



UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

**Los tiempos del desencanto**  
*Una comunidad desencantada en la Medellín de  
fin de siglo (1896-1906)*

**Diego Alejandro Ossa Marin**

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Departamento de Historia

Maestría en Historia

Medellín, Colombia

2020



# Los tiempos del desencanto

*Una comunidad desencantada en la Medellín de fin  
de siglo (1896-1906)*

**Diego Alejandro Ossa Marin**

Trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título de:

**Magíster en Historia**

Directora:

Ph.D. Susana Inés González Sawczuk

Línea de Investigación:

Historia Cultural

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Departamento de Historia

Maestría en Historia

Medellín, Colombia

2020



*A Natalia A. con todo mi amor y dedicación.*



## **Declaración de obra original**

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

DIEGO ALEJANDRO OSSA MARIN

Fecha 04/02/2023

## **Agradecimientos**

A Natalia Acosta por su dedicación, comprensión y amor incondicional.

A la profesora Susana Inés González por su confianza y apoyo.

A los profesores Manuel Bernardo Rojas y Juan Felipe Gutiérrez de la Universidad Nacional, sede Medellín, que hicieron parte de este estudio desde su concepción y resultados.

A los evaluadores por sus comentarios y aportes constructivos.

## Resumen

*Los tiempos del desencanto* es un trabajo de historia cultural que estudia las emociones asociadas al desencanto de una comunidad de artistas, intelectuales, hombres cívicos y morales de la villa de Medellín a finales del siglo XIX (1896 - 1906). Esta investigación tiene como objetivos identificar las emociones vinculadas al choque entre lo ideal y la realidad que vivió y manifestó, de manera particular, la comunidad emocional estudiada; y principalmente determinar los cambios que este choque generó en el contexto cultural e histórico. Se demuestra, por lo tanto, cómo el desencanto en los miembros de esta comunidad les permitió entenderse y proyectarse a futuro.

**Palabras clave:** Desencanto, comunidad emocional, mundo de la cotidianidad, Medellín, fin de siglo XIX.

# The times of disenchantment

## *A disenchanted community in Medellín at the end of the century (1896-1906)*

### Abstract

The Times of Disenchantment is a work on cultural history that studies the emotions associated with the disenchantment of a community of artists, intellectuals, civic and moral men from the town of Medellín at the end of the century (1896 - 1906). The objectives of this research were to identify the emotions linked with the clash between the ideal and the reality that the emotional community studied lived and manifested in a particular way, and mainly to determine the changes that this clash generated in the cultural and historical context. Therefore, it is demonstrated how the disenchantment in the members of this community allowed them to understand each other and project themselves into the future.

**Keywords:** Disenchantment, emotional community, everyday-world, Medellín, end of the 19th century.

# Contenido

	Pág.
Resumen.....	IX
Lista de figuras .....	XII
Introducción .....	1
<b>1. Una comunidad desencantada .....</b>	<b>7</b>
1.1.....	14
1.2.....	19
1.3.....	22
<b>2. La civilización del futuro y las nostalgias anheladas .....</b>	<b>27</b>
<b>3. La tragedia en evolución .....</b>	<b>39</b>
3.1.....	39
3.2.....	48
3.3.....	55
<b>4. “...el resto es obra del tiempo”. El bosquejo de una utopía antioqueña .....</b>	<b>60</b>
<b>5. Crisis espiritual.....</b>	<b>83</b>
5.1.....	83
5.2.....	92
5.3 El espíritu artístico.....	94
5.4 El espíritu progresista.....	104
<b>6. Psicologismo y los males del ser .....</b>	<b>124</b>
6.1.....	128
6.2.....	136
6.3.....	146
6.4.....	153
<b>7. Conclusiones y recomendaciones .....</b>	<b>161</b>
7.1 La experiencia emocional de una comunidad.....	161
7.2 Temporalidad emocional.....	164
<b>Bibliografía .....</b>	<b>167</b>

## Lista de figuras

	Pág.
Figura -5.1: Los sacerdotes del progreso.....	91
Figura -5.2: Portada del primer tomo de la revista <i>El Montañés</i> de septiembre de 1897.	
Ilustración de M&R.....	95

## Introducción

*Los tiempos del desencanto* es un trabajo de historia cultural que estudia el desencanto. Pero no como un estado de secularización en su proyección capitalista, según la propuesta del sociólogo Max Weber<sup>1</sup>, sino en su estado primario de desamparo, es decir, el desencantamiento encarnado y dilucidado como el encuentro del ser social en sus choques, entre el mundo ideal (que ya no es el paraíso cristiano) y el *mundo de la cotidianidad*, que le precede y le condiciona. Este choque entre *lo ideal* y *la realidad* lo vivieron y manifestaron de manera particular los miembros de la comunidad de artistas, intelectuales, hombres cívicos y morales de la villa de Medellín.

El tiempo en que se generó la emergencia de esta forzada emoción, fue el fin de siglo XIX y el principio del XX (1896 - 1906). En este tiempo bisagra, el mundo occidental fue testigo de infinidad de cambios en el orden del saber científico, militar, industrial y comercial, que paulatinamente marcaba nuevas formas en que los “hombre civilizados” debían actuar y ser parte del mundo.

Y es precisamente en este momento de la historia en que una comunidad de hombres de letras en Medellín empieza a manifestar, insistentemente, la emoción del desencanto (encarnado en el atraso, la barbarie, la falta de técnica, que fue lo que marco las pautas de percepción frente representación eurocéntrica dominante de este fin de siglo); que identificaron como un vacío, una falta que, a través de sus escritos, discursos y acciones, buscaron subsanar. Sin embargo, en esa búsqueda de las razones del atraso, se encontraron con la *culpa* (entendida como narrativa

---

<sup>1</sup> WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ciudad de México, F.C.E., 2011.

histórica de atraso natural de los pueblos suramericanos<sup>2</sup>); no solo de haber nacido dónde nacieron, sino de ser ellos mismos la naturaleza ineludible de dicha falta.

Por tal razón, el desencanto al ser identificado como el encuentro del ser con el principio de realidad, es indiscutiblemente un fenómeno emocional. Por lo que se estaría hablando de la experiencia emocional compartida por hombres de letras que se conjuraron en torno al desencanto para entenderse como individuos y como sociedad, es decir, una *comunidad emocional*. De acuerdo a la historiadora Bárbara Rosenwein, las comunidades emocionales son comunidades sociales, familiares, gremiales, políticas o religiosas, que se unen directa, o indirectamente, a través de emociones en común: el amor, el odio, la tristeza, el dolor, el miedo.<sup>3</sup> En estas comunidades, los individuos se encuentran ante parámetros de organización y perspectivas de vida, los “sistemas de sentimientos” (*systems of feeling*), que son convenios sociales, promovidos en cada cultura, que permiten las experiencias de vida. Lo que se muestra, por un lado, es cómo el punto de vista de las emociones amplía el campo de observación frente a lo que los individuos de esta comunidad valoran como bueno o malo, lo bonito y feo, lo permitido y prohibido; y, por el otro lado, cómo las emociones son las que generan las necesidades de cambio o continuación, en relación a las mejoras dominadoras de esta comunidad.

¿Quiénes conformaban la comunidad emocional dentro de la villa de Medellín? Individuos activos de la sociedad que aparte de ser escritores, profesores universitarios, editores y dueños de revistas culturales, fueron además comerciantes y hombres cívicos, políticos y morales. Unidos a estos están los prospectos más jóvenes, en quienes estaba depositada la responsabilidad de construir el camino hacia el futuro; estos eran universitarios o recién graduados que se caracterizaron por su constante producción literaria (ensayo, poesía y cuento). Estas dos generaciones de intelectuales dieron forma a la comunidad emocional, en cuya unión estuvo la capacidad de entender su tiempo como falencia y de mostrar su capacidad para salir de ese *impasse* en el que se encontraron viviendo.

---

<sup>2</sup> Ver: TRILLO, Mauricio Tenorio, *Argucias de la historia Siglo XIX, cultura y «América Latina»*, Ciudad de México, Paidós, pp. 33-41., ROJAS, Rafael, *Las repúblicas de aire, Utopía y desencanto en la revolución de hispanoamericana*, México D.F., Taurus, 2009.

<sup>3</sup> ROSENWEIN, Bárbara, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press. 2006.

Sumido a este último punto, es que se vuelve problemático el asunto del objeto de estudio: el desencanto y su temporalidad. Si bien el desencanto es una emoción incorporada por los intelectuales, hombres de letras, científicos y algunos comerciantes de Medellín a finales del siglo XIX, el desencanto no es una idea o concepto que buscó ser aplicable al discurso de la época, sino que es una experiencia emocional, que se fue construyendo paulatinamente, por una generación de individuos específicos que se vieron ante preocupaciones distintas del resto de la población y de generaciones anteriores.

Por tal razón, el desencanto, dentro de esta comunidad, entró a jugar en este período, un papel de emergencia frente a las condiciones de atraso en las que esta generación de hombres de letras se sintió. Atraso que se midió según las condiciones eurocéntricas, que para finales del siglo XIX marcaban nuevas pautas de significación material, técnica y estética; por lo que fueron miembros de esta élite letrada y comercial los que se sintieron llamados a liderar el cambio. El presente en el que vivían se les tornó pesado y atrasado, por lo que vieron en el futuro, la posibilidad de subsanar los errores que ya estaban ahí desde antes de que nacieran. Por eso, el desencanto fue la emoción que les permitió experimentar el vacío frente al deseo de una “feliz civilización”, pensada para el futuro, sin caer en negativismos incoherentes.

En un tiempo progresismo recalcitrante, los miembros de las élites buscaron por todos los medios mantener un ímpetu de pensamientos positivos, atacando todo lo que generara tristezas, de ahí que el desencanto fue asumido como una emoción positiva, que les permitió entenderse como parte del mundo de la cotidianidad en que estaban, con la sensatez necesaria para saber que todo estaba por hacer, y que eran ellos los llamados a equilibrar el mundo de atrasos en el que se hallaron en Medellín, con el mundo de representación que, a destiempo, encontraban en otras partes del mundo.

Es por tanto que lo emocional, entendido desde condición cultural de la época, atraviesa los objetivos de este trabajo. El interés radicó en identificar, en primer lugar como esta comunidad se identificó como parte de su época. Lo que implicó el choque entre lo que debían ser como individuos y sociedad, según los criterios occidentales de la época y lo que encontraron en su propio entorno. Este encuentro con el mundo de la cotidianidad, los conectó, no solo con el desasosiego de un presente que vislumbraron como la continuación de un pasado y un futuro

del que estaba todo por hacer. Develar estas experiencias emocionales compartidas permite entender cómo y desde qué criterios pensaron el cambio de su presente vivido.

El texto se divide en seis capítulos. En el primero se realiza una exposición sobre las características de lo emocional como objeto de estudio histórico, profundizando en las perspectivas de las comunidades emocionales y de la experiencia temporal del desencanto. Perspectivas desde las cuales se logra una propuesta teórica metodológica que recorre los demás capítulos.

En el capítulo dos se expone cómo los cambios de percepción frente a ese mundo de la cotidianidad estuvo mediado por las incoherencias entre los supuestos del lenguaje y la realidad de las cosas del mundo que les rodeaban. De ahí que el presente se develara para los miembros de esta comunidad como presencia (de colonia, de atraso, de *semibarbarie*), tornándose en un peso del pasado para esta generación de intelectuales, provocando a su vez nuevas dudas frente al sentido de ser, o no, civilizado. Por lo que se hicieron necesarias nuevas acciones de los miembros de la comunidad para superar el pasado presente.

El capítulo tres describe cómo las teorías de la sociología evolucionista además de ser parte de la episteme de este tiempo, los mismos miembros de esta comunidad las estudiaron profundamente, en esa necesidad de hallar respuestas a las condiciones de su actualidad. Encontrando, entre otras cosas, que el ser civilizado no era una estancia aislada del espacio en que se vivía, sino que era el reflejo inevitable de su propio entorno cultural y social. Lo que generó un mayor desencanto entre los comunales, no solo porque los puso, como élite ante el espejo atrasado de su entorno, sino porque puso en duda su tradicional concepción de “limpieza racial”.

En el cuarto capítulo se presenta cómo la comunidad asumió esta experiencia desencantada de su tiempo y cómo puso en marcha propuestas para pensarse como los líderes morales e intelectuales de una Antioquia utópica.

En el quinto capítulo, se muestra cómo esta experiencia desencantada generó una crisis sobre el sentido del ser espiritual en una época de grandes retos y revelados atrasos. Ya no se trataba, para los miembros de la comunidad, del asunto religioso, del que no se tenía duda. De lo que

se trataba entonces, era de construir un espíritu secular que uniera en un solo clamor las directrices culturales y sociales para acaecer el futuro.

Y, por último, dentro de esta constante meditación sobre el deber ser y bajo las prerrogativas de entender el presente como una enfermedad heredada, los miembros de esta comunidad de intelectuales encontraron en la corriente del psicologismo literario un modelo teórico que les permitió interpretar, desde otras dimensiones morales, el estado de los más jóvenes. Estos, si bien fueron vistos como la prueba fehaciente del futuro de la “raza”, también sabían que una mala herencia biológica les precedía. Por ello, para algunas de las cabezas líderes, el asunto de la literatura, -tan de moda por entonces entre los jóvenes, tanto en lectores como en escritores- debía ser regulada para evitar desbordes emocionales propios de la naturaleza del antioqueño y de las “razas latinas” en general. Y así, evitar que los jóvenes no siguieran caminos decadentistas, propios del *mal de siglo* occidental: melancolías, tristezas, *splim*, pereza, individualismo, condiciones inconexas con la prognosis del ser civilizado.

*Los tiempos del desencanto*, por tanto, busca que el lector se adentre en el mundo de la cotidianidad de unos individuos específicos; buscando acercarse a las inseguridades y contradicciones en las que se hallaron, en ese periplo cultural donde pensar un orden racial, social e industrial, era la meta mínima para dilucidar una experiencia feliz; en una época donde el consuelo eterno (“En la diestra de Dios Padre”) después de una vida entregada al trabajo y la acumulación perdía a diario su encanto y posibilidad. Justó en este contexto la experiencia de compartir un mismo desencanto de su tiempo y su villa, generó esperanzas y sosiego para proyectar cambios.



# 1. Una comunidad desencantada

A finales de 1895 el médico y escritor Eduardo Zuleta (1864 – 1937) pronunció una conferencia en un evento de graduación en la Universidad de Antioquia. Aquella noche festiva de noviembre, Zuleta realizó su lectura. A diferencia de los discursos tradicionalmente impartidos en estos certámenes anuales, el del profesor Zuleta fue particularmente corto e impactante.

Después de una sutil y protocolaria disertación sobre los logros obtenidos y del amor a la Universidad, Zuleta advirtió que la ceremonia de graduación sólo era el principio de una gran cadena de sufrimientos y desengaños a los cuales los individuos allí presentes se iban a enfrentar:

Una observación subjetiva nos dice a todos que el más ligero triunfo se convierte, a poco, en lágrimas secretas, y que tal vez el solo placer que debe codiciarse, ha de ser únicamente el descanso que produce el intervalo que media entre dos neuralgias.<sup>4</sup>

Con la familiaridad de un maestro a sus discípulos, Eduardo Zuleta describió en su alocución los pormenores y responsabilidades que aquellos jóvenes asistentes tendrían. Insistentemente afirma que la decepción sería la fiel compañera, por lo que este primer logro (el grado) no podía tomarse como una meta sino como el inicio del pedregoso camino que, probablemente, no llegaría a ningún lado.

Los alumnos que salen laureados de los Colegios, no siempre llegan todos a las cimas victoriosas dominadoras del vulgo, porque la lucha al salir de los claustros reviste caracteres muy diversos de los que informan lo que hay que sostener en estos recintos sagrados, en donde la malevolencia no ha asumido refinamiento inicuo, ni envidia, ni calumnia, ni todos los pecados del espíritu que son

---

<sup>4</sup> ZULETA, Eduardo, “Discurso”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 5, Medellín, dic. 1895, pág. 192.

manifestaciones mórbidas con caracteres de invasión casi general en todas las almas. [...] La vida que viene después de esta en que vivimos entre libros, es casi una continua decepción, y así como a la vuelta de un camino y al trasmontar las cordilleras hay una escena nueva, los horizontes cambian, así también, al terminar todo día aumenta el número de las amargas sorpresas.<sup>5</sup>

El resultado del mensaje entre los asistentes no pareció haber sido bien recibido por todos. Los hijos de las familias pudientes de la villa de Medellín, aquella tarde de noviembre, habían asistido con sus mejores trajes (a la última moda londinense y francesa) para recibir un título y, así, continuar con la *noble* tarea que sus predecesores, profesores o célebres figuras públicas o políticas, habían abierto décadas atrás. Querían seguir con la tarea de ser los representantes de la “civilización” hecha conocimiento para el bien de la nación. Si ellos eran los representantes de la civilización en estas “tierras rudas”, ¿cómo no hacer de este acontecimiento un motivo de alegría? Sin embargo, las intenciones de Zuleta iban más allá de opacar la celebración de los jóvenes, lo que buscaba era que se desprendieran de fantasías de lo que habían logrado<sup>6</sup>. Lo que hizo fue pintar la realidad de ejercer una profesión, ya que en la “ínicua civilización” en la que ejercerían, si bien estaba todo por hacer, no existía una meta compartida, una voluntad general que impulsara hacia las líneas del progreso. Por eso, los celebrados de esa noche debían entender que, si bien eran ellos los llamados al cambio moderno de la nación, eso no implicaba que les fueran a hacer fiesta donde llegaran, sino todo lo contrario. Médicos, escritores, ingenieros, educadores, al enfrentarse a las tierras vírgenes de la naturaleza tradicional, debían cumplir con el llamado del progreso. De ahí la inclinación estoica de asumir las pautas de una celebración como el inicio de una tragedia, la tragedia de la civilización: “Os revelo este cuadro sombrío del porvenir, no para desalentaros, sino para preveniros.”<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibíd.* pág. 193.

<sup>6</sup> Un año después de aquel discurso, en el mes de octubre de 1896, Sebastián Mejía (Manuel Antolínez), en su columna “Palique”, publicada en *La Miscelánea*, recordó a sus lectores los acontecimientos de aquella noche, él subrayó, particularmente, la “mala interpretación” que entre los asistentes de aquella noche había suscitado el discurso de Zuleta. “[...] Una pieza inspirada en un amable optimismo causa, sin embargo, tristeza por lo amargo de la verdad que dice; y esa tristeza que desarrolla ha sido motivo para que muchos tachén el discurso de pesimista. ¡Pesimista! ¡Cuando ni el más ligero átomo de pesimismo se ve en él!” MEJÍA, Sebastián, (Manuel Antolínez), “Palique”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 12, Medellín, octubre, 1896, pág. 426.

<sup>7</sup> ZULETA, E., (1895), *Óp. Cit.*, p. 193

¿Prevenirlos de qué y por qué? Zuleta estaba advirtiendo a los jóvenes graduados el voz a voz que en los hombres de letras —artistas, ingenieros, entre otros— se venía discutiendo por aquellos tiempos. Este mensaje, que tenía la intención de ser interpretado como “optimista”, hacía parte de una moral intelectual que un grupo de hombres compartían, al ser ellos los principales promotores del progreso de Medellín y Antioquia. Una *moral* cuya función era enfrentar, con realidad y sin fantasía, la ardua tarea del hacer de las artes, las ciencias y la industria, el devenir del progreso en Antioquia. De no ser así, la decepción inevitable caería en

individuo como la más cruel de las enfermedades morales, *la melancolía*<sup>8</sup> o, *la locura*<sup>9</sup>. Escritores, ingenieros, médicos, abogados, políticos, periodistas, entre otros, ya fuera por aspiraciones

---

<sup>8</sup> La palabra melancolía procede de la expresión griega “*bilis negra*”, (*melas*=negro y *Kholis*=bilis). La bilis negra hizo parte de la teoría de los cuatro humores: la “bilis negra”, la flema, la bilis amarilla (o roja) y la sangre. Clasificación atribuida al médico Hipócrates, siglo 400 A. e. c. Se consideraba que estos humores estaban en unión con los elementos cósmicos y las divisiones del tiempo que controlaban toda la existencia y la conducta de la humanidad. La forma como estos se combinaban en el cuerpo, determinaba el estado del físico y mental del individuo; por lo que la pérdida del equilibrio a favor de la *bilis negra* daba como resultado un estado de melancolía. La terapéutica consistía en vomitivos y purgas, que tenían como fin recuperar el estado de *eucrasia* del individuo. En el siglo 1 d. e. c. Claudius Galenos afirmará que la bilis negra (o *atrabilis* como también se le conocía entonces) era el resultado de la combustión que sufría la *bilis amarilla*, gracias a algunos alimentos, o falta de otros, que daban como resultado la melancolía. Estas posturas tuvieron vigencia, con variables culturales, hasta mediados del siglo XVIII (Ver: STAROBINSKI, Jean, *La tinta de la melancolía*, México D.F., F.C.E. 2012).

Ahora bien, la relación entre la melancolía y genialidad, tuvo otra historia entrelazada con la anterior. En el texto *Problema XXX...1*, adjudicado a Aristóteles (383 -322 A.e.c.), el autor hace una relación entre melancolía y *genio* creador. Según este texto, el melancólico (el ser invadido por la *bilis negra*) era considerado como un enfermo sagrado, cuya principal característica era tener la capacidad de ver más allá de su propia época. Gracias a ese estado latente de tristeza, estas personas desarrollaban la capacidad de aislarse fácilmente de los artilugios culturales e identificar las verdades ocultas de sus tiempos. Por lo que Aristóteles afirmó que personajes históricos como Empédocles, Platón, Sócrates, y Lisandro, y personajes mitológicos, (que no eran menos reales) como Áyax, Belerofonte, y Heracles; habían sido melancólicos. El filósofo László F. Földényi, en su libro *Melancolía*, trabaja a profundidad este tema, en especial la concepción de “excepcionalidad” y “magia” con el que, a nivel cultural, estaba revestido el melancólico en la Grecia de Pericles (ver: BIENCZYK, Marek, *Melancolía*, Barcelona, Acontilado, 2014, pp. 22-57). Este vínculo melancólico - genio, se perdió en los siglos posteriores. Y solo recobró importancia hasta el siglo XIV, y en adelante, que fueron retomados por pensadores renacentistas como Pico della Mirándola, Charles de Bovelles, Enrique Cornelio Agrippa y Robert Burton, los cuales buscaron, de su propia época, entender su condición de creación como consecuencia de su melancolía. Ya para los siglos XVIII y XIX, escritores como Novalis, Friedrich Schiller, Friedrich Hölderlin, entre otros escritores alemanes románticos, llevaron hasta las últimas consecuencias el problema del genio y la melancolía como una forma contracultural frente a las posturas racionalistas del Ilustración y posterior positivismo (Ibid. pp. 209-267). En parte, este vínculo de la melancolía con la literatura, llevó a que médicos psiquiatras, como Philippe Pinel, J. D. Esquirol, entre otros, empezaran a usar términos como “lipemania”, “manía”, “tristeza”, como categorías científicas para remplazar el término melancolía. A lo largo del siglo XIX la melancolía se mantuvo en estas dos líneas, la clínica psiquiátrica y la literaria filosófica ontológica. La primera se concentró en la construcción de patologías psiquiátricas y psicológicas, cada vez más comunes en las ciudades industrializadas. La segunda, la literaria y filosófica, ya no tan vinculada en la afinidad de genio y melancolía, (de cierta manera, ya se daba por hecho su unión); sino en formas estéticas de vida en las ciudades, sobrepobladas y aburguesadas. Por lo que la evocación de melancolía, a nivel occidental, fue vista con repudio por parte de sectores tradicionalistas, pero también liberales progresistas; entre tanto los autores que la evocaban lo hacían buscando hacer una crítica a los sistemas imperantes. Literatos como Alfred De Musse, Gérard de Nerval, Charles Baudelaire, Stéphan Mallarmé, Paul Verlaine, Gustave Flaubert, entre otros; y filósofos como Arthur Schopenhauer, Søren Kierkegaard, Frederick Nietzsche, que, al igual que los literatos se mantuvieron en los márgenes académicos y morales de su época, lograron problematizar la condición ontológica del individuo, en la mayoría de las veces poniendo la melancolía como estado necesario para “vivir”. (Ver los ensayos: “¿La ironía como salvación?, y “Sueño e inmortalidad melancólica” del historiador de las ideas Starobinski de su libro: *La tinta de la melancolía*, abordan estos temas en siglo XIX,)

<sup>9</sup> Este término “locura” fue muy peculiar en este período. Locura en este contexto intelectual, tiene una connotación de melancolía. El temor que Zuleta exponía era que los graduados al enfrentarse al quehacer profesional y no encontrar más que obstáculos y desaires cayeran fácilmente en una profunda tristeza o locura. En un artículo titulado “Psicopatía” de 1896, publicado en *El Repertorio*, de Medellín, el médico Carlos De Greiff usó el término “locura”, en remplazo de melancolía, cuando se refiere a Aristóteles, en su relación con la genialidad. (DE GREIFF, Carlos, “las psicopatías”, *El Repertorio*, N° 2., Medellín, junio, 1896.). Lo que se puede deducir es

literarias, científicas o técnicas, “debían” converger siempre en esta condición propia del ser creador: saberse incomprendidos, aceptando esa cruda realidad en aras de un mejor horizonte. En el número 1 de la revista *El Repertorio* de junio de 1896 se escribió:

Ofrecemos las páginas de *El Repertorio* tanto a los viejos batalladores del pensamiento que ciñen ya en sus frentes mareantes coronas de laurel, como a la noble juventud que se aboca entusiasmada al teatro de las glorias...o quizá más bien a sus desengaños.<sup>10</sup>

Así también lo expresó Gabriel Latorre en 1898 en un escrito de homenaje a Luis De Greiff (1869 -1944) y Horacio Rodríguez (1866-1931), directores y fundadores de *El Repertorio*, revista que había dejado de funcionar por falta de recursos:

Para unos pocos que en Antioquia somos, necesitados de algo que no sea sólo la mera satisfacción que el trabajo produce – goce único con que ordinariamente se contenta este pueblo, laborioso por necesidad o por virtud; - para los que de cuando en cuando solemos preocuparnos del progreso artístico de estas breñas, si bien muchos no pasemos jamás de un estéril platonismo; para los que aman lo bello más que lo útil, y lo superfluo, en ocasiones, al par de lo necesario; para esos tales, los señores De Greiff y Rodríguez, merecen bien del Arte , y agradecida recordación de su obra.<sup>11</sup>

También el joven escritor José Montoya en 1897:

Esta capital antioqueña, tan ponderada ya por su producción literaria, tiene todavía resabios de pueblo. Abrigan sus habitantes simpatías y antipatías salvajes; a los pobres diablos los elevan a la categoría de ídolos (acaso muy común con gente que viene de otras partes) y a hombres de talento

---

que al ser un artículo escrito por un médico, tenía conocimiento sobre el tema específico, pero al ser el artículo de interés general, el doctor De Greiff, al igual que Zuleta, prefirieron usar el término “locura”, y no el de “melancolía” (que, para la época, tenía más connotaciones con la literatura que con la ciencia), y tampoco usar los términos de “lipemania” o “maniaco”, probablemente, porque se saldrían de contextos para lo que querían explicar. Además de eso, la figura de Epifanio Mejía, como la del poeta loco, tomó fuerza en esos días, no solo por la inauguración de la casa de locos de 1892, sino por el nacionalismo reinante que hacía de los versos del loco la representación viva del antioqueño. Al respecto, nos referiremos en un capítulo posterior.

<sup>10</sup> “Prospecto”, *El Repertorio*, Serie 1, N° 1, Medellín, junio, 1896, pág. 2.

<sup>11</sup> LATORRE, Gabriel, “Nuestros predecesores”, *El Montañés*, Año 1. N° 12, agosto, 1898. pp. 457 – 458.

les oponen resistencias que los obliguen a emigrar. Sólo la riqueza se impone ¡ah *los tocinos privilegiados!*<sup>12</sup>

Frente a la realidad en la que se hallaron, la sensatez se debía imponer para dar paso a cualquier proceso de creación o acción. Es por eso que se refleja el desencanto como “experiencia emocional” de algunos hombres de letras, por medio de la cual pudieron expresar su vivencia como individuos, ante una comunidad que sentía lo mismo. Este desencanto fue una especie de moral intelectual de “consuelo” frente al ser hombres de pensamiento, en tierras donde la ignorancia, las supersticiones y la avaricia, se empezaron a considerar ramificaciones de la barbarie.<sup>13</sup>

Estos hombres que, como lo muestran sus escritos, siempre buscaron estar a la vanguardia de todo lo que acontecía en Europa y Estados Unidos (en materia de industria, arte, literatura, ciencias), se sentían chocar siendo parte de una cultura como la medellinense de fin de siglo: “estancada” en pletóricos arcos rurales en que a diario arribaban las mulas de carga con mercancía, campesinos con recuas de ganado, filas de señoras y beatas, que como una tinta negra manchaban los caminos pedestres que llevaban a la iglesia de la Candelaria; y donde lo único que movía corazones, parecía ser el beneficio de la ganancia económica. Esta perspectiva caricaturesca contrastaba con lo que para ellos debía ser la moderna civilización. Una “mueca trágica” les mostraba que la velocidad de tren a la que “iba su intelecto” se truncaba por el paso lento de “jumentos” en los que, la capital de Antioquia, andaba diariamente.

Este choque moral, fue dilucidado por estos hombres de letras como una crisis frente al *encanto* de lo que era Medellín, su sociedad, y, de muchas formas, su identidad. Desencanto que les permitió la unión en comunidad, lo que los llevó a la vez a distinguirse del resto del conjunto social. Este desencanto, por tanto, fue una condición ontológica que estos hombres de letras

---

<sup>12</sup> MONTOYA, José, “Días oscuros”, *El Montañés*, Año 1. N° 11, Julio, 1898, pág. 414.

<sup>13</sup> PEDRAZA, Zandra, (1998), *En carne y piedra. Visión del progreso y la felicidad*, Bogotá, CORCAS Ediciones Ltda.

---

compartieron y que los llevó a la necesidad de interrogarse como seres de “luz” en tierras de profunda oscuridad.<sup>14</sup>

Bajo estas circunstancias, se hace evidente cómo las emociones son formas de pensar y de actuar. Los sujetos de cada sociedad se apropian de ellas para expresarse y crear lazos de identidad. De ahí que no se entienda el desencanto como una emoción inconsciente propia de la interioridad de los sujetos, sino como un estado en el que a través de formas de lenguaje, se representa la experiencia vivida, (por medio de la escritura, pero también de la imagen, de un dibujo y del cuerpo).<sup>15</sup> Partiendo de esta problemática es que se hace necesario ahondar en algunas consideraciones: En primer lugar, sobre la llamada “historia cultural de las emociones”, enfocada principalmente en la problemática del objeto de estudio; en segundo lugar, se expone “la comunidad emocional”, como propuesta metodológica; y, por último, se presenta lo que se ha denominado la presencia emocional, modelo metodológico que nos permitió ahondar en los aspectos de la experiencia vivida y en cómo esta determinó las condiciones temporales de

---

<sup>14</sup> Las metáforas de “luz” y “oscuridad” son frecuentes a lo largo del siglo XIX, heredadas a su vez de los lenguajes ilustrados del siglo XVIII, donde se identificaba la luz como el foco racional que ampliaba el campo de conocimiento y la oscuridad como la representante de lo tradicional, supersticioso, ignorante.

<sup>15</sup> Históricamente las emociones han sido vistas como formas contrarias a las formas cognitivas, formas internas del cerebro de cada individuo, que están mediadas por la razón; una visión cartesiana que separa cuerpo y emociones. Por lo que las emociones se consideraban estados del alma (y posteriormente condiciones psicológicas) que poco o nada tenían que ver con el cuerpo del individuo y sus decisiones ante el mundo. Lo que llevaba a que las emociones se nombraran de manera general, sin concebir siquiera diferenciaciones culturales. La constatación de que esto no es así, empezó a ser descubierta por la psicología cognitiva y la social constructivista, partiendo de las diferencias que etnógrafos habían encontrado de diferentes expresiones afectivas que se manifestaban de formas distintas entre las culturas. Esto generó una serie de investigaciones que corroboraron esta condición (Ver Boddice, Rob. 2017. “The History of Emotions: Past, Present, Future”. *Revista de Estudios Sociales* 62: 10-15. <https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.02>., pp 12 – 14. También de Bárbara ROSENWEIN el artículo “Worrying about Emotions”, *A stampa in The American Historical Review*, CVII/3, June, 2001. Pp 10 – 12. ). Pero sería hasta las más recientes investigaciones en el campo de las neurociencias que se ha demostrado que esta diferencia entre cuerpo y emociones realmente no existe. Los estudiosos del tema plantean que las emociones son funciones cerebrales localizadas en la “corteza prefrontal” del cerebro, en la cual se concentran todos los estímulos sensoriales que se dan como consecuencia del contacto con el mundo externo, permitiendo el control de las respuestas motoras y psíquicas. Es decir, facilita la apropiación racional frente a circunstancias externas. Desde esta perspectiva el neurólogo Antonio Damasio demuestra que la concepción dualista entre alma y cuerpo, adentro y afuera, no existe y que las emociones son “acciones públicas” que se sortean de acuerdo a las circunstancias culturales. De hecho, Damasio propone una distinción entre emociones y sentimientos: en tanto las emociones son actos de la experiencia corporal codificada culturalmente; los sentimientos son percepciones individuales propias del cerebro. (ver: DAMASIO, Antonio, *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Barcelona, Critica, 2009. Pp 33 – 55.).

los miembros de la comunidad estudiada. Un encuentro del ser social con el mundo que se develó como choque con los deseos y que se manifestó como experiencia emocional.

## 1.1

La historia cultural de las emociones es una corriente historiográfica relativamente nueva, que no ha dejado de arrojar resultados notables en las últimas décadas<sup>16</sup>. Como toda historia cultural, este modelo surgió con el propósito de mostrar no sólo cómo los seres humanos se apropian, adaptan o construyen en su habidad, sino, además, cómo los individuos al encontrarse con la representación social y cultural develan su experiencia vivida a través de emociones. Las emociones son estados de percepción del mundo que se manifiestan en los individuos. Un mundo, que no es una *cosa en sí*<sup>17</sup>, sino un estado de cosas y representaciones que siempre son externas y previas al individuo, sobre las cuales cada quien, bajo las condiciones de su cultura, se adhiere o no a ellas para dar sentido a su vida.

Las emociones, al ser posibles en el mundo de representaciones en el que se encuentran, son formas de experiencias individuales y colectivas. Estas emociones, al ser parte de esa representación del mundo, no necesariamente se identifican como palabras o conceptos, que el investigador encuentre fácilmente ente discursos y textos, sino que son acciones, prácticas, actos o expresiones que no dependen necesariamente de las estructuras de los discursos. Lo que lleva a que los investigadores (historiadores, antropólogos, etnólogos, sociólogos, médicos, filósofos) que se han interesado por las emociones, coincidan en la necesidad de trascender los aportes que brindó el *giro lingüístico*; el cual, en su búsqueda por ampliar las condiciones históricas de los sujetos en sociedad, muchas veces estructuraron las actos humanos como condiciones

---

<sup>16</sup> Ver: SULLIVAN, Erin, “The History of the Emotions: Past, Present, Future”, [file:///D:/EL%20TEORIA%20Y%20METODO%20EMOCIONAL/History\\_of\\_Emotions\\_Review\\_Essay.pdf](file:///D:/EL%20TEORIA%20Y%20METODO%20EMOCIONAL/History_of_Emotions_Review_Essay.pdf), y ZARAGOZA Bernal, Juan Manuel, “Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión” *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 2003. <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12>.

<sup>17</sup> El tema del “mundo”, está relacionado con la concepción fenomenológica que trabaja el filósofo Martin Heidegger. Para este pensador el mundo es lo que regula y le da sentido al ser. Y si bien es un todo externo al ser (Heidegger usa el término *Dasein* para referirse al ser que se halla ante el mundo), no es una cosa, sino como un cúmulo de cosas, materiales e inmateriales, que se le presentan al ser de forma preestablecida. HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial universitaria, 1998, pág. 92. (§63)

---

discursivas, inhibiendo al ser a simples categorizaciones discursivas.<sup>18</sup> La idea de que los individuos en sociedad no son solo delimitaciones de los discursos de poder, (cual marioneta sentenciadas a hilos conductores), sino experiencias vivas que sienten, que respiran, que lloran y en sí que encuentran en las emociones formas, no siempre conscientes, de manifestarse ante el mundo, ha sido la apuesta de muchos investigadores en las últimas décadas. Búsqueda que ya la historia cultural tenía presente, desde la década de 1960, al procurar ir siempre al encuentro de los aspectos más íntimos del individuo en sociedad.<sup>19</sup>

Lo que sí resulta relevante es que, para los historiadores de las emociones, la búsqueda se ha centrado en darle forma a modelos teóricos metodológicos, centrando su objetivo en lo emocional y en sus condiciones para historiarlo, sin estar tan dependientes de los modelos lingüísticos. Bajo esta perspectiva Peter y Carol Stearns, en 1986, propusieron la *emocionología* como propuesta metodológica para el análisis histórico. Partiendo de las experiencias investigativas de la etnología, la antropología y la psicología de las emociones (cognitiva y social constructivista), que décadas anteriores había dado importantes logros, los Stearns proponían una metodología histórica donde se identificaran los modelos que cada sociedad establece para

---

<sup>18</sup> En la “Presentación” del *Dossier* de la *Revista Ayer*, dedicada a las emociones, el historiador Javier Díaz Freire explica las razones de la emergencia de las emociones como tema de estudio en las ciencias humanas en general, y con la historia en particular. Como lo expresa el autor, el encuentro con las emociones se da como una forma de reevaluar muchas de las generalidades que se dieron por algunos de los teóricos del denominado *giro lingüístico*, “Desde el punto de vista del giro, el mundo está lingüísticamente construido, y ello porque los seres humanos nunca están en contacto directamente con sus condiciones de existencia si no es a través del intermedio de un lenguaje que opera una estructuración lingüística de ese mundo. [...] Esas propuestas partían de una insatisfacción con el giro lingüístico y contaban con el auxilio de las ciencias de la vida que le van a permitir interpretar las emociones como significados culturales y no, como en la visión más clásica, como fuerzas irracionales. De lo que se tratará es de plantear una relación entre los seres humanos y el mundo que se desplace desde el lenguaje a las emociones. Las emociones pasarán a ser ese vínculo entre el ser humano y el mundo.” DÍAZ Freire, José Javier, “Presentación” *Ayer* 98/2015 (2): [http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98\\_HistoriaEmociones.pdf](http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98_HistoriaEmociones.pdf), pp 15- 16.

<sup>19</sup> Ver: SERNA, Justo y Anmclat Pons, *La historia cultural. Autores, obras lugares*, Salamanca, Akal, 2005. Que realiza una análisis del recorrido de la historia cultural en occidente, centrando su análisis en Peter Burkert, Natalie Zemon D. Carlo Ginzburg y Robert Darnton, analizando la cercanía con la antropología, la psicología y la etnografía en aras de no perder de vista el individuo y su recorrido en las distintas sociedades. El mismo Darnton en la “Introducción” a su libro *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, de 1984, escribe: “Este libro investiga la forma de pensar en Francia en el siglo xviii . Intenta mostrar no sólo lo que la gente pensaba, sino cómo pensaba, cómo construyó su mundo, cómo le dio significado y le infundió emociones”. Pág. 11. Ver también BURKER, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós,

regular los individuos<sup>20</sup>. Para estos historiadores la función de los investigadores era identificar las regulaciones estándar de las emociones colectivas (“The collective emotional standards of a society”) las cuales se encontrarían en lugares específicos de la sociedad: el ejército, guarderías, colegios, la familia, el matrimonio. Sin embargo, recientes investigaciones han mostrado que esta filiación culturalista de las emociones, en la que está inscrita la emociología, predetermina teóricamente el objeto emocional; lo que en palabras del historiador Peter Burkner, (en su juicio sobre esta corriente historiográfica), vincularía esta propuesta más con una historia de las ideas, o historia intelectual, que con una historia propiamente dicha de las emociones.<sup>21</sup>

Frente a esta problemática el historiador William Reddy, en la década de 1990, propone el “objeto emocional” que denomina *emotivo*; que son actos emocionales, involuntarios, pero decisivos frente al devenir de las acciones de los individuos en sociedad.<sup>22</sup> Partiendo de la teoría de los “actos de habla” del filósofo John Austin, Reddy sustenta que existen formas *emotivas*, que son actos que trascienden lo discursivo, y que los individuos expresan contra lo que él llama “regímenes emocionales”. Estos regímenes los define el autor como un conjunto de normativas, rituales oficiales, que se inculcan socialmente, que están condicionados por el acontecimiento, y que son los fundamentos de cualquier sistema político estable<sup>23</sup>. Para Reddy es importante separar metodológicamente las emociones de lo *emotivo*, ya que es lo segundo lo que logran trascender los ambientes imperantes y permite dilucidar desde la experiencia de los actores

---

<sup>20</sup> Ver: STEARNS, Peter, “History of Emotions: Issues of Change and Impact”, En: LEWIS Michael, Jeannette M. Haviland-Jones and Lisa Feldman Barrett, (Eds.) *Handbook of emotions*, London, THE GUILFORD PRESS, 2008. Pág 16.

<sup>21</sup> BURKER, P. Óp. Cit., pp. 134 – 135.

<sup>22</sup> La importancia que tiene la propuesta de emotivos de Reddy, la profundiza en el artículo de 1997, *Against Constructionism*, en el que expresa como esta propuesta metodológica permite trascender las barreras que el posestructuralismo había establecido como límites del sujeto frente a la representación. “A proper understanding of emotive utterances undermines Derrida's critique of "presence," because presence can be reconceptualized as the ongoing effort to cope with emotive failure. It undermines Foucault's concept of discourse as well, because emotive alteration of feelings sets a limit on discursive construction and becomes the hidden subject of all discourse. The concept of emotives is compatible with Habermas's critique of poststructuralists on the grounds that their theory involves them in a "performative contradiction" - because they appear to speak and write with the intention of persuading us there are no intentions. However, the concept of emotives also points toward a modification of Habermas's notion of communicative rationality, since in formulating emotives speakers are trying to communicate with themselves as much as with other.” Ver: REDDY, William M., “Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions”, en: *Current Anthropology*, Vol. 38, No. 3 (June 1997), pag. 332.

<sup>23</sup> REDDY, William M., *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, New York, Cambridge University Press, 2001, pág. xiii.

---

sociales una mayor aproximación a ese sentir social y colectivo, librándose de cualquier anacronismo hermenéutico<sup>24</sup>.

En el trabajo de compilación de historia de las emociones de María Tausiet y Jaime S. Amelang, se muestra cómo las emociones son “accidentes del alma”, que se develan como actos expresivos de los individuos en sociedad. La envidia, el odio, las lágrimas, la melancolía, el miedo, entre otras, son emociones que si bien metodológicamente no son identificables fácilmente en las fuentes, sí deben ser rastreadas en las atmosferas culturales de cada época. Lo que lleva a que para Tausiet, como para gran parte de los investigadores que publican en este texto, se requiere de la construcción de un marco teórico, ya sea desde la antropología, la psicología, el psicoanálisis, que permita descubrir los objetos emocionales, pero sin caer en incoherencias.<sup>25</sup> Por lo que la función sigue siendo buscar las manifestaciones de la emoción como tensiones socioculturales.<sup>26</sup>

Ahora bien, desde una perceptiva cercana a la de Reddy, aunque crítica con sus planteamientos<sup>27</sup>, la historiadora medievalista Bárbara Rosenwein plantea lidiar el problema de la dependencia lingüística, partiendo de su propuesta de las “comunidades emocionales”. Pero, a diferencia de los autores anteriores, para Rosenwein las emociones no son actos derivados de

---

<sup>24</sup> El historiador Peter Burkler va a manifestar este aspecto del posible anacronismo. Para Burkler, si el investigador llega a interrogar una época cargado con una serie de conceptos o palabras, podría fácilmente caer en interpretaciones acomodadas que nada tienen que ver con el contexto estudiado; en tanto la evocación de un término en una época no significa necesariamente que esta sea una emoción vivida. BURKER, Peter, *Óp. Cit.*, pág. 136.

