cierta “naturalización” al pensarse que este “se produce automáticamente”<sup>19</sup>. Bajo esta interpretación, el progreso adquiere un cierto carácter *redentor* ante el propio desarrollo injusto de la humanidad; idea que fue ampliamente refutada por el filósofo berlinés en sus *Tesis sobre el concepto de historia*<sup>20</sup>. Para Benjamin, el progreso —el progreso capitalista, la idea evolutiva del progreso asociada a la idea de la modernidad y lo que esta tiene de *nuevo*— en vez de verse como instrumento liberador se convierte en una “catástrofe”. La modernidad se liberaba del poder normativo del pasado y quedaba libre para avanzar sin los prejuicios y las trabas de la tradición y la religión, libre para proponer una moral al alcance de todos.

En el progreso, el siglo XIX europeo había depositado el *sueño* de la generación venidera. En el progreso, industrial y técnico, el capitalismo había construido el *sentimiento del futuro*. Los socialistas habían buscado el *sueño* de igualdad de las clases trabajadoras; y los fascistas, las luchas por sus reivindicaciones *eternas* de la superioridad racial o de una *Patria* guiada por designios divinos. Pero para Benjamin,

---

17 Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, 107.

18 Walter Benjamin, “Teoría del conocimiento, teoría del progreso”, en *Libro de los pasajes*.

19 Benjamin, *Libro de los pasajes*, 479.

20 Walter Benjamin, “Tesis sobre el concepto de historia (1940)”, en: *Iluminaciones*. Tesis VIII sobre el fascismo y la idea de progreso, y la Tesis XIII Sobre la socialdemocracia y la idea de progreso.

el problema del progreso asociado a la idea de *novedad*, como tradicionalmente se le suele relacionar, es “solo aparente porque, en el fondo, es reproducción de los males de los que parte”<sup>21</sup>. Un brillo, el de lo *nuevo*, que resulta parte de esta “fantasmagoría mítica”. Lo mismo ocurre con la *moda* o la *industria del recreo* que vendrán también emparejadas a esta idea de novedad, de modernidad y de progreso. En este sentido, “gozar del progreso” es “gozar de su alienación”. Eso situaría a los supuestos individuos nuevos y modernos dentro de una realidad imaginaria, mantenida en una perpetua “ensoñación”, abierta ya a las maravillas del consumo: el producto de esta reflexión es la “fantasmagoría” de la *historia cultural*, en la que la burguesía degusta su falsa conciencia<sup>22</sup>.

El mundo moderno ha deificado al progreso. Las festividades del centenario se convirtieron en toda Latinoamérica en una oda a esta deificación. De entre todas las *maravillas* que el progreso había traído a los habitantes de estas latitudes, dos resultaban embriagadoras: la electricidad y los ferrocarriles. La primera fue altamente exaltada en las exposiciones industriales que se hicieron en países como Colombia y otras partes del continente. Por su parte, la posibilidad de tener luz eléctrica iluminando ciudades y casas de *buen vivir*; se vio como parte del *sueño* hecho realidad. En Bogotá, por ejemplo, el llamado “Quiosco de la luz”, surgido en la Exposición Industrial del Centenario, se convirtió en una de las máximas atracciones; y a su vez, durante mucho tiempo, fue albergue de la planta eléctrica que permitió la iluminación de la Plaza Bolívar y el Parque Santander.

Los ferrocarriles eran por excelencia el símbolo del progreso y la industrialización, por dos razones fundamentales: la primera, unían lo lejano con lo cercano, y sus estaciones, en pueblos y ciudades, comenzaron a funcionar como puertas de las urbes; en segundo lugar, el movimiento, la velocidad en sí misma, era símbolo de la celeridad que animaba los cambios que la tecnología traía consigo. En definitiva, el progreso no era solo cambio, sino rapidez en el cambio. Esta idea fue ampliamente comentada y exaltada por el historicismo y sus metáforas evolucionistas. La “fantasmagoría mítica” del progreso convertía

---

21 Manuel Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “sobre el concepto de historia”*. Madrid: Editorial Trotta, 2006, 219.

22 Benjamin, *Libro de los pasajes*, 43.

a estas máquinas de vapor en el *poder* que conducía a la *Historia* hacia adelante, dejando a las espaldas, y sin mirar atrás, las ruinas que rodeaban al “*Ángel de la historia*”<sup>23</sup>. Todo aquello que ya no era digno de mantener, que era preciso superar, incluso, convertido en olvido.

A principios del siglo XX, gran parte de lo que fuera la América Hispana vivió un agitado y festivo tiempo conmemorativo de sus gestas independentistas. Cien años habían pasado desde que estas tierras se hubiesen liberado del yugo colonial de la Corona española. En estas celebraciones, Colombia, el antiguo Virreinato de la Nueva Granada, conmemoró sus faustos con gran prosopopeya y derroche económico; asunto harto difícil en un país que apenas iniciaba el tránsito de un mundo agrícola de características casi feudales, a una incipiente sociedad urbana e industrial, determinada por una economía de mercado capitalista.

En las principales ciudades del país, los cien años de independencia fueron celebrados con sonoro júbilo; por ejemplo, en el departamento de Boyacá, cuna bélica de la gloriosa Batalla que cerró el proceso emancipatorio y dio la libertad definitiva, las pompas festivas se dejaron sentir en muchos órdenes de su aletargada vida provinciana. En el marco de estas celebraciones, se trazó un plan de obras de infraestructura que tendría como finalidad combatir el atraso secular y preparar a la sociedad para las transformaciones que permitirían el tránsito hacia la modernidad capitalista. De este plan de desarrollo en infraestructuras, es digno resaltar la implantación de la luz eléctrica en algunas ciudades principales del departamento; aunque en Tunja, como señala la historiadora Clara Inés Villamil, existió un notable retraso en lo que a obras de infraestructura eléctrica se refiere, pues desde 1897 el Concejo Municipal trataba de implementar el servicio, y

---

23 “Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo en lo que fija su mirada. Los ojos como platos, la boca, muy abierta, las alas, totalmente extendidas. Este debe de ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Allí donde *nosotros* vemos un encadenamiento de hechos, él ve una única catástrofe que acumula incesantemente una ruina tras otra, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer tanta destrucción. Pero, desde el paraíso sopla una tempestad que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Esta tempestad lo empuja hacia el futuro, al que él da la espalda, mientras que los montones de ruinas van creciendo ante él hasta llegar al cielo. Esta tempestad es lo que nosotros llamamos ‘progreso’” (Benjamin, *Iluminaciones*, 311-312).

solo en 1909, a puertas del Centenario, se celebraron varios contratos al respecto, algunos fueron cumplidos, pero otros quedaron a medio camino. Para 1916, mediante una partida presupuestal que destina el Departamento, se cubre finalmente el servicio para la ciudad, con “ochenta focos eléctricos de 16 bujías, distribuidos en las calles y lugares públicos, y dieciséis focos de las mismas bujías para el alumbrado del palacio de la Gobernación”<sup>24</sup>.

Con respecto al desarrollo ferroviario, las autoridades de Boyacá pretendían interconectar al departamento, tanto externa como internamente, mediante el Ferrocarril del Norte, larga empresa, pues fue un proyecto que se demoró algo menos de cincuenta años. En su apertura, el plan consistió en un acuerdo para los estudios iniciales de una línea que uniría a Bogotá con el Río Magdalena, contrato que se pondría en firme para el año 1872, mediante firma entre los Estados Unidos de Colombia y la empresa inglesa *Public Works Construction Company Limited*. Estos atisbos sobre modernización en infraestructura ferroviaria ya tenían un par de antecedentes: en Panamá, desde el año de 1849, y la línea Barranquilla-Costa Caribe, iniciada en el año de 1869.

Esta primera etapa del ferrocarril boyacense dependía de un empréstito que solicitó el Gobierno Nacional, no mayor a 20 millones de pesos, monto que, según Joy W. Ridley, representante de la compañía inglesa, se hacía insuficiente, pues el costo del proyecto ascendería a los 30 millones de dólares. Dicho empréstito al que el gobierno colombiano nunca pudo acceder, como resultado de la precaria situación económica y la inestabilidad política del país, suponía, según la historiadora Andrea Junguito, “destinar prácticamente todos los recursos de la Nación para la construcción de una sola vía pública que favorecería a unos pocos Estados del centro, y que podría generar descontento en otras regiones que desmejoraría las relaciones de éstas con el Gobierno”<sup>25</sup>.

---

24 Clara Inés Villamil, “Antecedentes de Energía y Electricidad en Colombia y Boyacá en el siglo XIX y XX”, *Revista Cultural Científica*, 2014: 36.

25 Andrea Junguito, “Historia económica del Ferrocarril del Norte”, *Historia Crítica*, No. 14, 1997: 134.

Para el año de 1882, y luego del fracaso de la primera etapa, el gobierno realizó concesiones con empresas extranjeras que se extendieron hasta el año de 1919. Según Junguito, la estrategia “demostró que esta forma de financiación resulta altamente ineficiente, pues en este lapso, solo se construyeron 62 kilómetros”<sup>26</sup>. Así las cosas, con tan solo 62 kilómetros construidos, el tren llegó, en 1898, hasta la ciudad de Zipaquirá.

Con posterioridad, como efecto de la Ley 10 de 1922, *De presupuestos nacionales de rentas, gastos y crédito público para el periodo fiscal de 1 de enero a 31 de diciembre de 1922*, y con 25 millones de dólares disponibles gracias a la indemnización por Panamá, se destina el 60,4 % del presupuesto para ferrocarriles. Producto de lo anterior, la tercera etapa (que abarca hasta el año de 1930) será, en palabras de Junguito, “la de mayor eficiencia”. En 1926 por fin llega el tren a Chiquinquirá, para terminar inacabado, pues nunca cumplió su cometido de conectar la capital con el Río Magdalena. Posteriormente, en el año de 1930, llega a Güepesa, municipio de Santander. En 1947 se consideró retomararlo hasta Bucaramanga, pero finalmente, en el año de 1951, el gobierno canceló definitivamente su construcción.

La otra línea trazada que involucraba a Boyacá, y más directamente a su ciudad capital, Tunja, fue la del Ferrocarril del Nordeste. Esta vía férrea pretendía comunicar a Cundinamarca con Boyacá, y tenía como objetivo de fondo conectar los yacimientos mineros de Paz del Río, cerca al municipio de Sogamoso, con la capital del país. Este proyecto estuvo a cargo de una firma belga, la *Société Nationale de Chemins de Fer*, que inició obras en el año de 1925, para llegar en 1926 al municipio de Usaquén, en 1930 al municipio de Albarracín, en 1931 a Tunja, y el mismo año a Sogamoso; año en el que también la ciudad de Tunja inaugura dos estaciones para esta línea: una de pasajeros, ubicada en la actual carrera 7 No. 16-40, en el Barrio Patriotas, al sur de la ciudad, y para la cual la primera piedra de su construcción fue emplazada desde el año de 1919, con motivo de la *Conmemoración de la Batalla del Puente de Boyacá*; y otra estación de carga al norte de la ciudad, en la Carrera 6 No. 392, frente a la actual Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Trece años después, en 1938,

---

<sup>26</sup> Andrea Junguito, “Historia económica del Ferrocarril del Norte”, 130.

el Estado compra este ferrocarril para cristalizar su objetivo inicial y prolongar su trazado hasta Paz del Río. Así lograría transportar el hierro que tanto necesitaba la creciente capital del país. Los trenes, en el caso boyacense, no solo fueron proyectos inacabados, sino una re-presentación del *sueño* continuo. Máquinas del progreso que tan solo terminaron sirviendo a las élites capitalinas para la cristalización de otro *sueño*: el de la ciudad soñada.

Tunja celebró su fiesta centenaria con aires solemnes en plazas públicas, a las cuales asistieron las élites locales y la población urbana. No obstante, el pueblo participó de las festividades como un coro que jalonaba y vitoreaba una historia cien veces contada. Un ejemplo a resaltar de estas celebraciones en las que se inauguraron plazas y parques, es el caso del Parque Pinzón, que hasta antes del centenario, a principios del siglo XX, fue conocido como Plazoleta de las Nieves o Plaza de Abajo, pues no solo era el punto límite norte de referencia de la ciudad, sino que también se configuraba como un mercado popular. Con motivo del centenario, se convirtió no solo en lugar de tributo tanto a los próceres de la Independencia, pues allí se erigió un busto de Antonio Nariño, sino también a los héroes de las guerras civiles del siglo XIX, como el general conservador Próspero Pinzón Romero<sup>27</sup>, a quien, al igual que a Antonio Nariño, se le realizó un busto y se le terminó adjudicando el nombre del parque.

Así mismo, el centenario no solo fue una oportunidad para erigir esculturas, sino que, en esta idea de la *ciudad soñada*, en el ahora parque Próspero Pinzón, se construyó un lago artificial para el solaz esparcimiento del *nuevo ciudadano*, que podría encontrar en dicho lugar un espacio de descanso y, a la vez, de entretenimiento, un microcosmos visual. Es así como este parque se convirtió en un pequeño emblema de esta *ciudad soñada* por el centenario, en la que la historia del pasado, incluso del pasado reciente, con sus héroes mitológicos enarbolaría una tradición convertida en veneración, y a la modernidad como sitio de recreo y esparcimiento de las élites urbanas. O, mejor

---

27 Próspero Pinzón Romero (1856-1901) fue un abogado, estadista y reconocido militar conservador, quien se destacó en tan altos niveles de la política y el ejército que llegó a ser, por ejemplo, Ministro de guerra, así como un reconocido líder y estratega militar de las Guerras Civiles de final del siglo XIX.

dicho, élites rurales que se habían trasladado a vivir a la capital en busca de mayores lujos y comodidades.

A nivel nacional, lo que ocurre en Boyacá se replica en los distintos departamentos de la nación. La investigadora Carolina Vanegas señala que diferentes exposiciones agrícolas e industriales fueron organizadas por las Juntas Departamentales de “Popayán, Cali, Medellín, Boyacá, Manizales, Pasto y Bucaramanga, que tuvieron un lugar central en esta conmemoración”<sup>28</sup>. Según Eduardo Posada, en Bogotá (por ser el centro político y económico del país de entonces), las élites capitalinas fraguan infraestructuras como escuelas, bibliotecas, hospitales, plazas, mercados, puentes, acueductos y fuentes<sup>29</sup>. Por su parte, en Popayán se construyeron parques, se repararon puentes y fueron arregladas varias casas históricas de la ciudad<sup>30</sup>. En Cali, se construyó la Biblioteca del Centenario, y se llevó a cabo la apertura del tranvía<sup>31</sup>. En el departamento de Antioquia, y su capital Medellín, se destacó la construcción del Bosque de la Independencia, a las afueras de la ciudad; en el plano del desarrollo industrial se funda Coltejer y se instala la telegrafía inalámbrica; así mismo, se abren escuelas de mecanografía para mujeres en un intento por incorporarlas a la vida moderna<sup>32</sup>.

En un texto, fruto del centenario, llamado *Medellín el 20 de julio de 1910*, encargado por la sociedad de mejoras públicas de la ciudad, se señala lo siguiente: “Este libro fue ideado en la fiesta patria, pero con el claro objetivo de ‘dejar constancia del estado de adelanto en que se halla MEDELLÍN en la época del CENTENARIO, y dar a conocer esta ciudad en el Exterior’”<sup>33</sup>. Una perspectiva conmemorativa con

---

28 Carolina Vanegas, “Representaciones de la independencia y la construcción de una ‘imagen nacional’ en la celebración del centenario en 1910”, en *Las historias de un grito. Doscientos años de ser colombianos. Exposición conmemorativa del Bicentenario*. Bogotá: Museo Nacional de Colombia, 2010: 116.

29 Eduardo Posada, “1910. La celebración del primer centenario en Colombia”, *Revista de Indias*, Vol. 73, N.º 258, 2013: 585.

30 Gerson Ledezma, “Inventando la ciudad blanca: Popayán, 1905-1915”, *Memoria y Sociedad*, Vol. 2, N.º 3, 1997: 29-30.

31 Juan Murillo, “Fiestas, memoria y libros. Las ediciones conmemorativas del primer centenario de la Independencia en Bogotá y Cali”, *Memoria y sociedad*, Vol. 16, N.º 33, 2012: 202.

32 Diana Milena Ramírez, “Medellín y el legado de una Independencia que suena lejana”, *EAFIT Noticias, Universidad EAFIT*, 2020.

33 Juan Murillo, “Fiestas, memoria y libros”, 196-197.

un enfoque singular, pues Antioquia no se concentró solo en resarcir héroes, elaborar discursos, arreglar fachadas o inaugurar monumentos y obras, el propósito de los antioqueños era mostrar su ciudad capital desde el progreso y la modernidad al mundo, como claro objetivo del buscar y enganchar futuros inversionistas internacionales por medio de la publicación de cifras que informaban el número de fábricas, o la cantidad y descripción de los proyectos arquitectónicos en construcción que se llevarían a cabo.

El libro era acompañado por una gran cantidad de imágenes fotográficas que, sumadas a la edición en inglés y francés, reafirmaban su carácter de propaganda internacional, de presentación de la región como un polo de desarrollo industrial y comercial. Palabras más, palabras menos, un *brochure* empresarial de la ciudad para el mundo anglo y europeo. De esta forma, la ciudad de Medellín tenía la ambición de *soñar* una ciudad para el futuro, para una economía de esplendor cosmopolita, que atrajera a los ciudadanos del mundo.

A diferencia de lo que ocurre en Medellín, en Cartagena, las celebraciones del centenario se proponen como una reivindicación de las élites locales que reclaman el papel de herederas de un “pasado glorioso”. Así, mediante la monumentalización y resalte de fechas cruciales para la independencia, en las que la ciudad se vio involucrada, surge un *calendario local* que convierte en hito histórico identitario la participación de la ciudad en el proceso de independencia; un hito, por cierto, que llega hasta nuestros días. Se construye entonces una cronología propia de once años de lucha por la libertad que se extienden desde mayo de 1810 hasta octubre de 1821, en contraste con las celebraciones patrias del *calendario nacional*, desarrollado y encarnado en el centro del país por el eje Bogotá-Boyacá, que transcurre entre julio de 1810 y agosto de 1819<sup>34</sup>. En este sentido, en Cartagena, como señalan Raúl Román y Lorena Guerrero:

los sectores dominantes, decididos a imponer una memoria histórica de la ciudad que representara las hazañas de los sectores representativos de su clase y condición racial, lograron neutralizar en el programa festivo, la iniciativa de los sectores

---

34 Raúl Román. “Memorias enfrentadas: Centenario Nación y Estado 1910-1921”, *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, No. 14, 2001.

populares, de representar en el panteón heroico las acciones de personajes de su clase, que como el mulato Pedro Romero habían jugado un papel fundamental en la independencia absoluta de la ciudad en 1811 y la resistencia de 1815<sup>35</sup>.

Para las élites cartageneras la cuestión no solo era la imposibilidad de que un mulato, héroe de la Independencia, figurase en el panteón de héroes del centenario. Lo anterior era un claro signo de racismo, que estaba presente en la idea de progreso que se privilegiaba, ya que la construcción de obras básicas (como el alcantarillado, la red de agua potable, el manejo de basuras o la construcción de escuelas) estaba destinada, básicamente, a aquellos barrios ocupados por las élites políticas y gobernantes. De tal manera que, en Cartagena, la ciudad soñada del centenario no usaba caretas: el progreso era para aquellos que, en los nuevos tiempos, eran sus dueños.

Son tiempos los del centenario para conmemorar, inaugurar y re-inaugurar todo tipo de edificios e infraestructuras; para trazar líneas férreas que aspiraban a despertar mercados económicos; para transformar aldeas y ciudades; para convertir a las urbes en polos de atracción del capital extranjero y ofrecer una vida *cosmopolita*. Son tiempos para realizar monumentos, levantar estatuas a los héroes libertadores, pronunciar citas, proclamas y discursos inflamados de patriotismo, llenos de esperanza en el progreso; son tiempos para creer en el futuro, pero sin renunciar al mito del pasado. Los hijos de la patria colombiana celebran cien años de libertad, bajo las banderas de la tradición, la modernidad y el progreso.

El siglo XX nace en manos de celebraciones. En manos de una modernidad que no reniega de los adelantos técnicos, de las máquinas modernas, pero desdeñosa de todas aquellas medidas sociales y culturales que atenten contra la moral y las buenas costumbres, contra las tradiciones religiosas o contra las estructuras jerárquicas del poder y la sociedad: los que ayer eran los dueños de la tierra, de los latifundios que siguen perdurando en el país, se convierten ahora en los due-

---

35 Raúl Román y Lorena Guerrero, "Entre sombras y luces: la conmemoración del centenario de la independencia de Cartagena, modernización e imaginarios de ciudad", *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, No. 14, 2011.

ños de la modernidad. Y como personajes de la película de Luchino Visconti, *El gato pardo*<sup>36</sup>, pretenden mantener al *nuevo animal moderno* amarrado al *viejo collar* de los tradicionalismos.

En Bogotá se fragua un imaginario en torno a la figura del “cachaco” o bogotano tradicional, como parte de un grupo social que estaba por encima de otras identidades regionales, particularmente la de los “calentanos” o habitantes de las provincias. En este sentido, Alexander Pereira señala cómo este centenario estuvo representado por un imaginario nacional-republicano en el que era destacada la figura de los ciudadanos: “varones, blancos, católicos, letrados y conservadores”<sup>37</sup>.

Así de la misma manera, en otras regiones del sur del país, como Popayán, “las castas dominantes”, como las llama el historiador Gerson Ledezma, usaron las fiestas celebratorias para someter a las clases populares (a los campesinos y a un proletariado trabajador urbano incipiente) y, al mismo tiempo, para mostrarse ante otras regiones como cuna de tradiciones ancestrales. La mirada de las élites payanesas invirtió deliberadamente la visión de la celebración centenaria como búsqueda de progreso y modernidad, y la convirtió, por el contrario, en un empoderamiento de las tradiciones desde una perspectiva regionalista; circunstancia que, sin duda, estaba destinada

---

36 *El gato pardo* es una película italiana del año 1963, dirigida por Luchino Visconti y basada en la novela del mismo nombre de Giuseppe Tomasi di Lampedusa. Se desarrolla en el contexto de la segunda fase del proceso de Unificación Italiana (1860), con la invasión de las Camisas Rojas, al mando de Giuseppe Garibaldi, sobre Sicilia. La cuestión es que, con esta invasión, a Don Fabrizio Corbera, príncipe de Salina, Duque de Querceta y Marqués de Donnafugatta, se le exhibe el ocaso de su vida. Él representa la desilusión por los cambios sociales, es un hombre de fuerza e intelecto superior que no logra incorporarse a ese nuevo mundo. Es así como hay un cosmos que se desmorona y otro que emerge de las cenizas, lo que deja a Don Fabrizio varado entre los dos. La película ofrece un análisis satírico de dos mundos, aquel al que él pertenecía y el emergente de la burguesía liberal. Además, se puede apreciar cómo la juventud y la nueva clase social se atemperan al cambio, mientras que El Príncipe, en medio de una segunda juventud basada en un romance con la novia de su sobrino, asume el final de su vida entregando a los jóvenes el pasado que fecundará el futuro.

37 Alexander Pereira, “Cachacos y guaches: la plebe en los festejos bogotanos del 20 de julio de 1910”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Vol. 38, No. 1, 2011: 104.

a contrarrestar el reciente desmembramiento del *Viejo Cauca*<sup>38</sup>. Estas élites payanesas no se plantearon el *sueño* de la modernidad como un proceso de evolución histórica en la línea que reclamaba el historicismo todopoderoso del momento; por el contrario, miraron hacia atrás para que se posibilitase la invención de un *pasado glorioso* de la ciudad y de la región, pretérito que pudiese limpiar, de una vez por todas, cualquier malentendido que antaño se hubiese gestado sobre el papel jugado por la aristocracia criolla regional en el proceso de Independencia.

Al hilo de las celebraciones del bicentenario, llevadas a cabo recientemente, algunos historiadores se han ocupado del centenario, dejando de lado su dimensión teórico-filosófica, y cerrando en falso la posibilidad de un debate sobre el mismo sentido crítico de la celebración. Esta historiografía, en general, entiende la conmemoración como la prolongación y proyección en el tiempo de una *gesta heroica*. Algunos autores plantean un análisis de la Historia que se construyó hace cien años en función de una iconografía de los llamados “lugares de la memoria”<sup>39</sup>, en los que héroes, mártires y próceres, siguen ocupando espacios privilegiados del paisaje iconográfico. Las investigaciones desarrolladas arrojaron numerosos libros y artículos sobre los pro-

---

38 *El Gran Cauca* o *Viejo Cauca* es un antiguo departamento que cubría lo que hoy es la región Pacífica y la Amazonía colombiana, y que se consolida en 1886 con el periodo histórico conocido como *La Regeneración*. Este se desmembró entre los años 1904 y 1910, haciendo secesión a lo que hoy son los departamentos de Nariño, Caquetá, Caldas, Chocó y Valle del Cauca.

39 Eugenia Allier Montaño comenta que “en los años ochenta, el historiador francés Pierre Nora acuñó la noción *lugar de memoria* para designar los lugares donde se cristaliza y refugia la memoria colectiva” (165).

cesos de construcción intelectual e identitaria<sup>40</sup>, así como del proceso de transformación en las infraestructuras estatales llevadas a cabo a principios del siglo XX. El asunto es que la mayoría de estos estudios suprimen el aparato teórico-filosófico, dispositivo inherente para establecer la crítica a la ideología manifiesta en la conmemoración.

No obstante, algunos investigadores, como el recientemente desaparecido Carlos Rincón, han enunciado observaciones críticas con respecto a la conmemoración centenaria en Colombia. Afirma Rincón lo siguiente: “tras la guerra civil y la separación de Panamá, fue indispensable para sobrevivir y legitimarse como sociedad y Estado inventar un gran pasado nacional”<sup>41</sup>. En este sentido, el centenario intentó responder con éxito al “despliegue” de prácticas discursivas cuyo cometido prioritario e ideológico era encubrir las guerras civiles pos-independencia que habían assolado el país, así como la pérdida del territorio de Panamá, para así subirse con entusiasmo en el tren de la modernidad y del progreso.

La coyuntura histórica hizo que en el mismo momento celebratorio se entrecruzasen la gesta de Independencia con la reciente pérdida y mutilación de parte del territorio nacional. Así, convivieron dialécticamente, la exaltación con el desgaste, lo sublime con lo vulgar y la heroicidad con la vergüenza. Frente a la crisis de aquel presente,

---

40 Sandra Rodríguez, “Construcción de la memoria oficial en el Centenario de la Independencia: el Compendio de Historia de Colombia de Henao y Arrubla”, *Folios, Segunda Época*, N.º 32, 2010: 26, 30 y 32. Con respecto a la construcción intelectual e identitaria, el caso más puntual se encuentra en los análisis realizados al Compendio de historia de Jesús María Henao y Gerardo Arrubla. Luego de su revisión, Sandra Rodríguez afirma que la Academia Nacional de Historia: “no solamente operó como cuerpo consultivo del gobierno, sino que definió los principios de escritura y divulgación de la historia, mediante la aprobación y premiación de los textos para la enseñanza de la historia patria, escritos por Henao y Arrubla”. Consecuentemente, la autora señala que: “El discurso que se adecúa es el de la historia patria para la preservación de un orden definido por la jerarquía eclesial y por la legalidad del poder civil. Los íconos que se emplean se dirigen a la construcción de la identidad, referida al escudo nacional, impuesto por la ley desde 1834, y al escudo de la Academia Colombiana de Historia, impuesto por una élite intelectual”. Entonces, “la enseñanza de la historia se transformó en un mandato que subordinó la acción de los sujetos escolares a las condiciones que cada momento impuso, mediante sus garantes intelectuales”.

41 Carlos Rincón, “Conmemoraciones y crisis. Centenario, sesquicentenario, bicentenario”, en *Conmemoraciones y crisis*, editado por Juan Camilo Escobar Villegas, Sarah de Mojica y Adolfo León Maya Salazar, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2012: 13.

solo quedó celebrar el *sueño* de la modernidad y el progreso, convirtiéndolos en una especie de “narcótico”, necesario ante el pesimismo que embargaba al país. En ese sentido, en vez de tirar de la palanca del freno y mirar hacia atrás para analizar el derrumbe, como diría Walter Benjamin, se aceleró la locomotora para huir de la catástrofe.

Una de las características incuestionables de este periodo fue la crisis económica. En este orden de ideas, sabemos que la escasez monetaria no es buena aliada para cumplir un *sueño*. Así, la complicada cuestión económica del país se convirtió en la gran preocupación de la sociedad. Abel Martínez se refiere a esta situación de la siguiente manera:

Mientras las potencias mundiales se enfrascaban en el fin de la Primera Guerra Mundial, conocida como la Gran Guerra, que acabó en 1918 causando menos víctimas que la pandemia de gripa que asoló el mundo en ese año, donde se combatía por la hegemonía y el control de las colonias y mercados, en Colombia, el conflicto mundial ocasionó la suspensión de los flujos comerciales y financieros y de las obras públicas, causando desempleo y migración del campo hacia las ciudades<sup>42</sup>.

Asimismo, Fabio Sánchez y Juan Guillermo Bedoya resaltan los propios errores en la política económica nacional:

El desarrollo de los ferrocarriles que había sido la norma en otros países de la región en la segunda parte del siglo XIX, no tuvo este mismo auge en el país. El aprovechamiento de las buenas condiciones internacionales para la exportación del café y otros bienes básicos, hacían necesario contar con infraestructura adecuada que permitiera conectar los centros urbanos y de producción con los puntos de importación y exportación. Sin embargo, el emprender un ambicioso plan de obras públicas requería una cantidad importante de recursos con los que el país no contaba. El crédito externo se mostraba entonces como el camino para emprender el proceso de “modernización” que el país requería<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Abel Martínez, *La degeneración de la raza, la mayor controversia científica de la intelectualidad colombiana*, Miguel Jiménez López 1913-1935. Bogotá: Editorial SCRIPTO S.A.S, 2016, 137.

<sup>43</sup> Fabio Sánchez y Juan Bedoya, *La danza de los millones y la gran depresión en Colombia, 1923-1931*. Bogotá: Universidad de Los Andes CEDE, 2016, 37-38.

La *Gran Guerra* y la nimiedad de recursos económicos nacionales, junto al coletazo de las guerras civiles y la pérdida de Panamá, son rémoras de ese *sueño* que, por momentos, tiende a convertirse en pesadilla.

Los colombianos salían de una incesante violencia política con los restos de las ruinas cargadas a sus espaldas. El país, imbuido en un ambiente de retraso en su red de carreteras y trazados ferroviarios, hacía poco competitivos sus productos agrarios, especialmente el café. Colombia solo tiende a mejorar económicamente en los primeros años de la tercera década del siglo XX, en el periodo conocido por la historiografía como “la danza de los millones”<sup>44</sup>.

A estas dificultades hay que agregar un problema no menor, y que, como los anteriores, define el presente político y social del centenario: el manejo de los sentimientos exacerbados a raíz de la intervención norteamericana en la Independencia de Panamá. Una emoción de dolor que nació entre las élites políticas del país, y que fue volcada sobre las clases populares a modo de una defensa de la espiritualidad colombiana latinoamericana.

El latinoamericanismo (o como también lo denominamos en esta investigación: la espiritualidad latinoamericana) tiene su punto de partida a mitad del siglo XIX. Inicialmente, fue una idea impulsada por intelectuales americanos residentes en Francia<sup>45</sup>, que contó con el apoyo decidido del gobierno francés, particularmente de Michel

---

44 Ibid. Este fenómeno económico particular para Colombia, afirman Sánchez y Bedoya, consistió en la creación de instituciones económicas como el Banco de la República, el rápido incremento del endeudamiento externo y el desarrollo de un ambicioso plan de construcción de infraestructura de transporte, sobre todo ferroviario, que inicia en 1922 con el pago de la indemnización y decae con la desaceleración económica posterior a 1928.

45 Entre muchos otros, hay que nombrar como gestores de esta tarea a Vicente Rocafuerte, segundo presidente constitucional de Ecuador, y, con algo de posterioridad (a mitad del siglo XIX), a Benjamín Vicuña Mackenna, Juan Bautista Alberdi, Juan Manuel Carrasco Albano, Juan Nepomuceno Pereda y Francisco de Paula Vijil; de este último grupo de intelectuales es pertinente distinguir a dos abanderados: el colombiano José María Torres Caicedo y el chileno Francisco Bilbao Barquín.

Chevalier<sup>46</sup>. Y que, en resumen, se proponía entablar distancia entre la herencia colonial *anglosajona* de América, particularmente referenciada en el norte del continente, pero también presente en otros territorios del Caribe, y la herencia colonial *hispana* de los países al sur del Río Grande. Francia, con ambiciones de convertirse en una potencia cultural y económica en el continente, veía en este latinoamericanismo una manera de ejercer control geoestratégico en la región<sup>47</sup>. Al respecto, Luis Castro señala lo siguiente:

Muchos refieren que la denominación América Latina es uno de los grandes mitos de la historia contemporánea, una creación de intelectuales utilizada con fines políticos; pero otros manifiestan que se dio para defender las fronteras americanas expuestas al expansionismo anglosajón. Bajo esta premisa el adjetivo latino de América es sinónimo del posesivo “nuestra” y engloba significados defensivos con el fin de enfatizar el movimiento mestizo y heterogéneo de la fraternidad continental, deseosa de preservar las demarcaciones entre la *América Hispana* y la América anglosajona (...). Se afirma también que los franceses utilizaron el término en su apetencia de borrar una América Hispánica y darle universalidad a su vocablo Latinoamérica. Después de tomar en cuenta las implicancias políticas de esos tiempos, Francia siguió adelante con sus intenciones y apuntaló por Latinoamérica, dejando de lado otro que ya habían creado: Franco América (...). Los franceses

---

46 Michel Chevalier (1806-1879) fue un político, economista y escritor francés, sansimoniano en su juventud y posteriormente liberal; además, consejero de Napoleón III. Bien lo indica John Phelan, al afirmar de Michel Chevalier, que fue uno de los primeros voceros del programa panlatino: “Economista político de fama, con reputación en toda Europa, el interés de Chevalier en el nuevo mundo se había anticipado con mucho a la empresa mexicana. Él había viajado extensamente por los Estados Unidos, México y Cuba entre 1834 y 1836, y había impulsado la idea de que Francia construyese un canal interoceánico en el Istmo de Panamá en 1844. (...) La visión sansimoniana de los beneficios económicos que Francia obtendría al construir un canal interoceánico es uno de los móviles del interés de la corte de Napoleón III en las cosas americanas, que eventualmente culminó en la expedición mexicana. (...) El panlatinismo de Chevalier, formulado claramente desde 1853, preparó adecuadamente el que fuera él, el principal apologista de la expedición mexicana de Napoleón III (1861-1867). (...) Chevalier proporcionó una exposición razonada para la política exterior de Napoleón. Era vital para los intereses de Francia cimentar el poder y el prestigio de todas las naciones latinas, en Francia recaía el liderazgo de ese grupo de naciones” (Phelan, 1979: 6-8).

47 Phelan cuenta que “ya en 1855, Chevalier constituyó un programa geodeológico que podía servir como una racionalización para la expansión económica de Francia, tanto en América como en el Extremo Oriente” (6).

direccionaron el término América Latina después de un breve razonamiento, y decían que si los españoles provenían del mundo Romano, automáticamente quedarían insertos en el concepto Latino, el cual había dado origen a la cultura francesa. (...) Entonces el vínculo que Francia dice poseer con América Latina no tiene un valor lleno de hechos históricos plausibles, sino simplemente la utilización de un vocablo generado por Michel Chevalier con la anuencia del chileno Francisco Bilbao y el colombiano José Torres Caicedo, con una intención explícita, con connotaciones políticas<sup>48</sup>.

El debate entre la *Hispanidad*, y la *Latinidad* debe enmarcarse, como señala Castro, en la cada vez mayor injerencia regional norteamericana o angloamericana, injerencia que se mantuvo vigente en todo el continente después de los procesos emancipatorios de los territorios hispanohablantes de principios del siglo XIX.

Los investigadores Aimer Granados y Carlos Marichal, explican el entrecruzamiento ideológico de tres vertientes presentes en la mitad del siglo XIX: “La complejidad del debate se debe, entre otros aspectos, a la inserción de diversas trayectorias y legados culturales que abarcan las tradiciones indoamericanas y afroamericanas, la fuerza ideológica y política de Estados Unidos y la secular y múltiple herencia cultural europea”<sup>49</sup>. Lo que a principios del siglo XIX se conoció como América fueron los territorios establecidos gracias a la ruptura colonial con España, mismos que posteriormente se fraccionan por los intereses económicos y políticos regionales que definirían los procesos de constitución de las diferentes naciones; el país del norte aprovecha estas tensiones para apropiarse del concepto de América a través de políticas como la *Doctrina Monroe*. A partir de allí, emerge el concepto de *Hispanoamérica*, que, si bien no nace con los procesos de Independencia, sí se constituye posteriormente, al reconocer por un lado la herencia *Hispana*, y, por el otro, una primera respuesta de *macro-diferenciación-territorial* entre el sur y el norte continental:

---

48 Luis Castro, “Hispanoamérica o Latinoamérica” (Trabajo de grado de Maestría, FIDESCU, 2013), 14-17.

49 Aimer Granados y Carlos Marichal, “Introducción”, en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004: 11.

El cambio de término —*de América a Hispanoamérica*— obedeció a una mayor conciencia de lo que constituía la identidad cultural del grupo de los países que habían conformado la antigua América española. En este contexto se puede afirmar que la noción o idea de *Hispanoamérica* hacía referencia a un grupo de países que, dados los constantes intentos de agresión de que eran objeto desde que habían logrado su independencia, intentaban mostrarse ante la comunidad internacional como países libres y unidos por una serie de intereses comunes y vínculos de tipo cultural. Por otra parte, en el continente americano, el concepto *Hispanoamérica* intentaba diferenciarse de la otra América, de la del norte, que desde los años cuarenta se había sumado a los intereses neocolonialistas sobre el resto del continente<sup>50</sup>.

Además de las implicaciones territoriales, la concepción de *americano* conllevaba una *ciudadanía política*; mientras que *Hispanoamericano* se refería a un área geográfica, aunque, lógicamente, también implicaba un posicionamiento político más allá de lo cultural e incluso de lo religioso-católico. Algunos de los argumentos que permitirían establecer la diferencia, germinarán en posturas raciales, aspecto que se mantiene hasta bien entrado el siglo XX, y que, a mitad del XIX, propende por distinguir entre dos tipos de razas: la *raza latina* y la *raza anglosajona*. El discurso racial también se conformó con base en el diseño de una *confederación Hispanoamericana*, proyecto que nunca alcanzó su realidad, y que fue propuesto por pensadores como Juan Nepomuceno Pereda y Manuel Carrasco Albano<sup>51</sup>. Lo que los intelectuales de mediados del siglo XIX pretendieron caracterizar en lo latinoamericano era una doble diferenciación: por una parte, frente al “otro” americano, más en un sentido de oposición al expansionismo del norte; y, de otra parte, frente al español europeo. La herencia de

---

50 Aimer Granados, “Congresos e intelectuales en los inicios de un proyecto y de una conciencia continental latinoamericana, 1826-1860”, en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004: 53. Las cursivas entre guiones son nuestras, las otras son del texto original.

