

**“SALVAJES” Y TERRITORIOS PERIFÉRICOS:
EUGENESIA Y MESTIZAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO
DE NACIÓN COLOMBIANO DURANTE EL SIGLO XIX**

Carlos Andrés Jiménez Soto

**Trabajo de grado dirigido por el profesor Luis Humberto Hernández M., presentado
para aspirar al título de Licenciado en Filosofía**

**Santiago de Cali
Universidad del Valle
Facultad de Humanidades
Departamento de Filosofía
Noviembre de 2012**

**“SALVAJES” Y TERRITORIOS PERIFÉRICOS:
EUGENESIA Y MESTIZAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO
DE NACIÓN COLOMBIANO DURANTE EL SIGLO XIX**

Carlos Andrés Jiménez Soto

**Santiago de Cali
Universidad del Valle
Facultad de Humanidades
Departamento de Filosofía
Noviembre de 2012**

¿Quién, que no sea la historia, podrá enseñarnos?
Y es vano intentar imponer una enseñanza a la historia.
La filosofía, que quiere convencernos de la identidad
de la experiencia humana, es impotente.
JACQUES ELLUL, *LA EDAD DE LA TÉCNICA.*

Si la miseria de nuestros pobres no es causada por las
leyes de la naturaleza sino por nuestras instituciones,
cuán grande es nuestro pecado.

CHARLES DARWIN, *EL VIAJE DEL BEAGLE.*

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	5
I. A PROPÓSITO DEL HUMANISMO: APARTES SOBRE EL PROYECTO DE LA MODERNIDAD Y LA ILUSTRACIÓN	9
Peter Sloterdijk: el Humanismo como amistad epistolar	9
Notas sobre la concepción antigua del mundo	13
Apartes acerca del proyecto de la Modernidad	17
Consideraciones en torno a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?	20
II. NOTAS SOBRE TÉCNICA: UNA CARACTERIZACIÓN	27
Situación de la Técnica	27
La Técnica y el Estado	29
Técnicas del Hombre	32
La técnica del cuerpo y la etiqueta, siglos XVI y XVII	36
La técnica y la Revolución industrial, siglo XVIII	42
Reflexión sobre la ambivalencia de los efectos en el progreso técnico	44
III. “SALVAJES” Y TERRITORIOS PERIFÉRICOS EN EL SIGLO XIX COLOMBIANO	49
Ilustración y orden social: la población en el Nuevo Reino de Granada	49
Claves para el estudio de la construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano	54
La influencia europea	59
Castas y jerarquías territoriales	63
Territorios-fronteras y el mito de la nación mestiza	68
Francisco José de Caldas y la invención de una geografía humana	71
IV. EUGENESIA Y MESTIZAJE: EL PAPEL DEL ENTORNO EN EL DESARROLLO BIOLÓGICO	79
El mestizaje como proyecto de unificación nacional	79
La eugenesia clásica como una antropología de castas	84
Spencer y Andrade: El papel del entorno en el desarrollo biológico	89
Eugenesia y mestizaje como variaciones del fenotipo	93
CONCLUSIÓN	97
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	107

INTRODUCCIÓN

Para el caso colombiano, la primera década del siglo XX plantea nuevos interrogantes a los intelectuales *criollos*, esto incitado por la reciente Guerra de los Mil Días, la separación de Panamá y la celebración del Centenario independentista. Estas élites, adscritas al proyecto de la Modernidad, pretenden construir una identidad nacional amparada en los preceptos de la *Ilustración* y en la idea de *Progreso*. Dicho proyecto de nación consta de tres momentos que se enunciarán a continuación: 1) se apela a la *patria común* como un elemento que expone la necesidad de un dominio autónomo que manifieste el alejamiento del yugo español y, sea a la vez, un mecanismo de identificación colectiva. 2) Haciendo uso de la educación se ponen en marcha los preceptos de la Modernidad para que a través de las instituciones, se moldee la imagen de ciudadano. Esto invocando una identidad localmente constituida, a saber, la *neogradina*. Y 3), ya hacia la segunda mitad del siglo XIX, con la pérdida de vigencia de los dos puntos anteriores, hay un momento coyuntural en el que la distinción se enuncia en términos de *élite* y *pueblo*. De esta manera, siguiendo a Carlos Charry cuando cita a Quijada (2011: 56), se instaura una hegemonía intelectual y política latinoamericana que:

“[...] hizo un marcado esfuerzo por demostrar que la mayoría de esos grupos humanos eran la fiel representación de un pasado que se quería dejar definitivamente atrás, pues para éstos el pueblo era una amalgama de componentes bárbaros e incivilizados que debían ser modificados, todo con el propósito superior de asegurar el progreso de la nación.”

Por lo que una vez puesto en manos de los intelectuales de la época el proyecto de formación del ideal de nación, sale a flote el tema de la incompleta apropiación del territorio nacional. Esto manifestado, en parte, por la reciente e infausta pérdida de Panamá, lo que propició una posición política que evitase que este tipo de sucesos se repitieran. Ello recurriendo, una vez más, a la distinción entre élite y pueblo pues, los “salvajes” ocupaban las dos terceras partes del territorio que pertenecían por derecho a la república, de manera que las familias colombianas o extranjeras que quisiesen allí radicarse corrían el peligro de ser atacados. Situación que le permitía afirmar que en Colombia la conquista aún no había concluido. De este modo, el proyecto de construcción de nación surge como un mecanismo de alfabetización, domesticación y cristianización de esos sujetos *salvajes* cuya minoría de edad avalaba la intervención humanizante y civilizadora de las élites criollas en las cuales residía el ideal ilustrado. Con lo que la nacionalización de esos territorios periféricos demandaba, por un lado, despojárselo a los grupos indígenas y negros y, por otro, *poblarlos regenerando*. Eso último, mediante la incursión de inmigrantes seleccionados provenientes de Europa o, en últimas, de Japón.

Lo anterior conjeturó la disposición de regulaciones institucionales que, con base en una sociobiología especulativa spenciariana, prometían alcanzar a futuro inmensas posibilidades. La regeneración racial a partir de la intervención social, médica y pedagógica admite un discurso eugenésico de fondo al que se denominó “*mestizaje*”. Asimismo, la influencia del Humanismo en los textos escritos por las élites criollas tuvo una influencia decisiva en la manera en que los colombianos aprendieron a mirarse a sí mismo y en

conjunto como nación. Dicha visión de nación generada en la región andina se hizo dominante a tal punto que llegó a ser compartida por otras élites regionales del siglo XIX. De este modo, se establece una jerarquía de razas en cuya cima estaban situadas las gentes de color blanco lo que le otorgaba a los Andes una supremacía natural, sin que aparentemente se generara un discurso opuesto por parte de demás regiones afrentadas. Así, el pensamiento criollo logró diseminarse debido a la favorable situación política y económica de las ciudades andinas luego del triunfo independista, esto en contraposición con la pobreza de los extensos territorios y selvas de tierra caliente.

Todo esto, ¿no es más que historia? El siguiente trabajo investigativo pretende plantear la importancia de los efectos que tuvo el mestizaje como discurso eugenista influenciado por las lecturas europeas que hicieron los intelectuales criollos. Proceso que acompañó la construcción de una identidad nacional colombiana durante el siglo XIX. Esto con miras a ofrecer un tipo de representación con respecto al lugar que se les asignó a los tenidos por “salvajes”, habitantes de tierra caliente, indígenas y negros, durante esta época. Esta técnica de la moral y del cuerpo, en adelante, va a tener consecuencias en la construcción de las razas y de la geografía, y en general, en la manera cómo la nación se ve a sí misma. Para ello, primero, se inicia haciendo una descripción del Humanismo y de las características de la Modernidad intelectual europea que permeó las acciones de las élites criollas. Segundo, se señalan particularidades sobre la técnica, su relación con el Estado y con el hombre y el doble valor que pueden tener los efectos de su progreso. Tercero, se elabora un panorama de las condiciones sociales y geográficas que rodearon el discurso sobre la construcción de nación por parte de las élites criollas. Cuarto, se realiza un

parangón entre el mestizaje y la eugenesia clásica. Y, por último, se hace un análisis de los efectos que pudo haber llegado a tener la aplicación de una línea de pensamiento occidental que aparenta una mezcla entre una continuación de la urbanidad cortesana y la ciencia moderna.

I. A PROPÓSITO DEL HUMANISMO: APARTES SOBRE EL PROYECTO DE LA MODERNIDAD Y LA ILUSTRACIÓN

El siguiente apartado corresponde a una descripción del Humanismo y de las características de la Modernidad intelectual europea que permeó las acciones de las élites criollas durante la construcción de una identidad nacional colombiana en el siglo XIX. Para esto se inicia haciendo precisión en el concepto de Humanismo como un tipo de relación amistosa basada en un contacto epistolar. La sociedad moderna surge como una ficción que asocia lectores en torno a cartas canónicas comunes. Los humanizados constituyen una secta de alfabetizados con pretensiones universalistas y expansionistas que ven en la lectura el modo de dominar a los bárbaros e incivilizados. Luego, se elaboran una serie de anotaciones respecto a la concepción antigua del mundo. Lo que tiene que ver con el hecho de que las lecturas clásicas griegas, tras su arribo a Roma, son las que inauguran este tipo de relación epistolar de carácter amistoso. Por lo que se mencionan algunas particularidades que rodearon el hecho de que la racionalidad se convirtiese en un mecanismo empleado por el hombre griego para explicar y darle sentido a su entorno. Este lugar de privilegio otorgado a la Razón (*lógos*) en los clásicos griegos logra contagiar con su espíritu filosófico a los intérpretes romanos. Después, se señalan algunos apartes sobre la Modernidad los cuales sugieren el retorno del ser humano a la racionalidad griega clásica. Esto entendido como un volver a buscar las explicaciones a los sucesos a partir del propio pensamiento, contrario al dogmatismo de la Edad Media que le precede. En este sentido, el proyecto humanista se convierte en una norma dentro de las sociedades políticas modernas. Y por último, se habla de la Ilustración. En este punto, el intelectualismo posiciona a la razón

como instrumento de organización social y de liberación del dogmatismo y la barbarie. La disposición de un orden social responde a las necesidades de las élites políticas e intelectuales. La tradición de lecturas canónicas comunes y de nuevos planteamientos de corte científico, legitiman las estructuras sociales planteadas por los letrados de la época. Lo que en el caso de la construcción de la nación decimonónica colombiana apunta a que la influencia que ejercieron lecturas europeas sobre teorías biológicas, como las de Buffon y Lamarck, en las élites criollas y a la réplicas de estos planteamientos en textos propios de autores neogranadinos, instituyeron un tipo de imagen nacional conformada por categorías pertenecientes al racismo científico europeo. La pretensión criolla de fundar una sociedad moderna en el Nuevo Reino de Granada va a establecer un orden social que, de manera violenta, se muestra en contra de la composición racial propia de su territorio, esto con el afán de favorecer las corrientes intelectuales que estaban en boga en Occidente en ese momento.

Peter Sloterdijk: el Humanismo como amistad epistolar

En el primer capítulo de su texto *Normas para el parque humano*, Peter Sloterdijk intenta reconstruir el concepto de Humanismo de la historia intelectual de Europa, tomando como punto de partida el hecho de considerarlo como una relación de amistad construida con base en cartas literarias. La esencia y función del Humanismo reside en el hecho de emplear el lenguaje escrito para crear lazos que comunican y, a su vez, logran fundar amistades. El *humanitas* surge, entonces, como una de las consecuencias de la alfabetización. En este punto, se señala que la filosofía, como género literario, es un

discurso del amor por la sabiduría que además intenta mover a otros a ese amor. Situación que le ha permitido prolongar su existencia hasta nuestros días y que radica en esa facilidad que tiene en sí misma para hacer amigos a través del texto. Lo que ha hecho que durante generaciones se le siga escribiendo a manera de una correspondencia cuyas cartas en cadena logran atrapar a copistas e intérpretes en torno a empatías, errores de copia y digresiones.

El primer y más importante eslabón de esta cadena se sitúa en la recepción del mensaje griego por parte de los romanos, lo cual significó no sólo el acceso y la codificación de esos objetos postales sino la prolongación a través del tiempo del mensaje escrito en aquellos rollos de papel transportables que forjarían lo que denominamos tradición. Para que dicha aventura epistolar se llevase a cabo fue indispensable la buena disposición de los intérpretes romanos y la existencia de las cartas en sí mismas. Lo cual hizo que esa propuesta de amistad presente en la filosofía griega instituyera un tipo de relación que mantendría esos envíos griegos vigentes para las culturas occidentales posteriores, aún tras de la caída del Imperio romano.

El fenómeno que constituye la escritura, envío y recepción de textos filosóficos, señala el hecho de que el emisor, aunque cuando tuviese un receptor dirigido, desconoce el alcance que pueden llegar a tener sus planteamientos en término de lectores anónimo o aún por nacer. Esta peculiaridad hace que la hipotética amistad entre el escritor de libros y el receptor de lugar a un espacio no escrutado en que el discurso puesto al descubierto por parte del emisor se convierte en una invitación a cuyos efectos se someterá, si lo desea, el

intérprete. De esta manera, si el destinatario decide acoger la lectura formará parte de un círculo de aludidos que se apersonarán del texto para dar fe del hecho de que el texto arribó a ellos y, que llegado el caso, replicarán su mensaje.

Todos los humanismos tienen como base un fantasma comunitario que se remonta a una sociedad literaria cuyos miembros descubren en los textos canónicos su devoción hacia ciertos autores y corrientes literarias. El humanismo constituye para el mundo antiguo, y aún en los inicios del Estado moderno, un tipo de solidaridad entre aquellos que saben leer. Lo humanizados refieren en la antigüedad a los alfabetizados, esto entendido en últimas como una secta con pretensiones expansionistas y universalistas, que estaba compuesta por hombres a los que se consideraba que luego de aprender a leer y escribir otras cosas imposibles les resultarían fáciles. En este punto es importante anotar que, etimológicamente, la palabra *glamour* del inglés medieval viene de *grammar* debido a la connotación mística, encantadora e inmodesta de ese proyecto alfabetizador que tuvo como máxima expresión el intento de conocer la escritura del creador del mundo.

Después, por el contrario, durante los siglos XIX y XX el proyecto humanista se convirtió en una norma dentro de las sociedades políticas. El carácter pragmático y programático de las ideologías liceístas de los Estados nacionales modernos, caracterizadas por la creación de instituciones masculinas de estudios secundarios ideadas para formar la “élite de la nación”, se proyectaron hacia la construcción de sociedades literarias unidas por una amistad forzada a partir del juramento en lecturas canónicas comunes. De esta manera a los autores de la Antigüedad son sumados clásicos nacionales y escritores modernos,

cuyas obras son publicadas y cuyo estudio es impartido como un tipo de lectura vinculante creadora de un espíritu nacional.

Entre 1789 y 1945 los humanismos nacionales de índole escolar y educativa tienen como estandarte el hecho de que una buena lectura amansa. El humanismo burgués constituye un mecanismo de conformación de sociedades epistolares que se erigen en torno a cartas voluminosas con las que se pretenden establecer amistades con compatriotas lejanos. De ahí que las naciones burguesas sean consideradas como productos literarios, es decir, ficciones de amistades entre un círculo de lectores que consideran a ciertos autores comunes como propios y predilectos. De este modo, la obligatoriedad de la lectura de dichas cartas vistas como geniales por antonomasia va a declarar la validez universal de círculos nacionales con base en relaciones de amistad a partir de lecturas comunes. En este punto el poder de los maestros se instaura como un tipo de potestad para preparar a aquel círculo de nuevos jóvenes depositarios que recibirán las lecturas consideradas oficialmente como canónicas.

En su forma y contenido el humanismo plantea una clara oposición a las tendencias bárbaras presentes en los espectáculos impúdicos y sangrientos que acechan la naturaleza humana desde la época de Cicerón. Vencer a través de la lectura la fascinación embrutecedora que seduce al desinhibido *Homo inhumanus* enmarca la lucha del libro contra la jauría del anfiteatro romano. El humanismo antiguo sugiere un conflicto de medios en el que el *humanitas* deberá abstenerse de la efervescencia del coliseo aún estando consciente de que como humano dicho tipo de entretenimientos no son ajenos a su

naturaleza. Es una cuestión en la que tomar partido a favor de las apaciguadoras lecturas filosóficas tiene como propósito elegir para sí los medios inhibidores y domesticadores de esa propia naturaleza concupiscente. En palabras de Sloterdijk (2000: 35): “La cuestión del humanismo es de mucho mayor alcance que la bucólica suposición que leer educa. Se trata nada más y nada menos que de una antropodicea, es decir, de una definición del hombre teniendo en cuenta su apertura biológica y su ambivalencia moral”.

¿Qué puede llegar a ser el hombre? Esta pregunta sintetiza la inquietud humanista en la medida en que indaga sobre los medios de comunicación y comunión que pueden permitirle al individuo, ser humano en términos de apaciguamiento social. Las voluminosas cartas griegas, tras su llegada a Roma, inauguran un tipo de relación amistosa que contagia con su espíritu literario a los intérpretes romanos. En adelante, las lecturas filosóficas consideradas como canónicas ocuparán un lugar de prevalencia e irán acompañadas por un interés inhibitor que lucha contra el embrutecimiento causado por las pasiones humanas. Después, dichas cartas llegadas en rollos trasportables desde Grecia son declaradas, junto con clásicos modernos, de obligatoria lectura con el ánimo de que a través de ellos fuese posible construir un proyecto de estados nacionales burgueses. Pero, ¿bajo qué concepción de mundo fueron escritos los clásicos griegos?, ¿en qué tipo de sociedades se les implementaría años después? En respuesta a estos interrogantes se dedican los siguientes párrafos del presente texto.

Notas sobre la concepción antigua del mundo

Hacia el siglo VII o VIII a. c., en su obra poética *Teogonía*, Hesíodo plantea como parte de la mitología griega antigua que en el origen existían sólo tres realidades constitutivas y un principio que mediaba entre ellas, que son respectivamente: *Gea* que hace referencia a la tierra, *Ouranos* que corresponde al cielo, *Caos* que es el espacio vacío entre las dos anteriores y *Eros* que atañe al principio unificador entre dichas partes. Además, se señalan seis criterios básicos o características filosóficas para abordar el pensamiento filosófico clásico. Primero, se rechaza el origen de la *physis* como algo *ex nihilo*, es decir, como algo creado a partir de la nada. Segundo, se considera que la *physis* constituye el comienzo, el desarrollo y el resultado de todo lo viviente; es entendida como un organismo vivo y dinámico que abriga un orden inteligible. Tercero, el hombre griego se concibe como parte de la *physis*, y no por encima de ella, en comunidad junto con los dioses y demás seres. Cuarto, las causas del mundo natural han de buscarse dentro de los propios límites de las *physis* a través del uso de metáforas o analogías esclarecedoras tomadas de la vida cotidiana. Quinto, se entiende por *kosmos* la idea de una totalidad viva que se auto-ordena de forma racional. Y, por último, se considera que la Razón (*lógos*) es el medio necesario y suficiente para la investigación.

De esta manera, una vez se inaugura el sentimiento de individualidad en los poetas jónicos, quienes tienen el valor de comunicar por primera vez en nombre propio sus sentimientos, se dispone un contexto en el que el *yo* es intuitivo como capaz de expresar el orden objetivo de las leyes que rigen la *physis*, lo que le permite descubrir en sí mismo sus

propios límites. Cabe aclarar, este nuevo tipo de expresión no gira en torno a un simple desborde sentimental, como puede entenderse desde una perspectiva moderna; sino que, por el contrario, el poeta griego expresa su sentir como un tipo de objetivación espiritual y por ende, lo que hace es mantener su pensamientos en íntima relación con la comunidad de las cosas, y no de una manera puramente subjetiva. Paralelamente, si bien no al mismo tiempo, sí con el mismo vigor, germinan los esbozos de la filosofía natural jónica. Siendo importante señalar que el comienzo del pensamiento filosófico no coincide con el inicio del pensamiento racional, ni señala el fin del pensamiento mítico; sino que la racionalidad avanza de manera progresiva.

En esta instancia, ante la decadencia de la tradición fundada por el mito, el hombre griego se enfrenta de una nueva forma con el problema del ser. En palabras de W. K. C. Guthrie (1984-1993: 37): “[esta situación] se produjo cuando empezó a cobrar forma en la mente de los hombres la convicción de que el caos aparente de los acontecimientos tiene que ocultar un orden subyacente, y que éste orden es el producto de fuerzas impersonales”. Siendo en la imagen de los *physokoi*, como los llamaría Aristóteles, donde confluirán todos los antecedentes de los cuales hemos hecho mención hasta el momento, forjando la armadura de estos nuevos guerreros consagrados incondicionalmente al conocimiento y especialmente al estudio del ser por sí mismo. Empezándose a vislumbrar ya en este punto, el carácter fenomenal que adquiere la racionalidad, expresada de manera directa en el yo, que de ahora en adelante sólo asumirá como verdadero aquello que pueda explicar, o de lo

que pueda dar razón su entendimiento, brindándole una dimensión mucho más valiosa a la individualidad.

No obstante, es necesario señalar que tanto el *mythos* como el *lógos* hacen referencia a dos modos de decir. Por lo cual debe tenerse en cuenta que aunque se supone que en el segundo se ve plasmada una aparente superación del primero, dicha situación corresponde a un proceso social e histórico en el que podemos observar cómo uno de ellos se construye a partir del otro. Para el hombre griego el *mythos* es entendido como *palabra que pronuncia*. Es decir, como aquello que se muestra, que aparece o que tiene *ser* inmediatamente después de haber sido proferido. Lo que significa lo mismo en el decir del *lógos*. Pues, así como la filosofía es válida a partir del siglo V, el *mythos* fue válido anteriormente como una aprehensión de lo real sobre lo inmediato. De esto consentiremos con Bermejo Barrera (1997: 28) que:

“La distancia entre el mito y la filosofía, entre el poeta y el filósofo, será a la vez una distancia histórica –el mito y el poeta son anteriores en el tiempo–, una distancia social –corresponden a arquetipos humanos distintos–, una distancia en el lenguaje –corresponden a dos modos de hablar y de hablantes diferentes– y una distancia intelectual.”

A continuación, de acuerdo con el interés del presente texto por intentar acercar al lector a una mirada distinta de algunos acontecimientos históricos impulsados a partir del proyecto de la Modernidad, se hará un salto en el tiempo desde la Antigüedad griega al período de la Modernidad occidental, sin hacer referencia al Medioevo. Esto con el fin de resaltar que si bien puede describirse a la Edad Media como un período oscuro para las artes y la literatura debido al dogmatismo religioso que lo caracterizaba; el surgimiento de la Modernidad constituye el reencuentro del ser humano con una racionalidad autónoma que busca las explicaciones a los acontecimientos del mundo a partir de su propio pensamiento. Algo que como se acaba de explicar arriba, emerge cuando los pensadores griegos adoptan un método de investigación que tuvo a la Razón (*lógos*) como el medio necesario y suficiente para intentar hallar el origen y el orden subyacente a los fenómenos de la *physis*. Con lo que se destaca, *grosso modo*, a la Modernidad como un retorno a la racionalidad griega clásica.