<sup>25</sup> La historiadora Lyndal Roper, que participa en esta compilación con un texto sobre *la envidia*, afirma que “si como historiadores seguimos interesados en cuestiones de por qué sucedieron las cosas, necesitamos explicar cómo el lenguaje y las ideas dan paso a las acciones. Pero el estudio de los discursos no brinda una explicación psicológica, ni explica por qué algunas ideas hacen que las personas se comporte de maneras determinadas.” ROPER, L. “Prologo. Envidia”, en TAUSIET, M. y James S. Amelang, *Accidentes del Alma.*, Madrid, ABADA, 2009, pág. 33

<sup>26</sup> *Ibíd.* Pp. 18 – 19.

<sup>27</sup> Rosenwein no deja de destacar el aporte que significó para la historia de las emociones la propuesta de los *emotivos*. Sin embargo, para esta autora, el trabajo de Reddy está supeditado al campo de formas de control, propios de formas de disciplinamiento modernos; lo que reduce el análisis a la búsqueda de estas formas, que, en última instancia, son discursivas. Además, según sus intereses como medievalista, reduce el estudio de las emociones a la época moderna, dando por hecho que las emociones se evidencian cuanto la regulación de estas no es eficaz. La autora llama a esto los “modelos hidráulicos” (Hydraulic model), que de acuerdo a ella fueron el modelo imperante en occidente, según el cual las emociones solo existen cuando se manifiestan necesariamente bajo presión de un modelo normativo. Ver: ROSENWEIN, B. “Worrying about Emotions”, *A stampa in The American Historical Review*, CVII/3, June, 2001. Pp 9- 14.

imposiciones culturales, sino convenios socioculturales, o *Systems of feeling*, por medio de los cuales se dejan ver las emociones como formas de afinidad entre los distintos individuos miembros de una misma comunidad, lo que permite, a su vez, que estos comunales sepan de las pautas para representar su experiencia emocional. Para Rosenwein, el archivo trasciende de las formas discursivas y se amplía a las imágenes, símbolos, cultura material, entre otros, que permiten aumentar el campo de indagación del objeto emocional. Y de esta forma, mostrar cómo las emociones son posibilidades y actos que conllevan a acciones comunes.<sup>28</sup>

Desde esta misma perspectiva, cabe destacar a la historiadora Menique Scheer, quien, siguiendo las propuestas de Pierre Bourdieu, sustenta que si bien existen *prácticas sociales*, las emociones en sí mismas son prácticas<sup>29</sup>. Por tanto, las prácticas emocionales son actos de la consciencia, es decir, “una actividad intencional ante el mundo”<sup>30</sup>. Lo que sustenta Scheer es que las emociones son algo que se “hace” socialmente, no algo que se tiene en el interior; de ahí que las emociones sean prácticas derivadas de los “hábitos”<sup>31</sup> de cada sociedad. Así, en tanto cada individuo comparte similares hábitos de su propia comunidad, las emociones en sí mismas se manifiestan como prácticas corpóreas que se expresan según el contexto.

La principal preocupación en la que concuerdan los autores radica en la identificación del objeto de estudio de las emociones, no como meras representaciones expresadas en un texto o en un discurso preestablecido, sino como *traducciones* de las convenciones culturales y sociales que los individuos realizan a través de escritos o expresiones para dar a entender que se están

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, pág., 16.

<sup>29</sup> SCHEER, Monique, “Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion” *History and Theory* 51 (May 2012), pp 200 – 204.

<sup>30</sup> Este término, “actos de consciencia”, lo toma la autora del filósofo Robert Solomon, para quien las emociones son actos de consciencia, no entidades de la consciencia, como sustentan algunas corrientes psicológicas. De ahí que las emociones solo pueden representarse como parte de una intención frente al mundo (“*The activity of in the world*”). Ver: SCHEER, M, *Óp. Cit.* Pag 202.

<sup>31</sup> El término *hábitos* es original de Bourdieu, según el cual las estructuras sociales están incorporadas a los individuos de cada sociedad, que se manifiestan por medio de percepciones, actos o pensamientos. Este concepto le permitió a Bourdieu mostrar que si bien todo individuo esta mediado por entramados culturales, estos no son formas aisladas a él, sino que son convenios que se forman entre los individuos, las instituciones y los distintos grupos alrededor. Esto hace que los hábitos sean variables en los distintos lugares y en las distintas épocas. Ver: *Ibid*, pag. 204.

---

compartiendo una o varias emociones. Es en este sentido que la emoción del desencanto se analiza en este trabajo, en tanto fue un

a emoción que se evidencia como experiencia vivida. Una suerte de moral intelectual, sentida por los miembros de una comunidad, frente a los vacíos que se reflejaron en torno al fin de siglo.

## 1.2

La propuesta metodológica de Rosenwein permite centrar en un grupo social, relativamente pequeño, los malestares o goces que se generaron y compartieron en uno o varios períodos. Desde este modelo metodológico de comunidades emocionales, se explica cómo un grupo social de intelectuales, a pesar de la diferencia de pensamiento, convergieron en una emoción, el desencanto. En una época como la de fin de siglo, el desencanto, desde esta perspectiva, parece ser una emoción común identificada en las fuentes, que además le permitió a esta comunidad de intelectuales, buscar formas de objetivar el caos de subjetividad que se dilucidaba ante ellos. Ya que todos los días se encontraban frente a nuevas respuestas a interrogantes, que tradicionalmente se creían contestadas, y que pusieron en duda aspectos determinantes del ser ontológico, como el del “ser civilizado”, el “ser de progreso”, el “sabio”, la “gloria”, la “historia” entre otros. Aspectos que, gracias a nuevas visiones eurocéntricas, como la sociología evolucionista, el psicologismo, y el progresismo; ampliaron el campo de percepción para entenderse como individuos ante lo local y lo nacional.

Esta comunidad emocional en Medellín se formó en torno a figuras como el médico y profesor Eduardo Zuleta (1864 - 1937), el abogado y comerciante Carlos E. Restrepo (1867 - 1937), los ingenieros, industriales y comerciantes Tulio Ospina (1857 - 1921), Pedro Nel Ospina (1858 - 1927) y Mariano Ospina V. (1869-1938), entre otros, que además de ser miembros del *Concejo Municipal*, comerciantes activos, figuras cívicas, fueron también escritores, (de poesías, cuentos y ensayos), editores, profesores universitarios en las distintas áreas y, por supuesto, figuras cívicas y morales. Estos individuos por su grado de inmersión en las distintas esferas sociales,

políticas y culturales, fueron claves en la divulgación y el enfoque de las necesidades que se evidenciaban en la villa. A la par de estos, también se pueden identificar otros personajes como el novelista, traductor y profesor Gabriel Latorre (1868 - 1932), el poeta, traductor y crítico literario Eusebio Robledo (1872 - 1926), el médico y escritor Alfonso Castro (1878 - 1943), el ingeniero y crítico literario Antonio José Montoya (1876 - 1931), el ingeniero y escritor Efe Gómez, (1873 - 1938) el abogado y crítico literario Saturnino Restrepo, (1877 - 1960) el abogado y poeta Antonio María Restrepo (Abel Farina) (1875 - 1921), el periodista Sebastián Mejía (Manuel Antolínez) (1871 - 1901), todos jóvenes, recién graduados de sus correspondientes profesiones, se destacaron, principalmente, por sus constantes publicaciones literarias, no siempre del agrado de todos los *comunales*<sup>32</sup>.

Estos hombres eran todos relativamente jóvenes; con excepción de los hermanos Tulio y Pedro Nel Ospina, los cuales, para este período, se acercaban a los cincuenta años. Lo que llevó a que, a nivel local, fueran destacados por su activismo y vitalidad, no usual en generaciones anteriores.<sup>33</sup> Si bien los más jóvenes manifestaron sus desavenencias frente a los mayores, también expresaron constantemente la necesidad de tener líderes, prácticos y antioqueños que dirigieran el camino hacia el progreso.<sup>34</sup> A pesar de las diferencias de un grupo tan heterogéneo de intelectuales, estos logran unirse en el desencanto compartido que les generó su época y el espacio de vida, expresado mediante poemas, ensayos, y demás fuentes literarias. Esta convergencia emocional se manifestó como una forma de condición moral, de tener a quién manifestar el descontento frente al tiempo vivido, sin caer en negativismos dañinos para la sociedad, que podrían generar más daños que soluciones. En una época donde todo debía estar enfocado positivamente, para dar mejor forma al orden deseado, los líderes y demás prospectos, debían ser sensatos ante la realidad circundante para no ser atropellados por ella. De ahí que este desencanto puede ser entendido como una emoción positiva, en tanto fue manifestada por

---

<sup>32</sup> En este trabajo se hace uso del término “comunales”, para denominar a los a los sujetos que se identificaron como parte de esta comunidad emocional. Si bien entre los individuos estudiados nunca usaron el calificativo de comunales entre ellos, sí nos permite ubicarlo de forma narrativa en el texto como un sinónimo de miembro de la comunidad (intelectual, comerciante, periodista, poeta, ). Este sustantivo objetivado viene de la raíz “común”, (tener algo en común) y se relaciona con el verbo comunicar, en tanto es el acto de dar a entender algo a alguien, siguiendo signos y pautas culturales mínimas

<sup>33</sup> MAYOR Mora, Alberto, *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*, Bogotá, Tercer Mundo, 1984. Pp 48 – 55.

<sup>34</sup> Este tema se trabajara a fondo el 5 capítulo (“Crisis espiritual”)

---

ellos como un estado de alerta. La comunidad debía estar consciente de las condiciones en que estaba la vida en la sociedad medellinense y de lo que se podía esperar de ella.

En esta línea de argumentación es que se puede entender el papel que tuvieron *la Universidad de Antioquia* (desde 1896 *Colegio de Zea hasta 1901, en que se reabre con el nombre de Universidad de Antioquia*) como ente académico, y las tertulias (*La Bohemia Alegre* y *La Tertulia Literaria*, principalmente), como espacios de trasmisión de ideas. En estos espacios de contacto se ramificaron las nuevas preocupaciones de estos tiempos. Las publicaciones periódicas y libros (novelas, cuentos, poemas, ensayos) de una época conocida como el “quinquenio de las letras antioqueñas”, fueron los medios de difusión donde quedaron reflejadas las emociones del desencanto.

El otro aspecto importante a destacar de este tiempo vivido es el contexto sociopolítico que vivían estas élites económicas y políticas, motivado principalmente por los cambios que desde 1886 el gobierno conservador de la Regeneración instituyó, principalmente por las políticas centralistas que desestabilizaron el orden social, económico y político que desde las décadas de 1860 y 1870 habían logrado tener las élites en la villa<sup>35</sup>. Dentro de los aspectos económicos que se presentaron, estuvieron entre otros los siguientes: la creación del Banco Nacional (que afectó directamente a los comerciantes, banqueros y rescatistas medellinenses, que tradicionalmente se habían movido con “capital líquido” y tuvieron que acoplarse a la economía de papel moneda); el aumento constante de las tarifas aduaneras y la transferencia de algunos ingresos departamentales al gobierno central (que buscó controlar los capitales antioqueños)<sup>36</sup>. Otro aspecto importante fue la creación de nuevas leyes de censura y de libertad de prensa<sup>37</sup>. Y por último, la segregación política e intelectual de figuras representativas del liberalismo, que el gobierno identificó como sujetos dañinos para el régimen centralista conservador. En este contexto nacional, se generaron sinsabores a nivel local, que no cesaron de reflejarse en los distintos escritos de la época.

---

<sup>35</sup> ORTIZ Mesa, Luis Javier, “Antioquia bajo el federalismo”, En: MELO, J. O., *La historia de Antioquia*, Medellín, El Colombiano, 1987, pp. 116 – 117.

<sup>36</sup> OSPINA Vásquez, Luis, *Industria y protección en Colombia 1810 1930*, Medellín, FAES., 1987, pp 307 – 317.

<sup>37</sup> PÉREZ Robles, S. T., *Ideología y canon en las revistas literarias y culturales de Medellín 1897 – 1912*, Medellín, IDEA, 2012, pp 24-26.

Sumido en este contexto, los intelectuales de esta comunidad se manifestaron a través de discursos políticos, educativos, morales (Ospina V., Carlos E. Restrepo, José Montoya), poemas (Abel Farina, Carlos Espinela) y cuentos (Efe Gómez, Alfonso Castro); en contra de un gobierno que percibían que no los representaba, y solo los estaba exprimiendo. La mayoría de los miembros de esta comunidad estuvieron a la cabeza del partido político de los Conservadores Históricos, los cuales se separaron de los conservadores de la Regeneración. Esta separación nacional del partido conservador dio pie para que muchos de los Históricos mantuvieran alianzas económicas, políticas e intelectuales con liberales.<sup>38</sup>

El fin de siglo fue un acontecimiento decisivo que, desde distintos frentes globales, facilitó la posibilidad de esta comunidad. Vale destacar que una de las características de la comunidad emocional, según Bárbara Rosenwein, es que la conforman individuos que en lugar de imponer emociones por la fuerza (bajo la figura de *normativas*), las dilucidan como parte de la época en que se vive, conformando redes de comunicación que les permite entender la condición histórica en la que se encuentran y buscar salidas en común<sup>39</sup>. En este sentido, esta comunidad emocional de Medellín encontró en el desencanto la posibilidad de un consuelo intelectual, que se puede leer como experiencia compartida, que tuvo como fin manifestar que eran *hombres civilizados*, pero que por más que hicieran por esas “rudas tierras” en materia de arte, ciencia, técnica y medicina, no lograrían más que desengaños.

### 1.3

Teóricamente el desencanto fué un término usado por Max Weber para darle una explicación sociológica a las formas de actuar de algunas sociedades luteranas anglosajonas, frente a la “la supresión de la magia como medio de salvación”<sup>40</sup>, que se generó desde del siglo XVII en

---

<sup>38</sup> ORTIZ M., Óp. Cit., pág. 118.

<sup>39</sup> ROSENWEIN, Barbara, “Worrying about Emotions”, *Ibíd.*, Óp. cit., pág., 16.

<sup>40</sup> Weber, Óp. Cit., pág. 106. Además ver: GAUCHET, Marcel, *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Granada, Trotta, 2005.

---

adelante. Aspecto que, según Weber, sería el conector entre el *espíritu acético* religioso y el posterior *espíritu capitalista* de los países anglosajones. El desencanto, por tanto, sería un concepto que buscaba darle una lectura racional de acción social a la sociedad a la que pertenecían.<sup>41</sup> Sin embargo, este enfoque no es el que nos convoca.

En esta investigación, el desencanto se expone como un estado primario de desamparo, que directa e indirectamente, encarnaron los miembros de esta comunidad de hombres de pensamiento en Medellín. Este desamparo es el resultado de los distintos procesos de racionalización y verdad propios del fin de siglo, sobre los cuales los intelectuales congeniaron para interpretar esta época. El desencanto, por tanto, se dilucida como emoción en el sentido que todo lo que les rodeaba a esta comunidad, como sociedad, cultura, tradición, fe, progreso y civilización, perdía paulatinamente su tradicional encanto.

El desencanto es el encuentro con el principio de realidad, una forma de expresión que los miembros de una comunidad la manifestaron como una experiencia emocional frente al tiempo vivido. Experiencia, que, por supuesto, fue incorporada por los miembros de esta comunidad como medio para representar sus emociones en común. Lo emocional se dilucida por medio de actos de representación que los distintos actores sociales usan, cuya función es dar a entender a sus contemporáneos lo afín que estaba en lo personal frente al desencantado tiempo que se vivía en común.

Sin embargo, esta experiencia perdería su sentido emocional si no estuviera acompañado de la condición temporal, ya que es, según los datos empíricos que se trabajan, lo que dio paso a esta emoción. De ahí que haya identificado que el desencanto es una emoción del presente, que se interpretó como continuidad del pasado y como experiencia vivida que buscaba ser superada a futuro. Así, a diferencia de las élites culturales de décadas atrás, la comunidad estudiada fue la que sintió el peso de cerrar el siglo del progreso, sin sentirse parte del mismo. Por lo tanto, el tiempo se evidencia como peso-existencia, hecho manifiesto a través de la experiencia desencantada y de la demostración ante el otro.

---

<sup>41</sup> *Ibíd.*, pp 124 -128.

Algunas propuestas del historiador Hans Ulrich Gumbrecht, nos permiten ahondar en esta experiencia temporal. Permitiendo, además, entender cómo el factor tiempo es crucial para identificar toda experiencia emocional. Como historiador cultural, Gumbrecht busca identificar directamente las experiencias vividas de los sujetos ante el mundo en las cortas temporalidades. Lo que propone Gumbrecht es ahondar en el fenómeno, cómo sienten y viven los individuos en tanto son conscientes de *estar en el mundo*.<sup>42</sup> Son varias las propuestas que estima para aproximarse a tal meta: en primer lugar, la categoría de *presencia* acciones “pre-significativas” en los períodos estudiados, por medio de formas de tensión donde el fin es identificar la crisis de significados culturales. La presencia es el encuentro del ser con las cosas incómodas o incoherentes del mundo, lo que devela un choque con la realidad de un mundo que estaría revestido de significantes.<sup>43</sup>

Lo que nos une al concepto *mundo de la cotidianidad*, (variación del concepto husserliano de *Lebenswelt*), que se entiende como el mundo material directo, con sus posibilidades o ausencias, al que el sujeto se enfrenta; es decir, la vida de esta comunidad *dentro del mundo* de fin de siglo. El mundo de la cotidianidad trasciende la localidad directa y se vincula directamente con otras realidades que no son las propias. De ahí la contingencia temporal hecha experiencia en el entorno inmediato, que chocaban a su vez con un sinfín de nuevas formas de interpretarse dentro de mundos ideales.

Por otro lado, se encuentran los conceptos de “Experiencia vivida” (*Erleben*), que es el encuentro directo de estos individuos con el mundo inmediato, que es la experiencia desencantada, y el concepto “Experiencia” (*Erfahrung*), la cual es una experiencia anhelada, y que es la generadora de la inquietud de existir, pero que no logra ser alcanzada.<sup>44</sup> Los comunales saben que existe esta *Erfahrung*, porque la identifican, directa o indirectamente, como

---

<sup>42</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich, *En 1926. Viviendo al borde del tiempo*, México, U. I. 2004, pp. 408-409.

<sup>43</sup> GUMBRECHT, H. U., *Producción de presencia*, México, U. I. 2005, 87-89.

<sup>44</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich, *En 1926. Viviendo al borde del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana 2004. pp 417 -419.

---

experiencia vivida en otras latitudes europeas y norteamericanas. Por tal razón, la atención estará siempre, en este período, en esta dicotomía generada por la experiencia vivida. Estas categorías nos permiten ver cómo los miembros de esta comunidad empiezan a problematizar los tiempos históricos. Así, en esa búsqueda de identificar ese principio de realidad de su *Erleben*, los comunales interrogan su experiencia temporal como una experiencia que les inhibía en sus decisiones, por lo que la planeación y el cálculo de un tiempo mejor, seguiría siendo el encuentro con la esperanza.

En esta línea argumentativa, para los miembros de esta comunidad, el verdadero ejercicio estuvo en el pensar el futuro. Sin embargo, el futuro que buscaban no era ese futuro inmediato de la proyección económica o política de corta a mediana duración, sino que era un futuro que trascendía incluso sus propias vidas.<sup>45</sup> De ahí que se haga uso del enfoque teórico de “el mundo de lo que vendrá” (*Folgewelt*), que es una categoría temporal, según la cual unas generaciones trabajan y planean en su tiempo proyectando cambios radicales para que otras generaciones futuras vivan los resultados. Esto implica planeaciones sociales, morales, políticas, técnicas y económicas que garanticen que, desde las acciones del presente vivido, se dilucide un futuro imaginado<sup>46</sup>. Como se analizará en el capítulo IV (“...el resto es obra del tiempo”) frente a las circunstancias de este desencanto, los comunales empezaron a construir una idea, según la cual el presente vivido era el punto de partida para pensar el futuro que, bajo las condiciones históricas y biológicas de la civilización, pudiera denominarse como meta. El futuro, por tanto, estuvo relacionado con el presente bajo la premisa de superación, de ahí que la mayoría de las acciones que se llevaran a cabo estuvieran pensadas como una sumatoria de acciones que permitieran pronosticar (entendido como “predicción de la evolución de un proceso o de un hecho futuro a partir de criterios lógicos o científicos”<sup>47</sup>) un resultado coherente con la realidad de su actualidad en aras de un *Folgewelt*.

Estos componentes que en los siguientes capítulos se profundizarán, fueron el campo epistémico local de una época nueva, que provocó en esa generación cambios en la forma de

---

<sup>45</sup> BERMEJO B., J. Carlos, *Historia y melancolía*, AKAL, 2018. Pp. 14 -16

<sup>46</sup> *Ibíd.*

<sup>47</sup> *Enciclopedia Ilustrada Cumbre*, Tomo X., México D.F., Editorial CUMBRE S.A., 1971.

entenderse, como individuos y como sociedad. Fue un tiempo donde las viejas formas de racionalización buscaron ser reinterpretadas junto con otras formas racionales, y donde una comunidad emocional se manifestó para hacer del caos en que se hallaron, algo distinto.

## 2. La civilización del futuro y las nostalgias anheladas

A lo largo del siglo XIX, la idea de “civilización” estuvo presente en todas las esferas culturales y políticas de la villa. Desde sus comienzos, la religión católica justificó su presencia como institución y guía espiritual, representante de la civilización que abanderaba la “verdad”. Desde mediados de este siglo, los hombres de pensamiento de Antioquia asumieron el conocimiento y los logros científicos como escalas de civilización, cuya máxima de representación era la verdad de civilización cristiana. Desde una perspectiva simbólica, al sentirse portadores de la civilización a través del saber, creían tener el aval europeo, de ahí que se consideraran depositarios del mensaje civilizador de las ciencias, en nombre de Dios y de la civilización. Los términos “sacerdotes de la medicina”, “sacerdotes de las ciencias” y hasta “sacerdotes de las letras”, fueron frecuentes enunciaciones que abalaban el poder del conocimiento, como portador de la verdad.<sup>48</sup> La presencia de la iglesia y en especial del lenguaje de la Iglesia, tuvo una función en lo político y fueron determinantes tanto en el discurso liberal como en el conservador, en tanto que dicha institución representaba y respaldaba el ser civilizado.<sup>49</sup>

Para la generación de hombres cultos de mediados de siglo, la concepción de civilización estuvo anclada a un orden simbólico en el que primó la dupla cultural: comercio-religión. Los más destacados comerciantes y dueños de minas fueron, por lo regular, los mismos miembros del Cabildo, quienes tomaban decisiones urbanas, fiscales, judiciales y educativas. En plena época federal de los Estados Unidos de Colombia, el control de la nación colombiana la tenían los liberales, y la constante entre las élites nacionales fue identificar la civilización como una contienda contra la barbarie y la ignorancia de la fe, reflejada en las disparidades políticas y las

---

<sup>48</sup>ESCOBAR Villegas, Juan Camilo, *Las élites intelectuales de euroamérica. Imaginarios identitarios, hombres de letras, arte y ciencia en Medellín y Antioquia 1830 1920*. París, Tesis Doctoral Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, 2004. pág. 324.

<sup>49</sup> Ver, LONDOÑO V., Patricia, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850-1930*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp 48 – 53. También, desde una perspectiva de análisis política y filosófica sobre el siglo XIX ver: ROJAS, Cristina *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*, Bogotá, Editorial Norma, 2001, pp 134 – 140.

guerras civiles<sup>50</sup>. En Medellín, dicho antagonismo no fue tan riguroso, ya que primó el consenso económico y religioso sobre los otros.

Desde principios de este siglo, Medellín fue el principal centro comercial y de distribución de las riquezas generadas por la minería. Los diversos visitantes, nacionales y extranjeros, que llegaron a la villa, manifestaban que los habitantes de este espacio, no parecían tener más metas que las pecuniarias. Su dinámica cotidiana giraba en torno a los bancos, casas comerciales y las fundidoras. Sus laboriosos habitantes, al no tener espacios de diversión moderna, (como teatros, espectáculos artísticos o bailes, donde se pudieran llevar a cabo *sanos* momentos de ocio), dedicaban el tiempo libre, si lo tenían, a las prácticas religiosas y al sueño.<sup>51</sup> Este orden cerrado, entre comercio y religión, fue caldo de cultivo para que las élites comerciales y el clero católico dieran forma a una institucionalización cultural -que tuvo relativo éxito- en la que la prioridad era procurar una estabilidad cultural e histórica, en lugar de motivar cualquier cambio.<sup>52</sup>

El gran certamen del bicentenario en 1875, fue el mejor momento que describe esta atmósfera cultural y permite entender las concepciones que se tenían de civilización y progreso. Aquel 24 de noviembre, los habitantes de la villa fueron testigos de un evento sin precedentes. A lo largo de las principales calles, se realizó la primera *procesión cívica*, en la que las élites más notables de la villa exhibieron sus riquezas y logros a través de carruajes representativos. Encabezaron el desfile las carrozas más grandes y simbólicas, las del “Sagrado Corazón de Jesús”, seguida por la de la minería, luego la carroza de la agricultura, la de las artes y la de las profesiones (abogados, médicos, artesanos, ente otras). Esta pomposa celebración dio muestra de los logros civilizatorios, los cuales se identificaban, simbólicamente, en el paralelo: comercio-religión; símbolos que determinaron el orden social y jerárquico de la villa, ya que en esta celebración se muestra la permanencia de un “orden sagrado”, del que las élites económicas se consideran como las continuadoras de una tradición, que los “antepasados españoles” habían trastocado del caos primitivo. Así, para ellos, lo más importante era mantener el presente como muestra

---

<sup>50</sup> Para los letrados colombianos, a lo largo del siglo, la guerra y los partidos estuvieron relacionadas con lo patriótico, siendo la retórica y poética las ponentes de estas emociones. Los cánones literarios como el honor, la gloria, el orgullo, no dejaron de hacer presencia en los versos y prosas desde la misma independencia. El arte era un medio para transmitir la belleza, que se exponía por los mismos antagonistas, ya fuera como ganadores o perdedores. El tema de la literatura, como mediación frente a la opinión pública y partidista, ha sido ampliamente trabajado por: LOAIZA C. Rodrigo, *La nación en novelas. Ensayo histórico sobre las novelas Manuela y María. Colombia, segunda mitad del siglo XIX*, (Texto inédito); también, ver ROJAS, Cristina *Civilización y violencia*. pp. 211 – 275.

<sup>51</sup> ARANGO R., Gloria Mercedes, “Religiosidad en el valle de Aburra 1828 - 1886”, En: Melo, Op. cita, pág. 218.

<sup>52</sup> URIBE, María Teresa, “Estructura social de Medellín en la segunda mitad del siglo XIX”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996, pág. 218.

de esa herencia civilizatoria.<sup>53</sup> Este “limbo de monotonía”<sup>54</sup> era Medellín: durante el día todos sus pobladores se consagraban al comercio y al trabajo; durante la noche, todos a descansar y resguardarse de tentaciones.

El encuentro con el extranjero se hacía a través de casas comerciales que, desde principios de siglo XIX, algunos antioqueños habían establecido, primero en Jamaica y, desde mediados de siglo, en Londres, Bremen, París, Liverpool; por medio de las cuales se mantenía la circulación de capitales generados por la minería y el comercio. En este intercambio se exportaba oro en barra, pero también se importaban herramientas, utensilios, lujos materiales, ropa, adminículos femeninos, al igual que libros en distintos idiomas y de distintas temáticas, enciclopedias, instrumentos musicales, que serían el deleite de una incipiente comunidad cultural que no dejó de manifestarse artísticamente.<sup>55</sup> Sin embargo, no hubo muestras de un consenso general que buscara alterar este orden civilizador, para ellos la civilización era un camino hacia el futuro pero, también, una conexión con su religión en cuya verdad se identificaban con su “herencia española”, que creían conservar a través de las relaciones familiares y comerciales.<sup>56</sup>

Para finales del siglo, el mundo era otra cosa y aquel *limbo de monotonía*, tan apreciado por la mayoría, empezó a percibirse —para una nueva generación— como una carga pesada, como algo que inhibía el ritmo de universalización o *progresismo* en el que se encontraban. Para esta época no bastaba con hacer parte de este “orden sagrado”, en el que la experiencia de *ser civilizado* consistía, en ser identificado como limpio, culto, blanco y católico. Los conceptos de civilización y de verdad tomaron otras dimensiones, dando pie a la materialización del progreso y el desarrollo, es decir, la necesidad de hacer visible y experimentable dicho estado. De esta manera, en el fin de siglo no se pudo pensar en civilización y verdad sin pasarlos por el prisma del progreso material, que se vislumbró ante todo como una necesaria experiencia de ser parte de los países civilizados, es decir, no bastaba entonces con ser alguien cívico, limpio, propenso a la verdad cristiana y sabio,<sup>57</sup> sino que la experiencia de *ser civilizado* debía estar mediada por el hecho

---

<sup>53</sup> *Ibíd.*, pp. 224 – 225.

<sup>54</sup> CARRASQUILLA, Tomas, “Enredos e incongruencias” *Obras completas*, Volumen 3, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2009, pág. 443.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, pág. 218.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, pág. 225., además ver: VILLEGAS, Óp. Cit., pag108.

<sup>57</sup> El fenómeno de materialización y experiencia del progreso en torno al fin de siglo ha sido ampliamente trabajado. Dentro de un consenso general en América Latina se puede encontrar el impulso de expansión comercial y cimientos industriales que se empezó a materializar hacia 1880. El historiador mexicano Mauricio Tenorio Trillo brinda otra perspectiva de análisis sobre la materialización del progreso. Al estudiar el papel que jugó México en las *Exposiciones Universales* que se realizaron en Francia y Estados Unidos. Trillo muestra cómo estos espacios de exhibición internacional, llevaron a posibilitar unas nuevas formas de “teatralización del poder”. A través de las muestras de los adelantos científicos y militares, los países empezaron una lucha simbólica de exhibición de poder

de estar-en-el-progreso, ser-parte-del-progreso y, desde ahí, entender y entenderse como sujeto sociopolítico y moral.<sup>58</sup>

De esta forma, la experiencia de ser civilizado le dio paso a la de ser de progreso, en tanto lo que estaba en juego para este período era el encuentro con la experiencia de lo “nuevo”.<sup>59</sup> Como lo afirma Koselleck, los conceptos cumplen la función de delimitar gran parte de las formas en que los seres modernos construye su propia experiencia como parte de una época vivida: cómo se asumen como modernos, cómo manifiestan su modernidad y qué tan modernos se sienten. Lo que tienen de particular los conceptos históricos es que, a diferencia de las simples palabras o ideas, en las distintas épocas se caracterizan por el carácter polisémico de su definición, pero además por ser un impulsador de la experiencia temporal.<sup>60</sup> Es por ello que se

---

material, a la vez que estético y económico, estableciendo nuevos estándares de progresos sobre los que se debía partir para ser considerado un país civilizado; aspecto que las élites mexicanas del porfiriato no dejaron de buscar. ver: TENORIO Trillo, Mauricio, *Artífugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales 1880 – 1930*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1998, pp 34 – 37.

<sup>58</sup> Para el filósofo Martin Heidegger el ser, (entendido como *Dasein*) solo puede estar, a pesar de sí mismo, en el mundo; está en él, se adapta a él, como una condición predeterminada de vivir. El mundo en el que se encuentra, es el de la “mundaneidad”, que es el mundo de lo más cotidiano, e incluso superfluo de la existencia. Esta *mundaneidad de mundo*, está conformada por comunes “objetos a la mano”, que no solo está desde mucho antes del ser en sí, sino que, en su estancia predeterminada, da sentido y resuelve el devenir cotidiano del ser en ese mundo. Si bien a Heidegger no le interesa definir el ser, bajo prerrogativas antropológicas ni mucho menos históricas o teológicas, el ser en el mundo, al que el filósofo se refiere, es el ser, porque, a diferencia de otros entes (animales o cosas), éste tiene la posibilidad de decidir, de dar un giro a su estado de estar. Pero en tanto el ser en sí mismo es la codificación predeterminada de lo que se debe ser, en términos de Heidegger, es un ser cosificado, que es arrojado a un mundo donde todo lo que le rodea y le define viene de afuera de sí (*das Mann*). Al respecto, Heidegger escribe: “[...] Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos. Sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del “montón” como se debe hacer; encontramos “irritante” lo que se debe encontrar irritante. El uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad.” HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial universitaria, 1998, pág. 151. (§127). En tal sentido Heidegger va a decir que la relación del *Dasein* con este mundo se da de manera *afectiva*, por lo que la cotidianidad le lleva a hacer lo que hace para definirse como algo. Esta misma afectividad con la que se encuentra en su arrojamiento, lo deja desnudo en el momento en que *los objetos a la mano*, (herramientas, cosas u otros *Dasein*) fallan; es decir, dejan de funcionar. En tal sentido, el *Dasein* pierde la base de lo externo a sí, que le definía (llámese cotidianidad, identidad, certeza de ser, etcétera). Esta falla la dilucida el *Dasein* en tanto *caída* (*Verfallen*) (§176). Caída que se manifestará a través de la “agustina”, que es la emoción que rige, según el caso, las posibilidades de “apertura” del *Dasein*; es decir, la posibilidad de abrirse a otras disposiciones de *das Man*, o, las de adaptarse a la misma.

<sup>59</sup> Para Koselleck, el concepto de progreso que primó en torno a fin de siglo en Europa tuvo dos características: primero, entendido como un concepto temporal, que codificaba los ritmos políticos y sociales; y segundo, entendido como un concepto que le indicaba al sujeto lo transpersonal y *suprapersonal* de la acción, que se centraba tanto en el lenguaje político como en el científico. La conjunción de este concepto delimitó la experiencia conjugando el lenguaje de la acción con la acción misma, esto se evidencia en tanto el concepto deja de ser *progreso de algo*, para convertirse en el concepto universal: *progreso*. Ver: KOSELLECK, Reinhart, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta, 2012. pp 96 – 106.

<sup>60</sup> KOSELLECK, Reinhart, *Futuro y Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993. Pp. 128-129.

puede comprender cómo la condición de posibilidad de la interpretación de uno o varios conceptos en un período específico, es detonante de otras formas de expresión frente a las circunstancias de vivir esas experiencias. Y, en el caso de los comunales de Medellín, si bien mantuvieron su relación intrínseca con la dupla comercio-religión, al enfrentarse con la actualidad semántica de civilización y verdad finisecular, se hicieron evidentes las contradicciones entre lo que debía ser, que no vivían (según el criterio racional de verdad y civilización decantada por el progreso europeo<sup>61</sup>); y lo que, en realidad, se veía: colonia, retraso, barbarie, naturaleza. Es en este encuentro con la realidad de su entorno se manifestó la experiencia del desencanto como formas de lenguaje y acción.

Para las élites colombianas la condición histórica desde mediados del siglo XIX tuvo un aspecto epistemológico, “producto de una experiencia moderna/colonial de los letrados nacionales” desde donde configuraban el pasado, el presente y el futuro<sup>62</sup>. En este orden de ideas, la situación epistemológica del pensamiento de las élites locales, condicionadas por una nueva época de cambios materiales, puso en juego esa condición *moderna / colonial*, donde se replanteó el deseo civilizador, donde la “experiencia vivida” debía llegar a ser “experiencia”; es decir, el deseo debía palparse, vivirse y hasta padecerse<sup>63</sup>. Por lo que esta materialización de la civilización tenía que verse en el entorno industrial y urbano, era un estadio que empezó a volverse problema desde mediados de la última década del siglo, y que pretendía ir más allá de lo económico: pretendía sentarse sobre unas bases morales y estéticas, donde la experiencia civilizatoria impulsara los cuerpos y las almas en objetivos en común. Como lo expresó Gregorio Pérez (1872 - 1935) en enero de 1899, en una convocatoria pública que lideró para la formación de una “Sociedad del embellecimiento” en la villa:

Entre nosotros, donde el espíritu de asociación es casi nulo, campa cada cual por su respecto, y es dueño y señor de ejercitar su chabacanería como le plazca, y reincidir en el pecado mortal de lesa-Estética [...] sin que el prójimo se le ocurra decir “esta boca es mía”. Y díganme Ustedes ¿no es la Belleza el recreo de nuestros ojos, el esparcimiento sano de nuestra alma, el

---

<sup>61</sup> TENORIO Trillo, M. (1998), Óp., cit. pp 42 – 43.

<sup>62</sup> VILLEGAS V., Álvaro Andrés, (2008) “Historiografía, nación y alteridades raciales en Colombia”, en *Pontificia Universidad Javeriana. Departamento de Historia y Geografía*, Vol., 12, N<sup>o</sup> 24, Bogotá, enero - junio, pág. 20.

<sup>63</sup> Como se mostrará posteriormente para muchos de los intelectuales, tanto viejos como jóvenes, la presencia de decadentismos y modernismos en la literatura, en tierras atrasadas como ésta, resultaba inconsistente. Se pensaba que estos tipos de literatura solo podían ser realizados por los “hombres” que, medidos por los desmanes de la industrialización y las sobrepobladas urbes modernas, buscaran salir de esas *prisiones del espíritu* a través del arte; solo así era posible que se dieran estas tipologías de desesperados y enfermizos poetas. De ahí que pensarán, que solo el futuro podría permitir expresar sentimientos desesperados como los hechos por Poe, en Norteamérica, por Baudelaire, en París, entre otros. Para ellos era absurdo pretender devenir como poeta maldito en medio de pesebreras y solares lagunosos.

ideal que todos perseguíamos? Contéstenme Ustedes que sí, y no me nieguen entonces que es una contradicción muy fea ésa de dejar que el mal gusto, empedernido por el uso; la  *cursilería*, [sic] amparada por la presunción; o siquiera sea la humilde ignorancia, conspiren a todas horas – en libérrimo contubernio – contra el objeto de nuestra vida: la paz es esa meta, y la paz – confiésenlo Ustedes – la suprema belleza, la suprema armonía de la existencia.<sup>64</sup>

El mal gusto, como efectos del atraso y del individualismo, era lo que había que combatir en la villa; para evitar que ojos incautos la siguieran convirtiendo en modelo de inspiración, perdiendo oportunidades importantes de trascender. La evocación del “Ustedes” (con la mayúscula) es una referencia a esa comunidad que compartía acérrimamente esta visión de Medellín y su sociedad. Lo que se requería era ser y estar en el mundo del progreso, para lo cual se intimaba a un conjunto más amplio de la población para que dejara de ser obstáculo y se convirtiera en proyección. Para Pérez, la sociedad tal cual estaba, no podría aspirar a ningún cambio. Un punto de vista similar lo expresó Gabriel Latorre, hacia 1903:

Las primeras impresiones del mundo externo que en la niñez y en la juventud recibimos, perduran a través de los años y de las vicisitudes de la existencia, y nos acompañan, a veces ingratamente fieles, hasta la tumba. Nuevas influencias ejercitadas sobre nosotros en épocas posteriores, pueden hacernos creer en la desaparición de esos gérmenes; pero un espíritu más profundizado en nuestro espíritu nos demostraría su persistencia, con inequívocos testimonios de vitalidad sorprendente. Las ideas y aún más que las ideas, los sentimientos que esas prístinas impresiones llevaron a lo subconsciente de nuestro ser – bueno o malo – reaparecen a lo mejor, cuando los juzgamos idos; y son – en las almas aparentemente marchitas – como florecen de los tallos en el basurero arrojados; - para que las que puras parecen, y curadas radicalmente de perversidad primitiva, - como el furibundo zarpazo del tigre domesticado que, reasumiendo de improvisito su ferocidad no olvidada, derriba, mata, devora, con deleitaciones salvajes, a su domador arrogante. Tal dormitan en el limbo más profundo de nuestra alma, todas las virtudes y vicios de los iniciales influjos, para exhalarse un día en perfumes, esplendor en luces de aurora, resonar en cantos dulcísimos; o para brotar en tumores.”<sup>65</sup>

Así, lo bárbaro, que era el inmediato e inevitable espejo, debía ser remplazado sobre la marcha por otro ambiente en el que el espíritu entrara en un ritmo vital y moderno, donde las fábricas y la bella urbe reflejaran el canto del progreso. Pero, como lo muestra Gabriel Poveda R., si

<sup>64</sup> PÉREZ, Gregorio, “Sociedad del embellecimiento”, *El Montañés*, año II, N° 14, Medellín, enero, 1899 pág. 90.

<sup>65</sup> LATORRE, Gabriel, (1903), “Discurso pronunciado por el Profesor de clase de Retórica de la Universidad de Antioquia, pronunciado en la clausura del 21 de noviembre de 1903”, En: ZAPATA A, José J., *Esbozo Biográfico de Gabriel Latorre Jaramillo*, Medellín, Imprenta Oficial, 1936.

bien ya para este período Medellín contaba con fábricas y pequeñas empresas que fueron aumentando progresivamente hasta finalizar el siglo, con un flujo de capital que era solo comparado con el de Bogotá<sup>66</sup>, estas empresas seguían manteniendo una tecnología rudimentaria, que solo les permitía conservarse dentro de las demandas locales<sup>67</sup>. El crecimiento paulatino de empresas y fábricas se fue acrecentando después de finalizada la Guerra de los Mil Días (octubre de 1899 a noviembre de 1902). Por supuesto, importantes intelectuales y hombres cívicos estuvieron a la cabeza de estos procesos industriales, en los que casi siempre manifestaban su inconformidad frente a los tropiezos políticos y sociales que se les ponían para llevar a cabo distintas empresas. A pesar de estos tropiezos, fue en pleno amanecer del siglo XX cuando se dio un mayor impulso a la industrialización, llegando incluso a realizarse la primera *Feria Industrial* local en el año 1905, que cumplió el papel de ventana progresista y pronosticadora de esperanzas. Un factor fundamental en el que coinciden todos los intelectuales de esta época, es que se requería de un proceso fuerte de industrialización para que pudiera, de verdad, asumirse la experiencia de los países “civilizados”.

De forma similar aconteció con lo urbano, fue éste un foco de preocupación frente a la necesaria búsqueda de la materialización de ese progreso, ya que desde 1890 se había planificado un modelo de urbanización local a futuro que implicaba cambiar el estilo pueblerino tradicional de la villa. El “plano de Medellín futuro” buscaba la homogenización e higienización de las calles, ya que la villa como tal no había variado mucho a lo largo del siglo, o incluso antes. Casas de paja, calles accidentales que se comunicaban entre sí, con cañerías abiertas y *apestosas*, con casas atravesadas entre calles, con solares y zonas cenagosas. Este proyecto, liderado por el *Concejo de Medellín*, se fue a pique en su intención en 1892, y como lo manifestó el propio ingeniero encargado del proyecto, Antonio Duque B., “[...] mientras no se desatiendan un poco los intereses particulares en competencia con los del público, el Plan Futuro es una quimera que no merece el tiempo, el dinero, ni el trabajo que cuesta”<sup>68</sup>.

La concepción de que se estaba batallando contra prejuicios coloniales e intereses privados, reflejo de la falta de “objetivos en común”, propios de los “países atrasados”, fue una constante

---

<sup>66</sup> POVEDA Ramos, Gabriel, “La industria en Medellín”, En: Melo, Óp., cit. pp 307 – 308.

<sup>67</sup> “No había electricidad; el único combustible era la leña y solo había uno que otra caldera o marmita; tres o cuatro hornos para cerámica y ladrillo también operaban con leña. El hierro se fundía en crisoles y quizá en algún cubilote. El acero solo se conocía en las herramientas de mano. Los telares eran de madera y se operaban manualmente. Uno o dos talleres contaban con un torno para metales, que funcionaba a la manera de una turbina Pelton, a la usanza de las minas. Todo se acarrea en carretas manuales y de bestia.” POVEDA Ramos, G. (1996) Óp. cit, pág. 307.