51 Juan Nepomuceno Pereda (1802-1888) fue un diplomático mexicano nacido en España, quien se destacó en la lucha contra Estados Unidos y su proyecto expansionista sobre territorios del antiguo Imperio Español. Manuel Carrasco Albano (1834-1873), abogado y político chileno, fue promotor del “constitucionalismo liberal” manteniendo una destacada actuación dentro de la oligarquía chilena.

*lo español* en América quería mostrarse como distinto, aunque inicialmente no contradictorio.

En este contexto de ideas emerge en Francia el concepto de *Latinoamérica*, cuya génesis está en el marco de la política exterior de Napoleón III (1848-1870). Luis Napoleón buscaba una posibilidad de expansionismo apoyado en esta idea de raíz cultural; aunque detrás de la misma, lo que había eran intenciones económicas, de una América Latina para Francia: “Francia estableció una política de influencia cultural, científica, comercial y económica como una ‘reconquista’ de lo latino, pero dentro de una propuesta de solidaridad. Partió del concepto de la homogeneidad latina que podía mantener las afinidades intelectuales entre los latinos de América y de Francia, esto es, entre los criollos que reclamaban raíces europeas, los europeos naturalizados y los franceses latinos de origen”<sup>52</sup>. Pero, en 1867, tras el triunfo de los republicanos en México y el derrocamiento y fusilamiento del Emperador Maximiliano, títere de Francia en su quehacer colonial, la empresa francesa prefirió seguir con la idea de lo latinoamericano como un instrumento para mantener cierta presencia cultural y económica en el continente.

No obstante, esta situación admitía otras lecturas. Intelectuales americanos como Juan Bautista Alberdi pensaban que el problema no era la opresión externa, sino la pobreza interna de los países surgidos del colonialismo español. Era necesario, por tanto, una mirada de modernidad y progreso antes que la del uso de la fuerza militar. Esta postura, indica Aimer Granados, consistía en que “la idea de confederación fue más allá de la defensa y afianzamiento de la Independencia”<sup>53</sup>.

Por su parte, el colombiano José Torres Caicedo y el chileno Francisco Bilbao Barquín, dos relevantes intelectuales del momento, mantenían posiciones disímiles en relación con lo latinoamericano. Torres Caicedo aseguraba que era necesario establecer una “liga ofensiva-defensiva” de carácter continental: “En Torres Caicedo la unión de los países del continente constituía la gran panacea para la solución de

---

52 Esther Aillón Soria, “La política cultural de Francia en la génesis y difusión del concepto *L’Amérique Latine*, 1860-1930”, en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004, 89.

53 Aimer Granados, “Congresos e intelectuales”, 57.

los problemas de los países del área”<sup>54</sup>. Por su parte, el chileno Bilbao proponía pensar una “República Americana” bajo la premisa de que “la base de la unidad era la asociación de las personalidades libres, hombres y pueblos, con el fin de conseguir la fraternidad universal”<sup>55</sup>. El historiador chileno Miguel Rojas Mix ha recalcado que la diferencia básica entre estos dos pensadores era su relación con Francia, mientras Torres Caicedo “nunca dejó de ser un hombre de confianza de los franceses. Fue comendador de la Legión de Honor y miembro correspondiente del Instituto de Francia”; Bilbao “era un marginal de la historia, subversivo, difícil de encajar y tal vez por eso los historiadores y filósofos lo olvidan”<sup>56</sup>.

El apasionamiento que sentía América por Francia llegó a su cúspide a finales del siglo XIX y principios del XX, ejerciendo una fascinación entre las élites políticas y culturales americanas, y promoviendo su afrancesamiento como símbolo de alta cultura, exclusividad y distinción: “A fines del siglo XIX, las élites —latinoamericanas— consideran el afrancesamiento como el modelo civilizador que todo lo incluye: la literatura, la música, la poesía pero también las fábricas, los grandes almacenes, las modas y el arte del buen vivir”<sup>57</sup>. Respecto a la anterior idea, podemos abordar dos claros ejemplos de colombianos pertenecientes a las élites que se convirtieron en símbolos de este afrancesamiento: José Asunción Silva Gómez y José María Rueda Gómez, más conocido como el Conde de Cuchicute. En ambos personajes, la absorción cultural de Francia es trasplantada a los ambientes intelectuales de la sociedad colombiana de finales del siglo XIX y principios del XX, más a manera de deseo que como realidad.

José Asunción Silva Gómez, uno de los precursores de la poesía modernista en nuestro país, fue un bogotano que tuvo un profundo cambio en su vida luego de su paso por París, a finales del año 1884. Tomás Fernández y Elena Tamaro relatan la corta estadía de Asunción Silva en la “Ciudad Luz”, así:

---

54 Aimer Granados, “Congresos e intelectuales”, 60.

55 *Ibíd.*, 59.

56 Miguel Rojas Mix, *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*. Barcelona: Lumen, 1991, 344-345.

57 Noël Salomón, *Juárez en la conciencia francesa, 1861-1867*. Ciudad de México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1975: 12.

José Asunción Silva permaneció un año en el viejo continente, donde asistió a cursos del afamado neurólogo Jean-Martin Charcot, que tanto le servirían para la descripción de personajes y comportamientos. En París (adonde llegó cuando su tío abuelo ya había muerto) se encontró con los hermanos Cuervo, con quienes entabló tertulias literarias. En 1885 conoció a Stéphane Mallarmé; el encuentro con este poeta cuarentón y aún desconocido fue en el apartamento de Mallarmé, en la calle de Roma. Hacia agosto viajó a Londres, donde admiró la pintura de los prerrafaelitas y copió como ejercicio el cuadro de Waller *El duelo*. Tras un rápido viaje por Holanda, Bélgica, Italia y Suiza, regresó a París, y en diciembre de 1885 se encontraba de nuevo en Bogotá<sup>58</sup>.

Nuestro poeta colombiano, a su vuelta de Francia, era todo un *snob*: “Gustaba de vestirse bien, tal vez en forma exagerada para la época, amaba las obras de arte, las joyas, las ediciones de lujo, los cigarrillos turcos, el té chino. Austero en su vida afectiva, vivía obsesionado por el lujo”<sup>59</sup>. Asunción Silva se convirtió en extraño para un país que, si bien veía en lo francés el faro que alumbraba a lo lejos su provinciana existencia, su sociedad, aun radicalmente decimonónica, no concebía los usos y costumbres parisinas, demasiado refinadas y libertinas para uno de sus intelectuales. La vida de Asunción Silva terminó marcada por la decadencia de su familia, el desconcierto por su tierra natal y la crítica artera de la sociedad bogotana por su vida y producción literaria, lo que le condujo al suicidio como último acto de su romántica existencia.

Así como Silva, José María Rueda Gómez también recibió varios apodos. Mientras el de Silva era “José presunción”, Rueda terminó acogiendo el sobrenombre elegido por sus conciudadanos para llamarlo: principalmente, el de “el Conde de Cuchicute”, pero también “el loco Rueda” o el “tuerto Rueda”, mote que surge de un fallido intento de suicidio que le dejó como secuela la pérdida de su ojo derecho, y que terminó disfrazando con un monóculo. Rueda Gómez era un santandereano que se decía ligado a viejas estirpes europeas del siglo

---

58 Tomás Fernández y Elena Tamaro, Biografía de José Asunción Silva. *Biografías y vidas*. Barcelona: La enciclopedia biográfica en línea, 2004.

59 Eduardo Camacho Guizado, *La poesía de José Asunción Silva*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 1968, 411.

XIX, pero que al tiempo se mostraba como un *hombre de su tiempo*, digno representante de una naciente clase de hacendados-empresarios de la región del Socorro y San Gil, en el Departamento de Santander. Fue accionista de la empresa eléctrica de la región, deudor comprometido con varios bancos, pionero del mejoramiento de la calidad del café colombiano, fabricante de panela y aguardiente, ganadero y el primero en tender una línea telefónica en esa región donde habitaba, tecnología moderna que comunicaba la hacienda *El Cuchicute* con su casa paterna en San Gil. Luego de pasar tres años en Estados Unidos (1890-1893), donde sus estudios en comercio fracasarían, *El Conde* viajó a París. Allí, al igual que José Asunción Silva, su carácter quedaría modelado. Como un personaje sacado de la novela de Proust, *En busca del tiempo perdido*, se relacionó con la mortecina aristocracia parisina que iniciaba su paso hacia la burguesía, particularmente con el Marqués Henri de Rocherfort, quien dirigía el periódico *L'intransigent*, de corriente republicana-socialista, tal y como lo hizo Asunción Silva. Así las cosas, si Silva era el *snob* por excelencia, *El Conde*, quien por cierto heredó de su familia un halo de aristocracia regional, se transformó en todo un *dandi*, y bajo la luminaria del *dandismo* regresó a Colombia. Como pasó con Silva, Rueda se convirtió en un tipo estafalario y, por tanto, incomprendido para sus conciudadanos.

Tanto Silva como Rueda quisieron vivir en carne propia el sueño de la modernidad francesa, pero en vez de encarnarlo en Francia pretendieron importarlo a su país. Asunción Silva y Rueda Gómez veían en el cosmos francés la oportunidad de convertirse en latinoamericanos excepcionales, hombres cosmopolitas que se creían diferentes y mejores que el resto del conglomerado social<sup>60</sup>.

Unos años antes de la celebración del *Centenario* de 1910, en el año de 1906, la prensa colombiana del momento hizo eco de un cierto sentimiento antinorteamericano. El periódico *El Faro*, del año 1906, criticó con dureza la *Doctrina Monroe*:

Pues el pueblo yankee, por sus tendencias absorbentes y despóticas, á pesar de las diferencias, es el menos á propósito para hacer vida común con los pueblos de la raza latina sometidos

---

60 Juan Camilo Rodríguez, *El solitario. El Conde de Cuchicute y el fin de la sociedad señorial (1871-1945)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2003.

á su imperio. Y siendo el Canal necesario á sus propósitos se hicieron á él á nuestro despecho<sup>61</sup>.

En vísperas de los festejos centenarios, el sentimiento antinorteamericano fue en aumento desarrollando manifestaciones públicas en la prensa nacional. Incluso, propietarios privados estadounidenses con importantes inversiones en Colombia, fueron duramente criticados. Uno de los ejemplos más llamativos fue el caso del tranvía en la capital del país, proyecto en el cual Bogotá fue pionera a nivel nacional, tras la promulgación de la Ley 30 de 1881 en la que el Estado de Cundinamarca concesionó un *Tranvía de sangre* (llamado así por ser de tracción animal), al norteamericano William W. Randall. Años antes del cambio de siglo, se comenzaron a presentar constantes quejas sobre la operación, aseo y sobrecupo en este servicio de transporte, finalmente, para el año de 1908:

De acuerdo con las noticias de la época, el 7 de marzo un altercado entre un niño y un postillón provocó un enfrentamiento entre la población y Miles R. Martin, uno de los empresarios del tranvía. En las instalaciones de la empresa, en San Francisco, se reunieron grupos de protesta que lanzaron piedras contra las puertas y ventanas. La campaña de saboteo continuó en las semanas siguientes para evitar que las personas usaran el servicio.

Hay pruebas de que el 20 de marzo, en el almacén del día, de propiedad de la familia Liévano, se reunieron Tomás Samper, Félix y Nicolás Liévano, Hernando Holguín y Caro, Carlos Dávila, Francisco Olarte Camacho y otras personas para formar lo que se llamó la Junta Mantenedora del Tráfico, cuyo objetivo era reunir fondos para promover el boicot durante varios meses.

Las protestas y el boicot se acentuaron a medida que se aproximaba la celebración del 20 de julio, y los promotores del boicot aprovecharon la afluencia de gente de fuera de Bogotá que asistía a los festejos del Centenario. En esos días la prensa insistía en el apoyo del boicot y llamaban a no utilizar el servicio<sup>62</sup>.

---

61 “El canal interoceánico”, *El Faro*, Bogotá, 26 de enero de 1906, Serie 1, N° 5.

62 Juan Santiago Correa, Jimeno León y Marinella Vaca, “El tranvía de Bogotá, 1882-1951”, *Revista de economía institucional*, Vol. 19, N° 36, 2017: 210.

La cuestión del boicot al tranvía se mantuvo incluso hasta julio de 1910. El diario *El Nuevo Tiempo* lo hace evidente mediante una proposición aprobada en la prensa asociada de Bogotá:

1.º Que no sería patriótico dejar perder los esfuerzos y sacrificios hechos hasta ahora por la población de Bogotá a fin de obtener un arreglo con la Compañía del Tranvía que satisfaga la dignidad nacional, y ponga en salvo los intereses del municipio (...)

RESUELVE

1.º Excítese el patriotismo de los habitantes de Bogotá, y muy especialmente el de los del Barrio Chapinero a fin de que persistan en el boicoteo del tranvía, encareciéndoles que no ejecuten acto alguno que puede darle derecho á la Empresa del Tranvía para reclamación alguna<sup>63</sup>.

En el inicio de las fiestas centenarias, estas tendencias de exaltación patriótica se pueden ver representadas de tres modos: el primero, frente a la clara injerencia de los norteamericanos en la independencia del Istmo de Panamá; el segundo, la cuestión espinosa de cómo hacer presente el pasado colonial hispano<sup>64</sup> en dichas celebraciones, sin que esto resultase un anacronismo; y el tercero, la impronta del discurso latinoamericanista que se abría paso no solo en Colombia, sino también en el Continente al sur del Río Grande. Veamos a continuación algunos aspectos relevantes en esta tendencia de exaltación patriótica.

En las celebraciones del centenario, el discurso historicista y la exaltación patriótica se alimentan el uno de la otra y viceversa. Es un momento, como se puede rastrear en la prensa de la época, en que se

---

63 “Boicoteo”, *El Nuevo Tiempo*, N° 2745, Bogotá, 16 de julio de 1910.

64 Para aclarar el carácter *Hispano* o el “Hispanismo”, Ricardo Pérez Montfort afirma que este: “nace y se desarrolla en España y “se basa en un principio que plantea la existencia de una ‘gran familia’ o ‘comunidad’ o ‘raza’ trasatlántica que distingue a todos los pueblos que en un momento de su historia pertenecieron a la Corona española”, y “rechaza prácticamente todas las contribuciones aborígenes a la formación de las nuevas naciones” (*Hispanismo y falange*, 1992, 15-16).

utilizó la separación de Panamá a modo de “risa enlatada”<sup>65</sup>, que, en nuestro caso, más que hacernos reír, nos recuerda cuándo debemos llorar lo perdido y a quién debemos acusar del desastre. La pérdida de Panamá exaltó un sentimiento de nacionalismo patrio que encontró curioso refugio en el *Hispanismo*.

La historia, como proceso dialéctico, enseña cómo la celebración de la Independencia de España (1908-1914), situó a las élites intelectuales y políticas colombianas muy cerca de la idea de *Madre Patria*, tanto como no lo había estado hasta ese momento. Lo que, en consecuencia, promovió un sentimiento hispanista en el resto del conglomerado social. De tal modo que la misma celebración, contradictoriamente, les recordó a los colombianos que podían sentirse herederos de lo hispano (en lengua, religión y tradiciones), pero no de lo español, pues contra lo español era que se estaba celebrando el centenario. Al hilo de esta situación, vale la pena recordar la observación hecha por el filósofo esloveno Slavoj Žižek: “Es una cuestión de discordancia entre aquello que la gente efectivamente hace y aquello que piensa que hace. La ideología consiste en el hecho de que la gente “no sabe lo que en realidad hace”, en que tiene una falsa representación de la realidad social a la que pertenece (la distorsión la produce, por supuesto, la misma realidad)”<sup>66</sup>.

La conmemoración centenaria necesitó de un retorno a lo hispano para operar como un instrumento apaciguador de las tensiones internas. A su vez, se mostró, al igual que la latinidad, como un elemento unificador ante el expansionismo de los Estados Unidos. Al respecto del mecanismo antes explicado y a manera de ejemplo, podemos apreciar el operar del hispanismo en un artículo del semanario *La Linterna*, del año 1913, en el cual Nicolás García Samudio se refiere al *Acta de Independencia* de Tunja:

---

65 La “risa enlatada” es un mecanismo frecuente en las series de televisión. Con este recurso, Slavoj Žižek ejemplifica un dispositivo que nos recuerda cuándo debemos reír. Utilizar a un filósofo contemporáneo para analizar una realidad histórica de principios de siglo XX, cuando la televisión y los medios masivos de comunicación a los cuales se refiere Žižek aún no existían, no es un anacronismo malintencionado, sino simplemente un recurso retórico para clarificar, por medio de un concepto relacional, el proceso de condicionamiento simbólico y social utilizado por las élites y el Estado en las conmemoraciones centenarias.

66 Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2016, 58.

Costumbres y murallas, cultura religiosa y civilización material, eso fue lo que establecieron los conquistadores, lo que nos legaron nuestros padres, lo que constituye nuestra herencia nacional, que pudo ser conmovida pero no destruida por *revoluciones políticas* que no fueron una *transformación social*<sup>67</sup>.

Tres aspectos resaltamos de las palabras de Samudio: el primero, el carácter hispano, en el sentido de “herencia” identitaria que se resume en el lema *Madre Patria*; el segundo, la indiscutible fractura que hay entre el momento de la Independencia y la conmemoración de los cien años de la misma, al querer ser unidas por vínculos forzados desde lo heredado a los conquistadores, hasta el legado de los *Padres de la Patria* como “herencia nacional”; y, el tercero, contrario a lo planteado por Samudio, que justamente desde las vertientes teóricas que aborda este estudio, las revoluciones políticas, como procesos de Verdad, y, por lo tanto, acontecimientos, siempre conllevan transformaciones sociales. En Samudio se observa una ambigüedad característica de muchos intelectuales y políticos del centenario: el rechazo, y, a la vez, el amor a la *Madre*, asunto que a veces puede dejarnos perplejos: “España se despobló para conquistar la América, para fundar nuevas civilizaciones que le absorbieron la sangre y la vida. Por eso es marcada parcialidad renegar hoy de ella; si los acontecimientos lo hacen no solo disculpable sino natural en tiempos de la Independencia, no lo hacen ahora, cuando se estudia con serenidad la colonización española”<sup>68</sup>. El *Hispanismo* de Samudio se puede resumir en esa frase del bolero: “contigo, pero sin ti”; y constituye un ejemplo no menor de cómo el *centenario* se aleja del *acontecimiento* llamado *independencia*, para acercarse consistentemente a una celebración cargada de contradicciones e intereses ideológicos.

Pero veamos otros dos ejemplos de esa vuelta a lo hispano. El primero muestra el contenido de los discursos en las actividades realizadas por la Academia Boyacense de Historia, ente encargado de organizar gran parte de los festejos patrios del centenario en el departamento:

---

67 Nicolás García Samudio, “Homenaje a los Patricios que firmaron el Acta de la Independencia absoluta de Tunja 10 de diciembre de 1813”, *La Linterna*, Tunja, 10 de diciembre de 1913, No. 192-193.

68 *Ibíd.*

Bienes y honores de imponderable precio recibimos también de la fecunda madre para que hoy a la plácida sombra del olvido y en fuerza de circunstancias suficientemente conocidas y apreciadas, equibremos al cabo de cuatrocientos años los platillos de la fatal balanza con todo el peso de nuestro amor filial<sup>69</sup>.

El segundo, se encuentra en un artículo publicado en el diario *El Nuevo Tiempo* del año 1910, en el cual los prelados de la iglesia católica, principalmente los de Bogotá y Tunja, señalan cómo se debe exhortar a los fieles a cumplir el precepto de *Honrarás a tu Padre y a tu Madre*:

Justo es olvidar agravios y tener en cuenta que somos descendientes de quienes trajeron á América la Santa Religión, las costumbres cristianas, el habla castellana y son acreedores á nuestro singular amor, robustecido hoy con los vínculos de amistad sincera entre la Madre Patria y sus hijas emancipadas de América<sup>70</sup>.

¿A qué nos lleva todo lo anterior? ¿Es acaso necesario que el recuerdo esté determinado por lo que se debe o no recordar? El *Centenario* es un acto de recuerdo que pretende ser memoria identitaria, colectiva y patriótica; pero, a juzgar por lo dicho en la *Academia Boyacense de Historia* y por los prelados colombianos, también se proyectó como olvido. Es decir, debemos recordar no recordando ciertas cosas, o sea: recordar olvidando y olvidar recordando. El olvido, en este caso, se presenta como garante de lo recordado, de lo que el historicismo institucional quiere que recordemos. Al hilo de esta cavilación, y más en el sentido de interrogante reflexivo, es necesario preguntarnos: ¿Qué pasado recupera como memoria histórica el centenario?

En toda conmemoración, asunto perteneciente al ámbito lacaniano de lo “simbólico”, se representa un pasado a modo de escenificación. Este pretende dialogar con un presente al que se le obliga a recordar, a modo de una orden que conlleva implícito un goce. Y este goce no puede ser otro: se te ordena *gozar la patria*. De manera que, en el

---

69 “El pueblo boyacense en la emancipación de la Nueva Granada. Cayo Leonidas Peñuela, conferencia leída por su autor en la velada del centro de historia, celebrada el 10 de agosto en el teatro municipal”, *Repertorio Boyacense*, Vol. IV, Serie V, No. 53, 245.

70 “La Iglesia y nuestro Centenario”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 12 de julio de 1910, No. 2740.

presente de los *sujetos* sociales, estos se ven sujetos a dicho pasado en una supuesta continuidad espacio-temporal, que el relato histórico construye para ellos como consecuencias cerradas de dicho pasado; es decir, ese pasado nos ha traído hasta aquí, por tanto, es menester glorificarlo en el relato histórico. Así es como el pasado se vuelve *Pasado* con mayúsculas. El único *Pasado* que fue necesariamente posible. Ahora bien: ¿Es esto realmente cierto, o solo es una consecuencia mítica del mismo relato histórico? Y/o: ¿Las cosas, los mismos hechos y sucesos podrían ser contruidos de otra manera, por “otro” relato histórico?

Debemos tener presente que todo relato histórico puede ser *de-construido* y nuevamente construido como un instrumento de simbolización histórica. Esto quiere decir que ningún relato histórico está al margen de la simbolización; al contrario: él opera como parte sustancial de la simbolización. De acuerdo con ello, todo relato histórico, como parte de esta simbolización, es a su vez ideológico. En este sentido, nuestro interés como historiadores críticos es *des-naturalizar* el argumento de que solo un relato histórico es posible. *Des-mitificar* no los sucesos o los hechos, sino la lectura simbólica que el discurso histórico realiza de un determinado relato histórico; en este caso, del relato histórico construido por el historicismo sobre el Centenario de la Independencia.

Es obvio, y ha sido más de una vez destacado por historiadores, que el relato histórico institucionalizado por el historicismo tiene un eje discursivo fundamental: la construcción de una *Historia Patria*. Dispositivo ideológico desarrollado, por ejemplo, para Colombia, en manuales escolares como el escrito por Jesús María Henao y Gerardo Arrubla: el *Compendio de Historia de Colombia*. En 1910, el texto de Henao y Arrubla institucionalizó una enseñanza de la historia patria en escuelas y colegios de Colombia, en la que la religión católica y las acciones de los héroes eran las protagonistas. El texto escolar estableció una educación mediada por un clero católico poderoso, intérprete de espacios políticos y sociales, que no condujo a configurar contenidos de Verdad respecto al Acontecimiento de Independencia, tal y

como lo considera Alain Badiou<sup>71</sup>. Es gracias a esto que se desarrolló y divulgó la “verdad” con minúsculas, a voluntad de unas élites que se sentían herederas del poder político surgido tras el proceso de emancipación<sup>72</sup>.

Sandra Rodríguez señala que en el *Compendio de Historia de Colombia* de Henao y Arrubla, es indiscutible y preponderante el aval establecido por los cánones eclesiásticos. Además, sostiene que este texto fue legitimado bajo una modalidad de concurso, en el cual, si hubo otros competidores, estos ni siquiera llegaron a ser evaluados:

Además, los jurados manifestaron que esta obra no presentaba faltas comunes para la época, como la utilización de un “lenguaje pomposo” de “opiniones apasionadas”, sino que explicaba los acontecimientos en fases del desarrollo y en el encadenamiento de causas y efectos.

Al abstenerse de emitir concepto sobre otras obras y encontrar en los textos Henao y Arrubla los cánones básicos de la pedagogía (exposición de los hechos) y la historia (desarrollo de fases sucesivas en causas y efectos), los jurados se acogieron a los códigos básicos de la “sociedad de discurso” conformada por la Academia Nacional de Historia, que no solamente operó como cuerpo consultivo del gobierno, sino que definió los principios de escritura y divulgación de la historia, mediante la aprobación y premiación de los textos para la enseñanza de la historia patria, escritos por Henao y Arrubla<sup>73</sup>.

---

71 Alain Badiou explica cómo la Verdad tiene que ver con la fidelidad al acontecimiento: “Se llama verdad (una verdad) al proceso real de una fidelidad a un acontecimiento”. (*La Ética, ensayo sobre la conciencia del mal*, 72). Ahora bien, la fidelidad al *Acontecimiento* corresponde a moverse, en palabras de Badiou, en la situación que este ha creado posteriormente. El producto inmediato del *Acontecimiento* para la Nueva Granada fueron unas luchas políticas intestinas a lo largo de todo el siglo XIX, que cierran con una gran guerra (1899-1902) y la pérdida de un territorio geoestratégico fundamental (1903). De manera que la fidelidad al *Acontecimiento* fue tan desviada por los intereses de dominación internos que cien años después, en la instituida República de Colombia, la conmemoración centenaria dibuja un carácter paradójico plasmado en el retorno a lo hispano y el resarcimiento a lo republicano.

72 Aclaremos que es “verdad” con minúsculas, pues es una no-Verdad que responde a la construcción ideológica que promueve la celebración centenaria.

73 Sandra Rodríguez, “Construcción de la memoria oficial en el Centenario de la Independencia: el Compendio de Historia de Colombia de Henao y Arrubla”, 26.

En relación con la afirmación de Sandra Rodríguez, hay dos cosas que señalar: la primera, el carácter perplejo que nuevamente aparece como distintivo de esta *Historia Patria*, y que la autora resalta entre comillas sobre la advertencia que realizan los jurados al aseverar que el texto “no presenta un lenguaje pomposo y opiniones apasionadas”, asunto totalmente ambiguo, pues el libro está lleno de esta grandilocuencia; y la segunda, para la que resulta pertinente volver a Slavoj Žižek quien explica cómo opera el mecanismo del historicismo al formularse la pregunta ¿por qué contamos historias?, a la que el pensador esloveno responde: “la narración en cuanto tal, aparece para erradicar algún antagonismo elemental, reorganizando sus elementos en una sucesión temporal”<sup>74</sup>.

El *Compendio de Historia de Colombia* se construyó bajo un riguroso método historicista, cuyo principal objetivo educativo era fomentar un sentimiento patriótico que consolidase el proyecto de Nación. Uno de los instrumentos fundamentales para la consecución de tan ambiciosa meta, era configurar y utilizar la figura del “héroe patrio”. Un héroe fuerte que cien años atrás había logrado superar las adversidades y vencer a los enemigos de la *Patria*. El historiador Alexis Vladimir Pinilla indica que la Nación requería de individuos con cuerpos y mentes fuertes, capaces de articularse a las exigencias del medio a través de la realización de tareas y oficios prácticos. Esto lo confirma al seguir las disertaciones del Ministro de Instrucción de la época Liborio Zerda, quien requiere lo siguiente: “no debe admitirse en la escuela niño alguno de constitución excesivamente débil o con tendencia marcada a enfermarse”<sup>75</sup>. Si éramos hijos del héroe que nos dio Libertad y Nación, no podíamos ser unos niños enclenques; al contrario, nuestra imitación del *Héroe patrio* debía llegar hasta la mejora de nuestro físico.

En la misma dirección del discurso del Ministro de Instrucción Liborio Zerda, según señalan Cecilia Ojeda y Alejandra Barón, años antes de la conmemoración del centenario (para el año 1894) inte-

---

74 Slavoj Žižek, *El acoso de las fantasías*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005: 20.

75 Reglamento para las escuelas primarias, 1 de enero de 1894. En Alexis Pinilla, *El Compendio de Historia de Colombia de Henao y Arrubla y la difusión del imaginario nacional a comienzos del siglo XX*. Red Académica, Universidad Pedagógica Nacional, No. 45, 2003: 3.

lectuales centenaristas, en este caso Jesús María Henao y Gerardo Arrubla, apostaron a la apología de los Héroes, para fortalecer la memoria colectiva por medio de la construcción de imágenes míticas:

¡Cuán hermoso es morir por la Patria, por más terrible que parezca el modo como rindieron su vida nuestros Próceres! El sacrificio de la vida por ella es uno de los menores que debemos hacerle. El gran poeta colombiano Julio Arboleda entonó este canto que sintetiza el amor a la tierra sagrada:

*Patria ¡Por ti sacrificarse deben Bienes, y fama, y gloria, y dicha, y padre,*

*Todo, aún los hijos, la mujer, la madre, y cuanto Dios en su bondad nos dé.*

(...) ciudadanos comprometidos en la revolución, recibieron en los cadalsos una muerte que los hace acreedores al título de mártires de la Patria y que obliga a ésta a guardar con amor su memoria inmortal<sup>76</sup>.

Es así como los intelectuales del centenario incardinan al pueblo en la triada *Tradición-Modernidad-Progreso*. Las masas desesperanzadas, el “pueblo llano” y trabajador, que sufría la crisis económica por la que atravesaba el país, debía, como un acto de exaltación patriótica, levantar al Héroe en su pedestal y, resguardados bajo su sombra, acuñar la impronta de las buenas costumbres y conseguir la fuerza que requiere el nuevo siglo XX que se abre al porvenir.

El otro elemento estructural empleado en el *Compendio de Historia de Colombia*, es el hispanismo. En el texto se pone acento sobre *lo hispano* como referente de progreso y modernidad, siempre asociado a la gratitud hacia España, en una lógica confusa que elogia las gestas de independencia, pero también añora la lengua, las buenas costumbres, la mística y las creencias religiosas<sup>77</sup>. *Lo hispano* es parte de la tradición y del discurso ideológico que sustenta el libro de Henao y

---

76 Ana Cecilia Ojeda y Alejandra Barón, “La conmemoración del héroe en el compendio de la historia de Colombia de Jesús María Henao y Gerardo Arrubla (1910)”, *Historia Caribe*, No. 10, 2005: 92.

77 Alexander Cano-Vargas, “El texto de Henao y Arrubla y la construcción de identidad nacional, después de la celebración del primer siglo de la emancipación colombiana”. (Proyecto presentado al Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2013).

Arrubla, su activa presencia textual desplaza totalmente al latinoamericanismo, que no aparece mencionado por ningún lado.

Las élites gobernantes conservadoras hicieron del libro de Henao y Arrubla un instrumento de catequización sobre lo que debía ser el modelo del buen colombiano: un ser sumiso y resignado a su suerte, profundamente religioso y cuidadoso de las ordenanzas vaticanas; esforzado y sacrificado por la grandeza y la defensa de la patria; un trabajador respetuoso de las jerarquías y del orden político; creyente en el progreso como creyente de la *Santa Madre Iglesia*. En resumidas cuentas, la idea de progreso que está presente en el *Compendio de Historia de Colombia* es una idea hija del relato historicista al que sustenta. En su tesis número VII, *Sobre el concepto de historia*, Benjamin nos recuerda el papel jugado por el historiador historicista: “La respuesta es innegable que reza así: con el vencedor. Pero los que en cada época mandan son los herederos de los que siempre han vencido. La empatía con el vencedor resulta siempre ventajosa para los mandamases de cada momento”<sup>78</sup>.

Esa narrativa del *historiar de las naciones* no es otra que la de la *Historia Universal*. Un ejemplo lo encontramos en los discursos del centenario. En la circular a la prensa del país de la *Junta del Centenario de la Batalla de Boyacá*, del año de 1917, la *Academia Boyacense de Historia* señala lo siguiente: “aventura inmortal, comparada entre otros por Carlyle, a la de Aníbal y a la de Bonaparte (...), Bolívar, como lo dijo Morillo, ‘en ese día acabó con el fruto de cinco años de campañas y en esa sola batalla reconquistó lo que las tropas del Rey ganaron en muchos combates’. El triunfo de Boyacá abrió el paso a los Ejércitos que luego vencieron en Carabobo, Pichincha, Junín y Ayacucho”<sup>79</sup>. Bolívar, Héroe inmortal, alcanza la inmortalidad de los dioses en una batalla que se proyecta como el momento cumbre de la independencia de Colombia.

Pero eso no es suficiente, porque Bolívar entonces debe ser inscrito en un relato histórico aún mayor: el de los grandes prohombres que construyen la *Historia Universal*. Thomas Carlyle, filósofo, historia-

---

<sup>78</sup> Walter Benjamin, *Iluminaciones*, 310.

<sup>79</sup> “Centenario de la Batalla de Boyacá, Circular a la prensa del país, Junta del Centenario de la Batalla de Boyacá-Tunja”, *Repertorio Boyacense*, Vol. IV, Serie V, No. 42, 1917: 41.

dor y matemático de los primeros tres tercios del siglo XIX, de cuna británica, seguidor proclive del Idealismo Alemán, afirmó en su conferencia *Los héroes*, de 1841, que el avance de la civilización se debe a los hechos de individuos excepcionales y no a las masas: “A mi modo de ver, la Historia universal, lo realizado por el hombre aquí abajo, es, en el fondo, la historia de los grandes hombres que entre nosotros laboraron”<sup>80</sup>. Así, Aníbal Barca, Napoleón Bonaparte y Simón Bolívar son Héroes. Y al igual que hay héroes de batallas en un supuesto *flujo histórico civilizatorio*, también hay batallas históricas; de tal manera que el nombre de “Bolívar” y el de “Boyacá” se unen en un binomio inseparable. De este modo, no es solo ya el *sujeto* Héroe, sino también *el lugar* lo que alcanza carácter mítico.

La enseñanza de la Historia como cátedra escolar se mantuvo en Colombia hasta 1984, año en que fue retirada del pénsum educativo. Durante todo este tiempo, el libro de estos dos autores ayudó a forjar una *conciencia identitaria de Nación*, un fuerte sentimiento patriótico que fue utilizado como un instrumento político ideológico. A nuestro modo de ver, desde dos aspectos: como anulador del antagonismo social entre clases y como unificador de la educación bajo una narración de causas y efectos sucesivos. De esta manera, la enseñanza de la Historia, en los primeros años de formación del individuo, se convirtió en una enseñanza ante todo ideológica: una ideología del *ser colombiano*; y de cómo este *ser* debe enfrentarse a su presente y a los retos que le depara el progreso.

En el centenario de la independencia, las élites políticas sueñan con un futuro en paz. Con una paz política que permitiese sanar las viejas disputas y rencillas; pero manteniendo usos y costumbres que la tradición hispana les había legado, y en los que la religión seguía ocupando el papel rector y vigilante de la moral, la educación y las buenas costumbres; además, se fortaleció la tradición de marcar en el calendario de festividades la celebración de fechas patrióticas y se implementaron modelos educativos que no pocas veces entraban en contradicción con planteamientos evolucionistas. Así mismo, las clases populares, de trabajadores y campesinos, deberían seguir desarrollando su papel

---

80 Thomas Carlyle, *Los héroes*. Traducido por Pedro Umbert. Madrid: Sarpe, 1985, 32.

productivo sin alterar el orden público y comportándose a la altura de lo que la *Ley y el Orden* establecían, y la religión católica demandaba.

Para la *Generación del Centenario*, el siglo XIX se observaba como un siglo perdido en la historia evolutiva del país. Las guerras políticas y el atraso económico habían sido su legado. Al respecto, Renán Vega Cantor afirma lo siguiente:

Al despuntar el siglo XX, la sociedad colombiana, eminentemente rural, era hegemonizada por los hacendados en el plano económico y social, controlada políticamente por el partido conservador, e ideológica y culturalmente por el clero católico. Este edificio pastoril y bucólico, construido desde la Constitución de 1886 se comenzó a agrietar en la década de 1920 con la irrupción del capitalismo y con los vientos modernizadores que llegaron al país<sup>81</sup>.

Es así que con el centenario de la Independencia se inicia un periodo de asentamiento del capitalismo como modelo económico. Vientos modernizadores, como afirma Renán, soplan al tiempo que se conmemora una gesta patria de hace cien años. El capitalismo quiere desplegar sus alas, pero todavía está lastrado por el peso de la tradición. Un lastre que arrastrará de maneras muy diversas durante todo el siglo XX: “el desarrollo del capitalismo creaba tensiones hasta ese momento inéditas en la sociedad colombiana porque destruía modos de vida, atacaba culturas y tradiciones e imponía nuevos ritmos y hábitos de consumo y de manejo del tiempo”<sup>82</sup>. Los intentos de transformación chocan con la tradición; y esta se siente amenazada, se ve a sí misma como el último refugio de un pensamiento identitario del *ser colombiano*.

En las dos primeras décadas del siglo XX se desarrolló una incipiente industria manufacturera textil en Antioquia, y, en menor medida, en Bogotá-Boyacá. En Antioquia se inicia en los últimos decenios del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX. Para algunos autores, las prácticas religiosas llevadas a cabo en ese departamento eran

---

81 Renán Vega Cantor, *Gente muy rebelde. 1. Enclaves, transportes y protestas obreras*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, 2002, 32.

82 Renán Vega Cantor, *Gente muy rebelde*, 30.

vistas por otras regiones del país como cercanas al fanatismo; aunque algunas interpretaciones le asignan un papel primordial y paradójico en el carácter emprendedor del conocido “paisa”:

Es posible, por tanto, aseverar que hay una mezcla de elementos que permiten identificar algunas causas del proceso industrializador antioqueño: las condiciones, si se quieren adversas de carácter productivo de la territorialidad y la geografía de la Provincia, así como la organización cultural y de carácter cultural del mismo. Es decir, para Fajardo es evidente la existencia de rasgos o vestigios del *ethos* protestante, aspecto resaltado por Weber al explicar el origen capitalista a partir de la ética de corte calvinista. Al antioqueño “lo distingue... su sentido calculador, que lo conduce a planificar sus nexos con personas y cosas en términos de beneficio que pueda derivar de ellos”<sup>83</sup>.

Esta es una tesis por lo demás curiosa, que ha terminado por convertirse en mito regional antioqueño y se ha desperdigado desde ese territorio sobre el resto del país. Se trata de un mito que está enraizado a otro de igual intención de superioridad: el mito del origen judío de los antioqueños.