Apartes sobre el proyecto de la Modernidad

Se entiende por Edad Moderna al período de tiempo comprendido entre el fin del Imperio Bizantino, el Descubrimiento de América en 1492, la fundación de estados nacionales que centralizaban el poder absoluto en un monarca; y el fin de la monarquía absoluta con la Revolución Francesa en 1789. Si bien a principios de la Edad Media el mundo europeo se había resistido a la invasión por parte de los pueblos bárbaros, a partir del siglo VIII el control del comercio marítimo pasa a manos del islamismo y los feudos

acaban con la mayoría de los caminos que conducían a Roma. Sin vías las posibilidades de movimiento mercantil y humano en general, reducen las posibilidades de intercambio y florecimiento cultural. De esta manera, se señala que la toma de Constantinopla por los turcos tiene como consecuencia el cierre de las vías comerciales de occidente a oriente, lo que obliga a la búsqueda de nuevas rutas diferentes a las del Mediterráneo. Una de esas rutas es el Atlántico, lo que desemboca en el descubrimiento de nuevos mundos y el deseo de expansión de los estados mediante la instauración de colonias en América y África.

La nueva clase social de comerciantes que surge se alía con reyes y nobles para encauzar el poder a través de un control único y soberano del Estado, lo que permite que se facilite la comunicación entre distintos territorios que eran controlados antes por feudales, que haya una propensión hacia un tránsito libre, se desarrolle la vida urbana y logre establecerse un comercio nacional mercantilista. De modo semejante, la separación del poder de la iglesia y el Estado, y de la forma cómo se relacionaba esta primera con los hombres y mujeres marca un nuevo derrotero entendido como un estadio de inmediatez para la razón humana. Dichas situaciones, en especial el florecimiento de las ciudades que no se hallaban invadidas por los musulmanes, concurrieron en que emergiera la antigüedad grecorromana en el mundo moderno. Por lo que, curiosamente, se considera que la modernidad no es otra cosa que el rescate de la antigüedad, enlazada con algunos elementos cristianos y otros germánicos.

Hay un cambio de perspectiva que pone al sujeto próximo a su propia razón, al punto que una vez fracturado ese lugar central que ocupaba Dios en el *Medioevo*, el ser humano pasa a contar únicamente con su pensamiento para hacerle frente e intentar explicar una realidad que ya no le dice nada por sí misma. Es la disposición del sujeto en una realidad que ha devenido en caos y que está regida por un Dios distante cuyos designios son incomprensibles. De esta forma, el hombre pasa a ocupar un lugar central que desconoce y se hace necesario re-significar los signos particulares de los cuales la realidad se muestra compuesta. Es el modo de *ser hoy en día* de un sujeto que sólo posee sus pensamientos y sus acciones y que ha pasado a ser un yo que existe, tal y como una cosa pensante que posee una racionalidad ilimitada pero cuya voluntad se halla atada a su imperfección. En este contexto, la realidad se ha convertido en un escenario invadido por dudas que socavan la mente de un sujeto que se cuestiona a sí mismo y que vive el presente como el único instante verdadero del cual puede dar cuenta su *cogito* particular.

El continuo acto creador de un Dios omnipotente funda la realidad, al tiempo que la contingencia enajena este mundo moderno haciéndolo carecer de un orden y una finalidad claras. Razón por la cual el sujeto se estaciona en su presente y de manera inmediata en su *cogito*, para pensarse a sí mismo en relación con aquello que lo fundamenta. En este sentido, siguiendo a Descartes, el sujeto deja de ser concebido como un ente que *es*, para convertirse en un *yo que existe, en tanto que piensa*, y cuya verdad es la verdad de sus actos de pensamiento. Siendo verdadero el significado de la proposición *yo soy, yo existo* cada vez que es proferido o pensado en primera persona. Se establece que la existencia del yo es,

a su vez autoconciencia, pues da cuenta de sí misma. Lo que señala como propio de un yo el ser esencialmente una cosa pensante. Pues, al existir identidad entre el pensamiento del sujeto y el sujeto mismo, se adscribe como constitutivo del yo el saber de sí mismo, es decir, reconocer como suyas sus representaciones y su dimensión material. En palabras de Descartes (2003: 395-396):

“Si alguien se propone como problema examinar todas las verdades cuyo conocimiento asequible a la razón humana (examen que debe hacer, a mi juicio, por lo menos una vez en la vida, todos los que desean seriamente llegar a la sabiduría), encontrarán ciertamente, por las razones que hemos dado, que no podemos conocer nada antes de conocer el entendimiento, porque el conocimiento de todas las cosas dependen de él, y no a la inversa.”

Consideraciones en torno a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?

El siglo XVIII, siglo de las revoluciones burguesas, se caracterizó por ser la época del intelectualismo en la que se posicionó a la razón como instrumento de organización social y de liberación del dogmatismo religioso. Durante dicho período, también denominado como el siglo de las luces, el pensamiento occidental instauro a la razón como única fuente y filtro de la verdad, a tal punto que servirse de ella fue el estandarte de los representantes de este movimiento. Tal revolución del pensamiento hace que se regrese a la noción de naturaleza regida por leyes que la razón humana es capaz de descifrar, asentándose una inquietud constante por desarrollar nuevas formas de descifrar y comprender la realidad. Lo que hace emerger el estudio de las ciencias naturales y las primeras teorías psicológicas y éticas, considerándose, en general, a la ciencia como el camino más adecuado para llegar al

conocimiento y al progreso de la sociedad. En esta medida, se plantearon nuevos modelos políticos que marcaron las crisis de los regímenes monárquicos y la presencia de imperios coloniales alrededor del mundo. Lo cual tenía que ver con todo un proyecto de sociedad que consideraba que la estancia del sujeto en el mundo debería estar enfocada hacia la búsqueda de la libertad, los derechos naturales y el progreso social. Ideas cuyo desarrollo sustentarían luego la Independencia de las trece colonias en América del Norte en 1776, la Revolución Francesa, entre otros acontecimientos independistas. A continuación, con el interés de elucidar en qué consiste la pregunta por la Ilustración se considerarán las posiciones que al respecto tienen tres protagonistas de este movimiento intelectual, estos son: Kant, Foucault y Habermas.

En primer momento, en 1784, Kant (1978: 25) emplea un corto texto llamado *Was its Aufklärung?* para referirse a esta pregunta y lo hace a través de una premisa que parece sintetizar lo que para él constituye el movimiento ilustrado: “la Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad”. Dicha incapacidad es entendida como una carga que demanda en el individuo moderno el tener el valor de servirse de su propia inteligencia como guía de sus actos. Lo cual es una invitación a asumir la osadía de hacer uso de la propia razón como guía de las cuestiones referentes a la conciencia individual. Lo que reclama valor y valentía, es un desafío que plasma la necesidad imperiosa de que la humanidad sea libre de manera que pueda *hacer uso de su razón íntegramente*. Para lo cual, señala Kant, es necesario abandonar el cálido discipulado intelectual que proporcionan nuestros clérigos, romper las ataduras propias de una mente sedentaria y rechazar la cobardía de modo que nuestro intelecto pueda desarrollarse de forma libre. Esto semeja la

descripción de un *paradeigma* en el que la racionalidad moderna reclama un auto-*nomos*, es decir, un darse a sí mismo la responsabilidad de forjar el propio destino acorde a la propia razón. Es la abierta invitación a la “mayoría de edad”, lo que constituye el referente de un presente que demanda en los hombres y mujeres libertad de pensamiento y ruptura de límites.

En segunda instancia, en 1983, Foucault, como lector de Kant, considera que el texto kantiano sobre la Ilustración constituye el dispositivo de arranque del discurso filosófico moderno. Esto en tanto que representa una caracterización de la filosofía como discurso de la modernidad y sobre la modernidad. Todo el debate filosófico de los siglos XIX y XX gira en torno a lo que Foucault refiere como dos cuestiones que funda Kant en este texto y que en adelante van a dar lugar a largas tradiciones, a saber: primero, la “analítica de la verdad” o el estudio de las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero; y segundo, la pregunta crítica sobre la actualidad u “ontología del presente”. Luego señala que frente a ambas es necesario elegir y es enfático en afirmar que la ontología del presente es el corazón de la filosofía moderna ya que intenta indagar la pregunta por la Ilustración. Esta última entendida como una forma de racionalidad que históricamente ha sido fundamental en la construcción de lo que somos en nuestro presente. En palabras de Foucault (1991: 198):

“La cuestión que a mi juicio surge por primera vez en este texto de Kant es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿qué es lo que ocurre hoy?, ¿qué es lo que pasa ahora?, ¿qué es ese “ahora” en el interior del cual estamos unos y otros y que define el momento en

que escribo? [...] En resumen, me parece que Kant deja traslucir la cuestión del presente como suceso filosófico al que pertenece el filósofo que lo tematiza.”

Lo que constituye la inauguración de un tipo de filosofía cuya relevancia es la problematización de los sucesos actuales. Es la pregunta por el “ahora” que define el momento y las condiciones en que nos encontramos; ya no se trata de reclamarse partícipe de una doctrina, tradición o comunidad humana en general, sino de hacer parte de un “nosotros” determinado por un conjunto cultural característico. Una “ontología de nosotros mismos” que demanda la crítica de “nosotros mismos” en un presente que deviene de la Ilustración como forma de racionalidad y en el que la tarea consiste en conocer los límites actuales para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos. Estableciéndose que el *ethos* del hombre moderno consiste en construirse a sí mismo e inventar la realidad, disponiendo de: 1) la libertad para elaborar el propio modo de ser y darse los propios límites; y 2) del escepticismo para desconfiar de los modelos instaurados. De este modo, ser moderno es asumir una actitud frente al presente tal que permita “heroizarlo”, tener el valor de hacer de la propia vida una obra de arte, un elaborarse a sí mismo desde la práctica de la libertad que respeta y viola lo real. De tal forma, de acuerdo a su lectura del texto de Kant y a sus reflexiones sobre Baudelaire, Foucault (2004: 16) dirá que:

“El hombre moderno, para Baudelaire, no es aquel que parte del conocimiento de sí mismo, de sus secretos y de su verdad escondida, es aquel que busca construirse a sí mismo [...] (La Modernidad) no libera al hombre en su propio ser; ella lo constriñe a la tarea de elaborarse a sí mismo.”

En tercer término, se encuentra la lectura propuesta de J. Habermas en el primer capítulo de su texto *El discurso filosófico de la modernidad* en el que trata de reconstruir el concepto de Modernidad en la historia intelectual de occidente. De acuerdo con Max Weber, Habermas (1989: 11) afirma que para ser pensada la Modernidad debe observarse en su relación con el “racionalismo occidental”, el cual es entendido como “*aquel proceso de desencantamiento que condujo en Europa a que del desmoronamiento de las imágenes religiosas del mundo resultara una cultura profana*”. Se concibe dicho fenómeno como un proceso de racionalización cultural y social que penetra la vida cotidiana de los individuos de la época y precisa una “modernización” de las estructuras sociales. Siendo característico que la libertad para hacer uso de la razón inaugurada por dicha Modernidad, opte en primer momento por un distanciamiento de la represión dogmática-eclesiástica y, a continuación, continúe permeando toda una gama de procesos de “modernización” de las esferas económicas, sociales y culturales. De esta manera, Habermas considerará que *la modernidad parece un proyecto acabado*, pues mientras las premisas de la Ilustración están muertas, sus consecuencias siguen discurriendo autónomamente en un patrón de procesos de evolución social creciente.

Además, se observa cómo el planteamiento escéptico de Habermas declara que la lectura que hace Foucault del texto kantiano, permite advertir en el pensador francés una tensión entre la rigurosidad investigativa y el apasionamiento subjetivo del intelectual político. Ello desde la perspectiva de considerar que el análisis de Foucault establece

arbitrariamente un vínculo entre los textos de la Ilustración, y la Revolución Francesa, señalando la fusión de dos preguntas: “¿Qué es la *Aufklärung*?” y “¿Qué significa para nosotros la revolución?” Así, Habermas cuestiona el hecho de que el pensador francés de las rupturas se inscriba a los planteamientos de Kant, ignorando de paso que el *ethos* filosófico de Foucault impele a los sujetos a reinventar permanentemente su existencia. De tal manera, la aparición en sí de una nueva forma de subjetividad re-construye el discurso como un ejercicio de la práctica de la libertad. De ahí que Habermas se aleje de M. Foucault al asumir la Modernidad como *la conciencia de la discontinuidad del tiempo*.

En conclusión, la Modernidad es, en su estricta relación con la acepción de racionalidad, un nuevo modo de enfrentarse al presente del cual somos “hoy” herederos. Libertad de creer y dudar, de ser instinto y razón o de no serlo. Lo cual señala que en el pensar no deben existir ataduras que repriman la libertad de conciencia y reflexión o la auto-disposición de límites. De ahí que todo intento por legitimar la universalidad de un juicio subjetivo, sea una pretensión de superioridad no justificada. De este modo, si bien se considera que la modernidad en su directa relación con la racionalidad dispuso la constitución de individuos en racionalidades particulares, se opta por pensar que la Ilustración y aquella elogiada *razón* que se erigió como la pauta para la libertad de reflexión y conciencia, terminó por convertirse en una grata muestra de represión y alienación. Ya que al establecer la premisa de una presunta universalidad, se afirma una voluntad de dominación subjetiva que vulnera la práctica de la libertad del discurso como reconstrucción de la relación del yo con el presente.

En tal suceso, el surgimiento de un nuevo modo de ser y de actuar, legitima que mujeres y hombres lleven a cabo el deber de “*heroizar*” el presente, al punto de elaborarse a sí mismo conforme a una obra de arte. De tal forma, se hace necesario que el individuo asuma su actualidad como forma de apropiarse de su propia existencia biológica y de inventar su realidad conforme a su racionalidad. Lo anterior desde una perspectiva, por un lado, de rechazo a la presunción de un sujeto trascendental cuya *razón* (siempre) universal funciona como excusa para reprimir el pensar; y por otro, de afirmación a la existencia de sujetos *constituídos* cuyas racionalidades les permiten, desde su experiencia limitada, expresar una cierta manera de pensar y de sentir su época.

Respecto de la lectura “La Respuesta de Immanuel Kant” se plantea que la nuestra es simplemente una época posterior a la Ilustración, en tanto ésta, acorde con M. Foucault, ha devenido como una forma de racionalidad que ha contribuido de manera fundamental a la constitución de lo que hemos llegado a ser en nuestra presente. De ahí que se prefiera considerarnos como una época en la cual las premisas de la Ilustración están muertas y son tomadas sólo a modo de suceso histórico. Pues, aunque la Ilustración nos deviene como algo propio, no parece hacer parte de nuestro modo de ser actual más que a manera de una leve herencia. Pues, debido al tipo de individualización que está ligada al Estado, es evidente que la libertad para asumir una manera propia de sentir y de actuar, sigue estando bajo la veeduría de instituciones que propenden por la alienación y la represión en el uso de la propia razón. Ya que al constreñir al individuo y a su racionalidad al confinamiento de sí

mismo en su conciencia privada, se desvirtúa la práctica de la libertad como un inventarse a sí mismo de vez en vez y, por el contrario, lo que se hace es legitimar la censura de elecciones tan personales como las preferencias sexuales o políticas.

II. NOTAS SOBRE TÉCNICA: UNA CARACTERIZACIÓN

En esta parte del texto se abordarán particularidades sobre la técnica, su relación con el Estado y con el hombre y el doble valor que pueden tener los efectos de su progreso. De esta manera, primero, se dice que desde finales del siglo XVIII el Estado ha aplicado técnicas que tienen que ver con campos específicos que refieren a sus funciones. Entre ellas, se indica que la función política de dirección general está llamada a ser la parte encargada de coordinar y ajustar las fuerzas y acciones sociales. El Estado está facultado para ordenar y agrupar. La creencia en la idea de progreso, heredada de la Ilustración, sugiere que el ejercicio del poder tiene como condición al menos aparentar justicia. Segundo, se señalan las técnicas que tienen por objeto al hombre. Se enuncia que nuestro tipo de civilización le exige al hombre rendir al máximo en la guerra y en el trabajo, por lo que se emplea una técnica de la moral que le permite sobrellevar las difíciles condiciones de vida en las que se encuentra gracias a la misma técnica. Tercero, se reseña el papel que desempeña la técnica del hombre en dos momentos históricos que anteceden a la Ilustración, a saber: la sociedad cortesana y la Revolución industrial. La técnica logra reflejar el afán del individuo de la época por dominar las cosas a través de la razón, de intervenir en el caos de la naturaleza y ponerle orden. El mito del progreso aparece como consecuencia de creer que la puesta en práctica de las investigaciones científicas conduciría a la felicidad y a la justicia. Y por último, se dice que la ambivalencia de los efectos del progreso técnico refiere a la imposibilidad de disociar los factores positivos y negativos con el objetivo de obtener una técnica puramente buena.

La construcción del proyecto de nación decimonónico colombiano estuvo marcado por la intervención del Estado sobre el cuerpo y la vida de ciertos sectores poblacionales. Las élites políticas e intelectuales criollas elaboraron una visión de la nación que establecía una división geográfica y humana particular hecha a partir de calificaciones territoriales, climáticas y morales. Esto se evidencia en los ensayos de Francisco José de Caldas (1768–1816), “El influjo del clima sobre los seres organizados”, publicado en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* en 1808; y de José María Samper (1828-1888), *Ensayos sobre las revoluciones políticas*, escrito en 1861. Estos discursos criollos eran en sí mismos réplicas de postulados europeos sobre la superioridad de la raza blanca y por ende del imperio occidental, los cuales repercutieron en la imagen que de sí mismos se hicieron y el lugar que pasaron a ocupar las élites criollas y las gentes comunes dentro del orden social. El presupuesto de racionalidad de los textos criollos se fundaba en la lógica de las nuevas elaboraciones científicas europeas, por lo que se aceptaba de antemano que las intervenciones sociales planteadas seguían un interés altruista y no particular. Esta presunción de justicia en el argumento criollo de división social entre agentes del orden cultos e individuos bárbaros por civilizar es interpretada como una técnica de la moral. Esto en la medida en que señala una dura discriminación que es vista como un modo de reconocer un problema y de actuar para corregirlo. Se trata de dominar a través de la razón el estado de naturaleza en el que se encuentra la población neogradina, es decir, de intervenir ese caos y ponerle orden a través de una técnica racional que impida la proliferación de las razas consideradas como no gratas las cuales hacen referencia a indígenas, negros y mulatos. Este modo de dirección política que se llevó a cabo en el siglo

XIX colombiano acarreará efectos relacionados con la persistencia de estereotipos raciales y regionales, lo que aunará en que sea muy difícil de construir una identidad nacional incluso hasta nuestros días.

Situación de la Técnica

En su texto *La Edad de la Técnica*, Jacques Ellul señala que no hay en el mundo moderno un hecho social, espiritual o humano que tenga tanta importancia como el hecho técnico. Se establece que la definición de la técnica no refiere de manera directa y unívoca a la máquina, a la ciencia o a la productividad económica. La aproximación a este concepto parte de la definición de H. D. Lasswell sobre la técnica como “el conjunto de prácticas mediante las cuales se utilizan los recursos para la edificación de los valores” Ellul (2003: 23). Según Lasswell, el amplio cuadro de valores son, por ejemplo, el poder, la riqueza, el bienestar, el afecto, etc., y las técnicas que les corresponden son las técnicas del gobierno, de la medicina, de la producción y de la familia. La técnica permite elaborar valores y sus modos de obrar actúan sobre las cosas y las personas. Ellul afirma que cada persona en su oficio ejerce una técnica. De esta manera la técnica particular de cada uno refiere a un método para alcanzar un resultado. Lo que establece que la técnica es el medio o conjunto de medios destinados a una meta.

Se enuncia que para tener una mejor aproximación al concepto de la técnica es necesario diferenciar entre la operación técnica y el fenómeno técnico. Por un lado, la operación técnica consiste en el trabajo que se realiza siguiendo cierto método y con el propósito de lograr un resultado específico. La técnica proporciona los métodos y la operación técnica denota el trabajo del que lo ejecuta. Por otra parte, la doble intervención de la conciencia y la razón en la operación técnica producen el fenómeno técnico. Al intervenir la razón en la operación técnica el trabajo del individuo deja de imitar al de la naturaleza y pasa a emplear cálculos y datos abstractos. La razón crea nuevas herramientas, nuevos métodos y amplía el número de experimentaciones. Además mide los resultados con el propósito de lograr ser eficaz. Esta intervención que produce el fenómeno técnico denota en todos los campos la búsqueda del mejor medio. En palabras de Ellul (2003: 26): “Es este ‘one best way’ lo que, hablando con propiedad, es el medio técnico, y la acumulación de estos medios es lo que produce la civilización técnica. El fenómeno técnico es, pues, la preocupación de la inmensa mayoría de los hombres de nuestro tiempo que buscan en todas las actividades el método absolutamente más eficaz”. No hay actividad humana que escape a este imperativo técnico. De esta manera hay una técnica de la natación, al igual que una técnica de la amistad o una de la economía. La amplitud del fenómeno técnico permite diferenciar, en general, cinco grandes sectores de aplicación de la búsqueda de los medios, estos son: la técnica mecánica, las técnicas intelectuales, la técnica económica, la técnica de la organización y la técnica del hombre. Cada una de ellas agrupa, a su vez, técnicas que están relacionadas entre sí en la medida en que tienen un mismo fin.

La Técnica y el Estado

El Estado siempre ha aplicado técnicas en mayor o menor medida. Estas técnicas utilizadas tienen que ver con campos específicos que refieren a funciones del Estado. Este cumple una función política de dirección general que tiene como objeto el interior del país y sus relaciones con el exterior. Desde finales del siglo XVIII el Estado va a disponer la técnica, lo que le va a conferir nuevos métodos de acción. Esta conjunción entre la técnica y el Estado es el fenómeno más importante de la historia, desde el punto de vista social, político y humano. El Estado se encuentra con la técnica por causas conocidas como la demografía, el nacionalismo, el colonialismo, el auge del conocimiento científico, la economía, etc. Ellul hace énfasis en tres móviles que considera tiene relación directa con la técnica. Primero, menciona que las técnicas empleadas en el inicio por particulares (el transporte, la enseñanza, técnicas espirituales, etc.) llaman la atención del Estado, ya que permiten extender el rango de actividad y llegar a multitudes de hombres. Esto hace que el campo de actividad de los particulares deje de ser privado y se convierta público debido a las grandes cifras que la técnica les permite alcanzar. Segundo, señala que la aplicación de la técnica es costosa. La subvención de la técnica desde el punto de vista monetario y de poderío sólo puede venir del Estado, ya que excede las posibilidades de los particulares. Y, tercero, la transformación de las funciones y de las concepciones del Estado. El Estado asume un mayor número de funciones que son, a su vez, cada vez más amplias. De esta manera, pasa a ser el ordenador y preceptor de toda la nación. Se transforma en Estado-

Nación y toma a su cargo la vida de todos los individuos y elementos que le conforman. El Estado organiza la vida nacional, modela la sociedad, rige las actividades y fomenta la creación de nuevas comunidades ante la desaparición de las colectividades naturales. El Estado comienza a hacerse cargo de técnicas que eran aplicadas sólo por particulares, como por ejemplo, la enseñanza y la pedagogía.