<sup>68</sup> “Informe al Concejo Municipal por el ingeniero municipal Antonio Duque B.” 1892, citado por: BOTERO Herrera, Fernando, “Regulación urbana e intereses privados, 1890 - 1950”, En: Melo, Óp. cit., pág. 328.

entre los intelectuales y hombres cívicos, para los cuales el tiempo, el dinero y el trabajo eran parte de la moralidad.<sup>69</sup>

En 1894 se inauguró Plaza de Mercado Guayaquil. Era la primera plaza cubierta que daba paso a un modelo nuevo de hacer comercio, desplazando al mercado de la plaza central del Parque Berrío.<sup>70</sup> Lo que vino acompañado de las construcciones de casas de lujo, en los alrededores de la Plaza, por parte de los miembros de las élites más adineradas. Sin embargo, tan solo habían pasado un par de años y la “modernísima Plaza”, además de un fenómeno comercial, fue un nicho de nuevos pobladores (“no deseados”), que generaron no pocos sinsabores sobre el sentir de los cambios. Lo que llevó, entre otras cosas, a que las élites se vieran en la necesidad de desplazarse paulatinamente a otros lugares más sosegados de la villa. También, en 1898 se inauguró la primera planta de luz eléctrica, que de cierta manera dio luz a partes “feas” que la tiniebla históricamente ocultaba.<sup>71</sup> Éstos y otros adelantos materiales (como las primeras líneas telefónicas, o el *Puente de Occidente*, entre otros), fueron muestras de los impulsos modernizadores de las élites antioqueñas, que en su acelerada necesidad de cambiar en algo el ambiente rural, antes de finalizar el siglo, no dejaron de identificar también aspectos que los distanciaban cada vez más de la meta anhelada.

Así, todas las consideraciones y reflexiones sobre el porvenir, ya fueran en su acción o en sus discursos, se vieron reflejadas en las distintas publicaciones periódicas del momento, donde tanto literatos, de vieja y nueva data, como también hombres cívicos, políticos, ingenieros, higienistas, directores de periódicos; buscaron hacer de estos medios, la guía para una ciudad moderna, en la que algún día se pudiera mirar para atrás en el tiempo y, simplemente, recordar con nostalgia las luchas por el progreso. Mientras tanto, la prioridad, según los directores de las revistas, fue hacer de estos medios espacios ideológicos afines al progreso, cuyos principios debían difundirse de manera pedagógica, para lograr un objetivo en común, y alcanzar el cometido civilizatorio; de ahí que las revistas, a su vez, debían ser medios de divulgación y guías para alcanzar tal cometido.<sup>72</sup> Así lo manifestaron los miembros del jurado calificador: Carlos E. Restrepo, Fidel Cano y Francisco del P. Muños, en la premiación del primer concurso de novela costumbrista, donde fue galardonada la novela, *Madre*, de Samuel Velásquez.

---

<sup>69</sup> MAYOR Mora, Alberto, *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*, Bogotá, Tercer Mundo, 1984, pp 22 – 23.

<sup>70</sup> Aunque en el año 1890 se construyó la *Placita de Flores*, que fue la primera plaza con características modernas, ésta no generó a nivel local mayor impacto comercial, por lo menos no desplazó a la tradicional zona de mercado del Parque Berrío. Ver: BETANCUR Gómez, Jorge M., *Moscas de todos los colores. Historia del Barrio Guayaquil de Medellín, 1894-1934*, Bogotá, Ministerio de Cultura. 2000, pp 12 – 13.

<sup>71</sup> *Ibíd.* pp 22 – 24.

<sup>72</sup> PÉREZ Robles, S. T. (2013), *Óp. cit.* pp 406 – 47.

<<Madre>>, como novela de costumbre, es un estudio de la arriería en Antioquia, una exhibición de ese gremio simpático y curioso, que despliega las mayores energías y el mejor ingenio de la raza. Algún día desaparecerán de nuestra escena estos viandantes tan llenos de poesía, cuando la prosa de los ferrocarriles destierre a sus montañas a los últimos representantes de estos tipos enérgicos; pero entonces ellos vivirán en sus recuerdos, resucitando las hazañas de la mulada heroica que le dio el pan y acariciando los amores picarescos y sustanciosos con las mozas del camino; y luego cuando ellos desaparezcan, quedan las estrofas magistrales de Epifanio Mejía; el soneto en que Julio Vives Guerra les levanta sobria pero valiente escultura; “Madre”, que es la odisea de un arriero satánico, pero satánicamente llamativo... quedará en todas las creaciones en la que este personaje original queda bien pintado y donde se describan sus costumbres tan cargadas de colores y de sabores locales.<sup>73</sup>

Como se puede leer, el destino del escritor era representar las grandezas de lo que estaba ahí, de lo que no se había ido, rescatando lo más hermoso o sublime, para el recuerdo, para la futura nostalgia. Para estos intelectuales, solo un proceso civilizador como el industrial burgués y europeo podía dar pie a verdaderos poetas, es decir para ellos, solo cuando la nación experimentara un proceso moderno e industrial como el europeo y el estadounidense, podrían emerger en medio de los hierros del desarrollo, los verdaderos poetas: verdaderos y tristes mancebos que representen en sus lamentos el deterioro de un mundo que se perdió. En eso consistía el *patriotismo*<sup>74</sup>, en la construcción de un futuro en común donde el literato, el artista y el científico ocuparan un papel “importante” como en los países civilizados. Pero, mientras tanto, ellos siguieron siendo parte de esa Medellín y el futuro que se pronosticaba ya era realidad en otras latitudes.

Para esta comunidad, la villa seguía siendo los que fue a lo largo del siglo: una “[...] tierra habitada de una gente bravía, ruda e iletrada, prolífica y laboriosa, en la que el sentido de la riqueza domina con exclusión a todo otro sentimiento, solo los hombres prácticos y especuladores puede hallarse a gusto.”<sup>75</sup> Los comunales manifestaban este sinsabor que representa el estancamiento. Por eso, a pesar de las diferencias que existieron entre los utilitaristas y los artistas, entre los gramáticos y modernistas, entre los sociologistas y los tradicionalistas, una cosa siempre se mantuvo en común: el tiempo actual debía cambiar,

---

<sup>73</sup> RESTREPO, Carlos E., Fidel Cano y Francisco del P. Muños, “Laudo literario”, *La Miscelánea*, Año 8, N<sup>o</sup> 10, Medellín, agosto de 1897, pág. 318.

<sup>74</sup> Como se ampliará en los capítulos siguientes, para los miembros de esta comunidad el concepto de “patriotismo” fue vinculado con conceptos de “regionalismo”, “colonización” y progreso, como parte de la proyección hacia el futuro.

<sup>75</sup> MONTOYA, José, “De este libro” en: FARINA, Abel, *Páginas Locas*, Medellín, C. de A. A., 1997, pág. 16.

trastocar todas las estancias vistas y sentidas, para pensar en ser realmente civilizados y modernos. Ese aspecto los unió al identificarse a nivel local y nacional como la representación incomprendida del progreso.

En este orden de ideas, se comprende por qué el discurso de graduación de 1885 de Zuleta debía ser interpretado como optimista, porque era el optimismo del sabio. Los que pretendieran entrar en tierras “agrestes” y “*arriérés*” sin estar conscientes de esta realidad, no podrían más que esperar enfermedad y muerte en vida, es decir, ser otro más del vulgo. Así como se puede leer en esta cita:

Jóvenes de la Universidad de Antioquia: nacidos en tierra abrupta y casi estéril, la energía tiene que alcanzar entre nosotros el límite de lo extraordinario; hay que vencer a la naturaleza antes que al hombre; hay que perforar la roca inútil y buscar en las entrañas de la tierra el venero que la Providencia ocultó para probar el vigor de nuestro brazo; hay que compensar nuestra pobreza agrícola con la riqueza ignorada que espera más sabia dirección que la descubra; hay que inclinar las inteligencias hacia el trabajo fecundo, hacia la vida verdaderamente patriótica y grande, y utilizar hasta el amor de los átomos y la relaciones secretas de las moléculas<sup>76</sup>.

El mundo nunca se había percibido tan insondable, tan infinito de posibilidades, y a la vez tan inocuo, insensible y apático. Los adelantos tecnológicos, científicos, médicos, psicológicos arribaban todos los días a tierras antioqueñas mostrando las sendas que se habrían de tomar. Había que vencer *la naturaleza antes que al hombre*, y para tal cometido los hombres capaces (los desencantados) debían hacer de sus quehaceres actos de patriotismo para dar forma a un futuro civilizado. El tiempo apremiaba y todo les parecía por hacer, y en esa lucha contra la naturaleza (con lo que comprendía también al hombre en sociedad) había que juntarse y orientar los fines de la civilización<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> ZULETA, (1895), Óp. cit., pp 194-195.

<sup>77</sup> Por ejemplo, Mariano Ospina V. en su columna “Temas de conversación” de *Lectura y Arte* en 1903, afirmaba que en la nación no existía un “amor común” que lo uniera como tal, más sí “una intolerancia mutua” que impedía el proceso de la civilización, por lo que proponía un “apóstol civilizador”, coherente con las lógicas racionales “actuales” para guiar por los caminos de la civilización a la nación. Ver: *Lectura y Arte*, Medellín, Numero 1., junio de 1903, pp 4 – 5; e *Ibíd.*, Óp. cit., pp 52- 54.

---

El arte todavía no ha logrado dominar del todo a la naturaleza. El día en que esto suceda – si tal hecho fuera posible - la civilización habría cumplido su misión, y a la humanidad no le quedaría más ocupación que celebrar los triunfos del pasado.<sup>78</sup>

No era el tiempo de los logros, era el tiempo del desencanto, de ir al encuentro de lo diariamente descubierto para poder ser alguien civilizado y coherente con su tiempo. Esta condición existencial fue la que los distintos comunales se proyectaron asumiendo para sí, y pensarse como parte de un futuro que era material y técnicamente dimensionado. Así, cuando llegase el “glorioso momento” de superación del estado de naturaleza (como lo expresaron Duque y Zuleta), podrían sentarse y rememorar con nostalgia lo que el huracán de la civilización había arrasado.

Mientras tanto la nostalgia solo fue una emoción anhelada entre los comunales, ya que aparte de haber perdido su niñez, no sentían haber perdido nada más; todo estaba ahí, ante sus ojos, recordándoles a diario:

Cómo es [de] monótona y vacía esta semi-conciencia oscura que insistimos en llamar vida aquí, bien que a las veces se le ocurre a uno si todo el mundo será Popayán... o Medellín - ¿no viene a ser lo mismo? - Es ello cierto que un mes, y otro, y todos vengo con la estupenda novedad de que no hay nada nuevo. Todo sigue lo mismo: todo va mal [...] <sup>79</sup>.

Fueron muchos los factores que entraron a jugar en este período. El mundo occidental marcaba los parámetros racionales de un tiempo moderno que iba en constante movimiento. Para los intelectuales locales, mientras más se adentraron en los campos del saber, menos eficaz parecía ser el autoengaño, el autoengaño de creerse mejores que aquellos de los que pretendían distanciarse. Es en eso donde radica el desencanto, en la sensatez no siempre visible de algunos hombres que a través de sus prosas, poemas o ensayos manifestaron estas realidades.

---

<sup>78</sup> DUQUE, A. J., “El Puente de Occidente”, *El Repertorio*, Serie 1, N° 1, Medellín Junio, 1896, pág. 24.

<sup>79</sup> OSPINA V. Mariano, (Prólogo), “Reseña Mensual”, *El Montañés*, Año II, N° 18, Medellín, mayo, 1899, pág. 246.



## 3. La tragedia en evolución

“Aháál... no me quitéis el gusto con argumentos”

Tomas Carrasquilla,  
*Frutos de mi tierra, 1896.*

### 3.1

Los aspectos previamente mencionados permiten hacer una panorámica de la condición de ser intelectuales desde lo local, y de la manera como entendieron su tiempo y su espacio de vida como una pesada cruz que limitaba su trashumancia hacia la civilización. Así, en torno a esta primera problemática, esta comunidad emocional empezó a identificarse en una simbiosis de geografía, mezcla racial y herencia cultural hispana; las razones de su inferioridad social y psicológica, encontrando respuestas en teorías externas. Y fueron precisamente las teorías de la sociología evolutiva, las estudiadas por esta comunidad para entender este problema. Contrario a lo afirmado por el historiador Jaime Jaramillo Uribe con relación a Colombia en el siglo XIX<sup>80</sup>, en Medellín las teorías positivistas, por los menos las expuestas por Herbert Spencer, John Lubbock, Gustavo Le Bon, entre otros, fueron leídas, discutidas y citadas frecuentemente por la comunidad de intelectuales, moralistas, educadores, higienistas y escritores finiseculares.

---

<sup>80</sup> Según sustenta Jaramillo Uribe, los pocos que para este período se mostraron interesados en las teorías de los positivistas, de las líneas de Comte o Spencer, fueron aislados por un movimiento *antipositivista*: “En cuanto el positivismo significa espíritu cientista, es decir, pretensión de reducir todo conocimiento al modelo de las ciencias de la naturaleza y confianza ilimitada en la posibilidad de obtener soluciones científicas para todos los problemas humanos, una fuerte reacción antipositivista comenzó a insinuarse en las dos últimas décadas del siglo XIX”. JARAMILLO U., Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Planeta, 1997, p. 486.

La sociología evolucionista generó entre esta comunidad cultural un punto de choque con la noción tradicional de ser antioqueño. Desde mediados de siglo las élites enmarcaron su identidad con relación a una herencia española, que buscaron mantener a través de sistemas de diferenciación de color de piel, posición social y económica; conceptualizada culturalmente bajo la figura de “raza antioqueña”. Las mismas élites locales desde décadas atrás buscaron mantener un cerco simbólico ante grupos emergentes, principalmente los grupos de artesanos,<sup>81</sup> pero también frente a los pobladores más humildes de la villa, de los que se diferenciaron a través prácticas modernas como la urbanidad, el civismo, las buenas maneras, la gramática, la bellas letras, la lengua; dispositivos que en su buen uso legitimaron su presencia como parte de una élite.<sup>82</sup> Un orden cerrado que desde mediados de ese siglo se esforzaban por mantener<sup>83</sup>. No obstante, bajo las problemáticas finiseculares, pareció haberse ratificado un estado de atraso más agudo del que se pensaba, dejando en evidencia un vacío que no parecía fácil de entender.

Las teorías evolucionistas de la *herencia* y la *variabilidad* fueron las más discutidas y sirvieron de modelo para proyectar los cambios. ¿Qué causaron en los miembros de esta comunidad estas teorías? El aspecto más determinante que generaron fue entender que no se podía considerar civilizado a un individuo si éste no hacía parte de un entorno civilizado; lo que, como veremos, rompió la tradición de mantener las diferencias y originó nuevas percepciones como cabezas sacerdotales de una sociedad atrasada. En un ensayo publicado en la revista cultural *El Repertorio* de 1896, el médico Carlos De Greiff inició su argumentación con el siguiente párrafo:

Dos grandes leyes rigen la sucesiva aparición de todas las formas de vida: la ley de herencia y la ley de variabilidad. Las mismas leyes rigen el desenvolvimiento intelectual de los seres organizados, de tal modo que el organismo mental del hombre es el resultado de un

---

<sup>81</sup> URIBE, María T. (1996), *Óp.*, cit., pág. 221.

<sup>82</sup> LONDONÑO V., P. (2004), *Op.*, cit., pp 240 – 245.

<sup>83</sup> Para una visión nacional de modelos de diferenciación en el siglo XIX ver el trabajo de ARIAS Vergara, Julio, (2005), p 13 -17 y el artículo de APPELBAUM, Nancy (2003), “Muddied waters. Race, region, and local history in Colombia,” En: *Race and nation in modern Latin America*, London, U. North Carolin Press, pp. 22 – 25.

---

desenvolvimiento hereditario continuado a través de las generaciones y que, de variedad en variedad, ha adquirido sus actuales caracteres.<sup>84</sup>

Esta evidente familiaridad de los conceptos y de la exposición de De Greiff, nos pone, primero, frente a un contexto de claro conocimiento de lo expuesto por una comunidad de lectores. Probablemente este escrito era la continuación de alguna discusión realizada en una de las tantas tertulias que se realizaban en aquellos años<sup>85</sup>. Por otro lado, evidencia lo que previamente se expuso, mostrando el sentido evolucionista de los “pueblos civilizados”. El resultado de esta conjugación entre la “ley de herencia y ley de variabilidad” era lo que, en la actualidad de fin de siglo, se vivía.

“Ley de la herencia y descendencia” que iba atada a la otra teoría de la “Ley de la supervivencia del más apto”, ambas, postuladas por Charles Darwin<sup>86</sup> y reinterpretadas desde la sociología por Spencer y Haeckel, de gran aceptación en las sociedades europeas y en Norte América<sup>87</sup>. De la primera, “la ley de la herencia y la descendencia”, se pensaba que todo organismo vivo hacía parte del conjunto en que se había gestado, de donde venía su ser y esencia era el resultado de una cadena hereditaria, que le hacía ser parte inevitable del conjunto donde se produjo. Este aspecto biológico, fue trabajado por Spencer partiendo del método analógico para explicar las sociedades. Según éste, todo individuo hace parte, para bien o para mal, del espacio donde nació, de la herencia que sus padres y abuelos le dieron. Condición ineluctable, ya que todo lo que se era como ser orgánico y moral era consecuencia de la descendencia que le precedía. La demostración de que el proceso de evolución, según la leyes de la herencia, se habían dado en los países europeos, se evidenciaba en el hecho de que para la fecha habían sociedades que habían pasado de estadios rural rudimentario, de tribus y pequeños grupos, llegando a una etapa de ceremonia y costumbres donde se dio forma a la especialidad de trabajos, y en escala

---

<sup>84</sup> DE GREIFF, Carlos, (Kart Henry), “Psicopatías”, *El Repertorio*, Serie I, N° 2, Medellín, 1896, pp 47 – 48.

<sup>85</sup> LATORRE Mendosa, Luis, *Historia e historias de Medellín*, Medellín, Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, 1972, pág. 32.

<sup>86</sup> Como el mismo Haeckel lo afirmaría en su famosa obra *Historia de la creación*, de 1868, estas teorías ya estaban plasmadas en Lamarck, Goethe y Kant, pero fue Darwin quien le dio una “estructura mecánica” del origen de las formas animales y vegetales, lo que dio paso a la posibilidad de organizar los fenómenos naturales. Ver: HAECKEL, Ernesto, *Historia de la creación de los seres orgánicos según las leyes naturales*, Casa Editorial F. Sempere y Comp., 1910, pp 26 – 31.

<sup>87</sup> URBINA Gaitán, Chester, “La influencia de Herbert Spencer en El Tiempo (1899-1900)”, *Revista de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Costa Rica*, (III. IV), San José 2011., pp 94 -95.

evolutiva, por gracia de la herencia, hasta ascender a civilizados centros urbanos e industriales.<sup>88</sup> Según esto, la confirmación de que una sociedad era civilizada radicaba en identificar en el presente la evolución de lo homogéneo a lo heterogéneo. Afirma Spencer que: “desde el pasado más remoto al que las ciencias nos permite asomarnos, hasta las novedades de ayer mismo, un rasgo esencial de la evolución ha sido la transformación de lo homogéneo en lo heterogéneo”<sup>89</sup>.

El pensamiento positivista tenía postulados radicales que buscaron dar coherencia al mundo moderno industrial europeo. Comte y Spencer, las figuras que generaron mayor influencia en este campo, buscaron posturas seculares donde el raciocinio y las ciencias relativas, aplicadas a todos los fenómenos biológicos, sociales, psicológicos, políticos y económicos, debían dar respuesta al tiempo de post-revoluciones que se estaban librando en el siglo XIX. El éxito de estas nuevas formas de pensamiento para entender al mundo, que se expandieron por los países europeos y Estados Unidos a lo largo del siglo XIX, dieron la impresión de que habían remplazado o suplantado a las antiguas formas de comprender el mundo, dando como resultado la *coherencia* de significados según el orden positivo, “por el término civilización queremos significar la adaptación que ya ha tenido lugar. Los cambios que constituyen el progreso son los pasos sucesivos de la transición”.<sup>90</sup>

La concepción evolutiva fue el gran modelo filosófico, científico e ideológico que inició desde mediados del siglo XIX en Europa. Diversos autores, incluso antes que Darwin y el mismo Spencer, tuvieron en sus consideraciones las perspectivas progresistas de las sociedades en movimiento, es decir del cambio de un ser pensado como *permanecía*, —ligado a una visión de mundo tradicional—, a un ser pensado como *cambio*, mediado por progreso.<sup>91</sup> Aspecto que no se puede comprender en Colombia después de la Regeneración de 1886, no solo como una

---

<sup>88</sup> BRIAN Holmes, “Herbert Spencer (1820 - 1903)”, *Perspectivas: Revista trimestral de educación comparada*, París, UNESCO, vol. XXIV, N° 3 -4, 1994, pág. 7.

<sup>89</sup> SPENCER, Herbert, *Principios fundamentales*, citado por: *Ibid.* pág. 5.

<sup>90</sup> Citado de Spencer, por URBINA Gaitán, Chester, (2011), *Óp. cit.*, pág. 92.

<sup>91</sup> GAUCHET, Marcel, “La salida de la religión: La Revolución Francesa”, en: *La condición histórica*, Madrid, Trotta, 2007., pág. 182.

---

forma de conocimiento, sino como el resultado de unas condiciones de posibilidad de una época, es decir como parte de la episteme.<sup>92</sup>

Esta representación tomó un mayor sentido en América Latina desde la segunda mitad del siglo XIX: principalmente tras las políticas derivadas del capitalismo expansionista inglés (*Laissez faire*) que abrió nuevas fronteras, dando paso de una sociedad patricia a las nuevas sociedades burguesas que se vieron alimentadas por otras preocupaciones diferentes a las de sus predecesores.<sup>93</sup> El fin de siglo, en el caso de Colombia, si bien se vio atravesado por las políticas conservadoras y católicas de la *Regeneración*, también sus élites asumieron posturas de aburguesamiento, buscando nuevas prácticas culturales que las emparentaran con los modelos civilizatorios europeos. Tal fue el caso medellinense, que, atravesado por una cultura utilitarista, pero hondamente católica, algunos de sus habitantes encontraron en estas teorías y sus propuestas modelos para interpretar su tiempo. En ninguno de los discursos se ponía en entredicho la presencia de la religión como fortín de cualquier proyección cultural o política, que tuviera como referencia estas teorías. Todos, en Medellín, sin excepción, partían de protocolos religiosos y concluían en ellos. Es decir, para ellos no se podía romper ese lazo entre “élites blancas” e institución religiosa, que, como lo vimos, era el *orden sagrado* que los seguía uniendo en ese presente. Conceptos científicos fuertes del positivismo decimonónico, como, “verdad”, “leyes”, “futuro”, “civilización”, “industria” y “moral” siempre fueron cuidadosamente enmarcados como fundamentos y metas de la misma Iglesia católica.

Dentro de este contexto cultural, las teorías evolucionistas se empezaron a manifestar desde antes de 1896 en los ámbitos académicos bogotanos. Figuras relevantes de la opinión pública empezaron a estudiar estas teorías. El insigne intelectual casanareño, de gran reputación en la capital y en Antioquia, Salvador Camacho Roldán, profesor de sociología en la *Universidad*

---

<sup>92</sup> SALDARRIAGA Vélez, Oscar, “Positivismismo y tradicionalismo en Colombia: Notas para reabrir un expediente archivado”, 2014. <https://www.researchgate.net/publication/235437487>.

<sup>93</sup> En México, después de una historia republicana sumida en guerras civiles, las élites del Porfiriato interpretaron su tiempo como una etapa superada, reflejada en la emergente sociedad burguesa, cuyo logro atribuyeron al mando, “unificador” y “progresista” de Porfirio Díaz. Partiendo de esto, las élites tuvieron la sensación de estar, evolutivamente, más cerca de los modelos europeos. TRILLO T., (1998) Óp. cit., pág. 53.

*Nacional* en Bogotá, encaminó su cátedra en torno a Spencer y a las teorías evolucionistas.<sup>94</sup> También, otro personaje de relevancia en la opinión pública local fue el poeta, políglota y liberal progresista Santiago Pérez Triana, figura polémica a nivel nacional y, al parecer, bastante atractivo para los jóvenes intelectuales de fin de siglo.<sup>95</sup> En 1882 tradujo y publicó “Una entrevista con Spencer”, para el folletín bogotano *La Luz*, número que hizo parte de la Biblioteca del Tercer Piso de Santo Domingo, (al norte de Medellín).<sup>96</sup> Otro célebre personaje que conoció y debatió en esferas académicas e intelectuales la doctrina spenceriana, fue el jurista, economista y sociólogo antioqueño Tomas Eastman.<sup>97</sup> Estos son unos ejemplos, entre muchos otros, que se conocieron y que muestran cómo algunos individuos buscaban nuevas formas de entender y entenderse como parte del tiempo.

Pero fue solo en 1897 cuando las teorías, en especial las de Herbert Spencer, se empezaron a ver reflejadas y citadas en las publicaciones periódicas locales. En primer lugar, se puede rastrear en un texto escrito por el médico higienista Rafael Pérez, que apareció publicado en el segundo número de la Revista *El Montañés* de octubre de 1897<sup>98</sup>, con el nombre de “De la Educación”. El médico Rafal Pérez hace uso de las teorías de Spencer para llevar el hilo de su argumentación sobre la necesaria educación práctica y moral para un “futuro Feliz”, futuro que evoca no desde lo individual, como ser educado, sino desde lo social, como sociedad evolucionada.<sup>99</sup> Su hermano, el profesor de física e ingeniero, Gregorio Pérez, en su curso en el Colegio de Zea, también manifestó la necesidad de educar a los jóvenes del presente bajo un régimen enfocado en el saber y el orden, siguiendo los parámetros de Spencer, como proyección para un devenir

---

<sup>94</sup> Este dato lo toma Nicolás Naranjo B. del libro de Julio H. Palacios, *Historia de mi vida*, (Bogotá, Librería Colombiana Camacho Roldan, 1942, pp 23 – 26) Ver: NARANJO B. Nicolás, (2012), *La Filosofía en la obra e Eje Gómez*, Medellín, Universidad Nacional Sede Medellín, pág. 153.

<sup>95</sup> Saturnino Retrepo escribió un artículo sobre Pérez Triana en *El Montañés*, de febrero de 1898, donde evidencia la clara excitación que generaba, en el autor y en su generación, la presencia cosmopolita y librepensadora de Pérez Triana.

<sup>96</sup> NARANJO B. N., *Ibíd.*, Óp. cit., pág. 280.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, pág. 154.

<sup>98</sup> Este discurso fue escrito para ser leído ante la comunidad de graduados de la Universidad de Antioquia en noviembre de 1894. Pero por razones que no se especifican solo fue publicado como homenaje a su muerte en el año de 1897. En el mismo número hay notas necrológicas que las hace el ingeniero y profesor de matemática José María Escovar.

<sup>99</sup> PÉREZ, Rafael, (1897) “De la educación”, En: *El Montañés*, Año I, N° 2, Medellín, oct. pp, 58 - 64

civilizado.<sup>100</sup> Mariano Ospina V., desde 1897 mostró un notable interés, por el tema de la regeneración de los modelos pedagógicos de su tiempo, los cuales consideraba arcaicos e inútiles para el cometido de hacer de lo antioqueño el futuro para la nación.<sup>101</sup>

Por otra parte, Pedro Nel Ospina V. publicó un texto titulado “Sursum ¡”, para la revista *El Repertorio*, en mayo de 1897, donde afirma que los “pueblos evolucionados”, por su naturaleza, buscan colonizar otras sociedades “más atrasadas” para llevarlos por el camino del progreso.<sup>102</sup>

En el mismo mes y año (mayo de 1897) su contertulio Carlo E. Restrepo escribió para *La Miscelánea* un artículo a propósito de la novela de Zuleta *Tierra Virgen*, que tiene una línea argumentativa similar a la de “Sursum”. Ambos parten de los postulados teóricos del etnólogo evolucionista John Lubbock, conocido por ser el que propuso la idea según el cual los pueblos inferiores eran como menores de edad a los que debían cuidar los pueblos evolucionados.<sup>103</sup>

Otros escritos de similares matices los encontramos en el ensayo de Tulio Ospina: “la lucha de las razas en Tierra Virgen”, publicado en *EL Montañés*<sup>104</sup>, en 1898. Del mismo autor, los ensayos “Decadencia de Antioquia en los siglos XVII y XVIII” de 1900<sup>105</sup>, y *El oidor Mon y Velarde Regenerador de Antioquia*, que fue publicado en 1901<sup>106</sup>.

En diversos escritos, Efe Gómez realizó citas de autores como Haeckel y Spencer. Por ejemplo, en el ensayo de 1901, “Carta a Abel Farina”, escrito como introducción para la publicación del libro “Páginas Locas” del poeta, Gómez evoca al naturalista alemán Ernest Haeckel para describir la manera cómo los “leguleyos” de la regeneración “tenían acabado el país”; inhibiendo

<sup>100</sup> PÉREZ, Gregorio, “Discurso”, *Anales del Colegio de Zea, Numero II*, Medellín, Imprenta de Pineda y Hermanos, 1897. pág. 28.

<sup>101</sup> Aunque las referencias son constantes, los ensayos que propiamente afronta este problema son: Prólogo (1897) “Reseña mensual” *EL Montañés*, Medellín, noviembre, pp. 146 – 149; donde hace referencia de opinión paralela con los hermanos Pérez. Prólogo (1898) “Reseña Mensual”, *El Montañés*, junio, pp. 408 – 410; y después de terminada la Guerra de los Mil Días, escribió una serie de ensayos para la revista literaria *Lectura y Arte*, que redactó entre junio y diciembre de 1903, con los títulos de “Temas de conversación.”

<sup>102</sup> OSPINA, Pedro Nel, ¡“Sursum!””, *El Repertorio*, Serie 1, N° 10, 11 y 12, Medellín, mayo, 1897, pp. 345 -349.

<sup>103</sup> RESTREPO, Carlos E., “Tierra virgen”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 7, Medellín, mayo, 1897, pp. 230 – 248.

<sup>104</sup> OSPINA, Tulio, “Lucha de las razas en Tierra Virgen”, *El Montañés*, Año II, N°, 14, Medellín 1899, pp. 68 – 79.

<sup>105</sup> OSPINA, Tulio, “Decadencia de Antioquia en los siglos XVII y XVIII”, en: *El pueblo antioqueño: 6 estudios diferentes de 6 autores de renombre*, Medellín, Academia Antioqueña de Historia, 1972.

<sup>106</sup> Tulio Ospina publicó en 1901 con el título de: *El oidor Mon y Velarde Regenerador de Antioquia*, donde sustenta la tesis de que fue el Visitador Oidor Moni Velarde, que al llegar en nombre de Fernando VII al final de la colonia, no solo puso en ornato la región, sino que descubrió e indujo a las viejas “colonias vascas” (que, según él, estuvieron regadas por todo Antioquia) a trabajar, dando como resultado la raza que, en pleno fin de siglo enriqueció el país.

cualquier posibilidad de dar paso a la ley de la “heteronomía” de Haeckel, que era, según Efe Gómez, la capacidad que tenía un país de “asimilar” los progresos de un país superior<sup>107</sup>. Igualmente se puede encontrar la referencia en *Piscologías*, texto de 1903, que maneja un método similar, para hacer sátira del estado político y social del país.<sup>108</sup> Si bien Efe Gómez fue un escritor consolidado con una obra sobresaliente en cuento y novela, fue ante todo un ingeniero que no dejó de pensar como tal: probablemente desde la Escuela de Minas, los hermanos Ospina le habían dado los primeros pasos para pensar en tiempo evolucionista, junto con el pragmatismo y el utilitarismo.<sup>109</sup>

También, en escritores como José Montoya, Eusebio Robledo, entre otros, se reflejaron estos fortines del conocimiento de la época como parte de sus trabajos. El positivismo que traducían estos autores locales era uno cargado de optimismo, que depositaba toda la confianza en el hombre y en sus capacidades para el progreso y el desarrollo industrial. Pero, ante todo, era descrito como la cumbre de una línea histórica que había llegado a un fin, donde el dominio de la naturaleza promulgara el hecho civilizatorio, de ahí su intención de enseñar para moldear, para regenerar, ya que todos debían seguir una misma línea para la meta. Cosa que empieza a cambiar, paulatinamente, a principios del siglo XX después de terminada la Guerra de los Mil Días (1899-1902). Bajo una atmósfera más escéptica, algunos intelectuales, empezaron a citar en sus escritos, al psicólogo evolucionista Gustav Le Bon. Y, sin entrar en debates con las posturas anteriores, les permitió ampliar el campo de interpretación para entender el contexto de su actualidad.<sup>110</sup> Para Le Bon, las multitudes eran solo rebaños aislados de los verdaderos

---

<sup>107</sup> GÓMEZ, Efe, “Carta a Abel Farina”, en: FARINA, Abel, *Páginas Locas*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997, pp 21 – 22.

<sup>108</sup> GÓMEZ, Efe, *Piscologías*, Medellín, Imprenta Departamental, 1903.

<sup>109</sup> Al respecto, Nicolás Naranjo V. al referirse la influencia de Haeckel en el pensamiento Efe Gómez, acepta que este escritor antioqueño, usó el nombre del filósofo evolucionista únicamente para apoyar su argumentación en el texto “Carta a Abel Farina”. Naranjo V., encuentra que no hay ninguna conexión que ligue a Gómez con una lectura sería de este escritor alemán; lo que lo lleva a concluir: que probablemente Haeckel fue una vieja lectura que hizo en sus épocas de estudiante en la *Escuela de Minas*. Ver NARANJO B. N., *Ibid.*, Óp. cit., pág. 152.

<sup>110</sup> El texto de Gustave Le Bon, *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, publicado en 1895, hizo parte de la lista de libros de la biblioteca y museo Zea. Ver: ESCOBAR V. J. C., Óp., cit., pág. 223. Para el caso suramericano y la influencia de Le Bon que generó su obra entre los intelectuales en torno al fin de siglo Ver: ROMANO, Eduardo, *Voces e imágenes en la ciudad. Aproximación a nuestra cultura popular urbana*, Buenos Aires, Editorial Colihue, 1993, pp. 32 - 35

---

“hombres superiores”, lo que le dio bases a algunos miembros de la comunidad cultural para construir modelos de diferenciación entre la plebe (o *chusma*) y ellos.

Estas permitieron dar respuestas a preocupaciones occidentalitas de organización y dominio de la naturaleza. Desde un punto de vista político y cultural, la sociología evolucionista y el encuentro en particular de las teorías de la herencia, permitieron a esta comunidad cultural de Medellín encontrar conectores identitarios exteriores, marcando una teórica diferenciación con el resto del país; lo que les permitió redimirse como parte “superior” de una nación. A nivel cultural epistemológico, las teorías promovieron una interpretación que daba respuesta de organización social; es decir, los llevó a comprender que tanto psicológica como moralmente, adolecían de algo que ya sabían que existía, pero que no podían vivirlo porque no hacía parte de su experiencia cultural. Y no bastaba con salir a su encuentro y ya, ni mucho menos con hacerlo en términos de un discurso, sino que debían ser parte del todo material y cultural externo que los calificara como sujetos civilizados. Por lo que comprendieron que ellos hacían parte de una sociedad atrasada con duras cadenas heredadas, y que por más que trataron de decorar con flores y pompas su peso, estas siguieron ahí, y fueron parte del duro trajinar. Así lo describe Mariano Ospina V. en su columna “Reseña mensual”, de 1898:

Y vino otra vez la Semana Santa. Y ella me puso más que nunca de patente la agitada inmovilidad de nuestra vida. Es nuestra sociedad como uno de esos pobres caballos que salen al escenario en algunas comedias *yankees*. Corre el infeliz animal desalado, sobre un piso que retrocede exactamente lo mismo que él avanza; y cuando pára (sic) al fin, jadeante y sudoroso, pensando (En este fin de siglo de promociones, cuando las mujeres van a votar ¿no podrán pensar un poquito los caballos?) que ha dejado atrás muchas leguas, se encuentra en el mismísimo punto de donde partiera, y que no ha abandonado. Existe un cierto ciclo predeterminado de sucesos, que va girando alrededor nuestro; y si a nuestros ojos uno de esos sucesos se muestra diferente en las sucesivas apariciones, es que los ojos han cambiado: que ayer sean de niño, hoy son de hombre y mañana serán de viejo. Jamás como en tiempos cual éste, cuando la vida de todos se echa a la calle, se ve tan claro que es el vivir una comedia fatal, perpetuamente repetida, en la que si los actores cambian, los personajes son siempre los mismos. En ella todas las mutaciones están previstas; y cada uno de nosotros va asumiendo mansamente el nuevo papel, y alargando al que viene atrás el que él ya hizo, y ahora le toca al otro. Mas no faltan ¡ay! actores noveles, que se enamoran muy en serio del

disfraz que traían, y sólo lo entregan suspirando: gentes que quieran seguir sintiendo como sintieron ayer, y ven con envidia a los más jóvenes, que parecen haber heredado sus sentimientos, sus ideas, hasta sus palabras.<sup>111</sup>

Lo que se lee en este texto no es una reclamación frente a la necesidad de cambio, es más bien la melancólica sentencia de estar como parte de algo que no podía señalar como malo, pero que por el tiempo en que vivía tampoco podía sentenciar como bueno. Como se puede ver en la forma del enunciado, Mariano Ospina V. no se aísla de la propia descripción, él mismo se incluye como parte de esa “comedia fatal, perpetuamente repetida”. Similares ejemplos se pueden encontrar en escritos de Carlos E. Restrepo o Pedro Nel Ospina; cabezas líderes, pero también en textos de escritores y poetas jóvenes que, influenciados por estas percepciones desencantadas del mundo, manifestaron sus estados temporales de insatisfacción frente a una realidad civilizadora externa a ellos, que no habían alcanzado y que sabían que no iban a alcanzar.

### 3.2

“[...]”

Pero como en esos tiempos de revuelta, se forjaban a tal suerte de animales genealogías para explicar su limpia procedencia, semejante a las con que su apellido engalanaba en otras épocas un español venido a Indias, nada cierto se sabía sobre sus orígenes primeros. Todo era posible. Hasta sangre de reyes correría por las venas de ese hijo de burro.”

Efe Gómez.  
*Piscológicas*. 1903

Algunas de las teorías evolucionistas, al ser interpretadas dentro de la comunidad de intelectuales antioqueños, permitieron contestar a preguntas que su propio tiempo les exigía. Era otra época y otros los contextos, la información que llegaba a granel confirmaba que si ello no estaba en el equilibrio civilizador, (a pesar de que se consideraban una “raza caucásica” única en el país<sup>112</sup>), era por algo más, que el antioqueño promedio no se había interesado en

<sup>111</sup> OSPINA V., Mariano, (Prólogo), “Reseña mensual” *El Montañés*, Año 1, N°8, Medellín, abril, 1898. pág. 356.

<sup>112</sup> Mariano Ospina Rodríguez en su ensayo de 1884 “El doctor José Félix de Restrepo y su época”, realizó un apologético estudio mostrando las virtudes de la “raza caucásica” que tenían los antioqueños y que solo era

averiguarlo. En 1896, Sebastián Mejía hacía una crítica a la falta de pensamiento en Medellín, afirmando que el antioqueño no pensaba, sino que se acoplaba. Así:

El análisis es casi desconocido en Antioquia. Aquí se contenta la gente con lo que de afuera se dice, y con las cosas como resultan, sin que jamás trate de averiguar las causas que contribuyan a formarlas como se las ve. En política no analiza, en literatura menos. Las grandes avalanchas que aquélla ha sabido echarle encima las ha soportado pacientemente todo el tiempo de su duración, pasando este, no investiga la causa un poco remota de aquellas para tratar de evitarle en lo sucesivo. Sus periódicos callejeros suelen siempre decir que a ciertos hombres se les debe todo. Y Antioquia se traga tales anzuelos y se queda tan satisfecha. Su espíritu esencialmente práctico le impide el trabajo del pensamiento, fuente del descubrimiento de la verdad. Antioquia es el pueblo menos filosófico. Practica lo que se le enseña, pero no crea, no investiga, no quiere conocer por sí mismo la verdad. A ésta la acata, la ama con idolatría, pero cuando otra se la hace conocer.<sup>113</sup>

A su entender, este espíritu práctico le impedía el pensamiento, era esa forma tradicional del antioqueño que llevado por las situaciones que se le imponían, sabía sacar provecho de ellas. Sin embargo, más que una crítica, fue un llamado a pensar en términos más científicos, es decir, racionalizar positivamente. Eran varios los que compartían este precepto sociológico del antioqueño, y que pensaban que era un tiempo de necesidad racionalista y científica. Personajes como Mariano Ospina V., Eduardo Zuleta, Carlo E. Restrepo, Carlos De Greiff, pero también los jóvenes estudiantes como José Antonio Montoya, Saturnino Restrepo, Federico Carlo Henao, (que fueron los principales escritores de la revista *La Bohemia Alegre*) entre muchos más, congeniaban con estas afirmaciones, porque coincidían en que los nuevos tiempos requerían de nuevas percepciones<sup>114</sup>; esto a diferencia de la década de 1870, en la cual las élites culturales

---

comparada en el continente latinoamericano con la de Chile. Ver: Ospina Rodríguez, (1884), *Artículos escogidos*, Citado por: Escobar V., J. C., (2004), Óp., Cit., pág. 116.

<sup>113</sup> MEJÍA, Sebastián, (M. Antolínez), “Palique”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 12, Medellín, octubre, 1896, pág. 426.

<sup>114</sup>Al respecto de la *Bohemia Alegre*, revista cultural que se publicó entre 1895 y 1897, sus directores buscaron mantener un perfil crítico, no solo con respecto al hacer literatura, sino también al promover hombres de cambios. Pero, de una manera distinta a la que se propusieron las publicaciones periódicas de la época. La idea de sus directores, los jóvenes universitarios, no era educar a nadie, como lo proponían las publicaciones contemporáneas de la villa, (*La Miscelánea*, *EL Repertorio*), sino establecer una diferenciación intelectual, donde las distintas corrientes literarias y científicas del mundo pudieran ser discutidas y publicadas con libertad y criterio modernos. Sin embargo, como se ampliará en un capítulo posterior, para estos jóvenes mantener este perfil no fue fácil, ya que no solo les tocó lidiar con leyes nacionales de Imprenta, sino también con los tan nombrados “prejuicios locales”, que no dejaron prosperar el proyecto. En los distintos ensayos y editoriales se hace referencia a la forma peculiar que los habitantes locales, sumidos en prejuicios y supersticiones (antiguas y modernas), atacaban vorazmente a todo aquello que no entendían.

encabezadas por veteranos, como Manuel Uribe Ángel (1822 - 1904), Recaredo de Villa (1826–1894), Mariano Ospina Rodríguez (1805 -1885), Pedro Justo Berrío (1827 -1875) —por mencionar unos cuantos—, buscaban la estabilidad del mundo, más que un cambio.<sup>115</sup> Pero, para la generación de fin de siglo (que se caracterizó por ser relativamente joven), lo nuevo y el cambio lo asumieron como lineamiento filosófico, llevándolos a identificar el porqué de la sociedad en que vivían. Una sociedad que “asumía las cosas como resueltas, sin proponer mayores cambios” y sin medir consecuencias; explicación que sustentaba las causas de por qué Medellín y el país estaban como estaban.<sup>116</sup>

Como lo señala Zandra Pedraza, las élites colombianas del siglo XIX y XX, al encontrarse ante los modelos civilizatorios en constante renovación, vislumbraron su entorno desde el lado más feo y lo reflejaron en sus propios cuerpos.<sup>117</sup> Estas teorías positivistas fueron filtros de interpretación y modelos de proyección que esta comunidad utilizó para proyectar el futuro. Aspectos como la higiene mental, la educación, la colonización, entre otros, fueron pensados para el cambio, en tanto se intuían como procesos de conocimiento y dominación de la naturaleza. Se pensaba que si se llegaban a controlar estas anomalías propias de las “culturas atrasadas” se lograría escalar otro estadio en el proceso de evolución. Es decir, el llamado que hacían teóricos, como Spencer y Haeckel, era no entender el progreso y la civilización como logros en sí mismos, sino como consecuencia de los avances en el conocimiento y control de la “Naturaleza”<sup>118</sup>. Más allá del resultado pragmático del progreso y la civilización, se creía que la

<sup>115</sup> URIBE, María T., (1996)., Óp. cita, pág. X.