Catalina Reyes destaca que incluso hay otro mito en conjunto con los dos anteriores, aquel que habla sobre el carácter más igualitario de la sociedad antioqueña, una sociedad vista sin grandes traumatismos sociales en su paso de villa comercial a ciudad industrial<sup>84</sup>. Tal y como ocurrió en otras villas que pasaron a ser ciudades industriales a lo largo del continente americano durante las últimas décadas del siglo XIX, la presencia de este mito oculta cómo esas transformaciones “de villas a centros industriales [trajeron] como consecuencia una transformación del mundo urbano, para lo cual no se estaba preparado; a la vez que se evidencia el estableciendo (sic) de numerosos inmigrantes

---

83 Julián Mauricio Vélez Tamayo, “La industrialización de Medellín en el siglo XIX: construcción de un paradigma productivo en una zona poco industrializable”, *Revista Logos, Ciencia & Tecnología*, vol. 7, N.º 2, 2016: 47. Cuando Vélez nombra a Fajardo se refiere a Luis Fajardo, autor del texto: “Ética Puritana y desarrollo: una nota teórica y varios casos”, publicada en *Cuadernos de Economía*, Año 10, No. 30/31, agosto-diciembre de 1973.

84 Catalina Reyes Cárdenas, *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín 1890-1930*. Medellín: Colcultura, 1996.

que llegaron con la intención de conseguir trabajo durante la primera fase de industrialización”<sup>85</sup>. Una industrialización que fue impulsada, afirma Gómez Lopera, por el ferrocarril como “medio de transporte que permitió una dinámica económica y regional nueva con el resto del país. Desde la década de 1870, el gobierno departamental proyectó la posibilidad de comunicar a su capital con el Magdalena en dos días, pero fue solo hasta 1914 cuando arribó la primera locomotora a Medellín”<sup>86</sup>. En línea con lo anterior, Gómez Lopera destaca que la modernización antioqueña está inscrita:

en una serie de procesos experimentados de forma general en el continente suramericano, éstos adquieren matices diferentes para el caso colombiano. Procesos que estuvieron relacionados con una inmigración masiva interregional, el desplazamiento del campo a la ciudad, la dicotomía entre adaptación y asimilación, etcétera. Es en ese contexto que las naciones latinoamericanas se insertaron a la economía mundial provocando una división internacional del trabajo, situando a la parte sur del continente americano como proveedor de materias primas “y como mercado para los productos manufacturados de las metrópolis europeas”. En respuesta a la incursión en el mercado mundial, las ciudades debieron ampliar el mercado, la frontera agropecuaria, promulgar por mejores condiciones para la entrada de capitales, y para ello fue necesaria la modernización de la infraestructura urbana y vial<sup>87</sup>.

Sin duda, la economía tradicional del café jugó en este proceso un papel muy importante. Luego de la década de 1880, se “montaron las primeras trilladoras y despulpadoras de café, se realizaron las primeras exportaciones del grano aprovechando las líneas del ferrocarril”<sup>88</sup>. Con la aparición del café, la ciudad de Medellín cobró una importancia muy significativa en la economía del país:

---

85 Juan Carlos Gómez Lopera, “Del olvido a la modernidad: Medellín (Colombia) en los inicios de la transformación urbana, 1890-1930”, *Historiela: revista de Historia Regional y Local*, Vol. 4, N° 7, 2012: 115.

86 *Ibíd.*, 116.

87 *Ibíd.*, 117.

88 *Ibíd.*

[La] venta del producto provocó cierta acumulación de capital a la vez que la experiencia comercial incentivó el espíritu empresarial, lo cual permitió el desarrollo de una estrategia que consistió en la diversificación de inversiones y sobre la que se estableció el proceso de industrialización, y tras éste, vinieron cambios drásticos en la estructura social, poblacional y espacial de Medellín<sup>89</sup>.

Por otra parte, lo religioso católico sí tuvo influencia en el desarrollo industrial de Antioquia a principios del siglo XX, pero no de la manera destacada por Fajardo, a quien se refirió Julián Mauricio Vélez, sino porque el poder religioso en Colombia vio a esta ciudad como un centro desde el que podría irradiar su propio dominio:

lo religioso comulgó con el control ideológico de Medellín desde finales del siglo XIX hasta la caída del régimen conservador en 1930. No en vano en 1902 se dio la erección de Medellín como sede Arzobispal y aunque la religiosidad ejerció un fuerte control sobre la población, para principios del siglo XX Medellín, debido a su rápida dinámica económica y de transformación urbana, se convirtió en un centro de vital importancia para luego ser un foco de interés a nivel nacional<sup>90</sup>.

Finalmente, y como ocurrió con otras ciudades del continente durante esa época, Medellín también recibió un fuerte incremento del capital extranjero para su desarrollo, recordemos el *brochure* de la capital antioqueña para el mundo. La burguesía local, ya como clase dominante que iba invirtiendo las ganancias de la producción agrícola (del café, preferentemente) en la industria manufacturera:

Sumado al auge cafetero la industria ferroviaria se vio favorecida por el transporte del grano llevando así a un crecimiento económico regional y nacional. Con al (sic) auge cafetero, la industria se convirtió en una de las fuerzas modernizadoras de Colombia. Estas dos fuerzas económicas estuvieron acompañadas de un crecimiento demográfico y de una constante inmigración de campesinos a las ciudades que buscaban

---

89 Ibid., 118.

90 Ibid., 119.

fuentes de trabajo en las industrias. Pero las ciudades no solo generaron nuevas industrias, sino que se vieron en la necesidad de modernizar la estructura vial, edificios públicos, escuelas, parques, vivienda, el suministro de servicios públicos y demás necesidades básicas de la población<sup>91</sup>.

Bajo este ideal de progreso, la burguesía antioqueña fue construyendo la Medellín soñada, de la misma manera que en París, la burguesía desarrolló el “París de Haussmann”, que Baudelaire convirtió en un “*shock* traumático”, y que Walter Benjamin tomó como modelo de la ciudad ideal de la modernidad capitalista.

En esta “Medellín soñada”, la tradición arquitectónica colonial fue cuestionada y se convirtió en un obstáculo. Como señala Gómez Lopera:

El cambio consistió en consumir la herencia recibida del periodo colonial. Precisamente, si las antiguas familias asentadas en la ciudad se lamentaron de la transición a la modernidad, fue justamente por el legado aristocrático que recibieron de antaño. Pero ahora, esas familias junto con la nueva élite surgida a raíz del comercio y los extranjeros de la urbe, comenzaron a transformar la ciudad a imagen y semejanza de los modelos europeos sin preguntarse primero si esa compleja estructura encajaría en una sociedad acostumbrada a lo rural, donde las diferencias sociales eran demasiado evidentes y, lo más importante, que no comprendía con exactitud en qué consistía el cambio<sup>92</sup>.

Si esto ocurría en Medellín, en Bogotá —el otro principal polo de desarrollo del país de entonces— la industrialización se comportó de manera diferente. La primera gran industria en la capital fue la de la cerveza. Esta se inició en 1891 con la fundación de la Cervecería Bavaria, por parte de un inmigrante alemán llamado Leo Kopp. Al principio de sus operaciones, Bavaria ocupaba a 80 obreros y producía 6.000 litros diarios de cerveza; pero, para el año siguiente, tuvo que ampliar “su

---

91 *Ibíd.*, 121.

92 *Ibíd.*, 124.

instalación con nuevas máquinas para aumentar la producción”<sup>93</sup>. En 1912, en pleno centenario, Bogotá contaba con:

dos fábricas grandes de tejidos, materiales de algodón y lana de baja calidad destinados al mercado de masas. La fábrica de cementos Samper ya operaba a escala bastante grande y había otra de gran tamaño dedicada a la fabricación de baldosas, cisternas y conductos de agua. “Estas fábricas han tenido un efecto grande en reducir la demanda por cemento importado”. En Bogotá también [se] encuentra Levine, proliferación de fábricas de gaseosas, cerveza, chocolate que utilizaban la última tecnología, por lo menos desde el punto de vista inglés, ya en ese entonces menos avanzado en términos de tecnología de la que se estaba generando en Estados Unidos y Alemania<sup>94</sup>.

Más al nororiente, en el contexto boyacense, aunque en menor medida, los hacendados también se hacían industriales: pasaban de latifundistas a burgueses. Este es el caso de Fortunato Bernal Ibáñez, propietario de la Cervecería La Violeta, la más grande en la región de Tunja y sus alrededores para las primeras décadas del siglo XX. Fortunato se dedicaba no solo a la producción de esta y otras bebidas, llamadas por entonces higiénicas (un modo de propaganda que le daba a la cerveza la razón de progreso en el ámbito de la salud, frente a la tradicional bebida de la chicha, un mal a combatir y desterrar)<sup>95</sup>. Fortunato también había invertido en una fábrica de tubos y tejas de gres, una empacadora de dulces y un negocio ambulante de venta de café preparado<sup>96</sup>.

Pero Bernal Ibáñez seguía siendo un terrateniente. Poseía la Hacienda Santa Isabel, una de las mayores extensiones de tierra al norte de la ciudad de Tunja, que lindaba con los municipios de Oicatá, Cómbita y Tuta, predio que hoy está reducido a minifundios, a algunas pequeñas fincas de recreo de propiedad de los nietos de Bernal, y al cementerio (Santa Isabel), otrora lugar de la casa de habitación central que lleva

93 Salomón Kaltmanovitz, “Los orígenes de la industrialización en Colombia (1890-1929)”, *Cuadernos de economía*, Vol. 5, No. 5, 1983: 85-86.

94 *Ibíd.*, 86.

95 Archivo Municipal de Tunja (AMT), Memoriales recibidos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 15, f. 240 y reverso (11 de abril de 1912).

96 Entrevista a Germán Alfonso Bernal Camacho, Tunja, 23 de marzo de 2018.

el nombre de lo que alguna vez fueran las magníficas extensiones de pastoreo y cultivos de cebada, propiedad de Don Fortunato. Como buen latifundista, Fortunato poseía otros predios cerca de la Plaza de Bolívar, en el centro de la ciudad, y otra extensión de tierra que ocupaba lo que hoy es el sector del Hugolino, los Trigales y el barrio La Fuente, ubicada en la parte centro-noroccidental de la ciudad. De este último predio, sus nietos cuentan que él donó el lote donde hoy se encuentra el Colegio La Presentación, versión desmentida por este estudio, ya que al rastrear las escrituras se encontró que tal inmueble fue vendido por Fortunato, en 1951, a la congregación de las Hermanas de La Presentación por un valor de veintiocho mil pesos<sup>97</sup>.

Fortunato es lo que llamaríamos hoy un latifundista emprendedor. Un hombre que, si bien procede de la tradición rural, “tiene apellido” y es descendiente de héroes militares, cree en el progreso y en el desarrollo industrial de su ciudad y de su país. Un hombre que es consciente de que un producto como la cerveza, “bebida sana y alimenticia”, es capaz de superar por mucho a las bebidas tradicionales que “embrutecen” a las “clases proletarias”. Fortunato Bernal Ibáñez apuesta por la cerveza como la *bebida de los nuevos tiempos*. Un producto que forma parte del naciente “imaginario del entretenimiento”<sup>98</sup> que, tal y como él mismo afirma, “sucede por ahí en la ciudad de Bogotá”<sup>99</sup>.

Fortunato Bernal Ibáñez también aspira a ser un tradicionalista moderno. Cree en la industria, cree en la higiene para cimentar su mercado, pero mantiene sus arraigos aristocráticos en posesiones

---

97 Archivo Regional de Boyacá (ARB), Notaría Primera, “Escritura No. 756”, Legajo 627, Folios 165-171 (9 de agosto de 1951).

98 En Medellín, hacia las primeras décadas del siglo XX, había una variada oferta cultural: teatro, zarzuela, ópera, circo y toros. El cine aparece como entretenimiento público pensado para las grandes masas. En Bogotá, el cine también entró a finales del siglo XIX y se convirtió en parte del entretenimiento popular. Lo mismo ocurrió en ciudades como Barranquilla y Cali. En Barranquilla, por ejemplo, el cine se introdujo inicialmente como un espectáculo de feria en el año de 1897.

99 En la solicitud que Fortunato Bernal presenta al Concejo Municipal de Tunja para conseguir una rebaja en los impuestos a su fábrica “La Violeta”, él expone como beneficios de la cerveza, frente a la “embrutecedora y sucia conocida con el nombre de chicha”, el siguiente: “á la cual desaloja necesariamente cuando por lo bajo de su precio está al alcance de las clases proletarias, tal como ocurre por hay en la ciudad de Bogotá”. Se ha conservado la redacción y ortografía del texto original. En: (AMT), Memoriales recibidos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 15, f. 240 y reverso (11 de abril de 1912).

rurales convertidas en latifundios. De este pasado rural le viene todo lo que él es, todo el orgullo de su ascendencia: sobrino y ahijado del general Fortunato Bernal, de quien la Historia hablase como caudillo rebelde liberal que luchó contra la hegemonía conservadora y murió en la Batalla de La Humareda, en 1885<sup>100</sup>. Este pasado tradicional no le impide a Fortunato hacerse empresario en la ciudad de Tunja; al contrario, es ese anclaje en la tradición lo que le da derechos para serlo. En una sociedad tan estratificada y clasista como la colombiana de principios del siglo XX, la construcción de un futuro con miras al progreso no podía estar sino en manos de las élites tradicionales. Unas élites que aspiran a conducir al país del que han sido dueñas desde la Independencia, una clase social que anhela un tránsito hacia la modernidad sin rupturas abruptas. En su afán de *soñar* la modernidad, estas élites —que se van convirtiendo en burguesía—, también sueñan las ciudades donde se han trasladado a vivir. Así, la urbe centenaria es una “ciudad onírica” materializada en sus arquitecturas y monumentos; incluso, si los proyectos no se llevan a cabo, se vuelven parte del *sueño*.

Las fotografías de la época recogen testimonios de muchos de los actos celebratorios desarrollados en estas urbes centenarias, que miran hacia el futuro con un impulso que proviene del pasado. La fotografía que vamos a denominar (Imagen 1) recoge uno de los festejos centenarios en la ciudad de Cartagena. En ella se destaca el carácter religioso del acto y su relación con la presencia militar que le rinde honores a la Virgen. Un grupo de notables de la ciudad esperan la imagen a la salida del templo mientras las gentes del común se arremolinan detrás de las autoridades locales.

---

100 Jimeno Federico Rojas, “Memorias de una guerra civil. Estudio sobre la institución de la responsabilidad extracontractual del Estado de Colombia con ocasión de la guerra de 1884-1885”. (Trabajo de grado de Maestría, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2019), 69. Según Jimeno Federico Rojas, “se lanzaron con bayonetas y machetes, perdiendo los revolucionarios seis de sus grandes caudillos, entre ellos, Pedro José Sarmiento, Daniel Hernández y Fortunato Bernal”.



Figura 1. Fotografía del festejo centenario en Cartagena. Fuente: Fototeca Histórica de Cartagena de Indias, Universidad Tecnológica de Bolívar.

Otra de las imágenes que queremos destacar aquí recoge las festividades celebradas en el Parque de la Independencia en la ciudad de Bogotá, lugar que, a partir de la Exposición del Centenario, se llamó: Parque del Centenario. En la (imagen 2) se observan las instalaciones de la Exposición industrial que se celebró en dicho parque: las arquitecturas efímeras que fueron construidas para la ocasión, y que luego desaparecieron, tenían como modelo las Ferias Internacionales de Europa, particularmente las de París y Londres; aunque en el caso bogotano eran de una menor escala. También en esta estampa, como en la de Cartagena, se observa cómo se congrega una gran cantidad de público alrededor de un monumento, en este caso no religioso, sino republicano. Se trata de un grupo de actores sociales que fungen como espectadores y testigos de los actos e inauguraciones, también están acompañados por militares, pero en este caso en torno a la estatua ecuestre de Bolívar.



Figura 2. Celebración centenaria en el *Parque de la Independencia* de Bogotá, 1910. Fuente: <https://i.pinimg.com/originals/b2/a0/c1/b2a0c1d66a6a1610b3728e9faf0b8cfc.jpg>

Así como sucede con la fotografía de Cartagena, esta imagen da cuenta de que las clases sociales se distinguen rápidamente por las vestimentas. Si bien ocupan un mismo espacio celebratorio, no están convocadas por el mismo discurso. ¿Qué quiere decir esto? Antes de responder a esta pregunta vayamos al encuentro de algunas imágenes más que, además de que nos muestran el cosmos social de la conmemoración del centenario, también hacen visible la “relación de la realidad” que tiene la representación artística de la conmemoración, “como máxima ilusión” (en palabras de Slavoj Žižek).

Esta tercera fotografía se asocia con la anterior. Es tomada en el mismo momento de la inauguración de la estatua ecuestre del Libertador Simón Bolívar en el Parque de la Independencia (Imagen 3). La expectación es enorme entre el público y, como ocurre en los casos anteriores, es perfectamente visible la estratificación de los grupos humanos respecto a su ubicación: los más alejados del monumento vuelven a ser las llamadas *gentes del común*.



Figura 3. Inauguración de la estatua ecuestre del Libertador Simón Bolívar en el *Parque de la Independencia* en Bogotá. Vista lateral. Bogotá, 1910. Fuente: Cano Vargas (2010: 28).

Una cuarta fotografía coloreada a mano, como era costumbre, recoge uno de los paseos que se crearon en aquella época: al *Parque de la Independencia* de Bogotá (Imagen 4):



Figura 4. Una avenida en el Bosque, *Parque de la Independencia*, Bogotá. Fuente: <https://co.pinterest.com/pin/178103360240241319/>

El paseo, que puede hacerse realidad gracias al hecho de que las festividades crean lugares, se convirtió en una nueva actividad ciudadana a la que acudían todos los miembros *distinguidos* de la sociedad. Como se observa en la imagen, los que asisten son hombres, mujeres y niños de las familias acomodadas. Ellos tienen preferencia para disfrutar de estos lugares construidos a imitación de los bulevares y paseos de la ciudad de París. La idea de pasear, de *mostrarse* luciendo moda, estaba asociada al acto de compartir espacios con sus iguales; de expresarse como miembros de una sociedad que transitaba hacia la modernidad, ataviados de ropas y atuendos importados de París. Bajo la urgencia de *ir a la moda*, Benjamin señala lo siguiente, que, si bien está pensado para Francia, también es válido para ciudades como Bogotá o Medellín:

La moda está en un contacto más constante y preciso con las cosas venideras merced a la intuición incomparable que posee el colectivo femenino para aquello que el futuro ha preparado. Cada temporada trae en sus más novedosas creaciones ciertas señales secretas de las cosas venideras. Quien supiese leerlas no solo conocería por anticipado las nuevas corrientes artísticas, sino los nuevos códigos legales, las nuevas guerras y revoluciones. Aquí radica sin duda el mayor atractivo de la moda, pero también la dificultad para sacarle partido<sup>101</sup>.

La siguiente fotografía (Imagen 5), recoge el momento de la inauguración del *Puente de Boyacá* en pleno campo de la *Batalla*. El fotógrafo ha elegido una composición en la que los poderes civiles, militares y eclesiásticos, aparecen reunidos en torno al puente. Las llamadas *fuerzas vivas* de la sociedad festejaban un centenario con el que particularmente se sentían comprometidas como *fuerzas* militares y sociales heredadas del impulso independentista. La réplica del puente, construida para la ocasión, tenía como modelo el puente que el pintor cartagenero José Wilfrido Cañarete Aroca incluyese en su recreación de la Batalla en la obra que pintó y terminó en junio de 1919 (Imagen 6). De esta manera, el relato historicista de la batalla procedía de una imagen artística de un pintor académico, imagen de la tradición;

---

101 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 93.

mientras la fotografía, tomada al pie del famoso puente, se presentaba como prueba de una imagen de la modernidad.



Figura 5. Sectores de la sociedad colombiana inaugurando el famoso monumento del *Puente de Boyacá*. Fuente: Biblioteca Piloto de Medellín para América Latina.



Figura 6. Obra de José Wilfrido Cañarete Aroca, junio de 1919. Fuente: <https://www.calendarr.com/colombia/batalla-de-boyaca/>

Ahora ha llegado el momento de responder a la pregunta que formulamos páginas atrás: ¿Qué quiere decir que las diferentes clases sociales que ocupan un mismo espacio celebratorio no están convocadas por el mismo discurso? Como hemos venido observando en las imágenes, las celebraciones centenarias congregaban a cientos de personas de todas las clases sociales. La burguesía y las élites gobernantes, vestidas con sus mejores galas; las gentes del común, con sus vestimentas tradicionales que, fuera de las modas, reflejaban citas visuales de un mundo que resultaba ya formar parte de la tradición. Los notables ciudadanos se ubican en primera fila, al pie del monumento o de la obra a inaugurar. Más atrás, sombreros de paja y ruanas se asoman; nada más se asoman al espectáculo celebratorio, como aquella familia de proletarios parisinos, descrita por Baudelaire en su famoso poema en prosa “Los ojos de los pobres”, quienes observan extasiados, en el quicio de la puerta de entrada del lujoso café de París, mientras comentan: “¡qué hermoso es, que hermoso!”<sup>102</sup>.

Observar, como espectador, lo que se celebra no es lo mismo que celebrarlo como protagonista. Los de ruana, el campesino y las masas obreras de las ciudades, están invitados; pero un invitado es siempre huésped de una casa que no es suya. Una casa que se está remodelando, y que es probable que él no empiece a reconocer. Días después de la celebración del 20 de julio, el diario *El Nuevo Tiempo* se refiere a cómo la conmemoración agrupó a clases populares, oriundas y foráneas presentes en la capital del país “bajo el concepto *pueblo* y el adjetivo *popular*” (al decir de Badiou):<sup>103</sup>

La Comisión organizadora de los festejos patrios ha olvidado muchas cosas (...). Se olvidaron de que era necesario organizar números apropiados para el pueblo y especialmente para el pueblo forastero (...). Se calcula, según datos estadísticos, en 10.000 el número de personas que han asistido a las fiestas. De ese número, la mayor parte la forman gentes del pueblo que buscaban espectáculos sencillos, populares, al alcance de su bolsillo y de su entendimiento y no discursos académicos ni complicaciones de laya. A estas gentes, á los calentanos, bien

---

102 Charles Baudelaire, “Los ojos de los pobres”, en *Las flores del mal. El splint de París. Los paraísos artificiales*. Bogotá: Penguin Random House, 2018, 350.

103 Alain Badiou, “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra ‘pueblo’”, en *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

poco les va que alguien divague sobre la importancia filosófica de tal proceso histórico (...). Se le olvidó a la Comisión aquello de las diversiones populares, cuyo campo es tan amplio: cinematógrafo, fiestas de plaza, teatros libres, cucañas, músicas populares etc. (...). La Comisión los olvidó. Quizá en el próximo centenario se acuerde de ellos<sup>104</sup>.

Con respecto a la cita anterior, es pertinente analizar dos puntos. El primero, sobre la reflexión planteada al final del artículo que atañe a nuestro presente; al parecer del articulista la conmemoración de los cien años no se pensó para las clases populares. Si la festividad era para todos, no todos, al parecer, requerían de la misma festividad. La segunda reflexión se refiere al concepto de “pueblo” que utiliza esta fuente. Lo primero que deberíamos subrayar, siguiendo a Georges Didi-Huberman es que el pueblo, así, “como unidad, identidad, totalidad o generalidad, simplemente no existe”<sup>105</sup>. Pero el periodista de *El Nuevo Tiempo* al parecer no está de acuerdo. Para él, la sociedad bogotana está dividida en dos grupos: uno es el pueblo, y para él hay que realizar cierto tipo de actividades consideradas populares; frente al pueblo hay un “otro” que simplemente no se dice “quién es”, pero definitivamente no es parte del pueblo. Al parecer, quienes hacen parte de este segundo grupo suelen ser los interesados en la importancia filosófica del proceso histórico centenarista. Los intereses del pueblo son otros, muy alejados del discurso o la soflama patriótica.

Lo que no dice el periodista bogotano, que dice mucho sin querer decir, es que existen dos tipos de pueblos, el “pueblo inexistente” y el “pueblo oficial”: “Durante largos siglos, la masa ‘inexistente’ fue la masa de los campesinos pobres, mientras que la sociedad existente propiamente dicha, a la manera que la considera el Estado, se componía de una mixtura de aristocracia hereditaria y arribistas ricos (...). Es legítimo hablar de “pueblo” a propósito de este conjunto, toda vez que no tiene derecho a la consideración de la que goza, para el Estado, el pueblo oficial”<sup>106</sup>. Es decir, por un lado, el autor del artículo en el periódico se queja de que no hay espectáculo para “el pueblo”, que

---

104 “Lo que se olvidó”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 23 de julio de 1910, 2c.

105 Georges Didi-Huberman, “Volver sensible/hacer sensible”, en: *¿Qué es un pueblo?* Alain Badiou et al. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014, 70.

106 Alain Badiou, “Veinticuatro notas”, 17.

solo hay espectáculo para la celebración política e histórica; y, por el otro lado, al unísono, le niega a ese “pueblo” su condición de sujeto político, y, por tanto, de sujeto histórico. La queja se vuelve entonces no incluyente y sí, precisamente, excluyente: el pueblo, “el calentano”, está en otra cosa; démosle pues esa otra cosa. Proporcionémosle una modernidad a su medida. Suministrémosle, sobre todo, fiesta; mientras los de “la primera fila”, el “pueblo oficial”, el de la naciente clase media burguesa, a ese: démosle la Gesta.

El sentirse moderno tiene niveles y categorías. La modernidad no es una idea plenamente compartida por todos los grupos sociales. En la celebración centenaria compartir la idea de la modernidad debe hacerse desde la diferencia con el “otro”. Ese “otro” asiste, está allí entre la muchedumbre. Existe frente a los visibilizados de la primera fila, pero está invisibilizado por la retina de la cámara fotográfica: es simplemente una *masa* espectadora que mira el espectáculo como mira las atracciones de una feria.

La historia, como señala Jacques Rancière, “es el tiempo en el que aquellos que no tienen derecho a ocupar el mismo lugar pueden ocupar la misma imagen: el tiempo de la existencia material de esa luz común de la que habla Heráclito, de ese sol juez del que no es posible escaparse”<sup>107</sup>. Y si bien la imagen fotográfica puede poner a todos en el mismo escenario, en el mismo tiempo celebratorio, la “escritura de la luz”, como así se le conocía inicialmente a la fotografía, hace uso conflictivo de esa *luz*: oficializa como testigo la desigualdad de los humildes ante el *ser* y el *estar* de los grandes.

Pero hay un tercer aspecto que revelan las imágenes que hemos seleccionado, en particular la imagen fotográfica del *Puente de Boyacá* y la pintura del mismo tema. La pintura recoge el momento supuesto en que Bolívar, Libertador, recorre solo el puente y va al encuentro de sus soldados:

Antiguamente, en los tiempos de la pintura de historia se pintaba la imagen de los grandes y sus acciones. La multitud y los humildes podían sin duda estar detrás. Es difícil concebir un general sin tropas y un rey sin sujeto. A veces el héroe se

---

107 Jacques Rancière, *Figuras de la historia*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013, 21.

dirige hacia ellos. A veces incluso los roles se invertían y el antiguo soldado reconocía con una emoción afligida a su general, Belisario, en el mendigo encogido a sus pies. Pero no por eso había comunidad de destino alguna entre el hombre de fama sometido a los reveses de la fama y el “hombre infame”, excluido de su orden (...). Se llamaba “historia” al compendio de esos grandes ejemplos, dignos de ser aprendidos, representados, meditados, imitados<sup>108</sup>.

La *Historia*, de la que nos habla Rancière no es otra que la *Historia Patria*, la Historia salida del ideario historicista. Es la Historia que canta las gestas independentistas, que las convierte en aleccionadora pedagogía para el pueblo: “la historia solo ha sido siempre historia de aquellos que ‘hacen la historia’”. Lo que cambia es la identidad de los ‘hacedores de historia’<sup>109</sup>. En las imágenes que hemos mostrado se pone en evidencia que el “pueblo”, el inexistente sujeto político, no está haciendo la Historia del Centenario.

Lo que rebela la fotografía del Puente de Boyacá, comparada con la pintura, es precisamente que el pueblo, el soldado común, el que espera al Héroe, al otro lado del puente, ya ha desaparecido definitivamente de la historia del *Acontecimiento*. Al otro lado del puente solo está la apropiación, la herencia de la Historia cien veces contada por los que  *cuentan la historia*. La imagen fotográfica no nos muestra al Héroe ni al pueblo, allí solo nos recibe el Estado surgido de la herencia independentista. Frente a este *negacionismo* solo cabe pensar de dos maneras: “en no ver lo que de hecho ya ha dejado de ser visible”<sup>110</sup>; por tanto, cabe preguntarnos: ¿Qué es *eso* que ha dejado de ser visible? Lo que ha dejado de ser visible es, precisamente, el *Acontecimiento*, o mejor: la independencia como *Acontecimiento*; y, como tal, la *Verdad* del hecho histórico. La segunda manera de pensarlo es hacer “desplegar el contexto del acontecimiento hasta el punto en que la especificidad de esa desaparición haya desaparecido”<sup>111</sup>; y eso también está ocurriendo en el centenario. Desplegado el centenario como mera festividad y conmemoración, el *Acontecimiento*, la *Verdad Histórica*, está desaparecida.

---

108 Jacques Rancière, *Figuras de la historia*, 18-19.

109 *Ibíd.*, 20.

110 *Ibíd.*, 44.

111 *Ibíd.*

En resumen, lo que ha ocurrido, y de ello da cuenta la pintura (y la fotografía que actúa como su *recreación*) en los términos mencionados más arriba, es que solo el relato historicista está presente. El hecho histórico, el *Acontecimiento* llamado Independencia de Colombia se ha convertido, precisamente, en una historia cien veces, mil veces contada. Se ha convertido en el “érase una vez”<sup>112</sup>. Es así como la Historia contada se convierte en ideología.

La celebración del centenario en las ciudades se convirtió en un motivo para proyectar todo tipo de obras y eventos. Uno de esos eventos, que articula justamente estas dos variables, infraestructura y vitrina de productos, es la Exposición del Centenario de la Independencia, celebrado en Bogotá (en 1910), que se realizó en lo que desde entonces se conoce como el *Parque del Centenario*, antes *Parque de la Independencia*. Claudia Ariza la describe así:

Uno de los acontecimientos más importantes llevados a cabo para la celebración del Centenario fue la Exposición en el Parque de la Independencia, para lo que se construyeron en su interior pabellones que hicieron gala de los adelantos industriales, agrícolas, pecuarios y de Bellas Artes que poseía la Nación. El objetivo de la exposición además de la conmemoración de la Independencia, fue promover a partir de lo exhibido el avance de la industria valorada como signo de desarrollo económico y progreso<sup>113</sup>.

La Exposición ilustra las características de lo que significaba hacerse y sentirse moderno para los capitalinos. El evento siguió el modelo ensayado, una y otra vez, a lo largo del siglo XIX por las grandes exposiciones universales europeas. Walter Benjamin señala al respecto que:

Las exposiciones universales son los lugares de peregrinación hacia el fetiche llamado mercancía. “Europa se ha desplazado

---

112 Al respecto, Walter Benjamin nos dice lo siguiente: “El historicismo nos plantea una imagen ‘eterna’ del pasado, el materialista histórico nos muestra una experiencia única con éste. Deja a los demás que se desgasten con la puta ‘Érase una vez’ en el burdel del historicismo”. *Obras I*, Vol. 1, Editorial Trivillus, 2020, 194.

113 Claudia Ariza, “La exposición del Centenario de la Independencia en Bogotá”, *HISTORIK Revista Virtual de Investigación en Historia, Artes y Humanidades*, Vol. 1, 2010: 2.

para ver mercancías”, dice Taine en 1855. A las exposiciones universales preceden las exposiciones nacionales de la industria, celebrándose la primera en 1798, en el Campo de Marte. Surge ésta del deseo de “entretener a las clases trabajadoras, y se convierte para ellas en una fiesta de emancipación”. Los trabajadores, como clientes, están en primer plano<sup>114</sup>.

De este tipo de análisis, presentes en sus apuntes de trabajo, Benjamin se cuestiona: “Entre 1858 y 1890 aparecen en lugar de los museos las exposiciones universales. Comparar la base ideológica de ambas”<sup>115</sup>. Cuando Benjamin se propone “comparar la base ideológica” advierte sobre el *sueño* en que se han convertido ciudades al estilo de París. Por ejemplo, “Sobre la exposición universal de 1889: se puede decir de esta solemnidad que, por encima de todo, ha sido la glorificación del hierro”<sup>116</sup>. O también: “Las exposiciones de la industria como oculto esquema constructivo de los museos; el arte: productos industriales proyectados en el pasado”<sup>117</sup>. Nuestra respuesta al planteamiento de Benjamin, sería que la base ideológica que une al museo con la Exposición, es la conmemoración; y Francia también conmemora revoluciones, *Acontecimientos*:

En la solemne conmemoración del centenario de la gran revolución, la burguesía francesa organizó las cosas, por decirlo así, con la intención de demostrarle *ad oculos –a los ojos–* al proletariado la posibilidad y la necesidad económica de una transformación social. La exposición universal brindaba al proletariado una idea precisa del inaudito grado de desarrollo de los medios de producción alcanzado en todas las naciones civilizadas, que sobrepasaba ampliamente las más osadas fantasías de los pensadores utópicos del siglo pasado<sup>118</sup>.

Así, siguiendo a Víctor Fournel<sup>119</sup>, Benjamin recalca:

---

114 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 41.

115 *Ibíd.*, 413.

116 *Ibíd.*, 187.

117 *Ibíd.*, 197.

118 *Ibíd.*, 200. Las cursivas entre guiones provienen del original.

119 François-Victor Fournel (1829-1894) fue un erudito escritor del París antiguo, dedicado entre otros temas al estudio del teatro y visitante apasionado del archivo y la biblioteca.

Finalmente se había alcanzado el objetivo perseguido desde hace mucho tiempo: el de convertir París en un objeto de lujo y de curiosidad antes que de uso, una *ciudad de exposición*, situada sobre cristal (...) objeto de admiración y de envidia para los extranjeros, imposible para sus habitantes<sup>120</sup>.

El *sueño* que quieren soñar las élites burguesas bogotanas de principios del siglo XX es el *sueño* del progreso y la modernidad; el mismo *sueño* que soñó en el siglo XIX la burguesía de París. La Exposición bogotana, así como las que se desarrollaron en otras ciudades capitales y en otros países del sur y centro del continente, *imitan* (otra cosa no pueden hacer, por el momento) a las europeas.

En Bogotá, todo tipo de público se da cita en la Exposición del centenario. El campesino, que ha sido atraído por el *sueño* del desarrollo, contempla la ciudad entusiasmado y extasiado ante las maravillas del progreso. Este campesinado no es aún un proletariado, es un proletariado en construcción. Un proletariado que no sabe aún que lo es. Que acude fascinado al despliegue materializado del *sueño* del progreso: construcciones ornamentadas, a manera de pabellones y quioscos, que mezclan particularidades arquitectónicas de lejanas regiones y tiempos con nuevas invenciones como la luz eléctrica. El *exotismo de lo lejano* y la fuerza mítica que confiere una tecnología, ni entendida ni explicada, es una cuestión-condición que convierte a este campesino-proletario, en un testigo que se siente atemorizado y a la vez privilegiado de vivir ese tiempo de cambios.

Estas edificaciones realizadas únicamente con el propósito de la *Exposición del Centenario* tuvieron un trasegar muy efímero. Fueron construidas cuatro meses antes de su inauguración el 20 de julio de 1910, para ser demolidas entre 1915 y 1940, a excepción del “Quiosco de la Luz”. Respecto a este, Alberto Escovar y Roberto Bermúdez señalan que además de ser la única edificación sobreviviente hasta el día de hoy, puesto que fue la única realizada en cemento, por la compañía cementera de los hermanos Samper Brush, se convirtió en un instrumento de propaganda de este producto, a manera de un *caballo del porvenir* de la edificación moderna.

---

120 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 405-406.

Los hermanos Samper Brush, poseedores del derecho sobre el abastecimiento de energía eléctrica en Bogotá desde 1895, suministraron gratis la iluminación nocturna a la Exposición en los días de la celebración<sup>121</sup>. Así, los bogotanos no solo pretendieron ser los hijos de la “Atenas Suramericana”, sino, también, tenían aspiraciones de ser la “Ciudad Luz” del sur del continente. La luz eléctrica, como maravilla, literalmente deslumbró con sus bombillas incandescentes a oriundos y foráneos. Luz del progreso que estaba entre nosotros. Y, cual Prometeo moderno, permitiría pasar de la imitación a la realidad.

En la *Exposición del Centenario* se ofrecen, como mercancías de los nuevos tiempos modernos<sup>122</sup>, relojes, fundiciones, cigarrillos, jabones, farmacéuticos, cervezas y gaseosas; grandes motores de vapor y las maravillas de la naturaleza como “el ternero fenómeno”. Toda esta mezcla era exhibida a modo de una gran feria de las mercancías que se ofrecía tanto al sector público como al privado; su principal finalidad era mostrar la tecnología a la que se accedía mediante la modernidad. No podemos olvidar que, junto a la participación de los emergentes empresarios particulares y sus socios de la inversión extranjera, para la realización de la exposición el gobierno tuvo que ser auxiliado por las donaciones monetarias de los ciudadanos, pues a causa de la precariedad económica en la que se vivía, no quedó otra solución que la colecta pública. A través de esta se requería de la solidaridad de quienes querían sentirse mecenas de la modernidad capitalina. Al respecto, Alejandro Garay afirma lo siguiente:

---

121 Alberto Escovar y Roberto Bermúdez, “Bogotá o la ciudad de la luz en tiempos del Centenario: las transformaciones urbanas y los augurios del progreso”, *Apuntes. Revista de Estudios sobre Patrimonio Cultural*, Vol. 19, No. 2, 2006: 196.

122 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 42. Para Benjamin “Las exposiciones universales construyen el universo de las mercancías”. Así: “Con la etiqueta del precio, la mercancía ingresa en el mercado. Su individualidad y cualidad material suponen sólo un estímulo para el cambio. Resulta por completo inútil para la estimación social de su valor. La mercancía se ha vuelto una abstracción. Una vez que huyó de las manos del productor vaciándose de especificidad real, ha cesado de ser producto y de quedar bajo el dominio de los hombres. Ha alcanzado una ‘objetualidad fantasmal’, y lleva una vida propia. ‘La mercancía parece a primera vista una cosa que se comprende por sí misma, algo trivial. Su análisis muestra que es algo retorcido, lleno de sutileza metafísica y de resabios teológicos’. Se inscribe, desligada de la voluntad de los hombres, en un orden jerárquico misterioso, desarrolla o inhibe su capacidad de intercambio, actúa según leyes propias, como un actor sobre un escenario espectral”. En suma: la mercancía como fetiche (*Libro de los pasajes*, 201).

La convocatoria se hizo visible cuando el diario el *Nuevo Tiempo* apela a los capitalinos para que colaboren donando la suma que les sea posible. Se propone de esta forma una colecta que tendría como objetivo las obras del Parque de la Independencia (...). Tanto ricos como pobres se unieron y el 19 de julio el diario publica su última lista con un total de 32.646 pesos, una suma nada despreciable comparada con el presupuesto general que fue de 170.000 pesos aproximadamente<sup>123</sup>.