La economía condiciona la aparición del Estado-Nación. Esto debido a que la evolución de la técnica hace inevitable la intervención del Estado en el campo económico y, a su vez, esta intervención encuentra a las prácticas técnicas reclamando su aplicación. La economía se convierte en un problema técnico que sólo puede resolverse mediante la ordenación proveniente de dispositivos y mecanismo sociales. Lo que sugiere la intervención de un poder superior que cuente con todos los medios para realizar ese ajuste. La doctrina política está llamada a ser parte ordenadora y constitutiva de la sociedad. La creencia en el progreso se une al movimiento idealista y romántico, de modo que se profesa la omnipotencia de las ideas y la disposición a poner en práctica las doctrinas que se consideran justas. El poder es lo que es, pero su ejercicio tiene como condición que al menos aparente ser justo. El Estado tiene la facultad de planear y unificar. Se encarga de coordinar las fuerzas sociales y de ajustar las acciones de los sectores sociales. De acuerdo con Ellul (2003: 285):

“En este momento, la doctrina política (cualquiera que sea su contenido) tiene un objetivo: ofrecer la mejor forma de gobierno, fundada en la razón (más que en la historia) y en la filosofía. Se trata entonces de realizar este ideal. [...] La doctrina se presenta como

criterio de la acción, como juez, no de los que está bien o mal, sino de lo que es válido en función de esa doctrina”.

El concepto de *biopolítica* se refiere a la capacidad del Estado de convertirse en un agente de transformación de la vida humana y de las condiciones en las que se desarrolla. Esta idea tiene que ver con la dimensión política de la intervención sobre la vida y el cuerpo de los individuos. El ejercicio del poder, en términos generales, es un modo de acción de unos sobre otros que tiene como propósito dirigir la conducta de los individuos de manera que pueda preverse la probabilidad de sus acciones. El poder fabrica los cuerpos, controla los gestos y corrige el comportamiento. Esta situación sujeta a los individuos a través de una disciplina de la actitud corporal. Se señala que esta técnica de amaestramiento del cuerpo y del psiquismo hace dóciles a los cuerpos. En un sentido amplio, se estructuran los campos de acción del individuo de forma que su conducta pueda moldearse, y sus acciones futuras correspondan a un margen de probabilidad esperado. En palabras de Foucault (1981: 181):

“[a] partir del siglo XVII, el poder se ha organizado en torno a la vida, bajo dos formas principales que no son antitéticas: por un lado, las disciplinas (una anatomo-política del cuerpo humano), que tienen como objeto el cuerpo individual, considerado como una máquina; por otro lado, a partir de mediados del siglo XVIII, una biopolítica de la población, del cuerpo-especie, cuyo objeto será el cuerpo viviente, soporte de los procesos biológicos (nacimiento, mortalidad, salud, duración de la vida).”

El término *gobernar* consiste en una predisposición en las instituciones y las técnicas disciplinarias que tiene como objetivo normalizar el comportamiento de los individuos. De esta manera se garantiza el orden de lo público y se limitan las posibilidades de acción de

acuerdo con lo legal o normativamente permitido. El poder ejerce control sobre sujetos libres, es decir, la acción sobre el otro se realiza manteniéndolo como sujeto de acción. No se actúa directamente sobre los cuerpos, sino que se da lugar en el sujeto a la fabricación de un campo de posibles respuestas, acciones o invenciones. Gobernar consiste en disponer de la vida y de los cuerpos de los ciudadanos, se trata, en últimas, de: “[generar] transformaciones de los sistemas implícitos que, sin que seamos conscientes de ellos, determinan nuestras conductas, gobiernan nuestra manera de pensar, rigen, en suma, nuestras propias vidas” Foucault (1981: 19). La libertad y el poder se unen en un tipo de individuación en la que el control de los comportamientos se establece mediante mecanismos que enmarcan la conducta del sujeto dentro de variables determinadas. El sujeto es sometido a un amaestramiento del cuerpo y del psiquismo, pero es libre en la medida en que se le permite actuar dentro de campos eventuales de acción. La libertad se convierte en un acuerdo en las inhibiciones de unos con otros. Lo que consiste en convenir en qué medida y en qué situaciones resulta recíproco abstenerse.

Técnicas del Hombre

Se denominan técnicas del hombre a las que tienen por objeto al hombre mismo. Se enuncia que el hombre es capaz de soportar las más duras y atroces condiciones de vida siempre y cuando conserve la moral. La técnica exige al hombre al máximo y no es natural que se soporte esto con una voluntad firme. Por lo que es necesario recurrir a condiciones psicológicas que le permitan al hombre rendir al máximo en la guerra y en el trabajo, de

manera que no sucumba por desmoralización o cansancio a las difíciles condiciones de vida en las que se encuentra gracias a la técnica. Se trata de una técnica de la moral que le permite sobrellevar lo insoportable. El estímulo psicológico mantiene el rendimiento del individuo. Nuestra civilización exige del hombre ese esfuerzo y lo pone siempre en el límite de su ruptura personal, por lo que requiere de una fuerza psíquica exterior. Estos estímulos surgen de manera espontánea en respuesta a las condiciones de vida. Toda realización técnica contiene en sí misma y genera justificaciones ideológicas. El contacto entre el hombre y la técnica genera estos símbolos ideológicos. Los esquemas técnicos son una respuesta a este mito. Se afirma que para el público es inaguantable que la técnica sólo produzca resultados materiales. En palabras de Ellul (2003: 289):

“El hombre se crea una religión de nuevo tipo (racional y técnico) para justificar su obra y justificarse en ella. [...] Por tanto, mediante una modificación psicológica se puede, a la vez, obtener del hombre el máximo esfuerzo y conseguir que soporte con alegría los inconvenientes del mundo, primer objetivo de las técnicas psicológicas. Se trata de obtener un rendimiento. Ésa es la ley técnica, y este rendimiento sólo puede obtenerse por la movilización total de hombre, cuerpo y alma, lo cual exige la utilización de sus fuerzas psíquicas.”

La técnica transforma y enriquece al individuo. Lo libera progresivamente de restricciones físicas a cambio de nuevas constricciones abstractas. La técnica transforma el espacio, el tiempo y el movimiento del hombre. De esta manera modifica el entorno en el que vive, la manera en que lo hace y las costumbres que lo definen, el individuo pasa a regirse por un tiempo mecánico y se desplaza siguiendo leyes precisas de movimiento. El

individuo disminuye su contacto con la realidad al realizarlo todo mediante intermediarios. Por lo que el primer objetivo de la técnica es darle los medios al individuo para que asimile esto, ya que se considera imposible prescindir de la máquina y, aún más, pensar en una nueva forma de civilización. Es necesario equipar al ser humano de un mecanismo de protección psicológica que lo proteja de la agresión de las técnicas, elemento que sólo le puede ser proporcionado por una técnica eficaz. Las condiciones técnicas imponen estructuras sociales que agreden la naturaleza humana, pero el hombre, tanto individual como colectivo, está en concordancia con esto, por eso emplea las ciencias para promover el desarrollo técnico y, a su vez, para resguardarse de los peligros que este avance le representa.

Se señala que nuestra civilización se funda en la relación de fraternidad, siguiendo una ideología cristiana secular. Pero que, en realidad, está fundada por el principio de competencia política, social o de clase. Situación que se amplía a las relaciones humanas en general, bien sea de tipo sexual, amistoso, etc. Este desequilibrio entre lo que se cree y lo que ocurre, genera un ambiente de inseguridad y de ansiedad que caracteriza esta civilización. La nueva estructura sociológica saca al individuo de ese medio actual de incertidumbre y lo transporta a otro medio en el que sus dificultades son las mismas que las de la colectividad. Esta adaptación produce que el hombre se convierta en un elemento del grupo, en parte de la masa. Esto hace que, en adelante, llegar al hombre exija llegar a él a través de la masa. De acuerdo con Ellul (2003: 299): “[...] nuestra sociedad exige de los hombres un esfuerzo sobrehumano, porque el contorno humano se ha transformado

completamente y porque las estructuras sociológicas cambian: por todo ello, el hombre está en desacuerdo con su universo y es indispensable ponerlo de acuerdo con él”.

Se enuncia que es necesario que las técnicas del hombre reconozcan los tres criterios siguientes. Primero, *Generalidad*. Señala que la aplicación técnica tiene que considerar a todos los hombres y todos los dominios, ya que todos se ven afectados. Segundo, *Objetividad*. Advierte que es necesario separar el instrumento técnico del hombre, de manera que cualquiera pueda aplicar la obra. Y, tercero, *Permanencia*. Debe ejercerse este ejercicio de modo continuo desde el principio de su presencia hasta su fin. De lo anterior se deduce que se deben abandonar las intervenciones particulares y que es necesario que las acciones sean perseverantes y uniformes. Además, se muestra que tres hechos comprueban esto. En primera instancia, los individuos que aplican la técnica eligen entre los datos científicos, los que parecen útiles y menosprecian los que no. En segundo término, la intervención de las Matemáticas en la técnica señala el tránsito indispensable para construir un sistema de acción a partir de leyes calculables y comprobaciones medidas. Una acción eficaz depende del análisis mediante métodos métricos. En tercer momento, el impulso de experimentación de la técnica permite modelar, predecir y extender a muchos otros medios las comprobaciones logradas.

La técnica es un campo que exige, por sus múltiples aspectos, un enfoque transdisciplinar. Su complejidad dada por la diversidad de elementos que involucra en la cultura, hace que deba ser planteada desde varias perspectivas. La técnica se reconoce como un fenómeno universal que puede tener expresiones distintas acorde con el contexto cultural que moldee su forma, es decir, que si bien puede afirmarse que donde hay un ser humano hay técnica, la forma en que esta se presenta depende de su entorno económico, político, social, etc. A continuación, de acuerdo con el interés del presente texto, se describen algunos aspectos históricos de la técnica. Los cuales reseñan los momentos que preceden y conforman el llamado ‘siglo de las luces’. Esto con el fin de resaltar las condiciones que rodearon el desarrollo de la técnica y su relación con el Estado, haciéndose énfasis en técnicas que tienen por objeto al hombre mismo.

La técnica del cuerpo y la etiqueta, siglos XVI y XVII

El aprecio por el carácter estético en la constitución física y la presencia de compostura en las acciones emprendidas socialmente, marcan la tendencia por la perfección corporal desde la Edad Media. La percepción del individuo rebasa el ámbito meramente anatómico y se instala en un tipo de valoración moral acerca del control y el dominio de sí mismo en las situaciones cotidianas. Se considera que la actitud del cuerpo es capaz de reflejar las intenciones. Lo que exhorta moralmente a que, en general, el porte del individuo sea una muestra de decoro. En el siglo XVI desaparece el mundo caballeresco y surge una nobleza cortesana. La preocupación por la debida actitud y rectitud corporales adquiere un

remanente cultural que se traduce en la aparición de la idea de urbanidad. Este concepto define la transformación social antes mencionada y representa un tipo de comportamiento basado en conveniencias cotidianas que se admiten de manera intuitiva. El énfasis que se hace en la necesidad de una disciplina del cuerpo y de una vocación moral evidencian: 1) una connotación higiénica en la que se considera que la mala posición vertical supone un peligro para la salud; y 2) una cierta mística de las proporciones en la que se señala la necesidad de que la postura del individuo represente la geometría de formas que superiores a él.

La gracia o perfección en las actitudes corporales debe mostrarse como algo natural, contrario a la afectación. En este sentido, es una forma de ser que aparenta haber sido alcanzada sin esfuerzo o trabajo debido a que su naturaleza es hereditaria. La persona noble posee gracia como una manifestación de su sangre. En palabras de Georges Vigarello (1991: 156): “Se admite a regañadientes que la elegancia aristocrática se puede aprender [...] Las cosas del cuerpo tienen que reflejar el linaje, dado que poseen un gran valor de demostración. Dicho de otro modo, a través de la actitud tiene que transparentarse la casta”. La aristocracia intenta hacer del refinamiento de sus actitudes corporales algo característico de su naturaleza. La *apostura* o porte, en general, es algo que se capta a primera vista. El énfasis en la postura establece una relación entre el porte y consideraciones morales como la moderación y el ser corteses. No existen descripciones mecánicas que expliquen el porte como el resultado de la dinámica voluntaria entre huesos y músculos. Se afirma que el cuerpo se mide tomando como referencia puntos notorios de su superficie. La forma

figurativa de esta descripción concibe al ejercicio como un código de higiene y no como un modo de desarrollo muscular, por lo que no contribuye a una pedagogía de la postura.

En la edad temprana la imposición de la postura actúa con una intención terapéutica enfocada en una doble precaución, por un lado, se propone evitar cualquier deformación dorsal y, por otro, proporcionar la distinción del porte. El poder corrector que ejerce el adulto sobre la masa pasiva del niño le previene de cualquier desviación vertical y, a su vez, modela en su estructura corporal la forma adecuada. Las manos del médico le imponen al cuerpo del niño una forma acorde tanto a un enfoque preventivo como a una intención pedagógica. De manera que el modelado corporal al que se le somete señala un interés higiénico y también responde a normas sociales de la apariencia corporal. La rectitud marca la materia maleable del niño. La debida actitud del cuerpo constituye un principio para el reconocimiento social, ya que impone una normatividad en la forma del mismo. El entramado moral que rodea la rectitud y la vigilancia del porte, hace del acto pedagógico un ejercicio de poder que impone un estadio corporal. El enderezamiento dorsal niega cualquier autonomía del cuerpo y ve en la manipulación vertical del individuo, durante la primera edad, la oportunidad de forjar en él una correcta postura que le permita reconocerse a sí mismo socialmente. Estos preceptos formales de la postura hacen que se prolongue una moral de la urbanidad en la que conviene seguir normas de apariencia corporal.

En el siglo XVII la urbanidad se centra más en el carácter medido de la actitud corporal. La posición del cuerpo es sometida a ciertas normas de autocontrol en las que es

menester que la gracia natural de la postura sea reflejo de cierta divinidad innata. La compostura debe ser muestra de un dominio de las pasiones y ha de mostrarse de forma natural, aunque sea en sí misma artificiosa. Esto con la única salvedad de que, ahora, aparece dispuesta como parte de un espectáculo en el que el cumplimiento de las normas de urbanidad es juzgado por el espectador. Tal vigilancia pública del porte y la compostura implica guiarse por un código sutil de elegancia en el que las actitudes corporales deben mostrarse acorde a la etiqueta. El cuerpo es exhibido como un cuadro a la vista de todos, por lo que sus comportamientos y posiciones han de seguir el formalismo que impone tal espectáculo. Se hace más específico el manejo del lenguaje en la descripción de la apariencia corporal, hay un interés de la nobleza por detallarla, dibujarla e imponerla. El escenario del cuerpo se aleja cada vez más de la referencia a la fuerza y se centra en el movimiento. Sin embargo, el aristócrata debe mostrar siempre autocontrol, por lo cual la pedagogía de la postura tiende a contener el movimiento en vez de impulsarlo. Para conservar una actitud corporal moderada es preciso excluir cualquier brusquedad o exceso que haga perder el decoro. La vigilancia pedagógica somete y controla las actitudes y los gestos. Esta pedagogía de la postura propende por un dominio del cuerpo como práctica social expuesta a la censura. Se relaciona el porte con una moral de conveniencias en la que la rectitud escapa a una pretensión geométrica y refiere a la necesidad social de aparentar. De acuerdo con G. Vigarello (1991: 182):

“[...] las justificaciones de la rectitud han variado ligeramente. Antes hacían referencia a una mística de la proporción, a una moral de la conveniencia o, por último, a una amenaza de defecto físico (joroba). Ahora ha desaparecido la noción de cuerpo-microcosmos, simple reproducción del universo, cuyas proporciones deben guardar relación con las de aquél. La

rectitud y el cuerpo ya no tiene que responder a unas cifras y proporciones preestablecidas [...] En concreto, la regla de la conveniencia se basa ahora en la imagen permanente de un público de mirada inquisidora”.

En el siglo XVI, el Estado se instala como una nueva forma de poder político en el que los intereses comunes prevalecen sobre los de los individuos. El poder soberano emplea el suplicio como forma de reparar los agravios cometidos, basado en la forma pastoral cristiana. Después, en el siglo XVII, con las teorías del contrato se da paso a una noción de soberanía popular en la que el ultraje es entendido en términos de ruptura del pacto social. La disciplina que se impone a los cuerpos denota la pertenencia y proximidad al poder soberano. La elegancia de las formas de la nobleza refleja la naturaleza del poder soberano. El prestigio que se le da a la apostura refuerza las categorías estéticas. En palabras de G. Vigarello (1991: 178): “Cada cual tiene que estar en su sitio. La nebulosa que rodea al poder soberano, y depende de él, subraya la importancia de las apariencias en la medida en que está desprovista de ese mismo poder”. Se trata de una vigilancia del porte y de la rectitud puesta a merced de la censura pública. Pues se contempla al individuo de una mejor manera cuando está en relación con otros. La imagen del hombre cambia en la medida de que el poder que se ejerce sobre los cuerpos supone un enfoque distinto. El adiestramiento de la actitud corporal supone moldear en función de obtener un reconocimiento social. La manipulación dorsal y el ajuste del comportamiento sujetan al individuo al aparato social.

La técnica impuesta al cuerpo a través de la etiqueta controla y corrige el comportamiento. La apariencia organiza la sociedad ya que confirma el prestigio y la distancia que tienen los individuos al poder. Es decir, su capacidad de *ser como* el soberano. De esta manera la vigilancia ejercida por la mirada de unos sobre otros distribuye, de manera que la combinación calculada de actitudes y comportamientos da a cada cual su lugar. En palabras de Norbert Elías (1996: 128): “[...] en la nobleza cortesana, la realidad social radica precisamente en el rango y en el prestigio que concebía a un hombre la propia sociedad y, en la cumbre de ésta, el rey”. De este modo, las acciones significan de acuerdo a quien estén dirigidas, ya que se les da importancia a los individuos y al modo cómo se relacionan unos con otros. Todo se suscribe dentro del ámbito del deber ser. Esta moral relaciona el éxito o fracaso de la apariencia personal con la posición que se tenga en el poder o la vergüenza pública. De esta manera, la connotación social de la rectitud y el porte del cuerpo corresponden a un afán mundano, y ya no al interés de proporción. Lo cual es considerado para el pedagogo una amenaza constante en la infancia, ya que se le pide al infante que suprima su carácter mundano.

Para Platón y Aristóteles la técnica tiene un valor ontológico y social inferior al de las cosas naturales, idea que continúa con la Edad Media. En el siglo XVII, con Bacon y Descartes, desaparece esta valoración que se hace entre lo natural y lo artificial. Se piensa la intervención del mundo de una manera ilimitada. Se le atribuye importancia a que el

hombre busque transformar y ponerle orden a la naturaleza, y es la técnica la herramienta ideal para llevar esto a cabo. La relación del hombre con el mundo cambia con la aparición del mecanicismo. La metáfora del universo entendido como un mecanismo hace que todo intento por entender la naturaleza obligue al sujeto a “desarmarla” y analizarla en función de cada una de sus partes. Con el surgimiento de la ciencia moderna la técnica adquiere un nuevo modo de conocer y disponer de la naturaleza.

La Técnica y la Revolución industrial, siglo XVIII

Se denomina *revolución industrial* al desarrollo de las máquinas. Como efecto de la Revolución francesa, aparece un Estado consciente de sí mismo y autónomo. La administración y la política se edifican en torno a sistemas racionalizados y jerarquías unificadas. La técnica se aplica a un dominio del hombre. Las reglas que impone la técnica exigen el servicio de todos los individuos como parte de un impulso y reagrupamiento de los elementos de la nación. En este tipo de proyectos nacionales no tienen cabida los intereses particulares, los ociosos o los privilegiados. La técnica logra reflejar el afán del individuo de la época por dominar las cosas a través de la razón. De lo que se trata, de acuerdo con Ellul (2003: 49): “[es de] Hacer contable lo subconsciente, cuantitativo lo que es cualitativo, subrayar con un grueso trazo negro los contornos de la luz proyectada en el tumulto de la naturaleza, intervenir en el caos y ponerle orden”. Es en esta época la experimentación pone a prueba de manera cuantitativa las continuas hipótesis propuestas, y se empieza a considerar los fenómenos como objetos de estudios por sí mismos. La

filosofía del siglo XVIII favorece las aplicaciones técnicas en la medida en que su carácter naturalista se interesa por explotar la naturaleza y no sólo por conocerla. Esto como una manera práctica de facilitar el trabajo y de darle placer a la vida del ser humano. La técnica se convierte en el fundamento de la civilización, poniendo en segundo plano a la religión o la filosofía, ya que se entiende que la vida del individuo está contenida en un plano material.

Se reconoce que las ideas y sistemas filosóficos desempeñaron un papel relevante pero no son suficientes para explicar la movilidad que tienen todas las fuerzas humanas en el siglo XVIII. La mejora en las condiciones económicas, la mitigación de la guerra, la comodidad de las construcciones y la aparición de un sentimiento de solidaridad, colmaron a los europeos de un optimismo que logró impulsar el desarrollo de la técnica. Los intelectuales dedicaron sus investigaciones a objetivos prácticos. Se crea el mito del progreso como consecuencia de creer que esas investigaciones conducirán a la felicidad y a la justicia. Ellul señala que esta transformación en la civilización responde a la conjunción de al menos cinco fenómenos. Primero, la infinidad de antecedentes o experiencias técnicas previas que incubaron de manera colectiva la aparición de la técnica moderna. Segundo, *la expansión demográfica*. El crecimiento de la población marca un aumento de las necesidades y de la mano de obra, situaciones que se compensan mediante el desarrollo técnico. Tercero, el medio económico debe ser estable y capaz de proporcionar estímulos a la investigación. Cuarto, *la plasticidad del medio social interior*. Se refiere a la maleabilidad y ductilidad de la población desde un punto de vista intelectual. Denota una

sociedad atomizada en la que el Estado posee una autoridad suprema y todopoderosa frente al individuo. Y quinto, *la aparición de una clara intención técnica*. El interés, no estrictamente económico, del Estado o de sectores sociales particulares es el gran motor de la conciencia técnica.