<sup>116</sup> OSPINA V., M., (Prólogo) “Reseña Mensual”, *El Montañez*, año 1, N° 6, Medellín, Feb., 1898, pág. 278.

<sup>117</sup> PEDRAZA, Z. (1999), Op., cit., pág. 19.

<sup>118</sup> En el libro *Historia de la creación de los seres organizados según las leyes de la naturaleza*, de Haeckel, escribe: “Apellidándose nuestro siglo, y con tal buen derecho, la edad de las ciencias naturales, contemplando con orgullo los inmensos e importantes progresos realizados en todas las ramas de la ciencia, se entiende de ordinario menos a la extensión de nuestro conocimiento general de la Naturaleza que a las consecuencias inmediatamente prácticas de esas conquistas.” (pág. 12) Para este autor los adelantos tecnológicos e industriales y el progreso general, eran descritos como logros en sí mismos, sin darle el suficiente crédito al trabajo invisible de ese progreso, que no era otro que el del conocimiento y dominio de la Naturaleza. “[...] Pero por más que pudierais estimar esta influencia de las ciencias naturales sobre la vida práctica, es menester, colocándoos en un punto de vista más elevado y más general, ponerla incontestablemente bien por debajo de la omnipotente acción que los progresos teóricos de la historia natural contemporánea no pueden dejar de ejercer, sobre el conjunto de nuestro conocimiento, sobre el perfeccionamiento de nuestra civilización,” HAECKEL, Ernst, *Historia de la creación de los seres organizados según las leyes de la naturaleza*, Valencia, Sempere y C.ª Editores, 1910, pág., 13.

*Naturaleza* atravesaba sesgadamente la historia, por lo que, según su nivel de dominio y conocimiento, un pueblo podría corroborarse o no en un proceso de superación.

Para las élites antioqueñas, desde mediados del siglo, el concepto de naturaleza estuvo atado al factor geográfico de un agreste y selvático territorio que, por supuesto, había que explotar y dominar para hacer de sus estados originarios espacios de producción ganadera y agrícola, para subsanar las zonas de explotación minera. La agreste geografía, las selvas espesas e impenetrables, los animales salvajes, fueron parte del concepto de dominio de la naturaleza. En 1901, el geógrafo bogotano Francisco Javier Vergara y Velasco (1860-1914), en su obra *Nueva Geografía de Colombia*, afirmaba que el gran problema de Antioquia era seguir rodeada “[...] casi íntegramente de una gran franja de tierra virgen”.<sup>119</sup>

Tema que, por lo demás, no dejó de estar en la agenda de preocupaciones desde la primera etapa de la Escuela de Minas (1888 - 1895), y que sus directores Pedro Nel y Tulio Ospina, mantuvieron tanto en la mira académica<sup>120</sup> como en la social.<sup>121</sup> De hecho, los textos de literatura que estos hermanos publicaron en las diferentes revistas, tuvieron como tema la lucha del hombre con la naturaleza<sup>122</sup>. Igualmente, uno de sus discípulos de la Escuela de Minas, el entonces popular ingeniero y escritor Efe Gómez, aprovechó su experiencia en las minas y en el conocimiento de la geología y geografía para aplicarla a sus cuentos. A diferencia de sus maestros, Efe Gómez, dueño de un espíritu *libre*, menos comprometido con el civismo y ornato social, no dejó de describir los infortunios con los que se encontraban los hombres cuando pretendían enfrentarse con la naturaleza, incluso sin miedo a que se lo calificara de pesimista.

Para esta comunidad, el verdadero cerco de tierra virgen, no fue tanto de los espesos bosques, que el hacha del duro campesino no había podido asolar, sino más bien el inmediato encuentro con una más cercana *Naturaleza*, que ya no podían rehuir.

[...] Antioquia, cuya topografía montañosa le ha dado a sus hijos un carácter especial que los hace distinguir en Colombia; cuyas costumbres son del todo diversas; cuyos ideales de libertad y de

---

<sup>119</sup> VERGARA y Velasco, Francisco Javier, *Nueva Geografía de Colombia*, 3 tomos, Bogotá, Banco de la República, 1901, p.948. Citado por: ESCOBAR V., J. C., (2004), *Óp.*, cit., pág. 88.

<sup>120</sup> MAYOR Mora, A., (1984), *Óp.*, cit. pág. 51.

<sup>121</sup> *Ibíd.* pp. 65 – 66.

<sup>122</sup> De Pedro Nel Ospina están los textos: “Río arriba”, *El Montañés*, Medellín, noviembre, 1897, número 3, pp 134 – 139; “En el silencio de la noche”, *El Montañés*, Medellín, marzo, 1898, número 7.

independencia se acentúan más; cuya *raza* – *Aun no bien definida su origen* (la cursiva es nuestra) – es, sin embargo, otra que la que habita el resto de la Nación y que, replegándose sobre sí misma, conserva, a pesar de la fusión, las peculiaridades que la hace especial. [...] <sup>123</sup>

Es decir, para algunos de los desencantados comunales, el tema de la “raza”, (que, desde un par de generaciones atrás, había sido en Antioquia la fuente del orgullo y autodefinición de “grandeza”), se les dilucidó como un problema más que se debía definir; y, así, justificar ante ellos mismos y ante el país, las constantes e “[...] hiperbólicas declaraciones sobre nuestra grandeza y superioridad con que ya empezamos a ponernos en ridículo” <sup>124</sup>.

Es bajo este aspecto que cobra importancia el tema de la “herencia”; ya que si bien las élites tradicionales de Medellín aseguraron haber mantenido la “sangre española limpia” de toda mezcla racial (lo que ratificaban con las tradicionales parentelas familiares y comerciales), a la luz del conocimiento de la época tal “limpieza” no tenía forma de sostenerse, además, que la misma sociedad medellinense sabía que la prioridad no había sido el mantener una estirpe, como aconteció en otras zonas del territorio colombiano, donde existían antiguas familias de pretensión aristócrata. <sup>125</sup> La prioridad fue llevar a cabo proyectos económicos a través de clientelas y sociedades de negocios que se ligaban a través del matrimonios, para asegurar el éxito y pervivencia de los negocios. <sup>126</sup>

La concepción de *raza blanca* había sido un imaginario, que a lo largo del siglo XIX se había formado, partiendo de criterios de color de piel, complementado con los comentarios y apuntes que los viajeros extranjeros y nacionales hicieron de los habitantes de Medellín, calificados, por supuesto, según el criterio occidental de conocimiento. Lo que sirvió para delimitar un modelo identitario, en el que se empoderaron las élites locales. Las demás clasificaciones de raza hicieron parte de los modelos de distinción, que sirvieron a la vez como criterio para racionalizar al “otro diferente”.

---

<sup>123</sup> MEJÍA, Sebastián (M. Antolínez), “Palique”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 8, Medellín, abril, 1896, pág. 285.

<sup>124</sup> LATORRE, Gabriel, “Nuestros predecesores”, *El Montañés*, Año 1. N° 12, agosto, 1898. pág. 457.

<sup>125</sup> APPELBAUM, Nancy, (2003), *Op. cit.* pp. 42 – 44.

<sup>126</sup> ESCOBAR V. J. C., *Op. cit.*, pp. 110 -117.

---

En contraste al siglo XVIII, donde las familias más prestigiosas de la colonia mandaban a construir sus genealogías familiares para ser ligadas con España,<sup>127</sup> para las élites comerciales antioqueñas del siglo XIX, que no tenían una tradición de linajes aristocráticos, si bien era culturalmente relevante este vínculo con un pasado de antepasados españoles, la mayoría de las veces sopesaron esta identificación con antepasados hispánicos por medio de sus apellidos y, por supuesto, de la oralidad; ya que esta era la representación de legitimidad identitaria, que los diferenciaba como parte de una élite, por medio de la cual se entretajeron las distintas redes de parentela y clientelas de los poderes locales<sup>128</sup>. Sin embargo, para fin de siglo, a la luz de los recientes estudios evolucionistas, y en sí de la preponderante representación occidental, esta historia de “raza blanca” local, tal cual se había llevado, pareció haber perdido su piso, al menos para esta comunidad de intelectuales que entendieron que la filiación con la *Madre Patria* no era más que un imaginario, en cuyo sentido había girado la historia local.

Por supuesto, sostener que toda una comunidad cultural admite y asume como ciertas estas sentencias que estaban en las esferas teóricas, sería como asumir que se instauró un *régimen* que les obligó unánimemente a tomar medidas para subsanar en algo la condición histórica en las que se encontraron. Más bien, lo que se evidenció fue que estas argumentaciones de la época generaron un encuentro entre opiniones, algunos negándolas, otros defendiéndolas, otros más, asumieron el papel de escépticos. Lo cierto fue que el dilema se exteriorizó y se hizo evidente en los escritos de los diferentes autores. Un dato adicional fue que, a diferencia de décadas anteriores, donde la exaltación de la raza blanca era la ratificación de las élites, para esta época se buscó redimir un mayor número de grupos sociales, a través de los cuales sostener que el trabajo, la moralidad y la fortaleza eran comunes en los antioqueños y que en “su mayoría eran blancos”. Aspecto tratado que se puede comprobar en la amplia producción de textos de este período:

En primer lugar, los poemas y relatos dedicados a la raza, empezaron a publicarse en las diferentes revistas. De hecho, fue en aquel tiempo donde se promovió, desde ensayos y eventos

---

<sup>127</sup> APPELBAUM, Nancy, Op. cit. pp. 38.

<sup>128</sup> URIBE, María T., (1996), Op. cita, pp 225 -228.

públicos, las figuras de Epifanio Mejía y Gregorio Gutiérrez González, como poetas de la raza, y para rescatar sus célebres poemas.

En segundo lugar, aparecieron los artículos con perspectivas científicas sobre la “raza”, encabezados por Carlos E. Restrepo, y Pedro Nel y Tulio Ospina, Carlos A. Molina y especialmente los artículos de Lucio A. Restrepo, que tuvieron en común reactualizar los procesos de diferenciación racial con las demás regiones para exaltar la raza antioqueña como “la mejor”.<sup>129</sup>

Y, por último, desde 1897 Gabriel Arango Mejía empezó a publicar fragmentos de las genealogías de los apellidos de Antioquia y Caldas en *La Miscelánea*, y siguió su publicación, esporádicamente, hasta 1899.<sup>130</sup> Solo en 1911 Arango Mejía realizó una publicación completa.<sup>131</sup>

A lo largo del continente, los fenómenos de hispanización se fortalecieron, en parte por la amenaza continental que representaba Estado Unidos; las élites suramericanas encontraron -en el retorno a los orígenes hispánicos- la forma más idónea para la ratificación nacionalista.<sup>132</sup> Sin embargo, en Medellín, más allá de validar o de justificar sus orígenes españoles; lo que se encontraron los miembros de la comunidad, fue que la situación en sí misma era incoherente con la realidad, ya que según las teorías, todo cuerpo individual en su ser y su herencia era el resultado del conjunto civilizador, que, para la época denotaba niveles de urbanismo y desarrollo

<sup>129</sup> Ver: Cap. 5. “Crisis espiritual”.

<sup>130</sup> La primera publicación fue hecha en enero de 1897, ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 1 y 2, Medellín 1897, Enero pp. 55 – 58. ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, Año 4, N° 2 y 3, Medellín, febrero 1898, pp. 103 – 104. Arango, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, Año 4, entrega 3 y 4, Medellín, marzo - abril, 1898, pp. 180 – 181. ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, Año 4, entrega 12, Medellín, nov., 1898, pp.438 – 439. ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, año 5, entrega 2 y 3, Medellín, abril, 1899, pp. 195 -196. ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, Año 5, N° 5, Medellín, Julio, 1899 pág. 228 y ARANGO, Gabriel, “Pobladores de Antioquia”, *La Miscelánea*, año 5, entrega 5 y 6, Medellín, Sep. 1899, pág. 268.

<sup>131</sup> Como dato complementario, en la primera edición del *Genealogía de Antioquia y Caldas*, de 1911, Arango Mejía escribió: “[...]para honra y gloria de mi pueblo y de mi raza, [...] también para probar a muchos que sí es la raza antioqueña de casta limpia española (resaltado en el original) y que los primeros pobladores de nuestras montañas fueron españoles de nacimiento, [...]”. Citado por ESCOBAR V. J. C., (2004), Op. cit., pág. 87.

<sup>132</sup> Los trabajos del sociólogo Richard M. Morse, *El espejo de Próspero: un estudio de la dialéctica del nuevo mundo*, brindan una panorámica de los debates que entorno a este periodo se empezaron a librar entre diversos intelectuales latinoamericanos, a favor y en contra, de estas relaciones trasnacionales con el coloso del norte.

---

tecnológico, económico, industrial, político y militar con los que no contaban. Es decir, estuvieran o no de acuerdo entre ellos sobre su cepa limpia o degenerada, una cosa sí parecía no hallar claridad, a saber: si los antioqueños eran una “raza”, ¿cómo seguirse calificando como seres civilizados, si el entorno en el que nacieron y vivían no se identificaba con este modelo de representación de la época?

Esta inconsistencia dialéctica, si bien no fue analizada a profundidad por los comunales, sí fue sentida y vivida por ellos. Por lo tanto, es conveniente abordar detalladamente en el siguiente apartado, la percepción del tema de la herencia y la variabilidad, que los más doctos en el campo teórico a nivel local esgrimieron. Esto con el fin de contextualizar las condiciones de posibilidad en las que germinaron las dudas frente a lo que ellos consideraban que eran como individuos y como sociedad.

### 3.3

Retomemos las posiciones del médico Carlos De Greiff. Como ya se había expuesto, para este médico las *demencias* y *anormalidades* eran factores innatos en las culturas “retrasadas”, factores cuyo devenir era inminente, porque eran el resultado actual de una secuencia de transmisiones hereditarias. Según esto, ni el enriquecimiento espiritual, ni el intelectual, que eran las “leyes de la variabilidad”, evitarían la consecuencia de la ley de la herencia, que por algún lado se manifestaría.

[...] los instintos animales acumulados en el hombre, en virtud de las leyes de herencia, se equilibran con los sentimientos morales y con las pasiones intelectuales desenvueltas en virtud de la ley de variabilidad. Pero sucede que este equilibrio puede romperse de un lado o de otro, dando por resultado los diversos grados de degeneración mental y de equilibrio pasional que constituye la locura, la degeneración propiamente dicha, la criminalidad y en suma, todos los grados de perturbación

mental. En los casos favorables resultan los genios muchos más raros que los desequilibrados del lado opuesto de los equilibrados.<sup>133</sup>

En otras palabras, De Greiff expuso que la anormalidad y la degeneración no venían solo de condiciones de alcoholismo, de juego, o de la falta de higiene; sino que eran innatas a la cultura donde se había nacido. Así, por más que existan las *leyes de la variabilidad*, si un individuo nacía en tierras de poca “civilización”, tarde o temprano el instinto animal (secuelas de la poca evolución) se haría presente en él.

Si bien el texto fue escrito con una intención burlesca y literaria, las fuentes que cita para sustentar su argumentación son tomadas de José M. Escuder, psiquiatra español<sup>134</sup> y Gilbert Ballet, psiquiatra francés<sup>135</sup>, ambos doctos en el asunto de herencia y degeneración en sus respectivos países. El tono satírico y picaresco de este ensayo parece que buscaba divertir, más que generar alguna reflexión en torno a la condición natural de los medellinenses. Pero, más allá de la sátira, parecía asomarse una realidad: sin duda lo escribe en un momento en el que empiezan a reflejarse en sí mismos las huellas de esas teorías. A la par de estas posturas surgen conceptos como los de *contagio social*, del cual se consideraba que las demencias y emociones mal sanas generaban contagios que, si no se regulaban, se esparcían<sup>136</sup>. Esto en una época donde, a través de los saberes, se buscaba dar razón lógica a todos los comportamientos en aras de encontrar un orden social burgués, que no dejó de ser imaginario.

Si tenemos en cuenta las posturas del psicoanálisis, según las cuales, detrás de todo acto de humor se esconde un acto de verdad, de ahí que todo chiste de características crueles está

---

<sup>133</sup> De Greiff, Carlos, (1896), Op. Cit. pp 47 – 48.

<sup>134</sup> José J. Plumed D. cuenta que José M. Escuder, fue uno de los psiquiatras que desde finales del siglo XIX se acercaron a la teoría de la degeneración, bajo el modelo positivista francés, dando nuevas teorías sobre los tipos de locura y trastornos y las consideraciones sobre el encierro. Ver: PLUMED Domingo, José J. “la clasificación de la locura en la psiquiatría española del siglo XIX.”, *Asclepio*, Vol. LVII, N° 2. 2005, pp 251 – 253.

<sup>135</sup> BERCHERIE, Paul, *Los fundamentos de la Clínica. Historia y estructura del saber psíquico*, Navarra, Manatial, 1980, pp 135 -136.

<sup>136</sup> LÓPEZ Sánchez, Oliva, *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp 13 -15.

---

atravesado por códigos propios de cada cultura.<sup>137</sup> En tal caso, el discurso de De Greiff toma fuerza como humor, dirigido a una comunidad específica, y busca *bundir el dedo en la llaga*, al enunciar lo inevitable de su presente.

Todo lo contrario, se puede leer en el discurso del doctor Rafael Pérez, que, como se expresó anteriormente, escribió su ensayo para ser leído ante un público universitario, en 1894, y sólo publicado tres años después, en la primera página de *El Repertorio*. En su discurso académico, Pérez sostenía que, a pesar de haber una herencia degenerada, existían razas que por sus cualidades de distinción podían aspirar a ser parte del ciclo progresista de la civilización.

La transmisión hereditaria está mejor estudiada en grados más bajos de la escala animal. Los caballos de sangre inglesa, estirados como galgos, que ganan el gran premio de París recorriendo una extensión de tres kilómetros en menos de un minuto y medio, es verdad que no descienden de caballos estropeados por una disciplina violenta; pero también tienen la raza de “Caballo Negro,” rollizos y tardos como bueyes, que arrastran cargas descomunales por las calles de Londres o de Manchester: descienden, simplemente, de los caballos de sangre pura que más han sobresalido en la carrera, y han resistido en buena salud la educación forzada a que se les somete. Los resultados de la experimentación perseverante sobre selección demuestran que las especies no se trasforman [aunque pretenda lo contrario la insana hipótesis del evolucionismo darwiniano]; y que, en cambio, los caracteres o atributos secundarios y variables sí pueden perfeccionarse sistemáticamente; porque cultivada en el individuo ciertas cualidades que heredó, ésta es susceptible de mejoramiento, y así él, a su turno, transmitirá más extensa. “La herencia es como una costumbre, una segunda naturaleza,” - ha dicho Naudin - “un hábito inveterado en una serie más o menos larga de generaciones; hábito tanto más irresistible y forzoso cuanto más numerosas sean las generaciones de ascendientes que han transmitido a su posteridad.”<sup>138</sup>

La seriedad y el evidente optimismo del doctor Rafal Pérez contrastaba con la humorística, aunque desconsoladora, perspectiva del doctor De Greiff. Mientras para Pérez la herencia no supeditaba a la variabilidad, prometiendo las posibilidades de regeneración y superación tras generaciones, para De Greiff “las cartas estaban echadas” y el presente ratificaría la realidad de

---

<sup>137</sup> FREUD, Sigmund, “El chiste y su relación con el inconsciente”, En, FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, Amorrorte, 1992.

<sup>138</sup> PÉREZ, Rafael, “De la educación”, *El Montañés*, Año I, N° 2, Medellín, octubre, 1897, pp 62 -63.

la herencia. Y si bien una de las características de esta comunidad emocional fue no caer en pesimismo que identificaban como enfermedad social y contagiosa, lo cierto es que, para finales del siglo, la realidad, vista en el espejo incivilizado, no resultaba fácil de disfrazar con plétores retóricas o consuelos literarios, como lo buscaron algunos en aquellos tiempos. En este aspecto, la seriedad y la certidumbre de Rafael Pérez dejaban más esperanza en la comunidad emocional que la mofa realidad del doctor De Greiff.

Así como el presente no se mencionaba sino como un choque ante las ilusiones, se vio hacia el futuro pensando, tal vez, en un tipo de hombre distinto, que promoviera el cambio a la par que él mismo lo asumía en sí. Mientras tanto:

Enseñamos simplemente a estudiar; mostremos cómo se distinguen las grandes líneas rectas, que son el camino de la iniciativa y la adivinación, de laberinto de veredas que sólo conducen a aplicaciones determinadas, y así, si no instruimos bastante a nuestros discípulos, logremos algo mejor – que es hacerlos más inteligentes, e inspirarles el amor profundo y desinteresado por la verdad científica.<sup>139</sup>

El tiempo presente era solo una enfermedad que se debía mejorar, para que así, en su respectivo momento de evolución, los antioqueños pudieran devenir en seres de progreso.

No obstante, la herencia estaba ahí, eran ellos; los que en su presente afirmaban que por sus venas corría sangre española, también sabían que corría sangre de diversas razas, que ellos mismos, por más que quisieran, no podían dejar de identificar en sí mismos. Y si bien es parte del discurso decimonónico el evocar el futuro como horizonte de expectativa, partiendo de un presente de experiencia, también es cierto que solo hasta este período hay evidencia de encontrarse ante la realidad del atraso, y de saberse parte de él. Una época donde la pregunta ontológica estaba supeditada por el entorno que le clasificara, y en donde el *orden* y la *ruta recta* era la condición epistémica para entenderse como individuo, el desencanto fue la emoción que afloró como consecuencia de una época donde todo lo establecido se desvanecía fácilmente. Fue la época en que se empezaron a dar toda clase de conferencias y opiniones sobre los

---

<sup>139</sup> *Ibíd.* pp 66 – 67.

cambios en la educación, donde las revistas culturales buscaron ser los ejes de la formación del antioqueño desde donde se buscó a la vez, trazar las reglas para hacer de esa proyección una condición posible para un *futuro Feliz*.

## 4. “...el resto es obra del tiempo”. El bosquejo de una utopía antioqueña

“A los pueblos colonizadores están encomendadas por la Divina Providencia las evoluciones más trascendentales; rejuvenécelos cada uno de sus éxodos y llevan dentro de sí el destino de poderosas naciones”

Pedro Nel Ospina V.  
1897

En el último número de la revista ilustrada *El Repertorio*, de mayo de 1897, Pedro Nel Ospina V. publicó el ensayo titulado “Sursum”. Ensayo corto, que describía las características de los “pueblos colonizadores” en occidente. El tono del escrito era entusiasta, motivador y reflexivo, para el lector antioqueño<sup>140</sup>. Esto se evidencia en el párrafo inicial:

La energía y la confianza en su propio destino, por sentirse capaces de dominarlo, son los rasgos característicos de los pueblos colonizadores, los cuales suelen carecer de no pocas de las otras facultades que ponen a las grandes agrupaciones humanas en capacidad de producir obras que vivan por siglos en el aprecio o en la admiración de los hombres.<sup>141</sup>

<sup>140</sup> Desde que se publicó el primer número de la revista ilustrada *El Repertorio*, en junio de 1896, ésta tuvo como objetivo promulgar únicamente producción literaria, artística, histórica y científica realizada por antioqueños: “En asuntos literarios nos proponemos no solamente dar cabida a producciones de nuestro suelo [...] sino también reproducir, sea cualquiera su procedencia, todo aquellos que a nuestro juicio pueda interesar al lector, bien sea por su utilidad o bien por su amenidad.” (pág. 1.) Hasta su cierre en 1897, por falta de recursos, se procuró mantener este perfil. Sin embargo, como lo vendría a describir un año después Gabriel Latorre, este ímpetu netamente regionalista, más que suscitar unión entre los antioqueños, lo que generó fue un motivo de crítica cruel, y falta de apoyo a tal “loable empresa”. Ver: LATORRE, Gabriel, “Nuestros predecesores”, *El Montañés*, Año 1. N° 12, agosto, 1898.

<sup>141</sup> OSPINA, P. N., ¡“Sursum!”!, *El Repertorio*, Serie 1, N° 10, 11 y 12, Medellín, mayo, 1897, pág. 345.

---

Por supuesto, el sentido propio de esta energía y confianza era el fin último de este relato. ¿Qué significaba ser colonizador?, ¿por qué se debía ser colonizador? Según Pedro Nel Ospina, el colonizador era un ser individual cuya vitalidad y capacidad estaba regulada y calibrada por la sociedad en el que se encontraba, (“la obra de cada pueblo es la suma y el esfuerzo de los que la forman”), es decir, si bien las colonizaciones se hacen colectivamente, cada uno de estos entes que componen esta empresa colonizadora, era un engrane potente y necesario en su respectiva capacidad. Lo que compactaba a todas las unidades era, en especial, la conformación de la familia, desde la cual se debían liderar las principales fortalezas morales y prácticas, que en última instancia, era la base de estos pueblos:

Para decir a priori si un pueblo está o no en camino de llegar a ser colonizador, es necesario conocer la índole y capacidad de los individuos o, mejor, de la familia que lo forman. Cuando cada una de éstas, en general, es una unidad, que tiene conciencia de su propia fuerza, que es bastante enérgica para aislarse, concentrándose dentro de sí misma, con el objeto de llenar su misión, sostenerse y avanzar [...]<sup>142</sup>.

Es decir, que donde quisiera que este ser estuviera, solo o acompañado, estaría regido por todo un utillaje mental y moral que lo impulsaría a hacer lo que hace, en beneficio de su propio pueblo. Lo que significaba que este espíritu arraigado e impetuoso es el que trascendería las fronteras en pro de un mismo ideal: el de su pueblo.

[...]cuando predomina en toda la nación un deber superior que cumplir y una responsabilidad ineludible que da seriedad e interés a la vida, se puede asegurar que al presentarse cualquiera de las causas determinantes de la emigración, ese pueblo dueño de esas condiciones, que son todo de energía y vitalidad, no se quedará inerte encastillado en su miseria, vegetando entre el hambre y el pánico; ni se someterá a ver reducida o anulada su fuerza de expansión y crecimiento por la estrechez de las condiciones de la existencia; ni se considerará ligado perpetuamente al suelo en que vive, aunque esa vida no sea sino una lucha estéril y sin tregua; ni irá a ser absorbido por otro pueblo más fuerte o mejor organizado, sin salvar su carácter propio y sus propias tendencias características, sino

---

<sup>142</sup> Ibíd. pág. 346.

que, llevando dentro de sí mismo la esencia de la patria: la fe, la lengua, el amor y el respeto al pasado de su raza [...] <sup>143</sup>

Este es el punto prioritario, el *interés* y la *seriedad* de la *vida*, ya que, según esta perspectiva, el que poseyera este espíritu, ni se quedaría estancado en sí mismo, ni se dejaría adsorber, irreparablemente por otras culturas. Por lo tanto, el deber ser de todo aquel que buscara dar seriedad a la vida, sería el hacer parte de algo grande, que trasciende la misma nación. Si bien el texto es general, no evoca sino hasta el final las posibles similitudes con los antioqueños. El ensayo de Ospina tiene una intención moral, social y política. Es decir, más que una exposición de interpretaciones de la sociología evolutiva del momento, lo que muestra el texto en general, es un acercamiento a un sentido de vivir como individuo y como sociedad. Frente a la carencia de un Estado protector y poderoso, que no solo defienda políticamente sus territorios, sino que busque una relación del todo con la parte.

La perspectiva de pensar la vida implicaba pensar a Antioquia como pueblo colonizador. No obstante, esta intencionalidad del texto, al generalizar el término “pueblos colonizadores” y no darles nombres específicos, buscó el fortalecimiento de un *deber ser*, de un modelo ideal de ser y vivir, para que los antioqueños, o por lo menos los comunales, lo compartieran. El discurso indirecto, deja cosas a la libre interpretación y, sin embargo, Ospina a sabiendas de las condiciones históricas en las que se encontraban y se sentían, no deja de manifestar perspectivas que los unan con el modelo ideal, a pesar de las circunstancias.

De todo lo cual se deduce que las costumbres, las instituciones, el clima, la posición geográfica y las necesidades peculiares a la vida en una región dada, determinaría, *más que la raza* (la cursiva es nuestra), con la ayuda del tiempo, el que un pueblo llegue a adquirir o a perder, en mayor o menor grado, aquella capacidad. <sup>144</sup>

Como lo expresa Ospina, más que bajo las prerrogativas innatas de una raza, lo que dotaba al ser de esa energía y vitalidad individual era su entorno cultural, que lo hacía ser uno, entre otros en pro de una meta común. Y no es que su argumentación buscara rebatir los enfoques teóricos

---

<sup>143</sup> Ibíd. pág. 346.

<sup>144</sup> Ibíd. pág. 347.

retumbantes por entonces, sino que, bajo las circunstancias del momento, buscó, tal vez, apaciguar los ánimos de inferioridad y, de cierta manera, generar una motivación con relación al valor de la identidad local. La “unidad, que tiene conciencia de su propia fuerza, que es bastante enérgica para aislarse, concentrándose dentro de sí misma, con el objeto de llenar su misión y sostenerse [...]”<sup>145</sup>

Un par de años después, su hermano Tulio Ospina escribió, a propósito de esta problemática racial, que el asunto no se podía seguir viendo en Antioquia como *una lucha de razas*, sino como un proceso de depuración a largo plazo, que permitiría redimir las imperfecciones naturales propias del mundo de la vida donde están.

Nosotros creemos que el perfeccionamiento de las razas y el gran número de personas inteligentes, distinguidas y admirablemente equilibradas que hay en Antioquia, procedentes de mezclas ya remotas con sangre indígena y africana, nos han convencido de que aquí, más que en ninguna otra parte se hace ya sentir un nuevo atavismo: el de varias generaciones que han vivido en el seno de la civilización [...]”<sup>146</sup>.

Ese era el cuerpo prioritario, porque la condición de evolución requería que se pensarán como un todo direccionado para que acaeciera la conquista, cuya principal característica era invadir, pero pacífica y paulatinamente. ¿Invadir qué? Los hermanos Ospina V. específicamente no lo escriben, pero, como lo veremos, Carlos E. Restrepo dará el significado de esta invasión, dándole sentido utópico a la noción de “invadir”. Partiendo de los principios científicos de la “ley de la selección”, Restrepo va a proyectar el futuro de Colombia como una nación de antioqueños. Y, si bien Pedro Nel no la menciona en ese tono tan explícito, hace alusión, indirectamente, al concepto de *ley de selección* como ley ineluctable de todo pueblo colonizador. A propósito escribe:

[...] la ley de la selección acaba por cumplirse entre las maldiciones de los ciegos y el alborozo de los videntes; y mientras aquellos se ocupan en buscar calificativos depresivos para echarlos a la cara de la nueva unidad que empieza a determinarse en el horizonte, y la llaman codicia, ambición, rudeza, salvajismo, empecinamiento, la obra inevitable avanza con la incontestable serenidad del

<sup>145</sup> Ibíd. pág., 345.

<sup>146</sup> OSPINA, Tulio, “Lucha de las razas en Tierra Virgen”, *El Montañés*, Año II, N<sup>o</sup>, 14, Medellín 1899 Pág. 78.

poder consciente y una gloriosa resurrección de las primitivas fuerzas humanas, invencible, generosa, audaz, preñada de promesas para el futuro, embellecida con la gracia sencilla de todo lo que es capaz de crecer y crear, se verifica inefablemente a pesar del vuelo ostrero y tortuoso de los murciélagos<sup>147</sup> que se revuelven asustados entre las primeras claridades de ese crepúsculo de aurora.<sup>148</sup>

Así, lo que muestra es que este ímpetu propio de un tipo de ser colonizador, era el modelo que había liderado todas las grandes acciones de la Historia. En este sentido, era un asunto de cálculo social, en tanto se partía de la existencia de un inicio de fuerza colectiva que se fortalece y luego se expande, impregnando con su luz, esa fuerza conjunta que era la emulación promovida por la misma *Divina Providencia*, en su eventual evolución hacia el dominio del progreso. Así, lo más trascendental, que permite la teoría de la ley de la selección, descifrada por estos comunales, fue interpretar que la *Ley* se hacía evidente, cuando fuerzas contrarias (“pueblos débiles”) buscaban por todos los medios menguar el camino que llevaban los pueblos conquistadores<sup>149</sup>. Estas dos concepciones, del sentido de presagio religioso y de justificación científica, fue constante entre esta comunidad que, para finales de siglo, validaron esta condición utópica como el presagio mesiánico, híbrido entre teorías científicas y deliberación religiosa. Por supuesto, el contexto social y político que arremetía a diario desde el Estado Central, no dificultó la percepción de ese otro contrario que parecía interponerse ante la pujanza divina del progreso. Eduardo Zuleta llegó a argumentar que el solo hecho de que esta ley de contrarios no se cumpliera debía ser un motivo de preocupación:

Si el hombre recto y enérgico no tuviera cierta clase de enemigos, debería entrar en dudas serias, respecto al éxito de su esfuerzo. En la sociedad y sobre la madre tierra no se abren hondos surcos sin desalojamientos. La tierra se resiste, el envidioso y el vencido gritan, pero la ley se cumple.<sup>150</sup>

---

<sup>147</sup> Desde el lenguaje de los liberales de fin de siglo fue frecuente la metáfora de “murciélago”, para referirse a los políticos y funcionarios del Gobierno Central. Si bien Pedro Nel no era liberal, si era parte activo del Partido de los Conservadores Históricos, en los que convergieron actores tanto conservadores como liberales, y que se mantuvo en oposición al Gobierno, hasta la Guerra de los Mil Días.

<sup>148</sup> OSPINA V., P. N., (1897), *Óp. Cit.* pág. 347.

<sup>149</sup> Al respecto de esta perspectiva ver: BERMEJO B., J. Carlos, *Historia y melancolía*, AKAL, 2018. pp 94 – 95.

<sup>150</sup> ZULETA, Eduardo, “Discurso”, En: *Anales del Colegio de Zea*, Medellín, Tipografía del Comercio, pp 10 -11.

Aunque, también, estas perspectivas mesiánicas pueden verse como una reorientación secular de la figura del diablo, visto como el ser (o los seres) que quiere coartar el destino trazado por Dios.<sup>151</sup> Además, es cierto que lo que permite esta conjunción es una condición epistémica que traza las líneas del tiempo en pro de una necesidad de cambio constante.<sup>152</sup> Ahora bien, si se parte del principio de que los comunales no solo identificaron a ese *otro opositor* como Gobierno Central, sino también al mundo de la cotidianidad en que vivían, que de todas las formas posibles impedía el libre desarrollo del progreso, se puede comprender mejor los frecuentes enunciados de estos individuos, frente a los impedimentos del “hacer”. Por lo que su consuelo estuvo, una y otra vez, en justificar su cercanía, dentro de una línea trazada por la “Historia de la civilización”.

Esto muestra que Pedro Nel Ospina tenía claro a quién dirigía su texto. No a una sociedad antioqueña que se sentía empoderada de su mandato divino (como “raza antioqueña”), sino a una pequeña comunidad que sabía, por la sensatez que le daba la inteligencia, que de llegar a cumplirse las metas anheladas, estas se darían en un tiempo por-venir (pensado como *Folgenwelt*, es decir, el “el mundo de los que vendrán después de nosotros y continuarán nuestras labores y mantendrán vivo nuestro mundo”<sup>153</sup>), cuando las condiciones lo permitan:

A los que en alguna época más o menos remota les fue dado enseñorearse del campo en la lucha por la vida, está reservado, en las evoluciones misteriosas del destino, el dominio del porvenir. Solo subsistirán los fuertes...

---

<sup>151</sup> De acuerdo al *Apocalipsis*, la certeza de que llegaría el Mesías para dar forma a la “Nueva Jerusalén”, era latente, y prueba de ello era la presencia preponderante en la tierra (Babilonia) del Demonio y su séquito; lo que marcaría la llegada del Juicio Final, que redimiría de sus faltas mundanas al “pueblo de Dios”, llevándolos a la “Gloria eterna”. El historiador Enzo Traverso, partiendo de esta visión mesiánica, pero desde de una perspectiva secular, analiza cómo para los intelectuales de la izquierda europea la presencia de entidades destructoras y opresoras, y de las constantes derrotas de los movimientos obreros, fue visto como muestra de presencia del mal, que parecía mostrar que el camino hacia el futuro comunismo era el correcto. Traverso hace un análisis discursivo, pero también simbólico de la presencia del mal, que le permite exponer por qué la melancolía era una emoción compartida por distintas comunidades y grupos de izquierda a lo largo de los países occidentales. TRAVERSO, Enzo, *Left-wing melancholia, Marxism, history and memory*, New York: Columbia University Press. 2018.

<sup>152</sup> GAUCHET, Marcel, *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Granada, Trotta, 2005. pág. 203.

<sup>153</sup> BERMEJO B., José Carlos, *Historia y melancolía*, Madrid, Akal, S.A., 2018, pág. 15

¿Sería aventurado afirmar que en el Pueblo Antioqueño existen los gérmenes y se han manifestado ya claramente las tendencias de un pueblo colonizador? Quiera el Cielo que aquellos no sean esterilizados ni éstas pervertidas por el error o por el vicio.”<sup>154</sup>

En el lenguaje práctico y concreto de la prosa de Pedro Nel Ospina, los enunciados de “existen los gérmenes” o “las tendencias”, muestran un claro sentido de evidencia frente al deseo de ser, pero no es clara una afirmación de que él identifique a los antioqueños como el gran pueblo colonizador de Colombia. Lo que parece evocar con este enunciado de “tendencia” es que, comparado con otras partes del país, se podría considerar que ya había un inicio de formación y que solo el tiempo lo corroboraría.

Es por esto que estas posturas no se deben mirar a la ligera, ya que, como se ha expuesto, la visión negativa que buscaron estos comunales de la nación, no logró menguar la imagen en lo que ellos mismos se reflejaron a nivel local. Por lo tanto, sería el futuro el que mostraría los resultados históricos, que tanto Pedro Nel como los otros comunales, encontraban equiparables con los pueblos colonizadores. Sin embargo, los ejemplos dados por este autor seguían siendo externos a la región y al país. Por lo que su sutil vinculación de estos modelos ideales con Antioquia, no dejaba de rayar en la prudencia, tal vez para evitar que lo tacharan de cándido o ignorante regionalista.<sup>155</sup>

Sin duda esta generación tuvo, como nunca antes en la historia local y nacional, la necesidad de asentarse, aunque fuera teóricamente, en algún lugar de esa línea teleológica evolucionista que era la “Historia”. Por lo que, bajo estas circunstancias, la sutil exposición de Ospina V. tuvo más de discurso motivacional, que de cualquier otro asunto. Tal vez a ello se deba el nombre

---

<sup>154</sup> OSPINA, P. N., ¡“Sursum!””, 1897, pág. 347.

<sup>155</sup> Ahora bien, en un discurso que pronunció Pedro Nel en mayo de 1899, que tuvo como propósito recoger fondos para el joven pintor Francisco Antonio Cano que se encontraba estudiando en París, pareció dejar de lado la sutileza y dejarse embriagar por la pasión del “cambio civilizador”. Al respecto escribe: “Semejante suceso, que – como la mayor parte de las manifestaciones del llamado despectivamente regionalismo por los que no quieren darse cuenta exacta de la trascendencia y significación de los signos del tiempo – es una de las fases de la obra persistente de la selección, denuncia un adelanto muy interesante en nuestra sociedad incipiente y aletargada, y debe ser suficiente para hacer revivir esperanzas y propósitos en cuentos, por la experiencia del pasado, llegaron a temer que por muchos años todavía todo lo que hablara de arte, de ensueño, de inmaterialidad y se refiriera a la esencia poética de nuestro ser interior sería como la magna voz soltada en el desierto, en el desierto oscuro de nuestro organismo social.” OSPINA, Pedro Nel, “Discurso”, *El Montañés*, Año II, N° 18, Medellín, May., 1899, pág. 214.

con el que tituló el discurso: “Sursum”, palabra del latín que traduce “levantemos”. Para las personas que leyeron este ensayo —y para los que no—, era una palabra muy común dentro de la cotidianidad de la villa. La sentencia completa era “Sursum corda”, enunciado del inicio de la ceremonia religiosa católica, cuyo significado en español es: “levantemos el corazón”<sup>156</sup>. Así, *Sursum corda* fue, por tanto, el llamado secular a inscribirse como parte de ese *ser y hacer* futuro que estaba encomendado por la “Divina Providencia” para su evolución.

En ese mismo mes de mayo de 1897, y partiendo de posiciones teóricas similares a las de Pedro Nel Ospina, Carlo E. Restrepo publicó un extenso ensayo a propósito de la novela *Tierra Virgen* de Eduardo Zuleta, recién publicada. Si bien el motivo era hablar de la novela de Zuleta, ésta fue más bien una excusa que usó Carlos E. para mostrar cómo los antioqueños eran el modelo nacional más cercano a la idea de pueblo colonizador. Lo que, según Restrepo, la novela misma lo corroboraba.

(*Tierra virgen*) No solamente honra a quien le escribió, sino que exhibe a Antioquia como un pueblo en que la cultura intelectual ha alcanzado desarrollo superior; el lujo de las teorías que aquí se exponen con abundancia y solidez, y la erudición que campea en ellas, prueba la tesis sostenida por nuestro inteligente amigo B. Sanín Cano, de que para un grupo selecto de antioqueños no es extraño ningún detalle en las manifestaciones más nuevas de los estudios intelectuales modernos. [...] <sup>157</sup>

Al igual que Pedro Nel Ospina, Carlos E. Restrepo se había labrado una reputación de ser virtuoso y destacado en todas las áreas del saber cívico, moral e intelectual, pero, a diferencia de su contertulio, Restrepo era conocido entre sus contemporáneos por su ímpetu apasionado frente a sus argumentaciones<sup>158</sup>. Él no duda en darle al pueblo antioqueño la categoría de “pueblo colonizador”, pero siguiendo las mismas argumentaciones evolucionistas sacralizadas:

<sup>156</sup> El guion completo es:

**Sacerdote:** *Domínus vobiscum.* (El Señor esté con vosotros).

**Público:** *Et cum spiritu tuo.* (Y con tu espíritu)

**Sacerdote:** *Sursum corda.* (Levantemos el corazón)

**Público:** *Habemus ad Domínium.* (Lo tenemos levantado hacia el Señor)

**Sacerdote:** *Gratias agamus Domíno Deo nostro.* (Demos gracias al Señor, nuestro Dios)

**Público:** *Dignum et iustum est.* (Es justo y necesario)

Ver: <http://www.christurc.org/blog/2017/3/22/why-we-do-what-we-do-the-sursum-corda>.

<sup>157</sup> RESTREPO, Carlos E. “Tierra virgen”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 7, Medellín, Mayo, 1897, pág. 248.

<sup>158</sup> En febrero de 1897, Sebastián Mejía dedica su sección “Palique” (de *La Miscelánea*) a la obra narrativa de Carlos E. Restrepo. El autor describe algunas características que, según su criterio, tenía Restrepo como escritor. Entre

Los que, por fortuna, iluminamos nuestro entendimiento con la luz del Cristianismo, sabemos que Dios “proliga sus bienes, pero que jamás los disipa”; y que dota cada organismo con todos los medios necesarios para que cumpla el fin para que lo creó. Así, estudiando cuidadosamente esos medios, puede conocerse el fin, si se examina con acierto el desarrollo que, de acuerdo con el plan providencial, han de tener las leyes que Dios impuso a aquellos organismos.<sup>159</sup>

Para Restrepo, como para una gran parte de los comunales, la literatura, en todas sus formas, debía ser un medio para la construcción de un espíritu sosegado y tranquilo. Por lo que, al igual que Pedro Nel, Restrepo escribió este ensayo, para motivar, y tal vez, conmover a los lectores, en su afán por crear consuelo en los deseos de ser algo dentro del mundo en el que se hallaban, y en aras del mundo al que aspiraban.

Lo que muestra, una vez más, la necesidad de identificar en esta mezcla de teorías científicas y creencia religiosas, un consuelo ontológico, que para fin de siglo la fe católica ya no lograba procurar.