Este trabajo encuentra que la información que ofrece Garay no es del todo exacta, pues el día 21 de julio de 1910, en una columna titulada “Más Cuotas”, el diario capitalino *El nuevo Tiempo* menciona que dos personas aportaron 350 pesos al monto final, cerrando la colecta con un total de 32.996 pesos, y prosigue: “Los contribuyentes cuya lista hemos publicado, pueden pasar á la Administración de este diario por la boleta de entrada á la inauguración de la Exposición que se verificará el 23 por la noche”<sup>124</sup>. Es curioso notar cómo a pesar de la difícil situación económica, aquellos que tienen en la medida de sus posibilidades colaboran para esta causa. El diario *El Nuevo Tiempo* publicaba las listas de estos nobles patronos que, de una u otra forma, mediante sus dádivas pretendían alinearse dentro de lo moderno. Por otro lado, también hay que decir que hubo otras celebraciones en Bogotá:

El programa de festejos para la celebración del primer centenario de la Independencia de Colombia incluyó desfiles militares, procesiones, misas, inauguración de bustos y monumentos, banquetes, funciones de ópera y cine, inauguración de obras públicas, iluminación de calles y espacios públicos, entre otros. Durante diecisiete días, entre el 15 y el 31 de julio, Bogotá se convirtió en escenario de una fiesta nacional que se llevó a cabo, principalmente, mediante actos simbólicos en los espacios públicos de la ciudad<sup>125</sup>.

En ciudades periféricas como Cartagena, por el contrario, se privilegió la materialización del ornato y la monumentalidad centrada en

---

123 Alejandro Garay, “La celebración del Centenario: supuestos sociales y organización”, *Ciudad Paz-ando*, Vol. 3, No. 1, 2010: 20.

124 “Más Cuotas”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 21 de julio de 1910. Sin página.

125 Luis Carlos Colón, *La ciudad de la luz Bogotá y la exposición Agrícola e Industrial de 1910*. Alcaldía Mayor de Bogotá, 2005: 17.

la estética. En palabras de Raúl Román y Lorena Guerrero, se trató de “construir una red de monumentos que contribuyeran a forjar una memoria histórica y política representativa de los sectores hegemónicos de la ciudad”<sup>126</sup>.

En urbes como Neiva, Bucaramanga o Popayán, entre otras de las más grandes del país, se inauguraron puentes, camellones, calles y avenidas, bibliotecas, escuelas, parques y plazas, así como monumentos, se embellecieron fachadas y se colocaron placas conmemorativas en sitios históricos, se realizaron obras como acueductos, se inauguró la luz eléctrica y se reglamentó el servicio de aseo.

En algunas otras ciudades como la misma Bogotá, Tunja, Medellín o Cali, junto a lo mencionado anteriormente, se publicaron libros, como el titulado: *El Centenario de Cali*, compilado por Ernesto Ayala y Ramón Bonilla, que fue:

ideado para dar cuenta del sentir y obrar de la ciudad a propósito de la gran fecha, es un recuento de ideales de modernidad e imaginarios de progreso, provenientes de una élite menuda pero activa en lo literario, lo político y lo económico. Como comunidad letrada, esta élite pretendió dar cuenta de los eventos más importantes sucedidos entre julio y agosto de 1910, resaltando sobre todo su protagonismo en los mismos<sup>127</sup>.

En otras ciudades y departamentos, los proyectos se centraron más en impulsar la infraestructura y menos las publicaciones de libros conmemorativos o exposiciones, si bien se buscaba mediante unos u otros el desarrollo económico. Algunas de las propuestas quedaron suspendidas en el tiempo. Como ya lo vimos al principio de este capítulo, las vías férreas fueron los casos de mayor impacto para la economía local y nacional, por el retraso en años y hasta décadas en lo concerniente a la ejecución de las mismas vías. Con respecto al ferrocarril en Boyacá, Abel Martínez y Andrés Otálora afirman que: “Desde 1907 se tenía proyectado el ferrocarril que iría hasta Santa Rosa de Viterbo y que es permanente referencia de los oradores de los centenarios y lo será

---

<sup>126</sup> Raúl Román y Lorena Guerrero, “Entre sombras y luces”, 118.

<sup>127</sup> Juan Murillo, “Fiestas, memoria y libros”, 194.

hasta que en la década de los treinta llegue por fin el tren”<sup>128</sup>. Como capital del departamento, Tunja tenía la esperanza de que el ferrocarril jalonara el desarrollo de la región desde la última década del siglo XIX. Por un lado, la línea del nordeste trazaría su ruta desde Bogotá hasta el norte y el oriente del departamento; y, por el otro, en Tunja se iniciaría la interconexión con la línea del Carare que pretendía enlazar al Altiplano cundiboyacense con el Río Magdalena. Ambas constituirían verdaderas arterias de desarrollo económico. Pero la modernidad del tren llegó a Tunja al mismo tiempo que la del automóvil. Asunto que, aunado a la precaria situación económica, convirtió el proyecto de interconexión con el ferrocarril del Carare en una carretera, la de *El Centenario*, que de Tunja conducía a Villa de Leyva. Mientras que, del otro trazado, solo la parte oriental terminaría hacia el año de 1934 en la ciudad de Sogamoso, pues hacia el norte del departamento el tren nunca partió.

Respecto a las “obras inverosímiles”, hay un caso que suena mucho entre todos los posibles, y que ejemplifica la “ensoñación” que produce el *sueño* del progreso. De acuerdo con un informe que se presenta al Gobernador del departamento de Huila, Ananías Osorio afirma que “se crearon falsas expectativas con sueños como la construcción de un TRANVÍA ELÉCTRICO entre Neiva, Campoalegre y Garzón, como también hacia el norte hasta Girardot”<sup>129</sup>. Así mismo, para 1919 en la ciudad de Neiva se ordenó la creación de un centro experimental agronómico para conmemorar la *Batalla de Boyacá*, proyecto que hasta 1930 no volvió a registrar dato alguno. Solo en ese año, mediante decreto 398 del 17 de junio, volvió a aparecer como granja agrícola y de zootecnia, intento legislativo que tampoco se llevó a cabo.

Para el caso de Tunja, la proyección del progreso y la modernidad, en el marco de la celebración del centenario de la Independencia, es esgrimida por Martínez y Otálora así:

---

128 Abel Martínez y Andrés Otálora, “Eternamente vive quien muere por la patria. El Centenario de los mártires, Tunja, Colombia (1916)”, *Revista de Historia de América*, No. 154, 2018: 90.

129 Ananías Osorio, “Remembranza sobre la celebración del Centenario de la Batalla de Boyacá y la participación de los huilenses”, *Academia Huilense de Historia*, 2019: 37.

El poder dual intenta crear al “*Pueblo Boyacense*”, que guiado por los valores hispánicos y las gestas heroicas de la Independencia dadas en su territorio, rindiera culto público a los héroes y a la Patria y se abocaran al trabajo para garantizar la modernidad a través de la urbanización, los tendidos eléctricos y telegráficos, la higienización de los espacios, las obras de beneficencia, los lugares de memoria como la construcción de monumentos, plazas y parques, escuelas, colegios, museos y bibliotecas, la creación de hitos que fijaran el desarrollo urbano poniendo a tono a la capital con el siglo XX y comunicándola con el mundo, tendiendo los rieles que traerían la locomotora del progreso, despertando los verdes campos de Boyacá a las luces de la positivista civilización<sup>130</sup>.

Este poder dual, político-clerical, es claramente visible en la transformación y proyección que de la ciudad hacen las élites. Lógicamente, lo territorial-urbano debe ser modificado para que la idea de modernidad fluya. La prospección de ciudad moderna, la “ciudad onírica”, activa un tipo de “fantasmagoría”<sup>131</sup> en el sujeto social que la habita, lo cual genera el deseo de pertenecer a esta, de vivir en la ciudad soñada.

Respecto a esta transfiguración de una ciudad colonial en una moderna, y la sujeción del clero a la reorganización del casco urbano en función del “barrio”, Leonardo Santamaría afirma que:

al transitar desde una ciudad procesional en donde la coherencia del conjunto estaba en los templos, hacia otro donde son las escuelas los (sic) que otorgan coherencia a la forma y el valor urbanos, [se construye] otro sitio de integración social bajo la guía de la religión católica<sup>132</sup>.

---

130 Abel Martínez y Andrés Otálora, “Patria y Madre Patria. Las fiestas centenarias de 1910 y 1911 en Tunja”, *Historia y Memoria*, Vol. 5, 2012: 119. El poder dual al que se refieren los autores es el que está condensado en manos, por un lado, de la Gobernación, y por el otro, de la Iglesia.

131 Para Benjamin, en el año de 1871 “la Comuna acaba con la fantasmagoría que domina la libertad del proletariado. Gracias a ella se disipa la falsa ilusión de que la revolución proletaria tiene por cometido consumir mano a mano con la burguesía la obra de 1789” (*Iluminaciones*, 267).

132 Leonardo Alfonso Santamaría, “Historia urbana de Tunja durante la modernización del ciclo de conmemoraciones centenarias 1878–1939” (Tesis doctoral, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2015), 146.

Mientras, el poder político se mantiene por derecho propio impostado en los gobernantes de turno, el clerical se desplaza en parte de las iglesias a las escuelas, escuelas que se presentaron como *síntoma*<sup>133</sup> de esa ciudad moderna y nichos de la tradición patria con textos como el de Henao y Arrubla.

Uno de los grandes proyectos formulados en la ciudad de Tunja para conmemorar la Batalla de Boyacá fue *La Exposición de Ciencias, Artes e Industria*, planeada para ser realizada en la hoy la llamada *Plaza Real*, sitio que se fundó dos décadas después de que se proyectó para ser inaugurada:

Mediante la ley 8.<sup>a</sup> de 1913, se dispuso la celebración del Primer Centenario de la Batalla de Boyacá y se declaró fiesta nacional el día 7 de agosto de 1919. Entre los múltiples eventos, se ordenó realizar en la ciudad de Tunja una Exposición Nacional de Ciencias, Artes e Industrias, y por tal motivo en el aparte 3.<sup>o</sup> del artículo 2.<sup>o</sup> se estableció construir “en dicha ciudad los pabellones necesarios para la exposición, en disposición tal, que puedan utilizarse luego como plaza de mercado de aquella capital”<sup>134</sup>.

La Exposición tunjana pretendía emular a la Exposición bogotana. Pero solo fue hasta en 1917 que se comenzó a desarrollar el proyecto bajo la contratación del ingeniero francés Gaston Lelarge<sup>135</sup>. No obstante, y por causa “del retraso en la transferencia de recursos, las obras de construcción del pabellón de “la plaza”, nombre con el que fue popularmente conocido el edificio, se prolongaron y solo se concluyeron hacia 1923, con la pavimentación de los pisos, la ejecución de las instalaciones hidráulicas y el recubrimiento en hierro de la cúpula”<sup>136</sup>. Finalmente, la obra se concluyó en el año de 1939, a cargo del

---

133 Recordemos que S. Žižek afirma que el *síntoma* es: “la respuesta final de Lacan a la eterna pregunta filosófica ¿por qué hay algo en vez de nada?, este ‘algo’ que ‘es’ en vez de nada es ciertamente el síntoma” (*El sublime objeto de la ideología*, 107).

134 Alberto Escovar *et al.*, *Gaston Lelarge. Itinerario de su obra en Colombia*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2018, 196.

135 Gaston Lelarge (1861-1934) fue un arquitecto y escritor francés que desarrolló gran parte de su trabajo en Colombia. En Bogotá, por ejemplo, realizó el Castillo Marroquín, ubicado al norte de la ciudad, sobre la Avenida Caro, y el Palacio Liévano, actual sede de la Alcaldía Mayor de Bogotá, entre otras obras.

136 Alberto Escovar *et al.*, *Gaston Lelarge*, 197.

ingeniero Jorge Valbuena y se usó para *La gran feria exposición del IV Centenario de Tunja*, con pabellones de comercio, industria, bares y atracciones.

También están aquellas obras que nunca se materializaron, como la escuela primaria de experimentación agrícola *Coronel Rondón*, planeada para ser construida sobre el mismo *Campo de la Batalla en el Puente de Boyacá*, y que figura tanto en la Ley 8.<sup>a</sup> de 1913, como en un Acuerdo del Concejo Municipal de la ciudad de Tunja en el año 1915<sup>137</sup>.

Pero claro, la modernidad y el progreso no solo llegaron a principios del siglo XX a la ciudad de Tunja, la trascendencia del cambio en el mundo, lo que se muestra como un cambio de época<sup>138</sup>, mediante el concepto “mundo nuevo”, y que se ofrece al conglomerado social mediante la máscara ideológica, fue un montaje que permeó no solo las regiones, sino las naciones y el mismo continente.

Las conmemoraciones de los cien años de independencia de todas las hermanas repúblicas, hijas de la *Madre Patria*, ahora emancipadas, tenían y mantenían en sus celebraciones mucho de parecido y algo de diferente, pero finalmente la oportunidad de conmemorar un pasado glorioso en un presente que no podía desaprovecharse para cimentar el *sueño* de la modernidad y el mito del progreso. Sueño necesario para sobrellevar el convulsionado siglo XX. Como lo dejamos afirmado al inicio de este capítulo. Estamos ante un *teatro mágico*, a modo de un desfile de “fantasmagorías míticas” que terminan por convertirse en una “ensoñación” ideológica.

---

137 (AMT) Acuerdos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 20, f. 83 (1 de agosto de 1915).

138 Žižek ejemplifica el cambio de planteamiento “en el mundo” mediante la relación de cada época con su proposición teórica, por ejemplo: en el movimiento físico de los cuerpos; el paso de la creencia medieval en el “ímpetu” como generador del movimiento, a la premisa galileana de la inercia que responde a la física moderna. En suma, estos cambios de planteamiento serían a lo que hacemos referencia como un “giro copernicano”.

---

## CAPÍTULO 2. LOS CENTENARIOS DE LA INDEPENDENCIA EN COLOMBIA Y ALGUNOS PAÍSES DE LATINOAMÉRICA, UN SUEÑO COMPARTIDO

“El capitalismo fue una manifestación de la naturaleza con la que sobrevino un nuevo sueño onírico a Europa y, con él, una reactivación de las energías míticas”.

Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*

Cuando se entablan vínculos de origen, particularidad que el clero católico hábilmente utilizó y esgrimió mediante el argumento de los “lazos familiares” entre las *hermanas repúblicas hispanoamericanas* como hijas, y el imperio como madre, asunto que vimos claramente en el capítulo anterior, no solo entre las hijas-hermanas se llega a compartir sueños, además: anhelos, males, diferencias y antagonismos frente al “otro”.

En las primeras décadas del siglo XX, Latinoamérica conmemoró y celebró las festividades centenarias de sus respectivos procesos de independencia frente a la dominación colonial española. Algunos países, como es el caso de Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, compartían héroes libertadores. De este modo, la celebración era por la superación de un pasado común y la apertura de las puertas al siglo de la modernidad, el progreso y el desarrollo.

El historiador chileno Antonio Sáez-Arance, nos hace saber que la sociedad chilena surgía del siglo XIX desde un desgarre social:

Mientras la clase dirigente, partiendo de situaciones de privilegio generadas en buena parte durante la colonia, había podido desarrollar una notable conciencia de grupo, llegándose a autoidentificar como “la sociedad”, el resto de los chilenos, dispersos en fundos, oficinas salitreras y suburbios, seguían siendo preferidos en el discurso oficial y subsumidos en categorías como “pueblo”, “turbamulta”, “multitudes”, “muchedumbre”, etc.<sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> Antonio Sáez-Arance, “Entre la autocomplacencia y la crisis: discursos de chilenidad en el primer Centenario”, *Historia Mexicana*, Vol. LX, N° 1, 2010: 376.

A esta primera división oficialista entre “la sociedad” y “el resto”, Sáez-Arance le agrega un tercer grupo, que adquiere ejemplaridad en una comunicación oficial entre el presidente chileno de entonces, Pedro Montt, y su homólogo argentino. El chileno le hace saber que en su país había tres clases bien diferenciadas: “a nombre del gobierno, la sociedad y el pueblo chileno”<sup>140</sup>. A través de una respuesta reveladora y, quizás, también irónica, el presidente argentino le contestó: “a nombre del gobierno y el pueblo argentino”<sup>141</sup>. Cabe agregar que aquel tercer grupo social chileno se había convertido no solo en una *élite dirigente*, sino en la *élite* elegida para llevar a cabo una tarea histórica que se resumía en la conquista del *sueño* de la modernidad y el progreso.

Gerson Ledezma nos indica cómo en el país austral la celebración de su *Centenario* se desarrolló con un marcado acento clasista, situación que incomodó a las organizaciones populares y obreras emergentes, quienes observaron dicha celebración como una manifestación claramente burguesa. Ledezma señala cómo Luis Emilio Recabarren, obrero tipógrafo, intelectual autodidacta, fundador del partido comunista chileno y líder obrero del momento, afirmaba al respecto:

¿Y esto también llamaremos progreso? ¿Esto que ha progresado tanto en el transcurso de los últimos cien años, también es digno de asociarle al entusiasmo de las festividades centenarias? (...) Celebrar la emancipación política del pueblo! Yo considero un sarcasmo esta expresión. Es quizás una burla irónica (...) creemos necesario indicar al pueblo el verdadero significado de esta fecha, que en nuestro concepto sólo tienen razón de conmemorarla los burgueses, porque ellos, sublevados en 1810 contra la corona de España, conquistaron esta patria para gozarla ellos y para aprovecharse de todas las ventajas que la independencia les proporcionaba; pero al pueblo, la clase trabajadora, que siempre ha vivido en la miseria, nada, pero absolutamente nada, gana ni ha ganado con la independencia de este suelo de la dominación española<sup>142</sup>.

---

140 *Ibíd.*, 376.

141 *Ibíd.*

142 Gerson Ledezma, “Chile en el primer centenario de la independencia en 1910: identidad y crisis moral”, *Historia y espacio*, Vol. 2, No. 26, 2006: 25.

Recabarren, al menos en Chile, dejaba constancia de que el *sueño* de la modernidad y el progreso era un sueño que tenía dueño, que surgía a la vez que la burguesía industrial chilena tomaba el control del Estado y de sus instituciones.

Al igual que en Colombia, en Chile la celebración del centenario también estuvo dirigida por un gobierno conservador. Gobierno chileno con tintes oligárquicos que se mantenía impermeable a la reivindicación social de la clase trabajadora. También, semejante al caso colombiano, aquel gobierno resolvía conflictos externos. Chile salía de una guerra internacional con sus vecinos: la *Guerra del Pacífico* (1879-1884)<sup>143</sup>. En esta contienda, Chile salió vencedora frente a la alianza Perú-Bolivia, y la guerra se convirtió en un impulso de su desarrollo capitalista industrial, minero y portuario; imprimiendo, a su vez, nuevas relaciones socioeconómicas entre las asociaciones obreras y las clases patronales que se habían formado. De este modo, se genera un sinfín de circunstancias sociales, caracterizadas por la creciente desigualdad, alentada por problemas de emigración del campo a los grandes centros urbanos, convertidos ahora en polos de desarrollo.

Fue en este contexto social que Chile se dispuso a celebrar los cien años de su independencia. Partiendo de la idea de que el país necesitaba mejorar la situación social de sus campesinos y obreros, observados como sectores en decadencia. Para la oligarquía chilena, el problema del país era precisamente la degeneración de la raza del pueblo chileno y su incapacidad para afrontar los retos de la modernización.

Por su parte, desde los sectores liberales, esta “degeneración” encontraba su causa en factores culturales y educativos. La deficiencia en materia de educación de la mayoría del pueblo chileno, generaba la imposibilidad de rivalizar económicamente con otros países del continente, como Argentina, y ocupar un lugar competitivo en el mundo:

---

143 La *Guerra del Pacífico* fue un conflicto armado que enfrentó a Chile contra Bolivia, producto de un incumplimiento de acuerdos limítrofes, que termina inmiscuyendo a Perú, del lado de Bolivia, gracias a un tratado de alianza defensiva que tenían los dos países. Se desarrolló en el área del Desierto de Atacama, algunos valles y serranías peruanas y el Océano Pacífico aladaño a esta zona. Luego de la dominación chilena tanto en el mar como en tierra, se firma una tregua en el año 1884 que cede una franja de territorio a Chile, finalmente entre el año 1904 y 1929, algunas regiones son devueltas a Perú y otras cedidas a Chile.

“El que Chile hubiera tenido que ceder a sus vecinos la posición de liderazgo antaño ostentada se debía, según Encina, a la no compensación de estas taras por parte del inadecuado sistema educativo”<sup>144</sup>.

Este tipo de disertaciones pronto terminaron por virar hacia una interpretación más médica, ligada a la salud pública: la eugenesia. Gerson Ledezma destaca los argumentos empleados por algunos representantes intelectuales del centenario chileno, como Alejandro Venegas, quien en este mismo año celebratorio de 1910 publicó un texto (que se ha convertido en emblemático) titulado *Sinceridad. Chile íntimo en 1910*. El autor firmó este libro con el seudónimo de doctor Julio Valdés Cange. En él expone su análisis crítico, en tono ilustrado y a modo epistolar de 26 cartas dirigidas al entonces presidente Ramos Barro Luco. En ellas enfatizaba la crisis por la que atravesaba el país. Venegas atribuía la degeneración de la raza al resultado de la mala educación recibida por el pueblo y a las políticas de la élite chilena. Una degeneración que se evidenciaba en los altos índices de alcoholismo de la población, particularmente entre los sectores populares, la propagación de enfermedades venéreas y los casamientos entre parientes consanguíneos, circunstancias que asolaban a los campesinos. Gerson Ledezma destaca que: “Venegas sugirió reformas en la educación, en el Ejército y en la Armada, enfatizando la importancia de la cultura y del nacionalismo, una nueva legislación laboral y la separación entre la Iglesia y el Estado”<sup>145</sup>.

El discurso eugenésico, en relación con la raza y su degeneración, circulaba en Chile desde el siglo XIX en:

---

144 Antonio Sáez-Arance, “Entre la autocomplacencia y la crisis”, 389. Francisco Antonio Encina fue un polémico historiador chileno, nació en Talca el 10 de septiembre de 1874. Cursó estudios de derecho en la universidad de Chile. Entre 1906 y 1912 fue diputado como miembro del partido nacional. Este estuvo formado por un pequeño grupo de hombres independientes, desilusionados con los partidos tradicionalistas, sus propuestas eran el fomento estatal a la industrialización a través de aranceles proteccionistas, la defensa de la marina mercante nacional chilena, la nacionalización de la banca y los recursos naturales, la separación de iglesia y Estado, y una educación orientada hacia la enseñanza técnica. Encina también se destacó como intelectual preocupado por la educación. Al respecto, compiló sus ideas en su libro *La educación económica y el liceo*, del año 1912.

145 Gerson Ledezma, Chile en el primer centenario, 22.

artículos y textos traducidos al castellano, principalmente por médicos, que explicaban los planteamientos con respecto del mejoramiento de la raza humana. En el periodo transcurrido entre 1910 y 1940, Chile registra las manifestaciones más tangibles de la eugenesia aplicada al campo de la salud social<sup>146</sup>.

La extensión de este discurso eugenésico se puede considerar de carácter continental. En Colombia, por ejemplo, aunque la eugenesia va a tener un recorrido temporal aún mayor que en el caso chileno, también se le suponía relacionada con el problema de la degeneración de la raza, aunque poniendo el acento en cierto determinismo geográfico:

Determinista geográfico, López de Mesa, afirma que “el Trópico no dará nunca una civilización autóctona”, además de hablar de “la acción depresiva del Trópico”, insiste también en el importante papel de la herencia “la similar de los padres alcohólicos y la desemejante de los psicópatas, neuróticos, sífilíticos, debilitados por la senilidad y los agentes patógenos, trae al mundo seres de un funcionamiento inarmónico que los lleva por un contagio más rápido, predispuestos, o por una verdadera toxicomanía, degenerados mentales, al alcoholismo<sup>147</sup>.”

Recordemos en este sentido, la referencia de Alexander Pereira que señalamos antes, cuando en su artículo “Cachacos y guaches” señalaba cómo los diarios de la época se referían con el término despectivo de “calentanos” a ciertas poblaciones que se encontraban por fuera del marco andino<sup>148</sup>.

Otra de las figuras colombianas que solía relacionar determinismo geográfico y climático con degeneración de la raza fue el presidente Laureano Gómez:

---

146 Abel Martínez, *La degeneración de la raza*, 57.

147 Abel Martínez, *La degeneración de la raza*, 51. Luis López de Mesa, médico cirujano especializado en psiquiatría en la universidad de Harvard, político liberal miembro de la Generación del Centenario. Publicó en 1914, en la revista *Cultura*, sus primeros ensayos filosóficos. En el año 1917, a su regreso de los Estados Unidos publicó sus primeros trabajos de psiquiatría; por esa vía fue el precursor de los test psicológicos que serían implantados años más tarde. En 1934 fue designado Ministro de Educación. También fundó las escuelas rurales normales. En 1948 fue rector de la Universidad Nacional.

148 Alexander Pereira, “Cachacos y guaches”, 2011.

El bogotano Gómez habla –año 1928– “del minúsculo ser inteligente” (el hombre), que lucha contra las “fuerzas amenazadoras y malignas de la naturaleza”, es decir, “los hijos del lujurioso connubio de la tierra húmeda y el sol” (el trópico), origen, según él, de la metafísica de la India, donde es posible la sujeción de 320 millones de hombres “alucinados por el calor y la selva”, a unos cuantos centenares que dominan el frío y el mar. Sostiene Gómez que en la selva amazónica, “las razas primitivas viven llenas de terror. Vense aisladas entre un cosmos hostil y los seres fantásticos y tenebrosos que son las divinidades de su ruda mitología”. Esta metafísica primitiva, según Gómez, tiene una consecuencia que se ve en zonas del Bajo Magdalena y de otros ríos tropicales, donde “los hábitos animales dominan al hombre animal”, que, mediante “el frenesí lúbrico”, se olvida, por un instante, del terror, del espanto y de la agonía<sup>149</sup>.

Abel Martínez recalca que desde principios del siglo XX se viene tratando en Colombia el problema de la degeneración de la raza, aunque no siempre nombrándolo explícitamente<sup>150</sup>. Por ejemplo, aquel autor escribe sobre el doctor Pablo García Medina de la siguiente forma:

Considerado por la historiografía colombiana como el “Padre de la Higiene en Colombia”, en su libro *Tratado elemental de higiene y nociones de fisiología para la enseñanza de estas materias en escuelas y colegios de Colombia*, que publica en Bogotá en 1907 y 1915, afirma que la ignorancia o el olvido de la higiene conduce a la *Degeneración de la Raza*, pero si se siguen los preceptos de la moral y la higiene se obtendrá la salud, una buena actitud para el trabajo y se contribuirá al progreso de la patria<sup>151</sup>.

---

149 Abel Martínez, *La degeneración de la raza*, 383-384. Las comillas y los paréntesis son del texto original. Las rayas que aclaran el año son mías.

150 *Ibíd.*, 35-54.

151 *Ibíd.*, 41. Pablo García Medina nació en Tunja en el año de 1858, fue médico y fisiólogo colombiano, entre sus aportaciones destaca su estudio sobre la lepra, fue condecorado como miembro de la legión de honor francesa. Entre 1910 y 1912 fue presidente de la Academia Nacional de Medicina; además de secretario perpetuo y miembro honorario. El 19 de octubre de 1921, en su calidad de Director Nacional de Higiene, firmó la Resolución 146, en la cual el gobierno iniciaba su campaña contra el alcoholismo en Colombia. Murió en Bogotá el 11 de julio de 1935.

Para el año de 1913, el debate higienista en Colombia alcanzó tintes mayores, contribuyendo a ello la celebración, ese año, del *Quinto Congreso Médico Latinoamericano* en la ciudad de Lima, al que asiste Colombia, y en el que se recomienda la enseñanza tanto de higiene sexual como de educación antialcohólica, además de la práctica de la puericultura en las escuelas latinoamericanas, y el establecimiento de medidas sanitarias para el perfeccionamiento de la raza como “la protección de la infancia moralmente abandonada, como medio de combatir la delincuencia, el alcoholismo, la tuberculosis y otras dolencias físicas y morales”<sup>152</sup>. Podemos concluir que tres años después de aquel Congreso, “la *Degeneración de la raza* no era nada extraña en los discursos y en los documentos de la medicina oficial colombiana en el año 1916”<sup>153</sup>.

No obstante, hay un detalle no menor del caso colombiano en relación con el chileno: mientras en Chile el asunto de la degeneración de la raza alcanzó su mayor expresión hacia el año 1910, año de celebración de su centenario, en Colombia este asunto tuvo mayor prolongación hasta bien entrada la década del veinte. Abel Martínez sostiene que después de 1910 en países como Argentina y Chile la dimensión biológica del problema “fue abandonada y se acentuó más su aspecto cultural”<sup>154</sup>. Mientras en Colombia el periodo transcurrido de 1910 a 1940, “registra las manifestaciones más tangibles de la eugenesia aplicada al campo de la salud social”<sup>155</sup>.

En Argentina, al igual que en otras repúblicas latinoamericanas, el debate eugenésico alcanzó también alta relevancia. Los historiadores argentinos Patricia Méndez y Rodrigo Gutiérrez no evidencian una intención directa por parte de las élites argentinas para blanquear el país. No obstante, sí se refieren a cómo para finales del siglo XIX existió la necesidad de habitar extensos territorios despoblados de la república. Así, mediante la llamada *Ley Avellaneda* (1876), expedida por el presidente Nicolás Remigio Avellaneda, se promueve la inmigración europea:

---

152 *Ibíd.*, 49.

153 *Ibíd.*, 53-54.

154 *Ibíd.*, 56.

155 *Ibíd.*, 57.

sumado a los casi seis millones de inmigrantes europeos arribados al país en el lapso de las dos últimas décadas del siglo XIX y asentados mayormente en la ciudad de Buenos Aires, impuso una urgente y necesaria renovación tecnológica que incluyó la adecuación de los sistemas de transporte, la apertura de nuevas calles y el tendido de redes de infraestructura<sup>156</sup>.

Abel Martínez señala que después de la Primera Guerra mundial, hacia 1920, se van a reiniciar las corrientes migratorias a Argentina. No obstante, hacia 1930 se establecieron restricciones para la emigración: “los criterios de exclusión de ciertos grupos no estuvieron codificados en leyes, sino fueron introducidos modificando los reglamentos existentes”<sup>157</sup>. Abel Martínez, señala que el ideal respecto a los emigrantes deseados era que fuesen: “blancos, sanos y laboriosos”<sup>158</sup>.

El caso de la inmigración a Argentina se puede examinar primero que todo, desde un proyecto abierto que pretendió solventar una necesidad: la de poblar un territorio deshabitado particularmente durante el siglo XIX. Además, la inmigración contribuyó a catalizar el *sueño* de la modernidad y el mito del progreso arrastrando un objetivo más escabroso pero fundamental para el estatus de las élites gobernantes y la naciente burguesía argentina: la europeización de la nación en sus costumbres; y un particular afrancesamiento de su capital Buenos Aires, visible en el modelo urbano de la ciudad y la implantación de ciertas costumbres europeas relacionadas con la vida cotidiana. Para las élites gobernantes un país moderno no solo debía poseer adelantos tecnológicos y una economía pujante en el marco del sistema capitalista, especialmente al convertirse Argentina en uno de los principales productores de bienes agrícolas y ganaderos, sino que debía mejorar la raza, ya que: ¿De qué sirve un país moderno si quienes lo habitan no lo son?

En Colombia, para la segunda década del siglo XX, la medicina nacional mezclaba positivismo con dogmatismos decimonónicos. La higiene se convirtió en la respuesta a muchos problemas de la sanidad

---

156 Patricia Méndez y Rodrigo Gutiérrez, “Buenos Aires en el Centenario: edificación de la nación y la nación edificada”, *Apuntes*, Vol. 19, No. 2, 2006: 216.

157 Abel Martínez, *La degeneración de la raza*, 376.

158 *Ibíd.*

del país y, como ocurría en otras partes del continente, la inmigración europea se veía como una solución de *mejora social*. Al analizar el pensamiento del “doctor” Miguel Jiménez López, Abel Martínez señala que para este médico el remedio “radical para nuestra degeneración es una copiosa inmigración blanca del centro y norte de Europa”<sup>159</sup>. En medio de tanta raza por purificar, las condiciones para tal fin tenían unos niveles tan altos que requerían de la exquisitez de la mejor sangre europea:

Ninguno de los países del Sur ni del Este de Europa parece tener una raza apropiada para las exigencias de nuestro profesor paipano. De África y Asia, mejor ni hablemos. La solución es, como sostenía Alberdi, “gobernar es poblar”; pero poblar regenerando la raza colombiana con sangre fresca, sangre que debe ser por supuesto blanca, además de ser hogareña, constante y trabajadora; sangre abundante, traída de Europa, advierte Miguel Jiménez López<sup>160</sup>.

Todo este asunto de la *depuración racial*, presente en tiempos del Centenario de la Independencia, nos acerca a la disertación del pensador tunecino Sadry Khiari, quien invierte el problema y lo plantea así:

tendremos una imagen clara de lo que es una sociedad racial: una sociedad caracterizada por privilegios acordados a una categoría de la población definida por un estatuto reconocido oficialmente o no: ser blanco, cristiano, europeo. Y yo agregaría que como este privilegio concierne también el acceso al poder del Estado, este cumple la función de un cerrojo que permite la perpetuación del sistema racial. Por razas sociales se ha de entender, entonces, la existencia de una jerarquía conflictual de los poderes entre grupos sociales que distinguen un estatuto, dicho o no dicho, que ordena a los seres humanos en función de criterios, de colores o de culturas construidas en el movimiento de colonización europea del mundo y que se perpetúa hoy en día en las formas imperiales contemporáneas<sup>161</sup>.

---

159 *Ibíd.*, 162.

160 *Ibíd.*, 178.

161 Sadry Khiari, “El pueblo y el tercer pueblo”, en *¿Qué es un pueblo?*, en Alain Badiou *et al.* Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014, 106-107.

España se prestaba a celebrar, en 1892, el IV Centenario del *Descubrimiento de América*. Para ello, quería realizar una Exposición Internacional en la que participasen los países que, de alguna manera, habían estado involucrados en el proceso de conquista y colonización del mundo americano. En algunos de estos países ya se venían celebrando actos conmemorativos al respecto: la Exposición Italoamericana en Génova, Italia, en la que había participado Estados Unidos. En Nueva York, el día 12 de octubre de ese mismo año 1892, se celebró un desfile histórico organizado por españoles e italianos; al año siguiente, la ciudad participó con la construcción de la réplica de las tres carabelas de Colón como gran tributo al navegante genovés, que junto a barcos de otras naciones acompañaron las celebraciones en el Río Hudson. El Vaticano, por medio del Papa León XIII, redactó la encíclica "*quartum avente securo*" en la que se ensalzaba la figura del marinero italiano y la importancia del *Descubrimiento de América*. Unos años antes (1867), en Ciudad de México, en el recién fundado *Paseo de La Reforma*, se inauguró el monumento a Cristóbal Colón<sup>162</sup>. Entre 1892 y 1893 fue inaugurado en Cuba, todavía colonia española, otro monumento al intrépido marino. Así mismo, en 1892, el gobierno de Nicaragua envió al poeta Rubén Darío para que participara en la ciudad de Madrid en las celebraciones del IV Centenario. Rubén Darío, padre de la poesía modernista latinoamericana, escribió ese año el poema *A Colón*, donde se lamentaba de la situación del continente americano; y también el poema *Mensajero sublime*, en el cual elogiaba la figura del ilustre marino. La sociedad genealógica y bibliográfica de Nueva York, erigió un monumento a Colón en *Central Park*, inaugurado en 1894. Entre el 12 de septiembre y el 31 de diciembre de 1892, se celebró una Exposición Histórico Americana e Histórico Europea, en el Palacio de la Biblioteca y Museos Nacionales de la ciudad de Madrid. En ella participaron los países latinoamericanos: Bolivia, Perú, Costa Rica, Uruguay, Argentina, República Dominicana, Ecuador, Nicaragua, México, Brasil y Colombia; además, Estados Unidos, Dinamarca, Portugal, Suecia, Noruega y Alemania. Finalmente, se realizaron en España, emulando la obra norteamericana, la construcción de la réplica de las tres carabelas, la celebración de numerosas fiestas colombianas en la ciudad de Huelva y la publi-

---

<sup>162</sup> Para el año 2021, dicho monumento ha sido retirado del Paseo de La Reforma por el gobierno de la Ciudad de México.

cación de sellos postales alusivos al *Descubrimiento de América*, en los que destacaba, la figura de Colón por sobremanera, y la de los Reyes Católicos, en especial la de la Reina Isabel.

Este *Hispanismo*, que permea múltiples celebraciones a un lado y otro del Océano Atlántico, sirvió de referencia para las conmemoraciones de la independencia de las repúblicas americanas. La tesis del historiador español Salvador Bernabéu, es que esta celebración del *Descubrimiento de América* fue un ensayo de lo que posteriormente las repúblicas americanas deberían hacer con su centenario:

Las conmemoraciones de 1892 se extendieron por los cinco continentes, si bien, como cabía esperar, fue en América donde encontraron más apoyos. En general, y salvo los grandiosos fastos de los norteamericanos, las repúblicas del sur repitieron los programas y celebraciones europeas con ayuda de los colectivos de emigrantes de Italia y España. La experiencia de 1892 fue muy positiva, a pesar de los excesos y errores cometidos, aunque solo fuera porque sirvieron de ensayo a los centenarios de las independencias que se iniciaron en 1910<sup>163</sup>.

La relativa proximidad de las dos épocas (dieciocho años: 1892-1910), más la indiscutible continuidad de las élites políticas y clericales arraigadas al poder en este periodo de tiempo, sumado a proyectos pendientes en la terminación de monumentos y obras de conmemoración del *Descubrimiento*, entrecruzaron en algunos casos, ambas celebraciones; por ejemplo: en el caso colombiano, las estatuas de Isabel la Católica y Cristóbal Colón, proyectadas para conmemorar el IV Centenario del *Descubrimiento de América* en la ciudad de Bogotá, las cuales no llegarían al país hasta 1897, serán inauguradas finalmente en 1906 por el presidente Rafael Reyes, a puertas del Centenario de la Independencia; o el caso, podríamos llamar paradójico, de Tunja, analizado en el capítulo anterior, donde para la celebración del Centenario de la Independencia, en el año 1919, se proyecta construir el Pabellón de la Plaza, infraestructura que albergaría la Exposición Nacional de Ciencias, Artes e Industrias, obra que finalmente se concluye en 1939

---

163 Salvador Bernabéu Albert, "Los centenarios en la cultura contemporánea (abrazos y rechazos)", en *La independencia de América: primer centenario y segundo centenario*. Sevilla: Editorial Thémata, 2011: 24.

y se usa para la *Gran Feria Exposición del IV Centenario* de la fundación hispánica de Tunja.