Reflexiones sobre la ambivalencia de los efectos del progreso técnico

En su artículo *Reflexiones sobre la ambivalencia del progreso técnico*, Jacques Ellul retoma el debate acerca de la doble connotación valorativa que tiene el progreso técnico, tomando como punto de referencia una caracterización del tipo de efectos que este produce. Ellul afirma que la toma de posición frente al avance técnico se caracteriza por dos actitudes que, en general, tienen que ver con ser admiradores o críticos. La doble vía entre excelencia y peligro que plantea el progreso técnico suprime una inclinación hacia alguna de esas posiciones y, a su vez, transformarse en creyentes positivos o negativos de la técnica. Se señala que, por un lado, los admiradores asientan su posición en aquello que la Técnica le permite realizar al ser humano: el aumento de las expectativas y del nivel de vida, reducción del esfuerzo físico. Por otra parte, los críticos cuestionan este progreso a causa de sus evidentes peligros y lo hacen a través de un pesimismo inactivo o de presuposiciones que atañen a la pérdida de valores antiguos. Los análisis acerca de la conveniencia del desarrollo técnico tienen que ver con una posición retórica que apela a la metafísica o con un discurso científico basado en estadísticas. Ambas posiciones son elaboradas siempre en función de ideologías. El ser humano no puede dejar de preguntarse

qué va a ser de él con respecto a la técnica, ya que la transformación es global, en la medida en que este fenómeno logra afectar al conjunto de la humanidad en general y, en particular, al modo de pensar y de actuar.

Ellul señala que al no ser posible establecer de manera lógica que va a ocurrir con la técnica, es común entregarse a esperanzas excesivas capaces de ofrendar la axiología actual, y a desesperanzas que sugieren el carácter absurdo de la naturaleza humana, una catástrofe atómica, etc. Con esto se hace mención al carácter ambivalente del avance técnico. En palabras de Ellul (1965: 380): “[...] el desarrollo técnico no es ni bueno, ni malo, ni neutro, sino que está hecho de una mezcla compleja de elementos positivos y negativos, “buenos” y “malos” si se quiere adoptar un vocabulario moral”. De esta manera se declara que en el conjunto del fenómeno técnico no es posible disociar estos factores con el objetivo de obtener una técnica puramente buena. Esto significa que obtener buenos resultados no depende del tipo de uso que se le dé al instrumental técnico, ya que el uso de este aparataje no depende de un hombre ético y autónomo, sino de un hombre que es concebido, junto con sus útiles, como un todo dentro del universo técnico. De modo que dicho uso se convierte en el resultado tanto de una opción del hombre como de una determinación técnica. La dificultad del “buen uso” demanda en el hombre moderno la capacidad de definir los fines y las significaciones del progreso técnico con la misma claridad con que describe el futuro de prácticas técnicas específicas. Lo que es muy difícil debido a que dichos fines no se ajustan con el desarrollo de la técnica, sino que se identifican con deseos o promesas que se encuentran a una distancia cualitativa infinita, tales como, el aumento de potestades para el hombre, alusiones a la libertad, etc. Por lo que

se considera que cada progreso técnico enfatiza la complejidad de la mezcla entre lo “bueno” y lo “malo”. De esta forma, entre más se avanza, la relación entre los elementos negativos y positivos hacen que la escogencia se torne más tensa en vista de dicha ambivalencia de los efectos. Para intentar dilucidar esta situación, Ellul señala cuatro afirmaciones que se exponen a continuación.

Primero, Ellul afirma que *todo progreso se paga*. Ocurre con frecuencia que al momento de evaluar el progreso técnico no se tenga en cuenta aquello que desapareció. La técnica aporta valores pero al mismo tiempo destruye otros no menos importantes. Lo que hace que no sea posible sentar, calcular o negar que haya un verdadero progreso sin tener en cuenta el costo que supone llevarlo a cabo. Esto no sugiere algún tipo de propensión en la que por cada avance técnico haya un determinado número de destrucciones. Se requiere abordar en un sentido global el nivel de afectación de todos los elementos que hacen parte de este fenómeno técnico, con el propósito de especificar el precio a pagar por las compensaciones que se efectúan. Por lo que se señala que el fenómeno técnico debe ser visto como un todo compuesto por elementos positivos y negativos que están integrados y que generan un conjunto de reacciones. Las consecuencias de dichas reacciones, desde una perspectiva global, permiten observar la dificultad de apreciar lo que aparece a costa de los que desaparece, ya que ambas partes no son de la misma naturaleza o no hay una medida común entre ellos. El avance técnico se presenta como un mecanismo capaz de generar nuevas alternativas de desarrollo humano a costa de replantear el modo cómo funcionan las estructuras sociales, dejar amenazas a su paso o simplemente compensar un inconveniente por otro.

Segundo, Ellul sostiene que *el progreso técnico provoca más errores de los que resuelve*. Se plantea que cada progreso surge para hacerle frente a un cierto número de problemas o a una dificultad delimitada. Pero que es común observar que cada evolución técnica provoca inconvenientes. De manera que se resuelve un problema y se generan otros nuevos. En algunas ocasiones estos no es fácil de observar debido a que la solución que proporciona un descubrimiento técnico tiene como foco una cuestión limitada, mientras que el problema que se ocasiona es de mayores dimensiones y se manifiesta luego de un período de tiempo. Después de un largo plazo de la generalización de la aplicación del fenómeno técnico en cuestión, aparece el trastorno cuando tal evento se ha hecho ya irreversible. Además, suele suceder que el problema creado no es del mismo orden que la dificultad resuelta, es decir, corresponden con campos distintos de la vida del ser humano. Lo que impide constatar, en principio, la relación entre uno y otro.

Tercero, se enuncia que *los efectos nefastos de la técnica son inseparables de los efectos positivos*. Se afirma que el ser humano juzga un tipo de técnicas como buenas y de otras dice que son técnicas malas. De manera que se consideran como buenas las técnicas productivas que permiten el desarrollo y equilibrio de la sociedad; y se dicen que son técnicas malas aquellas que no aportan nada al hombre o provocan la destrucción de la sociedad, tales como las referentes a la guerra. Sin embargo, se apela a que esta escisión no puede ser planteada de una forma tan simple, pues, pese a las apariencias, una técnica soporta una cantidad de efectos en diferentes sentidos y niveles; lo que hace difícil distinguir sólo entre técnicas de paz y técnicas de guerra. Se advierte que nada es unívoco.

No es suficiente hacer un buen uso de la técnica ya que el núcleo mismo de los mecanismos técnicos es el encargado de producir efectos buenos y malos, sin que el hombre pueda interponerse de modo eficaz.

Cuarto, se dice que *todo progreso técnico conlleva un cierto número de efectos imprevisibles*. Se menciona que algunos afirman que es posible guiar el progreso técnico hacia fines positivos y constructivos. De manera que la técnica constituiría un agregado de medios dispuestos en pro de un objetivo que le otorga su significado al progreso técnico. De este modo el fin legitima el ejercicio de esa técnica. Ahora bien, el proceder técnico no refiere a un esquema simple. Existen tres tipos de efectos a los que conduce todo avance técnico, los cuales son: los efectos deseados, los efectos previsibles y los efectos imprevisibles. En primera instancia, los efectos deseados o queridos hacen referencia al problema preciso que motiva una investigación científica o que pone en marcha un conjunto de procedimientos técnicos con miras a obtener un cierto número de resultados, los cuales por lo general se logran. En segundo término, los efectos no buscados pero previsibles denotan aquellas consecuencias negativas que no se quieren tener pero que son ineludibles. Describen una incapacidad para prever con exactitud un fenómeno que se presume va a ocurrir, lo que lo sitúa en un campo puramente hipotético. Y, por último, los efectos totalmente imprevisibles e inesperados. Se advierte que es inconcebible, independientemente de la rigurosidad de los investigadores, ejecutar la totalidad de experimentos imaginables para descifrar la totalidad de secuelas posibles. Ello sumado a que ningún experimento dura lo suficiente como para prever lo que sucederá de manera tardía. Se plantean tres hipótesis frente a este tipo de efectos, a saber: secuelas en los

descendientes, efectos provocados por un uso prolongado y consecuencias que se manifiestan a largo plazo. Por lo que, en general, a medida que aumenta el progreso técnico también se acrecienta la cantidad de secuelas imprevisibles.

III. “SALVAJES”

Y TERRITORIOS PERIFÉRICOS EN COLOMBIA

El presente apartado ofrece un estudio crítico y bibliográfico sobre la historia, algunas de sus fuentes y autores que han tratado el tema de la construcción de las razas y de la geografía neogranadina en el siglo XIX. Por lo que se realiza una exploración de las condiciones sociales, políticas y económicas que rodearon las relaciones entre las gentes comunes y las élites criollas, sus conflictos internos y la compleja visión que de sí mismos elaborarían a partir de su conocimiento ancestral del territorio y del lugar que se les asignaba en los discursos de los intelectuales de ese tiempo. Se trata de un análisis del pasado. La investigación parte del estudio de la formación de las entidades raciales y étnicas, el modo en que desde su memoria particular se adscriben a un territorio y el análisis de cómo textos de las élites criollas logran modelar la conciencia colectiva mediante la caracterización de una serie de elementos que afectaron la imagen que los colombianos se hicieron de sí mismos. La elaboración de una geografía humana que divide a la Nueva Granada en dos grandes espacios señala la disposición de una frontera física, moral e intelectual. Este tipo de discursos plantean la superioridad de las regiones andinas sobre las demás que componen la república y se legitiman a través de la racionalidad proveniente de una élite que se autoproclama participe de las ideas de la Ilustración. La intención de establecer un humanismo burgués que liberara del atraso y la barbarie al grueso de la población neogranadina responde a la necesidad de las élites políticas e intelectuales de este período por formar una sociedad moderna que, a su vez, les otorgara

una posición de poder político privilegiada. Este proyecto comulga con el racismo científico de las lecturas occidentales que estaban en boga en la época. Por lo que hecha la salvedad de que las élites criollas se consideraban a sí mismas como europeas, se propende por medidas en las que la intervención del Estado impone una técnica sobre el cuerpo y la vida de las gentes comunes en aras de un tipo de organización social. La violencia de esta licencia que se adjudican las élites políticas e intelectuales neogranadinas señala la creación de medidas en contra de la proliferación de razas tenidas como inferiores o indeseables.

Ilustración y orden social: la población en el Nuevo Reino de Granada

A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, Francisco José de Caldas, junto con un grupo de criollos, ven en la ciencia moderna un camino hacia la prosperidad al asociarlo con un nuevo tipo de orden social. El *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (en adelante *Seminario*, a secas) fue una publicación periódica que les sirvió para plasmar ese discurso y que se convirtió en un instrumento a través del cual la élite neogranadina expresaría sus intereses y proyectos políticos. Los autores de esta publicación se autoproclaman como agentes de un proyecto ilustrado que tenía como propósito civilizar las vastas extensiones del territorio neogranadino. El conocimiento y control de la población, del territorio y de sus recursos fueron formas de presentar sistemáticamente este proyecto civilizatorio. Los criollos letrados se constituyen, por medio del *Semanario*, como los miembros capaces de diseñar y edificar el nuevo orden de la Nueva Granada. Esta construcción del orden manifiesta un tipo de producción social que con miras a “poner las cosas en el lugar que les

corresponde”, está vinculado con un límite de inclusión y exclusión que establece una frontera entre el “nosotros” de las élites y el “ellos” de las gentes incivilizadas. La urgencia de distinción de las élites criollas sugiere la búsqueda de características naturales y jerárquicas que legitimen de manera racional el nuevo orden social que intentan imponer mediante el discurso. Esto implica un actuar voluntario que hace uso de la economía política, la educación, la higiene y la medicina como mecanismos para producir sujetos útiles al Reino. El *Seminario* constituye el medio en el que los “hombres de luces” de la época construyen una comunidad y un público que apoya y le atribuye un carácter virtuoso a esta empresa científica.

El *Semanario* se erige como una comunidad con autoridad moral y científica conformada por los que publican y sus lectores, lo que establece de antemano una jerarquía entre el que es educado y el ignorante. De acuerdo con Mauricio Nieto y otros (2005) cuando citan a Renán Silva: “La Ilustración en la Nueva Granada es un sostenido esfuerzo de distinción, ‘a cultura a la que se accedía se constituía como una forma nueva de separación social que se sumará de manera compleja a las formas de división y clasificación sociales dominantes en la sociedad tradicional: la nobleza, el honor, la propiedad y la superioridad de la raza blanca’”. Los ilustrados de la Nueva Granada constituyen una comunidad de interpretación de la realidad neogranadina cuyo propósito heroico de conducir la nación hacia la prosperidad parte de reconocer y a la vez distinguirse de la barbarie y de la ignorancia en la que se encontraba el grueso de la población. Esta secta particular de letrados se adjudica un lugar hegemónico en oposición con otro que le

está subordinado, ambos con características contrarias a través de las cuales reafirman su condición superior. Clasificar es un ejercicio de poder que mediante la enunciación presupone separar, apartar y darse un lugar socialmente. Esta distinción pone a los criollos y al sistema político y social imperante en la categoría de civilizados al vivir bajo las pautas de un monarca español, catalogándolos como europeos o pertenecientes a la nobleza del nuevo continente.

Inventariar los recursos del Nuevo Reino de Granada sugiere una preocupación por conocer el potencial de transformar el patrimonio natural por medio de la fuerza de trabajo disponible. El conocimiento aplicado y el esfuerzo dirigido por las élites criollas suponen la mejor manera de aprovechar y dominar la naturaleza neogranadina. Lo que consiste un proyecto de civilización en el que lo moral y lo material se conjugan alrededor del propósito de construir una nueva sociedad de individuos productivos que le generen riqueza a la nación. Por lo que la pobreza va a ser percibida como abandono a la naturaleza, falta de orden e ignorancia. Se considera que el trabajo es el medio básico para obtener una colectividad productiva, además de ser una forma de controlar y ordenar a la población. El ocio y la pereza son parte de una escala de vicios que se consideran peligrosos para el orden social. De manera semejante se identifica a la salud y la higiene con cuestiones morales que hacen parte de las estrategias de ordenamiento social. Por lo que decisiones de la vida privada como la alimentación, el lugar donde se vive y la reproducción pasan a ser producto de una intervención estatal pues son considerados como parte del “bien común”. En palabras de M. Nieto y otros (2005: 693): “[...] el cuerpo de los individuos que componen

la sociedad se convierte en un objeto de regulación, no sólo en un asunto de interés científico, sino en un objeto político. De allí que la intervención sobre la vida de los habitantes del Reino se justifique en función del ideal moderno de orden y, a su vez, se constituya como un poderoso mecanismo para implementarlo”. Caldas (1808: 262), por ejemplo, consideraba como un acto de insensatez el hecho de que un padre que padeciese la enfermedad del coto se reprodujera y perpetuara una raza degenerada y miserable conformada por unos seres inútiles que le representarían una carga al Estado. La enfermedad y la pobreza son el justo efecto de una vida desaseada y en el abandono. El buen ciudadano es aquel que lleva una vida ordenada en un sentido amplio que abarca poseer buenas costumbres y un cuerpo sano. Lo que en conjunto lo convierte en un individuo civilizado y productivo en términos económicos.

La “mano sabia” de las élites criollas se adjudican el derecho y la capacidad de ordenar la sociedad neogranadina. En palabras de Mauricio Nieto y otro (2005: 696): “La preocupación por contar y clasificar a la población aparece en el *Seminario* estrechamente relacionada [inicialmente] con la salud y el control de los habitantes del Reino [...] hace parte del afán por conformar una población sana y abundante que, como se ha señalado, se percibe como la base de la felicidad y la prosperidad”. Se entiende que una administración de la salud de la población trae consigo beneficios para la economía del Reino. Este proyecto de regulación de las condiciones de salud aumentaría la población, lo que se manifestaría en la creación de riqueza. Más allá de eso, autores como Caldas destacan que se necesitan individuos capaces para el trabajo, sanos, pero sobretodo civilizados. Con lo

que contar y clasificar se convierten en herramientas de control sobre la población. La información resultante permitiría explicar las causas de los problemas y el modo en que ocurren ciertas dinámicas sociales. Esto dentro de un proyecto de construcción de nación mucho más amplio que opera con base en la evangelización, la producción de riqueza y la higiene. El papel del clero en la enseñanza sirve para justificar el poder de la corona de manera religiosa. La educación está en poder del gobierno y es apoyada por la Iglesia, se encarga de inculcar los referentes del orden social. Es un deber moral del Estado en general velar por la formación de buenos ciudadanos que le sirvan a la sociedad, al gobierno y a Dios. Se identifica la idea de orden con el Creador, por lo que se infiere que es deber del ciudadano imitarle en lo moral y lo físico. Las escuelas de oficios son vistas como dispositivos homogenizadores que posibilitarían el orden social, lo que manifiesta que la idea de diversidad supone un problema para ese proyecto. Se forma al buen ciudadano a partir de posturas y refinamientos que tienen como finalidad, en últimas, enseñar a obedecer. Esto como única manera de construir un proyecto de sociedad que aleje al individuo de la barbarie y del control de la naturaleza. Irradiar luz sobre el resto de población que permanece en las tinieblas de la ignorancia surge como un propósito loable que se hace por el bien de la patria y de acuerdo con valores universales. Al respecto afirma Mauricio Nieto (2005: 705):

“La metáfora de la luz aquí se articula a partir de una idea común en Europa, la del <<fuego sagrado de las Ciencias>>; y, además, lo que es más importante, la difusión en la Nueva Granada de estos conocimientos –propios de las ‘sociedades civilizadas’– es sinónimo de cumplir con los deberes del ‘buen ciudadano’ y con una ley sagrada. Así, la idea de educar aparece con un fuerte sentido de misión para los criollos ilustrados.”

La ignorancia refiere abandono a las contingencias de la naturaleza y desorden político. En contraposición, el conocimiento se percibe como la fuente de luz capaz de otorgarle a la población y al territorio oportunidad de progreso. Por lo que se identifica la pobreza con debilidad, inferioridad, enfermedad y, en general, con malas costumbres. De manera que la idea de orden se relacione con la demarcación de determinados patrones de comportamiento que es necesario repetir de modo constante para hacer posible un desempeño social organizado. Se trata de administrar, dominar, mejorar y controlar la población como un objeto de ingeniería social. Los criollos ilustrados crean su propia comunidad a través de la divulgación colectiva de sus elaboraciones discursivas. Establecen un *nosotros* que, bajo los referentes de la Ilustración, posee la capacidad y la misión de gobernar en aras del bien y la prosperidad de la patria. Su escisión con ‘los otros’ representa su enfrentamiento con la cultura de la ignorancia, la flojedad y las tinieblas que les son propias a los individuos alejados de las ‘luces’ del conocimiento científico. Las expectativas de las élites criollas tienen como base relaciones de exclusión que, bajo premisas ilustradas, muestran una cara poco luminosa de este proyecto intelectual. Esto debido a que los ideales neogranadinos de dominación, orden y control se enmarañan con sus insignias tradicionales de libertad y renovación. Cabe anotar que sólo después del suceso independentista dichas élites criollas asumen el gobierno de la nación.

Claves para el estudio de la construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano

En la introducción de su texto *Fronteras imaginadas*, Alfonso Múnera examina el período de la construcción de las razas y de la geografía colombiana en el siglo XIX, y lo hace señalando que la historia colombiana que se hace durante los años setenta e incluso aún entrados los noventa, se refiere únicamente a una historia económica y social, evadiendo los terrenos inestables de la historia política. Esto en razón a que la dinámica del narcotráfico, la corrupción política y la violencia de ejércitos paralelos que arrasaban el país sin que aún terminen de caer, hizo que los estudios políticos fuesen vistos por los historiadores con cierto desprestigio. Por lo que, en general, los trabajos sobre la independencia y la construcción de la república estuvieron atados a viejos modelos de interpretación sobre las guerras fundacionales de la nación, los cuales aceptaban de antemano que existía un clima de armonía social en la época y tenían como eje central los sucesos violentos que rodearon los procesos independentistas. Se consideraba que la infancia de la revolución se debía a que las pretensiones de las élites criollas por formar un Estado-nación propio dieron lugar a las luchas por la Independencia, de manera que las calamidades que les prosiguieron en forma de guerras civiles fueron vistas como consecuencias de la falta de experiencia y del desconocimiento de los dirigentes criollos.

Múnera afirma que la fuerza del anterior argumento era tal que aún a finales de los años noventa, e incluso hasta nuestros días, seguía repitiéndose la hipótesis de la “patria

boba”. Es decir, se consideraba que los dirigentes criollos eran los únicos que se habían tomado el trabajo de pensar y de conducir la nación, pasando por alto que luego de la Independencia tuvo lugar un siglo de guerras internas. No se había tenido en cuenta el papel de los conflictos regionales y raciales dentro de las luchas independentistas y de la construcción de la nación que vino posteriormente. Los historiadores de la época, educados con la rigurosidad de Jaime Jaramillo, estaban dispuestos a aceptar la segmentación geográfica que hacía de Colombia un país de regiones, pero no el hecho de que haya habido una actuación decisiva de sectores diferentes a las élites en la conformación y el resultado de las contiendas independentistas. La exploración de las relaciones entre las gentes comunes y corrientes con las élites, sus conflictos internos y la compleja construcción de la visión que de sí mismo se formarían a partir del conocimiento ancestral de su territorio y del lugar que se les asignaría en los discursos de los intelectuales criollos marcan dicha intención de historiar a los subalternos. Tal es el caso en particular de autores como Mary Roldán, Nancy Appelbaum, Claudia Steiner, Brooke Larson, Cristina Rojas y Alfonso Múnera. En los que se devela, desde diferentes perspectivas y espacios geográficos, la necesidad de explorar los vacíos de realidad de una historiografía clásica que no parece corresponder con los desmanes que padecieron y que aún hoy siguen soportando la gran mayoría de la población. Es darse cuenta de que no se puede seguir mirando a la nación como un ente homogéneo y acabado sino que es imperioso analizar los fragmentos que la componen, los cuales no cesan de reconstruirse y de reflejar en sí mismos las claves para entender el proceso de configuración del Estado colombiano. Propender por un análisis del pasado a partir de la investigación de la formación de las entidades raciales y étnicas desde el modo en que desde su memoria particular se adscriben a un territorio creando identidades

poblacionales y regionales. Esto como una forma de explorar la participación de los sectores subalternos en la construcción de la nación y la influencia que sobre ellos tuvieron los discursos de las élites criollas sobre la raza y la geografía humana en el siglo XIX.