No obstante, consuelo y todo, era una experiencia que Restrepo consideraba ya iniciada, y que dentro de su argumentación identificaría de la misma manera que lo hizo Pedro Nel; apoyado también en referentes teóricos de la sociología evolucionista: del libro *Los orígenes de la Civilización*, de John Lubbock, y del libro *Notas de Viaje*, del célebre intelectual Salvador Camacho Roldán. Ambos textos, en especial este último, fueron utilizados por Restrepo para justificar la idea del “pueblo antioqueño”. Camacho Roldán fue uno de los intelectuales liberales que mayor influencia tuvo en la opinión pública nacional; se caracterizó, entre otras cosas, por ser un estudioso de Herbert Spencer y otros evolucionistas europeos. Este autor fue uno de los “no

---

ellas se destacan dos: “su ser moral”, del cual, afirmaba, atraía a una parte importante de los lectores (ser moral entiéndase como religioso, pero también como promotor de deberes cívicos y virtudes sociales); y la otra, era la manera “subjetiva”, de la que casi todas sus obras estaban revestidas. Estas características eran una marca en toda su obra escrita: reseñas, ensayos, poemas; en los cuales no había un solo escrito donde no asentara su punto de vista político y moral. Y de la cual para muchos, afirmaba Antolínez, era totalmente innecesario. “[...] En verdad, el empleo descomunal del yo, al hablar mucho el escritor de sí mismo, generalmente revela en él algo así como inmodestia, y con frecuencia es cosa inútil, porque el lector rara vez había de interesarle nada de lo que sobre su persona le cuenta el escritor.”, MEJÍA, S. (M. Antolínez) “Palique”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 8, Medellín, Febrero, 1897. pp. 77 – 82.

<sup>159</sup> RESTREPO, C. E. (1897) *Ibid.* pág. 235.

---

antioqueños”, que consideraba que los antioqueños eran los únicos en Colombia con las características para crear una nación civilizada<sup>160</sup>.

Sin embargo, más allá de una simple apología a la idea de una “raza”, lo que Carlos E. Restrepo buscó en este ensayo fue escribir, con otras palabras, lo que Pedro Nel Ospina afirmó en el suyo; a saber:

Estas mismas consideraciones prueban que cada pueblo está predestinado a un fin que no debe desvirtuar: si al de Antioquia le ha tocado el alto, glorioso y eminentemente nacional que hemos deducido de precedentes inequívocos, y de paridades indudables y elocuentes, tenemos derecho a pedir que la Nación acepte esa predestinación, que la reconozca y que la ame; ella es su vida y su fuerza. Al mismo tiempo, que la Nación aplauda, o por lo menos acepte, la tarea que algunos antioqueños nos hemos impuesto de dar a conocer a nuestra gente: esa tarea es patriótica y de conveniencia general, puesto que estudia, analiza y critica los elementos que, como jugos vitales, deben correr por las venas del país. Esperamos que la prensa de afuera no torne a mostrarse impaciente ni a calificarnos como de empuje limitado porque hablamos tanto de estas montañas. Si a nuestra obra no preside el espíritu estrecho y de exclusión que atrás motejamos, abrásele campo y désele refuerzos.<sup>161</sup>

Como se puede leer, para Restrepo el concepto de “patriotismo” está entrelazado con el de “colonización”, en tanto significaba no solo un acto de lucha contra la naturaleza en general, sino también como una apuesta futura por la colonización de la patria; por lo que el resto del país debía agradecer por tal “heroica misión”. Por lo cual, patriotismo era regionalismo y viceversa. Para este autor la característica del *ser regionalista* del antioqueño no tenía como función invadir con la espada, sino colonizar con el hacha. El antioqueño en conjunto tendría la función de llevar a Colombia por el camino del progreso, porque según lo afirma, ellos eran

---

<sup>160</sup> Reproduzco la cita de Camacho Roldán, del libro de 1890 *Notas de viaje*, que Carlos E. Restrepo cita: “[...] el antioqueño ha desplegado en los cincuenta años que acaban de transcurrir, cualidades (de colonizador [el paréntesis es de Carlos E.]) en extremo notables. Raza fecunda como ninguna otra en la República, sus números son hoy seis veces mayores, a lo menos, que al principio de este siglo. Sana, vigorosa, inteligente y emprendedora, ha suplido con el trabajo lo que le falta de fertilidad a sus tierras, de suerte que en riqueza general esta sección es la segunda de la República... Su tipo fisionómico tiene más semejanza con el de los habitantes de las Provincias vascongadas en España, que con el de ningún otro grupo de la población de la Península.... [...] Citado por: Ibíd., pág. 232.

<sup>161</sup> Ibíd., pág. 239.

los “elegidos por Dios” para tal designio. Ya que citando a Camacho Roldán: “Colombia debía ser antioqueña...o no sería”<sup>162</sup>.

El concepto de “selección natural” fue el argumento fuerte de Restrepo, para afirmar que esta *colonización* antioqueña era el único futuro posible para el país. Tanto Carlos E. como Ospina hacen uso del concepto de Lubbock de “selección natural”, el cual al igual que en Darwin, buscaba establecer leyes de evolución, partiendo de los criterios según los cuales distintas especies se adaptan a los espacios, apropiándose paulatinamente de estos, y desplazando con el devenir del tiempo las especies endémicas.<sup>163</sup>

De esta manera, estos dos autores y otros más de la comunidad, no dudaron en acomodarse en estos postulados teóricos, que les permitían dar una respuesta y, de cierta manera, apaciguar la zozobra del presente. Pero sin dejar de mostrar cómo las mismas estructuras de conocimiento en las que se acomodaron, les permitían sentirse como parte de algo, entre lo racional y lo mágico, y pronosticar la esperanza de un futuro terrenal.

En este punto, es importante analizar cómo la concepción de “raza elegida de Dios”, al decir de Restrepo, y la concepción de la “Divina trinidad de la evolución”, mencionada por Ospina, ponen de manifiesto un soporte no solo científico sino, ante todo, histórico-civilizado<sup>164</sup>. Para ellos, la Iglesia católica fue el único vestigio histórico de civilización que creían tener, siendo la mediadora para esta interpretación científica, abalando directamente el camino trazado por esta comunidad. El modelo teórico de la “selección natural” fue un modelo de similitud indudable con el sentir histórico del pueblo del dios bíblico. Tal vez, esa fue la razón por la que Restrepo

---

<sup>162</sup> Ibid., pág. 236.

<sup>163</sup> Ibid., pág. 229.

<sup>164</sup> Ver Capítulo II. “La civilización del futuro y las nostalgias anheladas”

inició su ensayo sobre *Tierra Virgen*, apelando a la similitud que existían entre el pueblo judío y los antioqueños,<sup>165</sup> a pesar de los malestares que, a nivel local, dicha comparación generaba.<sup>166</sup>

Según Restrepo, si bien los antioqueños no eran judíos, sí compartían con este pueblo grandes similitudes. Entre las que destaca: la familia numerosa como base de la sociedad, la capacidad de trabajar, el espíritu económico, la “Inteligencia práctica, vigor y actividad”, y la más

<sup>165</sup> El asunto del mito judío de los antioqueños data de mediados del siglo XIX y lo impuso el insigne poeta Gregorio Gutiérrez González, en su único texto en prosa conocido, “Felipe”. En este describe una decepción amorosa a causa del padre de la novia que no veía futuro en el protagonista (abogado y poeta). Frente a tal determinación Felipe escribe un verso doliente en el que acusaba a los antioqueños de ser una “nación judía”. El mito se fortaleció en Bogotá, principalmente, por los escritos de José María Samper, y no dejaron de hacerse comparaciones entre los antioqueños y la idea católica que se tenía de los judíos (avaros, incultos y misóginos).

<sup>166</sup> En el año 1892 la intelectual bogotana Soledad Acosta de Samper, única mujer latinoamericana en ser invitada al IX Congreso Internacional de Americanistas que se realizó en España, leyó ante los asistentes europeos una ponencia sobre los indígenas en Colombia. Acosta de Samper sustentó la idea de que los antioqueños eran una *raza perdida* de sefarditas, y que habitaron Antioquia desde antes de la llegada de los españoles. Para ella los antioqueños, al igual que los judíos, eran una raza que lo que no tenían de artistas y de amorosos con las mujeres, lo tenían de avaros y acumuladores de dinero. A propósito, afirma: “[...] el antioqueño más adinerado vive como el más pobre”. También, sobre las posibilidades artísticas de los antioqueños escribe: “El antioqueño como sus antepasados los israelitas nada tienen de artista y carece enteramente de sentimiento estético” (pág. 33): igualmente, según ésta: “[...] el antioqueño, como los orientales, tratan a sus mujeres como a siervas y no como a compañeras, y hasta hace pocos años la mujer antioqueña no se atrevía a sentarse a la mesa al lado de su marido, sino que ella le servía humildemente y comía el resto que él dejaba” (pág. 32.) Al respecto Carlos A. Molina, Eduardo Zuleta y Carlos E. Restrepo, en el número 1. de la revista *La Miscelánea* de 1894, escribieron, cada uno a su manera, las respectivas réplicas a la ponencia de Acosta de Samper. El asunto de la avaricia, por supuesto, no les agravió tanto como el de la incapacidad artística. Por ejemplo, Zuleta escribió: “Y si en poesía y en música somos de los mejor ¿entonces en qué son más artistas los demás colombianos? ¿Y qué otras artes pueden ser superiores a las de la poesía y de la música? Debe Ud. saber que también en pintura y hasta en escultura hemos dado muestra de ser más artistas de los que Ud. se imagina, y que probablemente la única estatua que se ha hecho en Colombia del Libertador, es la hecha en Santa Rosa de Osos. En pintura tenemos a los Montoya y a Cano. En música a Vidal, a Salazar, a Juan de Dios Escobar y a Posada que valen mucho. En literatura no podría usted afirmar que seamos los últimos en Colombia ¿no es cierto? Entonces debe Ud. convenir en que el negar a Antioquia el sentimiento estético, es una injusticia.” (pág. 78); por su parte Molina escribe “Pero como le pareciera poco decirnos una vez más la vuelve a repetir al pie del párrafo de esta manera «los antioqueños no son artistas, ni comprenden el sentimiento de lo bello como arte» No señora, los antioqueños lo comprendemos como ciencia” (32). En el caso de Carlos E. Restrepo, éste escribió su memorial de agravios en verso, probablemente buscando encarnar él, como artista, la réplica. De estos versos cabe destacar:

[...]  
 En Antioquia los pocos soñadores  
 que han esquivado la tenaz faena,  
 aceptando a las musas sus favores.

Queriendo han sido Artistas, y sin pena,  
 su nombre liberaron del olvido  
 y hoy con orgullo colombiano suena (pág. 157)

Ver: *La Miscelánea*, Medellín, año 1, N° 1, 1894.

importante: “Impenetrabilidad en los centros extraños donde se establecen”<sup>167</sup>. Comparaciones que, por supuesto, tienen sus intenciones discursivas, las cuales buscan explicar las razones por las que el futuro nacional debe ser de los antioqueños. Es decir, para Restrepo, el propósito de la colonización no era establecer un liderazgo para llevar al resto del país hacia el futuro próspero, sino de ser ellos (una idílica y futura “*raza antioqueña*”) el país. ¿Cómo lograrlo? lo que proponía, es que se colonizara por grupos homogéneos de “raza” de modo que no se “contaminasen” y pudieran, gracias a una prole numerosa, aumentar la población y regenerar el país.<sup>168</sup>

Mientras que en Colombia<sup>169</sup> y en otros países de América Latina se hablaba de “eugenesia”, de importar *razas blancas* para mejorar la población nativas, algunos intelectuales dilucidaron un país antioqueño, como una suerte de utopía emulada de un *país civilizado*. Así, proyectándose

---

<sup>167</sup> La lista completa es: “podemos resumir del modo siguiente los medios y las energías de que dispone Antioquia, y que ya explayamos al compararla con el pueblo judío:

- La familia, base de toda sociedad, numerosa y establecida en sólidos fundamentos.
- Educación generalizada, cuidadora y de labor.
- Resistencia en los trabajos y fortaleza en las adversidades.
- Espíritu de economía y habilidades para enriquecer, dominado esto por los intereses de la religión y de la sociedad.
- Capacidad y fuerza de colonizador.
- Impenetrabilidad en los centros extraños donde se establecen.
- Rasgos de carácter que se imponen y duran.
- Inteligencia práctica, vigor y actividad.
- Pasiones violentas y tenaces.
- Explorador y audaz; religioso y de energía incoercible.

RESTREPO, Carlos E. “Tierra virgen”, *La Miscelánea*, 1897, pp 234 – 235.

<sup>168</sup> Son tres frentes principalmente, los que traza:

1. “Favorecer los matrimonios precoces y animarlos a la copiosa procreación; no nos arredre el número de hijos, que, si en los países gastados el echarlos al mundo es un problema por el exceso de brazos, aquí la carencia de esto es un estímulo.
2. Conservemos puro el hogar, y religioso, y ataquemos todo lo que en la moral o material pueda malearlo; y hagamos más estrechos los vínculos que los forman: todo para que la emigración se haga en familia, y sea provechosa y permanente.
3. Demos a nuestros hijos una educación práctica; estrechemos los estudios de humanidades, siquiera perfeccionándolos. Es menester convencernos de que los hombres de papeles somos de muy poca utilidad en una nación en que la naturaleza inculta exige todas nuestras facultades. En este medio primitivo y atrasado, los hombres no tenemos derecho a morir de neuromas, ni de enfermedades cerebrales ni de espíritu; esto es un ridículo: nuestro fin más glorioso será luchar con la naturaleza que nos reclama. Ibid., pág. 234.

<sup>169</sup> POHL-VALERO, Stefan, “Perspectivas culturales para hacer historia de la ciencias en Colombia”, en *Historia de la Cultura desde Colombia. Categorías y debates*, Bogotá, Universidad Nacional, pp 410 – 414.

---

dentro de una línea temporal en evolución, y, por supuesto, apoyados sobre la “mano de Dios”, o la “divina providencia”, no podrían menos que dilucidar un futuro. Escribe Carlo E.:

[...] La mano de Dios que señaló el destino a su pueblo escogido, *nos está marcando el nuestro (sic) por modos bien visibles*. Si no estamos cegados, en la constitución de nuestro organismo colectivo veremos la meta luminosa que lo guió (sic) por el desierto<sup>170</sup>.

Como lo analiza el historiador Rafael Rojas, las utopías del siglo XIX en occidente, fueron posibles gracias a conjunciones sociales y coyunturas políticas e ideológicas, que permitieron la posibilidad de pensarse como sociedad en un futuro compartido; es decir, un republicanismo antes de la república<sup>171</sup>. Si bien las utopías están ligadas a las ideologías de cada época, no necesariamente son las codificadoras de los cambios radicales —como lo llega a sustentar Karl Mannheim—, sino más bien las emergencias de los cambios que se reflejan en distintos actores sociales. De acuerdo a Rojas, las utopías en Latinoamérica, a lo largo del siglo XIX, permitieron elucubrar el Estado según las formas ideales del momento. Casi todos los estudios utópicos, incluso antes del siglo XIX, dilucidan en su posibilidad la figura de un Estado fuerte, ordenado, siguiendo los supuestos de fortaleza anhelada. Es decir, las utopías fueron formas de proyección cultural, que si bien están en conexión con las ideologías, son, ante todo, sueños compartidos que, inmersos en los contextos sociopolíticos, no dejan de verse como posibilidades no siempre realizables.<sup>172</sup>

En esta misma línea de argumentación, Koselleck analiza que las perspectivas utópicas del siglo XIX están enmarcadas en estructuras de lenguaje que predeterminan sus posibilidades culturales. Según este autor, las utopías son, ante todo, conceptos temporales, que están acompañados de categorías de lenguaje centrales que faciliten su codificación pragmática en el momento histórico específico. Estas categorías, Koselleck las clasifica con los verbos auxiliares, *poder, deber, tener permiso, tener que, gustar, querer y devenir*. Además, denotan formas teóricas de ser de los grupos culturales. Estas connotaciones antropológicas y semánticas codifican, según el

---

<sup>170</sup> RESTREPO, C. E. “Tierra virgen”, Óp., cit., pág. 235.

<sup>171</sup> ROJAS, Rafael, *Las repúblicas de aire, Utopía y desencanto en la revolución de hispanoamericana*, México D.F., Taurus, 2009. pag.30.

<sup>172</sup> ROJAS, Rafael, *Las Repúblicas del aire...* pp 32 – 33.

momento histórico, el *principio de esperanza* de los distintos sujetos con relación a la percepción general.

En el caso que nos apremia, los comunales saben que las posibilidades *de ser* son remotas, están en el futuro, en la experiencia anhelada, por lo que se parte del *presente pasado* en el que se encuentran para proyectar un futuro en el que podrían *llegar a ser*. En tal caso, ese llegar a ser se enfocó como una utopía, donde todos los antioqueños se dilucidaran como un solo cuerpo, que avanzara en una sola línea coherente y ordenada hacia el futuro.

Sin embargo, como lo analiza Koselleck, las mismas categorías temporales que auguran las utopías, irónicamente, “reducen los principios de esperanza”<sup>173</sup>. Los individuos generan una necesidad, en cada tiempo, de mantenerse y engordar la idea de un mejor futuro, pero sin la intención definitiva de que esto se cumpla.<sup>174</sup> Para lo cual siempre hay *voces críticas* que regulen estas pretensiones de los “así es” y “así debería ser”.

Esta ironía es la que da la fuerza discursiva para dilucidar el futuro deseado. Tanto Carlos E. Restrepo como Pedro Nel Ospina y los demás comunales, enfocan su discurso en este sentido; No en la certeza de lo que son, sino en las posibilidades de *llegar a ser*, porque *deben*, porque *tenían*, porque *deberían* llegar a ser. Sin embargo, la combinación de estos verbos auxiliares no dejan de ser palabra vacía, porque, por los mismos principios de las *leyes Históricas* que tanto evocan, saben que ellos mismos son una remota posibilidad en la larga cronología de los “pueblos civilizados”. Por eso, su enfoque siempre está, sensatamente, proyectado en un futuro por venir, que es de cierta manera la condición desencantada-racional de pensarse como pueblo.

Eduardo Zuleta fue uno de los mayores involucrados en estas posturas utópicas, haciendo incluso de su libro *Tierra Virgen* el modelo aplicable a este posible “pueblo”. En una carta que le envía a Carlos E. Restrepo, Zuleta manifiesta su cercanía con estas posturas, dando a entender

---

<sup>173</sup> KOSELLECK, Reinhart, “Sobre la historia conceptual de la utopía temporal”, *Historias de conceptos*. Madrid, Editorial Trotta, 2012, pag. 183.

<sup>174</sup> Koselleck trae como ejemplo el caso de la Revolución Francesa, que fue una utopía que se realizó y género “decisiones finales”, que llevaron a la destrucción del sistema social que la había forjado., *Ibíd.*, pág. 185.

---

que su obra, en efecto, era el resultado de un estudio que, como lo interpreta Restrepo, no podía ser más que el beneplácito del futuro, y el trabajo arduo en el presente:

[...] no es porque me elogie, por lo que admiro su trabajo, no. Es por lo que tiene de práctico; es por el incomparable vigor del estilo; es porque a través de esas líneas se trasparenta un gran corazón y se siente el poder de una fuerza máxima.

Mi obra (Tierra virgen) me ha producido grandes satisfacciones: la de haber escrito a los lazarinos de Agua de Dios que me pidieron de la novela esto: “Ahí va el libro. Si eleva a sus corazones un consuelo o un rayo de luz a sus espíritus, me daré por satisfecho.” lo de haber dado un ejemplo de labor a los jóvenes, y la de haber sido causa de que la literatura de Antioquia se hubiera asentado con su magistral estudio. Loado sea Dios. Viva Antioquia.<sup>175</sup>

Desde antes de que Zuleta publicara su novela, frecuentemente afirmaba que toda obra, a pesar de las oposiciones, debía ser la confirmación de un solo cuerpo que se formase, el cuerpo civilizador. De ahí el desencanto como forma de confirmación de su loable obra; siendo la incomprensión la identificación fehaciente del éxito de la cultura. No habían pasado dos meses desde la publicación de la novela de Zuleta, y solo se habían recibido críticas severas (partiendo de errores ortográficos, falta de ilación entre capítulos, y demás cosas técnicas). Esto, en parte, llevó a que, desde las primeras páginas de su ensayo sobre la novela, Carlos E. advirtiera que su estudio de la novela *Tierra Virgen* tendría más de análisis sociológico que de aspectos estéticos; hecho que, al parecer, agradeció Zuleta. Como se ampliará en el último capítulo, Zuleta pretendió que su novela fuera la codificación de un estudio científico-moral de las distintas “razas” que coexistían en Antioquia, y narrarlo en tiempo de ficción, para el fin de la cultura. Por lo que la visión técnico-práctica de la interpretación sociológica, parecía más loable para las aspiraciones de un hombre de ciencia. Es evidente, como se puede leer en la carta, que a Zuleta le afectaron las mordaces críticas literarias que escribieron sobre su novela.<sup>176</sup> También es evidente que su meta no era estética, que su fin era plasmar en una novela psicológica las virtudes, pero ante todo, las enfermedades morales (alta moralidad, capacidad de trabajo, regulación emocional, amor por la tierra) y vicios (asesinatos, robos, avaricia, pereza,

---

<sup>175</sup> ZULETA, Eduardo, “Carta a Carlos E., 13 de junio 1897”, Medellín, Archivo Carlo E. Restrepo, Patrimonio Documental U de A.

<sup>176</sup> Ver: Cap. 6. “El psicologismo y los males del ser.”

individualismo, envidia...) propios del pueblo antioqueño. Como una especie de diagnóstico de lo que dejaba el siglo.

Para Zuleta, a pesar de todos los males que históricamente acaecieron a Antioquia, sus habitantes eran superiores a los demás del país. Como le reproduce en un diálogo entre Pedro Jácome y Simón Arenales, personajes de “Fin de siglo (en Londres)”, último capítulo de la novela:

Pregunta Simón Arenales, joven adinerado que lleva varios años viviendo en Londres y que sufre del *mal del siglo* (este tema se ampliará en “El psicologismo y los males del ser” Capítulo VI):

—¿Y por qué [los antioqueños] siendo tan inteligentes, no han llegado a donde están otros que no lo son tanto?

—Por una sencilla razón. —Responde Pedro Jácome— Porque los europeos representan en su progreso una enorme acumulación de saber y de facilidades mecánicas adquiridas y heredadas de sus antepasados, mientras que en Antioquia ha habido necesidad de crearlo todo; y compara la altura a que se encuentra, no digo sobre los otros Departamentos de Colombia, sino sobre los otros pueblos de Hispanoamérica y de una manera relativa a progresado más que cada uno de ellos. Pero no es tampoco que yo atribuya el progreso a ese pueblo y a su talento. No. Por encima de esta condición hay otra que explica mejor su progreso, y es la capacidad mental positiva. Pueden, por ejemplo, tener en Bogotá más chic, más arte y más gracia en todo que el antioqueño, pero éste toma las cosas a lo serio, y de su esfuerzo concienzudo surge siempre una labor fructuosa. Es el mismo caso que señala Kidd entre Francia e Inglaterra. La preponderancia de esta Nación no depende del mayor talento sobre la otra, sino más bien de las cualidades de seriedad y de carácter práctico, de lo cual resulta el que a los acontecimientos adquiridos se les hace producir más grandes efectos. Y Antioquia llegará a ser un gran pueblo el día en que aparezca un hombre superior que encauce las grandes y sueltas energías de sus hijos.”<sup>177</sup>

Como lo manifestaría también en varias ocasiones, el deber civilizador era que los hombres adelantados debían no solo trazar, a pesar de las desventuras, los caminos del progreso, sino

---

<sup>177</sup> ZULETA, Eduardo, *Tierra Virgen*, Medellín, C.A.A. 2015. Pág. 168.

---

también encausar las energías de los más jóvenes de Antioquia, ya que eran ellos la encarnación de futuro. Lo que describe el texto de la novela, es que el presente seguía siendo una condición estrecha de un tipo de ser que empezaba a notarse entre las tierras vírgenes de su continente, pero que faltaba todavía todo por hacer. En una época donde los jóvenes antioqueños estaban, como nunca antes, ante las mayores tentaciones degenerativas (encarnadas en los vicios mundanos, el alcohol, la morfina; pero también la literatura y el arte, que los estaba llevando por caminos individualistas que poco o nada le aportaban a la construcción del pueblo), era un asunto de patriotismo el que todo sacerdote del progreso regulase, con ahínco, lo que consideraban la esperanza del futuro de la nación.

Zuleta, en la novela, llevó hasta el extremo las consecuencias de no regular la educación y capacidad de los jóvenes de fin de siglo. Al final de esta, su personaje Simón Arenales, el joven extremadamente culto y adinerado, pero carente de cualquier arraigo con un pueblo que le pudiera guiar, se suicida en su lujosa habitación londinense. Todo lo contrario le sucede a Pedro Jacones, que bajo circunstancias similares de riqueza material y superioridad intelectual, es abrazado hondamente por las raíces de su pueblo. Este último personaje siguió siendo el “súper hombre” anhelado, encarnado en el ser práctico y trabajador: “Pedro Jácome está ahora en su pueblo, y está terminando el plano del Ferrocarril de Remedios a Zaragoza.”<sup>178</sup>

*Tierra Virgen* fue la primera novela que buscó encarnar la pretensión cultural de una “raza antioqueña”; proyectando, en una trama de ficción, gran parte del sentir de los comunales por un futuro pre-supuesto y calculable. Así lo mostró Tulio Ospina, en 1899, en un artículo titulado “La lucha de razas en Tierra Virgen”, publicado en *El Montañés*, a pesar de que él mismo no estuvo de acuerdo con que, en la novela de Zuleta, los “blancos” fueran expuestos como una raza por debajo de las otras (mulatos, zambos, negros, indígenas). Empero, no dejó de transmitir en la conciencia general que, aunque en Antioquia poco había de *raza blanca española*, el futuro permitiría depurar y retocar esos imperfectos de la naturaleza.

Nosotros, como el Dr. Zuleta, opinamos que el gran remedio contra las malas consecuencias de la diversidad de las razas y de castas, se hallará el día “en que el espíritu del cristianismo penetre en todas las almas”; y creemos que la mejor muestra que se pudiera dar de que se desea sinceramente

---

<sup>178</sup> *Ibíd.*, pág. 187.

el advenimiento de ese día, sería no concitar los dioses de sangre; no infundir en los corazones la noción de una lucha de razas que en realidad no existe.”<sup>179</sup>

Así, para Ospina, este mundo que vendría solo podría ser concebible dentro de estas dos fuerzas de evolución: la de la depuración racial y la del espíritu cristiano, que los unirá como un pueblo, para no dejar de marcar en el camino las pruebas de ser ellos la futura nación.

Ahora bien, estas dilucidaciones de futuros venturosos no solamente se gestaron entre artículos de revistas, sino que, como es evidente, se debatieron una y otra vez en los frecuentes encuentros que se realizaron en la conocida “Tertulia literaria”,<sup>180</sup> u otras de las tantas tertulias de la época. Entre el humo de los cigarrillos, los licores importados, los libros y periódicos nacionales e internacionales, los celeberrimos comunales, más de una vez, sin duda, debatieron y proyectaron estas disquisiciones. Probablemente, en una de tantas, eran cercados por jóvenes universitarios y escritores que buscaban empaparse de las actualidades intelectuales. Voces como las de los hermanos Ospina V., Carlos E. Restrepo o Eduardo Zuleta replicaron las sentencias de un futuro, donde todos, con el mismo latir de corazón, se levantasen y vislumbraran el futuro como una experiencia posible. Y la voz aguda y ronca, que sale en medio del corrillo diciendo *Sursum...*, *Sursum Corda*, llegó a los oídos de aquellos desprevenidos jóvenes, ahogando con sosiego y esperanza la incertidumbre de vivir en la monótona villa. Uno de estos jóvenes, Abel Farina, al llegar a su cuarto, después de una jornada de estudio y de escuchar a “los sabios”, no dudó en sentarse en el escritorio y plasmar con unos versos, sobre una hoja cualquiera, la embriaguez que le había suscitado aquel encuentro. Lo tituló “Sursum”:

“Como leve pavesa arrebatada  
en alas de impetuoso torbellino,  
iré a dormir el sueño de la nada  
al soplo del Destino.

<sup>179</sup> OSPINA, Tulio, (1899) “Lucha de las razas en Tierra Virgen”, *El Montañés*, , año II, N° 14, pp. 78 – 79.

<sup>180</sup> Conocida como *La tertulia literaria*, esta tertulia se caracterizó en el fin de siglo por ser una especie de continuadora de *El Casino Literario*, tertulia fundada en 1887 y dirigida por Carlos E., de la cual hicieron parte diversas personalidades comerciales y políticas, como Enrique W. Fernández, (poeta), Nicanor Restrepo (traductor), Teodomiro Isaza (ensayo) Rafael Giraldo y Viana (cronista y poeta), Juan de Dios Vásquez (cuentista), Fidel Cano (ensayista), Pedro Nel y Tulio Ospina V., entre otros.

Más lucharé sin fin. Hacia el combate  
no sé qué fuerza superior me obliga,  
y hondo anhelo que en mi fecunda y late  
me eleva y me fatiga.

Del mar de lo imposible en el que navego  
temo las iras; más su furia loca  
hará vibrar en el espacio ciego  
el himno de mi boca.

Y acaso –pues el alma que suspira  
halla gemelas almas en desiertos–  
al desmayado acorde de mi lira  
vivirá entre muertos

Y oirán mi voz atónita los hombres  
como un susurro de tristeza y gloria,  
y en el engaste de soberbios nombres  
se alzaré mi memoria.

Mi memoria que oculta se consume,  
mi memoria que inútil se disgrega;  
¡y es una flor de edénico perfume!  
¡y es una luz de resplandor que ciega!”<sup>181</sup>

Analicemos brevemente el poema de Farina publicado en 1900. En la primera estrofa, el poeta manifiesta su perplejidad frente al encuentro con la turbulenta utopía, por lo que se dispone a hundirse en el “sueño de la nada”, que más que un inmediato reposo, se puede leer como la inevitable continuación de un presente. Esto se corrobora con la estrofa siguiente, en la que dilucida su profesión como una contante lucha, sopesada sobre una “fuerza superior que obliga” (la voluntad del progreso). Y ya en la tercera estrofa se hunde en la fantasía estrepitosa del futuro

---

<sup>181</sup> FARINA, Abel, *Páginas locas*, Medellín, C. A. A. 1997, pp. 71 – 72.

(el mar), donde el progreso se lo traga con su “furia loca”; así, manifestando una virtuosa agonía, prorrumpiría el “himno de su boca”. Aquella voz cantaría sus pasos y los de sus antepasados. Al final, en las dos últimas estrofas, termina siendo el bardo levantado (*Sursum*) que es aclamado por un pueblo futuro como luz “de resplandor que ciega”.

Lo que se puede analizar en estas posturas de los desencantados y cultos comunales, es una posición existencial, dilucidada como una crisis de arraigo consigo mismo y con el entorno en el que vivían. Según lo que se ha mostrado, estas percepciones estuvieron enmarcadas en la reflexión y el entendimiento cultural; el “qué eran”, el “por qué lo eran”, y el “cómo llegar a ser” hizo parte de esa “ontologización del pensamiento”<sup>182</sup> que, finalizando el siglo, buscó cabida en la reflexión cerrada, local, buscando incluso, como lo manifestaron en muchas ocasiones las publicaciones periódicas culturales, no adherirse a problemáticas políticas ni religiosas, como una forma no solo de evitar problemas con los entes de censura al acecho en este período de Regeneración conservadora, sino más bien como un intento de ver el mundo de la cotidianidad y su propio ser a partir otras dimensiones. Como en su momento lo manifestaron Luis de Greiff y Horacio M. Rodríguez, los directores de *EL Repertorio*<sup>183</sup>, y que tanto en la *Miscelánea*, *La Bohemia Alegre*, *El Montañez*, *Lectura y Arte*, *Alpha*, entre otros también proyectaron, buscando abrir nuevas perspectivas para “ejercer influencia efectiva en los espíritus modernos [...]”<sup>184</sup>, superando las perspectivas cerradas que daban los dos frentes de histórica disputada, la Iglesia y la política. Por supuesto, la conformación de un sentido de ser antioqueño, no dejó de marcar sus presupuestos políticos y económicos, que dieron cuerpo y justificación al deber ser local.

El inicio del nuevo siglo trajo consigo nuevos acontecimientos que ampliaron y, probablemente, complementaron los nichos mesiánicos de los comunales como elegidos del dios cristiano, para mirar hacia el futuro de la Nación. Acontecimientos como la Guerra de los Mil Días, la pérdida

---

<sup>182</sup> El término “ontologización del pensamiento” lo utiliza Rafael Rojas para referirse a esos hombres de letras que a lo largo del siglo XIX se interrogaron como parte de su época y tiempo histórico. ROJAS, Rafael, *Las repúblicas de aire, Utopía y desencanto en la revolución de hispanoamericana*, México D.F., Taurus, 2009. Pp 187- 190.

<sup>183</sup> “[...] Los temas políticos y religiosos serán totalmente desechados, aunque sean de mucho mérito, pues no queremos cargar con los prejuicios que trae consigo su publicación en los tiempos actuales.” *El Repertorio*, Medellín, Serie I, N° 1, 1896, pág. 1.

<sup>184</sup> *Lectura y Arte*, Medellín, Año 1, junio, 1903, pág. 3.

de Panamá, la crisis bancaria de 1903, y la presidencia de Rafael Reyes (cuyas políticas ampliaron el antagonismo con los comunales medellinenses, en especial con Pedro Nel Ospina y Carlos E. Restrepo), complementaron el deber de lo que consideraban patriotismo, y los encausaron no solo a los nuevos deberes partidistas (en torno al Federalismo, que unía individuos de distintos colores políticos) sino a nivel educativo moral y formativo (como no cesó de requerirlo Mariano Ospina V.), y a nivel literario y científico.

Pero, esta utopía pensada por la comunidad, fue una proyección a muy largo plazo, pensada a consciencia para después de sus propias vidas. Sabían, de antemano, que serían varias las generaciones que pasarían para alcanzar el estadio evolutivo propio de los “pueblos civilizados”. Así, mientras llegaba aquel momento “glorioso de la patria”, ellos debían, como la comunidad más apta, procurar que lo históricamente malo de la “raza” no empeorara. Entonces, con el sentido de dar orden al devenir civilizatorio, se debía dar orden al presente maltrecho. Por lo que buscaron entender primero qué eran, para saber cómo debían ser.



## 5. Crisis espiritual

### 5.1

En el fin de año de 1899, una aglomeración de hombres, mujeres y niños se concentró alrededor del Parque Berrío. El motivo no era otro que la celebración de la llegada del nuevo siglo. En las primeras filas, frente al atrio de la iglesia, estaban las autoridades civiles y eclesiásticas. Tras el doblar de las doce campanadas que avisaban el deseado final, el médico e historiador Manuel Uribe Ángel (1822-1904), dijo: “Hoy se han despedido del siglo XIX todos los habitantes del globo y han saludado, con acariciadora esperanza al siglo XX.”<sup>185</sup>

No sabemos cómo estaban los ánimos en general. Habían pasado tan solo un par de meses desde que, en aquella misma plaza, las huestes de jóvenes soldados partieran hacia los distintos frentes conservadores para combatir a los liberales que se habían alzado en armas en la guerra de las Mil Días. Probablemente, la emoción de ser testigos del fin de siglo había llevado a este tropel de gente a unirse en festividad. Como era de esperarse, el octogenario médico pronunció ante los presentes un discurso lleno de optimismo y positivismo.

[...] Por ahora podemos decir tan solo que la labor espiritual (del siglo XIX), en los años postreros, ha sido de máxima importancia; que las ciencias físicas han progresado prodigiosamente, y que en casi todas las demás ramas del saber se ha obtenido considerable ensanchamiento.<sup>186</sup>

---

<sup>185</sup> URIBE Ángel, Manuel, “Fin del siglo XIX y principios del XX”, En: URIBE Á., M., *Discursos y Páginas Históricas*, Medellín, Colección “Academia Antioqueña de Historia”, 1984, Pág. 2.

<sup>186</sup> *Ibíd.*, Pág. 4.

Si bien Uribe Ángel no hizo parte de esta comunidad a la que nos referimos en los capítulos anteriores, era respetado y admirado por muchos de la generación de fin de siglo. A sus 78 años, casi ciego, este antiguo liberal, director emérito de la Escuela de Medicina, prolífico escritor de literatura, historia, geografía y ciencia, no parece haber desconocido el ambiente desencantado de la época, tanto de aquel tiempo de guerra como de la nueva generación de letrados, artistas y científicos que se sentían como siervos sin tierra. Por eso, y porque el momento lo ameritaba, su discurso buscó ser una voz de consuelo. Pronosticaba que la labor espiritual generada por el progreso no era una ausencia sino un retraso; que el progreso era una experiencia que tarde o temprano se daría: “[...] hasta el más modesto telar, obedece humildemente a esta fuerza avasalladora con incalculable provecho para la especie humana.”<sup>187</sup> Por lo cual, más que recalcar la ausencia del progreso, lo que resaltó, fue lo que se vendría con ello:

Indudable que el siglo XIX resolvió muchos y muy arduos problemas sociológicos; pero también es indudable que dejó simplemente pintados algunos de los más complejos y graves. Ellos habrán de ser satisfactoriamente resueltos en este siglo y en los que sigan; pues nosotros creemos que la humanidad, no obstante sus frecuentes tropiezos e increíbles caídas, mira siempre a lo alto y va siempre adelante. En nuestro sentir, si es exacto que la familia humana avanza, a veces con pasos de gigante, también es cierto que ha distado mucho, hasta ahora, de venir con la armonía y equidad deseable. ¿Dónde hallará esa armonía y equidad? Sin vacilaciones diré que en la doctrina de Cristo, rectamente entendida y estrictamente aplicada. Si: el día en que las diez páginas a que pueda reducirse las enseñanzas de Jesús imperen en todas las almas y rijan en todas las conexiones sociales, la concordia afectiva y el verdadero perfeccionamiento moral serán un hecho; la acción de las cárceles, los presidios, los verdugos, los fusiles y los cañones, apenas serán necesarios [...]”<sup>188</sup>.

Más allá de una percepción conservadora *contra-modernista* sobre los infortunios del progreso, como se vivió en Europa en ese mismo fin de siglo XIX,<sup>189</sup> lo que se lee en la proclama de

<sup>187</sup> *Ibíd.*, pág. 4.

<sup>188</sup> *Ibíd.*, pp. 5 – 6.

<sup>189</sup> En este punto, es importante tomar distancia sobre la concepción “conservadora” que se manifestó a través de una cultura *antimoderna*, que a lo largo del siglo XIX fue una constante en los países europeos. Antimoderna, según Antoine Compagnon, entendido como un sentimiento propio de algunos intelectuales que vieron en todo lo moderno (las revoluciones, la democracia, el voto popular, la urbanización, la cultura burguesa, entre otras) el origen del mal y la vulgaridad, desde la misma Revolución Francesa. Una de las peculiaridades de la mayoría de estos intelectuales —al menos los franceses— era la proclama de exaltar los valores del Antiguo Régimen, como

Uribe Ángel, era un llamado de atención sobre lo que llegaría y cómo llegaría. La preocupación de este veterano médico no estaba en hacer una relación entre el atraso y la decadencia del habitat social local, sino en plantear que se debía fortalecer la *labor espiritual*; de no ser así, el progreso (que el siglo XIX había puesto en marcha, para bien o para mal de la “familia humana”) se llevaría a los deseantes y a sus buenas intenciones, como una enorme ola. Por lo tanto, según Manuel Uribe Ángel, el fortalecimiento social y cultural, debía ser alimentado por un espíritu de la doctrina religiosa, cuyo arraigo histórico permitiría subsanar las bifurcaciones “mal sanas” que se avecinarían.

Una apreciación similar la presentó Carlos E. Restrepo en 1897, en un artículo titulado “*Los versos de Fernández*” (ensayo dedicado a la publicación del libro del empresario y diplomático Enrique W. Fernández), en el que declaraba que la gran parte de la humanidad:

[...] anda como un ebrio, tropeado hoy en los pedrejones y zarzales de acá para ir mañana a estrellarse en los del lado opuesto; de este modo atraviesa la humanidad los tiempos y los lugares: el paganismo materialista de allá; el racionalismo intelectual de acá; antes el gobierno de las clases con exclusión de los pueblos, hoy el gobierno de los pueblos con exclusión de las clases; antes el brazo desterraba la inteligencia y hoy ésta ha roto los músculos del primero; el viejo mundo agoniza en los refinamientos, y el nuevo progresa, llevando los gérmenes de la caída de la fuerza devastadora de su grandeza; primero el Oriente con sus reyes – dioses, después las momias indescifrables, las pirámides mudas y las esfinges enigmáticas. Nunca la armonía, nunca las gradaciones salvadoras...<sup>190</sup>

---

modelo contracultural para que se reflejaba en sus obras narrativas. Intelectuales de todo tipo, como Joseph de Maistre, François-René de Chateaubriand, Ernest Renan, Hippolyte Taine, Paul Bourget, entre otros, hicieron parte de esta concepción conservadora, que, sin renunciar a ser hombres de su tiempo, no dejaron de lamentar lo burdo y absurdo de la modernidad. Incluso, como lo muestran estudios como los de Compagnon o Löwy, muchos de los intelectuales y artistas más renombrados del siglo XIX, como Balzac, Flaubert, incluso, Baudelaire no dejaron de referenciar en sus obras este malestar frente a los cambios de la sociedad burguesa, capitalista, partiendo de posturas, por ejemplo, como las de “el origen del mal”, el cual atribuyeron, ya desde principios del siglo XIX, a la Revolución Francesa. Ver: COMPAGNON, Antoine, *Los antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007. Sobre el tema también consultar: LÖWY, Michael y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003. Y, para el caso concreto de Alemania: SAFRANSKI, Rüdiger, *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*, Barcelona, TusQuets, 2009.

<sup>190</sup> RESTREPO Carlos E, “Los versos de Fernández”, *La Miscelánea*, Medellín, enero, año 3, entrega 1 y 2, 1897, pág. 33.

Tanto para Restrepo como para Uribe Ángel, el progreso debía ser recibido con beneplácito, pero también con cautela. En este ensayo proclamaba que la voz de los artistas (en este caso con los versos de W. Fernández) debía ser una conexión con el espíritu religioso, en aras de un espíritu en común que les permitiera afrontar ese futuro progreso local, pero acompañado de *armonía y gradación salvadora*; o sea, de orden.<sup>191</sup>

Como aconteció en otras latitudes occidentales, los hombres de letras buscaron dar forma a una idea de espíritu que los arraigara a la tierra de modo tal que, al llegar la borrasca del progreso, este no se los llevara. Como lo expusieron Uribe Ángel y Carlos E. Restrepo, la religión católica era la única institución con el arraigo histórico suficiente para brindar cualquier soporte en esas metas por-venir. Partiendo del principio teleológico que la historia era un proceso evolutivo en que “las felices y delicadas civilizaciones [...]”<sup>192</sup> habían logrado trasegar los estadios necesarios para llegar al punto donde estaban, los miembros de esta comunidad consideraban, como se vio en el capítulo anterior, que si bien ellos parecían los más propensos, a nivel nacional, para seguir ese camino, no lo podrían hacer sin el arraigo histórico de la Iglesia católica.