Estas circunstancias demuestran que los íconos del descubrimiento y la conquista aún estaban presentes en el imaginario de las élites intelectuales y políticas que sustentaban el poder en la celebración del Centenario de la Independencia, y que, de una manera física, este *imaginario* se convirtió en parte del paisaje urbano; monumentos que deberían convivir con otros que el centenario, pocos años después, inauguraría; o que, como en el caso de Tunja, de ser obras proyectadas para la conmemoración de la independencia, se convertirían décadas más tarde en hitos de la conmemoración hispana: la Plaza Real. En este sentido, ambas celebraciones se visibilizaron en el trazado urbano de ciudades como las mencionadas anteriormente.

Jacques Rancière señala que todo “monumento conmemorativo” habla sin palabras “lo que nos instruye sin intención de instruirnos, lo que es portador de memoria por el hecho mismo de no haberse preocupado más que por su presente”<sup>164</sup>. En últimas, existe un sentido de *portador de memoria* que convierte al monumento en un símbolo; en un testimonio del pasado, y como tal le recuerda al habitante de la ciudad, al ciudadano de la república, que su existencia está condicionada por esta memoria; incluso, le muestra hasta qué punto la *Historia Patria*, enseñada y exaltada en las aulas escolares, entra en conflicto con esa visibilidad urbana de los monumentos.

En tiempos actuales del bicentenario se han vivido situaciones que nos retrotraen hacia el momento del centenario, advirtiéndonos que el pasado no está muerto, que aún vive entre nosotros. La toma y destrucción tanto de monumentos referentes al *Descubrimiento de América* como a las figuras históricas de la Conquista, por parte de sectores sociales, particularmente indígenas, nos indica que el *conflicto visual* generado en tiempos del centenario aún persiste. Al respecto, el diario colombiano El País hizo eco de estas movilizaciones y destrucciones:

Durante los primeros días de las protestas en Colombia —que comenzaron el 28 de abril— comunidades indígenas derribaron por segunda vez la estatua del conquistador español

---

164 Jacques Rancière, *Figuras de la historia*, 27-28.

Sebastián de Belalcázar en Cali. “Tumbamos a Sebastián de Belalcázar en memoria de nuestro cacique Petecuy, quien luchó contra la corona española, para que hoy sus nietos y nietas sigamos luchando para cambiar este sistema de gobierno criminal que no respeta los derechos de la madre tierra”, dijo el movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente<sup>165</sup>.

El fenómeno ha adquirido connotaciones continentales. En Chile, las manifestaciones de protesta contra el gobierno conservador de Sebastián Piñera terminaron también en la toma de monumentos históricos:

Ya se han dañado más de 70 monumentos y esculturas nacionales en poco más de tres semanas de protestas en Chile. Se trata, especialmente, de figuras de la colonización europea y de militares chilenos (...). Ha quedado demostrado que este movimiento tiene un nivel de conciencia mucho más agudo. Uno de los problemas estructurales del país, es que se ha fabricado a partir de una oligarquía, una élite muy pequeña que explota y oprime a unas capas medias y bajas, a lo largo de su historia<sup>166</sup>.

En los Estados Unidos, que, como hemos señalado, celebró con júbilo los cuatrocientos años del “descubrimiento”, las multitudes indignadas también se sumaron a la *tumbada de monumentos*:

Estatuas de Cristóbal Colón han sido derribadas en Estados Unidos. Lo mismo ocurrió con monumentos de líderes confederados. Y en Portland llegaron a tirar estatuas de padres fundadores de este país, como George Washington y Thomas Jefferson. La reciente ola de protestas contra la brutalidad policial y el racismo que se desató tras la muerte del afroestadounidense George Floyd a manos de la policía en Minneapolis ha incluido una serie de ataques a monumentos que manifestantes vinculan con la esclavitud y el colonialismo<sup>167</sup>.

---

165 “Colombia carga contra los monumentos a los conquistadores españoles”, *El País*, Bogotá, 23 de junio de 2021.

166 “Chile: destrucción de monumentos como protesta contra la historia oficial”, *José Urrejola*, 11 de noviembre de 2019.

167 “Puedes derribar todos los monumentos del mundo, pero eso no cambia necesariamente lo que ocurrió. Estamos obligados a aprender de ese pasado”, *BBC News*, Nueva York, 14 de julio de 2020.

Ante todos estos hechos, deberíamos preguntarnos si esta manifestación de ira iconoclasta no responde, aunque tardíamente, al sueño centenarista planteado en el modelo de ciudad soñada, un modelo que se siente finalmente agotado, un modelo incapaz de servir de *espejo identitario* a gran parte de los habitantes de las ciudades americanas del siglo XXI: si la ciudad soñada del centenario era reflejo de un palimpsesto en el que tradición (pasado hispánico) y modernidad (idea de progreso capitalista) se querían dar la mano, en un complicado encaje de bolillos, en el bicentenario esa ciudad dejó de ser pantalla (*display*) de los ciudadanos latinoamericanos del siglo XXI<sup>168</sup>.

La celebración del centenario en Venezuela tuvo rasgos particulares y muy significativos que podemos resumir en una figura: los liberados del poder colonial español se convierten en libertadores. Ángel Rafael Almarza lo señala así: “Las fiestas patriotas serán exaltadas gracias a la profunda relación que ya siente el venezolano entre Héroe y Patria<sup>169</sup>. Al ser Venezuela la tierra natal del *Héroe* por antonomasia, Simón Bolívar, los venezolanos se consideraban —aun lo siguen haciendo, incluso con mayor ahínco— en *hijos de Bolívar*. Lo que suponía que las cualidades heroicas del *Héroe* les habrían sido heredadas. Circunstancia esta que tendría cumplida cabida en su imaginario popular al reconocerse frente a otros pueblos de la América del Sur, como un pueblo que forjaría naciones libres: los llamados *patriotas* venezolanos serían por excelencia el “pueblo libertador”. Gestando así un mito no solo alrededor de la figura de Bolívar, sino sobre el propio espíritu del pueblo venezolano. En este sentido, la idea del regocijo, del goce, por la celebración centenaria, alcanza en Venezuela un “plus-de-

---

168 La ciudad como *display* a la que nos referimos aquí, es un concepto elaborado por el filósofo e historiador español Antonio de Pedro, quien lo construye a partir de un análisis del caso mexicano en el que: “En su actual traza urbana, conviven visualmente distintos periodos históricos: desde el precolombino, el colonial hispano, el posteriormente republicano y las muestras de arquitectura vanguardista (...). El espíritu de lo que México y el mexicano han sido y son, quedan entonces exhibidos en el estrato presente. Estrato que en el proceso de transformación de la ciudad se convertirá, en un futuro, en un nuevo estrato histórico de ella misma y de la historia de la identidad mexicana. (...) Es decir, la ciudad se convierte en una pantalla (*ciudad-display*)” (Antonio de Pedro, “Identidad y Nación en exhibición. La ciudad de México, siglos XIX y XX”, *Indiana*, vol. 31, 2014: 154).

169 Ángel Rafael Almarza, “Conmemoración del centenario del 19 de abril en la Caracas de 1910. Afianzamiento y consolidación de una fiesta nacional en la época gomecista”, *Bicentenario, revista de Chile y América*, Vol. 8, No. 1, 2009: 88.

goce”; es decir, se goza doblemente: por ser libres del dominio español, y por ser libertadores de otros países de ese mismo dominio<sup>170</sup>.

Lo anterior se evidencia claramente en dos de los periodos presidenciales más conocidos en Venezuela: el Guzmancismo y el Gomecismo. El primero se dio bajo la figura de Antonio Guzmán Blanco<sup>171</sup>, el “Ilustre Venezolano”, periodo que se dividió en tres etapas: el septenio 1870-1877, el quinquenio 1879-1884 y el bienio 1886-1888. En el quinquenio, Guzmán Blanco conmemoró el natalicio de Simón Bolívar exaltando la figura del héroe como *Padre de la Patria*. A través de esa celebración acercó su imagen presidencial, a modo de una estrategia ideológica-política, al reflejo de la imagen del Libertador.

El segundo gobierno que alimenta este “plus-de-goce” es el desarrollado bajo la dictadura del militar Juan Vicente Gómez, oriundo del Táchira, frontera con Colombia<sup>172</sup>. Dicho presidente se permitió conmemorar cuatro centenarios de fechas emblemáticas en el calendario nacional venezolano: el 19 de abril de 1810, remoción del Capitán General Emparan; 5 de julio de 1811, *Firma del Acta de Independencia*; 24 de julio de 1821, Batalla de Carabobo; y 17 de diciembre de 1831, muerte de Bolívar. En todas estas celebraciones va a tener cumplida representación la exaltación de la figura del Libertador y la del “pueblo libertador”. Así, a finales del siglo XIX y primeros años del XX, había surgido en Venezuela una generación de artistas como Juan

---

170 “El correlato lacaniano de la plusvalía es el goce excedente encarnado en el *objet petit a*, el objeto causa del deseo” (Slavoj Žižek, *Porque no saben lo que hacen, el goce como un factor político*, Buenos Aires: Paidós, 1998: 81). El *plus de goce*, goce excedente, para el caso venezolano, se advierte en la cuestión de ser, solo ellos, liberadores (libertadores), por ser herederos legítimos de Simón Bolívar; esto en contraste con todos los otros ciudadanos de cualquier república latinoamericana, que solo son libres, pero no “libertadores” frente al imperio.

171 Antonio José Ramón de la Trinidad y María Guzmán Blanco (1829-1899) fue militar, estadista, caudillo, diplomático, abogado y político venezolano, considerado por la misma historiografía venezolana como el mejor ejemplo del autócrata ilustrado; durante sus tres periodos promovió el progreso de su país en la economía, la educación y la política; en esta última, reorganizó territorialmente al país mediante un gobierno centralista.

172 Juan Vicente Gómez Chacón (1857-1935) gobernó Venezuela mediante su dictadura desde 1908 hasta su muerte, su mayor logro fue la conformación de un Estado moderno venezolano y la cancelación de la deuda externa. A pesar de su régimen dictatorial, el trasegar de su mandato pretendió mantener una fachada democrática, para lo cual se valió de presidentes títeres, erigidos durante periodos cortos, y modificaciones constitucionales que le permitieron controlar el país.

Lovera, Martín Tovar y Tovar, Antonio Herrera Toro, Cristóbal Rojas y Francisco Arturo Michelena, quienes plasmarían en muros y lienzos estas exaltaciones. Unas veces por iniciativa propia, y otras por comisiones directas de los gobiernos de turno:

El ideal criollo republicano, necesitado de nuevas imágenes que suplantasen al denostado legado colonial, confeccionó todo un abundante repertorio iconográfico, capaz de generar emotividad y de servir de bandera de los “nuevos santos” que habían de subir a los altares civiles del republicanismo. El criollismo triunfante no solo quiso cantar sus gestas y ofrecérselas al mundo aspirando a un lugar en el concierto de la llamada “Historia de las Naciones”, sino que aspiró a que su pueblo lo identificase y lo reconociese como el fundador de la nueva identidad nacional. De este modo, el artista entró al servicio de algo que estaba por encima de sus intereses particulares: entró al servicio de la Patria. Su trabajo adquirió una connotación de servicio público, de instrumento de instrucción que se incluyó en el gran proyecto educativo de construcción del nuevo individuo: del ciudadano y de la ciudadanía<sup>173</sup>.

En todas estas representaciones, el héroe sobresale por encima de los demás. Ahora bien: *¿Qué es un héroe?* A esta pregunta, la iconografía venezolana respondería: un héroe no es otro más que su *representación*. La respuesta parece obvia, pero si nos adentramos en su significación podremos comprender que un héroe solo puede aparecer como tal en su *representación*, fuera de ella, el héroe deja de existir:

En este sentido, la pintura histórica como las que representan a Bolívar, o las de Lovera y Michelena, pretenden preservar —en la inmediatez de su discurso— los símbolos de una identidad en gestación de la que forma parte activa (...). Educar en el “buen gusto”, en la armonía de las formas y los colores, en las reglas y cánones académicos, es también educar en el juego armónico ideal de la moral institucionalizada; en este caso, el de la moral republicana de las nacientes naciones americanas del siglo XIX. Una estética política que se une a una ética moral conservadora que sublima los hechos históricos y los convierte en *epopeya* de sus propias virtudes y valores<sup>174</sup>.

---

173 Antonio de Pedro, “La imagen artística como documento histórico: el caso de la pintura histórica venezolana del siglo XIX”, *Revista de Ciencias Sociales de la región centrooccidental*, Barquisimeto, No. 11, enero-diciembre, 2006: 16.

174 *Ibíd.*, 24.

Fausto Alvarado señala que “a principios del siglo XX existía una vuelta a lo hispano en la medida en que el imperialismo norteamericano ganaba espacios sobre los europeos. Renace así un sentimiento de identidad latinoamericana asociado a lo hispánico, llegando hasta hablarse de ‘raza ibérica’”<sup>175</sup>. Este discurso, de una u otra forma presente en la mayoría de las naciones latinoamericanas, incluyendo Colombia, alcanzó en países como Chile características paradigmáticas. En el caso chileno, se va a producir una españolización de su oligarquía que no solo tiene una finalidad de cara al “otro” (estadounidense y anglosajón), sino —y esto tiene una incidencia mayor— se utiliza este hispanismo elitista para marcar diferencias con los sectores populares, el “pueblo”<sup>176</sup>, asociado e identificado, en este caso, como una serie de grupos mestizos e indígenas.

Esta oligarquía españolizada chilena había desarrollado un intenso hispanismo emergente. Siguiendo al periódico *El Mercurio*, en su edición del 18 de septiembre de 1910, Gerson Ledezma señala que:

Según el senador Vicente Reyes en la sesión Solemne del Congreso Nacional el 17 de septiembre de 1910, los chilenos defendieron su independencia gracias a la raza, energía y perseverancia españolas. La independencia había sido política y no había cortado los afectos que habrían de subsistir siempre. España estaba presente en América y en Chile, porque “(...) no se vive en vano durante tres siglos a la sombra de un determinado orden de instituciones, sin que ellas echen raíces profundas en el suelo que dominan”<sup>177</sup>.

Varias fueron las figuras retóricas que usaron los discursos centenaristas para mantener los lazos entre el antiguo imperio y sus colonias. Lazos que, como cuando la hija abandona la sombra del hogar materno, se pierden física pero nunca emocionalmente.

---

175 Fausto Alvarado Doderó, “La historiografía y el Centenario de la Independencia de las Repúblicas Sanmartinianas (Perú, Chile y Argentina)”, *Pontificia Universidad Católica del Perú*, Vol. 4, No. 2, 2010: 18-19.

176 En el libro: *¿Qué es un pueblo?* se hace un repaso interesante sobre la concepción de pueblo en autores como: Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler, Georges Didi-Huberman, Sadri Khiari Y Jacques Rancière. Esta recopilación de pequeños textos de estos autores puede ser una guía muy interesante sobre la concepción de pueblo que manejamos en este trabajo.

177 Gerson Ledezma, “Chile en el primer centenario”, 5-6.

Más adelante, el mismo Ledezma, refiriéndose a otro texto del periódico *El Mercurio* de Chile, resalta que: “todos los pueblos que progresan se dirigen en la América del Sur intuitiva y espontáneamente a un fin único; la Unión Americana. La civilización ensancha sus fronteras, rompe las vallas estrechas que la encierran y se universaliza propagándose”<sup>178</sup>. Los argumentos que exponían los intelectuales chilenos centenaristas eran básicos: una historia común en cuanto a lengua, tradiciones y costumbres; esas eran las características del hispanismo chileno.

El hispanismo se manifestaba en gran parte de la América del Sur por medio de los argumentos discursivos de lazos inquebrantables e intemporales entre el antiguo imperio y sus territorios coloniales; incluso, pasada la segunda mitad del siglo XX, Fausto Alvarado, siguiendo a Víctor Andrés Belaunde, político, intelectual, escritor y educador peruano, un pensador muy influenciado por el humanismo católico, seguía manteniendo, hacia 1957, que la peruanidad: “No puede verse simplemente a través de la raza primitiva. La peruanidad nace de la conjunción de las dos razas que no solo se yuxtaponen, sino que comenzaron a fusionarse y sobre todo por la cultura cristiana que crea el alma de nuestro pueblo”<sup>179</sup>. Dos detalles queremos resaltar de lo afirmado por Belaunde: el primero es una “vuelta de tuerca” que realiza el intelectual centenarista al indigenismo; esto, claro está, con el objetivo de ensanchar la brecha a la que se ancla el hispanismo mediante el aliciente de la cultura cristiana. El segundo detalle tiene que ver con cómo a mitad de camino entre centenario y bicentenario, Perú todavía estaba necesitado de saber quién era, en términos de raza.

Respecto a la dicotomía entre cultura cristiana e indigenismo, el historiador colombiano Aimer Granados destaca la idea que se acuñó para el Centenario de la Independencia a lo largo de toda Latinoamérica, idea acerca de la existencia de una “patria espiritual”, entendida esta como herencia cultural de España en América, a la que los intelectuales del centenario fueron muy receptivos. Este dispositivo se usó con el propósito de mantener unido lo que *se había perdido*, es decir, los lazos que en teoría habrían sido cortados cien años atrás. Surge

---

178 *Ibíd.*, 8.

179 Fausto Alvarado Dodero, “La historiografía y el Centenario”, 36.

entonces un hispanismo, según Granados, que en términos generales rechaza “todas las contribuciones” de los pueblos aborígenes en la formación de “las naciones latinoamericanas”<sup>180</sup>. De este modo, la idea de “patria espiritual” se convirtió en el vehículo para contrarrestar un pensamiento indigenista que, en las primeras décadas del siglo XX, venía en alza y adquiriendo pujanza en buena parte de los países al sur del Río Grande y, con menor intensidad, en los países del cono sur. Así, la “patria espiritual” se convirtió en un discurso ideológico que entroncaba por un lado con el pasado hispano y, por el otro, con el ideal de modernidad y progreso surgido de una lectura tradicionalista.

En Ecuador, el clero católico utilizó las figuras de la mayoría de edad o la familia como referente de las fiestas centenarias:

El arzobispo historiador —Federico González Suárez— concluyó que la independencia no fue una revolución sino “la despedida que hace del hogar paterno el hijo que, habiendo llegado ya á la mayor edad, sale á constituir hogar independiente, para perpetuar la familia solariega, dando nuevo lustre al blasón de su heredada nobleza”. Al sustituir la metáfora de la opresión que permitía caracterizar la independencia como una epopeya o una revolución, por la metáfora de la familia, González Suárez intentaba desactivar el modelo que la historiografía liberal tomó como referente de explicación de la revolución francesa y naturalizar el sentido de la independencia como un acontecimiento que tomó el curso de la reproducción de un gran linaje familiar<sup>181</sup>.

Guillermo Bustos concluye: “El empleo de la metáfora de la familia con el propósito de resignificar la emancipación ecuatoriana era un medio para anclar una independencia hispanizada”<sup>182</sup>. Las figuras de la mayoría de edad y la familia, permitieron conservar el vínculo entre la *Madre Patria* y sus hijas, que, aunque ya mayores y emancipadas,

---

180 Aimer Granados, “Hispanismos, nación y proyectos culturales Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada”, *Memoria y sociedad*, Vol. 9, No. 19, 2005: 6.

181 Guillermo Bustos Lozano, “La conmemoración del primer centenario de la independencia ecuatoriana: los sentidos divergentes de la memoria nacional” *Historia mexicana*, Vol. LX, No. 1, 2010: 493-494.

182 *Ibíd.*, 494.

se mantenían ligadas por una genealogía espiritual a lo hispano. Una retórica que se concentra, según lo indica el mismo Guillermo Bustos, en dos propósitos de las élites: el primero insiste en la preminencia de la idea de linaje por encima del de raza<sup>183</sup>; el segundo pretende superponer lo hispano al modelo ciudadano-héroe-patria, más propio del caso venezolano. Lo hispano se centraba en el linaje y la espiritualidad de la herencia recibida; dos aspectos a los que las clases dominantes ecuatorianas no querían renunciar.

Por el contrario, en el Paraguay el hispanismo fracasó. Así lo argumenta Liliana Brezzo cuando indica que el país tuvo un doble aislamiento desde la época independentista que se mantuvo hasta entrado el siglo XX. Aislamiento por un lado de tipo natural y por otro autoimpuesto, que en últimas ahogó las posibilidades que sí tuvo el hispanismo en otras repúblicas que mantenían mayor apertura. En el primer caso, la autora señala que las condiciones geográficas incomunicaron a Paraguay con el entorno, y, consecuentemente, provocaron una fractura socio-económica<sup>184</sup>. En el segundo caso, las políticas de su primer presidente, José Gaspar Rodríguez (1814-1840), terminaron por establecer un cerco al tratar de proteger al país de conflictos externos.

Aunado a estas dos situaciones, en la segunda mitad del siglo XIX, Paraguay participó en la *Guerra de la Triple Alianza* contra Argentina,

---

183 Hay que advertir que el linaje es un referente colonial que incluía tanto a indígenas como a españoles. De modo que el linaje hablaba de “purezas”: los indios, por ejemplo, eran puros, comparados con los mestizos, lo que significa que la hibridación era algo penalizado; en este mismo sentido, los “españoles viejos” también eran puros frente a los “españoles nuevos”, los llamados “conversos o marranos”. El purismo étnico, asociado a esta idea de linaje, fue predominante en los primeros siglos de la colonia. A mediados del siglo XVIII, y tras el desarrollo de las ideas ilustradas europeas, así como de la Historia Natural, manifestación científica aglutinadora del momento, el purismo étnico fue perdiendo vitalidad y se fue imponiendo el concepto racial. De esta manera, al final de la Colonia, el racialismo, la discriminación por el color de la piel, entremezclado con la idea del linaje purista, dio lugar al racismo. Concepto este que se va a desarrollar a lo largo del siglo XIX y que terminará siendo asumido por las nacientes repúblicas latinoamericanas.

184 El aislamiento natural de Paraguay se sujetó a la debilidad en la relación con Buenos Aires, las dificultades de entablar una comunicación comercial por los ríos Paraná-Paraguay, y la desarticulación en tres frentes: la frontera indígena de El Chaco, al occidente del país, la frontera político-social con Brasil y el límite socio-económico con Argentina en la región de Misiones. La sumatoria anterior separó al país en forma física, política, económica, social y cultural.

Uruguay y Brasil. Guerra en la que perdió una gran parte de su población masculina. Para finalmente cerrar sus cien años de fundación como *Nación soberana* con una gran inestabilidad y violencia política, asunto que para este país marcó el paso del siglo XIX al XX: “Para tener cierta idea de este contexto, quizás ayude señalar que durante la época comprendida entre 1870 y 1921 hubo en el Paraguay 27 alteraciones del orden público, lo que da un término medio de dos revoluciones por año”<sup>185</sup>. Si algo diferencia a la conmemoración paraguaya es justamente la situación tan caótica por la cual atravesaba “ante el desquicio social que asumía el país y la imposibilidad de contar con un presupuesto mínimo para los festejos, el 22 de abril de 1911 el gobierno resolvió trasladar al mes de octubre de 1913 la celebración del Centenario de la independencia”<sup>186</sup>.

En México la conmemoración de la independencia mantiene rasgos particulares. Allí se realizan dos celebraciones de estas fiestas centenarias. La primera en el año de 1910, la segunda en 1921. Respecto a esta segunda celebración en septiembre de 1921, Francisco Javier Tapia señala una curiosa anécdota:

Félix F. Palavicini, quien era el fundador y director de *El Universal* así como personaje vinculado a la política de los gobiernos revolucionarios, lanzó una original convocatoria en su diario el 5 de marzo de 1921. Se trataba del concurso de belleza de “La india bonita” en el que se convocaba a las jóvenes indígenas para participar por ser reconocida como la india más bonita”<sup>187</sup>.

Ante esta convocatoria, las élites se manifestaron:

Si el pueblo había elegido a la india bonita para que coronara los festejos del centenario de la consumación de Independencia, las familias adineradas de la ciudad de México eligieron a Consuelo Luján y Asúnsolo —una joven de entre las damas

---

185 Liliana Brezzo, “‘Reparar la nación’ discursos históricos y responsabilidades nacionalistas en Paraguay”, *Historia Mexicana*, Vol. 60, No. 1, 2010: 210.

186 *Ibíd.*, 218.

187 Francisco Javier Tapia, “Los festejos del primer centenario de la consumación de la Independencia, nuevo impulso para el catolicismo social”, *TZINTZUN, Revista de estudios históricos*, No. 52, 2010: 27.

de sociedad— para coronarla en el marco de dichos festejos. Llamaban la atención los símbolos empleados, ya que se utilizó la diadema imperial de Carlota como corona y un viejo sillón perteneciente a Hernán Cortés como trono<sup>188</sup>.

Esta celebración del concurso de “la india bonita” ya estaba marcado para esta fecha por los planteamientos sociales, culturales y políticos de la *Revolución Mexicana*; es decir, el ideal revolucionario nacionalista había incluido al indígena como un factor de exaltación de la identidad nacional. Identidad que, según esta propuesta, se remontaba incluso al siglo XVIII, cuando aparece una idea protonacionalista que encarnarían criollos ilustrados y anticuarios como José Antonio Alzate y Ramírez y Francisco Javier Clavijero<sup>189</sup>, quienes vendrían realizando, desde el siglo XVIII, una reivindicación de los saberes de la cultura mexicana precolombina. De esta manera la *Revolución Mexicana*, una revolución campesina, indígena y mestiza, observaba al indígena mexicano como el factor por excelencia de la *mexicanidad*.

En tiempos del presidente Porfirio Díaz, la figura de este indio pre-cortesano, *indio arqueológico*, fue motivo de atención y exaltación con fines netamente ideológicos. En el reciente fundado Museo Nacional se abrieron salas expresamente dedicadas a las culturas prehispánicas, particularmente la *mexica* del Valle de México. Entre 1887 y 1910, el gobierno mexicano desarrolló una labor de difusión de estas culturas en exposiciones internacionales, como el Centenario de la Revolución Francesa en París (1889), la celebración del IV Centenario de América en Madrid (1892), la Exposición Internacional de París (1900), la Panamericana en la ciudad norteamericana de *Buffalo* (1901) y la Arqueológica en Roma (1910). Así mismo, este Museo Nacional

---

188 *Ibíd.*, 33.

189 José Antonio Alzate y Ramírez fue un sacerdote polímata novohispano, nacido en Ozumba en el año de 1737, escribió sobre botánica, zoología, astronomía... entre otras disciplinas. Se considera que fue el introductor de la ciencia, la técnica y el periodismo mexicano, contradictor de la desecación de la Laguna de México, que consideraba perjudicial por sus alteraciones ambientales. Se preocupó notablemente por la región del Valle de México, por sus riquezas naturales y lo concerniente a la ciudad y sus pobladores. Al igual que Alzate, Francisco Javier Clavijero fue un sacerdote jesuita novohispano, nacido en Veracruz en el año de 1731 conocido principalmente por sus obras historiográficas de México, se le ha considerado uno de los precursores del indigenismo mexicano.

de Ciudad de México fue sede, entre 1895 y 1910, de dos Congresos Internacionales de Americanistas, en los que se trató la dimensión arqueológica y cultural del mundo prehispánico. Estos Congresos, junto con las exposiciones internacionales mencionadas, ofrecieron una imagen indigenista del gobierno porfirista en el exterior:

Esta estrategia inaugura una política cultural capaz de abrir fronteras internacionales a través de la exhibición de piezas arqueológicas. (...) En este sentido, el museo nacional contribuyó con eficacia a un doble proceso ideológico: al de la sacralización secular de la Historia Patria y, sobre todo, al de la refundación de la identidad nacional, a partir de la recuperación del pasado prehispánico junto con la “Guerra de Independencia” (1810-1821)<sup>190</sup>.

En Perú, el indigenismo también alcanzó relevancia. Por ejemplo, para el caso del *Parque de la Reserva de Santa Beatriz* (en Lima), Elio Martucelli señala que hubo intentos de paisajismo urbano que cambiaron figuras griegas por maceteros autóctonos con rasgos indigenistas; además, allí se realizó la construcción de una fuente en cerámica precolombina:

Paralelamente, la “restauración nacionalista” evidenció búsquedas que tenían que ver con nuestro pasado. Se trataba de una corriente que se extendía en América Latina, con esfuerzos por sacudirse de códigos provenientes de Europa, e intentar algo nuevo en el continente, remitiéndose al propio pasado<sup>191</sup>.

En otras repúblicas hispanoamericanas que conmemoraron el centenario también se elaboraron discursos alusivos al indígena, así lo indica Salvador Bernabéu, siguiendo a Rebecca Earle:

Tras la independencia, se elabora una imagen del *indio* como ancestro metafórico que sería liberado gracias a la indepen-

---

190 Luis Gerardo Morales, *Orígenes de la museología mexicana Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1994, 40-41.

191 Elio Martucelli Casanova, “Lima, capital de la Patria nueva: el doble Centenario de la Independencia en el Perú”, *Apuntes*, Vol. 19, No. 2, 2006: 261.

dencia. Los discursos patrióticos comparan a Moctezuma con los grandes caudillos de Esparta y Roma, y unen simbólicamente la década de 1820 con la América prehispánica, negando el período colonial y la herencia española. Esta corriente histórica domina en varias repúblicas durante gran parte del siglo xix. Su uso, como ha estudiado Rebecca Earle, está asociado a los logros del partido liberal, aunque pensadores de otras corrientes también utilizan esta versión *indianesca* del pasado (...). En consecuencia, al terminar el siglo, los hispanoamericanos tenían dos tipos de padres. Por un lado: Moctezuma, Cuauemoc, el Inca, etcétera, y, por otro, Hidalgo, Iturbide, Bolívar, San Martín, Sucre y otros caudillos independentistas<sup>192</sup>.

Frédéric Martínez señala que en el caso colombiano, contrario a sus hermanas republicanas, hubo una clara intención de anular la figura del indígena de la *Historia Patria*: “A la inversa de otros países que disponían por lo menos de un discurso indigenista para esbozar una definición nacional, Colombia, mediante sus ideólogos de la nación, solo logra agarrarse de la borrosa imagen de la esencia primordial de los ancestros peninsulares”<sup>193</sup>.

No obstante, en Boyacá, la *Academia de Historia* reivindicó el papel del indígena en la conmemoración centenaria:

Ved, señores, cuánto honor y cuánta gloria para el indio boyacense; y por ello, cuán digno es de nuestro cariño y nuestra protección, acaso el único medio de testificarle la gratitud de un pueblo naturalmente fortificado y políticamente redimido con los copiosos dones de su sangre. Sufrido y realmente valeroso, jamás ha faltado a la consigna que se le señala cuandoquiera que hechos y circunstancias lamentables han puesto el fusil entre sus manos; y si arrostra, denodado, el peligro y la muerte, al permanecer sereno e impassible en su puesto de combate, no huye de allí porque la pereza lo inmovilice, como decía el inolvidable Martínez Silva, sino porque la convicción

---

192 Salvador Bernabéu Albert, “Los centenarios en la cultura contemporánea”, 25-26.

193 Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*. Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001, 540.

del deber, sobreponiéndose a los instintos de la naturaleza, lo lleva necesariamente hasta el sacrificio<sup>194</sup>.

Si bien desde esta *Academia* de alguna manera se resarcía la valentía del indígena en las luchas independentistas, para el centenario la prensa de Tunja realizó comentarios displicentes acerca de los indígenas: “La idea del señor Pineda López, con su proyectado ferrocarril, es estimular el tránsito de pasajeros y de carga desde Bogotá hasta Soatá; es decir, poner pasajes tan bajos, que hasta el último infeliz indio huevero se vea inducido a tomar el tren”<sup>195</sup>. Como se observa, el “indio huevero” podía estar en el imaginario histórico de la independencia, es decir, era un individuo sujeto a la tradición; pero este “indio huevero” no podía subirse al tren, porque *un indio* era más bien un *ser arqueológico* que un sujeto del presente, de la modernidad diseñada por las élites del poder.

Solo hacia la década de los treinta se va a producir en Colombia una corriente de indigenismo tardío representada preferentemente en el arte. El hecho más importante de esta corriente lo va a constituir la participación del artista colombiano Rómulo Rozo, quien se encargaría de la ornamentación del pabellón de la nación colombiana, en la Exposición Iberoamericana del año 1929 en la ciudad de Sevilla. Rómulo Rozo, quien realizaba estudios de perfeccionamiento escultórico en Europa, fue llamado por el gobierno colombiano de entonces, en el año de 1928, para ejecutar el decorado del edificio construido por el arquitecto José Granados, y que manifestaba influencias arquitectónicas del barroco hispanoamericano. Rozo proyectó la ornamentación de dicho edificio, que hoy funge como sede del consulado de Colombia

---

194 “El pueblo boyacense en la emancipación de la Nueva Granada. Cayo Leonidas Peñuela, conferencia leída por su autor en la velada del centro de historia, celebrada el 10 de agosto en el teatro municipal”, *Repertorio Boyacense*, Vol. IV, Serie V, No. 53, 257.

195 “Ferrocarril de Boyacá”, *La Linterna*, Tunja, N° 198, 6 de marzo de 1914. Francisco Pineda López fue un importante comerciante y empresario colombiano que en 1903 creó la Compañía Internacional del Magdalena, dedicada al transporte fluvial con barcos de vapor. También concesionó la construcción del ferrocarril Tunja-Soatá que tendría un ramal hacia Sogamoso. En Tunja, Pineda López era representante legal de la compañía Dulcey & Peralta, a él se le concedió poder sobre todos los asuntos de importaciones y exportaciones de esta empresa. Junto a otros dos socios, en 1914 Pineda López concesionó la línea férrea de Tunja al río Magdalena que, como ya se indicó en el primer capítulo de este trabajo, nunca se realizó.

en Sevilla, fraguando su trabajo a partir del arte precolombino de las culturas Maya, Muisca, Tolima y San Agustín; aunque, la verdadera pieza maestra de dicha decoración, la traía Rómulo Rozo desde París: la famosa diosa Bachué, deidad generatriz del pueblo Muisca. Esta escultura fue ubicada en el patio interior del complejo arquitectónico y se la rodeó con una fuente. El edificio fue inaugurado el 26 de septiembre de 1929, y la obra de Rozo, la Bachué, causó un notable impacto que lo catapultó como representante de un indigenismo artístico, conocido en años posteriores en Colombia como *Los Bachué*.

En ese mismo pabellón de Sevilla se exhibieron otros productos comerciales y culturales. Una de las salas fue blindada para la exhibición de finos diamantes y esmeraldas; otra para platería y arte colonial. En un edificio anexo se estableció la exhibición del café colombiano como gran producto de exportación. Basta recordar aquí, que, en ese mismo edificio, se exhibió el ajuar funerario de 122 piezas en oro del famoso “Tesoro de los Quimbaya”, obsequio realizado en el año de 1892 por el gobierno colombiano a España<sup>196</sup>.

La Exposición Iberoamericana duró hasta mediados de 1930, y supuso un gran esfuerzo por parte del gobierno español y las repúblicas americanas por estrechar lazos de hispanidad. Es de resaltar que, si bien el trabajo de Rozo no exaltaba directamente la figura del

---

196 El “Tesoro Quimbaya” es un ajuar funerario encontrado en el año de 1890 en dos tumbas en la región de Finlandia, departamento del Cauca. Perteneció a seis personas importantes de esta cultura precolombina y está actualmente compuesto por 122 piezas de oro y tumbaga expuestas en el actual Museo de América en la ciudad de Madrid, entre las cuales hay: 31 orejeras, 21 narigueras, 17 poporos, 11 collares, 9 pasadores de collar, 8 alfileres, 8 colgantes, 6 cascos, 5 cascabeles, 3 recipientes, 2 instrumentos musicales y 1 corona. Para el año de 1892, con la conmemoración del IV Centenario del Descubrimiento de América, se organiza la Exposición Histórico Americana, en la que Colombia considera pertinente exhibir el tesoro, el cual había sido adquirido el año anterior (1891) a unos intermediarios que ya lo habían comprado a los guaqueros que lo habían descubierto, por cierto, mucho más grande que el descrito anteriormente (433 objetos referenciados en el contrato de compra). La intención del presidente de la época Carlos Holguín, era clara, obsequiar el tesoro a la Reina María Cristina de Habsburgo, como agradecimiento a su intercesión que, en el año de 1891, hizo ella en un fallo de fronteras entre Colombia y Venezuela, donde Colombia aseguraba su posesión sobre la Península de la Guajira y una ampliación de límites en la región del Meta y la Orinoquía. Lo anterior es justamente una muestra del poder del *Hispanismo* que aún está plenamente vigente en los territorios americanos para finales del siglo XIX, relación que hemos descrito en esta investigación, donde cien años después, la Madre mantiene plena influencia sobre las hijas ya emancipadas, y estas, tal cual hijas agradecidas, respetan y tributan generosamente a su Madre por las decisiones tomadas.

indígena colombiano, sí lo hacía de manera indirecta recreando obras que recordaban al arte prehispánico del continente.

No obstante, el *bachueísmo* no ensalzaba tanto a la figura del indígena como a la del campesino, particularmente la del boyacense como heredero de sus mitos ancestrales. De tal manera que, por medio de la exaltación de este campesino boyacense, el *bachueísmo* trató de incorporar a estos personajes (que habían sido relegados de las celebraciones del centenario) al tradicionalismo identitario que conformaba uno de los elementos del sueño centenarista tríadico de la *Tradición-Modernidad-Progreso*, mito identitario que ha recorrido todo el siglo XX y se ha mantenido vigente en las gestas celebratorias del bicentenario. Finalmente, los hombres de ruana que observaban maravillados las fuerzas del progreso que se exhibieron en las exposiciones industriales del centenario, llegaban a ocupar un lugar, un rol, en el sueño centenarista.

A propósito de las exposiciones realizadas en América del Sur con motivo de las conmemoraciones centenarias, Ramón Gutiérrez indica que: “Las exposiciones del Centenario, desde Buenos Aires en 1910 hasta la de Río de Janeiro de 1922, son indicativas de unas búsquedas que apuntaban a compatibilizar lo propio con lo moderno que siempre se consideraba como ajeno”<sup>197</sup>. Debemos entender en el comentario de Gutiérrez, que “lo propio” tendría que ver más bien con la tradición; mientras que “lo ajeno”, estaría representado por aquellos objetos, invenciones producto de la tecnología, la idea de modernidad y de progreso; aunque, “lo ajeno” también puede observarse desde la concepción de *lo raro* y *lo exótico*. Ambas categorías, lo raro y lo exótico, pueden estar asociadas, pero, a su vez, son también diferenciadas. En este sentido, *lo raro* conlleva una sensación de perturbación particular. Una entidad o un objeto raro, como señala Mark Fisher, “nos hace sentir que no debería existir, o que, al menos, no debería existir aquí”. Pues si ese “objeto raro” ya “está aquí”, esto quiere decir que las “categorías que hasta ahora nos han servido para dar sentido al mundo dejan de ser válidas”<sup>198</sup>. Por su parte, lo exótico conlleva la experimentación del *exotismo*; es decir, una “reacción espabilada y curiosa que

---

197 Ramón Gutiérrez, “Las celebraciones del centenario de las independencias”, *Historia Mexicana*, Vol. LXII, No. 1, 2012: 351.