A continuación se enuncian tres claves para acercarse a las condiciones que abarcaron la disposición de la nación y de la geografía humana a lo largo del siglo XIX colombiano. Primero, los textos de las élites se encargaron de plasmar la conciencia colectiva a través de la caracterización de una serie de elementos que influenciaron la manera en que la nación se observó a sí misma. El siglo XIX en la historia colombiana marca el tiempo de las guerras, de los héroes y de los discursos. Se dice que la nación se narra en este siglo en razón a que la mayoría de ensayos canónicos acerca de la nacionalidad colombiana le están adscritos. Entre otros, el presente trabajo investigativo hace uso de los ensayos de José Ignacio de Pombo, *Comercio y contrabando en Cartagena de Indias*, 1800-1804; Francisco José de Caldas, “El influjo del clima sobre los seres organizados”, escrito en 1808; José María Samper, *Ensayos sobre las revoluciones políticas*, escrito en 1860; Salvador Camacho Roldán, *Notas de viaje*, de 1892. En el extenso, incomunicado y dividido territorio del naciente Estado colombiano, equipado por demás de un gobierno pobre y con un poder que no sobrepasaba la comarca que le servía de sede; algunos intelectuales criollos enviaban con frecuencia sus manuscritos a imprentas en Kingston, París y Londres, de manera que a su regreso transformados en libros un pequeño grupo de alfabetizados los leían con devoción. Este suceso funda una relación de amistad epistolar entre los escasos letrados colombianos de la época, al mejor estilo del humanismo empleado en las

sociedades burguesas europeas como una forma de ficción asociativa entre lectores que congeniaban. Estos ensayos y otras reflexiones elaboradas por los intelectuales criollos influenciaron la forma en que los colombianos aprendieron a mirarse a sí mismo, las representaciones de sus regiones y la valoración que le dieron a sus geografías o sus razas; a partir de lo cual luego se daría lugar a la popularización de estereotipos que establecían una supuesta identidad entre las características étnicas y la personalidad de los individuos. Muestra de eso es José María Samper (1860: 90) cuando afirma que:

“Es evidente que el cruzamiento de la raza española con las indígenas y la africana negra ha producido en Nueva Granada castas mestizas muy apreciables, a pesar de sus actuales defectos de educación. Los tipos enérgicos del *guache* y el *orejón*, de la altiplanicie de Bogotá, procedentes del español y el indio, son excelentes ejemplos de nuestra aserción, lo mismo que la *ñapanga* de Popayán, el *guantero* de Medellín, etc. Pero es en el *mulato* y el *cuarterón* donde aparece con más energía el resultado de las fusiones que se han operado.”

Esta visión de nación se generó desde la región andina y se hizo dominante a tal punto que llegó a ser compartida por otras élites regionales. De este modo, se estableció una jerarquía de razas y de territorios en cuya cima estaban situadas las gentes de color blanco lo que le otorgaba a los Andes una supremacía natural, sin que aparentemente se generara un discurso opuesto por parte de demás regiones afrentadas. Este pensamiento logró diseminarse debido a la favorable situación política y económica de las ciudades andinas luego del triunfo independentista, en contraposición con la pobreza que afectaba a los vastos territorios de los llanos y las selvas de tierra caliente.

Segundo, se efectuó una elaboración temprana de los textos criollos, tal es el caso particular de los ensayos de José Ignacio de Pombo y Francisco José de Caldas citados arriba, los cuales son incluso anteriores a la Independencia y tiene asidero en el amparo de la Ilustración europea de finales de siglo XVIII. Se señala que aún antes de las luchas independentistas la intelectualidad criolla ya había elaborados discursos sobre la geografía humana y el tipo de visión de los territorios del proyecto de nación que se pretendía formar. Entre ellos, José Ignacio de Pombo (1761-1815), nacido en Popayán. Estudió gramática en el Colegio Seminario de Popayán, luego viajó a Santafé de Bogotá para realizar estudios superiores de filosofía y derecho en el Colegio del Rosario, y después se estableció como comerciante en Cartagena hacia 1784. No obstante, pese a su vasto interés por el estudio de la naturaleza, Pombo nunca escribió un ensayo mayor dedicado a la geografía humana de la Nueva Granada. Razón por la que sus aportes, que corresponden al ámbito del mestizaje, se expondrán más adelante. Francisco José de Caldas (1768-1816), también nació en Popayán, hijo de un antiguo oficial español. Realizó estudios superiores de jurisprudencia en el Colegio de Nuestra Señora del Rosario, luego regresó a la provincia para administrar, con escaso éxito, los negocios familiares. Fue científico autodidacta y asumió un evidente protagonismo en el *Semanario*. Estudió botánica y conoció a Pombo, a Mutis y a Humboldt. En “El influjo del clima sobre los seres organizados”, Caldas manifiesta una preocupación por prefigurar la nación colombiana con base en una geografía de regiones que parte de las diferencias etnográficas y climáticas. De esta manera se carga a las regiones de un contenido racial y climático que va a constituir el eje central de la nación que comienza a formarse. Este modo de atribuirle sentido a las regiones a través de la fragmentación territorial y establecimiento de una geografía humana no supone una ruptura

en el modo de representar la conformación de la nación, sino que tiene que ver con la continuidad de un pensamiento criollo que venía desde la Colonia tardía. De esta manera a inicios del siglo XIX era posible distinguir entidades como lo bogotano, lo costeño, lo antioqueño y lo caucano que se relacionaban entre sí como colectividad diferentes. Dichas divisiones dieron lugar a fronteras borrosas condicionadas por la existencia de geografías distintas, grupos sociales diversos, el gran nivel de autonomía con que funcionaba cada economía, los rudimentarios medios de comunicación que los unían y los conflictos por la supuesta supremacía de una región sobre otras. Lo cual tras la Independencia provocó que cada élite regional intentara consolidar su expansión sobre otras, develando tensiones y desavenencias en la construcción del proyecto de nación que se plantearía en la época.

Y, por último, se establece que hay continuidades y rupturas en los textos criollos que en los inicios del siglo XIX y aún en la primera mitad del XX expresan una mirada sobre las regiones. De esta forma se afirma que los ensayos de Pombo y de Caldas elaborados en 1804 y 1806, respectivamente, presentan, respecto de los textos citados de Samper y Camacho Roldán, escritos en 1860 y 1892, semejanzas y discontinuidades en la elaboración de un discurso detallado para legitimar la superioridad de las regiones andinas sobre las demás que componen la nueva república. Cabe anotar que existe una brecha histórica marcada por la Independencia del yugo español que sitúa a los dos primeros en un período Colonial tardío, y a los otros en un momento político posterior concerniente a la república. José María Samper (1828-1888), nació en Honda. Estudió jurisprudencia, fue Secretario de la Cámara de representantes en 1855, diputado a las asambleas de Cundinamarca y Santander, ministro en Chile y Argentina. Participó en la comisión que redactó la

Constitución de 1886 e integró las Sociedades de Etnografía de París, la Academia de Bellas Letras de Chile, la Real Academia Española y el Instituto de Ciencias Morales y Políticas de Caracas. Por su parte, Salvador Camacho Roldán (1828-1900), nació en Nunchía (Casanare). Terminó sus estudios de jurisprudencia en 1848; luego se vinculó activamente a la vida pública, primero como juez, más tarde como gobernador en Panamá (1860) y congresista por Boyacá. Sobresalió como uno de los políticos más activos del país y pionero de los estudios sociológicos en Colombia.

Caldas (1768-1816) y Samper (1828-1888), coinciden en considerar la geografía humana dividida en dos grandes espacios conformados por los Andes poblados de gentes cultas y superiores, y otro gran grupo que refiere a las costas, selvas, tierras calientes y llanos, todos estos habitados por razas inferiores e incivilizadas. Por un lado, en “El influjo del clima sobre los seres organizados”, Caldas enuncia sin muchos detalles que la geografía tenía un lugar predominante en la posibilidad de que creciese y se desarrollara la civilización, por lo que los Andes habitados en su mayoría por gentes blancas era el escenario natural para que esto ocurriese. Por otra parte, en *Ensayos sobre las revoluciones políticas*, Samper manifiesta que el clima tiene un lugar relevante pero no de la manera definitiva como lo expone Caldas, y esto debido a que el primero afirma que es posible que en lugares como los de tierra caliente se asiente la civilización pero para ello es necesario que dichas razas que los habitan evolucionen y se adapten a ese ambiente. El esfuerzo de Samper por describir con más detalle los tipos humanos de esas grandes regiones definidas por Caldas como andinas y costeras, tierras templadas y tierras calientes, termina

careciendo de objetividad y conservando la misma línea que le atribuye la superioridad a las regiones andinas y a sus gentes blancas.

La influencia europea

Se menciona que los cambios en el énfasis de los ensayos escritos por Caldas y Samper en 1808 y 1860, respectivamente, denotan las transformaciones de las teorías biológicas europeas presentes en cada época. De modo que la importancia que adquiere la idea del mestizaje tiene que ver con las influencias absorbidas por los intelectuales de las élites criollas tras su contacto con libros europeos, en el caso de escritores neogranadinos como Francisco José de Caldas y José Ignacio de Pombo, o de la estadía por largos períodos en el Viejo Continente como sucedió con José María Samper, Salvador Camacho Roldán, Rafael Núñez, José Rufino Cuervo, entre otros. El viaje a Europa se consolida como una tradición para estos pensadores colombianos que ven en este peregrinaje un suceso relevante en la elaboración de la personalidad criolla. Los escritos sobre las razas que constituyen uno de los temas centrales de los debates científicos del siglo XIX en Europa, resultan de gran interés para las élites sociales y políticas de Colombia que en ese momento se hallan inquietas ante la composición racial de su país. En el ensayo propuesto de Francisco José de Caldas, quien no llegó a pisar suelos europeos, se nota su afinidad con los planteamientos del francés Georges Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), y su lectura de autores como el sueco Carlos Linneo (1707-1778) y el holandés Petrus Camper (1722-1789). Al respecto dice Mauricio Nieto (2007:96) que:

“Son muchos y constantes los esfuerzos de Caldas por poseer libros y por familiarizarse con la literatura que le permita compartir el lenguaje y los marcos de referencia de quienes son conocidos autores y miembros de una comunidad letrada. Textos clásicos y paradigmáticos en historia natural, botánica o astronomía como los de Buffon, Linneo y Lalande, entre muchos otros, son parte de los referentes de autoridad que requieren los hombres de letras de la Nueva Granada para hablar de estos temas con propiedad.”

En su monumental obra *Historia natural*, cuyos primeros quince volúmenes se publicaron de 1749 a 1767, el conde de Buffon expone como temas centrales el conocimiento del hombre y de las formas superiores del reino animal, lo que constituye el reflejo del desarrollo científico moderno de la primera mitad del siglo XVIII. Teniendo en cuenta el concepto de unidad de la especie humana propio de la Iglesia católica, Buffon explica la diferencia entre las razas de seres humanos a partir del concepto de “degeneración”, afirmando que de la perfección de la raza blanca europea había devenido un detrimento dado por el clima hacia la raza negra. De esta manera va a manifestar en relación con África que su geografía había provocado un proceso de evolución negativa en el ser humano. Al referirse a América dice que es extraño que no existan allí negros nativos a pesar de que hay regiones con climas similares a los africanos, situación que atribuye a que el ser humano no lleva tanto tiempo en América como para que haya habido una degeneración total; pese a ello considera a los nacidos en ambos continentes como inferiores. Esta situación no provoca que Caldas abandone su devoción hacia las ideas de Buffon, sino que se distancie solo en lo que corresponde al caso de los nacidos en América, razón por lo cual sigue compartiendo la concepción de que las condiciones climáticas afectan el desarrollo biológico, intelectual y moral de los seres humanos.

Por lo demás, no resulta evidente si Caldas llegó a conocer las tesis del francés Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829), las cuales se apartaban de los postulados de Buffon. Situación que sí fue recurrente en los ensayos de los intelectuales criollos de la segunda mitad del siglo XIX, los cuales tenían una notable influencia lamarckiana ya sea por un acercamiento directo a este autor o a través de la influencia indirecta de los escritos de Hebert Spencer (1820-1903). A mediados del siglo XIX las ideas de Lamarck van a tener un gran apogeo en Europa y también en América. Los planteamientos lamarckianos consignados en su texto *Filosofía zoológica*, publicado en 1809, se alejan de la crudeza materialista del *El Origen de las especies* y *El Origen del Hombre*, escritos por Charles Darwin en 1859 y 1871. Esto debido a que, por un lado, Lamarck ofrece una visión que se adapta más a la evolución espiritual, que no riñe del todo con la Iglesia cristiana y que resulta más positiva que la “degeneración” planteada por Buffon. Mientras, por otro, Darwin concibe a la naturaleza como formada por individuos, cada uno de los cuales sigue su propio interés, dando lugar a que se considere a la especie como un grupo artificialmente formado y a las formas actuales como el resultado de una selección. Esto va a generar que las ideas de Lamarck sean preferidas por parte de seguidores de las ciencias sociales y naturales que comparten el hecho de que la evolución se realice de formas inferiores a las superiores a través de la adaptación al medio ambiente y la herencia de caracteres adquiridos, y no por la simple lucha e imposición del fuerte sobre el débil. De esta forma, con base en la observación de plantas y animales se desarrolla un concepto de evolución basada en la herencia, es decir, en la idea de que es posible transformarse hacia estadios superiores a través de la aparición de nuevos caracteres que surgen producto de la

adaptación al ambiente. Lo que en el ser humano, y de manera específica en los negros e indígenas, se asume como la posibilidad de que a través de un proceso lento de anexión de nuevas disposiciones y comportamientos se logre propiciar la semejanza con la raza blanca europea. Los ilustres criollos de mediados del siglo XIX vieron en este argumento la base científica que legitimaría el mestizaje como herramienta para civilizar a los pobladores americanos. Por lo que se promueve la mezcla de la raza blanca, con la negra y la indígena, con el propósito de alcanzar el progreso y la felicidad, y como un mecanismo de purificación que permitiría que se transmitiesen por herencia características raciales superiores y hábitos civilizados a generaciones venideras. Estas ideas se encuentran presentes en el optimismo evolucionista de corte lamarckiano de pensadores como Juan García del Río, José María Samper y Camacho Roldán.

Los intelectuales criollos se mantuvieron en permanente contacto con las producciones literarias y científicas europeas, en especial las francesas e inglesas, por lo que tuvieron un acercamiento estrecho al debate que se llevaba a cabo sobre las razas en Europa en el siglo XIX. Haciéndose distinción en el hecho de que las élites criollas neogranadinas o anteriores a la Independencia tenían un contacto mediado a través de copias impresas de las obras; mientras, décadas más tarde, los intelectuales de la joven república puede decirse que tuvieron un contacto directo con dicho debate debido a sus prolongadas estancias en Europa. Un ejemplo de estos últimos es José María Samper, quien en 1860 vivía en Londres, era miembro de la Sociedad Etnográfica de París y publicaba tanto en la revista de dicha organización como en uno de los periódicos que se divulgaba en la capital británica. Se señala que los pensadores criollos de ambas épocas consideraban a

las razas como un elemento central para explicar los logros y fracasos de su naciente república, y esto debido a que eran particularmente sensibles a la experiencia intelectual europea de ese momento. No obstante, se menciona que sus textos carecen de una reflexión clara y sistemática sobre las razas, develando incluso un uso parcial del concepto, lo que hace pensar que los conocimientos científicos y filosóficos europeos pudieron llegarles o ser aprehendidos de manera fragmentada y discordante.

Además, se enuncia que la influencia de sectores sociales como la Iglesia y el conservatismo fundamentalista que veían con desconfianza las ideas evolucionistas de Darwin y Lamarck, esto sumado al intento de conciliar con sectores liberales mulatos, mestizos y criollos que reclamaban una ciudadanía igualitaria; terminaron por condicionar los discursos sobre las razas escritos en la época. Sin embargo, el lenguaje sobre las razas presente en los ensayos decimonónicos colombianos constituye para los intelectuales criollos un modo de explicarse a sí mismos el desarrollo histórico de la nación, esto como una manera de legitimar ante la mirada europea el hecho de las relaciones entre raza, geografía y clima eran responsables de los logros y sobre todo de los fracasos de la naciente república.

Entre castas y jerarquías territoriales

Una de las características del pensamiento político de José María Samper en su texto “Ensayos sobre las revoluciones políticas”, tiene que ver con la construcción de una geografía humana imaginaria que refleja el interés de fijar una visión de nación heterogénea. Los discursos que describen una nación conformada por regiones y jerarquías raciales, parten desde las élites del centro del país y terminan siendo compartidas por las demás élites regionales. Lo cual estaba acompañado de la dosis de ficción con que los intelectuales de la época concibieron la composición racial de las regiones, a saber: se calificaba como territorios poblados en su generalidad por blancos a Bogotá, Antioquia y Boyacá aún cuando en ese tiempo estaba compuestos en su mayoría por indios, mestizos, mulatos y negros; de manera semejante, se consideraba a la Costa Caribe como habitada por mulatos a pesar de que gran número de su territorio estaba habitado por mestizos e indios. Esto convierte en imprecisos los planteamientos geográficos de pensadores como Samper en cuyas reflexiones se observa un interés por establecer a través del discurso una visión de la naciente república, es decir, se plantea una fragmentación territorial nacional basada en atribuciones raciales. Detrás de lo cual se ciñe un proyecto de construcción de nación que, amparado en una jerarquía de razas, establece que el obstáculo para la evolución de la república son los negros y los indios. De lo que se infiere que la solución estaba en una mezcla de razas que permitiese que las aptitudes superiores de los moradores del interior andino se extendieran hacia la incivilidad que se albergaba en las costas y periferias de la nación.

En este escrito Samper sostiene que los cambios sociales y políticos que anteceden y luego son acelerados por el suceso independentista, dan lugar a la aparición de castas en el nuevo orden republicano. Estableciéndose una jerarquía social que atribuiría una esencia particular a cada condición racial, independientemente de la ubicación territorial o el desarrollo de la personalidad individual de sus miembros. No obstante, el uso colonial del término “casta” era empleado para hacer referencia a los grupos sociorraciales mulato y negro; y en general no para el indígena y el blanco. Por lo que de acuerdo con Múnera (2005: 34): “Tiene, pues, una significación diferente de la que le atribuye la historia social moderna, que como tal entiende una formación social cerrada, cuyos miembros están unidos por lazos de naturaleza religiosa”. De este modo se advierte que la palabra “casta” terminó teniendo, dentro del contexto decimonónico colombiano, un sentido opuesto al originario, ya que su inserción en esa particular conformación racial va a atribuirle características propias que tienen que ver con el proyecto de nación planteado por las élites criollas, en el que se señala a la mezcla como el medio que le permitiría a ciertos sectores inferiores de la nación progresar hacia formas sociales superiores y civilizadas. Lo cual resulta adverso a la idea inicial de castas, ya que la fusión racial destruiría cualquier posibilidad de un orden social basado en conformaciones raciales cerradas. Por lo que, contrario a lo que podría pensarse y a lo ocurrido en otras latitudes, el discurso criollo del mestizaje se construyó en torno a una idealización del mulato, en contraposición con cierto desprecio hacia el mestizo; ya que se consideraba al primero como el resultado de la mezcla entre lo blanco y lo negro, y al segundo como el producto generado a partir de lo blanco y lo indígena. En palabras de José María Samper (1945: 92):

“El *mulato* hispánico-colombiano, que no objeto de desdén o desprecio como el de Suramérica, gracias al carácter español y a nuestras instituciones fraternales, es un compuesto de las más bellas cualidades del español y el negro, y sus defectos son los de toda casta mestiza en su principio, y los inherentes a una situación transitoria. Nuestros mulatos tienen del negro la resistencia física, la fidelidad, el tierno amor a la familia y la aptitud para los trabajos fuertes; del español, el sentimiento heroico, el espíritu de galantería, el instinto altamente poético, el honor caballeresco [...], el genio impresionable [...]; y del colombiano, el amor instintivo a la libertad y las tendencias poco sedentarias.”

Lo anterior refleja la elaboración de un estereotipo del mulato que tiene que ver con la atribución de nuevos elementos positivos que se alejan de la mirada europea que les atribuía mala fama por ser los comunes incitadores de las revoluciones sociales que no eran lideradas por clérigos o gobernantes. No obstante, a pesar de ese aire de renovación en la percepción de lo mulato, se deja por sentado la superioridad moral e intelectual de la raza blanca y se sigue observando al pardo o mulato como una mezcla imperfecta. Por lo que se afirma que tras la aparente idea de progreso y civilización que alberga este proyecto de nación construido con base en una apología de lo mulato, persiste en las élites intelectuales colombianas una carga de inferioridad y subyugación respecto a la raza, la literatura y los conocimientos científicos provenientes del viejo continente. La carencia de una posición crítica respecto al debate sobre las razas sugiere la existencia de unas élites políticas e intelectuales que miraron hacia afuera para intentar darle sentido a su propia nación y, a su vez, legitimar los fracasos que no cesaron de ocurrir en ella tras haber alcanzado la Independencia. Razón por la cual, influenciados por las teorías evolutivas, especialmente las planteadas por Lamarck, optaron por plantear la gran empresa de combatir la

degeneración que de manera natural se había posado en los habitantes de esta joven república tiempo atrás por influencia del clima, a través del cruzamientos de las razas blanca y negra.

De esta manera se señala que las condiciones geográficas del país tienen relación con el desarrollo social y moral de los colombianos, haciéndose una mención casi nula del posible papel de las razas indígenas dentro de esta fusión racial que permitiría que surgiese un pueblo esencialmente democrático. Esta valoración positiva de lo mulato y lo negro, en contraposición con una visión desventajosa de lo mestizo y lo indígena, tiene que ver con: 1) el poder conquistado por los mulatos en distintos órdenes de la vida social a finales del siglo XVIII e inicios del XIX; y 2) la estigmatización que comenzó a tener lo indígena por parte de la élite criolla, luego del optimismo republicano de la Independencia. De este modo, por un lado, se enuncia que los mulatos constituían un sector social en ascenso cuyos miembros lideraban algunas milicias independentistas a finales del siglo XVIII y ejércitos patrióticos a principios del siglo XIX. De manera semejante, un cierto desarrollo económico les había permitido acceder a profesiones liberales e incluso tener una participación política. Por otra parte, se manifiesta respecto a la condición indígena que antes de la Independencia se veía con una carga de romanticismo su civilización ancestral y sobre todo se idealizaba su resistencia a la colonización. Pero que una vez se diluyó esa euforia que trajo consigo haber alcanzado la Independencia, se mantuvo ese idealismo hacia el pasado distante de lo indígena, a costa de estigmatizar su presente. Por lo que se consolidó un estereotipo de lo indígena como propio de a una raza símbolo del atraso,

indolente, floja, ignorante e incapacitada para ejercer sus derechos. En palabras de José María Samper (1945: 329): “[...] de las razas indígenas puras, las únicas que oponen seria resistencia a la conquista de la civilización, a causa de su indolencia y debilidad y de la degeneración a que las redujo el régimen colonial”. Otros intelectuales, como es el caso de Salvador Camacho Roldán, no hacen ninguna mención de lo indígena en sus escritos sobre la posibilidad de un progreso nacional basado en la mezcla de razas.

Territorios-fronteras y el mito de la nación mestiza

Alfonso Múnera señala que el viejo mito de la nación mestiza consiste en convenir que Colombia, aún desde finales del siglo XVIII, es un país en su mayoría mestizo y libre de tensiones y conflictos raciales. A lo cual se opone Múnera cuando afirma que dicha exitosa creencia de una pretendida democracia racial, compartida por demás por muchos historiadores, constituye un proyecto ideológico de la intelectualidad criolla y no una realidad dominante. Pues, contrario a lo que indicaban los censos de la Nueva Granada y luego de la República, la cantidad de mestizos era menor y el número de habitantes indios y negros era mucho mayor al que se consignaba. La dimensión de la población indígena y negra era tal que, aun en la segunda mitad del siglo XIX, este suceso suponía una preocupación para el proyecto de nación criollo. Situación que a inicios del siglo XX se había replicado de modo que grandes extensiones estratégicas y periféricas del territorio colombiano estaban pobladas en su mayoría por indios y negros; además el considerable número que habitaba las ciudades principales e intermedias era víctima de discriminación

por parte de sectores criollos y las clases altas y medias urbanas. De esta manera, se declara el “Censo General de la Nueva Granada de 1778- 1780” como una representación no neutral de la composición humana de la Nueva Granada, lo que sugiere la necesidad de una lectura crítica acerca de las motivaciones que rodean un hecho como este. Representar o volver a presentar supone, en el caso de un censo, plasmar mediante un lenguaje escrito algo que es tangible u observable como la composición social de un territorio. Ocultar dicha realidad a través de cifras parciales denota el interés por hacer creer otras condiciones a los estudiosos de la historia colombiana. Lo que constituye una cortina literaria detrás de la cual se oculta uno de los ejes centrales que fundamentaron el proyecto de conformación social colombiano y que constituye básicamente en someter y eliminar a las poblaciones indígenas y negras. Esto manifiesta un discurso de progreso que va de la mano de la construcción de una nación fundada a partir de la exclusión y la violencia hacia las consideradas razas inferiores.