La Iglesia en Medellín y en Antioquia tuvo a lo largo del siglo XIX una gran importancia, siendo ésta el pilar representativo de la historia de la civilización entre los miembros de las élites locales. Esta institución no fue solo un mediador entre las élites locales y el resto de la sociedad, sino ante todo un soporte emocional, a través de la práctica de los sacramentos de la confesión, pero además de los símbolos, artefactos y cosas con lo que la iglesia sentó los cimientos jerárquicos sobre sus feligreses. Como lo muestra la historiadora Gloria Mercedes Arango, la Iglesia en Medellín desde principios de siglo hizo uso de artefactos materiales como intermedio de las percepciones inmateriales. Un testimonio directo de este sentimiento supra mundano lo expresó, en la década de 1850, el arzobispo Domingo A. Riaño, que escribió:

---

<sup>191</sup> En los últimos párrafos del ensayo, escribe: “Como se ve, juzgo selecta la poesía de Fernández, digna de imitarse y llamada a durar mientras haya en el mundo quienes sepan pensar, sentir y orar; pero aún vale más que la poesía el poeta mismo: tiene, sobre todo, una fe, una buena fe de creyente, que edifica; y más, una sinceridad que impone respeto.” RESTREPO, C. E., “Los versos de Fernández”, pág. 39.

<sup>192</sup> OSPINA, Pedro Nel, “Discurso”, *El Montañés*, Año II, N° 18, Medellín, May., 1899, pág. 214.

[...]el culto que los verdaderos católicos tributan a la divinidad, se ha distinguido siempre, ya por suntuosos templos ... ya por la... solemnidad de sus ritos, que todo deja inspirar en el corazón del creyente, sentimientos de respeto y veneración hacia Dios y la Religión...y de aquí el aumento de la propagación de la fe y la enmienda y mejora de las costumbres [...] en donde no hay ese aparato, ese decoro y ese aseo, el sentimiento religioso parece debilitarse porque los fieles se retraen de asistir a las prácticas de la religión, no viendo cosa alguna que los anime y arraigue y despierte su fe.”<sup>193</sup>

Las mismas campanas que a la vez servían de conexión en la cotidianidad para medir el tiempo del día, sentaba la presencia temporal de la institución como sonido de protección. Igualmente, la relación material espiritual entre el hombre y la Iglesia estuvo ligada antropológicamente a través de la familia y el trabajo, que no dejaron de ser calificados como sagrados.<sup>194</sup> ¿Cómo entender entonces este desencantamiento de esta comunidad? ¿Acaso la identificación de este vacío ontológico tuvo que ver con una especie de crisis de fe religiosa?

En primer lugar, el desencantamiento que se evidenció en torno al fin de siglo en parte de los miembros de esta comunidad, no fue por la pérdida de fe en la religión católica o su dios, sino por el cambio de perspectiva del *mundo de la vida* en que vivían; el encuentro con el mundo moderno los llevó a que ellos se exteriorizaran con relación a un eurocentrismo progresista, en cuyo reflejo no se hallaron. La perspectiva exterior aumentó, ya que se deseaba lo que no se veía, lo que se identificó como vacío, siendo la religión católica su único soporte existencial con esa realidad, a destiempo, que era la civilización. Para individuos tan relevantes en la opinión

<sup>193</sup> Citado por: *Ibíd.*, pág. 256.

<sup>194</sup> En su libro *La condición histórica*, Gauchet hace un análisis de origen de la religión cristiana en su relación con la materialidad. La relación de lo visible y lo invisible fue regulada por la Iglesia cristiana después de las reformas Gregorianas, siglo X. Se crearon los cimientos de la fe como parte directa de la institucionalización de la Iglesia, la cual fue la única mediadora entre los individuos y el paraíso. Esta mediación espiritual entre el presente y la pronosticación mesiánica del futuro, tuvo una connotación material para su concreción. A esto Gauchet lo denomina “revolución material”, que es identificada por: la formación de la familia campesina, la agricultura, la división de dinámicas de trabajo, la relación con los muertos y los sistemas de gobierno monárquico. Esto determinó las primeras dinámicas políticas para la consolidación del individuo en su arraigo de lo espiritual a través de lo material. Lo más determinante de este análisis de Gauchet consiste en mostrar como las reformas del año mil generaron una mutación de la creencia en Dios como estado espiritual (más propio del cristianismo primitivo), a una creencia en una Iglesia representante en la tierra de Dios. En otras palabras, el arraigo a la tierra y al trabajo fueron condiciones religiosas. Se sacraliza el trabajo y se normalizan impuestos y cobros para el fortalecimiento de las monarquías en la tierra y en la Iglesia como abono para el más allá. ver: GAUCHET, Marcel, “La salida de la religión: del absolutismo a las ideologías”, *La condición histórica*, Madrid, Trotta, 2005, pág. 106.

pública local, como Carlo E. Restrepo, Eduardo Zuleta y los hermanos Ospina V., la religión católica buscó ser más que la institución religiosa que pusiera en ornato el devenir del pueblo antioqueño. Para ellos, la Iglesia era una mediación civilizadora, de ahí que “[...] enseñanza o práctica que no esté de acuerdo con el catolicismo, ataca la base fundamental del instituto y defrauda las esperanzas y el porvenir que los padres han fincado en sus hijos [...]”<sup>195</sup> Esto significa que, la educación, el progreso y la historia debían ser el resultado de un trasegar moral y laboral que les permitiera en conjunto ascender en la escala de evolución civilizatoria.

Mariano Ospina V., también, afirmó que era la religión la única fuerza que podía unir lo espiritual de las naciones atrasadas como estas, en una sola dimensión espiritual y moral la cual cumpliría con las funciones de *orden y trabajo*, que eran las máximas compartidas por los distintos miembros de las élites colombianas<sup>196</sup>. La religión era para él, como lo fue para sus hermanos Tulio y Pedro Nel Ospina V., el cimiento de toda organización.<sup>197</sup>

Desde las décadas de 1860 y 1870 la presencia de la Iglesia tuvo entre los miembros de la intelectualidad local, un fundamento cultural obligado que delimitaba cualquier decisión al respecto de las configuraciones económicas e intelectuales. El mismo Pedro Justo Berrío (1827 - 1875) como líder conservador, en tiempos de liberalismo nacional, hizo de la religión el soporte espiritual de las políticas de todas las esferas sociales. En Medellín y Antioquia, por ejemplo, Berrío impulsó —en apoyo del clero local— las asociaciones devotas laicas, como la *Asociación del Sagrado Corazón de Jesús*, dirigida por mujeres de la clase alta, y la *Sociedad Católica*, por hombres, que fueron mecanismos de organización relativamente eficientes para la ayuda de los pobladores más vulnerables, donde se les daba alimentación, vestuario y, en ocasiones, alojamientos. Esto, por supuesto, condicionado al buen comportamiento moral y social de los

---

<sup>195</sup> RESTREPO, Carlos E. (1904), “Educación individualista”, *La miscelánea*, Año 6, Entrega 8 – 9 Medellín, marz, 1903, pág. 274.

<sup>196</sup> LONDOÑO V., P., Op. Cit. Pp. 52 -54.

<sup>197</sup> Al respecto de los hermanos Tulio, Pedro Nel y Mariano Ospina V., de sus perfiles biográficos y académicos y de la influencia que su padre Mariano Ospina Rodríguez les indujo, escribe Alberto Mayor Mora: “[...] Para Mariano Ospina R. la salvación de estos países (los latinoamericanos) se encontraba en la técnica, en la ciencia y en el dominio de la naturaleza, pero sin el fondo religioso y moral sería imposible mantener la cohesión social.” MAYOR Mora, Óp. cit., pág. 41.

beneficiados.<sup>198</sup> Igualmente, en el período de Berrío fue notable el fortalecimiento de la educación básica y universitaria,<sup>199</sup> donde, el factor religioso jugó un papel preciso para las nuevas generaciones de estudiantes.<sup>200</sup> Cambios que quedaron en la memoria colectiva de las nuevas generaciones del fin de siglo, ya que fue en esta época de Berrío en que se dieron ciertos logros de comunión política entre partidos políticos locales y la Iglesia católica. Eduardo Zuleta, en una apología publicada en *La Miscelánea* de 1894, a propósito de la inauguración de la escultura de Berrío, lo califica como el único “hombre superior” que había tenido Antioquia hasta el momento, gracias a que logró, en plena de pugnas políticas, promover un espíritu en común entre los antioqueños.<sup>201</sup>

En definitiva, para los comunales de fin de siglo, si bien el mundo en que les tocó vivir no convivía con el que sus elucubraciones pretendían, una cosa sí tenían clara, la religión era el único bastión de civilización de la cual no podían ni permitirían zafarse. Por tal razón, ellos mismos se sentían emuladores de esa misma herencia religiosa. Ese mismo respeto que le profesaban a la institución y dentro de la misma tradición filantrópica, ellos mismos se sentían sacerdotes portadores y defensores de la industria, la ciencia y las *buenas artes*; es decir, los sacerdotes del progreso; lo cual tomaron muy en serio en este período.

Estos sacerdotes del progreso se caracterizaron por esa capacidad de hacer del conocimiento su soporte en esa búsqueda del progreso; y además por su capacidad para aplicarlo de manera virtuosa y útil a la sociedad en la que vivían. Al igual que el sacerdote católico, que exhibía sus

---

<sup>198</sup> Ver: LONDOÑO V., P. Óp., cit. En especial el subcapítulo 5 de la Primera Parte, “Una plétora de sociedades benéficas” pp 191 – 214.

<sup>199</sup> VILLEGAS E., J. C., Óp. Cit., pág. 317.

<sup>200</sup> El 1 de noviembre de 1870 el gobierno nacional liberal (bajo la presidencia del liberal Eustorgio Salgar), expidió un decreto donde introducía la educación gratuita, obligatoria y laica en todos los Estado Unidos de Colombia, que por supuesto detonaría nuevas disputas entre la Iglesia y el Estado. Al respecto, Patricia Londoño V. relata: “Argumentando que cada estado federal era autónomo, Berrío puso en práctica para Antioquia una versión modificada del decreto. En 1871 el sínodo de Medellín y Antioquia, siguiendo el llamamiento hecho en Bogotá con motivo del Primer Concilio Provincial de la Nueva Granada, exhortó a los religiosos a impartir instrucción religiosa en los planteles públicos. De no haber suficientes sacerdotes, se les aconsejaba delegar esta responsabilidad en las asociaciones devotas, especialmente en las mujeres de la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús. Se pedía, igualmente, a los miembros de estas corporaciones que ayudaran a los curas párrocos a velar por la ortodoxia religiosa de los maestros de las escuelas públicas, sin importar que materia enseñaban.” LONDOÑO V., P., Óp. Cit., pp 46 – 47.

<sup>201</sup> ZULETA, Eduardo, “Pedro Justo Berrío. Estudio escrito con motivo de la inauguración de su estatua en la Plaza Principal de Medellín” *La Miscelánea*, Año 1, N° 8, 1894, pp 421 – 432.

virtudes como presencia, en cuyos atributos personales debía representar la “santidad” de la institución, el sacerdote del progreso hizo de su presencia la representación de su meta; en tal medida no se trataba únicamente de incorporar en su experiencia de vida los fundamentos de la urbanidad y el buen trato, sino de ser la presencia futura; una especie de encarnación ideal del hombre del futuro. Si bien entre el resto de la población no hay registros que muestren algo parecido al reconocimiento de estos hombres de letras bajo el significado de sacerdotes, lo cierto es que entre los mismos comunales la analogía sacerdotal, entendida como líder del progreso, fue relevante<sup>202</sup>. Lo que se puede dilucidar en los distintos retratos fotográficos, grabados, que los representaban (ver: Figura 1).

La función del sacerdocio debía estar en manos de los hombres que tuvieran el perfil, a la vez moral, práctico y racional. Función que no podía estar dada para mentes emocionalmente alterables, como era usual en las mentes de los jóvenes y artistas. En una época donde el desborde emocional estaba entendido como formas irracionales, que además denotaban anormalidades del ser, el sacerdote progreso debía ser hombre de mente racionalmente fría, y que no se dejara abrumar en apasionamientos superfluos.<sup>203</sup> Así, dentro de una tradición de formas binarias (adentro/afuera, bueno/malo, limpio/sucio), estos miembros de la comunidad emocional buscaron formas de objetivar su experiencia racional, que los diferenció a la vez, del resto de la comunidad con los que compartían similares emociones. Aunque, no generó mayores displicencias entre esta comunidad en general, ya que, como se ampliará a continuación, los mismos hombres inmersos en el campo del arte sabían que solo en otro mundo, distinto al presente, podrían llegar a ser artistas; un mundo materialmente distinto, donde el espíritu fuera el lazo en común de la sociedad en su línea hacia el futuro.

---

<sup>202</sup> En el año 1897 el ingeniero J. M. Escovar escribió una “carta abierta” dirigida a la viuda del médico y profesor de la Universidad de Antioquia, Rafael Pérez, donde lamentaba que uno de los “sacerdotes de la ciencia” se hubiera ido de las tierras donde se le necesitaba. ESCOVAR, J. M., “Carta Abierta”, *El Montañés*, Vol. 1, N° 2, 1897.

<sup>203</sup> Este tema se trabajará a profundidad en el capítulo 6 “El psicologismo y los males del ser”.

Figura -5.1: Los sacerdotes del progreso.



Fuentes:

- Primera imagen: **Eduardo Zuleta**. Tomada de la portada de *El Montañés*, *El Montañés*, Año 1. N° 11, Julio, 1898.
- Segunda imagen: **Fidel Cano**. Fotgrabado, tomado de *El Repertorio Revista Mensual Ilustrada*, Medellín, serie I, mayo de 1897, N° 10, 11, y 12, pág. 297.
- Tercera imagen: **Mariano Ospina Vázquez**, Fotografía: <https://www.flickr.com/photos/banrepcultural/3245605658/in/photostream/>
- Cuarta imagen: **Carlos E. Restrepo**, Fotografía: [https://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/restrepo\\_carlos.htm](https://www.biografiasyvidas.com/biografia/r/restrepo_carlos.htm)
- Quinta imagen: **Tulio Ospina Vázquez**, Fotografía: [http://lineadetiempounal.edu.co/hitos-historicos/detail/news/tulio-ospina-vasquez/?tx\\_news\\_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx\\_news\\_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=52ff511ea81282742c3b51d03913871d](http://lineadetiempounal.edu.co/hitos-historicos/detail/news/tulio-ospina-vasquez/?tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=52ff511ea81282742c3b51d03913871d)

## 5.2

Para los comunales el pensar en lo espiritual trascendía la mera experiencia de lo religioso, para estos sujetos lo espiritual debía conjugar una proyección donde se diera forma a una experiencia espiritual que encarnara tanto lo histórico, económico, estético y moral en una asola posible experiencia cuyo resultado fuera la meta guía de todo el pueblo. Partir de las experiencias supuestas del espíritu artístico y del espíritu útil. Problematizar y explicar cómo estas formas de experiencias podían ser posibles, porque y estaban en funcionamiento en otras latitudes, mostrando a la vez cómo esa dialéctica entre formas de la experiencia del espíritu se retroalimentaron a la vez que mantenían tensión entre sí, y como lo hacían.

Ahora bien, cuando se aludía a lo espiritual, no siempre era en referencia a lo religioso. Sin duda, la raíz semántica del término *espíritu* sigue teniendo un matiz religioso en su relación cultural. Sin embargo, para este período de fin de siglo, surgió otra necesidad de actualizar el concepto de espíritu, como condición para cumplir metas en común. En esto coincidieron la mayoría de los comunales. No obstante, dentro de la opinión de los distintos escritores siguieron dos vertientes que buscaban esta meta: dar forma a un espíritu. Ambas vertientes partieron de la misma problemática: el desencanto.

La primera tuvo que ver con el sentimiento artístico de personajes como Eusebio Robledo, Samuel Mejía, Gabriel Latorre, Saturnino Restrepo, José Montoya, Abel Farina, entre otros hombres de amplia lectura, conscientes de la necesidad de formar entre los antioqueños un espíritu, y que creían que éste debía estar mediado por las artes y los sentimientos estéticos, los cuales consideraban las bases de toda sociedad.

La segunda perspectiva estuvo trazada por el fortalecimiento de un espíritu progresista y práctico, que buscaba hacer de cualquier experiencia social, económica, moral y estética algo útil, que permitiera a los antioqueños subsanar el estado actual de atraso, en esta concibieran los más importantes comunales de la villa. Ambas vertientes partían de la necesidad de fortalecer un espíritu ausente, un espíritu que no era el religioso pero que se parecía mucho, y que, en el ocaso del siglo, se evidenció como necesario para el cambio.

Estas dos concepciones del espíritu, si bien fueron antagónicas en ciertos momentos, no dejaron de ser dialécticas. Y siempre estuvieron conversando, ya fuera como condición una de la otra, ya fuera como perspectiva de futuro. Al final, más que una derrota o una victoria, lo que se evidenció fue la emergencia de la experiencia subjetiva que desde entonces se multiplicó en distintas esferas.

### 5.3 El espíritu artístico

“No olvidéis que todo empuje hacia la altura  
encuentra resistencias variadísimas”

Eduardo Zuleta (1899)

Como se expresó en el capítulo 3 (“La tragedia en evolución”), los principales miembros de esta comunidad habían identificado al antioqueño como un ser que *no pensaba*, que simplemente actuaba y se relacionaba con el mundo que le rodeaba, sacándole el mejor provecho pecuniario. Esto llevó a que se tomaran acciones para mostrar cuáles eran las mejores formas para orientar correctamente este espíritu antioqueño. En aras de posesionarse como sacerdotes del arte y de la ciencia, algunos de estos intelectuales empezaron a escribir sobre la necesidad de fortalecer el estado actual del arte regional como medio para fortalecer un espíritu antioqueño; en el que se resalta su capacidad laboriosa, religiosa, pero, ante todo se reclama una capacidad de alta cultura.

En muchos de los relatos literarios y ensayísticos se describía una especie de súper hombre que con su hacha tenía la capacidad para devastar la bárbara selva, pero, también, el talento para combatir la burda ignorancia<sup>204</sup>. Esta figura del súper hombre antioqueño se puede ver representada en la portada del primer tomo de la revista *El Montañés* de septiembre de 1897 (Figura 1). Donde se ve un joven montañero que sin dejar de ser lo que es y de vivir donde vive, después de despejar la selva de las montañas aledañas y sembrarlas de maíz o café, depone, por un momento, su lazo y su hacha para cultivar su espíritu en las tareas del pensamiento (representado por las figuras griegas que enmarcan la composición) y así, laborioso e ilustrado, eleva la cabeza hacia el futuro.

---

<sup>204</sup> Desde este período se empezó a pensar personajes que cumplieran con este perfil de ser duro con la labranza y la moralidad y, la vez, apasionados lectores y pensadores. Héroes de novela que, desde Manuelito, uno de los personajes de *Tierra virgen* de Eduardo Zuleta, que lee a Virgilio y Melideo y Polión, y que abandonó, junto con su futuro “grandioso” como abogado, para trabajar en las minas de Remedios y formar familia con su amada. Canon similar lo encontramos en algunos héroes de los relatos de José Montoya, en especial de Solo Brío, un minero persistente del relato “Oro limpio, salve”, y el viejo liberal, que no temió revelar la verdad de crueldad frente a la muerte de una mujer en el pueblo, en el cuento *Tirria*. Con relación a Tomás Carrasquilla no se encontrarán personajes así, hasta el año 1910 cuando describe a Chichi, el hermano de las Samudio, en la novela *Grandeza*.

Figura -5.2: Portada del primer tomo de la revista *El Montañés* de septiembre de 1897. Ilustración de M&R.



Gran parte de estos intelectuales, principalmente, los jóvenes, estaban convencidos que la *influencia artística* de los países europeos había sido crucial para el eventual proceso de evolución, en tanto eran, los “representantes y la voz de los pueblos civilizados.”<sup>205</sup> Como lo ha manifestado el historiador William Reddy, los hombres de letras interpretan el mundo que les rodea, según las necesidades personales y contextuales por las que atraviesa su tiempo, por tal razón, la literatura, la historia, la filosofía o cualquier otra narrativa, es *traducida* en cada contexto a través de ciertas intenciones emocionales que a su vez son introyectadas por sus lectores que traducen lo que quieren entender.<sup>206</sup> Sumidos en esta visión, se comprende cómo en estos

<sup>205</sup> MONTOYA, José, “De este libro”, Farina, Abel, (1997), *Páginas Locas*, Medellín, C. A. A., pag 16.

<sup>206</sup> REDDY, William M. (2001), *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge & New York, Cambridge University Press. pp 90 – 98. Para un análisis completo sobre el tema de la traducción en Reddy, ver: ZARAGOZA Bernal, Juan Manuel, (2013) “Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión” *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, pp. 3 – 4.

tiempos aciagos, personajes como Abel Farina, José Montoya, Saturnino Restrepo, Efe Gómez, interpretaban a los autores europeos como si fueran los propios héroes o forjadores (y en ocasiones víctimas), de la modernidad. En parte, esto tenía una perspectiva romántica que los ligaba con el deseo de la “gloria” y de “triunfo”, que vaticina como una forma quijotesca de cambiar el mundo en que vivían. Más de uno, incluso, se veía ante las muchedumbres, siendo aclamado como el poeta o profeta del pueblo.

Ante todo, no hubo, por lo menos en Medellín de fin de siglo, un solo escritor que estuviera en contra del progreso y la modernidad. Para ellos, no era posible concebir su anhelo artístico sin un previo proceso de modernización e industrialización que avivara las dinámicas en las que se encontraban.<sup>207</sup> Lo que los lleva a ver, en el futuro, el logro de sus esfuerzos. Como se ha expuesto, todos se sintieron obligados, a pesar de los tropiezos culturales, a asumir directamente la lucha contra la *tierra virgen* de la ignorancia y las supersticiones, que como la “batatilla” crecía entre casas y pesebreras. Por eso, porque leyeron que gran parte de lo moderno fue suscitado por muchas de las obras que contemplaban, fue que asumieron que debían ser los faros en este turbulento navegar hacia el progreso. Así lo escribe Saturnino Restrepo:

[...] cuando se atraviesa una época de marasmo, cuando un veneno político, social o religioso difundido en la atmósfera nacional hace sentir su influencia, cuando hay un adormecimiento que hace inclinar la cabeza a los más fuertes, en fin, cuando es deber de los hombres hacer algo por la renovación del aire, por la vivificación del organismo, entonces hay un fin qué (sic) dar a las estrofas; el poeta como todos puede hacer su parte en el trabajo de elevación; él con su acento valeroso puede enardecer a muchos y aumentar en todos el aliento. El tono de sus cantos, ese, él sabrá darlo: que haya grandeza y fuerza en las ideas, que el acento sea poderoso y que una convicción vigorosa sea el

---

<sup>207</sup> En palabras de Efe Gómez, dirigidas al poeta Abel Farina en 1901: “Pero, además de la condición de ser vida actual, de influir en el crecimiento de la civilización (característica que deben traer los renacimientos poéticos so pena de no insinuarse en la vida general), existen afortunadamente una nota, común a todos los tiempos, que salva del olvido, tanto a muchos que nacieron en días de dispersión poética, de ausencia de ideas, como a los que habiendo sido artífices de su Edad expondríanse a ser envueltos en el olvido que acompaña a toda muerte, cuando ya las cosas que las inspiran pasan.” GÓMEZ, Efe, “Carta”, en: FARINA, Abel, *Páginas Locas*, Medellín, C. A. A., 1997, pág. 30.

alma de los versos –una convicción de las que inspiran envidia, de las que se desea poseer semejantes.<sup>208</sup>

Frente a los marasmos históricos por los que pasaban, el sentimiento de desarraigo y prevalecía era un sentimiento general de lo medellinenses antes y después de terminar el siglo. Este reconocimiento de ausencia de un Estado protector, lo sintieron como el momento ideal para sentar sus propuestas como hombres de genio. Porque el problema no estaba solo en el entorno social de Medellín, a nivel nacional el asunto era peor. Desde los gobiernos centrales no cesaban de propagar normativas y leyes para regular las acciones económicas locales, buscando sacar la mayor ventaja en aranceles e impuestos.<sup>209</sup> Además, también, las normas morales y culturales, manifestadas a través de las leyes sobre la centralización de la educación, llevaron incluso, al cierre de la *Escuela de Minas* en 1895<sup>210</sup>. También se censuró a la prensa, a escritores y revistas.<sup>211</sup> Los escritores promulgaban la necesidad de dar forma a un espíritu que moviera el potencial de la sociedad antioqueña, que se sentía enjaulada en una cárcel nacional.

<sup>208</sup> RESTREPO, Saturnino. “Por el Arte”, *La Bohemia Alegre*, Medellín, Entrega 6, marzo, Año 1, 1896, p. 132.

<sup>209</sup> En el texto “Reseña mensual” de 1898, escrito por Mariano Ospina V. para *El Montañez*, hacía referencia, con su tono satírico tradicional, a la crisis económica por la que estaba pasando el país ese año: “¿Y que se hizo el dinero? ¡Échele Ud. un galgo! Dicen unos que se fue; que anda comprando letras en Bogotá y ganando en Ayapel; pagando derechos de aduana; ¡y que hasta en la feria de Pereira ha estado, el muy vagabundo! Otros sostienen que es que no ha venido: como que ya quiere ir para un año que el Gobierno Nacional no paga a sus empleados de por acá, y que la usual ración de escasez de los maestros de escuela se ha convertido en una de hambre, de pura hambre, que se extiende también a todo el Poder Judicial, como si el mantener jueces hambreados fuese cosa segura, equitativa y conveniente.[...] Explican la crisis algunos economistas por la falta de nueva emisión. Y hay otros que ven claro el origen de ella en la mora de los rematadores de las rentas para hacer al Gobierno de Antioquia el último pago” Prólogo, (1898) “Reseña mensual”, *El Montañez*, Medellín, año 1, N<sup>o</sup> 7, marzo, pp 314 – 315.

<sup>210</sup> Como lo muestra Mayor Mora: “La falta de una autonomía razonable para la Escuela conducía, pues, a tener que consultarlo todo a Bogotá, donde las resoluciones solían ser tardías e incluso desacertadas por falta de conocimiento de las circunstancias locales. En estas condiciones, el Gobierno Central determinó prácticamente lo que se estudiaba en la Escuela y cómo se estudiaba.” MAYOR Mora, Op. Cit. Pág. 76.

En 1903, Carlos E. Restrepo, como rector de la Universidad de Antioquia, también narraría la inconstante presencia centralista del gobierno, impartiendo normas inconsistentes con las prácticas de la institución educativa. (Restrepo, Carlos E. “Educación individualista”).

<sup>211</sup> Desde 1885 el gobierno de la Regeneración censuró con vehemencia la prensa. En el artículo 42 de la Constitución de 1886, para empezar, se decía que la prensa era libre en tiempos de paz, pero no excepta de regular su opinión. En el artículo K, se establecieron los tipos de delitos de prensa, en el que se decía que todo periodista que participara en las publicaciones periódicas (propietario, redactor, colaborador o editor) sería juzgado si violara la ley. Después de esto se promulgaron diversas leyes, como la polémica ley 61 de 1888 o “ley de los caballos”, que en Antioquia generó el cierre de *EL Espectador* y el encarcelamiento de su director Fidel Cano; además de ser la ley sobre la que se basaron para desterrar al “Indio” Uribe en Antioquia, y a muchos otros intelectuales en Colombia. En 1896 se expidió la ley de prensa 156, donde se revalidaba el delito de imprenta, principalmente la injuria, la calumnia, la alteración del orden social y la tranquilidad pública. Durante el gobierno de Rafael Reyes (1904 – 1909), se expidió la ley 47 de 1906, según la cual la prensa debía divulgar temas de *interés público*. Para un estudio de mayor énfasis, ver: PÉREZ Robles, S., *Op., cit.*, pp 23 – 30.

Gabriel Latorre, haciendo uso de una prosa cargada de ironía, manifestó en 1903, para la revista *Lectura y Arte*, lo siguiente:

Y ya que en Colombia está todo por crear – hasta el sentimiento de la patria, que es el alma misma de los pueblos- pongámonos algo de conscientes en nuestra laboriosa evolución, tratemos de ayudar a la naturaleza con el reconocimiento siquiera de que somos tan solo, tan solo embrión que se trasforma: y hagamos, al fin, una patria dotémonos de leyes que puedan llamarse nuéstras (sic), arranquemos del servilismo del Arte Colombiano, y demos originalidad a nuestra literatura.<sup>212</sup>

Como se puede advertir, Latorre utiliza el término “crear”, que es distinto a *hacer*, (que, según el diccionario, encara más la necesidad de terminar algo práctico, o “producción de cosas, o de fabricación de formas”). Para este autor lo que se debía era *crear* el sentimiento de patria; y eso solo podrían hacerlo los artistas, porque la creación era asunto de genios y de dioses, que eran los únicos valientes, capaces de enfrentar las *empresas difíciles*, frente a “la vulgaridad de nuestro pueblo”, que era la constante. Para Latorre (profesor de estética e historia, escritor, traductor del inglés, del alemán y del italiano, además de novelista), la *Belleza* era la máxima expresión de un pueblo y no debía entenderse como un “postizo de costumbre burguesas”, sino que debía ser el reflejo de sí mismo. Lo que no se podría lograr sino a través de la educación y la proliferación del arte. Tal y como lo sostuvo al finalizar, ese mismo año de 1903, ante los asistentes al discurso de clausura del año escolar en la Universidad de Antioquia:

EL arte no es, no, superfluo ejercicio ni refinamiento de lujo creado por la artificiosa vida de una civilización avanzada. Es una necesidad vehemente del corazón humano; tiene sus raíces en lo más hondo de nuestro ser y muestra sus manifestaciones desde los primitivos tiempos de la humanidad: que desde el tosco grabado del hombre de las cavernas hasta las actuales sublimaciones del simbolismo y las fantásticas curvas del llamado “estilo moderno”, jamás pueblo ninguno, bárbaro o civilizado, negro o blanco o amarillo, de esta o de aquella zona, ha dejado de satisfacer a esa necesidad que hacia lo bello nos convida.<sup>213</sup>

<sup>212</sup> LATORRE, Gabriel, (1903), “A guisa de prólogo”, *Lectura y Arte*, Medellín, agosto, pág. 23.

<sup>213</sup> LATORRE, Gabriel, (1903), “Discurso”, *La Miscelánea*, Medellín, diciembre, pág 210

El progreso y la modernidad apremiaban, y como lo dijo Eduardo Zuleta: estaba todo por hacerse en estas tierras áridas de civilización. Más aún, en una sociedad como la antioqueña, donde (según fama de vieja data) lo único que los movía espiritualmente era la ventaja pecuniaria y el sermón del cura, allí el poeta debía cumplir las metas de unir, en un solo clamor, el espíritu de los pueblos, como lo hizo Víctor Hugo en Francia o Lord Byron en Inglaterra y en Grecia, a principios del siglo XIX. El poeta, el artista, el intelectual era más que un hombre con el *mal de pensar*, era, debía ser, el mediador entre la infancia de los pueblos y el progreso. Por lo cual, escribiría Saturnino Restrepo:

[...] corresponde al genio poético, dotado de la propiedad de hablar al alma – a las capacidades íntimas y extraordinarias del ser superiormente organizado – levantar las fuerzas decaídas, encender el entusiasmo en los corazones apagados, dirigir la mirada universal a los grandes lumineros del horizonte de la inteligencia y del carácter, desviándola de las abyecciones y bajezas que, como simas tenebrosas, se encuentran en el campo de la vida. *Allons enfants de la Patrie*<sup>214</sup>.

La idea de ser la luz en medio de las tinieblas, fue una condición histórica que los comunales frecuentemente se asignaron; sabían que todo estaba por crearse, que los habitantes *de la Patrie* no podían solo perder su vida amasando fortunas o emulando costumbres burguesas externas (lo que ellos mismos no dejaron de hacer como personas de su tiempo), lo que se debía de formar era un espíritu mediado por las artes y los artistas. Arte que, como lo expondrá Gabriel Latorre y su colega el profesor, poeta y ensayista Eusebio Robledo, era el espíritu mismo de la *Verdad*, cuyo fundamento era la misma religión<sup>215</sup>. Porque la creación del artista era la continuación de algo más grande, que no era humano, que estaba en medio de la naturaleza,

<sup>214</sup> RESTREPO, Saturnino. “Por el Arte”, *La Bohemia Alegre. Publicación mensual, Agencia: Local de la Academia de Medicina*, Medellín, Entrega 6, marzo, Año 1, 1896, p. 131

<sup>215</sup> Las ideas que se expondrán son compartidas por Robledo, y se pueden leer en textos, como “Un nuevo libro” que sirvió de introducción al libro *Notas Humanas* de 1901 de Alfonso Castro. También en el ensayo “Decadentismo colombiano”, publicado en *La Miscelánea* de Medellín en mayo de 1901; pero además hay un texto que escribió junto con Latorre que reúne gran parte de estas teorías e interpretaciones, el texto es intitulado *Estética y literatura española*, escrito entre 1897 y 1904, y que sirvió de texto oficial para las clases la Universidad de Antioquia. La primera edición del texto de Eusebio Robledo sobre estética salió publicada en los Anales del Colegio Zea, con el título de “Programa de estética, retórica e Historia de la literatura castellana”, *Anales del Colegio Zea*, Medellín, Imprenta Departamento, 1899 pp. 3- 13. Dicho texto ampliado tuvo distintas reimpresiones, hasta la década de 1930.

que el individuo artista lo forjaba de las entrañas de esa naturaleza, para luego entregarlo a la perpetuidad del tiempo, como la corriente de agua en medio de un bosque. De ahí que hiciera diferencias entre el espíritu del arte y el espíritu de las ciencias:

Comenzando para el hombre la vida de contemplación, una vez satisfechas sus necesidades materiales, dos caminos se le ofrecían para el conocimiento de su propio ser y de todo cuanto le rodeaba: la ciencia, que, hablando exclusivamente al espíritu, le presenta abstraída la verdad en formulas rudas, inteligibles para unos pocos; y el Arte, que, dirigiéndose también al espíritu, más no ya directamente, sino a través de los sentidos y del corazón, exhiben esa misma verdad en formas sensibles y bellas, puestas generosamente al alcance de todos. Y la naturaleza aparece entonces no sólo más hermosa, sino más real, gracias la idealización – función principalísima del Arte,- mediante la cual el espíritu quita al objeto sus imperfecciones, desprende de él cuanto sea accidental y perecedero en el individuo, ofreciéndonos, en encarnación de la belleza, la esencia de las cualidades, el tipo eterno de la especie, con más esencia de las cualidades, el tipo eterno de la especie, con más verdad que la misma naturaleza, con más realidad que la ciencia.<sup>216</sup>

En fin, una réplica directa a los debates de entonces sobre las virtudes de las ciencias y de los tecnicismos como única línea de dirección para los pueblos, que se tratará más adelante. Empero, más allá de una crítica ligera, lo que quería demostrar Latorre era que el *Arte* era el fundamento de toda conducción de un pueblo, y que la *Historia* era una forma por medio de la cual se dejaba ver esas vetas de oro sagrado que era el *Arte*. Porque para él la *Historia* ya no era “la cansada narrativa de hechos, insufribles en su monotonía, ese catálogo de fechas que nada dicen, esa lista de nombres con que se ha esterilizado tántos (sic) cerebros infantiles.”<sup>217</sup> La *Historia* era un camino para hallar el arte mismo, para encontrar lo que en épocas anteriores otros artistas y sabios habían legado para su tiempo, y por medio del arte y de la *mitología* que “es para la historia lo que la pintura para el dibujo”<sup>218</sup>. La búsqueda de una experiencia artística se daba porque son sacados de sus propias entrañas, pero al mismo tiempo de lo inmaterial; de ahí que el *Arte*, al no tener otra función que la de transmitirse por medio de emociones, no podía sino ser moral, porque: “Bella es la benevolencia, bella las abnegaciones del amor, bellos los

---

<sup>216</sup> LATORRE, Gabriel, (1903), “Discurso”, *Op. Cit.*, pág. 212.

<sup>217</sup> *Ibíd.*, pág. 211.

<sup>218</sup> *Ibíd.*, Pág. 210.

pensamientos caritativos, bella la gratitud, bella la justicia, bella la libertad [...] Bondad y belleza son cualidades de la Divinidad”<sup>219</sup>.

Esta condición estética, histórica y religiosa era la percepción de la mayoría de los que se enfrentan a su propio tiempo y decidieron hacer del Arte su vida. Porque, como lo esgrimió Zuleta ante sus alumnos, solo la compleja conjura denota el verdadero adelanto del espíritu<sup>220</sup>. Así, los pretendidos a ser sacerdotes del arte anhelaban ser las voces guías del pueblo. Como lo dejó escrito el poeta Abel Farina:

#### LOS ARTISTAS

“Nosotros habitamos un Mundo sin frontera;  
la bóveda infinita tenemos por dosel;  
bogamos en el piélago azul de la Quimera,  
por remos, lira, orquesta, buriles y pincel.

Somos los domadores de la Barbarie fiera;  
volamos a la lucha cual ávido tropel;  
por cántiga vibramos la cántiga severa,  
por armas, el guijarro del Fuerte de Israel.

Mañana al filo agudo del vengador tajante  
la férrea testa en ondas de púrpura licuante  
al pueblo entre sonrisas de gozo haremos ver.

¿Qué importan hoy la saña, los puños, los clamores?  
de aquel Goliat inmenso que ruge sus furores  
el Santo de los Santos marcó la suerte ayer!<sup>221</sup>

<sup>219</sup> *Ibíd.*, pág. 213.

<sup>220</sup> Eduardo Zuleta en el discurso de despedida de la dirección del Colegio Zea, en junio de 1899, contó: “Si sois buenos, correctos y enérgicos, el vicioso será vuestro enemigo, el incumplido os llamará necio, el perezoso no os perdonará el éxito de vuestro esfuerzo y el impulsivo tocará a vuestras puertas con el fin de perturbar la serenidad fructuosa que producen el equilibrio y la tranquilidad de las almas libres de la inquietud que engendran los excitantes malsanos.” ZULETA, Eduardo, (1899) “Discurso”, *Óp.*, cit., pág. 10.

<sup>221</sup> FARINA, Abel, *Crisálidas*, Medellín, Tipografía Central, 1905. pág. (s.p.).

En este poema del año 1905 del libro *Crisálidas*, no solo se refleja este sentir sagrado del artista, mostrándose como heredero directo del dios cristiano; además de ello, se lee la tensión por un lado, entre sus sagradas intenciones de civilización en oposición a la *Barbarie fiera* que la evita, que no es otra que el mundo de la cotidianidad. Por el otro, el *Goliath inmenso* que, probablemente, se refería a las élites locales que no cesaron de ver en el arte una superficialidad innecesaria y sin utilidad. Pero lo más determinante en esto, es la perspectiva estoica de saber que todo camino truncado por la vulgaridad pareciera ratificar la grandeza de la incompreensión; siendo el futuro el único bastión que los motivaba a seguir en su persistencia, en aras de una gloria, que no era otra cosa que el reconocimiento de una vida como creador.<sup>222</sup>

Si bien no se puede partir de que, estas perspectivas que se expusieron en este período, eran solo formas desesperadas de justificar su profesión artística ante un mundo de voluntad utilitarista y capitalista, sí es cierto que el mundo de las ideas, del pensamiento occidental, estuvo presente en muchas de las argumentaciones. En los casos de Gabriel Latorre y Eusebio Robledo, que fueron dos cabezas intelectuales de divulgación de conocimiento académico y de contertulios, constantemente están citando autores como a los alemanes Schiller, Hegel, Goethe, que al principio del siglo XIX fueron considerados los pilares intelectuales del conocido

---

<sup>222</sup> En libro del historiador Enzo Traverso, titulado *Left-wing melancholia*, aborda el concepto de “melancolía de izquierda” que es una emoción que compartieron cientos de los principales intelectuales y pensadores de la izquierda europea. Según el análisis de este historiador, la melancolía fue incorporada por estos pensadores, tanto en sus vidas como individuos y como movimientos, que estuvieron trazadas por lo que él llama: una “historia de derrotas” (*Historical Turn*). Siendo esto lo que fortaleció su doctrina, aún más que afectarla: los asesinatos, las torturas y los desaires y abusos venideros de muchos frentes liberales, fascistas y nazis (es decir, desde mediados del siglo XIX, hasta mediados del XX), que no lograron apaciguar el espíritu luchador y creador de los intelectuales. Para explicar esto, Traverso hace uso de la teoría de Sigmund Freud, del libro *Duelo y melancolía*, en el que explica la *melancolía* como una pena que un sujeto asume tras la pérdida de un objeto amado, (un amor, un familiar, un ideal), que no logra superar; lo que lo mantiene sumido en su pena, pena que puede aumentar paulatinamente a un nivel mórbido tal, que lo lleve hasta la muerte. El *duelo*, por el contrario, se da cuando el doliente logra adherirse a otro objeto de deseo, superando lo que lo oprimía. Para Traverso, la izquierda europea (y algo de la latinoamericana), al ser parte de una historia de derrotas, navega en una emoción melancólica que, en su afán por no superar fracasos y pérdidas, siguió en su momento soportando todas las penalidades, siempre pensando en un futuro utópico donde todos los pueblos del mundo se unieran en una sola perspectiva. Es así que si llegaran a perder este perfil melancólico asumiendo un nuevo modelo libidinal (haciendo un duelo), la izquierda hubiera dejado de existir. ver: TRAVERSO, Enzo (2016), *Op. Cit.*, pp 22 – 44.

*Bildung*, que fue una concepción exclusiva de la cultura alemana<sup>223</sup>; al unísono de autores como el francés Hippolyte Taine, que promovía que la belleza era un forma de evolución positiva donde se parte de un antagonismo para ascender, en su depuración hacia un fin, que es la misma belleza.<sup>224</sup> Perspectivas venideras desde dos culturas y tiempos distintos, que convergían en lenguaje de esperanza para artistas y educadores donde la magia y el progreso fueran de la mano, en aras de alcanzar los ya trasegados logros de unas culturas que ambicionaban emular.

Se buscó pararse en hombros de gigantes, tratar de mostrar que el mundo de la belleza era fundamento prioritario para el devenir. Pero ellos mismos supieron y aceptaron de muchas maneras que en una tierra de marasmos históricos, donde las prioridades se superponían a las proyecciones, la formación de un espíritu *Artístico* no podría ser más que subsidiario de un espíritu progresivo, porque, como escribía Efe Gómez:

Los hombres doctos, reflexivos, cultivados, son elementos nulos para verificar revoluciones. Los cambios del curso de la corriente los lleva siempre a cabo las olas sucias, hediondas y turbulentas de las avenidas, jamás la onda limpia, purificada en el reposo o en el manso correr de las pendientes dulces<sup>225</sup>.

Por lo que no quedaba más que esperar a que la *fuerza avasalladora con incalculable provecho para la especie humana*, que Manuel Uribe Ángel mencionaba, se materializara con ayuda de la técnica y la ciencia. Mientras tanto, la ironía, la sátira, el sarcasmo, siguieron siendo herramientas disponibles del lenguaje, que marcaban ciertas prácticas de libertad, frente al trasegar de estos individuos, sensibles al arte, hacia las anheladas cadenas del progreso.

---

<sup>223</sup> El termino *Bildung* es una palabra exclusiva de la cultura alemana. A otros idiomas se le ha traducido como cultura, espíritu o educación, sin embargo, como afirma Koselleck, ninguno de estos conceptos traduce propiamente el significado de *Bildung*. Lo más peculiar es que ellos no difieren en conjunto de su significado. “Ningún conocimiento determinado y ninguna ciencia concreta, ninguna posición política o principio social, ninguna confesión o vinculación religiosa, ninguna opción ideológica o preferencia filosófica, tampoco ninguna tendencia estética específica en el arte o en la literatura alcanza a caracterizar el concepto de *Bildung*. En relación con todas las condiciones concretas del mundo de la vida, *Bildung* es un metaconcepto, que constantemente incorpora en sí mismo las condiciones empíricas que lo hacen posible.” KOSELLECK, Reinhart, “Sobre la estructura antropológica y semántica de *Bildung*”, En: KOSELLECK, Op. Cit., pp, 63 – 64.

<sup>224</sup> COMPAGNON, Antoine, Op, cit., pp 189 – 192.

<sup>225</sup> GÓMEZ, Efe, (1901), “Carta a Abel Farina”, en: Farina, Abel, (1997), *Páginas Locas*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, pág. 23.