198 Mark Fisher, *Lo raro y lo espeluznante*. Barcelona: Ediciones Alpha Decay, 2018: 19.

experimenta una individualidad fuerte al chocar con una objetividad cuya distancia percibe y saborea”. De tal modo que frente al exotismo no cabe una adaptación, ya que no se comprende perfectamente como “un fuera de nosotros que englobaríamos en nosotros mismos, sino la percepción aguda e inmediata de una incomprensibilidad eterna”<sup>199</sup>.

Pero hay otro aspecto del exotismo que es necesario mencionar aquí, ya que está muy emparentado con el carácter de exhibición de objetos de las exposiciones del centenario: *lo diverso* como placer que, según Segalen, sirve para enriquecer nuestro espíritu, creando “la capacidad de distinguir”<sup>200</sup>. De esta manera, *lo diverso* del exotismo, ensancha nuestras capacidades para reconocer *lo otro*, y, sin duda, establece comparaciones con *lo nuestro*.

Todas estas categorías aquí señaladas se encuentran presentes en relación con los sujetos, los paseantes de las exposiciones del centenario; exposiciones de objetos y productos nacionales entremezclados con objetos y productos internacionales. He aquí la razón del porqué una exposición como la de Bogotá, ya analizada en el primer capítulo, se mostraba como un gran escaparate de productos, rarezas, utensilios y grandes maquinarias, entre muchas otras cosas. Un escaparate de productos convertidos por el imaginario capitalista en mercancías. Acerca de estas exposiciones, Walter Benjamin señala que tienen su modelo de origen en Europa y que mantienen relaciones:

entre el gran almacén y el museo, entre los cual<es> el bazar es un eslabón intermedio. La acumulación de obras de arte en el museo se asemeja a la de las mercancías allí donde, al ofrecérselas masivamente al paseante, despiertan en él la idea de que también tendría que corresponderle una parte<sup>201</sup>.

Y es justamente esa “parte” que señala el pensador alemán, la que actúa como motor onírico del *sueño* de la modernidad y del progreso. Para el paseante de estas exposiciones, la tecnología se convierte en mercancía, transformada “en un ídolo que, aun producto de la mano

---

199 Víctor Segalen, *Ensayo sobre el exotismo. Una estética de lo diverso*. Madrid: Ediciones la Línea del Horizonte, 2017: 31.

200 *Ibíd.*, 63.

201 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 420.

del hombre manda sobre los hombres”. De modo que Benjamin, siguiendo a Marx, habla del carácter “fetichista de la mercancía”:

El carácter fetichista del mundo de la mercancía surge del peculiar carácter social del trabajo que produce las mercancías (...) Es sólo la concreta relación social de los hombres la que adopta aquí para ellos la forma fantasmagórica de una relación entre cosas<sup>202</sup>.

Para el contexto de 1910, en el marco del centenario argentino, Patricia Méndez y Rodrigo Gutiérrez afirman que: “las exposiciones realizadas a lo largo de aquel año respondieron más a los deseos de una élite económica e intelectual, ya que estas ferias actuaron como bazares del progreso y ‘despertadores’ de la necesidad de productos ‘modernos’”<sup>203</sup>. La curiosidad por lo diverso, como referente de lo exótico, en estos bazares de mercancías, generaba sobre el paseante un deseo de apropiación por el futuro. Susan Buck-Morss, siguiendo los planteamientos de Benjamin, afirma que los sueños colectivos de la burguesía respecto a ese futuro de progreso están determinados por una “equivalencia fetichista entre desarrollo y progreso social”. De esta manera, “el futuro se presenta como progreso ilimitado y cambio continuo”<sup>204</sup>. En consecuencia, estas exposiciones ofrecían una muestra de las mercancías que el futuro deparaba. La mercancía se convertía en *objetivo social* por parte de la burguesía capitalista, y al mostrarla, como parte de un futuro abundante y promisorio, se convertían en sus impulsores. De esta manera, el sueño de la modernidad y el mito del progreso funcionaban legítimamente “en el nivel manifiesto de una imagen de deseo colectivo”<sup>205</sup>. Como bien señala Susan Buck-Morss:

Las autoridades alentaban al proletariado a realizar el ‘peregrinaje’ a estos altares de la industria, y a contemplar las maravillas que su propia clase había producido pero que no permitía permitirse poseer, o a maravillarse frente a las máquinas destinadas a desplazarlos<sup>206</sup>.

---

202 *Ibíd.*, 201.

203 Patricia Méndez y Rodrigo Gutiérrez, “Buenos Aires en el Centenario”, 221.

204 Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, 311.

205 *Ibíd.*, 313.

206 *Ibíd.*, 102.

Por otra parte, la acción del “despertador”, a la que se refieren Méndez y Gutiérrez en el centenario argentino, es asociable al concepto de “forzamiento”; idea que tomamos prestada de Alain Badiou, quien señala que “el forzamiento permite descripciones parciales del universo por-venir en el que una verdad suplementa la situación, puesto que se puede saber, bajo condición, qué enunciados tienen posibilidad de ser verídicos en dicha situación”<sup>207</sup>. Un “forzamiento” que coloca en incertidumbre al futuro de las urbes latinoamericanas para que, sobre la misma perplejidad creada, se haga imprescindible ir-en-busca de la modernidad y el progreso.

La feria argentina tomó como referencia —y no podía ser de otra manera— a las exposiciones universales llevadas a cabo en Europa: París, 1889; Turín, 1902 y Milán, 1906. Es así como para el año de 1910, Buenos Aires realizó la Exposición de Bellas Artes del centenario erigiendo un pabellón en la Plaza de San Martín, que fue desarmado y traído desde Europa, y que había servido para albergar la muestra argentina llevada a cabo en la Exposición Universal de la “Ciudad Luz”, en el año de 1889. Según Rodrigo Gutiérrez, era una “enorme estructura de hierro, vidrio y cerámica, y notable ejemplo de la mentalidad ‘modernista’”<sup>208</sup>: el hierro colado y el cristal eran los materiales del progreso y la modernidad<sup>209</sup>.

En Buenos Aires, la Exposición del centenario de 1910 se proyectó sobre la urbe permitiendo realizar un *cierre*, incardinando la rememoración a los héroes mediante su monumentalización; al mismo tiempo, operó como un generador que transfirió su poder (poder de modernidad y progreso) a la ciudad. Como indica Carla Lois, a modo de una “apoteosis materialista”, encarnada “en los monumentos, los edificios y las estatuas que decoraron la ciudad y transformaron su fisonomía”<sup>210</sup>.

Por su parte, la historiadora Trinidad Pérez Arias indica que en Ecuador la Exposición Nacional del Centenario, celebrada en el año

---

207 Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003: 447.

208 Rodrigo Gutiérrez Viñuales, “Exposiciones históricas en La Argentina III. De la Exposición Internacional del Centenario (1910) a la creación del Salón Nacional (1911)”. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, No. 37, 2006: 197-206.

209 Walter Benjamin, “F. [Construcciones en Hierro]”, en *Libro de los pasajes*.

210 Carla Lois, “El mapa del Centenario o un espectáculo de la modernidad argentina en 1910”. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, No. 24, 2010: 182.

de 1909, fue, como en muchos países del mundo, “una oportunidad aprovechada por las élites para mostrarse como líderes de naciones civilizadas y progresistas en el escenario mundial”<sup>211</sup>. Al igual que las otras repúblicas bolivarianas y latinoamericanas, Ecuador participó en múltiples exposiciones a finales del siglo XIX, como la Histórica Americana en 1892 y la Exposición Universal Colombiana de Chicago en 1893; ambas con motivo de los cuatrocientos años del *Descubrimiento de América*. Tampoco faltó a la Universal de París en 1889.

En Ecuador, escribe Pérez, “se organizaron algunas exposiciones nacionales, que replicaban en estructura y concepto a las internacionales”<sup>212</sup>. Exposiciones que se mantuvieron en momentos y fechas emblemáticas como la de 1920 en la ciudad de Guayaquil, con motivo de la independencia de la ciudad. Pérez Arias señala que, en la Exposición Nacional del Centenario, de 1909:

la nación fue vista a través de sus logros en educación, así como en conocimiento científico y literario, y en producción agrícola e industrial. Un gran segmento de la muestra estuvo representado por escuelas docentes y de educación especial; entre otras, las escuelas de artes y oficios y las escuelas de bellas artes<sup>213</sup>.

Señala la historiadora, este último gremio ocupó un lugar prioritario; asunto que, según Arias, mostró un proceso de disociación a nivel teórico y representativo del arte ecuatoriano de la época, frente al renacentista europeo y el colonial americano. El resultado fue una institucionalización del arte moderno ocurrida en las dos primeras décadas del siglo XX, que finalmente influiría a lo largo de los siguientes tres cuartos del mismo siglo.

Otra de las cuestiones que señala Arias para Ecuador, y que podemos poner en paralelo con las pretensiones colombianas, es la posibilidad de inserción del país en los mercados internacionales con productos

---

211 Trinidad Pérez Arias, “Nace el arte moderno: espacios y definiciones en disputa” en: *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*, coordinado por Valeria Coronel y Mercedes Prieto. Quito: FLACSO, 2010: 23.

212 *Ibíd.*

213 *Ibíd.*, 24.

como el cacao. Recordemos aquí que Colombia tenía la misma intención con el café. En la Exposición que organizaron:

se mostró todo tipo de productos, desde agropecuarios o materia prima de exportación, hasta objetos elaborados artesanal o industrialmente. Adicionalmente, la ausencia de las poblaciones nativas o la representación de ellas como exóticas revela la forma en que las élites locales se vieron a sí mismas y buscaron ser vistas en el exterior: como sectores ilustrados capaces de llevar a cabo un proyecto civilizatorio y progresista, del cual los nativos no eran objeto<sup>214</sup>.

Mientras en la Exposición de París, Ecuador mostró, entre otras cosas, una escultura de un indígena de tamaño natural, *rareza exótica* de sus tierras para el mundo civilizado al que aspiraban, la exposición celebrada en Quito clasificó la premiación en dos categorías: la sección escolar y la sección técnica, condición que tenía el objetivo de distinguir las bellas artes de las artes manuales y de las industriales, anulando, como ya lo mencionamos en otros casos, la huella prehispánica, porque:

A nivel local el proceso de diferenciación de las prácticas artísticas refleja no solo las aspiraciones de modernización de las élites, sino su afán de distinguirse de otros grupos sociales a través de la cultura, sobre todo porque se adjudicaba valores sociales distintos a las bellas artes y a las artes manuales e industriales<sup>215</sup>.

Entonces, era evidente que existía una discriminación dentro del espectro artístico, debido a ello, y en mayor medida, en las artes no cabría la figura del indio precolombino. Este asunto ilumina claramente el carácter clasista de la sociedad ecuatoriana, al igual y a diferencia de otras repúblicas latinoamericanas, en cuyas conmemoraciones del centenario se abrieron espacios para la reivindicación del indígena, dejando de lado el imaginario del ser arqueológico, que quedaba por fuera del pensamiento moderno.

---

<sup>214</sup> *Ibíd.*, 29.

<sup>215</sup> *Ibíd.*, 32.

Aunque Brasil constituye un espacio que inicialmente estaría fuera de nuestro marco conceptual celebratorio, he decidido hacer una breve revisión de las celebraciones de independencia brasileñas, dado que el caso puede servir como referente comparativo. Como en otros lugares de Latinoamérica, en Brasil se llevaron a cabo también exposiciones industriales. En el año de 1922, con motivo de la celebración del Centenario de la Independencia, se realizó una gran exposición en la ciudad de Río de Janeiro. La exhibición daba cuenta del sincretismo cultural y del ascenso a la modernidad en que se encontraba ya inmersa la sociedad brasileña. Así, mientras “la arquitectura neocolonial brasileña predominaba entre los pabellones, monumentos coloniales originales (como el colegio y la iglesia de los jesuitas en el ‘Morro do Castelo’) eran demolidos delante de los visitantes”<sup>216</sup>. Situación que ejemplificaba el ceremonial de lo nuevo. Niuxa Díaz Drago y Marcia Furriel Ramos advierten que se estaba produciendo una amalgama entre pasado y presente que “contenida en la idea de las Exposiciones fue el origen del proceso creativo de esta arquitectura: unir los dos tiempos para representar una futura arquitectura, resultado inevitable de la grandeza nacional que se pretendía representar”<sup>217</sup>.

La exposición de Río de Janeiro se extendió del 7 de septiembre de 1922 al 24 de julio de 1923, en total diez meses y medio; periodo significativo si se le compara con el de la exposición bogotana, que tan solo duró quince días. El diseño de la exposición permitía realizar un recorrido, a modo de línea de tiempo, haciendo posible que el visitante pasara de una época a otra. La ruta estaba dividida en dos partes, una que representaba los aires republicanos, y otra los coloniales:

La primera parte, que correspondía a la Avenida de las Naciones, tenía acceso por una puerta construida en la Plaza Floriano Peixoto. Esta avenida albergaba los pabellones de honor de trece naciones extranjeras (Portugal también tenía allí su pabellón industrial), el parque de atracciones, el cine, pabellones de cervecerías, bares y productos alimenticios. La segunda parte fue la zona de la plaza del Mercado, donde se encontraban los once pabellones nacionales. El acceso a esta

---

<sup>216</sup> Niuxa Díaz Drago y Marcia Furriel Ramos, “Río de Janeiro y la Exposición del Centenario de la Independencia en 1922”. *Amérique Latine. Histoire & Memoire. Les Cahiers ALHIM*, N°33, 2017: 1.

<sup>217</sup> *Ibíd.*, 3.

zona era por la puerta neocolonial, siendo también pabellones neocoloniales los de Hilos, Caza y Pesca, Pequeñas Industrias y Grandes Industrias, este último diseñado para albergar después de la exposición la colección del Museo Histórico Nacional<sup>218</sup>.

La exposición de Brasil, al igual que muchas otras en América Latina, pretendió simbolizar la transición de un pasado que representaba lo tradicional y un presente como montaje de la ilusión que guardaba el *sueño* de la modernidad y el mito del progreso. Presente proyectado al futuro que (por su particular relación y condición con la Madre imperial) posibilitaba una sujeción más fuerte y continua a su mismo pasado colonial, ya que su proceso independentista, proclamado por un miembro de la misma corona portuguesa, arrojaría no solo una transición pacífica, sino paradójicamente la continuación de la monarquía hasta el año de 1889, ahora bajo el precepto de una monarquía constitucional.

Las repúblicas emplazadas en el centro y sur del continente americano no solo vivieron agitados tiempos independentistas a principios del siglo XIX, también las conmemoraciones del centenario estuvieron marcadas, para la gran mayoría de países, por contrariedades propias y compartidas. Entre las ambigüedades podemos destacar las siguientes: la propuesta de olvidar-recordando, asunto perplejo que permitía a unos pocos pescar en río revuelto; la degeneración de la raza, que propició los más denigrantes debates contra las clases populares; las guerras intestinas, que no solo entablaban las facciones políticas o las regiones, sino las mismas clases sociales en múltiples direcciones: élites contra élites, élites contra el pueblo y el mismo pueblo contra el pueblo; la crisis económica que, como vimos, dejaba proyectos a medias o requería de la colecta pública para su realización.

De las dificultades compartidas entre países destacamos las disputas limítrofes que, en muchos casos, involucraban a terceros; la sombra del imperialismo estadounidense, que se cernía sobre las otras repúblicas americanas; el atraso tecnológico que causaba la “ensoñación” por lo exótico, representado en lo europeo o lo estadounidense; la con-

---

218 *Ibíd.*, 6.

solidación y divulgación educativa de una *Historia Patria* generadora y recreadora de mitos que se observaban como “verdades históricas, no-verdades”, que impedían la construcción de la misma *Verdad*, neutralizando así las posibles fracturas del orden establecido<sup>219</sup>.

Todas estas vicisitudes (tutoradas por fuertes aparatos ideológicos como la educación, la ciencia, el historicismo, la prensa, la religión y la misma política), administradas por un Estado ligado al clero y la religión católica, junto a una oligarquía que añoraba la modernidad, pero no renunciaba al tradicionalismo, y que tiene su sello en el hispanismo conservador y reaccionario, edifican toda la estructura económica, social y cultural de las primeras décadas del siglo XX latinoamericano. En acuerdo con Fausto Alvarado Dodero, podemos afirmar que, para el caso comparativo de la celebración del centenario en América Latina, se debe hablar de una “cadena de conmemoraciones”<sup>220</sup>, que, a la larga, no es más que la instrumentalización y el afinamiento de los aparatos ideológicos de una sociedad capitalista en expansión.

---

219 Recordemos una vez más la diferencia, según nuestro aparato teórico, entre la Verdad con mayúsculas y la verdad con minúsculas. La Verdad se plantea aquí como resultado de un proceso *post-acontecimental* gracias a la fidelidad de un Sujeto: “El sujeto cree que hay una verdad y esta creencia se presenta bajo la forma de un saber. Llamo confianza a esta creencia sapiente”. Esta es la Verdad-verdadera, la que es vacía, infinita y retroactiva, según establece Alain Badiou. Por el contrario, la verdad, en minúsculas, es aquella “verdad no-verdad”, que se ha impuesto como ideología, que se fabrica a conveniencia por las élites, y mantiene un propósito de dominación (Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 437).

220 Fausto Alvarado Dodero, “La historiografía y el Centenario de la Independencia de las Repúblicas Sanmartinianas (Perú, Chile y Argentina)”, *Pontificia Universidad Católica del Perú*, Vol. 4, No. 2, 2010: 39.



---

### CAPÍTULO 3. ACONTECIMIENTO- VERDAD O FALSO ACONTECIMIENTO: EL SUEÑO DEL CENTENARIO

“La utilización y apreciación al despertar de los elementos oníricos es un ejercicio elemental del pensamiento dialéctico. Por eso el pensamiento dialéctico es el órgano del despertar histórico. Cada época no solo sueña la siguiente, sino que soñadoramente apremia al despertar”.

Walter Benjamin

“París capital del Siglo XIX, Haussmann o las barricadas”, *Iluminaciones*.

A lo largo de esta investigación hemos tratado de demostrar que las celebraciones y conmemoraciones del centenario de la independencia, desarrolladas para las primeras décadas del siglo XX en América Latina y, en particular, en Colombia, identificadas como “Fiestas Patrias”, no pueden considerarse Acontecimientos-Verdad, en función de lo establecido para este concepto según nuestro aparato teórico, siguiendo los planteamientos tanto de Slavoj Žižek como de Alain Badiou. Ahora bien, si no son *Acontecimientos-Verdad*, ¿qué son entonces?

Para responder este interrogante, debemos recordar aquí qué es un *Acontecimiento*. Partiendo de la premisa trabajada en los dos primeros capítulos, el acontecimiento es por definición Acontecimiento-Verdad. Todo acontecimiento tiene un carácter “azaroso” que determina la “condición acontecimental”, elemento fundante para ocasionar una fractura en el orden establecido. Fractura, ruptura o, como lo denomina Žižek, “cortocircuito” que permitirá el “despliegue” y, por lo tanto, la creación de un “mundo nuevo”<sup>221</sup>.

Por otra parte, es también fundamental, dentro de la configuración de lo que requiere un *Acontecimiento-Verdad*, que se presente un *Sujeto* que ante todo sea colectivo, y que primero actúe como *Sujeto Político*,

---

<sup>221</sup> Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*; y Slavoj Žižek, *Acontecimiento*. Ciudad de México: Editorial Sexto Piso, 2018.

para que luego devenga en *Sujeto Histórico*. *Sujeto* que este estudio ha identificado con la categoría de “pueblo”<sup>222</sup>.

Así mismo, tanto Badiou como Žižek recalcan la importancia del periodo posterior al acontecimiento; es decir: el proceso pos-acontecimental que determina la “militancia fiel”, basada en la fidelidad del sentimiento y la fortaleza del *Sujeto*, que es en definitiva una acción esencial. En este sentido, el Acontecimiento político deberá convertirse en Acontecimiento histórico. El Acontecimiento histórico supone una brecha en el continuo del historiar. De tal manera que todo Acontecimiento histórico se presenta como un presente-pasado y un presente-futuro, lo que propicia que este presente esté determinado por la condición dialéctica de la historia en el sentido de que el pasado no es concebido como *tiempo muerto* y no responde a la expresión: “Érase una vez”, sino que se activa en ese *presente*, y viceversa. Lo que hace de este presente un tiempo de “redención”, de redención de ese pasado<sup>223</sup>.

Así las cosas, podemos afirmar, como planteamiento inicial, que lo que no es *Acontecimiento*, pero quiere pasar por *Verdadero*, se convierte en *Falso acontecimiento*; y, como *Falso acontecimiento*, es ideología. Afirmado esto, podemos abrir nuestro segundo planteamiento: considerar la conmemoración del centenario como ideología.

La conmemoración del centenario de la independencia, tanto en Colombia como en América Latina, pueden observarse como un *fenómeno ideológico*, fenómeno que tuvo importantes implicaciones para el desarrollo posterior de las naciones latinoamericanas durante el siglo XX, con alcances de toda índole.

---

<sup>222</sup> En su libro *El ser y el acontecimiento*, Alain Badiou también llama “pueblo” al “cuerpo político”. En nuestro caso, el concepto de “Pueblo” es heredado como el Sujeto del “Acontecimiento histórico”, que en el Acontecimiento Político es el “Sujeto revolucionario”, el “Pueblo revolucionario”.

<sup>223</sup> Respecto al concepto de *Redención*, Walter Benjamin indica lo siguiente: “El pasado lleva consigo un índice secreto mediante el cual queda remitido a la redención. ¿Acaso no nos roza también un aliento del mismo aire que respiraron las generaciones pasadas? ¿No resuena en las voces a las que prestamos oído un eco de las que enmudecieron? ¿No tienen las mujeres que cortejamos hermanas a las que no llegaron a conocer? Si esto es así, entonces existe una cita secreta entre las generaciones que ya fueron y la nuestra. Y, como a cada generación que vivió antes que nosotros, nos ha sido dada una *débil* fuerza mesiánica sobre la que el pasado tiene sus derechos. No se debe despachar esta exigencia a la ligera. Algo sabe de ello el materialismo histórico” (*Iluminaciones*, 308).

Las implicaciones de este fenómeno ideológico, llamado conmemoración del Centenario de la Independencia, han trascendido a lo largo del siglo XX, llegando hasta la conmemoración del Bicentenario de la Independencia, llevado a cabo recientemente en el siglo XXI. De manera que este trabajo deja, inicialmente, planteados unos interrogantes que consideramos posicionados dialécticamente en relación con este análisis, aun *escapándose* del marco objetual (objeto de estudio) y cronológico de esta investigación. Así, cabe preguntarnos lo siguiente: ¿es la Conmemoración del Bicentenario de la Independencia un fenómeno ideológico de similares magnitudes al del Centenario? De ser un fenómeno ideológico, ¿constituye con respecto al Centenario un proceso de “continuidad problemática” desarrollado dentro del mismo sueño ideológico, de la misma fantasmagoría mítica? O, por el contrario: ¿supone una ruptura con lo planteado respecto al Centenario? Estos interrogantes, como hemos señalado más arriba, tan solo serán enunciados, en espera de que puedan ser desarrollados en trabajos posteriores.

Desde la aplicación de un análisis filosófico lacaniano, la realidad como ideología está concebida desde el orden de “lo simbólico”. Partiendo de premisas lacanianas, Slavoj Žižek señala que este “orden simbólico” estructura nuestra experiencia “y hace que veamos lo que vemos como lo vemos”<sup>224</sup>.

Por su parte, Karl Marx desarrolló una idea de ideología que culminó en una fórmula cien veces repetida: “ellos no lo saben, pero lo hacen”. Fórmula que resulta insuficiente desde un planteamiento actual, que intenta ir más allá. Así, lo primero que hay que preguntarse, como lo hace Slavoj Žižek, es: ¿dónde está el *lugar de la ilusión ideológica*: en el *saber* o en el *hacer* de la realidad?<sup>225</sup> Porque está claro que hay una discordancia entre aquello que la gente efectivamente hace y lo que la gente piensa que hace. Precisamente, la ideología consiste “en el hecho de que la gente “no sabe lo que en realidad hace”. En que tiene una falsa representación de la realidad social a la que pertenece (la distorsión la produce, por supuesto, la misma realidad)”<sup>226</sup>. De tal manera que si la ilusión, la “Fantasía de la realidad”, recayese del lado del

---

224 Slavoj Žižek, *Acontecimiento*, 107-108.

225 Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, 58.

226 *Ibíd.*, 58.

*hacer*, de lo que la gente hace y llama realidad, entonces tendríamos básicamente, una actitud *cínica*:

Lo que ellos no saben es que su realidad social, su actividad, está guiada por una ilusión, por una inversión fetichista. Lo que ellos dejan de lado, lo que reconocen falsamente, no es la realidad, sino la ilusión que estructura su realidad, su actividad social real. Saben muy bien cómo son en realidad las cosas, pero, aun así, hacen como si no lo supieran. La ilusión es, por tanto, doble: consiste en pasar por alto la ilusión que estructura nuestra relación efectiva y real con la realidad. Y esta ilusión inconsciente que se pasa por alto es lo que podría denominar la *fantasía ideológica*<sup>227</sup>.

Ahora bien. Si la colocamos del lado del conocimiento, del saber, entonces dice Žižek, la posición cínica sería una “posición posideológica, simplemente una posición sin ilusiones: ‘ellos saben que lo hacen, y lo hacen’”<sup>228</sup>. Pero, si a la vez mantenemos la ilusión, aspecto fundamental para manejar nuestra idea de ideología, entonces podemos afirmar, con el pensador esloveno, que “ellos saben que, en su actividad, siguen una ilusión, pero aun así, lo hacen”<sup>229</sup>. Žižek pone el ejemplo de “la libertad” y la manera como esta “encubre una forma particular de explotación, pero aun así, continúan en pos de esta idea de Libertad”<sup>230</sup>.

En nuestro caso, quienes sueñan la idea de Tradición-Modernidad-Progreso del centenario, la llamada Generación del Centenario, son conscientes de que ese sueño, bajo las condiciones políticas, económicas y sociales del país de entonces, es casi imposible de cumplir; pero, aun así, lo divulgan y lo usan ideológicamente.

¿Por qué el sueño no se puede cumplir? Entre otras razones, por una confrontación de conceptos: la tradición no puede ser constructora de modernidad. La tradición es lo opuesto a lo moderno. En este sentido, el mantenimiento de la tradición, en distintas esferas ligadas al ejerci-

---

227 *Ibíd.*, 61.

228 *Ibíd.*

229 *Ibíd.*

230 *Ibíd.*

cio del poder, impide el advenimiento de la modernidad como idea de progreso en su despliegue total.

Pero puede ocurrir también que, o bien la tradición no es vista como tal, y su presencia se reduce a una “presencia retórica”; o bien —y este caso es el que más se ajusta a nuestro planteamiento— la modernidad es simplemente un fetiche de un pensamiento tradicionalista que lo usa como una *fantasmagoría fetichizada y hechizadora* —por emplear términos de Benjamin— que, como tal, como modernidad, nunca termina por aparecer. Es precisamente esta última idea la que nuestro trabajo ha tratado de desarrollar ligándola al concepto de sueño, tanto desde la interpretación benjaminiana como desde la lacaniana.

En su libro *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*<sup>231</sup>, Jacques Lacan describe la relación fantasía-realidad, con base en el análisis de Freud del “sueño niño que arde”, de la siguiente manera:

Un padre asistió noche y día a su hijo mortalmente enfermo. Fallecido el niño, se retiró a una habitación vecina con el propósito de descansar, pero dejó la puerta abierta a fin de poder ver desde su dormitorio la habitación donde yacía el cuerpo de su hijo, rodeado de velones (...). Luego de dormir algunas horas, el padre sueña que *su hijo está de pie junto a su cama, le toma el brazo y le susurra este reproche: “Padre, ¿entonces no ves que me abraso?”*. Despierta, observa un fuerte resplandor que viene de la habitación vecina, se precipita hasta allí y encuentra (...) la mortaja y un brazo del cadáver querido quemados por una vela que le había caído encima encendida<sup>232</sup>.

Lacan plantea que esta posición de Freud es un poco tramposa, porque al construir el sueño para prolongar su dormir, para evitar despertar a la realidad, termina por darse cuenta de que el sueño, la *realidad del sueño*, el “¿No ves que estoy ardiendo?”, resulta más aterrador que la realidad de la que quiero escaparme durmiendo. Por esta razón, y no por otra, el padre se termina despertando, para “eludir el real de su deseo, que se anuncia en el sueño aterrador. Huye a la llamada reali-

---

231 Hemos seguido aquí la explicación desarrollada, a su vez, por Slavoj Žižek en *El sublime objeto de la ideología*, 75-76.

232 Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, 75.

dad para poder continuar durmiendo, para mantener su ceguera, para eludir despertar a lo real de su deseo”<sup>233</sup>.

La interpretación de Žižek, siguiendo a Lacan, destaca, además, que el soñante, el que vive el sueño, queda expuesto a “un estímulo que proviene de la realidad (el olor del humo, por ejemplo)”<sup>234</sup>, y para prolongar su dormir —es decir, para no despertarse del sueño— construye un sueño en el que incluye ese “elemento irritante”, aunque esta irritación externa terminará por despertarlo<sup>235</sup>.

Ahora bien. Si todo lo anterior lo significamos metafórica y simbólicamente con nuestro objeto de estudio, nos daremos cuenta de cómo la conmemoración del Centenario de la Independencia es el *sueño (ideológico)* del padre (en nuestro caso podemos llamarlo madre, más cercano a la idea de *Madre Patria*), un *sueño* de *Tradición-Modernidad-Progreso* construido desde el consciente para seguir durmiendo. Mientras, en la “habitación vecina”, la *Madre Patria* vela el “cadáver” de lo que ha sido el siglo XIX, más bien, del fracaso histórico del siglo XIX.

En este sueño, de la Madre-Padre, el *Acontecimiento* llamado Independencia ha transcurrido. Se observa como algo concluido que ha tenido sus efectos: la creación del *Estado Nación*: la República. Las élites políticas que desarrollan la conmemoración del centenario se observan a sí mismas como poseedoras de ese legado histórico. Pero la realidad del país en la que está inmerso este centenario, haría escapar a esta Madre-Padre del sueño de Freud, del terrible sueño del niño ardiendo. Es necesario, por tanto, que la realidad que debe construir el *sueño* ideológico de *Tradición-Modernidad-Progreso* permita seguir soñando fuera del sueño; en eso que se llama realidad. De modo que ese seguir soñando exige —no puede ser de otra manera— que el centenario se observe como un “acontecimiento histórico” (en minúsculas, pues sería *Falso acontecimiento*) de resultados evolutivos del *Acontecimiento Verdad* que fue la Independencia. De tal manera que esta generación hace como el padre del sueño de Freud: quiere seguir soñando en la realidad para escapar del aterrador sueño que ha sido su historia.

---

<sup>233</sup> *Ibíd.*, 75-76.

<sup>234</sup> *Ibíd.*, 75. Los paréntesis y el texto aclaratorio son míos.

<sup>235</sup> *Ibíd.*, 75.

El siglo XIX es la muestra de ese fracaso y la *Generación del Centenario*, consciente de dicho fracaso (la pérdida de Panamá rubrica ese fracaso), necesita de un nuevo sueño, ya no el sueño de ser libres, sino el sueño de una Nación civilizada y moderna. Así, seguir soñando en la realidad es la consigna. A fin de cuentas, esta nueva variante del *sueño* está pensada a futuro. De tal modo que el *sueño* debe prolongarse y se prolongará durante todo el siglo XX. De esta manera, la ideología que soporta, que sustenta el *sueño* del centenario, se ideó para huir de una insostenible realidad histórica. Es una fantasía que:

funge de soporte a nuestra “realidad”. Una “ilusión” que estructura nuestras relaciones sociales efectivas, reales y por ello encubre un núcleo insostenible, real, imposible (...) una división social traumática que no se puede simbolizar. La función de la ideología no es ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad, sino de ofrecernos la realidad social misma como una huida de algún núcleo traumático, real<sup>236</sup>.

Así, el último soporte del *sueño* del centenario es la fantasía. Una ilusión que nos hace supuestamente avanzar. Pero el *sueño*, con base en la “Fantasía de la realidad”, no tiene despertar. Por el contrario, hay un pequeño *resto*, un *duro núcleo*, por emplear términos lacanianos, que se resiste y persiste a la representación de este *sueño*, que no puede ser reducido a “espejularidad ilusoria”<sup>237</sup>, que se constituye en la conciencia de ese sueño, pues es solo en el sueño que nos acercamos al marco de fantasía que determina nuestra realidad cotidiana y nuestro modo de actuar en la vida, y que genera nuestros deseos en procura de goce<sup>238</sup>. Ese “Real” que se anuncia en el *sueño* del centenario, ese “Real” que se escabulle del *sueño* y constituye, como acabamos de afirmar, *la conciencia de ese sueño*, es precisamente la presencia inexistente de los “inexistentes”<sup>239</sup>, es decir, la cuestión social del “pueblo” colombiano, ese pueblo que asiste a la celebración como observador,

---

236 *Ibíd.*, 76.

237 *Ibíd.*

238 *Ibíd.*

239 El “Acontecimiento en la Política”, al que se refiere Badiou, está fundado en la existencia de los inexistentes. Aquellos seres pertenecientes a un mundo anterior que, gracias a su organización política y a una fractura acontecimental crean tanto un tiempo nuevo, como un mundo nuevo. Es lo que Badiou llama el paso “del inexistente al existente” en el Acontecimiento político.

como espectador, pero que se vuelve *invisible* en las propias conmemoraciones. La clase trabajadora de campesinos y obreros, que se abren al *sueño* de la modernidad de la burguesía capitalista colombiana, es un “pueblo” que vitorea y aplaude el *sueño* sin saber realmente muy bien “de qué va”, cuál es realmente su papel histórico en ese *sueño*. Tampoco sabe cuál es realmente su beneficio como *Sujeto histórico*. Pero, aun así, el poder ideológico del *sueño* (precisamente para esto ha sido diseñado) se apodera de él. Como afirma Žižek: “Una ideología en realidad triunfa cuando incluso los hechos que a primera vista la contradicen empiezan a funcionar como argumentaciones a su favor”<sup>240</sup>.

La *Historia Patria* como realidad, más aún, festejada-conmemorada, se proyecta como “Fantasía de la realidad” desde dos ámbitos del poder institucional: las Academias, instituciones que albergaban lo más granado de la intelectualidad de estas primeras décadas del siglo XX, y los púlpitos religiosos en los que la Iglesia católica, como también había ocurrido en la Colonia, seguía marcando las directrices de la moral y las buenas costumbres de los ciudadanos de la República. En la Academia, intelectuales como Jesús María Henao y Gerardo Arrubla prestaban sus conocimientos históricos —más a modo de una crónica con intenciones ideológicas— con el fin de construir un *relato patrio* que debía ser divulgado en las instituciones educativas como instrumento de formación del ciudadano. Pero, por si fuera poco, y en caso de que el mecanismo anterior quedase corto en sus propósitos, la religión católica venía —como parte del “gran Otro” lacaniano— a reforzar esta labor pedagógica<sup>241</sup>. En un contexto fuertemente influenciado por el hispanismo conservador, como ya hemos mencionado en el segundo capítulo, el apego a la moral cristiana cimentará un mejor mañana y evitará los excesos que, para el tradicionalismo católico, trae todo desarrollo moderno.

---

240 Slavoj Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, 80.

241 Para ilustrar el “gran Otro” lacaniano, Žižek se vale de lo que él llama “la regla de la bolsa que cae”: donde las frutas desparramadas por el suelo que contenía esta bolsa que ha caído, representan el desastre de la vida amorosa de una mujer que las llevaba en ese momento y que es cortejada por un hombre al que ella le permite ayudárselas a recoger. Afirma Žižek que el acto simboliza cómo este hombre quiere recomponer la vida fragmentada de ella: “Eso mismo es el gran Otro, la sustancia simbólica de nuestras vidas, ese set de reglas no escritas que efectivamente regulan nuestros actos y nuestras palabras. Aunque nunca las encontremos enunciadas de manera explícita, no podemos desobedecerlas sin atenernos a nefastas consecuencias” (Slavoj Žižek, *Contra la tentación populista & La melancolía y el acto*. Bogotá: Ediciones Godot, 2019: 62).

Luis Felip López-Espinoza explica que lo importante de comprender el funcionamiento del aparato ideológico no es aceptar la ideología como simplemente una falsa conciencia, sino que el núcleo del asunto está en comprender la ideología como parte transformadora de “lo real” en “lo simbólico”<sup>242</sup>, mediante la representación imaginaria. Así, las prácticas discursivas de la *Historia Patria* operan como un *ideal* a alcanzar por parte del ciudadano. En este sentido, se produce el desarrollo de una idea de *Patria sublimada* en la que el ciudadano, un ser vulgar y corriente, puede estar a la altura de lo que la patria requiere de él, sin mediar en los sacrificios que este individuo, hombre o mujer, tengan necesidad de hacer para satisfacer a la patria. Así, esta *Patria*, su *Historia*, adquieren una dimensión espiritual a la cual se le supone fidelidad. Entre otras razones, porque la Nación, que da sentido físico-existencial a la idea de *Patria*, se convierte en una *Cosa* (la Cosa-Nación)<sup>243</sup>. Una cosa en la que otros miembros de la comunidad nacional a la que se pertenece creen:

La Cosa nacional existe en tanto que los miembros de la comunidad crean en ella, es literalmente un producto de la creencia en ella misma. La estructura es aquí la misma que la del Espíritu Santo en la cristiandad. El Espíritu Santo *es* la comunidad de creyentes en la que Cristo vive después de la muerte; *creer en Él equivale a creer en la creencia misma*, es decir, creer que no estoy solo, que soy parte de una comunidad de creyentes. No necesito de una prueba o de una confirmación externa de la verdad de mis creencias; por el simple acto de mi creencia en la creencia de los otros el Espíritu Santo está aquí<sup>244</sup>.

De este modo, creer en la *Patria* y en el *Cristo* resucitado forma parte del mismo discurso de *lo nacional* en Colombia. La comunidad de creyentes católicos del Espíritu Santo y de la patria son los mismos; y, a su vez, el goce también es el mismo: “Una nación *existe* sólo mientras su *goce* específico se siga materializando en un conjunto de prácticas sociales y se trasmite mediante los mitos nacionales que las estructu-

242 “Lo imaginario”, “lo simbólico” y “lo real”, son conceptos lacanianos usados en este estudio desde los planteamientos de Slavoj Žižek en *Acontecimiento*.