Muestra de esto es que el proyecto de nación planteado desde el centro del país por las élites políticas e intelectuales que ponderaban la superioridad de los Andes por encima de las periferias que le circundaban, dispuso de un concepto de frontera que no tenía que ver con la separación territorial de otras naciones ni con la existencia de territorios vacíos y apropiados para la conquista. El concepto de frontera elaborado desde los centros andinos de Bogotá, Antioquia y Boyacá tiene un sentido antropológico que denota territorios poblados por seres inferiores, bárbaros e imposibilitados para la civilización, lo que justifica su sometimiento por parte de razas superiores. Esta concepción de territorios-

fronteras plantea un discurso que legitima la dominación de todo tipo de geografía exterior a los Andes, ya sea por parte de las gentes superiores que lo habitan o por elementos extranjeros; ya que se considera este acontecimiento como el único capaz de posibilitar que el progreso y la civilización llegaran a estas latitudes. Esta construcción de una idea de frontera presente en los escritos de los letrados de la época va a tener una estrecha relación con la pérdida de Panamá, entendida esta última como la metáfora del fracaso del proyecto de nación colombiana durante el siglo XIX. En su texto *Notas de viaje*, Salvador Camacho Roldán examina el caso de Panamá y afirma que la falta de progreso se debe a que por efectos del clima los criollos blancos habían perdido la capacidad gobernar, lo cual había impulsado a que mulatos y negros ejercieran gran influencia sobre el manejo de su gobierno. Aclaraba que la civilización, en este caso particular, no podía provenir de las élites superiores que habitaban el centro del país en razón a la lejanía y el desconocimiento que tenían de las condiciones sociales que rodeaban el istmo. Por lo cual el camino que quedaba era vender a Panamá al domino de razas blancas extrajeras. Lo que sería formulado, poco más de una década antes de la toma de Panamá por parte Estados Unidos, como una opción revelada en los obras de intelectuales criollos. Ejemplo de esto es Salvador Camacho Roldán cuando afirma que (1973: 242-243):

“Con condiciones de esta naturaleza cualquier pueblo de los Estados Unidos sería hoy una ciudad de 100,000 habitantes, rodeada de todas las comodidades de la vida civilizada, con un porvenir de grandeza perfectamente seguro; pero en Panamá no podía suceder ni ha sucedido así. Siglo y medio de estancación y decadencia debía producir y produjeron un sello profundo de inmovilidad en el organismo de la población panameña: la pobreza había llegado al último grado: el antagonismo de las dos razas —la negra y la blanca— pobladoras de esa región,

mantenido por tres siglos de esclavitud, debía hacerse sentir fuertemente en los momentos en que esta institución acababa de ser abolida (1850): la acción del clima, desfavorable para la blanca, había enervado la actividad de la clase gobernante y permitido que la raza inferior en evolución mental se sobrepusiese en número, en energía y en influencia política. A pesar de aquellas ventajas, Panamá ha progresado muy poco, y si la empresa del Canal hubiese de fracasar, y sobre todo si fuese abierto en otro país, en Nicaragua, por ejemplo, sería dudoso predecir la suerte futura de la ciudad.”

Esta visión de nacionalismo colombiano construido desde el interior del país posee una carga racial que le es inseparable, pues sus presupuestos de diseño sugieren una cierta conformación social en la que prevalecen unas regiones por sobre otras. Situación que para Múnera, pese a los enunciados retóricos de la Constitución de 1991, sigue vigente hasta nuestros días.

Francisco José de Caldas y la invención de una geografía humana

En sus estudios sobre la naturaleza Francisco José de Caldas dedica parte de sus ensayos a la geografía humana de la Nueva Granada. A finales de la Colonia, los intelectuales de la Nueva Granada elaboraron una mirada de la naturaleza americana e hicieron parte del debate que tenía en boga el conocimiento científico europeo acerca de la inferioridad del continente americano durante el siglo XVIII. Las hipótesis de Georges Louis Buffon, y otros científicos europeos, sobre la inferioridad de la naturaleza americana lograron propagarse y discutirse en la América española, lo que constituye uno de los cimientos sobre los que se apoyó la legitimación de la superioridad occidental y la

consolidación de una concepción ideológica eurocéntrica. Los letrados criollos van a responder a las tesis de científicos como Buffon con un romántico protocolonialismo, a través del cual no sólo debaten las afirmaciones de dichas teorías sino que realizan una invención de nuevas formas de aprehensión de los espacios, las cuales contribuyen a la formación de identidades territoriales. Dichas elaboraciones discursivas reflejan un nuevo modo de discernir la conformación de la naturaleza de la Nueva Granada, a través de la creación de diferentes espacios físicos que la componen y corresponde con la construcción de una geografía humana con base en distinciones raciales.

Francisco José de Caldas, ejemplo distintivo de esa nueva ciencia criolla, inaugura una tradición cuya relevancia reside en la formación de las imágenes que van a formar la geografía humana de la futura nación. Lo que al margen de una defensa de América, constituye un proyecto político inconsciente acerca de la elaboración de un modo de ver el propio territorio. Imaginarse la nación supone hacer referencia a un espacio físico el cual está, por lo general, cargado de un pasado histórico y mítico, siendo esta ambigüedad una de sus características principales. El intento por instaurar los elementos distintos de la naturaleza neogranadina supuso en Caldas el ejercicio de inventar la geografía humana de un espacio físico habitado. Crear una nación sugiere la apropiación del territorio en el que se vive y darle un sentido a los sectores que se desconocen, esto como una forma de transformar la percepción que se tiene del espacio físico mediante el apoyo del conocimiento científico. Cabe mencionar que durante el virreinato y poco antes de la Independencia, inclusive las gentes más ilustradas desconocen las características geográficas y demográficas de la Nueva Granada. El interés de intelectuales de la época como José

Ignacio de Pombo y Francisco José de Caldas por realizar un mapa del virreinato, significa un esfuerzo por describir en detalle las áreas inexploradas, no únicamente con un propósito económico sino con una voluntad interpretativa respecto a la nación en conjunto. La elaboración de una carta geográfica se encarga de traer a la luz poblaciones y territorios que luego intentarán reconocerse como parte de una comunidad humana con ciertas características culturales comunes y que está inscrita bajo la soberanía constituyente de un Estado. Esto sugiere la construcción de una geografía y el reconocimiento de una población que se halla distribuida racialmente por ella.

Se señala que Francisco José de Caldas seguía las enseñanzas de Buffon y convenía con su tesis acerca de la superioridad de un tipo de climas sobre otros. De manera que sus ensayos son producto de la aplicación de las hipótesis del científico francés en sus estudios sobre la naturaleza de la Nueva Granada. Mediante un análisis metodológico interpretó que los espacios andinos eran territorios propicios para la civilización y el progreso; e identificó a las tierras calientes como espacios dispuestos para la barbarie y el atraso. Caldas fue quizás el creador del discurso que fundamentaría la hegemonía de los Andes cuyas formaciones montañosas y climas templados encarnarían los territorios ideales de la nación durante el siglo XIX y entrado el XX. En contraposición con esa otra parte conformada por selvas tropicales, tierras ardientes, costas y llanos, que eran vistos desde Europa como esa parte negativa de la América española. En palabras de Múnica (2005: 72):

“En ‘Del influjo del clima sobre los seres organizados’, Caldas emprendió la difícil tarea de mostrar cómo el clima determinaba la distribución y los rasgos morales e intelectuales de los

seres humanos que habitaban el virreinato, y al hacerlo terminó por construir una de las imágenes más influyentes de la literatura ensayística colombiana del siglo XIX.”

Caldas no establece una crítica al determinismo geográfico de Buffon, sino que, por el contrario, se muestra acorde al racismo científico presente en sus hipótesis. Su discurso americanista no mostraba oposición alguna a la inferioridad que desde Europa se le atribuía a lo americano y se centró en probar que las regiones andinas estaban facultadas para dar origen de manera natural a un hombre moral e intelectualmente igual al europeo. Haciendo salvedad de que estas categorías negativas, en efecto, existían pero sólo tenía que ver con las tierras calientes, selvas y llanos, más no con los Andes. De esta manera establece en el territorio de la Nueva Granada una escisión geográfica capaz de producir seres civilizados y bárbaros. En medio de esta diversidad y de acuerdo con el ideal de sociedad civilizada que prevalece en el siglo XIX, las virtudes civilizadoras que en el discurso hegemónico europeo estaban asociadas a las gentes de raza blanca van a ser representar por Caldas en sus descripciones acerca de los pueblos andinos. Por esta razón afirmaba que los modelos de comportamiento civilizados de Occidente se reproducían en el pudor, el recato y las buenas maneras de las gentes de los Andes. Pues se trataba de una sociedad bien formada que era controlada de manera fuerte por las autoridades eclesiásticas y civiles, y en la que inclusive el impulso de la sexualidad por influencia del clima se había transformado al idioma de la poesía; lo que va a comenzar a prefigurar el ideal de educación del ciudadano.

De modo contrario, Caldas va a centrar su argumento sobre la incivilidad de los habitantes del resto del país en la existencia de razas que se hallaban dispuestas en las

tierras bajas y las tierras ardientes. Por lo que, 1) asocia a los mulatos que habitaban las costas ribereñas con gentes salvajes y sanguinarias, carentes de control y de equilibrio sobre sus instintos. 2) De las poblaciones negras africanas afirma que el clima les ha comprimido el cráneo de manera que ha disminuido sus facultades del alma y la moral, por lo que son gentes lascivas, ociosas, vengativas y condenadas a la ignorancia. Y, 3) Caldas, de modo similar a otros intelectuales criollos representativos del siglo XIX y parte del XX como José María Samper, Salvador Camacho Roldán, Manuel Ancízar y Luís López de Mesa, no se pronunció contra el carácter bárbaro atribuido a lo indígena y a las castas en general. En 1861, José María Samper va a marcar la tendencia de considerar a los indígenas como una población inferior con un pasado de grandeza que fue obstaculizado por la colonización. Por lo que Múnera señala que de la segunda mitad del siglo XIX en adelante los indígenas que habitan el centro del país jamás van a ser tratados como ciudadanos iguales por las élites criollas sino que serán explotados, vistos como inferiores y catalogados como una raza indolente, situación semejante a la que padecen los habitantes de las tierras calientes. En su ensayo de 1892, Salvador Camacho Roldán, tal como si no existiesen, no hace mención alguna a los indígenas. En Caldas el racismo hacia lo mulato y lo negro son producto de conjugar su visión como parte de una élite aristocrático-señorial de tradición española, con los efectos de las lecturas de la nueva ciencia europea fruto de la Ilustración y la modernidad del siglo XVIII y parte del XIX. Caldas no se refiere a argumentos de orden religioso al momento de declarar su desprecio por ciertas razas sino que lo hace a partir de la fuente novísima que son la tesis de Buffon. De este modo se legitima la construcción de una imagen de la Nueva Granada conformada por una geografía humana dividida entre razas civilizadas y bárbaras. Lo que constituye una importación de la modernidad europea

que, con su carga imperial y xenófoba, logra acuñar muy bien con las intenciones de una élite criolla que busca prolongar el orden social de la colonia junto con las prácticas esclavistas que les son propias. De acuerdo con Alfonso Múnera (2005:78-79), se manifiesta que esto tiene relación con el hecho de que:

“Caldas era, por supuesto, un miembro de la élite criolla de la ciudad [de Popayán], aunque nacido, para su desgracia, en el seno de una familia de distinción pero pobre, obligado a depender de mecenas para la realización de sus investigaciones. En su ensayo sobre la geografía del virreinato no dudó en considera europeos a los criollos, y en señalar que éstos constituían la nobleza del nuevo continente, siempre y cuando descendieran de padres españoles nobles. Al hacer las anteriores precisiones, Caldas estaba pensando en sí mismo y en su largo abolengo, cuidadosamente conservado (...).”

En 1808, Francisco José de Caldas escribió su ensayo “El influjo del clima sobre los seres organizados”, en un momento en el que la crisis del sistema colonial es evidente en sus aspectos económicos y políticos pero sobre todo en el fracaso de la imposición de las leyes, la religión y las costumbres españolas en los dilatados y vastos territorios de la Nueva Granada. Entonces el propósito de Caldas va a ser elaborar de manera científica un trazado moderno acerca la colonia en crisis. Por lo que va a proponer, por primera vez, la construcción de una geografía territorial habitada por hombres y mujeres con condiciones raciales diferentes. Se afirma que la naturaleza, y no otra cosa, ha determinado la supremacía intelectual y moral de los pobladores los Andes. El indio, el mulato y el negro que habitan las costas y tierras ardientes son seres despreciables que poseen un carácter salvaje e incivilizado; lo que no tiene que ver con el color de su piel sino con el hecho de ser producto de una geografía y un clima degradados. Por lo que se establece que la única

posibilidad de construir una sociedad civilizada radica en subordinar estos pueblos inferiores al poder de las gentes blancas que habitan el centro del país. Lo que daría forma a la demonización de las tierras calientes y costeras como territorios-fronteras pobladas por seres inferiores y de geografías pestilentes; pensamiento que logró penetrar en el imaginario colectivo de la república. En palabras de Caldas (1808: 139-161):

“El cuerpo del hombre, como el de todos los animales, está sujeto a todas las leyes de la materia; pesa, se mueve y se divide; el calor lo dilata, el frío lo contrae; se humedece, se seca, en una palabra, recibe las impresiones de todos los cuerpos que la rodean. Cuando su parte material sufre una alteración, su espíritu participa con ella [...] obrando sobre su espíritu, obra sobre sus potencias; obrando sobre sus potencias, obra sobre sus inclinaciones, y por consiguiente, sobre sus virtudes y sobre sus vicios.

[...] Si hacemos notar la diferencia que hay, en el carácter, en los gustos, en las pasiones, entre el habitante de los climas ardientes, y el que vive sobre los Andes; si formamos en general el cuadro de estas diferentes temperaturas y del hombre que las habita, habremos llenado nuestro objetivo.”

Posterior a la publicación de sus ensayos citados, José Ignacio de Pombo y Francisco José de Caldas emprendieron un liderazgo fáctico dentro del movimiento de Independencia, junto con otros criollos de la época. En 1809, Pombo lideró a los comerciantes de Cartagena de Indias en busca de la autonomía para el manejo de sus asuntos económicos. Ante la negativa de Madrid a negociar con la élite de este puerto caribeño, Pombo actuó como dirigente de una revuelta separatista. Caldas, hacia 1810, fue teniente coronel, miembro de la Comisión Militar y coronel. También fundó la Academia de Ingenieros en Medellín, una Escuela Militar y diseñó el plan de defensa. Los miembros de las élites

criollas comenzaron a enfrentarse en guerras locales debido a sus desacuerdos sobre el tipo de naciones que querían crear, lo que evidenció la carencia de un propósito común de construir una sola forma de nación. No obstante, convenían en aceptar que en el fondo de lo que se trataba con la Independencia era de perpetuar un orden en esencia igual, sólo que sin rey y burócratas españoles; y de reemplazar la autoridad pérdida con la concepción aristocrática de un país fragmentado. Las revoluciones independistas cimentadas en la promesa de una nueva Constitución que proclamaría la igualdad entre ciudadanos, darían lugar a que en la naciente república las élites políticas e intelectuales predicasen una democracia popular que en la práctica seguía regida por un régimen aristocrático. Lo que le otorgaba preferencias a un restringido número de notables y vulneraba los derechos más básicos del grueso de la población nacional. El discurso de Francisco José de Caldas sobre la geografía humana y el influjo del clima sobre los hombres y mujeres, constituye una pieza clave dentro de la manera de pensar la historia y los fracasos modernizadores de la nueva república. En adelante casi la totalidad de escritores, geógrafos y políticos de las élites criollas van a recurrir a la idea de escisión geográfica y humana expuesta por Caldas; compartiendo su argumento en torno a la influencia de las condiciones ambientales en el desarrollo de los seres organizados. Lo que en Múnera (2005: 87-88) significa hasta nuestros días que:

“Las imágenes negativas de las costas Caribe y pacífica, construidas de Francisco de Caldas a Luis López de Mesa, y por lo propios intelectuales caribeños, siguen ejerciendo una desconsoladora influencia sobre los destinos de la cultura nacional. [No obstante] Todo parece indicar que, en contravía de la nación predicada desde los celebrados ensayos de Caldas, y adoptada por las élites interioranas y costeras, sólo aferrándose a sus propios

proyectos de nación, fundamentados en una larga historia de resistencias, que por fortuna comienza a reconstruirse, negros, indios y castas pobres en general superarán el profundo trauma colectivo de las costas colombianas y de otros territorios: el de ser pueblos enseñados, por una larga tradición, a despreciarse a sí mismos.

IV. MESTIZAJE Y EUGENESIA: EL PAPEL DEL ENTORNO EN EL DESARROLLO BIOLÓGICO

El siguiente apartado tiene como propósito ofrecer un parangón entre el mestizaje y la eugenesia clásica. Para lo cual, en primera instancia, consideraré mestizaje a un proceso buscado por la élite criolla que veía en las razas negras e indígena obstáculos para construir una nación acorde a los valores de la cultura occidental. La salvación para estas tierras consistía en promover la mezcla de las castas que las habitaban para que existiese sólo una clase de ciudadanos, con lo que se establecía una relación directa entre la homogenización y el orden social. Por lo que en la segunda mitad del siglo XIX, por influencia del positivismo europeo, se consolidó un proyecto de exaltación de lo mestizo que se asoció con el tipo de nación que se quería construir. Esta construcción simbólica de la nación señala el triunfo de la civilización, de lo mestizo y lo europeo a costa de la estigmatización de lo indígena y lo negro. En segundo término, se aborda el tema de la eugenesia clásica. Según Galton las cualidades humanas son hereditarias, por lo que en el desarrollo de los individuos, el papel que desempeña el medio, geografía incluida, es secundario en relación a la importancia que este le atribuye a la “raza”. Por lo que es necesario que los seres humanos favorezcan la supervivencia de los más aptos y restrinjan la reproducción de los que no son competentes. En tercer momento, se señala el papel que desempeña el ambiente en el desarrollo biológico del individuo. Esta idea presente ya en la construcción de una geografía humana neogranadina planteada por Francisco José de Caldas en 1808, es ampliada a través de los argumentos biológicos de Eugenio Andrade. Esto con el fin de ofrecer un reporte actual que permita establecer una posición crítica, más no anacrónica, de

la influencia que ejercen en el desarrollo del individuo los estímulos del entorno (agentes químicos, físicos, climáticos, mecánicos, etc.). Y, por último, se realiza un análisis sobre los posibles puntos de encuentro o de separación entre los conceptos de mestizaje y eugenesia clásica teniendo como referente la actuación del ambiente en la manera en que se desarrollan los seres humanos.

El mestizaje como proyecto de unificación nacional

Alfonso Múnera afirma que la tradición humanista de Occidente fomentó el mito de superioridad de las formas clásicas, situación que se acentuó en la Modernidad con el rescate de lo grecorromano; e inventó la pureza de sus raíces convirtiéndola en la esencia de su discurso civilizador. En décadas pasadas científicos sociales y humanistas de grandes centros académicos de Occidente, con una visión escéptica o relativista del progreso social, han divulgado una especie de exaltación de las raíces “impuras”. Pero, al mismo tiempo, en los países desarrollados europeos aparecen consignas conservadoras y neorracistas como respuesta al caos que han generado las migraciones de indeseados grupos humanos suramericanos, africanos y árabes. Lo que es el resultado de una nueva política imperial que justifica el cierre de fronteras a los países pobres como medida de seguridad para preservar la civilización de la hostilidad de esos hombres y mujeres bárbaros. En Colombia, este tipo de literatura en torno a la naturaleza heterogénea de la sociedad también comenzó a hacer parte del debate académico, sin que con se haya puesto fin al cotidiano y violento racismo que se ejerce en contra de las poblaciones indígenas y negras. Ante esto nos proponemos indagar en la historia colombiana para intentar hallar el origen de esta inconsistencia que

posibilita que en la retórica democrática se acepte de manera unánime una ordenación social exenta de prácticas racistas y, en la vida diaria, se anulen estas exhortaciones de forma constante.

El ensayo “Mestizaje y discriminación social en la Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”, escrito por Jaime Jaramillo, hace un poco más de cuatro décadas, fue el primer texto sistemático sobre la relevancia que tuvieron los dispositivos de discriminación sociorracial en la ordenación social neogranadina. Con lo que se rebate el viejo mito de una historia colombiana de tolerancia racial, el cual es insinuado junto con la existencia de una ideología colectiva caracterizada por una neutralidad etnográfica. De este modo se reconoce al mestizaje como el agente que movilizó el nuevo tipo de sociedad que se conformó. En palabras de Jaime Jaramillo (2001: 123):

“El factor dinámico por excelencia de la nueva sociedad fue el mestizaje. En efecto, sin el proceso de mestizaje, que fue particularmente rápido y completo en la Nueva Granada, nuestra sociedad habría tenido una estructura mucho más rígida o se habría constituido en forma mucho menos nacional y orgánica. Tendríamos menos posibilidades de formar una nación, y a los elementos que hoy diferencian a los diversos grupos sociales, como el patrimonio económico y el nivel cultural se agregarían, en mayor proporción que la actual, otros mucho más rígidos, más difíciles de vencer como la raza y la heterogeneidad de culturas”.