#### 5.4 El espíritu progresista

“Hay verdades que duelen y cuyo peso brutal nos anonada porque tritura ideales que habíamos amado con indolente complacencia; pero no las remediamos enojándonos ni quejándonos, sino corrigiéndonos”

Carlos E. Restrepo (1903)

\*

Entre 1903 y 1904 el rector de la Universidad de Antioquia, Carlos E. Restrepo, dirigió a los alumnos y profesores tres conferencias sobre civilización, historia, educación y progreso. Dichas conferencias fueron reproducidas, en el mismo tiempo, en la revista *La Miscelánea*. En la segunda de estas conferencias, “La educación individualista”, Restrepo narra cómo la Universidad era el resultado de un proceso histórico que, desde 1823 (fecha en la que se estima el nacimiento de la Universidad) había sido el esfuerzo “titánico” de los más notables hombres de la *cultura intelectual de Antioquia*. Este dato histórico de su discurso tuvo la finalidad de dar a entender, a los presentes y lectores, que estos orígenes de *gran honor* debían ser cosa del pasado; ya que, bajo las condiciones actuales de atraso social y material, la exaltación intelectual en lugar de ser contada como un logro, terminaría siendo como una enfermedad:

Más, porque pienso que esa cultura es excesiva y no guarda proporción con nuestro atraso industrial; que, como dijo alguno “aquí todos somos artistas; ya no hay quien cargue la herramienta”; que salvo excepciones – entre los que pueden contarse algunos cursos de minería y de medicina – se hacen los demás por métodos antinaturales y anticientíficos...he creído que, fuera de las reformas sustanciales que exige la enseñanza general en Colombia, hay otras que, con urgencia reclama la universidad.<sup>226</sup>

Dentro del discurso del rector, el debate sobre las necesidades de encausar todas las acciones en torno a las ciencias no tuvo tanto peso como el de mencionar que la cultura intelectual de

---

<sup>226</sup> RESTREPO, C. E. (1904), *Óp.*, cit., pág. 273.

---

entonces superaba con creces el nivel mismo de la cultura industrial. Constantemente, se aludía al hecho de que para ese tiempo todos querían ser artistas y nadie se disponía a hacer cosas en provecho de la meta civilizadora. Esto quería decir que, si para una parte de la comunidad la búsqueda del progreso era un logro cultural, donde cada una de las partes pone su aporte material, intelectual y laboral, pensado en un equilibrio de una meta en común, la mayoría, según sus perspectivas, se estaba inclinando hacia la función intelectual; lo que, por supuesto, les resultaba dañino para la meta del acaecer hacia un equilibrio cultural.

Esta problemática la explica mejor Mariano Ospina V. (*Prólogo*) en su columna del *El Montañés* en 1898:

[...] La actual abundancia de escritores en Colombia tiene, creo yo, el mismo origen que la escasez de hombres de que todos se quejan. En efecto, en un país donde ya no hay guerras; donde la política se acabó y las industrias las acabaron; donde las ciencias apenas si habrá quien las sospeche, y la vida social no existe, todas las energías que la mera lucha por la vida deja sobrantes se agrupan alrededor de la literatura, único fogón que todavía arde y da calor. Y así, jamás hubo tantos periódicos como hoy, cuando el verdadero periodismo no puede existir. Como si los periodistas arrojados de su casa no pudieran resolverse a abandonarla, y se quedaran comadreando a la puerta. Hoy no hay que hacer nada, porque nada han dejado qué hacer. Y el gran ejército de los desocupados se refugian entre los libros – a escribirlos, unos; otros, más prudentes, a leerlos, - Pero legan con un entusiasmo fatigado, de derrota.<sup>227</sup>

El discurso de Ospina estaba principalmente enfocado en hacer una crítica al exceso de publicaciones periódicas y libros que a diario llegaban a su despacho, con el objetivo de que fueran comentados por él. Sin embargo, el tono de reproche deja ver el descontento frente a lo que consideraba una anomalía en el contexto social en el que vivía, ya que en el caso colombiano no se trataba de un “[...] solaz de un pueblo rico que se da el lujo de descansar, sino los cuentos con que los padres entretienen el hambre en las noches frías y oscuras.”<sup>228</sup> En el modelo evolucionista y positivista en el que se encontraban, que unos cuantos escogidos por la naturaleza caminarán por las sendas de la genialidad, era bueno; pero que una cantidad de jóvenes y veteranos, al no encontrar otro oficio en la vida, se dedicaran a escribir aprovechando

---

<sup>227</sup> OSPINA V., Mariano, (Prólogo), “Reseña mensual”, *El Montañés*, Año 1, N<sup>o</sup> 6, febrero, 1898., 278.

<sup>228</sup> *Ibíd.*, pág. 278.

el auge de los periódicos, no le parecía bueno para nada. Desde esta perspectiva, no solo Mariano Ospina, sino otros de sus contemporáneos, caricaturizaban a todos estos aspirantes a escritores como un tropel de hombres inútiles, que no hacían otra cosa que lamentarse de los infortunios de un progreso que no llegaba. Así, recalcan: si todos se dedicaban a pensar, ¿quién trabajaría? Este debate fue muy frecuente entre los comunales, entre los que se cuenta al joven ingeniero José Montoya, en un ensayo que escribió sobre Tomás Carrasquilla y su novela *Frutos de Mi Tierra*. Afirmó que el caso de este escritor era un caso excepcional en tierras “atrasadas” como estas, dando a entender que no era viable, ni aun saludable tal sobrevenir artístico:

Los colombianos no pueden ser fecundos literatos, los climas de la zona tórrida enervan; las dificultades para el desarrollo de los estudios y para las publicaciones de los libros, desconsuelan; el éxito improbable, escribiendo para el público, en su generalidad iletrado, desanima, y el ridículo, si no se obtiene éxito ante la minoría ilustrada, desespera.<sup>229</sup>

En las palabras de Montoya, se lee cómo esta circunstancia de ser escritor era un asunto que, si por un lado era anómalo por el estado de evolución en el que se sentían, por el otro era irracional porque el fruto que significaba la obra de arte no tendría en su habidad a quién alimentar, ya porque no era el tiempo de ser escritor prolijo, o porque la función de todos no debía ser otra que la de trabajar para el futuro. Por lo que no era bueno que el fenómeno *Frutos de mi Tierra* se replicara en otra obra: “todos aguardan la nueva producción de Carrasquilla. Yo no la aguardo ni debe aguardarse [...]”<sup>230</sup>. Estas palabras, cargadas de ironía, no buscaban atacar al autor, ni mucho menos a los hombres de creación, sino, más bien, mostrar la anomalía del genio de Carrasquilla; y cómo, a pesar de las adversidades de su tiempo, supo salir victorioso en una empresa cuya tierra no estaba preparada para recibirla. No obstante, la intención de ironía no le restó peso al trasfondo cultural de atraso en el que describe Montoya su tiempo.

Este estado de atraso, tan recalado en esos últimos años, fue tomado muy en serio por algunas de las cabezas sacerdotales que, como Carlos E. Restrepo, entendieron que no se podía dejar la construcción de futuro a las especulaciones de la erudición y la teoría:

---

<sup>229</sup> MONTOYA, José, “Tomas Carrasquilla”, *EL Montañés*, Medellín, año 1, N<sup>o</sup> 3, Nov. 1897. pág. 112.

<sup>230</sup> *Ibíd.*, pág. 112.

Es queja tradicional contra nuestra raza y costumbres, el predominio que tiene entre nosotros los estudios teóricos sobre los prácticos, las abstracciones sobre lo concreto, lo irreal sobre lo real. Y no puede negarse que el sentimiento en la ciencia y la imaginación en las teorías nos han perturbado las nociones de lo útil y el sentido común de lo indispensable.”<sup>231</sup>

La ausencia de lo útil e indispensable era parte de ese error. La conclusión a la que llegó esta comunidad era que si bien los modelos a seguir (políticos, morales, literarios y económicos) habían estado ahí para el buen desarrollo de la civilidad del país, hubo un histórico *mal proceder* de estos modelos por parte de los colombianos; lo que los llevó solo a la teoría. En palabras de Carlos E. Restrepo, el error estaba en ellos mismos, pese a *todas las oportunidades* que habían tenido para tener la experiencia de ser *civilizados*, no lo lograron, ni sus antepasados ni ellos. Así:

[...] A PESAR DE TODO (sic), hoy somos semisalvajes y declinamos, hay derecho para decir que las guerras, el genio militar, el valor, nuestro patriotismo, los partidos, la monarquía, la república, las constituciones, las leyes y los gobiernos son incapaces de civilizarnos.<sup>232</sup>

Por tal razón, el llamado estaba en hacer *tabla rasa* y empezar de nuevo a través de una educación propicia, a dar forma a un espíritu progresista que condicionara al individuo desde un modelo pedagógico que abarcara lo estrictamente teórico práctico, y lo físico y de buenas costumbres. Lo que tenía como función era formar hombres de presencia civilizatoria que lograran impactar en su sociedad.

La aceptación de que el error no estaba en el modelo a seguir, sino en los sujetos deseantes, era prueba para ellos de que la barbarie en la que se juzgaban podía ser cambiada en el futuro. Sumido en esta perspectiva, Mariano Ospina V. escribió cuatro ensayos de carácter sociológico para la revista *Lectura y Arte*, en los que expresó esta situación de culpa y la necesidad de redención a través de la educación. En estos ensayos puso en consideración pública esta sentencia, según la cual el caso de ser parte del país era asunto de un *diagnóstico* “[...] sencillo y terrible: es, simplemente, que estamos enfermos de barbarie. Búsquese, si no, la salida de cualquiera de las dificultades actuales, y a poco andar se tropieza con la verdad.”<sup>233</sup>

---

<sup>231</sup> RESTREPO, Carlos E., “Educación individualista”, *La Miscelánea*, Año 6, Entrega 8 – 9, marzo, 1903, pág. 273.

<sup>232</sup> RESTREPO, Carlo E., “Orígenes y fines”, *La Miscelánea*, Año 6, entrega 3 – 4, sept de 1903, pag232.

<sup>233</sup> OSPINA V., Mariano, “Temas de conversación. Se solicita un apóstol”, *Lectura y Arte*, Año 1, N° 1, jun., pág. 4.

Resulta particular cómo la culpa del estado de atraso es expuesta por Carlos E., Mariano Ospina V., entre otros, como una condición histórica que precedía sus propias vidas. Sin embargo, este estado que les obligaba a asumir la culpa de su propia decadencia, a la vez los redimía como descubridores y cabezas redentoras de aquella culpa.

Va a completarse un siglo desde que somos independientes; y ¿somos más ricos, más útiles, más felices? ¿La Colombia que entramos al siglo XX es más prospera<sup>234</sup>, más industrial, más pacífica que la entrada por los españoles al siglo XIX? No hay necesidad de abochornarnos con la contestación, y es estéril la queja. Reconozcamos el hecho, busquémosle las causas, corrijamos y salvémonos. Si esas causas no provienen todas de nuestra defectuosa educación, si residen en ella principalmente<sup>235</sup>.

Como se puede advertir, más que un factor económico o político, lo que se evidencia es que hubo un factor emocional donde el vacío y la culpa fueron los sentimientos compartidos por esta élite cultural.

Como se ha venido exponiendo a lo largo del texto, el sentimiento de vacío individual que manifestaron los distintos miembros de esta comunidad emocional, estuvo mediado por las formas como se empezaron a vincular ellos como parte inevitable de un mundo de la cotidianidad. Y es en este punto donde las emociones se puntualizan históricas, ya que fue en ese momento específico de la historia en que este vacío del desencanto maduró en cabeza de los comunales; sobreviniendo en error histórico, el cual fue compartido y debatido como búsqueda para el cambio y la trascendencia. Como lo muestra el historiador Rafael Rojas, para los intelectuales latinoamericanos y norteamericanos del siglo XIX, el desencanto y la utopía no fueron antinomias, tampoco lenguajes extraídos de modelos exteriores para justificar acciones, sino, más bien, “estancias mentales” de la construcción republicana.<sup>236</sup> Esta *cultura de la*

---

<sup>234</sup> En un párrafo anterior, trajo a colación un texto del virrey Caballero y Góngora que, finalizando el siglo XVIII, escribió: “todo el objeto del plan se dirige a substituir con las ciencias exactas, las meramente especulativas, en las cuales se ha perdido el tiempo hasta ahora lastimosamente; porque un reino lleno de preciosas producciones que utilizar, de montes que allanar, de caminos y minas que abrir, de pantanos que desecar, de aguas que dirigir y de metales que depurar, necesitamos más personas que sepan conocer y observar la naturaleza y manejar el cálculo, el compás y el nivel, que de sujetos que crean y entiendan el ente de razón, la primera materia y la forma sustancial.”, RESTREPO, Carlos E. (1904), “Educación individualista”, *Op. cit.*, pág.274.

<sup>235</sup> *Ibid.*, pág. 276.

<sup>236</sup> ROJAS, Rafael, *Op. Cit.* pp 319 – 321.

*frustración*, escribe Rojas, se evidenció en el histórico “sujeto *no preparado*” (vislumbrado como antagonista<sup>237</sup>), que fue, en última instancia, el motor formador de los Estados nacionales latinoamericanos en el siglo XIX.

Por otro lado, los hombres de la generación de fin de siglo en Medellín no buscaron vindicar su presente como fundamento de lo perdido, concepción propia de culturas conservadoras — contraculturales y anticapitalistas— como se vio en otras partes del mundo.<sup>238</sup> El pasado fue visto más bien como una herencia inevitable, un mal proceder que había hecho de ellos lo que eran, siempre, por supuesto, relacionando el pasado como un mal que representaba la nación, aunque, como se ha venido mostrando, también como representación local. El pasado, por tanto, fue visto como un *pasado presente*, es decir, como algo inevitable que pasó y seguía pasando a pesar de ellos.<sup>239</sup> El mundo estaba ante ellos, y ellos, en su anhelo de buscar cómo representarse en la verdad del progreso, no hallaron más que el desconsuelo del atraso, la barbarie, conceptos que la visión eurocéntrica renovaba constantemente a través de sus diversas interpretaciones científicas, económicas y psicológicas.<sup>240</sup>

Así, frente a todas las idas y vueltas de los acontecimientos históricos, el hecho de sentirse atacados frecuentemente por parte de los gobiernos centrales, hizo sentar posiciones serias sobre su papel, ya no tanto como miembros de un partido político o de otro, sino como individuos que buscaban identidad para entenderse en el mundo donde inevitablemente nacieron. Frente a la pregunta sobre ser parte de algo, no encontraron más que desarraigo. A lo largo del siglo XIX, para las élites culturales y económicas, la situación de hacer parte territorial de un país no pesó tanto, ya que se sintieron más cercanos de Europa que de Colombia.<sup>241</sup> De

---

<sup>237</sup> El tema del “Otro” antagónico, el culpable de lo malo en la formación del Estado, en el siglo XIX se puede ver con mayor énfasis en el trabajo de: ROJAS, Cristina, *Civilización y violencia*. Pag 90-92.

<sup>238</sup> LÖWY, Michael, Op., cit., 2008., pp 135-136.

<sup>239</sup> Los textos de Camilo Botero Guerra (Don Juan del Martillo), de regular publicación desde 1895 (tanto en *La Miscelánea* como en *Lecturas Amenas y Alpha*), que tuvieron como título “Casos y cosas de Medellín”, si bien traían evocación de asuntos históricos y políticos de una Medellín de otras generaciones, sus publicaciones no tuvieron más intención que las de recrear anécdotas del pasado, y de sentar posición crítica o política frente a esta generación. Igualmente, pasa en el caso de Eladio Gónima con su *Historia del teatro en Medellín y vejezes*, y que, antes de 1909, año de su publicación, escribió algunos apartados para *La Miscelánea*.

<sup>240</sup> TENORIO TRILLO, M., (1999), *Op., cit.*, pp 117 – 118.

<sup>241</sup> ESCOBAR V., J. C., *Op. Cit.*, pág. 322.

hecho, como lo muestra Julio Arias V., para mediados de siglo, las mismas élites nacionales no consideraban a Antioquia, ni simbólica ni geopolíticamente, dentro del concepto de Estado.<sup>242</sup>

Por lo cual, podemos entender que, en el ocaso de siglo, más allá de las disputas partidistas, de las represiones derivadas de la Regeneración, de la crisis del Banco Nacional o de la eventual Guerra de los Mil Días, los intelectuales locales no se sentían representados por la capital del país. En este sentido, el desencanto estuvo atado al desarraigo que, sin embargo, buscó tener un punto de arraigo. Partiendo de esto, se puede identificar ese sentimiento de inferioridad, que, en su necesidad de diagnóstico, buscaron un ente de culpabilidad en la Capital. No solo como gobierno central, sino en todo lo que había representado. Por lo mismo, también se identifica el desarraigo; pero no porque ellos quisieron desprenderse de una institución que les condicionaba sus modos de pensar y de actuar, como en su momento lo hicieron algunos pensadores europeos,<sup>243</sup> sino porque se sentían carentes de una institucionalización fuerte que los representara. Por lo tanto, lo que buscaban con sus proclamas narrativas era un arraigo institucional fuerte que les permitiera desarrollarse en tanto seres inhibidos. En otras palabras, lo que anhelaban era sentir las cadenas para poder decidir si las abrazaban o las rompían. Según esto, el desarraigo representó, en esta élite cultural, un principio de desesperanza, relativamente compartido, frente a su presente, que les brindó la posibilidad de pensarse como individuos, pero también como grupo, partícipes de cambios solo viables en el futuro.

Por eso esta visión de un pasado, acompañado de la idea de pensar el tiempo desde una percepción científica, los llevó a encontrar en la historia la posibilidad de justificar su estadio

---

<sup>242</sup> A mediados de siglo XIX, cuando las élites nacionales empezaron a demarcar la idea de ser ellos los continuadores raciales de los españoles, buscaron delimitar esta diferenciación racial, apoyados en panegíricos historicistas acomodados a los territorios del país que representaban esta “gloria nacional”. Estos fueron: los Santanderes, el altiplano cundí-boyacense, Popayán y Cartagena. Por otra parte, dentro de lo que el autor denomina “geocuerpos” (entidades de unidad territorial, de la que se sirvieron los miembros de la élite para diferenciarse de otras regiones), ni Antioquia, ni Cauca tenían un peso histórico, para estas concepciones de país. ARIAS Vanegas, Julio, *Nación y diferencia en el siglo XIX en Colombia*, Bogotá, Uniandes - Cesó, 2005, pp 21 – 22.

<sup>243</sup> Para Mannheim, los intelectuales son seres desarraigados porque no comulgaron a cabalidad con una verdad absoluta, sino con varios tipos de verdad; para él la inteligencia, libremente oscilante, estuvo asociada a un intelectual que ya está desarraigado de las instituciones: universitarias, eclesiásticas. Mannheim afirma que los románticos alemanes, en particular en su radical individualismo, fueron seres desarraigados de toda institución tradicional; de ahí que la fantasía se convierte en la máxima de toda su producción literaria, y que hicieran de lo estético la base de su producción, literaria, política, jurídica. Ver: MANNHEIM, Karl, “El problema de la inteligencia”, *Ensayos de sociología de la cultura*, Madrid, 1957.

---

actual. Como lo mostraría Carlos E., la historia debía ser un referente de errores para superar ese tiempo de *duración*:

La Historia debe estudiarse, no como acumulación de nombres propios, fechas y acontecimientos, sino como sucesión de causas y efectos; si para algo hay que volver la cara al pasado, no es para el discutir y el lamentar infecundos, sino para sacar lecciones en el porvenir: esto indica que nos convendrá enseñar de preferencia la historia de los errores nacionales, para corregirlos en el futuro.<sup>244</sup>

Este sentir histórico se puede leer como una convención epistemológica contra la cultura (siguiendo el análisis de Álvaro Andrés Villegas), en tanto Restrepo buscaba renovarla de la experiencia nacional, contrastando el pasado y el futuro;<sup>245</sup> pero ya no como un logro fantástico que exaltara a unos cuantos “nombres propios”, sino como la búsqueda de un pasado de errores nacionales para la eventual formación y corrección del futuro.

En una perspectiva como la aplicada en la tercera y cuarta conferencia, Carlos E. Restrepo buscaba interrogar al pasado para ver en qué lugares se intentó impulsar el sentido individualista. Por supuesto que un trasfondo político se vislumbró en las intenciones de este distinguido abogado, en tanto intenta sustentar con argumentaciones teóricas (del ingeniero y sociólogo francés Frédéric Le Play y del sociólogo L. Guyair), que a pesar del inevitable destino de las razas; existían pueblos que, si no habían progresado en la “educación individualista”, no había sido solo por ellos mismos, sino por los tropiezos que su misma cultura les había generado. Así, desde una perspectiva erudita, buscó con su indagación mostrar cómo los impedimentos históricos fueron *ley de causalidad*, que habían hecho de Colombia lo que era. Este mismo criterio lo expuso, en un caso en particular, Tulio Ospina en su texto *Mon y Velarde el regenerador de Antioquia*, en el que mostró que, si bien él fue el que impulsó el ímpetu laboral en Antioquia, hubo tropiezos en el devenir de estas nobles intenciones<sup>246</sup>. Perfil replicado, también, por Pedro

---

<sup>244</sup> RESTREPO, Carlos E., (1903) Op., cit. 221.

<sup>245</sup> ESCOBAR V., J. C., Óp. Cit., pag 20.

<sup>246</sup> Esto refiere al caso de como Mon y Velarde después de estudiar e impulsar la explotación minera en la región. Fue el mismo Virrey Antonio Caballero y Góngora el que lo frenó, argumentando que “su majestad no le convenía el incremento de esta clase de industria en las Indias” OSPINA, Tulio, *El oidor Mon y Velarde Regenerador de Antioquia*, Medellín, Tipografía Externado, 1901.

Nel Ospina, en el texto “¡Sursum!” de 1897, donde, además de una búsqueda histórica, lo que proponía era un análisis erudito, que le sirve para ratificar leyes sociológicas.<sup>247</sup>

A la par que se planteaba la crítica a un pasado de errores, no dejaron de manifestar lo importante que debía ser para ellos, como sociedad, el resaltar las figuras excepcionales que hicieron y hacían parte de su tiempo. Pero mostrar las figuras célebres de ese pasado no trascendió más allá de ver en estos individuos, muertos y vivos, las esculturas de una “raza”, interpretadas a la luz de las necesidades del momento. Personajes como el visitador Mon y Velarde, José Félix de Restrepo, José María Córdova, Gregorio Gutiérrez González, Pedro Justo Berrío, Jorge Isaac, Samuel Hoyos, Epifanio Mejía, Manuel Uribe Ángel, fueron calificados en los homenajes, centenarios y necrologías como “hombres superiores”, que fueron más allá de su tiempo, marcando precedentes que, solo a final del siglo, se dilucidaron. Fueron leídos, por tanto, como si estos individuos del ayer hubieran dejado mensajes cifrados desde su tiempo de vida.

Así, Mon y Velarde fue interpretado por Tulio Ospina como el rescatante de una “raza perdida”, que solo un siglo después se empezaba a valorar. Canon similar se le dio a Pedro Justo Berrío, que se consideró el unificador de la raza. A Gutiérrez González y a Epifanio Mejía (el poeta loco) se les exaltó como los bardos de Antioquia, partiendo de sus poemas más emblemáticos. Así, entre muchos otros ejemplos, esta generación empezó a identificar modelos simbólicos para dar forma a cimientos de identidad.

Como se puede evidenciar, esta conjunción entre el identificar lo malo de la nación, en aras de vindicar el sobresaliente de la región, fue la base para formar el hombre del futuro. Pero frente a estos perfiles biográficos que se han citado: ¿Cuáles fueron los hilos conductores que tuvo presente esta comunidad para exaltar la memoria de estos destacados personajes? Todos ellos coinciden en la capacidad práctica y emprendedora, que los llevó a trascender su propia época. Y es justamente este ímpetu el que se quería historiar para dar forma a una idea de ser del futuro. La gloria, la grandeza, que fue interpretada por una parte importante de los comunales como la máxima del espíritu creador de belleza, fue trastocada por la condición propia del hombre

---

<sup>247</sup> OSPINA V., Pedro Nel, “Sursum”, Op., cit., 1897, pp 345 -349.

práctico y útil, que impactase en la sociedad en la otra parte de esta comunidad, como lo veremos.

Es así que pensar en un ser futuro no se pudo despegar de la fórmula de lo práctico que, para estos autores, cobró una crucial importancia. Lo que nos permite comprender por qué para la mayoría de estos autores el cambio debía darse por la educación. Para Mariano Ospina V. por ejemplo, al estar el país “enfermo de barbarie”, la terapéutica debía estar enmarcada en la educación. Porque no bastaba con seguir haciendo las cosas como se venían haciendo, sino que se requería dar un giro total y centrar la atención en los entes de impacto, o sea, forjar a un hombre, que “por su inteligencia y su energía” lograra impactar de forma decisiva en todos los frentes donde llegara. Escribía Ospina: “De modo que si yo hubiera de civilizar a Colombia, empezaría por educar a Antioquia [...]”.<sup>248</sup> Por supuesto, cuando él evoca la educación como la clave del cambio, lo ve como una plataforma para la creación de un nuevo tipo de sociedad futura, partiendo del supuesto de formar un individuo que, a mediano plazo, sirviera para reorientar los males adyacentes. De ahí que, para él, la función de este hombre futuro (que denomina *apóstol*), debía ser el de irradiar con su presencia y acción todo el territorio. ¿Qué era lo que debía transmitir? un espíritu práctico propio de una educación individualista, capaz de solucionar todo tipo de problema rápidamente y sin caer en tautologías que lo retrasaran. Este apóstol, al que Carlos E. Restrepo, también se refiere, era el “*self-made man*”<sup>249</sup>, es decir el individuo autoformado, con capacidad práctica, que arrasara con sus hechos todos los obstáculos naturales y tomar las riendas del progreso. Esta pronosticación técnica humana la describe Mariano Ospina así:

Cuando pienso en lo que podría realizar una raza de hombres así formados, fuertes de músculos y de nervios fuertes de sentimientos delicados y nobles, fuertes de intelecto en una tierra como ésta, tan generosamente dotada y tan sin explotar – tierra virgen – de condiciones geográficas, topográficas, climáticas tan peculiares y variadas [...] me pasmo al considerar las benéficas consecuencias que para el bienestar y progreso de la humanidad podrían resultar, y, sobre todo, qué

---

<sup>248</sup> OSPINA V., Mariano, “Temas de conversación. Se solicita un apóstol”, *Lectura y Arte*, Medellín, año 1, N<sup>o</sup> 1, junio., 1903, pág. 4.

<sup>249</sup> Carlos E. Restrepo hace alusión directa del termino *self-made*. Al refiriéndose a que este modelo ideal, no tenía calificativo igual en tierras colombianas; incluso, afirmando, que no había significado traducible a la lengua castellana. Ver: Restrepo, (1903) “Orígenes y fines”, pág. 184.

obran tan original en el estudio de la naturaleza, que es toda la ciencia; en el análisis del propio sér (sic) y de la propia existencia, que es toda la filosofía; en la traducción, verbal o musical gráfica, de las emociones que la naturaleza y la vida despiertan en nuestro espíritu, que es todo el arte... Ah! Si Dios quisiera... <sup>250</sup>

Este espíritu de un hombre práctico era la condición presente del futuro, de ahí la inusual perspectiva motivadora de Ospina V., que ante sus contemporáneos siempre se destacó por su tono satírico y crítico de su presente<sup>251</sup>. Esta proyección, científicamente posible, no podía más que evidenciar una felicidad futura.

Este sujeto del porvenir nacional, este antioqueño poseído de un espíritu práctico, conocedor de su “noble pasado”, ayudaría con sus acciones y materialización de ideas a acelerar el tiempo, que era, de acuerdo a lo evidenciado en su época, lo más importante. Para ellos, el *self – made man* al ser práctico y distinguir fácilmente lo útil, acotaría caminos hacia el progreso. En otras palabras, un resumen, un atajo, que les permitiera, gracias a unos modelos científicamente aplicados, dar forma a un ser futuro.

Este *self – made man*, que se determinaría ante el mundo que le rodea como el portador de un espíritu racionalmente práctico, ya hizo parte de los fundamentos pedagógicos de la primera *Escuela de Minas*, 1888 - 1895, cuya concepción formativa e intelectuales fueron dadas por Tulio y Pedro Nel Ospina.<sup>252</sup> Quienes cimentaron los modelos propios del pensamiento de lo útil en la villa, dándole una trama moral. Sin embargo, para comprender el significado de utilidad es necesario hacer una aproximación al concepto, es decir, comprender el significado que debía tener para la generación de fin de siglo.

---

<sup>250</sup> OSPINA V., Mariano, “Temas de conversación. Más sobre lo mismo”, ”, *Lectura y Arte*, Año 1, N<sup>o</sup> 4 Y 5, diciembre, 1903, pág. 72.

<sup>251</sup> MONTROYA, José, “Crónica literaria”, *Lectura y Arte*, Medellín, año 1, N<sup>o</sup> 1, Julio 1903, pág. 17.

<sup>252</sup> MAYOR Mora, Alberto, (1984), *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*, pág., 48 – 50.

Utilidad<sup>253</sup>, y sus derivados útil, utilitario, utilitarista<sup>254</sup>, casi siempre estuvieron condicionados por un sentido de lo viable, fácil y efectivo, que hacía parte de ese lenguaje práctico del hacer e impactar, siempre en busca de ideales de orden individual y colectivo. En Medellín, Marino Ospina Rodríguez (presidente de Colombia entre 1856 y 1861) en la década de 1870, no solo envió a sus hijos a estudiar a la Universidad de California, Estado Unidos, sino que también fiscalizó paso a paso el proceso de formación de estos, a los cuales les aconsejaban:

No se metan con lo más alambicado de la mecánica analítica y de las matemáticas trascendentales, consagrándose de preferencia a lo aplicable en la práctica, y procurando adquirir los conocimientos de los que llaman ingenieros mecánicos... Hay ciencias muy atractivas, pero poco provechosas, como la Botánica, la Zoología, la Astronomía, que deben dejarse a los ricos y en el mismo caso se halla la literatura. Religión y moral, cuanto les quepa en el alma y en el cuerpo; ciencia aplicable y aplicada, muchísima; idiomas vivos, bastante; ciencia puramente especulativa, literatura e idiomas muertos, algo; novelas y versos, nada. <sup>255</sup>

Este consejo de oro de enfocar las energías estrictamente a los conocimientos prácticos y técnicos; dándole a la religión el papel de único consuelo espiritual y emocional y poniendo a la

<sup>253</sup> Utilidad fue, principalmente, un sustantivo derivado de utilitarismo, que fue una corriente filosófica política cuyos mayores representantes fueron los filósofos Jeremías Bentham y John Stuart Mill. Para Bentham, por ejemplo, solo los actos útiles tenían valor moral. Según este autor, las conductas humanas debían orientarse de tal modo que promoviera la felicidad para el mayor número de personas, por lo que todo lo que se opusiera a tal meta, debía ser combatido. Posturas similares sostenía Stuart Mill, quien, influenciado por el positivismo de Conte, afirmaba que las pasiones y el espíritu humano eran fenómenos de la experiencia diaria; por lo que el dominio de estas debía ser consecuente con la práctica, de ahí que la felicidad fuera una meta viable para todos. El historiador Darrin McMahon estudia a profundidad la influencia de las teorías utilitaristas, en especial de estos dos filósofos, en su relación a la idea de felicidad en la Europa de los siglos XVIII y XIX. Para McMahon, las teorías de Bentham y de Stuart Mill impactaron de forma decisiva en el pensamiento sociológico, político y moral en la formación de los Estados Nación en Europa. ver: MCMAHON, Darrin, (2006) *Happiness: a History*, New York, Atlantic Monthly Press. En especial los capítulos cuatro (“Self-evident truths”) y seis (“Liberalism and Its discontents”). Para el caso de América Latina ver: Gallo, Klaus, “A la altura de las luces del siglo”: el surgimiento de un clima intelectual en la Buenos Aires posrevolucionaria”, En: ALTAMIRANO, Carlos, *Historia de los intelectuales en América Latina. I. la ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, Buenos Aires, Ketz Editores, pp 193 – 203.

<sup>254</sup> Dentro de la tradición decimonónica colombiana el término de utilidad estuvo vinculado con el liberalismo y sus intentos gubernamentales. Muchos de los intelectuales liberales encontraron en las teorías de Bentham y Stuart Mill, herramientas para elucubrar en torno a las posibilidades económicas, políticas y morales de la nación. Además de ver en el utilitarismo de estos filósofos británicos un soporte discursivo para las metas de acomodar el país al libre comercio (*laissez faire*) con Inglaterra. Por supuesto, los miembros del partido conservador y de la Iglesia católica no recibieron estas atracciones hacia el utilitarismo con buenos ojos y manifestaron asiduamente su descontento. Uno de los intelectuales conservadores, que mayor crítica género al respecto del utilitarismo, fue Miguel Antonio Caro, (coautor con Rafael Núñez de la Constitución de 1886) que vio en estas tendencias efectos perniciosos en la moral pública, además de afirmar, que contradecía los principios católicos. Ver. ROJAS, Cristina, *Op. Cit.*, pp. 127 – 128.

<sup>255</sup> Citado por: MAYOR Mora, Op., cit., pág., 40.

literatura en un estado de distractora de los deberes en la vida. Para Ospina Rodríguez, se debía poner el “deber” por encima de cualquier otro sentimiento, para de esta forma garantizar la felicidad.<sup>256</sup>

Alineado a estos modelos del cumplimiento del *deber* práctico y útil frente a la vida y a la sociedad (“racionamiento de la vida diaria”), se enfocó el modelo pedagógico de la primera etapa de *La Escuela de Minas*. Según Mayor Mora, los hermanos Ospina, en la primera etapa de la *Escuela*, buscaron identificar los “vicios privados” que se consideraban propios de los antioqueños desde vieja data (la codicia de dinero, la astucia comercial, la ambición de poder y el individualismo, entre otros) y *encausarlos*, como parte del estado moral de la formación de un “hombre nuevo” para el futuro.<sup>257</sup>

Este encauzamiento de los vicios privados buscó ser dirigido por un énfasis práctico que garantizará su éxito social y económico. Énfasis que se pensó como líneas de carriles independientes que convergieran en una. Para lo cual se buscó un fortalecimiento en las virtudes morales, (entendidas como formas de comportamiento socialmente correctas) como formas seculares de racionalización de la vida del individuo y del impacto en la sociedad. Como lo dijo Tulio Ospina en la sección inaugural de la Escuela de Minas el 14 de enero de 1888:

“He aquí las condiciones que se necesitan para ejercer dignamente la profesión a que aspiráis. Aquellos de entre vosotros que vuestro pecho animó suficiente para luchar *sin temor y sin descanso con las dificultades naturales y las preocupaciones sociales* (la cursiva es nuestra); los que hayan heredado de vuestros padres la honradez, la energía y los hábitos de economía y de trabajo proverbiales en nuestra raza, dad un paso al frente porque *vuestro es el porvenir*. . . para los que no llenéis todas estas condiciones haríais mejor en volver a vuestra casa, porque llegaríais con el tiempo a ser la deshonra de la Escuela, y solo contribuiríais a la ruina de nuestra querida Patria.”<sup>258</sup>

---

<sup>256</sup> A esto se anota lo que Mariano Ospina Rodríguez promovió como el deber: “la felicidad se halla en la práctica de la virtud: en el sometimiento de toda pasión al principio del deber. . . Para ser feliz en la tierra, cuando el hombre puede serlo aquí, la primera condición esencial es el cumplimiento del deber. . . En toda situación hay deberes que llenar, y lo mismo se merece llevando bien los deberes del rey, que los de pastor de marranos” citado por: MAYOR Mora, *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*, pp 39 – 40.

<sup>257</sup> Al respecto Mayor Mora escribe: “La suma de los egoísmos individuales conducen al altruismo colectivo, pues cuando los hombres persiguen pasiones personales conspiran, sin saberlo, en favor de bienes públicos” *Ibíd.*, pág. 17.

<sup>258</sup> Citado por: *Ibíd.*, pág. 38.

---

Como lo analiza Mayor Mora, la carga moral secular que tuvo este discurso, no era usual en la cotidianidad de la villa de 1888, pero el eco de este mensaje se hizo más fuerte con el pasar de los años, impactando en otras áreas del saber, y coincidiendo, como se ha visto, con la necesidad de luchar contra la naturaleza ambiental y social.

El peso moral y político que generó este énfasis de la *Escuela* y de sus dirigentes se materializó en los distintos adelantos materiales que se impulsaron desde esta institución en torno al fin de siglo: implantación de laboratorios metalúrgicos, fundación del primer museo geológico, creación de la primera oficina de estadística municipal, invención de máquinas agrícolas y de procedimientos mineros, incorporación de contabilidad moderna, instalación de la primera planta eléctrica, dirigida por José María Escovar en 1898, diseño del Túnel de la Quebra en cabeza de Alejandro López en 1900. Todas estas medidas que fueron interpretadas como adelantos de una “sociotécnica”,<sup>259</sup> que impactó positivamente en algunas de las esferas sociales, como parte de un anhelo compartido de futuro progreso.

Por otro lado, más allá de la influencia académica que sembraron los hermanos Ospina V., es importante recalcar cómo a nivel social, político y económico, estos actores sociales supieron poner en práctica lo que enseñaban. Pedro Nel Ospina, por ejemplo, estuvo al frente de la casa comercial “Ospina hermanos”, abrió por cuenta propia cuatro empresas de café y fundó la notable hacienda “La Carolina”.<sup>260</sup> Todos los hermanos Ospina V. (incluyendo a Mariano O. V.), participaron activamente en política, fueron miembros del partido político de los *Conservadores Históricos*, del Cabildo municipal, además de distintas organizaciones filantrópicas. Conjuntamente, los hermanos Ospina V., participaron en el mundo cultural de Medellín de fin de siglo, no solo como tertulios y conferencistas, sino también como escritores de ensayos, cuentos y poemas que se publicaron en las distintas revistas.

Ahora bien, no se puede negar que la presencia de estos actores sociales en el contexto intelectual local impulsó de muchas maneras el ímpetu secular de algunos antioqueños y nacionales, al promover con insistencia el pensamiento útil. Sin embargo, no se puede dejar de lado que las emergentes necesidades frente a los significados de progreso y civilización, fueron

---

<sup>259</sup> MONTOYA y Flores, J. B., “Algo sobre Sociotécnica” *La Miscelánea*, Abril 1906.

<sup>260</sup> NARANJO B. Nicolás, Op. Cit., pág. 30.

de la mano del desencanto y del desarraigo. Los hermanos Ospina V. (principalmente), formados educativa e intelectualmente en otra cultura, identificaron su espacio cultural y social como vacío. En tal sentido, el intercambio cultural, que, directa e indirectamente, promovieron los hermanos Ospina, cayó en tierra fértil, y condicionó nuevas formas para entenderse como individuos, promoviendo, por tanto, nuevas necesidades y normativas de identidad. La utilidad, entonces, se convirtió en un camino novedoso y eficaz para dar movilidad a las intenciones de cambio.

Y en este punto, no solo estuvieron de acuerdo los ingenieros, sino también los médicos, abogados, burócratas, comerciantes, intelectuales y artistas que convergieron dentro de esta comunidad. Ellos sabían que habían llegado tarde a la historia de la civilización, que era eso lo que los hacía sentir abandonados, como individuos, frente a sus metas. En tal sentido, hacer de lo práctico y de lo útil, una moral, no fue solo un proceso para la eventual normativa de comportamiento, sino una medida auto-reguladora para llevar a cabo las distintas metas. Un ejemplo de ello lo podemos dilucidar en una reseña que realizó Juanario Henao del libro *El Memorándum de bolsillo*, de Antonio José Duque, donde escribió que ese libro: “[...] se recomienda por sí mismo; abrase por cualquier página y se encontrará modo de disipar una duda, de evitar una larga cuenta, de ahorrar estudio de consulta, y, en todo caso, de economizar trabajo, dinero y tiempo.”<sup>261</sup>

De estos tres valores, (presuntamente *encauzados* en la época): trabajo, dinero y tiempo; el último, el tiempo, fue lo que más sintieron como necesario, una nueva necesidad que los vinculaba con emociones nuevas, que las generaciones atrás no habían sentido, porque ya no era solo el hecho de conseguir dinero y tener un capital; sino que se requería ser alguien civilizado y progresista. Esa experiencia no la sintieron asequible en su tiempo, por eso, había que andar más rápido de lo culturalmente viable, para pretender alcanzar algo. Por eso, el afán práctico plasmado en este *librito* de Duque, porque en él se consigna el deseo de:

[...] vulgarizar las ciencias, cristalizar los conocimientos industriales, quitando esperanzas y reduciendo a fórmulas o preceptos *dosimétricos* las verdades que los sabios han arrancado a la

---

<sup>261</sup> HENAO, Juanario, (1896) “Un libro útil”, *La Miscelánea*, Medellín, Junio, años 2, N° 9, pág. 333.

naturaleza denotado un gran paso en las vías de progreso, y va quitando al aforismo de un gran pensador “la vida es corta y la ciencia inmensa” su desconsoladora realidad.<sup>262</sup>

Esta era una percepción cultural, netamente moderna, que identificaba como necesaria la capacidad de impacto que cada individuo aportaba a la sociedad atrasada en la que estaban. En tal caso, si vio en los atajos la mejor forma de avistar más fácil la meta anhelada, se tenía que dejar claro todo aquello que entorpeciera dicha perspectiva. Tal eran los casos de la literatura y el arte en general que —tanto para Henao, como para otros de su tiempo— se le daba más importancia de la que se le debía dársele, ya que no entraba en esta percepción de futuro que ellos concebían. Al respecto, escribe Henao: “vale más a nuestro ver, y sirve mejor a la lucha cotidiana de la vida, una fórmula para hallar el *descuento por fuera* (sic), o una tarifa de telegramas que cien páginas de ameno Flanmorios sobre los hábitos de la luna y sobre los terremotos de Saturno.”<sup>263</sup>

Criterio que se puntualizó con el testimonio del ingeniero José María Escovar, quien, para el fin de siglo, se destacó por su ahínco en dejar por escrito qué era útil y qué no. Para Escovar, al igual que para Henao, la literatura debía tener un fin utilitario que impactase como hecho de la razón, de lo contrario, no debería ser:

Una obra con pretensiones de literatura es obra de razón, y como tal, exige imperiosamente un fin, medio adecuado, ciertos grados de moralidad, ya que la razón es para conocer el Bien. Desde que el fin brille por su ausencia, es clara también la imbecilidad de la obra. Si el fin es malo, lo que brillará será la perversidad, o sea, algo más irracional que lo imbécil.<sup>264</sup>

Para Escovar, la razón era un fin que amoldaba el camino hacia el progreso, por eso afirmaba que la literatura tenía como única función labrar las condiciones de normalidad del camino. No es gratis que haga uso del término “imbécil” que, para su época, significaba irracionalidad, torpeza, un neologismo propio de la psiquiatría. En tal sentido, si la literatura estaba llamada —“como se dice”— para ayudar en la traza del camino; ésta debía generar unas “emociones sentidas”; las cuales, según este autor, eran las *emociones intelectuales, morales y sensibles*. De estas tres emociones, la *sensible* era la que tenía menos valor, porque era, en su criterio, la que distraía

---

<sup>262</sup> *Ibíd.*, pág. 333.

<sup>263</sup> *Ibíd.*, pág. 333.

<sup>264</sup> ESCOVAR, José María, (1898), “Lo que salga,” *El Montañés*, Año II, N° 13, Dic., pág. 7.

y enfermaba. Todo lo contrario a lo que pasaba con las otras dos emociones, la “intelectual” y la “moral”, las cuales iban de la mano en la función útil y práctica que debían tener: “El goce intelectual está más alto, y hace vibrar más recio: el escritor que nutre la inteligencia labra surco duradero. Pero hay un grado más en la escala de perfección de la obra humana, y de allí solo Dios pasa, como dueño absoluto de todo”<sup>265</sup> Lo que significaba que la máxima utilidad de la literatura, por no decir la única, era el “conocimiento del Bien”, que era la ratificación de la “Belleza”, que no era otra que la fe en “Dios”.