243 Slavoj Žižek, *El acoso de las fantasías*, 45.

244 *Ibíd.*, 45-46.

ran<sup>245</sup>. De tal modo que la patria y sus derivados, como el patriotismo, no son hechos biológicos ni de origen divino ni transhistóricos, sino construcciones contingentes discursivas: “Así, el nacionalismo representa un dominio privilegiado de la irrupción del goce en el campo social. A fin de cuentas, la causa nacional no es nada más que el modo en que los sujetos de una determinada comunidad étnica organizan su goce mediante mitos nacionales”<sup>246</sup>.

El *Héroe* es el modelo de todo ciudadano:

La admiración y gratitud han de ser eternas para nuestros libertadores; y cuando nos venga el recuerdo de la sangre derramada, de los peligros sin segundo arrojados a costa de todo por los guerreros de la Independencia, debemos sentir en nuestros pechos tanto entusiasmo y amor como lo experimentaron los hijos de Santa Fe al recibir a los héroes de Boyacá con los honores del triunfo<sup>247</sup>.

Eso escriben Henao y Arrubla en su *Historia Patria*. El *Héroe* sepulta al *sujeto colectivo* protagonista de la acción liberadora independentista. Lo convierte en servidumbre anónima del *héroe*. El colectivo es desterrado del relato y se le niega su identidad como *sujeto político* y, por tanto, como *sujeto histórico*. Es por esto que el *héroe* se ubica como elemento fundamental de la ideología desarrollada por el historicismo colombiano: el *Héroe* aparece como un “significante Amo”<sup>248</sup> que acolcha otros significantes: sacrificio, valor, libertad, orden y progreso.

El historicismo, claramente estructurado en *El Compendio de Historia de Colombia* de Henao y Arrubla, tiene el objetivo de unir tradición y progreso en una misma figura de heroicidad. Recordemos que para Walter Benjamin el progreso es una “tempestad” que empuja al Ángel de la historia hacia el futuro, un futuro proyectado como

---

245 *Ibíd.*, 46.

246 *Ibíd.*, 47.

247 Ana Cecilia Ojeda y Alejandra Barón, “La conmemoración del héroe”, 80.

248 Al respecto, Žižek indica lo siguiente: “Este es el Significante Amo: el significante ‘vacío’ que totaliza (‘acolcha’) el campo disperso; en él, la cadena infinita de causas (‘conocimiento’) es interrumpida por un acto abismal, no fundado y fundante de violencias”. Es así como el Significante Amo ofrece un marco cohesionado en función del horizonte político (Slavoj Žižek, *Goza tu síntoma. Lacan dentro y fuera de Hollywood*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994: 129).

un encadenamiento de hechos sucesivos y evolutivos de los que el mismo Centenario de la Independencia da cuenta en sus manifestaciones festivas.

Las ciudades del centenario necesitan de la representación. En cierta manera, son las escenografías del discurso historicista. En ellas debe quedar materializada la manera en que se sueña. Como afirma Žižek, allí las cosas aparecen ante nosotros y dominan con sus apariencias.

Sin duda, las exposiciones realizadas durante el centenario son las muestras más palpables del sueño. En la Francia de finales del siglo XIX, es la París de la gran transformación en la que la burguesía proyecta todo su derroche de imaginación frente al proletariado, las exposiciones universales brindaban una idea precisa del grado de desarrollo alcanzado por las llamadas, así mismas, “naciones civilizadas”. En cambio, en exposiciones como la celebrada en Bogotá durante el centenario, lo que se *mostraba* era el futuro *por-venir*. Así, en los distintos pabellones abiertos al público (pabellón de las máquinas, pabellón industrial y quiosco de la luz), la utopía del desarrollo futuro se convertía en una realidad materializada en objetos, en fuerzas de progreso, en mercancías; de esta manera, las antiguas villas coloniales podrían dar el paso hacia el modelo de ciudad moderna. Con ese propósito, se desarrollaron una serie de acciones; por ejemplo, en la ciudad de Tunja había que instalar la luz eléctrica, aunque solo fuese para el Palacio de la Gobernación. También, las nomenclaturas de las calles coloniales deberían cambiar como un símbolo de que el viejo, pero visualizable, trazado de la ciudad colonial empezaba a vestir un traje nuevo. El Concejo Municipal de Tunja, en el Acuerdo número 5 de 1912, argumenta que “el aumento de la población, comercio y tráfico hace indispensable el arreglo de la nomenclatura de la ciudad”<sup>249</sup>. Lo mismo debía ocurrir con los servicios sanitarios de la ciudad:

De acuerdo con lo dispuesto en el artículo 13 de la ordenanza número 20 de 1917 procédase al establecimiento de cuatro (4) W.W.C.C. públicos en los sitios que determine el señor personero municipal y a la pavimentación de la Plaza de Bolívar.

---

249 (AMT), Acuerdos Concejo municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No 20, f. 48 (22 de julio de 1912).

Estas obras se ejecutarán por administración o por contrato según lo estime conveniente la municipalidad<sup>250</sup>.

Los cuatro baños públicos en la Plaza de Bolívar —que por cierto se designan en la Ordenanza del Concejo de Tunja con siglas en inglés— simbolizan una idea de urbe moderna capaz de ofrecer a sus ciudadanos unos servicios acordes con los tiempos modernos<sup>251</sup>.

Pero la ciudad moderna tiene necesidad de una vida sana e higiénica, como características del *buen vivir* en el progreso. Las gentes del común deben desarrollar su trabajo y su vida en sociedad según lo establecen las leyes, la enseñanza de la religión católica y el entonces determinante *paradigma higienista*.

Dentro de este contexto de ideas se encuentra la sana recreación. En momentos en que la modernidad despliega sus alas, y con ella también la cultura del ocio para las masas, aparece el cinematógrafo, especialmente para los colectivos urbanos: la primera sala en Bogotá para la proyección de películas creada con tal fin fue inaugurada durante el año 1912, y se llamó: *Salón Olympia* (Imagen 7). Luego vendrían muchos más<sup>252</sup>.

---

250 (AMT), Acuerdos Concejo municipal de Tunja, 9 de noviembre de 1917.

251 Resulta muy llamativo que cien años después de este tipo de acciones, en tiempos de la conmemoración del Bicentenario de la Independencia, el Concejo Municipal también haya decidido crear unos baños públicos en plena Plaza de Bolívar; así, nuevamente, otra restauración de la misma plaza, nos lleva a concluir que, al parecer, las cosas entre celebraciones manejan los mismos presupuestos ideológicos. Dieciocho meses antes de la conmemoración de la Batalla del Puente de Boyacá, un noticiero nacional analiza esta situación: “Los historiadores y miles de personas presentaron sus voces en contra ya que les preocupa la conservación del patrimonio histórico. (...) Para realizar la implementación de la batería de baños públicos subterránea, tendrán que hacerse excavaciones en el costado oriental de la plaza de Bolívar (...). El asesor de planeación sostuvo que “se adelantó todo el proceso del proyecto con el Ministerio de Cultura, quien nos autorizó a poder intervenir y hacer ajustes, además de guiarnos sobre cómo hacerlo para no afectar el monumento histórico ni la infraestructura patrimonial”. La obra, que ya empieza a generar opiniones encontradas, ya fue aprobada, y la (sic) se financió con los 7.000 mil millones de pesos procedentes del empréstito o endeudamiento que solicitó la ciudad para este tipo de intervenciones. Además, también se incluirán recursos propios del municipio” (Caracol Radio Tunja, 6 de febrero de 2018).

252 Véase al respecto el excelente trabajo de Andrés Ávila Gómez y Alfredo Montaña Bello, “Salas de cine en Bogotá (1897-1940): la arquitectura como símbolo de modernización del espacio urbano”, *Amérique Latine. Histoire & Memoire. Les Cahiers ALHIM*, No. 29, 2015.

Durante la Exposición del Centenario en Bogotá, se proyectaron películas que tuvieron una gran aceptación entre el público visitante:

Uno de los cinco principales pabellones construidos para la Exposición del Centenario de la Independencia, celebrada en Bogotá en 1910, conocido como el “Pabellón de las Máquinas”, fue empleado desde muy temprano para realizar proyecciones destinadas a públicos diversos, y en razón de su arquitectura poco usual para una ciudad como Bogotá, atraía aún más a los curiosos y a los visitantes que buscaban algo “moderno”<sup>253</sup>. (Imagen 8).



Figura 7. Fotografía Salón Olympia, sala de cine en Bogotá, 1912. Fuente: En tiempos del Olympia (Nieto y Rojas, 1992: 44).

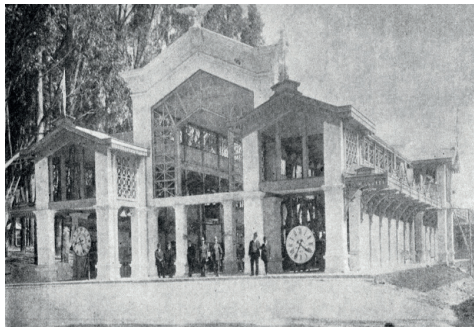


Figura 8. Fotografía del Pabellón de las Máquinas, Exposición del Centenario de Bogotá, 1910. Vista frontal. Fuente: Cano Vargas (2010: 24).

253 *Ibíd.*

Así mismo, las actividades de recreo en espacios abiertos adquirieron un papel protagonista en la vida de la burguesía incipiente. Se visitan parques y jardines. Se pasea por alamedas y avenidas recién construidas con motivo del centenario. Se realizan actividades deportivas al aire libre, fomentadas como nuevos hábitos de una cultura burguesa que se abre camino en ciudades como Bogotá o Medellín:

Durante el primer cuarto del siglo XX en Bogotá, en el tránsito hacia aquella modernidad espacial soñada, el cine y los deportes se erigieron como aquellas manifestaciones culturales que reflejaban los cambios en las formas de vida cotidiana de los sectores populares y de las clases medias: la actividad del entretenimiento había registrado un cambio radical al salir del “reino del hogar” durante los primeros años del siglo, trastocando el orden urbano existente al desplazar el entretenimiento privado ejecutado en el seno de la familia —que incluía veladas lírico-musicales, sermones patriarcales, lecciones de abnegación maternal y ruedas de chismes—, hacia el espacio eminentemente público que caracterizaba el “reino de la ciudad”<sup>254</sup>.

Aunque hay que destacar que estas actividades no estaban pensadas para personas *ocupadas* como los trabajadores y campesinos, sino para gente *de bien* que vivía de sus rentas. El mismo cinematógrafo, una actividad de recreo para las masas urbanas en las ciudades europeas y estadounidenses, no pasaba de ser —durante sus primeros años— una actividad elitista en urbes como Bogotá. No será hasta iniciada la década del treinta, durante el periodo conocido como la “República Liberal: 1930-1946”, cuando ir al cine se convertiría en un fenómeno de masas:

En este contexto, fue inaugurado casi década y media después del Faenza, el Teatro San Jorge (7 de diciembre de 1938) con la proyección de la película “María Antonieta” aunque algunas crónicas de la época afirman que ya había sido puesto en funcionamiento el día 20 de agosto del mismo año como parte de las obras y eventos que acompañaban la celebración de los cuatrocientos años de la fundación de Bogotá (...). El edificio

---

<sup>254</sup> Andrés Ávila Gómez y Alfredo Montaña Bello, “Salas de cine en Bogotá (1897-1940)”, §12.

se destaca por su fachada con decorados Art-Déco, que resalta elementos geométricos puros, así como relieves con motivos alusivos a la leyenda de San Jorge y el dragón; mientras que al interior, ofrecía un aforo de 1.200 localidades distribuidas en una lujosa platea y un espectacular balcón en forma de herradura que permitía una visibilidad perfecta para un espectáculo cinematográfico. Los decorados con figuras humanas que sobresalen en la parte superior de la fachada del San Jorge, son imitaciones —la central es casi exacta, pero invertida— del decorado principal hecho por el arquitecto y artista francés Maurice Picaud —Pico—, para la renovación de la fachada del Teatro Folies Bergère de París (que aparece en la portada del No. 7 de noviembre de 1929 de la prestigiosa revista francesa *La Construction Moderne*) hecha a finales de los años 1920<sup>255</sup>.

Dentro de estos entretenimientos propios de una vida sana e higiénica, se va a encontrar el consumo de una nueva bebida: la cerveza. Esta es un producto industrial que anula a la manual y ancestral, “embrutecedora y sucia conocida con el nombre de chicha”<sup>256</sup>. La chicha debía ser desterrada de la modernidad. Desde la Colonia, la chicha estaba ligada a los orígenes prehispánicos, y también fue criticada y denostada por los conquistadores. Ahora, en las primeras décadas del siglo XX, las bebidas artesanales deberían dar paso a las bebidas industriales, que son símbolo de la modernidad y el progreso. Lo saludable entonces, bajo el paradigma higienista, será beber sana cerveza (Imagen 9).

---

<sup>255</sup> *Ibíd.*, §48.

<sup>256</sup> (AMT), Memoriales recibidos Concejo municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 15, f. 240 y reverso (11 de abril de 1912). Recordemos que en capítulo II, vimos cómo Fortunato utilizaba este argumento para promover su producto en la ciudad de Tunja.



Figura 9. Publicidad de la Empresa Bavaria que promueve el intercambio en el consumo de cerveza por chicha. Fuente: <https://pbs.twimg.com/media/BR1DtjyCIAApcWF.jpg>

Además de la tecnología, el alemán Leo Siegfried Kopp trajo a Colombia el conocimiento europeo para hacer cervezas. Bogotá se convirtió en la primera ciudad en popularizar el rubio líquido de cebada; mientras en Boyacá, por ejemplo, otros empresarios locales iniciaban su andadura en el negocio, como ya hemos visto.

La infraestructura de la empresa Bavaria, que comenzó a funcionar hacia el año de 1891, fue diseñada y construida con claros fines industriales: salones interiores altos con accesos y ventanas grandes, múltiples cubiertas que suponen distribución de espacios diferenciales y, por tanto, organizados con fines de producción, y los infaltables símbolos de la época industrial vigentes hasta el día de hoy: las altas chimeneas (Imagen 10).



Figura 10. Fotografía Empresa Bavaria. Bogotá 17 de abril de 1906. Fuente: <https://pbs.twimg.com/media/Ed9T9etXYAECHtd?format=jpg&name=small>

Una de las estrategias de esta empresa, a principios del siglo XX, fue publicitar sus bebidas (en este caso el extracto de malta) como productos casi milagrosos que al ser consumidos podían prevenir y curar muchas enfermedades (Imagen 11).

PREPARACIONES DIETÉTICAS MEDICINALES DE  
**EXTRACTO DE MALTA**  
„**BAVARIA**“  
DEUTSCH-COLUMBIANISCHE BRAUEREI G. M. B. H., BOGOTÁ.

EXTRACTO DE MALTA BAVARIA

con leche es el mejor desayuno.

EXPOSICIÓN DE OCCIDENTE DE AGLIO 1907

**Extracto de Malta puro:** Contra la debilidad, consunción, tos, catarros, ronquera, digestión, asma y escrofulosis; con leche es el mejor desayuno.

**Extracto de Malta con Hierro:** Contra la anemia, clorosis y excitación nerviosa.

**Extracto de Malta con Cal:** Contra las afecciones pulmonares, consunción, escrofulosis, raquitismo, accidentes de la dentición.

**Extracto de Malta con Quina é Hierro:** Para fortificar el sistema nervioso, contra neuralgias, gastritis, la reconvalecencia, afecciones del estómago y digestión.

Figura 11. Publicidad extracto de malta. Fuente: *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 1 de julio de 1910. Año IX, Número 2730.

Fortunato Bernal Ibáñez también publicita sus bebidas como saludables, incluso ofrece una gran variedad de las mismas, como el agua mineral (Imágenes 12 y 13).



Figura 12. Crema Limón, publicidad de uno de los productos fabricado por Cervecería La Violeta. Fuente: Archivo personal de la familia de Fortunato Bernal.

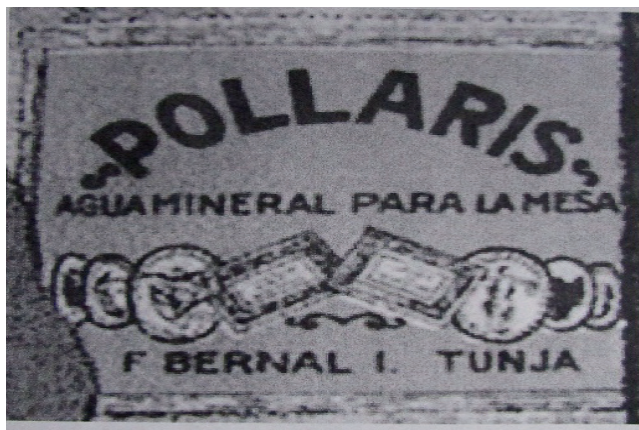


Figura 13. Agua mineral Pollaris, publicidad de uno de los productos fabricados por la Cervecería La Violeta. Fuente: Archivo personal de la familia de Fortunato Bernal.

La publicidad se convirtió entonces en un instrumento fundamental para el desarrollo del consumo en las sociedades modernas; a la vez que fomentaba la competencia entre los industriales por medio de la gestión visual de lo que Walter Benjamin llamaría el “fetichismo de las mercancías”:

El fetichismo de la mercancía (así como la “remodelación” urbana) pueden ser vistos como un caso de manual del concepto freudiano de desplazamiento: las relaciones sociales de explotación de clase se traspasan en relaciones entre cosas, ocultando así la situación real con su potencial de peligro para una revolución social<sup>257</sup>.

Desde los ámbitos de las provincias, los incipientes industriales locales, como Fortunato Bernal, trataban de abrirse paso con sus productos compitiendo con industrias más poderosas, como Bavaria. Para ello, enfocaban su publicidad en el mismo discurso que promulgaba la industria bogotana. Aunque, como se puede observar en algunas fotografías del archivo familiar de los Bernal, las condiciones entre una empresa y otra eran notables: mientras en Bavaria estamos ya ante una fabricación que se proyecta con todos los adelantos con que el país disponía para la época, la industria de Bernal vivía todavía a caballo entre lo artesanal y lo industrial (Imágenes 14 y 15).



Figura 14. Fortunato Bernal es quien está de pie (al lado izquierdo de la fotografía). Los familiares que me suministraron la imagen afirman que los otros son empleados y que el lugar donde se capturó la imagen es el costado occidental de la Plazoleta de las Nieves. Fuente: Archivo personal de la familia de Fortunato Bernal.

---

<sup>257</sup> Susan Buck-Morss, *Dialéctica de la mirada*, 312.



Figura 15. Fachada de las Cervecería La Violeta. Fuente: Archivo personal de la familia de Fortunato Bernal.

La cervecera Germania, del alemán Rudolf Kohn, comenzaba a organizarse y expandirse por todo el país, incluida la región de Boyacá, con otras marcas como la cerveza El Cabrito (Imagen 16), que se convirtió en competencia directa de la cerveza La Pola, de Bavaria, ambas dirigidas a las clases populares. Por su parte, la cerveza La Violeta, del santandereano Fortunato Bernal, radicado en Tunja para las primeras décadas del siglo XX, luchaba por mantener su limitada cantidad de envase de vidrio (costoso, delicado y escaso) para que su bebida no perdiera la condición de higiene.

**¡ALERTA! CONSUMIDORES ¡ALERTA!**

La cerveza  
**"EL CABRITO"**

según los análisis de cervezas del  
Laboratorio Municipal de Bogotá

**HA RESULTADO**

la mejor, la más sana, la más  
pura y la más alimenticia de las  
que se producen en Bogotá, á  
\$ 5 la botella, pues según los ci-  
tados análisis es la que contiene:

LA MAYOR	{	extracción de malta
CANTIDAD DE		materia albu- mina alca- y sulfuro carbóni- co
LA MENOR	{	alcohol
CANTIDAD DE		azúcar

**ULTIMAMENTE** ha sido aún notablemente mejorada  
**Comparad** { los análisis y es convencéis,  
las calidades, y escoged lo mejor

Oportunamente se darán á la venta clasifica-  
das de alta calidad, que superarán  
á las mejores co-socias hastahora.

**RUDOLF KOHN**  
PROPIETARIO Y FABRICANTE

Figura 16. Publicidad cerveza *El Cabrito*. Fuente: *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 2 de diciembre de 1913. Año XII, Número 3934.

En escala comparativa, a nivel americano es irónico comprobar cómo mientras en los Estados Unidos, entre los años 1917 y 1919, se colocaba en firme la *Enmienda XVIII* que prohibía el consumo y comercialización de bebidas alcohólicas en todo el territorio norteamericano, al sur del Río Bravo se buscaba amainar la degeneración de la raza con el consumo de cerveza, elogiado por encima del uso de otras bebidas.

Por su parte, este despegue de la industrialización nacional colombiana también pretendía celebrar el centenario. Como empresa líder del sector cervecero, Bavaria quería contribuir a los festejos:

Resulta que, en 1910, la empresa colombiana de bebidas, Bavaria, quería celebrar los 100 años de la independencia de Colombia. Por lo que, los trabajadores consideraron buena idea hacerle un homenaje a Policarpa Salavarrieta, una de las

heroínas del país y pieza clave para que Colombia fuera libre tras años de conquista. Así que durante ese año sacaron una cerveza llamada “La Pola”, la cual venía con la imagen de la mujer y un slogan que decía: “está que se toma sola”<sup>258</sup>.

Poseer “La Pola” era como poseer el relato histórico que el centenario celebraba. En otras palabras, la historia solo podría ser nuestra si la poseemos, si nos la bebemos, y el “fetichismo de la mercancía”, provee esta oportunidad de posesión (Imagen 17).



Figura 17. Publicidad cerveza La Pola, con motivo de la conmemoración del centenario el 20 de julio de 1910. Fuente: <https://elcronista.co/assets/media/iblog/post/1909.jpg>

En la publicidad de las cervezas La Violeta y La Pola, la tradición sigue presente. Obsérvese como ejemplo el hecho de que en ambas aparezca el escudo colonial de la respectiva ciudad de fabricación (Imágenes 17 y 18).

<sup>258</sup> “Esta es la razón por la que le dicen pola a la cerveza. La Pola: Una cerveza y un homenaje”, El Tiempo virtual.

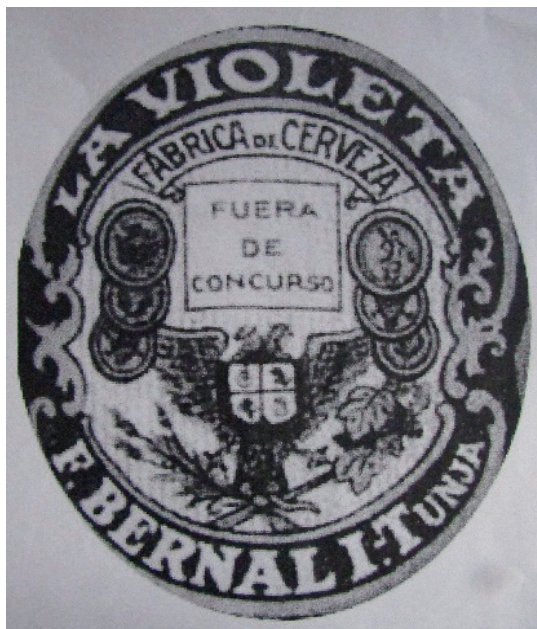


Figura 18. Publicidad de uno de los productos fabricados por la cervecería La Violeta. Hace referencia a su nivel de calidad basándose en la idea de que está “Fuera de Concurso”. Por otro lado, se observan varias similitudes con la propaganda de la empresa bogotana. Fuente: Archivo personal de la familia de Fortunato Bernal.

De este modo, si bien la modernidad del producto industrial, de una parte, partía de hacer *tabula rasa* con la tradición-artesanal (de la chicha), repudiándola por insalubre y dejándola fuera del tiempo de la modernidad; por otra parte, la publicidad tampoco se desligaba de toda la tradición: lo importante era que visualmente apareciera en símbolos que eran considerados como un enlace con la historia.

Las masas, el pueblo, se introducía en la vida moderna por medio del desarrollo de una incipiente industria del ocio: “La industria del ocio refina y multiplica los tipos de comportamiento reactivo de las masas. Con ello las prepara para la transformación que opera la publicidad”<sup>259</sup>. Consumir cerveza fue poco a poco para el pueblo colombiano una forma de sentir que estaba entrando en nuevos tiempos. Alrededor de este consumo se fueron creando protocolos de relaciones sociales

---

<sup>259</sup> Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 219.

que han llegado hasta nuestros días: las famosas tiendas de barrio se convirtieron en lugares en los que el campesino y el obrero de la urbe organizaban su tiempo libre, que estaría marcado por el consumo de la cerveza.

El ferrocarril concentra la confianza del cosmos social; cosmos que incluye sus múltiples y estratificadas constelaciones de clase. Desde su aparición en Europa, a principios del siglo XIX, el ferrocarril se convirtió en todo un símbolo de la tecnología que inundaría el horizonte del progreso de la humanidad.

Para las incipientes élites capitalistas latinoamericanas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el ferrocarril suponía la esperanza real para entrar de lleno en la era de la industrialización. En la Argentina aparece para el año de 1881; en Perú, en el año de 1884. Por su parte, en Colombia realiza una temprana aparición en el istmo de Panamá, asunto que los estudiosos de la historia de este medio de transporte prefieren omitir argumentando que este ferrocarril, inaugurado en el año de 1855, fue un proyecto de utilidad e inversión exclusivamente norteamericano que tenía el fin de unir los dos océanos, es decir, era un tren que no representaba intereses para el gobierno colombiano, a excepción de un bajo rédito cancelado por el medio de transporte al gobierno central.

Para los historiadores colombianos, el tren en Colombia comenzó a funcionar en el año de 1869, con un trazado que uniría a la ciudad de Barranquilla con el Mar Caribe. La primera locomotora traída para que operara en este trazado ferroviario, fue nombrada con la emblemática designación de “Bolívar”. La realidad de Colombia, para esta época, se movía entre la exportación de café y la necesidad de introducir a la región central del país grandes maquinarias y bienes suntuosos. En palabras de Andrea Junguito, “la precariedad de los medios de transporte ha sido catalogada por muchos historiadores como el factor primordial del encierro en Colombia en sí misma durante el siglo XIX”<sup>260</sup>. Aparentemente, con el tren se realizaría la tan esperada apertura de Colombia al mundo. Incluso hoy, historiadores como Andrés Fernando Castiblanco siguen *romantizando* la

---

260 Andrea Junguito, “Historia económica del Ferrocarril del Norte”, 131.

aparición y significación de este medio de transporte: “El paso del tren llevó a cuestras la modernización del país, al lomo de esta mula de hierro llegó la civilización y la modernidad a Colombia, sus ciudades fueron comunicadas y el intercambio floreció dejando un legado de construcciones cuyo sentido ha cambiado”<sup>261</sup>. Lo que describe Castiblanco en estas líneas es una visión idílica de la modernidad ferroviaria que nunca se dio. Recordemos que ni siquiera después de una inversión de 15 millones de dólares, en la década de 1920 (gran parte de la indemnización por Panamá), Colombia pudo desarrollar su red ferroviaria, aún hoy, en tiempos celebratorios del bicentenario, el ferrocarril ha vuelto a completar la agenda del sueño “realizable”.

En una nota, a través de Paul Lafargue, Walter Benjamin explica el carácter transformador de los ferrocarriles:

Los ferrocarriles... exigían, entre otras cosas imposibles, un cambio en las modalidades de la propiedad... En efecto, hasta entonces un burgués levantaba una industria o un comercio únicamente con su dinero, o a lo sumo con el de uno o dos amigos o conocidos... Administraba el dinero, y era el propietario a todos los efectos de la fábrica o de la casa comercial. Los ferrocarriles, sin embargo, necesitaban capitales tan gigantescos, que era imposible encontrarlos acumulados en las manos de unas pocas personas. Fue así como un gran número de burgueses, que nunca habían perdido de vista su querido dinero, tuvieron que confiárselo a gentes cuyos nombres apenas conocían... Una vez entregado el dinero, perdían todo control sobre su empleo, y tampoco poseían ningún derecho de propiedad sobre las estaciones, los vagones, las locomotoras, etc. Únicamente tenían derecho a los beneficios; en lugar de un objeto... se les entregaba... una simple hoja de papel que representaba la ficción de una particilla infinitamente pequeña e inasible de propiedad positiva, cuyo nombre figuraba al pie en grandes letras... Este procedimiento... contrastaba tan violentamente con el proceder habitual del burgués... que solo lo defendieron aquellos... de los que se rumoreaba que querían derribar el orden social, los socialistas: primero Fourier, y luego Saint-Simon, alabaron la movilización de la propiedad mediante las acciones de papel<sup>262</sup>.

---

261 Andrés Fernando Castiblanco Roldán, “La estación de la Sabana, el tren en los espacios, los imaginarios y la historia de Bogotá”, *Revista Historia y Espacio*, No. 20, 2003: 58.

262 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 592.

Al hilo de estas palabras, recordemos cómo en Colombia el problema para el desarrollo de las vías férreas, desde prácticamente la segunda mitad del siglo XIX, fue la falta de recursos. Inconveniente que solo hasta el año 1923, con la indemnización por la pérdida de Panamá y el comienzo de la “danza de los millones” (así nombrada por la historiografía colombiana), se pudo comenzar el desarrollo de una red ferroviaria que nunca se completó<sup>263</sup>. ¿Acaso sería que el espíritu del incipiente empresariado precapitalista colombiano, de principios del siglo XX, no tenía la valentía para la apertura que sí tuvo el empresariado europeo en cuanto a la inversión mancomunada que requerían los colosales trenes? O quizás, como afirma Andrea Junguito:

Se adquirió conciencia acerca de la necesidad de vías (sic) de comunicación en la mitad del siglo pasado, pero no se tomaron medidas efectivas hasta mucho tiempo después. Este avance se dio con mayor auge a partir de 1923, una vez obtenidos los fondos provenientes de la indemnización norteamericana por la pérdida de Panamá<sup>264</sup>.

Dos situaciones importantes para analizar al hilo del anterior interrogante. La primera es que los incipientes empresarios colombianos no hubiesen tenido la capacidad de confiar, como al parecer sí lo hicieron Fourier y Saint-Simon, en una propiedad mediante acciones de papel. Si fue difícil para los europeos depositar su confianza en un “pedazo de papel”, como lo indica Benjamin, aún más difícil era que una incipiente burguesía colombiana, que todavía mantenía un pie anclado en la cultura tradicional de origen latifundista, confiase en los medios económicos de la modernidad.

La segunda situación estaba unida a la anterior. La incipiente burguesía industrial colombiana simplemente no contaba con el dinero para asociarse con el Estado en tan ingente inversión: sencillamente era una burguesía sin ninguna capacidad real de transformación.

---

263 Recordemos que con la Ley 10 de 1922, el presidente Pedro Nel Ospina destinó un 60,4% de los 25 millones de dólares recibidos de Estados Unidos, por la indemnización de Panamá, en las vías férreas colombianas.

264 Andrea Junguito “Historia económica del Ferrocarril del Norte”, 132.

En cuanto a la influencia del ferrocarril en las clases populares, Walter Benjamin señala lo siguiente:

El índice histórico del ferrocarril consiste en que representa el primer y, hasta la aparición del gran vapor trasatlántico, también el último medio de transporte que forma masas. El coche postal, el auto o el avión, sólo llevan a los viajeros en pequeños grupos<sup>265</sup>.

El caso paradigmático donde el tren se hace el transporte popular por antonomasia es la India. En el año de 1858, el subcontinente indio se convierte formalmente en colonia británica, y aunque las vías férreas habían sido introducidas apenas cinco años antes (en 1853), a partir de su condición colonial el tren se desarrolla con auge como medio de transporte. Esto se dio a tal punto que India posee hoy la segunda mayor red ferroviaria del mundo (la más extensa es la de Estados Unidos). El asunto es que la infraestructura ferroviaria de India, con 63.140 kilómetros, abarca literalmente todo el país, y como lo vemos constantemente en imágenes de su cotidianidad, aún hoy en día, los trenes no paran de marchar abarrotados de gentes.

Pero volviendo a nuestro contexto, la conmemoración del centenario en la ciudad de Bogotá ocasionó que los “calentanos”, los habitantes de provincia, tomaran el tren para llegar a la fiesta capitalina. Sven Schuster y Sebastián Vargas nos lo hacen saber mediante las observaciones que escribió, en su diario, el visitante alemán Konrad Beisswanger, quien estuviese en las tierras del altiplano cundinamarqués atraído por la mítica riqueza muisca. Beisswanger señala que, para llegar a Bogotá, luego del viaje por el río Magdalena, tomó tren desde el puerto fluvial de La Dorada:

El personal del ferrocarril estaba completamente desbordado —probablemente nunca tuvieron que emitir tiquetes para tantos pasajeros. Todo el mundo quería ir a Bogotá, donde los festejos del Centenario —anunciados con mucha pompa— se inaugurarán el 15 de julio<sup>266</sup>.

---

<sup>265</sup> Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 615.

<sup>266</sup> Sven Schuster y Sebastián Vargas Álvarez, “El Centenario revisado: un viajero alemán en las fiestas patrias de Colombia (1910)”, *Historia y Memoria*, Vol. 23, 2021: 317.

Así escribe Beisswanger sobre la gente que compartía con él el uso del tren. Si bien no tenemos la certeza de su clase social (pues todos estaban forzados a tomar el mismo medio de transporte), recordemos que quienes provenían de tórridos climas eran considerados culturalmente como inferiores, en comparación con los habitantes de la ciudad capital. Entonces, como lo pensó el señor Pineda López, empresario ferrocarrilero boyacense, con su proyectado tren al norte del departamento de Boyacá: muchos “indios hueveros”, “calentanos” o, en palabras de Badiou “inexistentes”, terminaron subiéndose al tren del progreso para llegar a una fiesta que no pasó de ser para ellos más que un bazar de maravillas.

Claramente, los sucesos acaecidos con motivo de la celebración del Centenario de la Independencia, establecidos y analizados en los capítulos previos, no convocaron ni produjeron ninguna de las condiciones acontecimentales descritas por nuestros pensadores de base en cuanto a lo que consideramos es un *Acontecimiento-Verdad*: el carácter “azaroso”, la fractura, la aparición de un mundo nuevo, un sujeto colectivo, un proceso post-acontecimental y una Verdad con características reales de transformación de la realidad.

Ahora bien, si observamos la sección teórica referente al andamiaje ideológico, nos damos cuenta de que allí sí hay una gran relación dialéctica. La realidad del centenario, como lo vimos con Slavoj Žižek, no debe ser atravesada sino “desmontada”. Al atravesarla simplemente no encontramos nada tras la pantalla ideológica. En cambio, gracias a las herramientas del psicoanálisis y al aparato crítico ideológico que estas teorías posibilitan, desarticulamos uno a uno los componentes de la “fantasmagoría” fetichista, damos cuenta de que la opción era: o vivir en ella (en la realidad) o, como en el caso mexicano, saltar de ella a lo traumático revolucionario que supuso la propia Revolución Mexicana.

¿Pero qué supone el despertar que no se dio? ¿Ha de ser el despertar la síntesis entre la tesis de la conciencia onírica y la antítesis de la conciencia de vigilia? ¿El momento del despertar sería entonces idéntico al *ahora* de la cognoscibilidad? Benjamin señala, respecto a la obra del escritor francés Marcel Proust, *En busca del tiempo perdido*, que lo importante es que la vida entera se vuelque en el punto de fractura

dialéctico en grado máximo en el despertar: “Proust comienza exponiendo el espacio del que despierta”<sup>267</sup>.

En este orden de ideas, y tras decantar las consideraciones de nuestros pensadores de base sobre el caso de estudio “Las conmemoraciones del Centenario de la Independencia (1910-1919) en Colombia y algunos países latinoamericanos”, sencillamente no hay *despertar* pues no hay *quiebre*; por tanto, tampoco hay *Acontecimiento*. La teatralización de estas fiestas patrias necesita la presentación-representación de las rupturas paradigmáticas originales; el *Acontecimiento-Verdad*, en nuestro caso el momento del *Acontecimiento político* denominado Independencia. Pero ¿para qué y por qué?

La respuesta al primer interrogante es que esta teatralización actúa como el *lubricante* que posibilita el deslizamiento de la *Historia Patria* entre el orden de “lo simbólico” y “lo imaginario”; asunto que se expuso con varios ejemplos en los capítulos anteriores. Deslizamiento entre “el gran Otro” y su “significante Amo”, que hizo ver a la sociedad del centenario la realidad que se necesitaba: un momento de crisis que podía ser sanado, punto coyuntural para la reconciliación, pero también convertido en tiempo para el *sueño* de la modernidad y el progreso tendiendo lazos con la tradición.

El asunto es que luego de cien años más de vida republicana, varios autores, con motivo del bicentenario, escribieron sobre el centenario como si este hubiese sido un *Acontecimiento-Verdad*, cuando realmente fue pura ideología. Respecto al porqué de esta teatralización, puede decirse que con ella se garantiza el *sueño* o, más bien, el no-despertar (o si se quiere, el despertar del sueño del Padre, para seguir soñando). Ya que, como afirma Benjamin, “por terrible que sea, el punto culminante del terror va a ser el despertar en todo caso (...). Todo un ‘valle de lágrimas’ se muestra a la persona que despierta”<sup>268</sup>. Lo que permite el mantenimiento del *sueño* es lógicamente la imposibilidad del despertar, así, las élites evitan la fractura del orden establecido que seguirá garantizando su posición en el esquema social.

---

<sup>267</sup> Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 466.

<sup>268</sup> Walter Benjamin, *Obras II, Vol. 1.*, Editorial Trivillus, 2020: 268-269.

Por su parte, es la *Historia Patria*, como historicismo, como ideología, a través de vehículos efectivos como la educación o la academia, la que constriñe cualquier posibilidad de un *Acontecimiento político* que inherentemente debe ser *revolucionario*, en tanto transformador de las condiciones de la realidad. Benjamin nos hace saber, desde el análisis dialéctico, cómo la intromisión del despertar en el sueño prácticamente reconfigura así: “La experiencia compulsiva, drástica, que refuta toda ‘progresividad’ del devenir y muestra todo aparente ‘desarrollo’ como un vuelco dialéctico sumamente complejo, es el despertar de los sueños”<sup>269</sup>. *Despertar* es la única causa probable para la apertura a lo que se denomina un “mundo nuevo”. ¿Quiénes (si no los “inexistentes”) podrían dar cuenta de la importancia del *Acontecimiento-Verdad?*: paradójicamente, la misma “ensoñación” que se mantiene como embrujo sobre estos, bloquea sus posibilidades de existir.

El *Falso acontecimiento*, concepto que se ha acuñado en esta investigación con el fin de nombrar, mediante un “significante Amo”, toda la compleja red de significantes ideológicos, termina convirtiéndose en un poderoso núcleo estabilizador de la “Fantasía de la realidad”. Ahora solo resta preguntarnos, al igual que en el centenario, ¿hasta cuándo seguiremos soñando?

---

269 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 394.