Si bien es posible afirmar que desde los inicios de la colonización española hubo mestizaje como suceso físico, puesto que llegaban hombres solos que colmaban sus deseos sexuales con las indígenas o demás habitantes de estas tierras. En su artículo *Libres de*

todos los colores: Identidad y obediencia antes de la Independencia, Margarita Gárrido (1998: 248) va más allá y afirma que: “En la segunda mitad del siglo XVIII, la sociedad neogranadina se distinguió de las demás del mundo andino por la composición de su población. La población mestiza, mezcla de indios, blancos y negros había reemplazado largamente a la población indígena”. Al respecto, señalo que es propio del siglo XIX re-significar este suceso. La relación entre nación y mestizaje, clave en el proceso decimonónico de construcción de la nación neogranadina y de la república colombiana tras la Independencia, muestra que la cuestión racial fue esencial al momento de elaborar una geografía humana. El mestizaje como suceso físico no fue determinante en la demarcación de las distinciones raciales, sino que lo fue la manera cómo se describió e interpretó su resultado. Esto se presentó en una doble vía que tuvo que ver, por un lado, con la ideología democrática colectiva de identidad mestiza-latinoamericana; y, por otro, la ideología segregacionista que semeja la consolidación de la nación con un proceso de blanqueamiento. Las élites políticas e intelectuales reclaman para sí lo blanco, adjudicándole lo mestizo a la masa de la población; dejando en clara desventaja a indígenas, mulatos, negros y un gran número de mestizos. El mestizaje fue un proceso aprovechado y luego impulsado por la élite criolla que veía en las razas negras e indígena obstáculos para construir una nación acorde a los valores de la cultura occidental. En la segunda mitad del siglo XIX, por influencia del positivismo europeo, se consolidó como un proyecto de exaltación de lo mestizo que se asoció con el tipo de nación que se quería construir. El éxito de esta elaboración ideológica reside en legitimar un Estado-Nación que tiene como base un carácter universalista que renuncia a cualquier clase de segregación

racial, pero en el que la élite criolla siguió conservando ciertos privilegios y discriminando a negros e indígenas, e incluso a una diversidad de mestizos.

En *Comercio y contrabando en Cartagena de Indias*, escrito de 1800 a 1804, José Ignacio de Pombo plantea lo que para Múnera es la primera gran reflexión criolla sobre el mestizaje. José Ignacio de Pombo fue el comerciante más poderoso de la Nueva Granada, uno de los economistas más brillantes del continente americano y uno de los hombres más ilustrados del siglo XIX. Amigo de Humboldt y Mutis, Pombo, que se desempeñaba como prior del Consulado de Cartagena de Indias, solicitó, por primera vez, en uno de sus informes que se eliminase la esclavitud y se adoptara una política de fomento a la inmigración europea. Pombo consideraba que la mayoría de la población estaba compuesta por indios y esclavos negros sujetos a la servidumbre del régimen de tributos. De manera que la salvación para estas tierras consistía en promover la mezcla de las castas que las habitaban para que existiese sólo una clase de ciudadanos en el orden social. Además, señala, respecto a los indígenas, que eliminar el tributo posibilitaría que estos se uniesen a las demás castas; con lo que enfatiza el efecto civilizador de dicho mestizaje. Esta posición asumida por Pombo en diatriba del esclavismo y en elogio del mestizaje responde a sus lecturas de Adam Smith, la decadencia de la producción esclavista, el ascenso de una clase media mulata con holgura económica y un cierto grado de respetabilidad social que marcaba el camino a la civilización; y su temor a que la larga tradición de sublevaciones de los esclavos de Cartagena se transformara en una rebelión como la ocurrida en Haití en 1799. Por lo que la valoración positiva que hace Pombo del mestizo está relacionada con el hecho de que en ciertos territorios del país había muchos negros e indígenas sin mezclar.

Dicho estado de barbarie e inferioridad advertía que el único camino para crear ciudadanos civilizados consistía en propiciar la llegada de blancos europeos, cuya presencia y fusión equilibraría los rasgos amenazantes de las poblaciones negras. De esta forma se propuso el mestizaje como algo que era necesario estimular. En palabras de Alfonso Múnera (2005: 147):

“La intelectualidad decimonónica pensó el país en la dirección de Pombo: desaparecer al negro y al indio fue el objetivo supremo de la identidad mestiza popular, volver a estos seres invisibles o marginales al no caber dentro de la concepción del nuevo ciudadano que se puso en marcha, paradójicamente, al mismo tiempo que el discurso humanitario de corte abolicionista”.

La temprana preocupación de los intelectuales criollos en el siglo XIX giró en torno a la construcción de una nación conformada por ciudadanos aptos para el progreso, es decir, individuos capaces de trabajar, sanos y, sobretudo, civilizados, que vivan según la moral de la religión católica. Situación que los llevó a escribir sobre la imposibilidad de construir una nación moderna teniendo como base la inferioridad de lo negro y lo indígena. El elogio del mestizaje iba de la mano de la ansiedad que generaba en las elites de la época la excesiva visibilidad de poblaciones inferiores. Lo que trae a cuenta que mientras se erigía un discurso político que establecía como ejemplo de supremacía intelectual y moral a las costumbres andinas, esta región seguía estando habitada por un número notable de indígenas. Se señalaba el predominio de la raza blanca había promovido la regeneración política que le ha habido dado talante a la sociedad. Situación que sería posible del todo cuando en nombre de la homogeneidad se lograra confundir o mezclar a los indios y negros con los blancos. Al respecto, José María Samper (1945: 297) plantea que:

“Así pues, todo el porvenir de la civilización en la Nueva Granada se funda en este doble hecho providencial: la mezcla de las razas y sus variedades, que sin dejar de hacer predominar el elemento europeo, ha hecho surgir y hace crecer día por día todo un pueblo esencialmente democrático, tanto por derecho de nacimiento como por virtud de los climas; y la absorción progresiva, más y más evidente y necesaria, por las fuertes razas blanca y negra, de las razas indígenas puras [...] en tanto que ninguna reacción en las instituciones no llegue a contrariar el movimiento de fusión que se produce en el continente colombiano, y particularmente en la Nueva Granada [...] la civilización seguirá desarrollándose libre y vigorosa como la raza mestiza que ha surgido de la colonización y que ha entrado con la revolución de 1810 en la vida del derecho y de la independencia.”

Los escritores criollos del siglo XIX exponen, por un lado, los favorecedores resultados del mestizaje y, por otro, su preocupación al limitado alcance de este proceso. El interés por la mezcla de negros y blancos se muestra como el camino para lograr el ansiado progreso. Se afirma que la fusión entre la inteligencia del blanco y la fortaleza del negro, con el predominio de la primera, absorberán la degenerada raza indígena. Lo que denota un trasfondo de violencia cultural que legitima la eliminación de lo indígena como posibilidad de lograr el progreso y la civilización de la nascente república decimonónica colombiana. Pero la inmigración de blancos europeos sería un propósito inalcanzable a lo largo de todo el siglo XIX. Por lo que, en 1982, Salvador Camacho Roldán avalaría la llegada de negros y chinos, pese a que los consideraban inferiores. Esto manifiesta en extremo su claro desprecio hacia los indígenas, lo cual lo llevaría a ni siquiera mencionarlos en sus textos. La construcción simbólica de la nación va a declarar el triunfo de la civilización, lo mestizo y lo europeo a costa de la estigmatización de lo indígena. En contraposición, en las

postrimerías del siglo XIX se observaba que no menos del 40% de la población en Bogotá seguía siendo indígena. Esto dilucida que la vanidad de los escritores de la época fue la que los llevó a plantear una retórica basada en suposiciones y cuyo triunfo acarreó una bestialización de lo negro a lo que se identificó con la fuerza bruta, y una supresión de lo indígena a través de la segregación dado por escaso valor que se le atribuyó a esta raza. Cabe anotar que la situación entre indígenas y negros es distinta. Esto en razón a que los negros habían sido desarraigados, arrancados de sus tierras y traídos para afrontar condiciones de vida precarias. El poder de los discursos como artefactos ideológicos hizo posible una nación que se instituyó sobre el desvelo de las élites por negarles a indígenas y negros el derecho de verse a sí mismos como ciudadanos iguales. De acuerdo con Múnera (2005: 152): *“La comunidad imaginada por las élites, en especial por sus intelectuales, simplemente dejó por fuera a la mayoría de los colombianos. De ahí, quizás, su fracaso”*.

La eugenesia clásica como una antropología de castas

De acuerdo con Horacio Hackett (1921: 441) se considera que, en su forma clásica, eugenesia “is a term coined by Sir Francis Galton in 1883, and was defined by him as the ‘study of agencies under social control that may improve or impair the racial qualities of future generations, either physically or mentally’”. Para entender un poco más en detalle esto, es importante tener en cuenta que Francis Galton (1822-1911), aplicó los principios de su primo Darwin en el estudio de las diferencias entre individuos. En *Inquiries into human faculty and its development* (1883), Galton plantea que las cualidades humanas son hereditarias, por lo que en el desarrollo de los individuos, el papel que desempeña el medio

es secundario en relación a la importancia que este le atribuye a la “raza”. Siendo el origen mismo del término *eugenics* proveniente de una palabra griega que hace referencia a un individuo “*de buen nacimiento, de noble origen, de buena raza*” Thuillier (1992: 151). De esta manera, se señala que ser eugenista tiene que ver con el hecho de potenciar todos los medios que puedan posibilitar el nacimiento de individuos de ciertas características consideradas socialmente preferibles. Esto hace que se propicie una jerarquía de razas a partir de la cual se juzgan como superiores algunas en relación a otras, lo que en Galton va a significar el intento por asegurar el desarrollo de los individuos considerados como mejor dotados.

La eugenesia clásica advierte, por un lado, un tipo de eugenesia negativa que presenta como principal rasgo la limitación de los derechos reproductivos individuales, en vista de la salud que en términos hereditarios pueda transmitirse a generaciones posteriores. Por lo que se considera conveniente hacer uso coactivo de esterilizaciones y terapias de aversión, en individuos que padecen debilidad mental, alguna disfunción cerebral ligada a conductas violentas o que son declarados emocionalmente enfermos. Por otra parte, una eugenesia positiva cuya finalidad es favorecer la reproducción de los individuos con mejores dotes, y a su vez establecer un control sobre la transmisión de ciertas enfermedades hereditarias. De este modo la primera puede ser catalogada como militante y consciente debido a que sus acciones son directas y en grado sumo peligrosas; pero es en la segunda, considerada como “blanda” e inconsciente donde se presenta una enorme ambigüedad, puesto que en su interés por promover la proliferación de los sujetos considerados más hermosos, más inteligentes y más fuertes, se implica de uno u otro modo una eugenesia negativa que

restringe la reproducción de los individuos vistos como inferiores. De tal forma se observa que toda decisión en favor de un tipo de capacidad o de rasgo fenotípico, va a dar lugar, de manera ineludible, a la aparición de características humanas que al alejarse de dicha preferencia serán estimadas como inferiores o poco deseables. Esta dialéctica en la que se promueve el interés por acercar a las generaciones futuras a cierto ideal, deja abierta una fina brecha en la que puede pasarse de manera fácil de un tipo de eugenesia positiva e inofensiva a una dura eugenesia negativa.

Galton consideraba que la *eugenics* que él mismo había fundado debía recibir el nombre de ciencia. No obstante, resulta evidente reconocer que dicho proyecto consistía en una práctica social que poseía una connotación política, la cual intentaba confirmar los presupuestos de su doctrina a través de hechos científicos provenientes de la antropología, la biología, la psicología, etc. Para entender esto un poco mejor Pierre Thuillier muestra que en la lengua francesa el término inglés “eugenics” se refiere a dos palabras distintas: *eugénisme* y *eugénique*. La primera de ellas puede ser traducida como “eugenesia” y designa una doctrina moral; mientras la segunda alude a la palabra “eugenésico” y denota el tipo de investigaciones científicas relativas a dicha doctrina. De esta manera el intento de Galton por realizar un análisis metódico y pretender hacerlo encajar con su doctrina, llena de especulaciones sociales a sus teorías en principio científicas; lo que sin duda les resta cualquier carácter demostrativo y las convierte, al final, en artículos de fe.

Lo anterior permite aseverar que, en efecto, la doctrina social de los eugenistas no es científica. Para precisar esto se muestran a continuación dos casos específicos de dicha doctrina que avalan este enunciado. Primero, se puede observar que sus presupuestos privilegian la función de los genes en el desarrollo del individuo, dejando de lado el papel que desempeña el medio ambiente físico y cultural. Lo cual resulta evidentemente conveniente a la tesis planteada por Galton sobre la herencia del “genio”; con la cual se sugiere que las capacidades son innatas y están distribuidas por familias, de manera que sería posible hablar de que la herencia biológica tiene efectos sociales. Segundo, el concepto de “raza” empleado por Galton es elástico. Sin querer ahondar en las discusiones contemporáneas sobre lo que se entiende por raza, ni someter al rasero de éstas a las hipótesis de Galton, es posible apreciar que en su obra el concepto de “raza” es laxo. Esto debido a que designa las características constantes que permiten afirmar cierta homogeneidad en un grupo poblacional determinado, y al mismo tiempo la pertenencia de individuos a “castas” o clases sociales hereditarias. Lo cual da lugar a múltiples interpretaciones, condicionando cualquier intento por establecer un criterio respecto a las que serían llamadas razas “superiores” o “inferiores”.

Según Galton, es menester que haya en la humanidad una mejora genética por “selección natural”, y dado que este proceso es hecho de manera lenta por la naturaleza, es necesario que los seres humanos de forma voluntaria, rápida, consciente y metódica favorezcan la supervivencia de los más aptos y restrinjan la reproducción de los que no son competentes. De esta manera la idea de selección se torna central para la eugenesia,

puesto que sus premisas fundamentan el razonamiento eugenésico. En Darwin se presentan aspectos similares a los planteados por Galton, ya que para él el ambiente y la educación influyen sólo de manera débil en el individuo y la mayor parte de las cualidades humanas son innatas. De manera semejante explica que al elaborar una comparación entre los hombres tenidos por “salvajes” y los “civilizados”, se ve cómo entre los salvajes los individuos débiles son eliminados al nacer, mientras los civilizados se esfuerzan por detener dicha eliminación y, por el contrario, se esmeran por garantizar condiciones que les permitan a estos individuos débiles desarrollarse y proliferar de manera indefinida.

De esta forma, la eugenesia clásica de Galton y Weismann presenta como principal rasgo la limitación de los derechos reproductivos individuales, en vista de los problemas de salud que en términos hereditarios pueda transmitirse a generaciones posteriores. Por lo que se considera conveniente aplicar de manera coactiva esterilizaciones, uso de sustancias químicas y terapias de aversión, en individuos que padecen debilidad mental, alguna disfunción cerebral ligada a conductas violentas o que son declarados emocionalmente enfermos. De esta manera, se expuso a individuos o grupos a métodos que limitaban su capacidad reproductiva, siguiendo patrones de cuantificación cuyas pretensiones universalistas no influyeron para nada en un aumento en la calidad genética de la descendencia. Lo que además de significar una violación a los derechos humanos, situó a los implicados frente a una grave situación de discriminación.

Esto pone de manifiesto el cuestionamiento sobre los límites y la validez de los métodos de examen impuestos. Pues es necesario preguntarse hasta qué punto tiene sentido menoscabar la vida de un organismo siguiendo patrones de cuantificación, cuyas pretensiones universalistas no corresponden con sus resultados prácticos. Una muestra de ello es el hecho de que según Parendi Mehta (2000: 223): “In the 1920s, about thirty American states enacted involuntary sterilization laws for the welfare of all citizens. Most of the sterilizations were performed on mentally retarded, poverty-stricken, or feeble-minded people ‘unfit’ to conceive offspring”. Lo cual, además de una violación a los derechos humanos, dio lugar a una grave situación de discriminación que no influyó para nada en un aumento en la inteligencia promedio de la población, ni en la calidad genética de las generaciones posteriores.

Spencer y Andrade: el papel del entorno en el desarrollo biológico

Para Spencer, los diferentes niveles de estímulos externos a los que están expuestos los individuos estructuran su equipamiento mental y marcan, de manera colectiva, el desarrollo cultural de la comunidad a la que hacen parte. Esto está ilustrado en Peter Bowler (1993: 69) cuando expresa que: “*After millions of years of exposure to a different intensity of stimulus, two races would have acquired not only different levels of culture, but also different levels of mental ability*”. El papel que desempeña el entorno en el desarrollo establece la posibilidad de que los niveles culturales y las habilidades mentales alcanzadas, correspondan con la intensidad de estímulos que el tipo de ambiente provee al desarrollo del individuo en un espacio y un tiempo determinados. Ello alude a que en el momento de

hacer una comparación entre grupos poblacionales con características morfológicas semejantes y cierto nivel de identidad cultural, ha de tenerse en cuenta el influjo de las condiciones que el entorno (E) aporta sobre su carga genética (G) y sobre su fenotipo (F). Lo cual rebate la idea de una potencial unidad humana en la que, en razón a un tipo de determinismo racial, los grupos poblacionales más o menos homogéneos estarían dados a ser siempre de una forma precisa.

Las sociedades cambian debido a que el equipamiento mental de los individuos aumenta como respuesta a los diferentes niveles de estímulos externos. Dichos estímulos (agentes químicos, físicos, mecánicos, etc.) suscitan una reacción funcional en el organismo, la cual refiere a una acción cuya orientación modifica la habilidad mental y supone un incremento en los niveles culturales individuales y colectivos. Con lo que se señala que la evolución social va de la mano de una evolución mental, esto en la medida en que distintos niveles de estímulos apuntan hacia diferentes niveles de desarrollo cultural. Las condiciones del entorno provocan un reflejo ligado a las funciones orgánicas del individuo. El nivel de éxito o fracaso de la acción promovida por el estímulo señala un patrón de evaluación para cierto tipo de situaciones. Es decir, ante circunstancias particulares el individuo sigue ciertos patrones conductuales, y la eficiencia de las acciones marca la conveniencia de las elecciones o la necesidad de actuar de manera diferente. Esto, en la medida en que se obtenga un resultado más óptimo, constituirá un incremento en la habilidad mental del individuo en función de su capacidad de respuesta al medio ambiente físico y cultural.

Por su parte, Andrade señala que el modo en que se interrelacionan el genotipo, el fenotipo y el entorno expresa que las variaciones que se presentan en los organismos dependen conjuntamente de factores internos y externos, individuales y colectivos, que concurren en el momento de dar una respuesta a los estímulos ambientales. El entorno enmarca las elecciones de un organismo en un rango de probabilidad determinado, el cual está dado por el carácter posible de dichas elecciones y por los parámetros de evaluación que emplea el individuo. Esto es, los modos en que se presentan las variaciones en los organismos no se dan al azar ni tampoco de una manera determinada, sino que dependen de las elecciones que toman los agentes al afrontar el entorno. En este sentido, las variaciones no son todas aleatorias ni dirigidas pues esto equivaldría, por un lado, a rechazar la idea de evolución, y por otro, a ver la evolución como algo preprogramado. De tal manera la forma en que los organismos varían no depende únicamente del azar selectivo o de una prefijación genética; sino que es producida por las elecciones realizadas por los agentes. Ya que entre el extremo de la incertidumbre y el del determinismo evolutivo están aquellas opciones dispuestas a la disposición de los individuos, en las cuales, pese a que se conserva cierto nivel de azar, éste se halla supeditado a un rango de elección dado tanto por la probabilidad de los eventos como por la evaluación del organismo involucrado en la decisión.

La información genética del agente no causa la forma del organismo. De acuerdo con Andrade (2006: 76) las relaciones que se mantiene entre ambos elementos, genotipo y fenotipo, *“no son de tipo causa efecto lineal, sino de implicación recíproca”*. El estadio

lógico que asiente el carácter precedente de la codificación hereditaria con respecto a la selección, ampara su validez en la aparente traducción que tiene el texto digital (G) en su posterior representación analógica (F) y, en la idea de la ontogenia como fuente de las variaciones individuales. Esto, en efecto, haría considerar como coherente el hecho de que la información hereditaria cause el fenotipo. Sin embargo, Andrade (2006: 77) establece que en las interacciones entre genotipo, fenotipo y entorno “*existe una tendencia general a la modificación de la forma que se manifiesta en dos marcos referenciales de temporalidad*”. De tal manera que en un organismo la interacción del genotipo con el entorno provoca: 1) cambios fisiológicos y conductuales, los cuales se incorporan al registro genético y lo regulan como un modo de herencia por selección y 2) estos a su vez crean a largo plazo las condiciones para la incorporación de nuevas variaciones.

La correspondencia entre genotipo y fenotipo es una condición derivada de las elecciones de los organismos. Las modificaciones evolutivas que surgen como respuesta a los estímulos ambientales se llevan a cabo partiendo de cambios de comportamiento, algunos de los cuales logran fijarse genéticamente. La plasticidad fenotípica de los individuos sigue a las decisiones que estos toman en relación al modo cómo afrontan su entorno, es decir, por selección, el fenotipo varía como reacción al contacto del genotipo con el entorno. La manera en que tienen que ver la dotación hereditaria (G) y el fenotipo (F) depende de las decisiones que toma un agente en relación a los estímulos de su entorno (E). El organismo transforma su forma en respuesta a las necesidades que le proyecta su entorno, dicho cambio fisiológico y conductual da lugar a una variación individual que, a

largo plazo, puede convertirse en un registro hereditario.

Eugenesia y mestizaje como variaciones del fenotipo

La técnica sobre el cuerpo que establece el mestizaje como proyecto eugenista supone que la intervención sobre el genotipo realizada de acuerdo con ciertos criterios de selección propicia el surgimiento de rasgos considerados favorables para la descendencia. Con esto se avala la intervención en sujetos inferiores con el objetivo de propiciar características genotípicas consideradas preferibles para el desarrollo de generaciones posteriores. No obstante, el cuerpo sometido a este manejo sigue desarrollándose de manera semejante a cómo ocurriría con un organismo no intervenido. El genotipo, el fenotipo y el entorno interactúan entre sí de cierto modo para dar lugar a la consolidación de las características observables en el individuo. De forma que, por definición, este tipo de técnica del hombre no supone, en su operación, diferencia alguna con las hipótesis sobre el desarrollo biológico planteadas arriba.

La eugenesia y el mestizaje, entendidos en términos terapéuticos o perfectivos, ratifican la modificación técnica de la información hereditaria con el propósito de alcanzar ciertas expectativas ideales a partir de la elección de los medios reproductivos. La lógica de las interacciones entre genotipo, fenotipo y entorno dan cuenta de que la elección artificial del registro genético, afecta, en efecto, el contenido del genotipo. El individuo que nace

producto de esta fecundidad manipulada se enfrenta al medio ambiente con esta nueva carga hereditaria. En ese momento, ambos elementos, el genotipo y el entorno se interpretan inmediatamente y como respuesta surgen cambios en el funcionamiento físico y en el comportamiento del organismo (F), lo cuales constituyen variaciones que podrían, en últimas, agregarse al material génico. De esta manera, el hecho de que se realicen intervenciones en el genotipo no hace que el organismo sujeto a esta técnica se desarrolle de modo distinto a los demás. Puesto que esta práctica que se aplica sobre el cuerpo tiene que ver con la carga hereditaria y la modifica a placer. Lo que no supone librar a este organismo de la plasticidad fenotípica que les es propia dado el modo en que se interrelacionan en él G, F y E.