---

## CAPÍTULO 4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Nos hemos adentrado por los caminos intrincados de una historia crítica, dialéctica, perpleja y paradójica, como afirma Walter Benjamin (lejana de la comodidad de hacer historia tradicional), disertación teórica que nos ha permitido obtener luces sobre un suceso que ha alcanzado notoriedad entre la historiografía colombiana dedicada al estudio del siglo XX en sus primeras décadas. Así, nuestra investigación pretende contribuir en la búsqueda de una mirada que aglutine diversos factores políticos, sociales y culturales. Un estudio basado en imágenes, en “constelaciones de imágenes”, en el sentido planteado por Benjamin:

Imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora de una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo. Pues mientras que la relación del presente con el pasado es puramente temporal, continua, la de lo que ha sido con él ahora es dialéctica: no es un discurrir, sino una imagen, en discontinuidad<sup>270</sup>.

Una vez más, partiendo de esta concepción y ya desarrollado nuestro trasegar analítico, podemos destacar algunas conclusiones a las que hemos llegado en este estudio.

1. Nuestra primera conclusión, que ya quedó plasmada varias veces a lo largo de este estudio, es que el Centenario de la Independencia de Colombia, con sus conmemoraciones y festividades, no puede ser considerado como un *Acontecimiento-Verdad*, bajo la concepción que establece nuestro análisis; ya que no cumple con ninguna de las premisas formuladas desde el aparato crítico ideológico, decantado a partir de nuestros pensadores de base, Slavoj Žižek, Alain Badiou y Walter Benjamin. Por el contrario, los sucesos asociados al centenario quedarían enmarcados dentro de la categoría de *Falso acontecimiento*,

---

<sup>270</sup> Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 464.

categoría que se contrapone a la de *Acontecimiento-Verdad* y responde a planteamientos netamente ideológicos.

Una de las características del *Falso acontecimiento* es la de hacerse pasar como *Acontecimiento-Verdad*. ¿En qué forma? Precisamente en el componente de verdad; porque todo acontecimiento es verdad, con excepción de los falsos acontecimientos. La independencia colombiana de la presencia colonial española, llevada a cabo en los primeros lustros del siglo XIX, fue un *Acontecimiento-Verdad*. No vamos a repetir aquí los argumentos ya esgrimidos, pero sí vale la pena destacar, de manera resumida, que como *Acontecimiento-Verdad* la independencia cambió las condiciones reales de existencia de la sociedad colombiana, llamada neogranadina. Supuso la ruptura con un orden y la aparición de otro “nuevo orden”; en este sentido, la independencia puede ser considerada como una revolución.

Pero, además, como *Verdad* y, por tanto, como *Acontecimiento*, la independencia existió como “excepción a lo que hay”<sup>271</sup>, es decir, a lo que había:

Lo cual significa que una verdad es lo que el pensamiento persiste en presentar incluso cuando el régimen de la cosa está suspendido (por la duda). Una verdad es entonces lo que insiste como excepción a las formas del “hay” (...) las verdades son inmediatamente universales y muy exactamente indubitables (...). Y es cierto que una verdad constituye una excepción a lo que hay, por el hecho de que, si se nos da la “ocasión” de encontrarla, la reconocemos inmediatamente como tal<sup>272</sup>.

Las verdades no son cosas. No son cuerpos objetuados, como el discurso postmoderno (en el que solo hay cuerpos y lenguaje) quiere hacer ver. Tampoco son mercancías, aspecto al que deriva todo cuerpo en tanto se establece como sustancia. Una verdad es lo que el pensamiento persiste en presentar incluso cuando el régimen de las cosas está suspendido por la duda, como afirma Badiou. La independencia, como *Acontecimiento-Verdad*, construyó un “sujeto político”: el mismo

---

<sup>271</sup> Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 21.

<sup>272</sup> Alain Badiou, *Lógicas de los Mundos El ser y el acontecimiento*, 2. Buenos Aires: Manantial, 2008: 22.

“pueblo” que desarrolló la liberación. Y como tal, este sujeto es un “sujeto de Verdad”: un sujeto *para o en* un procedimiento<sup>273</sup>.

Por su parte, el centenario, como *Falso acontecimiento* ideológico, negó ese “sujeto político” y lo sustituyó por la figura del héroe salvador, como *individuo excepcional*, por encima del Sujeto. De esta manera, los valores del Sujeto “pueblo emancipador” fueron trasladados al individuo-héroe; incluido el acceso a lo universal:

El sujeto es lo que permite que el individuo, que es singular, acceda a lo universal. La noción de sujeto está vinculada a esta capacidad, a esta posibilidad que tiene el individuo de no estar únicamente al servicio de su particularidad —de sus intereses, como se dice hoy en día—, sino de poder ser una parte destacada, un actor en la construcción de algo que posee un valor universal o de algo que toca lo infinito de lo real... Por consiguiente, el sujeto es como un movimiento que desde lo particular se abre al producto de lo universal. Y lo hace con materiales de lo particular. El sujeto es ese momento en que el individuo se compromete con una posibilidad que sobrepasa su singularidad, su particularidad, y que construye, que erige algo cuyo valor puede ser universal o cuyo [carácter] real puede ser infinito<sup>274</sup>.

De este modo, cuando se construye una *Historia Patria* en función del individuo excepcional, del héroe salvador, lo que se produce —dicho crudamente— es un *despojo*: el *Sujeto* social e histórico del *Acontecimiento-Verdad* llamado *Independencia*, se convierte, por obra del accionar ideológico del *Falso acontecimiento* llamado *Centenario*, en un individuo único, dotado de dones cuasi divinos; de ahí la exaltación del héroe como un ser excepcional.

Ese *despojo* fue diseñado por unas élites gobernantes que conmemoran festejando un *Falso acontecimiento* como si fuese un *Acontecimiento-Verdad*, y proyectando sus consecuencias a manera de herencia imprescindible para sus descendientes. Un *Falso acontecimiento* producto de un aparato ideológico que se incardina a manera de

---

273 Alain Badiou, *Filosofía y la idea de comunismo. Conversación con Peter Engelmann*. Madrid: Editorial Trotta, 2017: 13.

274 *Ibíd.*, 45-46.

“Fantasía de la realidad”, y que tiene en la construcción de la *Historia Patria* su instrumento por antonomasia.

2. Una de las hipótesis desarrolladas en este estudio es el carácter ideológico de las festividades del centenario. Ya vimos en el punto anterior cómo este *carácter* condiciona el discurso de la celebración, con base en la desaparición liberadora del “Sujeto histórico” llamado “pueblo”, y su sustitución por el *Individuo histórico* llamado *Héroe*.

Pero hay otra serie de manifestaciones de ese *carácter ideológico* que se despliegan de la anterior. Se celebra una conmemoración del “hito fundador de la Nación”, pero también se celebra un *cambio de época*, debido a que la celebración supone inaugurar un *nuevo discurso* que sustituya al discurso cumplido de la independencia: el discurso del acceso desde la *Tradición-Modernidad-Progreso*. Así, el enlace con la *Tradición* viene dado en dos aspectos: una educación del ciudadano para estos *nuevos tiempos*, que tenía como referente el *Compendio de Historia de Colombia* de Jesús María Henao y Gerardo Arrubla, obra que implementaba el *amor patrio* y el *goce de la patria* con base en el *patriotismo*; y, un segundo aspecto, también inicialmente educativo, pero con un mayor alcance social, que será la *formación católica* del ciudadano. Una educación religiosa que sustenta la moral y también la obediencia a la Ley, asunto que se da la mano con el hispanismo conservador tratado en este trabajo. De este modo, la larga tradición de los valores del individuo obtiene su continuidad en estos *nuevos tiempos*, y se convierte en freno y trinchera de esa misma tradición.

Por otra parte, el nuevo discurso de *Tradición-Modernidad-Progreso* necesita la aparición de nuevas prácticas de convivencia social, de nuevos usos y costumbres. Es ahí donde productos como la cerveza, una bebida industrial que desplaza definitivamente las bebidas artesanales, cobran toda su significación. Esta bebida viene sustentada a su vez en la institucionalización de un pensamiento higienista y eugenésico que se entiende como manifestaciones de *lo moderno*.

A lo anterior, habrá que sumar el entretenimiento de las masas por medio del cinematógrafo y posteriormente la radio, que tendrá continuidad en la televisión de mediados de siglo. Así mismo, el ferrocarril como nuevo vehículo de transporte, que rompe con la idea del tiempo

agrario basado en el quehacer del campesino, ahora supeditará a este campesino al horario de transporte de masas y de mercancías.

El entretenimiento al aire libre que aparece en la nueva urbanización de grandes ciudades como Bogotá o Medellín, en las cuales se diseñan bulevares, plazas, parques y paseos, con un novedoso concepto de “poder perder el tiempo”, convierte a la ciudad, con sus adelantos frente al campo, en un lugar “onírico”.

La presencia de la publicidad, con su poder de atracción, transforma los objetos en *mercancías asequibles* a los sueños de los trabajadores. Manifestaciones todas ellas, de estos *nuevos tiempos*, expresiones de una ideología que tiene en el hacer de la industrialización y la tecnificación la base del sueño de la modernidad y el mito del progreso.

**3.** El mismo aparato ideológico que impone la conjunción de la triada *Tradición-Modernidad-Progreso* admite una lectura conservadora y otra liberal. Así, liberales y conservadores participan del impulso que proporciona la ideología del capitalismo en su despliegue, para mover el cosmos social en la incesante marcha hacia el progreso.

En el siglo XIX, en las más de dos décadas de gobierno liberal conocidas como *El Olimpo Radical* (1863-1886), se institucionaliza la separación entre la iglesia y el Estado, lo que ocasionó la desamortización de bienes de manos muertas. Se alinea una conformación estatal federal que aleja las decisiones-intervenciones de un gobierno central, y se convierten en principios fundamentales la libertad de prensa, de credo, de oficio y de propiedad.

El paso al gobierno conservador, conocido como *La Regeneración*, supuso la aparición de una nueva Constitución, la de 1886, que tuvo como lema central “una Nación, un Pueblo, un Dios”, periodo que se mantuvo hasta el año de 1930 y que fue conocido como la *Hegemonía Conservadora*, cuyos principios se contraponían al anterior mandato liberal, con premisas como el retorno al Estado proteccionista, la conversión de los Estados Federales en Departamentos, Intendencias y Comisarías, y la devolución de bienes y poder a la iglesia católica, mediante monopolios como el de ocuparse de la educación. La modernidad y el progreso, en estos gobiernos conservadores, tuvieron un fuerte anclaje en el elemento tradicionalista; pero en ningún momento

los conservadores renunciaron a lo moderno, simplemente trataron de limar aquellos aspectos que consideraban *nocivos* para los colombianos.

Con posterioridad a las celebraciones del centenario, la Hegemonía Conservadora, activa desde 1886, entregó su poder político a la llamada República Liberal, que comenzó en el año de 1930, y que, nuevamente, bajo premisas liberales de modernidad y progreso, finalizó en 1946; curiosamente dos años antes de *El Bogotazo* y la muerte del líder populista Jorge Eliécer Gaitán<sup>275</sup>.

4. La conjunción de lo que hemos denominado la triada: *Tradición-Modernidad-Progreso*, es un ensamble que establece, en nuestro caso colombiano y también para buena parte de Latinoamérica, la posibilidad-condición de un sueño; de soñar con la reconciliación, la paz y la prosperidad económica; de soñar con ocupar un lugar destacado en el conjunto de las naciones civilizadas, prósperas y capitalistas. En este orden de ideas, la *Historia Patria*, que actúa como punta de lanza del mecanismo ideológico al momento del centenario, se consolida como el *amarre* entre pasado-tradición/presente-conmemoración/futuro-ilusión. Así, modernidad y progreso se convierten en motor metonímico para consolidar, desde esta *Historia Patria*, una corriente historicista que se despliega a partir de una “imagen eterna del pasado”, de la que hablase Walter Benjamin: “El historicista postula la imagen ‘eterna’ del pasado; el teórico del materialismo histórico hace de ese pasado una experiencia única en su tipo”<sup>276</sup>.

En este sentido, la estructuración de ese historicismo para el caso colombiano, que parte del texto de Henao y Arrubla, es culminar, con pleno derecho, su ingreso en una historia universal de las naciones libres e independientes. La idea de que toda manifestación particular de la historia es una manifestación de la Historia Universal (Historia que es la de la Humanidad en su caminar *inexorable* hacia el progreso) está controvertida por Benjamin a través de la concepción del *tiempo histórico* discontinuo. Según Charles Péguy, para Benjamin el tiempo

---

<sup>275</sup> Sin contestarla, dejaremos por aquí una pregunta que en algún momento la historia contemporánea de Colombia deberá abordar: ¿Fue *El Bogotazo* un intento fallido de *despertar*, en el sentido benjaminiano, del sueño de la *Tradición-Modernidad-Progreso* institucionalizado por el centenario?

<sup>276</sup> Michael Löwy, *Walter Benjamin aviso de incendio, una lectura de las tesis “sobre el concepto de historia”*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012, 147.

del historicismo, el tiempo de la idea de progreso, es el tiempo “de la caja de ahorro y de los grandes establecimientos de crédito (...) es el tiempo de la marcha de los intereses producidos por el capital”<sup>277</sup>.

El progreso, como tiempo evolutivo, acumulativo y especulativo, es también tiempo futuro. Pero en esta concepción historicista el progreso se puede palpar. Se puede palpar con la mirada; palpar con el tacto; y soñar con la imaginación. Para eso es que se crean las exposiciones universales. Exposiciones que, en menor escala, se dieron en Colombia y otras ciudades de América Latina. En ellas el progreso, los objetos del progreso, se acumulan, se exhiben artificialmente fuera de tiempo y circunstancias; al igual que el pasado, el progreso es otra de las ideas *eternas* del historicismo.

5. Conmemoración y sueño se entretujan como dos fibras que terminan en un mismo trenzado. La primera de ellas como la realidad de su presente, y la otra como “ensoñación”. “Ensoñación” que busca poseer las *cosas modernas*; construir-re-construir con ellas las ciudades soñadas, las “ciudades oníricas”: la luz eléctrica, parques, plazas para el esparcimiento y lugares para monumentalizar e inmortalizar al héroe.

Pero el sueño, como lo vimos en nuestro análisis comparativo, no es exclusivo de Colombia, es un sueño compartido entre las hermanas repúblicas latinoamericanas; cada una con sus peculiaridades, pero también con grandes similitudes. Un sueño que unifica el tiempo común de las naciones; que hace del espacio público de sus ciudades escenarios similares: sueño de modernidad atrapado por el corsé de la tradición.

Uno de los aportes de este trabajo ha sido poder establecer un proceso comparativo de cómo se celebró y cuáles fueron las características de los distintos centenarios en el contexto de los países latinoamericanos. El propósito de este análisis comparativo ha sido alejarnos de las disertaciones meramente locales y nacionales, por demás muy abundantes. En esa búsqueda, posar la mirada sobre un panorama continental nos ha permitido identificar dos hechos destacables. El primero se apoya en que la idea de *Falso acontecimiento* del centenario resulta común a todos estos países: las festividades son en realidad un

---

277 *Ibíd.*, 151.

programa ideológico que se vale del historicismo para construir una idea de tiempo histórico en la que el progreso ocupa un “lazo causal” entre “los diversos momentos de la historia”<sup>278</sup>.

El segundo aspecto se refiere a cómo la modernidad adquiere lecturas propias en cada caso. Si bien la modernidad se entiende venida de Europa, como cuna de la occidentalización, esa modernidad siempre se observa hasta cierto punto *mitificada*; es decir, el modelo original, el modelo puro resulta inalcanzable, por lo tanto, solo queda la tarea de imitarlo; de *hacerlo nuestro*, de insertarlo en nuestras realidades.

*Tradición-Modernidad-Progreso* es el *sueño* compartido por sociedades que se adentran, de manera imparable, en un capitalismo industrial impulsado por una burguesía cada vez más lejana de sus orígenes latifundistas, y más cercana a gustos y valores compartidos por las burguesías cosmopolitas. Con un pueblo campesino que se proletariza, que habita las ciudades cada vez más populosas. Así, contrario al progreso, las ciudades dejan ver sus deficiencias en la prestación de los servicios, y en el surgimiento de los arrabales y de los barrios de invasión. Mientras tanto, en el campo y en el campesino, reside el *alma eterna* de la identidad perdida, la nostalgia por una Arcadia que nunca fue y la romantización de su miseria imperecedera.

---

278 *Ibíd.*, 160.

---

## REFERENCIAS

### Fuentes primarias

“Boycoteo”, *El Nuevo Tiempo*, No. 2745, Bogotá, 16 de julio de 1910.

“Centenario de la Batalla de Boyacá, Circular a la prensa del país, Junta del Centenario de la Batalla de Boyacá-Tunja”, *Repertorio Boyacense*, Vol. IV, Serie V, No. 42, 1917.

“El canal interoceánico”, *El Faro*, Bogotá, 26 enero de 1906, Serie 1, No. 5.

“El pueblo boyacense en la emancipación de la Nueva Granada. Cayo Leonidas Peñuela, conferencia leída por su autor en la velada del centro de historia, celebrada el 10 de agosto en el teatro municipal”, *Repertorio Boyacense*, Vol. IV, Serie V, No. 53.

“Ferrocarril de Boyacá”, *La Linterna*, Tunja, No. 198, 6 de marzo de 1914.

García Samudio, Nicolás. “Homenaje a los Patricios que firmaron el Acta de la Independencia absoluta de Tunja 10 de diciembre de 1813”, *La Linterna*, Tunja, 10 de diciembre de 1913, No. 192 y 193.

“La Iglesia y nuestro Centenario”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 12 de julio de 1910, No. 2740.

“Lo que se olvidó”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 23 de julio de 1910, p. 2c.

“Más Cuotas”, *El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 21 de julio de 1910. Sin página.

Archivo Familiar Personal fotográfico de Fortunato Bernal Ibáñez.

Archivo Municipal de Tunja (AMT), Acuerdos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 20, f. 48, 22 de julio de 1912.

Archivo Municipal de Tunja (AMT), Acuerdos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 20, f. 83, 1 de agosto de 1915.

Archivo Municipal de Tunja (AMT), Acuerdos del Concejo Municipal de Tunja, 9 de noviembre de 1917.

Archivo Municipal de Tunja (AMT), Memoriales recibidos Concejo Municipal de Tunja, bandeja 1, Libro No. 15, f. 240 y reverso, 11 de abril de 1912.

Archivo Regional de Boyacá (ARB), Notaría Primera, Escritura No. 756, Legajo 627, Folios 165-171, 9 de agosto de 1951.

*El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 1 de julio de 1910. Año IX, No. 2730.

*El Nuevo Tiempo*, Bogotá, 2 de diciembre de 1913. Año XII, No. 3934.

Ley 10/1922, 08, marzo, De Presupuestos Nacionales de rentas, gastos y crédito público para el periodo fiscal de 1° de enero a 31 de diciembre de 1922. En: <https://www.suin-juriscal.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1566104>

## **Entrevistas**

Bernal Camacho Germán Alfonso (docente de la UPTC, fallecido en el año 2021), entrevista por Oscar Javier Dávila Sanabria, 23 de marzo de 2018.

## **Libros**

Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial, 2003.

Badiou, Alain, *Filosofía y la idea de comunismo. Conversación con Peter Engelmann*. Madrid: Editorial Trotta, 2017.

Badiou, Alain, *La ética, ensayo sobre la conciencia del mal*. Ciudad de México: Herder, 2004.

Badiou, Alain, *Lógicas de los Mundos El ser y el acontecimiento, 2*. Buenos Aires: Manantial, 2008.

- Benjamin, Walter, *Iluminaciones*. Bogotá: Taurus, 2018.
- Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005.
- Buck-Morss, Susan, *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid: Machado libros, 2001.
- Camacho Guizado, Eduardo, *La poesía de José Asunción Silva*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 1968.
- Carlyle, Thomas, *Los héroes*, Traducido por Pedro Umbert. Madrid: Sarpe, 1985.
- Fisher, Mark, *Lo raro y lo espeluznante*. Barcelona: Ediciones Alpha Decay, 2018.
- Löwy, Michael, *Walter Benjamin aviso de incendio, una lectura de las tesis "sobre el concepto de historia"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Martínez, Abel, *La degeneración de la raza, la mayor controversia científica de la intelectualidad colombiana, Miguel Jiménez López 1913-1935*. Bogotá: Editorial Scripto, 2016.
- Martínez, Frédéric, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*. Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.2819>
- Morales, Luis Gerardo, *Orígenes de la museología mexicana. Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780-1940*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1994.
- Nieto, Jorge y Rojas, Diego, *Tiempos de Olympia*. Bogotá: Fundación patrimonio Fílmico Colombiano, 1992.
- Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y falange. Los sueños imperiales de la derecha española*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Rancière, Jacques, *Figuras de la historia*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.

Reyes Cárdenas, Catalina, *Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín 1890-1930*. Medellín: Colcultura, 1996.

Reyes Mate, Manuel, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "sobre el concepto de historia"*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

Rodríguez, Juan Camilo, *El solitario. El Conde de Cuchicute y el fin de la sociedad señorial (1871-1945)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2003.

Rojas Mix, Miguel, *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*. Barcelona: Lumen, 1991.

Salomón, Noël, *Juárez en la conciencia francesa, 1861-1867*. Ciudad de México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1975.

Segalen, Víctor, *Ensayo sobre el exotismo. Una estética de lo diverso*. Madrid: La Línea del Horizonte, 2017.

Vega Cantor, Renán. *Gente muy rebelde. 1. Enclaves, transportes y protestas obreras*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico, 2002.

Žižek, Slavoj, *Acontecimiento*. Ciudad de México: Editorial Sexto Piso, 2018.

Žižek, Slavoj, *El acoso de las fantasías*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.

Žižek, Slavoj, *Contra la tentación populista & La melancolía y el acto*. Bogotá: Ediciones Godot, 2019.

Žižek, Slavoj, *Goza tu síntoma. Lacan dentro y fuera de hollywood*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

Žižek, Slavoj, *Porque no saben lo que hacen, el goce como un factor político*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

Žižek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2016.

### Capítulo de libro

Aillón Soria, Esther. “La política cultural de Francia en la génesis y difusión del concepto *L’Amérique Latine*, 1860-1930”, en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, 71-106. Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8ntm.5>

Badiou, Alain. “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra ‘pueblo’”, en *¿Qué es un pueblo?* Varios autores, traducido por Cecilia González y Fermín Rodríguez, 9-20. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

Baudelaire, Charles. “Los ojos de los pobres”, en *Las flores del mal. El splint de París. Los paraísos artificiales*, 349-350. Bogotá: Penguin Random House, 2018.

Bernabéu Albert, Salvador. “Los centenarios en la cultura contemporánea (abrazos y rechazos)”, en *La independencia de América: primer centenario y segundo centenario*, 19-21. Sevilla: Editorial Thémata, 2011.

Cohen, Margaret. “La fantasmagoría de Walter Benjamin”, en *Walter Benjamin: culturas de la imagen*, compilado por Alejandra Uslenghi, 207-236 Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010.

Didi-Huberman, Georges. “Volver sensible/hacer sensible”, en *¿Qué es un pueblo?*, Varios autores, traducido por Cecilia González y Fermín Rodríguez, 69-100. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

Granados, Aimer y Carlos Marichal. “Introducción”, en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal. 11-38. Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8ntm.3>

Granados, Aimer. “Congresos e intelectuales en los inicios de un proyecto y de una conciencia continental latinoamericana, 1826-1860”,

en *Construcción de las identidades latinoamericanas. Ensayos de historia intelectual siglos XIX y XX*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, 39-70. Ciudad de México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8ntm.4>

Khiari, Sadry. “El pueblo y el tercer pueblo”, en *¿Qué es un pueblo?* Varios autores, traducido por Cecilia González y Fermín Rodríguez, 101-118. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

Pérez Arias, Trinidad. “Nace el arte moderno: espacios y definiciones en disputa (1895-1925)”, en *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana*, coordinado por Valeria Coronel y Mercedes Prieto, 23-75 Quito: FLACSO, 2010.

Rincón, Carlos. “Conmemoraciones y crisis. Centenario, sesquicentenario, bicentenario”, en *Conmemoraciones y crisis*, editado por Juan Camilo Escobar Villegas, Sarah de Mojica y Adolfo León Maya Salazar, 13-24. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

Vanegas, Carolina, “Representaciones de la independencia y la construcción de una ‘imagen nacional’ en la celebración del centenario en 1910”, en *Las historias de un grito. Doscientos años de ser colombianos. Exposición conmemorativa del Bicentenario*, 104-129. Bogotá: Museo Nacional de Colombia, 2010.

### **Libros electrónicos**

Benjamin, Walter, *Obras I. Vol. 1*. Editorial Trivillus, 2020. [https://www.academia.edu/44306042/Walter\\_Benjamin\\_Obras\\_Completas\\_Libro\\_I\\_Vol\\_1](https://www.academia.edu/44306042/Walter_Benjamin_Obras_Completas_Libro_I_Vol_1)

Benjamin, Walter, *Obras II. Vol. 1*. Editorial Trivillus, 2020. [https://www.academia.edu/44306048/Walter\\_Benjamin\\_Obras\\_Completas\\_Libro\\_II\\_Vol\\_1](https://www.academia.edu/44306048/Walter_Benjamin_Obras_Completas_Libro_II_Vol_1)

Escobar, Alberto, Hugo Delgadillo, Marcela Cuéllar y Rodolfo Ulloa, “Gaston Lelarge. Itinerario de su obra en Colombia”. Bogotá: *Alcaldía Mayor de Bogotá*, 2018. [https://issuu.com/patrimoniobogota/docs/lelarge\\_web](https://issuu.com/patrimoniobogota/docs/lelarge_web)

## Artículos

Allier Montaña, Eugenia, “Los lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”, *Historia y Grafía*, No. 31, 2008: 165-192.

Almarza, Ángel Rafael, “Conmemoración del centenario del 19 de abril en la Caracas de 1910. Afianzamiento y consolidación de una fiesta nacional en la época gomecista”, *Bicentenario, revista de Historia de Chile y América*, Vol. 8, No. 1, 2009: 87-98.

Alvarado Dodero, Fausto, “La historiografía y el Centenario de la Independencia de las Repúblicas Sanmartinianas (Perú, Chile y Argentina)”, *Pontificia Universidad Católica del Perú*, Vol. 4, No. 2, 2010: 1-47.

Ariza, Claudia, “La exposición del Centenario de la Independencia en Bogotá”, *HISTORIK Revista Virtual de Investigación en Historia, Artes y Humanidades*, Vol. 1, 2010. <https://docplayer.es/56745910-Revista-virtual-de-investigacion-en-historia-arte-y-humanidades-ano-vol-1-no-0-julio-octubre.html>

Ávila Gómez, Andrés y Alfredo Montaña Bello, “Salas de cine en Bogotá (1897-1940): la arquitectura como símbolo de modernización del espacio urbano”, *Amérique Latine. Histoire & Memoire. Les Cahiers ALHIM*, No. 29, 2015. <https://doi.org/10.4000/alhim.5230>

Brezzo, Liliana, “‘Reparar la nación’ discursos históricos y responsabilidades nacionalistas en Paraguay”, *Historia Mexicana*, Vol. 60, No. 1, 2010: 197-242.

Bustos Lozano, Guillermo, “La conmemoración del primer centenario de la independencia ecuatoriana: los sentidos divergentes de la memoria nacional”, *Historia mexicana*, Vol. LX, No. 1, 2010: 473-524.

Cano-Vargas, Alexander, “El texto de Henao y Arrubla y la construcción de identidad nacional, después de la celebración del primer siglo de la emancipación colombiana”, *Proyecto presentado al Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH*, 2013: 1-26.

Cano-Vargas, Alexander, “Exposición Agrícola e Industrial del Centenario Colombiano y la idea de Progreso”, *Domínios da Imagem*, 4(7), 21-32. <https://doi.org/10.5433/2237-9126.2010v4n7p21>

Castiblanco Roldán, Andrés Fernando, “La estación de la Sabana, el tren en los espacios, los imaginarios y la historia de Bogotá”, *Revista Historia y Espacio*, No. 20, 2003: 57-77. <https://doi.org/10.25100/hye.v0i20.7042>

Colón, Luis Carlos, “La ciudad de la luz Bogotá y la exposición Agrícola e Industrial de 1910”, *Alcaldía Mayor de Bogotá*, 2005. [https://issuu.com/patrimoniobogota/docs/ciudad\\_de\\_la\\_luz](https://issuu.com/patrimoniobogota/docs/ciudad_de_la_luz)

Correa, Juan Santiago, Jimeno León y Marinella Vaca, “El tranvía de Bogotá, 1882-1951”, *Revista de economía institucional*, Vol. 19, No. 36, 2017: 203-229. <https://doi.org/10.18601/01245996.v19n36.08>

de Pedro, Antonio, “Identidad y Nación en exhibición. La ciudad de México, siglos XIX y XX”, *Indiana*, Vol. 31, 2014: 143-159.

de Pedro, Antonio, “La imagen artística como documento histórico: el caso de la pintura histórica venezolana del siglo XIX”, *Revista de Ciencias Sociales de la región centrooccidental, Barquisimeto*, No. 11, enero-diciembre, 2006: 11-29.

Díaz Drago, Niuxa y Marcia Furiel Ramos, “Río de Janeiro y la Exposición del Centenario de la Independencia en 1922”, *Amérique Latine. Histoire & Memoire. Les Cahiers ALHIM*, No. 33, 2017. <https://doi.org/10.4000/alhim.5684>

Escovar, Alberto y Roberto Bermúdez, “Bogotá o la ciudad de la luz en tiempos del Centenario: las transformaciones urbanas y los augurios del progreso”, *Apuntes. Revista de Estudios sobre Patrimonio Cultural*, Vol. 19, No. 2, 2006: 184-199.

Fernández, Tomás y Elena Tamaro, “Biografía de José Asunción Silva”. *Biografías y vidas*, 2004. <https://www.biografiasyvidas.com/biografia/s/silva.htm>

Garay, Alejandro, “La celebración del Centenario: supuestos sociales y organización”, *Ciudad Paz-ando*, Vol. 3, No. 1, 2010: 9-28.

Gómez Lopera, Juan Carlos, “Del olvido a la modernidad: Medellín (Colombia) en los inicios de la transformación urbana, 1890-1930”, *Historelo: Revista de Historia Regional y Local*, Vol. 4, No. 7, 2012: 112-128. <https://doi.org/10.15446/historelo.v4n7.24643>

Granados, Aimer, “Hispanismos, nación y proyectos culturales Colombia y México: 1886-1921. Un estudio de historia comparada”, *Memoria y sociedad* Vol. 9, No. 19, 2005: 5-18.

Gutiérrez Viñuales, Rodrigo, “Exposiciones históricas en La Argentina III. De la Exposición Internacional del Centenario (1910) a la creación del Salón Nacional (1911)”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, No. 37, 2006: 197-206.

Gutiérrez, Ramón, “Las celebraciones del centenario de las independencias”, *Apuntes*, Vol. 19, No. 2, 2006: 176-183.

Junguito, Andrea, “Historia económica del Ferrocarril del Norte”, *Historia Crítica*, No. 14, 1997: 129-146. <https://doi.org/10.7440/histcrit14.1997.08>

Kaltmanovitz, Salomón, “Los orígenes de la industrialización en Colombia (1890-1929)”, *Cuadernos de economía*, Vol. 5, No. 5, 1983: 80-126.

Ledezma, Gerson, “Chile en el primer centenario de la independencia en 1910: identidad y crisis moral”, *Historia y espacio*, Vol. 2, No. 26, 2006, en DIALNET. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2362788>

Ledezma, Gerson, “Inventando la ciudad blanca: Popayán, 1905-1915”, *Memoria y Sociedad*, Vol. 2, No. 3, 1997: 21-34.

Lois, Carla, “El mapa del Centenario o un espectáculo de la modernidad argentina en 1910”, *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, No. 24, 2010: 176-196.

Martínez, Abel y Andrés Otálora, “Eternamente vive quien muere por la patria. El Centenario de los mártires, Tunja, Colombia (1916)”, *Revista de Historia de América*, No. 154, 2018: 81-104. <https://doi.org/10.35424/rha.154.2018.39>

Martínez, Abel y Andrés Otálora, “Patria y Madre Patria. Las fiestas centenarias de 1910 y 1911 en Tunja”, *Historia y Memoria*, Vol. 5, 2012: 115-143.

Martuccelli Casanova, Elio, “Lima, capital de la Patria nueva: el doble Centenario de la Independencia en el Perú”, *Apuntes*, Vol. 19, No. 2, 2006: 256-273.

Méndez, Patricia y Rodrigo Gutiérrez, “Buenos Aires en el Centenario: edificación de la nación y la nación edificada”, *Apuntes*, Vol. 19, No. 2, 2006: 216-227.

Murillo, Juan, “Fiestas, memoria y libros. Las ediciones conmemorativas del primer centenario de la Independencia en Bogotá y Cali”, *Memoria y sociedad*, Vol. 16, No. 33, 2012: 191-207.

Ojeda, Ana Cecilia y Alejandra Barón, “La conmemoración del héroe en el compendio de la historia de Colombia de Jesús María Henao y Gerardo Arrubla (1910)”, *Historia Caribe*, No. 10, 2005: 79-95.

Osorio, Ananías. “Remembranza sobre la celebración del Centenario de la Batalla de Boyacá y la participación de los huilenses”, *Academia Huilense de Historia*, 2019: 33-48.

Pereira, Alexander, “Cachacos y guaches: la plebe en los festejos bogotanos del 20 de julio de 1910”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Vol. 38, No. 1, 2011: 80-108.

Phelan, John, “El origen de la idea de América Latina”, *Cuadernos de cultura latinoamericana*, No. 31, 1979: 1-21.

Pinilla, Alexis, “El Compendio de Historia de Colombia de Henao y Arrubla y la difusión del imaginario nacional a comienzos del siglo XX”. *Red Académica, Universidad Pedagógica Nacional*, N.º 45, 2003. <https://doi.org/10.17227/01203916.5492>

Posada, Eduardo, “1910. La celebración del primer centenario en Colombia”, *Revista de Indias*, Vol. 73, No. 258, 2013: 579-590. <https://doi.org/10.3989/revindias.2013.019>

Ramírez, Diana Milena, “Medellín y el legado de una Independencia que suena lejana”, *EAFIT Noticias, Universidad EAFIT*, 2020. <https://www.eafit.edu.co/noticias/eleafitense/117/medellin-y-el-legado-de-una-independencia-que-suena-lejana>

Román, Raúl, “Memorias enfrentadas: Centenario Nación y Estado 1910-1921, Memorias”, *Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, No. 14, 2001. <http://manglar.uninorte.edu.co/calamari/bitstream/handle/10738/150/articulatoraulroman.pdf?sequence=3&isAllowed=y>.

Román, Raúl y Lorena Guerrero, “Entre sombras y luces: la conmemoración del centenario de la independencia de Cartagena, modernización e imaginarios de ciudad, Memorias”, *Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano*, No. 14, 2011. <http://manglar.uninorte.edu.co/calamari/bitstream/handle/10738/150/articulatoraulroman.pdf?sequence=3&isAllowed=y>.

Rodríguez, Sandra, “Construcción de la memoria oficial en el Centenario de la Independencia: el Compendio de Historia de Colombia de Henao y Arrubla”, *Folios, Segunda Época*, N.º 32, 2010: 23-41. <https://doi.org/10.17227/01234870.32folios23.41>

Sáez-Arance, Antonio, “Entre la autocomplacencia y la crisis: discursos de chilenidad en el primer Centenario”, *Historia Mexicana*, Vol. LX, No. 1, 2010: 369-396.

Sánchez, Fabio y Juan Bedoya, “La danza de los millones y la gran depresión en Colombia, 1923-1931”. Bogotá: Universidad de Los Andes CEDE. Edición electrónica, 2016.

Schuster, Sven y Sebastián Vargas Álvarez, “El Centenario revisado: un viajero alemán en las fiestas patrias de Colombia (1910)”, *Historia y Memoria*, Vol. 23, 2021: 229-333. <https://doi.org/10.19053/20275137.n23.2021.11355>

Tapia, Francisco Javier, “Los festejos del primer centenario de la consumación de la Independencia, nuevo impulso para el catolicismo social”, *TZINTZUN, Revista de estudios históricos*, No. 52, 2010: 13-48.

Vélez Tamayo, Julián Mauricio, “La industrialización de Medellín en el siglo XIX: construcción de un paradigma productivo en una zona poco industrializable”, *Revista Logos, Ciencia & Tecnología*, Vol. 7, No. 2, 2016: 124-131. <https://doi.org/10.22335/rfct.v7i2.241>

Villamil, Clara Inés, “Antecedentes de Energía y Electricidad en Colombia y Boyacá en el siglo XIX y XX”, *Revista Cultural Científica*, 2014: 31-37.

### **Trabajos de grado**

Castro, Luis. “Hispanoamérica o Latinoamérica”. Trabajo de grado de Maestría, FIDESCU, 2013.

Guerra Miranda, Luis. “Alain Badiou, La condición del arte. Sustracción, novedad radical, fuerza-forma”. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2017.

López-Espinoza, Luis Felipe. “El problema de la interpelación. El regreso a Lacan en la teoría postalthusseriana de la ideología (Slavoj Žižek y la escuela eslovena)”. Tesis doctoral, UNED Madrid, 2013.

Rojas, Jimeno Federico. “Memorias de una guerra civil. Estudio sobre la institución de la responsabilidad extracontractual del Estado de Colombia con ocasión de la guerra de 1884-1885”. Trabajo de grado de Maestría, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Bogotá, 2019.

Santamaría, Leonardo. “Historia urbana de Tunja durante la modernización del ciclo de conmemoraciones centenarias 1878-1939”. Tesis doctoral, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2015.

### **Publicaciones en internet**

“Colombia carga contra los monumentos a los conquistadores españoles”, *El País*, Bogotá, 23 de junio de 2021. <https://elpais.com/internacional/2021-06-23/colombia-carga-contra-los-monumentos-a-los-conquistadores-espanoles.html>

“Chile: destrucción de monumentos como protesta contra la historia oficial”, *José Urrejola*, 11 de noviembre de 2019. <https://www.dw.com/es/chile-destrucci%C3%B3n-de-monumentos-como-protesta-contra-la-historia-oficial/a-51202577>

“Esta es la razón por la que le dicen pola a la cerveza. La Pola: Una cerveza y un homenaje” *El Tiempo*. 31 de enero de 2022. <https://www.eltiempo.com/cultura/gente/cerveza-por-que-se-le-dice-pola-a-esta-bebida-648011>

“Polémica: Tunja tendrá baños públicos en plena Plaza de Bolívar”. *Caracol Radio Tunja*, 6 de febrero de 2018. [https://caracol.com.co/emisora/2018/02/06/tunja/1517940889\\_158967.html](https://caracol.com.co/emisora/2018/02/06/tunja/1517940889_158967.html)

“Puedes derribar todos los monumentos del mundo, pero eso no cambia necesariamente lo que ocurrió. Estamos obligados a aprender de ese pasado”, *BBC News*, Nueva York, 14 de julio de 2020. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-53370559>

Esta edición se imprimió en el mes de septiembre de 2023, en los talleres gráficos de Búhos Editores Ltda., con una edición de 200 ejemplares.