Por el contrario, una modificación en los estímulos externos del entorno sí podría suponer una variación de las características funcionales y conductuales del organismo. Pues, en sentido estricto, los individuos se desarrollan en relación al entorno. Tal es el caso de una técnica de la enseñanza o una técnica de la moral. Las exigencias que le presenta el cuerpo al individuo, conciernen a las condiciones del entorno al que se enfrenta. En este sentido, modificar el rango de las elecciones altera las características fisiológicas y conductuales del sujeto, es decir, cualquier cambio en el medio ambiente físico y cultural suponen para él una variación en el fenotipo y en el comportamiento. Al ser humano no le está dado algo así como un entorno particular, un hábitat específico, sino que son los campos eventuales de acción los que estructuran el tipo de respuesta y, a su vez, el modo de desarrollo biológico. Los estímulos propios del ambiente provocan en el individuo una

reacción funcional, la cual se expresa en alteraciones fenotípicas y conductuales; estas pueden ser vistas como premisas de adaptación al medio que, a su vez, corresponden con procesos de transformación del entorno. Es decir, la alteración del fenotipo como respuesta a las exigencias del ambiente supone cambios en la forma del organismo que pretenden hacerle más accesible su entorno y también en cierta medida otorgarle la posibilidad de transformarlo.

De esta manera se dispone que la modificación de las condiciones del medio ambiente apuntan a que haya un cambio en la configuración fenotípica que, en él últimas, puede llegar a expresarse en la carga hereditaria. La alteración del entorno y la estructuración de los campos eventuales de acción, al restringir las elecciones o las maneras de responder de los individuos a los estímulos, enmarcan el desarrollo y la evolución de los organismos dentro de variables específicas. Por lo que, a diferencia de una técnica del cuerpo cuyas características fenotípicas observables dependen de los cambios en F que pueda suscitar la interacción entre G y E; una técnica que actúa sobre la moral o la educación con miras a producir variaciones en G y en F, se hace más afectiva debido a que en dichas variaciones, producidas por las elecciones que realizan los organismos como respuesta a estímulos, basta con limitar el nivel de decisión dado por las condiciones ambientales para producir una alteración observable en el fenotipo, la cual podría convertirse a largo plazo en una expresión genética. Los caracteres fenotípicos que se pretenden fomentar deben partir de un estudio del contexto inmediato en el que se desarrolla el organismo, de manera que puedan fijarse las condiciones para que determinados rangos de elección orgánica favorezcan

ciertos rasgos en la forma y en el actuar individuales y colectivos.

En conclusión, en el siglo XIX colombiano autores de las élites criollas como Pombo, Caldas, Samper y Camacho Roldán, entre otros, optan por proponer, en el discurso, la transformación de las condiciones de vida de grupos considerados inferiores. Esto se relaciona con el hecho de llevar a cabo un tipo de eugenesia positiva con base en la alteración del entorno y de los mecanismos de reproducción. Lo cual señala el manejo voluntario de técnicas dirigidas al cuerpo y la moral de los individuos. De esta manera, se intentó propiciar alguna clase de caracteres físicos y de comportamientos en el individuo implementando medidas de regulación y selección reproductiva que, a través de una intervención dirigida, reformarían el Estado hacia la formación de un ambiente cultural y económico que fuese más próspero. Esto dio lugar a un nuevo escenario de interacción y a nuevas reacciones funcionales en los organismos. Estas variaciones en el fenotipo se dieron de manera conjunta con las eventuales necesidades que se les atribuyó al entorno, esto es, los campos de acción terminaron estructurando el desarrollo biológico individual y colectivo de las poblaciones sometidas a esta intervención.

CONCLUSIÓN

Friedrich Nietzsche (1983: 97) expresaría en un aforismo que: *“Si a nuestra conciencia la amestramos, [esta] nos besaré al mismo tiempo que nos muere”*. Cita que logra provocar cierto grado de inquietud, más aún si es puesta en relación con la diaria exposición de desigualdad social, en la que las diferencias abismales de poder, estatus y riqueza, se contraponen a los mitos de libertad, igualdad y fraternidad en los que se fundamenta cualquier sociedad burguesa. Problemática que radica, desde sus inicios, en que las consignas subversivas de libertad e igualdad, cuya convicción llevaron a la victoria de la clase revolucionaria, pasaron luego a legitimar un orden social que estaba en contradicción con la ideología que fundamentaba dichas exigencia de justicia social. En el caso colombiano, la Independencia promulgaba que “todos los hombres son creados iguales”, pero esto en realidad hacía referencia sólo a los “hombres”, negando a las mujeres como poseedoras de derechos, y estableciendo, a su vez, restricciones para negros, indígenas, e incluso, para una diversidad de mestizos.

En este punto, se observa cómo la libertad y la igualdad proclamadas por élite política que intentaba alcanzar un cambio social que la favoreciese, rompen con la realidad de una sociedad posterior en la que pese a la igualdad retórica, algunos poseen poder sobre sí y sobre otros. La libertad instaurada no fue otra que la de un mercado exento de restricciones feudales, en la que la igualdad de banqueros, nobles y comerciantes les otorgaba la abierta

posibilidad de comprar, vender o invertir. De tal forma, las relaciones impuestas entre poseedores y desposeídos giran en torno a una política de meritocracia, en la que se considera necesario autojustificar las jerarquías sociales y prevenir el desorden social. Esto, haciendo uso de planteamientos de influencia científica como los de Buffon y Lamarck. Lo que posterga aquella idea de igualdad. El discurso político de las élites criollas presente en los ensayos propuestos de José María Samper y Salvador Camacho Roldán, señalan que una vez superadas las barreras artificiales del régimen monárquico, se da paso a una sociedad móvil y abierta en la que los individuos, todos en igualdad de condiciones, logran que sus relaciones de estatus, poder y riqueza manifiesten sus aspiraciones y capacidades innatas. Este acto regulador provoca que la desigualdad sea mínima y que sólo acuse a razones naturales para justificarse. De esta manera, se establece que las nuevas condiciones de la legislación triunfante fomentan el libre desarrollo del individuo. Por lo que se considera legítimo que las jerarquías sociales reflejen las características biológicas de los individuos. De acuerdo con R. C. Lewontin (1996: 90): “Cualquier diferencia remanente constituye el mínimo irreducible de desigualdad, generado por diferencias naturales de mérito verdadero. Las revoluciones burguesas triunfaron porque sólo estaban derribando obstáculos artificiales, mientras que las nuevas revoluciones son inútiles porque no podemos derribar las barreras naturales”.

De este modo, al otorgarse las garantías que presumen una igualdad de competencia, se infiere que el orden social resultante expondrá las diferencias de mérito que, de manera justa y necesaria, corresponden a la biología de cada individuo. Entonces se intenta

justificar el hecho de que las desigualdades sociales tienen un origen natural, esto haciendo uso de planteamientos de influencia científica. Se señala que las características biológicas y, entre ellas de manera específica, la raza y las correspondientes a los caracteres hereditarios, son determinantes en el tipo de facultades y comportamientos que desarrollan los seres humanos. De esta forma, se enuncia que la raza y la influencia que ejerce el clima sobre su desarrollo, son los elementos responsables por el éxito o fracaso de las relaciones que el individuo lleve a cabo dentro de la sociedad. Se argumenta un orden social en el que las desigualdades sociales tienen origen de forma necesaria en las diferencias intrínsecas de los individuos y en el clima de los territorios que habitan. Además, se considera que debido a que el carácter y el comportamiento están codificados, la posibilidad de mérito y de poseer habilidades está destinada a transmitirse de padres a hijos. Por lo que se promueve una reproducción selectiva que responda a las potencialidades raciales. De este modo, se legitima la existencia de relaciones desiguales de poder, estatus y riqueza, haciendo uso de argumentos cuyas raíces científicas recomponen la ideología burguesa. El orden de las jerarquías sociales corresponde a un tipo de distinción que se asienta en la raza y en la influencia del clima sobre la carga genética y el fenotipo de cada individuo. Esta interacción da lugar a la mayoría de los caracteres físicos, y a algunos más complejos como los mentales y de comportamiento.

Al respecto, Lewontin (1984) señala que es necesario tener en cuenta que, si bien existen algunos caracteres simples que son directamente determinados por los genes, sea este el caso de los grupos sanguíneos, es importante marcar que la mayor parte de los

características de un organismo dependen de la interacción de los genes de sus células con el entorno en el que se desarrolla, relación en la que confluyen factores aleatorios. Por lo que no es correcto hablar de genotipos o superiores e inferiores, dado que es imposible establecer una valoración antes de conocer las condiciones de variabilidad ambiental a las que ha de estar sometido un organismo durante toda su vida. Para lo cual resulta adecuado presentar el siguiente ejemplo de D. Soutullo (2003: 196):

“Los dos individuos [...] son gemelos monocigóticos que presentan un grado bastante diferente de desarrollo corporal (en particular una diferencia de altura notable), simplemente porque uno de ellos sufrió a los cinco años una infección que afectó a su hipófisis, lo que determinó una producción menor de la hormona de crecimiento. Este ejemplo muestra claramente la importancia de la interacción entre los factores externos e internos en el desarrollo del organismo y la disparidad de resultados que se pueden producir, aún en los casos de una identidad genética completa.”

Aunque existe diversidad e identidad en especie entre seres humanos, esta se logra con base a la reiteración de determinadas características genéticas entre un individuo y otro. Siendo ingenuo pensar que dichas diferencias den lugar a valoraciones subjetivas que privilegien ciertos rasgos. Ello debido a que el funcionamiento de los genes devela que el desarrollo de los caracteres hereditarios depende tanto de la información genética, como de las condiciones ambientales a las que este expuesto el organismo. Al estar situados en un mundo de la vida en el que coexisten *homo sapiens* que no han cesado de evolucionar, se reconoce la existencia de la diversidad como un atributo biológico propio de esta especie. De esta manera, es plausible considerar que las diferencias entre seres humanos son obvias

y por demás naturales, pero no existe criterio alguno capaz de dictaminar que algún genotipo es superior o inferior respecto a otro. La mayoría de características genéticas del organismo dependen de la interacción, tanto de sus genes como del ambiente que lo rodea.

Empero, aunque la diversidad se deba a caracteres genéticos esto no justifica, ni justificará que las desigualdades socioeconómicas se desprendan de la falsa idea de igualdad que propugnan instituciones cuyo interés es legitimar la libertad de propiedad. Pues pese a que el tipo de individuación del Estado propenda por la alienación y la represión silenciada, y exponga que las diferencias de orden social influyen en el trato y en las posibilidades de éxito o fracaso, es necesario cuestionar cómo infieren las relaciones de poder, estatus y riqueza con cualquier tipo de discriminación social. Lo que da lugar al cuestionamiento por la justificación de un orden social cuya constitucionalidad moderna, acorde con J. Habermas (1999:189): “[...] reposa sobre la idea del derecho racional según el cual los ciudadanos se asocian por su propia decisión para formar una comunidad de sujetos con derechos libres e iguales”. Pues mientras, por un lado, la pretendida igualdad jurídica, al menos en el papel, dispone que haya garantías para la libertad de acción; por otro, es necesario que esto sea de cumplimiento estricto para que, a su vez, pueda hablarse de una igualdad fáctica.

De esta manera, por un lado, la igualdad jurídica les otorga a los individuos pactantes el pleno reconocimiento público como ciudadanos iguales. Lo que en ningún momento, niega, afirma o resalta, la existencia de diferencias entre los organismos biológicos

participantes del acuerdo. Sino que, simplemente, hace mención a la aplicación igualitaria de un sistema de derechos que actúa independiente a la identidad intransferible de cada individuo. Esto es, el establecimiento de un sistema individualista de derechos, en el que las personas jurídicas mediante la socialización, configuran su identidad estando amparadas por una política de reconocimiento que protege su integridad individual. Por otra parte, para que exista un beneficio en igualdad de oportunidades de las competencias jurídicas dispuestas para los ciudadanos de modo igualitario, es necesario que se satisfagan los presupuestos fácticos. Esto es, el hecho de se garanticen las condiciones adecuadas para que las libertades de acción sean aprovechadas por todos y al mismo nivel. Puesto que, de lo contrario, acorde con J. Habermas (1999: 195): “competencias jurídicas iguales conceden libertades de acción que pueden ser usadas de manera diferente y por eso no fomentan la igualdad fáctica de las situaciones vitales o posiciones de poder”. De esta forma, es necesario que el proceso político garantice que, en la elección del modo de vida en lo privado, esté también protegida la integridad de los sujetos jurídicos en su autonomía ciudadana. De este modo, los derechos subjetivos que actúan en la identidad de cada individuo, le garantizarían un desenvolvimiento autónomo de su vida en lo privado y el estricto tratamiento igualatorio de los contextos de vida, aseguraría la identidad intransferible del sujeto.

Lo que da a entender, que esta *concepción del derecho procedimental* propende por garantizar la igualdad en las competencias jurídicas, asegurándose como presupuesto fáctico que existan las condiciones propicias para que los sujetos poseedores de derechos

subjetivos, estén en igualdad de acción. Esto es, el hecho de que la autonomía privada que protege al individuo en su elección particular de vida a nivel personal, al mismo tiempo, corresponda con una igualdad de libertad para actuar como ciudadano público dentro de una comunidad. De lo que se desprende que un tipo de intervención, cuyo interés desee garantizar la igualdad en las competencias jurídicas, debe de situarse, únicamente, en el plano de un estricto control en el que los presupuestos fácticos certifiquen que los derechos subjetivos de los ciudadanos corresponden con condiciones de igualdad en sus libertades de acción. De este modo, se señala que cualquier otro tipo de intervención *normalizadora* que intente implementar reivindicaciones liberales no satisfechas, aunará a que la marginalidad producida por las instituciones, encuentre amparo en clasificaciones generalizadoras de las situaciones de desventaja. Lo que lejos de compensar los ultrajes a los que han sido sometidos ciertos sectores poblacionales, como los afrodescendientes y los indígenas, los exponen a nuevas clases de discriminación. Ello debido a que la pretendida garantía de libertad se convierte en una privación de la misma, ya que se condiciona a la sociedad a una autocomprensión cultural en la que los estereotipos existentes se consolidan mediante la implementación de un tratamiento “especial”. Lo cual posterga la pretensión igualatoria de las competencias jurídicas, dando lugar en cambio a que las reivindicaciones sociales se transformen en un proceso de depreciación en el que los implicados comienzan a hacer parte de un sistema que, en vez de otorgarles igualdad de autonomía pública, ahora se precia de reconocerlos y tratarlos como seres en desventaja.

De acuerdo con Cavalli-Sforza (1994: 259): “El grupo social al que pertenece la persona desempeña un papel muy importante en su vida, y parece razonable pensar que existe una pulsión que incita a actuar de forma acorde con el grupo, para recibir apoyo o proporcionarlo, llegado el caso”. Lo que da lugar a que la diversidad biológica en el ser humano en vez de corresponder a una estricta aplicación de competencias jurídicas iguales, que propicien la igualdad fáctica de las situaciones sociales; lo que supone es nuevas limitaciones en las posibilidades de desarrollo de determinados sectores sociales. Ello debido a que las diferencias ahora se suscriben en el ámbito de lo normativo, de tal manera que el Estado abandona su papel como garante de que las competencias jurídicas sean iguales en el ámbito de lo práctico. Lo cual da pie a que, en vista de la incapacidad para garantizar el estricto cumplimiento del trato igualitario, se realice una modificación en la manera de proceder jurídica, de tal modo que las diferencias que no pudieron ser eliminadas de las situaciones sociales y de las posiciones de poder, ahora estén legalmente suscritas. Lo que indica que ante la diferencia biológica y cultural entre los individuos, está legalmente constituido el hecho de que existan diferentes maneras de proceder frente a unos y otros. Debido a que, al establecer diferencias en las formas en que las atribuciones jurídicas de los sujetos de acción les permiten devenir de la mejor manera que consideren, se re-establecen las situaciones de desventaja que llevaron a aquella modificación legal y, a su vez, surgen nuevos escenarios de discriminación cuya trasfondo es totalmente normativo. Lo cual se observa en mecanismos de control estatales que fijan porcentajes de representación presentes en estadísticas o Censos, con los que se pretende incluir a sujetos pertenecientes a determinados grupos en situación de desventaja.

Lo que en lugar de significar para los grupos indígenas y afrodescendientes una salida a su eventual lugar de acción, lo que hacen es fijar un límite de inclusión que desvía la atención de aquella inicial igualdad de competencias jurídicas. De esta manera, al garantizar constitucionalmente cierto nivel de participación social para aquellos individuos cuyo grado de discriminación contiene en sí mismo, necesidades básicas insatisfechas y una representación en las posiciones de poder casi irrisoria, lo que se hace es aplazar, una vez más, el hecho de que la igualdad de atribuciones jurídicas conlleve a una igualdad fáctica. De esta forma, se restringe el campo de acción eventual en sectores poblacionales cuya capacidad económica e influencia política no logran ser representativas. Esto a través de medidas institucionales que, a costo de mantener ciertos individuos o grupos en el poder, excluyen de los instrumentos de este a otras clases sociales. De ahí que resulte conveniente reivindicar un modo de reconocimiento en el que las diferencias no representen situaciones de desventaja ni estén amparadas por políticas meritocráticas. Y, por el contrario, se asegure, en el marco de una constitucionalidad estricta, el hecho de que la igualdad de competencias jurídicas y de libertades de acción, garanticen que el contexto de identidad propio del sujeto no implique su posición en el mundo, sino que se posea una verdadera autonomía en la que el proyecto de vida privado esté expuesto a las mismas libertades de acción.

Este sistema de poder ampara la propiedad de algunos pocos a costa de la segregación de otros muchos, todos ellos individuos que, en el discurso manifiesto, son presentados como poseedores de las mismas competencias jurídicas. Situación que afirma la existencia

de una clase social que, para mantenerse en el poder, actúa de manera violenta sobre el resto de individuos. ¿Puede acaso justificarse el hecho de que el Estado asuma de manera distinta la igualdad de acción en diversos sectores poblacionales? ¿Es posible legitimar la represión institucional argumentando la defensa de un sistema de derechos? Así, tal como se ha visto, el hacer uso de interpretaciones de teorías científicas para intentar legitimar un orden social, no alcanza para justificar la violencia de las estructuras, la explotación económica y la discriminación sociorracial. Pues si bien es de común acuerdo que es propio del *homo sapiens* ser diverso, desde el punto de vista biológico, ello no implica que las diferencias logren situar a un organismo humano por sobre otro y, aún menos, que se pretenda legitimar un orden social jerarquizado. El hecho de reconocer las diferencias no debe manifestarse en situaciones de desventaja ni estar amparado por políticas meritocráticas. En el marco de una constitucionalidad estricta, es necesario que la igualdad de competencias jurídicas y de libertades de acción garantice que el contexto de identidad propio del sujeto no implique su posición en el mundo, sino que se posea una verdadera autonomía en la que el proyecto de vida privado esté expuesto a las mismas libertades de acción, así se sea mulato, blanco, negro, indígena, mestizo o zambo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrade, Eugenio (2006). *Filosofía y Biología: Elementos para el debate Evo-Devo*. Santiago de Cali, Editorial Universidad del Valle.

Bauman, Zygmunt (1996). “Modernidad y Ambivalencia”, en: Josexto Berian (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Editorial Anthropos.

Bermejo, Juan Carlos (1997). *Los orígenes de la mitología griega*. Madrid, Editorial Akal.

Bowler, Peter (1993). *Biology and social thought: 1850-1914*. California, Office for History of Science and Technology, University of California at Berkeley.

Buffon, Georges-Louis (1749-1788). *Historia natural, general y particular*. París, L’Imprimerie Royale.

Caldas, Francisco José de (1808). “El influjo del clima sobre los seres organizados”, en: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, núm. 29. Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura, pp. 136-196.

Camacho Roldán, Salvador (1973). *Notas de viaje*. Bogotá, Banco de la República.

Cavalli- Sforza, Luca y Francesco (1994). *Quiénes somos. Historia de la diversidad humana*. Barcelona, Crítica.

Charry, Carlos (2011). “Los intelectuales colombianos y el dilema de la construcción de la identidad nacional (1850-1930)”, en: *European Review of Latin American and Caribbean Studies* 90, pp. 55-70.

Darwin, Charles (1994). *El origen de las especies*. México, Editorial Época.

_____ (2009). *El origen del hombre*. España, Formación Alcalá.

Descartes, Renato (2003). *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid, Alianza Editorial.

Elías, Norbert (1996). *La sociedad cortesana*. México, Fondo de Cultura Económica.

Ellul, Jacques (1965). “Reflexiones sobre la ambivalencia del progreso técnico” en: *La Revue Administrative*. pp. 380-391. Traducido del francés por Andrés Felipe Peralta, Egresado del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle.

_____ (2003). *La Edad de la Técnica*. Barcelona, Ediciones Octaedro.

Foucault, Michel (1981). *Historia de la sexualidad, vol.1*. México, Siglo Veintiuno Editores.

_____ (1991). *Saber y Verdad*. Editorial La Piqueta. Madrid.

_____ (2004). *Sobre la Ilustración*. Madrid, Editorial Tecnos.

Galton, Francis (1883). *Inquiries into human faculty and its development*. Oxford, Macmillan.

Gárrido, Margarita (1998). “Libres de todos los colores en Nueva Granada: Identidad y obediencia antes de la Independencia”, en: Aljovín de Losada, Cristobal y Jacobsen, Nils (editores), *Cultura política en los andes (1750-1950)*, Lima, Centro de Producción Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 245-266.

Gould, Stephen (1997). *La falsa medida del hombre*. Barcelona, Crítica.

Guthrie, W. K. C (1984). *Historia de la filosofía griega*. Madrid, Gredos.

Habermas, Jurgen (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, Editorial Taurus.

_____ (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

_____ (2002). *El futuro de la naturaleza humana. Hacia una eugenesia liberal*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

Hackett, Horacio (1921). *Evolution, genetics and eugenics*. Chicago, The University of Chicago Press.

Jaramillo, Jaime (2001). “Mestizaje y discriminación social en la Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”, en: *Ensayos de historia social*, Bogotá, Ceso-Ediciones, pp. 121-166.

Kant, Immanuel (1978). *Filosofía de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica.

Lamarck, Jean-Baptiste (1986). *Filosofía zoológica*. Barcelona, Editorial Alfa Fulla.

Lewontin R.C., Rose S. y Kamin L.J. (1984). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Barcelona, Crítica.

Múnera, Alfonso (2005). *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá, Editorial Planeta.

Nieto, Mauricio y otros (2005). “Ilustración y orden social: El problema de la población en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada (1808-1810)” en: *Revista de Indias*, vol. LXV, núm. 235, pp. 683 – 708.

Nieto Mauricio (2007). *Orden social y orden natural. Ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada*. Madrid, Servicios Integrales de Edición Távara, S.L.

Nietzsche, Friedrich (1983). *Más allá del bien y el mal*. Madrid, Alianza Editorial.

Pombo, José Ignacio de (1986). *Comercio y contrabando en Cartagena de Indias*. Bogotá, Procultura.

Samper, José María (1945). *Ensayos sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas*. Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

Soutullo, Daniel (2003). “Actualidad de la eugenesia: Las intervenciones en la línea germinal”, en: Franz M. Wuketits (ed.). *Ludus Vitalis. Revista de filosofía de las ciencias de la vida*.

Sloterdijk, Peter (2000). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid, Ediciones Siruela.

Thuillier, Pierre (1992). *Las pasiones del conocimiento*. Madrid, Alianza Editorial.

Vigarelo, Georges (1991). “El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana”, en: *Humanidades/ Historia. Fragmentos de una historia humana del cuerpo*. Madrid, Taurus.