Más allá de la Biblia y de la obra de Kempis, no hay nada; al pié, con bellezas que decrecen casi en la proporción se achican los temas, siguen otras variadísimas de amena literatura, o de fondo serio, tratando con tal perfección, que son verdaderos oasis a que van a reposar las almas sedientas de verdad y de belleza, mientras atraviesan el desierto inmenso de las miserias humanas.<sup>266</sup>

Además, bajo los principios según los cuales *no hay nada nuevo debajo del sol*, opiniones como estas fueron muy frecuentes en Medellín y en Colombia de fin de siglo,<sup>267</sup> el mismo Carlos E. Restrepo (siempre atento a las novedades literarias de su tiempo), escribió varios ensayos donde ratificaba que de haber literatura, esta debe cumplir la meta de ayudar a apaciguar el espíritu, ya fuera en su conexión con lo religioso, o con lo armónico (o útil) de su tiempo. Por qué, si todos sabían que vivían en un mundo tan *incoherente*, como era posible que en la literatura no se encontrara el consuelo para seguir soportando el absurdo.

“Después de que los escritores modernos tratan de estrangularnos el espíritu y la voluntad, cultivando en todos los campos de la actividad humana el fatal determinismo, cuando uno sale medio asfixiado de entre sus manos, por instinto de propis conservación busca el poder que lo ha de salvar, y, aún sin pensarlo, llama a Cristo. ¡Cómo no sentirse uno agradecido y entusiasmado cuando en esos momentos de suprema angustia, encuentra un poeta como Fernández, que le pone en el alma el

<sup>265</sup> *Ibíd.* pág. 5.

<sup>266</sup> *Ibíd.*, pág. 8.

<sup>267</sup> En la célebre conferencia de graduación del Colegio Zea del año 1898, Juan Henao, (entonces profesor de castellano y literatura), pronunció el discurso de despedida. En el cual hace una apología religiosa partiendo de los principios “Metafísicos” católicos, como fundamento de la vida práctica. “Desde la altura del espiritualismo católico que deja a salvo el dogma religioso y la creencia al abrigo de las acechanzas de la duda y de la crítica negativa de suyo estériles, desde esas crestas que dora el sol de la verdad indeficiente se ve pasar a los antiguos filósofos y sofistas, uno en pos de otros buscando el alma del mundo, en desconsoladoras caravana, convencidos quizá de buena fe y rudo el corazón; pero todos, eso sí, aquejados de la fatal manía de pensar de que halaba un monarca español, por cierto poco filósofo” HENAO, J., “Discurso” *Anales del Colegio de Zea*, Medellín, Tipografía del Comercio, 1898, pág. 20.

---

Salvador, con estas palabras: “¡Ob Cristo; en medio a todos los pesares / Sólo tú brindas válidos consuelos, / Y una dicha más honda que los mares / Y un asilo más ancho que los cielo ; [sic.]”<sup>268</sup>.

Es decir, en este confirmado “mar de lágrimas” que era la vida, la literatura debía ser un manglar, donde reposar y exaltar el espíritu, para después elevar la cabeza y seguir el destino trazado. Y no cambió de perspectiva en los comienzos del siglo XX, simplemente maduró como percepción. Los ejemplos antes citados de Henao y Escovar, muestran una problemática clara sobre el destino que tendrían que seguir y sobre los males que los atormentaban a diario en el camino hacia la civilización. Iniciando el siglo XX, la utilidad del ser y del hacer, retornaron con perseverancia, para empezar a aterrizar estos aprendizajes de los errores del pasado, encarnados en ellos mismos, y empezar a superarlos.

En 1906 Fidel Cano, escribió un artículo en *La Miscelánea*, titulado “Vagancia literaria”, en que hace una réplica a lo escrito en la columna “Mesa Revuelta” de un periódico de la Capital, en el cual, al referirse a los cambios en la educación, aseveraba que la principal reforma educativa debía apuntar en torno a la educación intelectual, ya que generaba más gastos para el Estado, que ganancias retornadas. Cano, en contra de tales declaraciones, escribió que el fundamento de la educación intelectual era, y había sido siempre, el dar forma a la Nación misma. Este artículo permite mostrar el debate ya madurado sobre el radical sentido utilitario del hacer, por la patria:

Si la existencia es perfectamente comparable a una reñida e incesante lucha, de algo más que de armas – o sea riquezas – necesitamos para vivir: como a los combatientes de las batallas reales se les anima la lid con himnos y músicas guerreras, al hombre que libra los combates del trabajo y de la vida es preciso estimularle, enardecerle y fortificarle por medio de la poesía y demás manifestaciones del arte literario.<sup>269</sup>

En las palabras de Cano no se evidencia una disputa abierta en contra de personajes como José María Escovar, Juan Henao, ni mucho menos contra Carlos E. Restrepo; lo que se vislumbra, en el discurso de Fidel Cano, es que el debate sobre la utilidad del hombre de letras

---

<sup>268</sup> RESTREPO Carlos E., “Los versos de Fernández”, *La Miscelánea*, 3, N° 1 y 2, 1897, pág. 35.

<sup>269</sup> CANO, Fidel, “Vagancia literaria”, *La Miscelánea*, 8, N° 2, sept., 1906, pág. 150.

en el devenir del progreso y la civilización, no fue estrictamente antioqueño, aunque los mismos comunales lo quisieran mostrar así. El tema no era nuevo, por supuesto, para la opinión pública nacional, pero sin duda en cada región con sus particulares y problemas, se dio al debate su propio enfoque.

No obstante, el mensaje que deja Fidel Cano es claro, ya que, a diferencia de sus coetáneos antioqueños, para él, estos ataques a los aportes históricos de la *intelligentsia* nacional, solo demostraban el desconocimiento histórico de sus contribuciones y de la importancia de sus hechos.

Tres meses después Fidel Cano publicó en *Alpha*, el artículo “Carneros emisarios” en el que daba continuidad a la defensa intelectual en Colombia. Contrario a lo que proponía Carlos E. Restrepo, para Fidel, la herencia intelectual era el fundamento desde el mismo momento de la Independencia, y seguía siendo la *savia vital* de todas las estancias políticas de su tiempo.

Se ha dado en la flor de creer y afirmar que la riqueza es el primordial si no el único factor de civilización; que en la fuerza, y no más bien que en la fuerza, estriba la grandeza de las naciones y, en suma, que no hay otro progreso que el puramente material. A no pocos cerebros se les han indigestado ciertas amargas conclusiones biológicas que son el simple reconocimiento de hechos observados en toda la naturaleza, no la proclamación de ellos como el sistema mejor para obtener el perfeccionamiento y la felicidad del género humano. Se ha puesto en olvido que, pues el hombre es capaz de concebir para su raza una evolución menos cruel, feroz y brutal que la observada en las demás especies – ay! y también en la suya propia – tal evolución es posible, y por ende existe para la humanidad el deber de buscarla y el de confiar a ella sus destinos.<sup>270</sup>

Como se puede leer, Cano no desconoce la episteme evolucionista en la que se movía una gran parte de sus contemporáneos, pero aparentemente descrea que estos ímpetus forzosos de hacer del tecnicismo y del utilitarismo materialista el motor de la civilización, era la mejor forma para proyectar un futuro. Para él, este ímpetu acusador no era más que una moda, en el que se habían dejado sumergir una gran cantidad de los generadores de opinión, no solo local sino nacional, y que esperaba que pasara para que el espíritu de las artes se siguiera pronunciado como se

---

<sup>270</sup> CANO, Fidel, “Carnero emisario”, *Alpha*, Medellín, vol. 1, N° 02, Dic, 1906, pág. 148.

---

habían venido haciendo; y, así, juntos, enmendar el mal que le aquejaba. “Es palpable que todos tenemos alguna culpa en nuestras desgracias; sin embargo, parece como si hubiera decidido cargar con los pecados del pueblo a un corto rebaño de carneros emisarios.”<sup>271</sup>

Por último, como se expresó, tanto las ideas de un espíritu artístico como las de un espíritu progresista, tuvieron los mismos énfasis, y buscaron tener el mismo horizonte de expectativa: el progreso. La ilusión de que, con el progreso material, se iba a solucionar todo, hasta el buen gusto, era tal, que tanto artistas como ingenieros y comerciantes vieron en el futuro la superación del atraso. Sin embargo, si bien fue evidente un sentido dialéctico entre ambas perspectivas; lo cierto es que la percepción histórica de un antagonista (culpable de todos los males), se multiplicó para este período. Además de seguir viendo el mal en el partido opositor, en el Gobierno Central o en la degeneración racial; la percepción de muchos de los comunales fue, que el futuro podía ser trabado por un grupo de literatos o artistas que descarrilaran con su *mal hacer*, los destinos programados. Manifestación frecuente en los distintos frentes discursivos y culturales. En tal sentido, para aquellos espíritus, que a pesar de las adversidades habían logrado una excelente producción literaria o artística, el mensaje era claro: había que esperar el futuro para que estas “buenas intenciones” pudieran germinar. Claridad que se puntualiza mejor con estas palabras de Carlos E. Restrepo:

Como la reforma está vinculada la vida misma de Colombia, habrá que realizarla, convenciendo al público de que los altos estudios científicos y literarios, por lo mismo que son maravillosos y profundamente hermosos, están conservados para capacidades excepcionales que tengan paciencia sostenida y – ya diré por qué – declarada vocación de mártires; el común de los humanos nacimos para algo más modesto, si bien no menos útiles... pese a todos los Cicerones futuros, a los Pasteur en ciernes y los Byron en agraz.<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> CANO, Fidel, “Carnero emisario”, 1906, pág. 150.

<sup>272</sup> RETREPO, Carlos E., (1903), “Orígenes y fines”, *La Miscelánea*, Pág. 278.

## 6. Psicologismo y los males del ser

«La psicología es a la ética lo que la anatomía a la terapéutica»  
Paul Bourget

Como lo vimos en los capítulos previos, los criterios que proyectaron los comunales sobre lo que se *debía ser* y lo que debían *llegar ser*, parecían tenerse relativamente claros: cambios urbanos, desarrollo industrial y comercial. Una planificación material, que según los estándares modernos permitirían darle sentido contextual al ser, ponerlo en un estadio de experiencia de la vida de deseo. Lo que significaba que la aplicación del conocimiento, en el que se entrecruzan construcción espiritual y práctica, estaría centrada toda, en una sola dimensión: el progreso. Por lo que las acciones más relevantes para dicha proyección, debían ser las de los modelos modernos de educación moral y práctica, que, como sustentaron los hermanos Ospina V., los hermanos Pérez, Zuleta y Carlos E., serían la base para la construcción de la posible experiencia del progreso. Lo demás, las artes plásticas, la literatura, la música, de ser realizadas, deberían serlo por hombres con personalidades de *mártires*, es decir, seres conscientes de que sus esfuerzos no representarían mayor impacto en una “sociedad embrionaria” que estaba “dominada por la ignorancia y el mal gusto”<sup>273</sup>. Estos artistas debían ser sensatos, en tanto toda *creación* debía ser un acto que de alguna manera congeniara con las acciones de conformación de un espíritu en común, aunque sus contemporáneos, los progresistas y el resto del *vilgo*, no lo entendieran todavía.

[...] Aquí mismo, mañana, o dentro de cien años, no es dudoso que, bajo la influencia de un millar de factores, cuya acción no percibimos, habrá surgido una sociedad distinta de la nuestra, tan

---

<sup>273</sup> ROBLEDO, Eusebio, “Prologo”, en CASTRO, A., *Notas humanas*, Medellín, Tip. Central, 1901, pag. XI.

distinta como lo es la mariposa de la oruga, por más que proceda de ella: una sociedad rica, pensadora y refinada culta en ciencias, docta en letras, orgullosa de su saber y de su inteligencia. Y entonces sobre la generación actual y sobre sus títulos y pergaminos, se echará sólo una expuesta de olvido, tan grande cuanto sea posible, para ocultar la humillación de contarla como inmediata antecesora. Los adversarios del sistema de Darwin —entre los cuales podemos contarnos no contarnos, según la conveniencia— se suelen refugiar, para contradecir este sistema, en el sentimiento de humillación que sobreviene ante la posibilidad de tener un antepasado tan poco ilustre como el mono. Ese sentimiento natural de vanidad reaparece en todas partes. Es una de las fuentes eternas del pecado. Y será una de las ocasiones de vergüenza y de bochorno para los futuros habitantes de estas comarcas, cuando vuelvan a mirar hacia nosotros: “¡Cómo! y descendemos de *esos* (sic) infelices que se jactaban de su ignorancia! ¡Jamás! De lo que Uds. quieran, pero de ellos, no”. Y aunque para este tiempo todo los que vivimos hoy y disputamos, estaremos muertos y bien muertos, conviene tal vez dejar allá, entre filas del *Repertorio Oficial* y de otros Repertorios, algún testimonio de que nuestra generación hizo algo, un esfuerzo siquiera, el más modesto, por aprender a leer y por aprender a pensar.<sup>274</sup>

Esto, por supuesto, no se debe interpretar como un insulto a la sociedad en la que vivían, sino como un comprensivo lugar en la línea de evolución en la que se percibían. El arte, o por lo menos su visión de arte, no se menospreciaba entre los comunales como fundamento de la construcción de futuro, sino que se consideraba que no era una acción práctica y útil para el devenir requerido por todos. Así, en este campo de percepción del mundo de la vida en el que se encontraban, personajes como Carlos E. Restrepo, los hermanos Ospina V., José María Escovar, Eduardo Zuleta, entre otros, consideraban que las manifestaciones artísticas podrían generar más percances que logros entre los antioqueños. Por supuesto, este temor no parecía apuntar a áreas como las artes plásticas, en la que el problema era que no había público admirador, con criterio, gusto estético y comprador;<sup>275</sup> ni mucho menos a la “música culta”, que tuvo en este período importantes aportes.<sup>276</sup> El temor era específicamente con la literatura. Con la construcción de pensamientos e ideas, se pensaba que podría generar en una población atrasada y sin los cánones de evolución requeridos, más problemas que beneficios para los fines

---

<sup>274</sup> “NOTA EDITORIAL”, *Alpha*, Medellín, año 1, N° 1, marzo 1906, pág. 42.

<sup>275</sup> OSPINA V., P. N., “Discurso”, *El Montañés*, Año II, N° 18, Medellín, May., 1899, pág., 214.

<sup>276</sup> RODRÍGUEZ A., Luis Carlos, “Música para todos” En: MELO, J. A., *Óp.*, cit., pp 654 – 656.

requeridos. Como lo expresó Pedro Nel Ospina, refiriéndose a las perspectivas de apuntar hacia una real sociedad civilizada, las metas estaban en fortalecer

[...] el espíritu práctico de sus ciudadanos, entre los cuales predomina la apreciación exacta de las situaciones y de los factores de la vida social y un solemne desprecio por los ideólogos y los pedantes que pretenden resolver con formular inflexibles – casi siempre mal aplicadas – los tremendos problemas que cada día y bajo modesta apariencia se presentan en la existencia y desarrollo de las colectividades.<sup>277</sup>

Interpretaciones que, por entonces, fueron leídas como causas y consecuencias negativas, que se debían evitar al máximo, ya que, según escribe Carlos E.: “En este medio primitivo y atrasado los hombres no tenemos derecho a morir de neuromas, ni de enfermedades cerebrales ni de espíritu; esto es un ridículo: nuestro fin más glorioso será luchar con la naturaleza que nos reclama.”<sup>278</sup>

Por supuesto, esa “naturaleza que nos reclama”, no era solo las grandes selvas sino además el propio ser antioqueño, que debía ser enfocado y regulado de acuerdo a los criterios propios de su tiempo y estadio cultural. Y es justo en esta dilucidación ontológica de pensarse como seres en el mundo, donde este grupo de comunales identifican nuevas formas de interpretarse como sociedad y en especial como individuos. Como se ha venido sustentando, el criterio sociológico y antropológico fue de la mano de las posturas religiosas - históricas, lo que les permitió ubicarse, de una u otra manera, como parte de algo, en aras de saber hacia dónde proyectarse.

¿Pero cuáles fueron las razones por la que los hombres de pensamiento, fueron vistos como una verdadera traba, frente al sentir de formación de identidad?

Son dos los factores principales que llevaron a identificar a los escritores y aspirantes a serlo, como trabas a los proyectos en común que cavilaron. El primero tiene que ver con un asunto emocional. Se consideraba que los antioqueños, como el resto de los pueblos latinoamericanos, eran emocionalmente débiles y propensos a los desbordes pasionales, este aspecto, fue un punto de reflexión constante de algunos de los comunales. El otro factor estaba relacionado con los

---

<sup>277</sup> OSPINA, Pedro Nel, (1897), Óp., cit., pág. 346.

<sup>278</sup> RESTREPO, C. E., (1897) Óp., cit., pág. 234.

jóvenes. Se creía que al ser parte de los pueblos latinos, los jóvenes estaban más propensos que aquí que en otras latitudes, a caer en tristezas y melancolías, por lo que no dejaron de mostrar las modas literarias como focos de *contagio* en sociedades débiles. Una parte importante de la comunidad, vio en las corrientes del decadentismo, el simbolismo, el esteticismo, del *arte por el arte* y el naturalismo y el modernismo, literatura enferma, secuelas negativas de un siglo de progreso, que, traducidas al contexto local, podrían convertirse en epidemias que promovieran inútiles sujetos al amparo de sí mismos, y sin posibilidades de aportar algo a la sociedad del futuro (síntoma conocido como “*Mal du siècle*”). Poetas, cuenteros, novelistas franceses y alemanes y algunos latinoamericanos, fueron vistos como símbolos de la degeneración para muchos intelectuales locales, que pensaban que serían los jóvenes, por su herencia emocional, los más propensos a ser afectados por esta.

## 6.1

Este fenómeno de temores a corrientes literarias externas, que desviarán las perspectivas decimonónicas de una literatura nacional, no era nuevo, ya que desde mediados de siglo XIX, los distintos escritores e intelectuales colombianos deliberaron sobre esta problemática, por lo que siempre estuvieron a la búsqueda de los cánones propios de una literatura nacional.<sup>279</sup> Caso que a nivel local se evidenció también desde la década de 1860 en adelante, en que se empezó a pensar en una literatura netamente antioqueña.<sup>280</sup>

Sin embargo, para el fin de siglo a nivel local, estos temores regionalistas (nacionalistas), tuvieron un giro complementario; este giro vino de la mano de la tendencia literaria del *psicologismo*, en especial la corriente propuesta por el novelista, poeta y ensayista francés Paul Bourget. Este escritor francés, conservador, proponía hacer de su literatura un medio a través del cual describir las anomalías y enfermedades morales de los individuos en una sociedad y tiempo. Para Bourget el mundo moderno, y en especial el parisino, era la evidencia de la total decadencia: donde las vulgaridades, los libertinajes, el intelectualismo, el alcoholismo, los paraísos artificiales (morfina, opio, hachís), y en especial, la literatura decadentista, eran el reflejo de su tiempo. En este contexto, canónico en sus novelas, el autor ubica sus personajes, casi siempre jóvenes, sumergidos en paisaje decadente y, entre tramas y disquisiciones internas, los hace superarse, no sin antes experimentar el ascenso de moralidad religiosa, el cual consideraba, a la postre, la única salida su *pourri* tiempo.

---

<sup>279</sup> Propiamente del tema del pensarse a través del hacer literario, ver: JARAMILLO U., J., Óp. Cit. Y el artículo de LOAIZA C., Rodrigo, “La nación en novela. (Ensayo histórico sobre las novelas Manuela y María. Colombia, segunda mitad del siglo XIX)”, texto inédito. En relación a las percepciones de identidad y poder, a través de la literatura ROJAS, Cristina, Óp. Cit. Pp. 150 – 172.

<sup>280</sup> NARANJO M., Jorge A., “La ciudad literaria. El relato y la poesía en Medellín, 1858 1930”, En: MELO, J. A., Óp. Cit. Pp. 452 – 457 y TAMAYO O., Dora Helena, *Inicios de una literatura regional*, Medellín, Ed. UdeA, 2005, pp. xiv –xvi.

En los cenáculos intelectuales de Medellín, las novelas *Cosmopolis* (1891), *Cruelle énigme* (1885), *Le Disciple* (1889) y el libro de ensayos *Essais de psychologie contemporaine* (1883) de Bourget, fueron lecturas aparentemente obligadas, las cuales eran frecuentemente citadas. En octubre de 1895, *la Miscelánea* de Medellín tradujo al español y publicó el discurso pronunciado por Bourget cuando fue nombrado miembro de la Academia Francesa en junio de ese mismo año<sup>281</sup>. Nuevamente en 1896, en *La Miscelánea*, publicó un corto ensayo titulado “Dumas y Bourget”<sup>282</sup>. Fidel Cano tradujo el poema “El ramillete de flores” en 1903, para la revista *Lectura y Artes*,<sup>283</sup> En el N° 24, de la revista *Lecturas Amenas*, de 1905, se tradujo el ensayo titulado “El mártir intelectual de Gustavo Flaubert”.<sup>284</sup>

Pero además de referente del contexto intelectual, Bourget fue un modelo literario, en especial para Eduardo Zuleta, quien hace de este autor su guía intelectual y moral.

Como lo reveló Sebastián Mejía (Manuel Antolínez) en su columna “Palique. Croquis literario” de *La Miscelánea*:

Lector asiduo de Bourget, enamorado del *psicologismo* de este académico francés, el Dr. Zuleta ha llegado a imbuirse de tal manera en este mismo *psicologismo* – indispensable para el que, como él, investiga – que en ocasiones hace repetir varias veces a los que le leen la lectura de pocas líneas.<sup>285</sup>

En 1897, con motivo de la publicación de *Tierra virgen*, en una de las críticas más severas en relación a la novela de Zuleta, Mejía escribió:

Tal capítulo (“Fin de siglo en Londres”) es el mejor de *Tierra virgen*. Escrito en un estilo ligero, suave y elegante; todo él impregnado del más amable optimismo cristiano que proclama Bourget en sus discursos académicos, y que consiente en aceptar la vida como un bien, el mayor de todos, y tal

---

<sup>281</sup> BOURGET, Paul, “Discurso pronunciado por Paulo Bourget al ser recibido miembro de la Academia Francesa, el 13 de junio de 1895 en reemplazo de Máximo Du Camp” *La Miscelánea*, Año 1, N° 3. Medellín, Oct 1895. Pp. 81 – 95.

<sup>282</sup> BOURGET, Paul, “Dumas y Bourget” *La Miscelánea*, Año 2, N° 8, Medellín, Abr. 1896. Pp. 276 – 278.

<sup>283</sup> BOURGET, Paul, “Los ramilletes de los pobres”, *Lectura y Arte*, N° 6, Medellín, Dic. 1903, pág. 203.

<sup>284</sup> BOURGET, Paul, “El mártir intelectual de Gustavo Flaubert”, *Lecturas Amenas. Revista de Literatura*, Medellín, año 1, N° 24, Medellín, sep. 15. 1905. Pp. 499- 501.

<sup>285</sup> MEJÍA, Sebastián, (M. Antolínez), “Palique.”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 12, Medellín, Oct. 1896, p. 426.

como venga; ese capítulo lleva al alma del lector la alegría de la vida, las fuerzas para la lucha mundanal, y vigoriza la esperanza tranquila de algo mejor.<sup>286</sup>

Por su parte Mariano Ospina V. (*prologues*), ese mismo año, subraya: “Conocida la grande y admirativa inclinación de Zuleta hacia Paul Bourget, el gran novelista cuyas novelas todas, una por una, protestan contra aquella antinatural mutilación que pretende arrancar a la novela el alma [...]”<sup>287</sup>

En la ya mencionada apología realizada por Carlos E. Restrepo, escribe:

El Dr. Zuleta, como todo escritor que valga la pena, de pensamiento, observación y análisis; tal proceso se parece mucho en la teoría al de Bourget, maestro a quien frecuenta y admira el autor; se asimilan en la intención filosófica y en lo conceptual del análisis [...]”<sup>288</sup>.

En fin, tanto Ospina, Restrepo como Mejía, concuerdan en que, si bien Bourget no es la única influencia intelectual de Zuleta, no dejan de destacar que su influjo fue determinante como trasfondo propositivo del autor. Esto se puede leer hacia el final de la conversación entre Pedro Jácome y Simón Arenales, del ya referido último capítulo de *Tierra Virgen*, de Zuleta, cuando el autor deja hablar a sus personajes:

Dice Arenales:

“-Ya es tarde. Aquí – dijo golpeando el pecho el amigo de Pedro, - no hay sino Siberias morales. “cansado de todo, invoco el reposo de la muerte”.

-No diga eso. No reflejes tu alma sobre ti mismo. Vuelve los ojos a Dios y a la patria. Busca seres a quienes alumbrar con tu espíritu, y a quienes hagas partícipes de las delicadezas de tu alma. Úntate agua bendita y humíllate como dijo Pascal; acepta la vida con amor como aconseja Bourget; sométete a lo inevitable; renúnciate a ti mismo como enseñó Jesucristo. “Y cuando a este puerto llegares, después de los baldíos trabajos pasados, echa el áncora de la esperanza, coge la vela en la antena, puesta en la figura de la Cruz del Señor y espera seguro”.<sup>289</sup>

<sup>286</sup>MEJÍA, Sebastián, (M. Antolínez), “Palique.”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 8, Medellín, Jun. 1897. p. 284.

<sup>287</sup>OSPINA V., Mariano, (Prólogo), “Reseña mensual” *El Montañés*, Año 1, N° 1, sep. 1897. Pág. 53.

<sup>288</sup>RESTREPO, Carlos E. “Tierra virgen”, *Ibid.*, pág. 237.

<sup>289</sup>ZULETA, Eduardo, *Tierra Virgen*, Medellín, C.A.A. 2015., pág. 184.

Para el fin de siglo, jóvenes como Sebastián Mejía, Alfonso Castro, José Montoya, entre otros, buscaron guías intelectuales que encarnaran la modernidad y el progreso que requería su tiempo. Y Eduardo Zuleta (nacido en Remedios Antioquia en 1864), con apenas treinta años, merecía representar uno de esos modelos nuevos que se requerían para emular. Así lo manifestó Sebastián Mejía en 1896: “En el doctor Zuleta es en el escritor que mejor se cumple la ley del progreso. Si se compara su producción publicada en la *Miscelánea* de 1887, con la que ahora ha venido dando a luz, se comprenderá, sin menor esfuerzo, que su talento vigorizándose día por día, va produciendo obras en que estilo, pensamiento y forma, son más amenas, más hondo y nuevos y más correcto y gallardo.”<sup>290</sup> La lectura que hace Mejía de Zuleta es la del escritor de la nueva generación, el que evoluciona como investigador de sí mismo, ahondando en nuevas formas de escribir e investigar su tiempo. Para Mejía como para muchos otros jóvenes intelectuales de la época, en especial José Montoya, Zuleta era una figura que representaba lo “nuevo” y que tenía como misión transmitirlo a través de su obra. De hecho, antes de que Zuleta publicara la novela *Tierra Virgen*, Sebastián Mejía, en cofradía con otros jóvenes literatos de la época, lo calificaron como el “primer literato de Antioquia”, por encima de los otros como Camilo Botero Guerra (don Juan de la Martillo), Manuel Uribe Ángel, y Tomás Carrasquilla, argumentando que, a diferencia de estos literatos, Zuleta representaba lo moderno y nuevo que los jóvenes pensadores de fin de siglo necesitaban. Así lo expreso Mejía:

La mejor producción literaria del Dr. Zuleta la constituyen cuatro líneas, dos párrafos cortos nada más. Pero es que la *Muerte de Pasteur*<sup>291</sup> contiene un mundo de verdades. ni una sola de esas frases es hueca, ninguno de sus pensamientos falsos, ni trivial, ni viejo. Allí todo es oro: no hay escoria, y el lenguaje tan pulcro, como el mejor, desgarrar el alma, causa pavor e infunde melancolía, así es la condición de las verdades que se refieren a la humanidad.<sup>292</sup>

<sup>290</sup> MEJÍA, Sebastián, (M. Antolínez), “Palique”, *La Miscelánea*, oct, N<sup>o</sup> 12, 1896, pág. 426.

<sup>291</sup> *La muerte de Pasteur* es un pequeño texto publicado en Diciembre de 1895 a propósito del deceso de este científico francés. A diferencia de lo que se esperaba en un típico homenaje necrológico, Zuleta escribió un pequeño tratado de esperanza futura, frente a las condiciones arduas del presente en esta tierra antioqueña. La muerte de Pasteur, escribe, “ha venido acompañada de sentimientos más hondos y sinceros de los que han acompañado a aquellos que han vivido en la cumbre del mundo que representan intereses demasiado materiales en esta lucha continua de la vida. Y aquí mismo en esta montañas, en que las selvas son impenetrables y en que los rayos de luz son escasos hay también algunos hijos del espíritu para quienes la muerte de Pasteur es una nota triste en estas vibraciones finales de siglo.” ZULETA, E. “La muerte de Pasteur”, *La Miscelánea*, dic, 1895.

<sup>292</sup> MEJÍA, Sebastián, (M. Antolínez), “Palique”, *La Miscelánea*, oct, N<sup>o</sup> 12, 1896, pág. 428.

Como se puede leer, al igual que otros de los comunales (Capítulo 5. “Crisis espiritual”), para Mejía no era la vastedad la que debía representar la creación literaria, era la claridad y la ruta. En ese sentido, los jóvenes tomaron distancia de los más veteranos buscando lo que estas generaciones anteriores no les brindaron, ni aún les legaron (“Nosotros, jóvenes - escribe José Montoya -, que hoy nos mostramos al público, no hemos recibido la mano de nadie; y creemos que ningún anciano nos la ofrecerá.”)<sup>293</sup>. De ahí que el concepto de progreso se entendiera como evolución y crítica investigativa, pues las preocupaciones sobre el quehacer artístico y literario, si bien no perdieron de vista el sentido patriótico civilizador, parecía obvio que había que buscarla en otras sendas distintas a las tradicionales. Esta perspectiva de ruta clara y concisa prevaleció en este período como filosofía del hacer, en pro de un progreso futuro, es decir, buscando la armonía entre creación artística y quehacer útil o práctico, ya que “[...] para ejercer influencia eficaz sobre los espíritus modernos es necesario escribir corto, escribir claro, y escribir culto”.<sup>294</sup>

Por tal perspectiva, Zuleta en este ocaso de siglo, fue una de las autoridades intelectuales más destacada, a pesar del fracaso de su novela. Este marcado sacerdote del progreso, profesor, rector (primero de la Escuela de Minas desde 1894 hasta su cierre en 1895, luego desde la dirección y enseñanza de la Universidad de Antioquia, llamado luego Colegio Zea), médico, higienista y científico activo; participante de las distintas actividades filantrópicas y políticas de la villa, siempre se mostró muy cerca y preocupado por lo que hacían los más jóvenes. En la mayoría de sus discursos el objeto de sus charlas era la condición psicológica de los jóvenes que le escuchaban y leían, poniéndola, muchas veces, por encima de la moral religiosa. En sus análisis, siempre va a estar presente al individuo en tensión entre a sus deseos personales y sus deberes sociales. Preocupación que se refleja en el apartado de la entrega de premios de noviembre de 1895, donde se evidencia no solo la cercanía con los jóvenes y su vínculo con Bourget, sino además, la preocupación y responsabilidad que lo aquejaba como maestro y líder:

---

<sup>293</sup> MONTROYA, Antonio José, (1895) “Párrafos Literarios. I. Los que nacen”, *La Bohemia Alegre. Publicación mensual, Agencia: Local de la Academia de Medicina*, Medellín, Entrega 1, Año 1, Nov. Pág. 24.

<sup>294</sup> *Lectura y Arte*, Medellín, año I, junio 1903, pág. 3.

El dolor profundo de los hombres – y muchos de vosotros sabéis que yo lo había observado antes de encontrarlo en libros resientes – es el que causa la falsa interpretación con que a menudo se hostiga y mortifica al que ha pensado obrar rectamente. Las corrientes humanas engrandecen con frecuencia a quienes representan ciertas pasiones malsanas, diestramente ocultas, y persiguen con furor de las rebeldías intratables al que las generaciones posteriores han calificado de justo.<sup>295</sup>

Esas pasiones son las que generarían entre los asistentes la literatura decadente y negativa que engegucía a los jóvenes, y los llevaba por sendas desconocidas sin darse cuenta, por eso, porque estas malas influencias eran mensajes “diestramente ocultos”, es que se debía fortalecer la templanza moral y psicológica, es decir marcar claramente la senda a seguir de los más jóvenes para que se pudiera pronosticar un futuro mejor. Y sobre esa preocupación se mantendrá trabajando a lo largo de este período de fin de siglo. Ya sea con el patético caso del joven Simón Arenales, de *Tierra Virgen*, y en los cortos discursos que pronunció antes y desde su retorno a Medellín en 1902, donde el tema siempre estuvo atravesado por el papel de los jóvenes y sus trascendencias individuales. Esta cercanía entre los jóvenes y Zuleta, y en especial su intencionalidad psicológica, también se expresa en el discurso de despedida de la dirección del Colegio Zea en 1899:

Jóvenes alumnos: he creído que un Rector de Colegio debe penetrarse bien del carácter de los estudiantes y ponerse al corriente con la debida discreción de los diversos atavismos de lo que es víctima todo ser humano y hasta donde me ha sido posible he estudiado el origen, en medio, la mayor o menor educación, los vicios y virtudes de muchos de vuestros mayores. A ninguno de vosotros he dado un consejo, no he hecho indicaciones, ni jamás os he dirigido la palabra en privado o en público, sin una intención determinante. Explicaos así por qué he dejado sin castigo alguna vez al irrespetuoso y me he limitado simplemente a pintarle la fealdad de la acción, por qué me he mezclado en vuestras conversaciones y he dejado caer ciertas sentencias que estoy seguro os están labrando allá adentro sobre alguna esperanza heredada; por qué os he dicho con claridad qué defectos palpables y qué feos pecados aquejan a nuestra raza y cuán efímero es el éxito momentáneo de los hombres sin base sólida y sin corazón bien puestos [...]”<sup>296</sup>.

---

<sup>295</sup> ZULETA, E., (1895) Óp. cit., pp. 192 -193.

<sup>296</sup> ZULETA, E., (1899) Op., cit., pág. 9.

En este texto, se pueden reconocer los asuntos cruciales que preocupaban a los comunales en este período. En primer lugar, el factor hereditario que, como una pesada cruz, dejaba en cada uno de esos jóvenes marcas y acciones que iban más allá de sus propias voluntades. Pero que, como se puede leer, tanto para Zuleta, como para su colega Rafael Pérez (ver: Capítulo III. “La tragedia en evolución”), el cambio se puede dar en la sensibilidad misma del mal, en la vigilancia, que, si bien no deja de mostrar como endémica de la “raza”, si la identifica como superable. Por el otro lado, está el ya repetitivo tema de las bases, de la formación de un espíritu identitario, donde todo lo que se investigara o se creara, a pesar de las adversidades de su tiempo y sociedad, estuvieran bajo la tutela de un espíritu en común.

Para Zuleta, lo psicológico es un novedoso punto de observación desde el cual identificar no solo los males de la conciencia del individual (a pesar del asunto biológico y hereditario), sino también la forma de pronosticar el futuro cambio en el comportamiento y el contingente impacto social que podía generar. En tal caso, el *psicologismo* fue una herramienta teórica que, aunque venida de la literatura, permitió ampliar el campo de objetivación de los males que aquejaban a la sociedad, desde lo más micro. Y como el asunto era acelerar el proceso, siempre pensando en el futuro, se pensó que el punto de conexión entre el presente heredado y el progreso utópico, sería la depuración de la conciencia moderna, moral y física<sup>297</sup>. El *psicologismo* como instrumento reproductor de perspectivas progresistas y prácticas, les permitiría analizar el nivel de impacto social que podía generar una depuración de conciencia, pensada desde la fórmula: *utilidad - trabajo - moralidad*. Así lo concibieron los hermanos Tulio, Pedro Nel y Mariano Ospina V., además de Carlos E. Restrepo, (ver: Capítulo V. “Crisis espiritual”). Para Zuleta esta identificación es crucial, ya que:

La humanidad no se somete al predominio de las individualidades sin la eterna protesta del vencido, que se traduce, a veces, en injusticias populares, o en aterradoras blasfemias. Contra esta ley implacable que determina en unos el éxito y en otros la tortura desesperante de la derrota, se revelan las multitudes y los pueblos, porque en la vida vivimos resolviendo los problemas sin datos

---

<sup>297</sup> Ver: Capítulo 5. “Crisis espiritual.”

suficientes, y olvidamos que por encima de nuestras cabezas hay un Ser que nos ama y que nos hará ver con claridad suprema y consoladora la razón de estas desigualdades.<sup>298</sup>

En tal sentido, su búsqueda está marcada por una línea de *optimismo* progresista para garantizar el devenir utópico, que era el sentido mismo del orden. Y como los males aparecían por todas partes, empezando por el mismo ser antioqueño, había que apuntar a la sensatez que, en palabras modernas, era una fortaleza psicológica, que denotaba la moral de voluntad de cambio, proyección e impacto.

---

<sup>298</sup> ZULETA, E, (1895) Óp. Cit., pág. 192.

## 6.2

Ahora bien, el método literatura-*psicologismo* de Bourget no solo llamó la atención de Zuleta, quien lo puso en práctica en algunos de los relatos previos a *Tierra Virgen*, sino además de algunos de los más reconocidos de sus discípulos, principalmente a los jóvenes como el ingeniero José Montoya y al médico Alfonso Castro. Relatos de José Montoya como “Decadentismo”, “El fondo de la Copa”, “Tiempo feliz”, publicados en *La Bohemia Alegre* entre 1895 y 1896, o “Jeringuilla de pravaz” publicado en *El Montañez* en 1897, entre otros; o los de Alfonso Castro como “Contraste”, de su libro de cuentos *Notas Humanas* de 1901 y “El coherente”, “Divagaciones íntimas”, y en especial “Ánima en penas” del su libro *Vibraciones* de 1903; son solo algunos de los ejemplos de este tipo de enfoque, que centra la visión en el individuo y sus luchas contra sí mismo, en aras de superarse como ser útil a la sociedad, o ser carcomido por las circunstancias de su individualidad y egoísmo.

En el caso particular de Zuleta, creyó encontrar unas afinidades electivas con Bourget, por un lado, en tanto el autor francés había tenido formación como médico, por el otro, su dogmatismo católico, y, por último, tal vez lo que más cautivo al médico antioqueño era que Bourget calificaba sus obras narrativas, como trabajo de investigación científica y psicológica antes que literaria. En los *Essais de psychologie contemporaine*, Bourget afirmaba que el *psicologismo* es un método (“la psicología es a la ética lo que la anatomía a la terapéutica”), con el que se proponía allanar los síntomas de la “enfermedad moral” de la Francia de su tiempo.<sup>299</sup> Por lo que amparado en esta perspectiva científica, indaga en las obras de Charles Baudelaire, Ernest Renán, Henri-Benjamin Constat, Gustav Flaubert, Hyppolite Taine, Alejandro Dumas hijo, Henri Frédéric Amiel, entre otros; de los autores más representativos de mediados del siglo francés, y que tenían lo mismo en común: eran los autores del decadentismo, también llamado de *fin du siècle*.

---

<sup>299</sup>CORDIÉ, C., “Ensayos de psicología contemporánea de Paul Bourget”, En: <https://www.criticadelibros.com/metaliteratura-y-ensayo/ensayos-de-psicologia-contemporanea-paul-bourget/>.

Para Bourget, como para muchos de sus contemporáneos europeos, la literatura debía ser un espacio para narrar experiencias buenas y malas, que debían brindar al lector bases para seguir una misericordiosa vida; la literatura debía a ayudar a trazar caminos, dar ejemplos y fortalecer las buenas emociones. Ese fue el objetivo de los *Ensayos de psicología*, mostrar cómo se puede dilucidar esta perspectiva de análisis, concentrada ya no en el contexto cultural y la naturaleza de sus personajes, como era frecuente en los escritores decadentistas que analiza, sino que proponía mostrar que los hombres nacían propensos a ser arrastrados por todas las desgracias que le cercaban, en un mundo como el parisino moderno. Pero también estos hombres, podían, con un trabajo psicológico de moralidad, trastocar esta naturaleza. En la introducción de *Cosmopolis*, Bourget escribe:

*We are so naturally creatures of custom, our continual mobility has such a need of gravitating around one fixed axis, that of a personal order alone can determine us upon an habitual and voluntary exile from our native land; now in the case of a business man who desires to escape the consequences of some scandalous error; now in the case of a man of pleasure in search of new adventures; in the case of another, who cherishes prejudices from birth, it is the longing to find the "happy mean;" in the case of another, flight from distasteful memories. The life of the cosmopolite can conceal all beneath the vulgarity of its whims, from snobbery in quest of higher connections to swindling in quest of easier prey, submitting to the brilliant frivolities of the sport, the sombre intrigues of policy, or the sadness of a life which has been a failure.*<sup>300</sup>

Dentro de las corrientes literarias de perfil conservadoras nacionalistas europeas<sup>301</sup>, el *psicologismo* de Bourget fue de los más apetecidos en este período, no solo en tierras antioqueñas y de

<sup>300</sup> Como no hay versión en español, en este trabajo se hace uso de la traducción al inglés que realizó Jules Lemaitre de l'Academie Francaise: BOURGET, Paul, *Cosmopolis*, 2016, pág. 4. <https://www.gutenberg.org/files/3967/3967-h/3967-h.htm>.

<sup>301</sup> Bourget, entre muchos académicos e intelectuales europeos, hicieron parte de esos grupos conservadores antimodernos que desde mediados de siglo XIX, empezaron a reaccionar frente al desencanto que trajo consigo la industrialización, la ciencia y la cultura burguesa decimonónica. Incluso en 1895 Bourget exigía de su tiempo "deshacer sistemáticamente la obra asesina de la Revolución francesa" (COMPAGNON, Op. Cit., pp 59 – 60.), condición que no promovía como vía para compensar injusticias, sino como formas de volver al principio, a punto de "pecado original", y subsanar, a la vieja usanza, la culpa histórica. (LÖWY, M., (Op. Cit., pp 70- 72.) Como lo va a analizar Antoine Compagnon para el caso de Francia, Michel Löwy y Robert Sayre, para Europa en general, estos fenómenos conservadores que se manifestaron con mayor ahínco desde la segunda mitad del siglo XIX, principalmente en comunidades y grupos políticos, que se permeo de manera decisiva en los distintos entes artísticos y culturales, apostaban por cambios radicales frente a lo que se venía perdiendo, bajo el signo lineales del progreso y la ciencia<sup>301</sup>. Ambos autores coinciden en que las emergencias conservadoras de fin de siglo, que se reflejaron en los nacionalismos, (paneuropeos), partidos políticos socialcristianos, clericalistas, entre otros tantos,

Colombia, sino además hispánicas.<sup>302</sup> Para Bourget, la literatura decadentista era uno de los *mauvais maximum* que atacaban principalmente a los jóvenes, cuya vulnerabilidad y candidez los podía llevar fácilmente al abismo del alcohol, a las drogas artificiales, al asesinato y el suicidio. Por eso, en novelas como *Cosmopolis* y *El Discípulo*, Bourget incluye como parte de la trama, el contexto de la decadencia intelectual y cultural en que se encontraban los jóvenes de esa época. En *Cosmopolis*, por ejemplo, encarnó en su héroe, el modelo de ser cosmopolita (hombre del mundo), de buscar en todas las tierras distintas a la propia, esa esencia propia del ser. En un viaje que sus personajes vieron lleno de opio, alcohol, ateísmo y toda clase de vejámenes contra su ser moral, terminando al final de su viaje, entregado al espiritualismo católico y búsqueda terminal de la paz y la resignación. En esta novela, el autor pone a jugar la problemática del pensamiento decadentista y en especial el antinacionalista que sería en sí mismo el ser cosmopolita (“La Patria, la Familia, todos los lazos que atan al hombre a determinados medios, no son para ellos otra cosa que cadenas, y se adivina cual insoportables les son.”) siendo, por supuesto, el “espiritualismo cristiano”, con un énfasis nacionalista, el fin de todo proceso de *refinación* psicológica.<sup>303</sup> El otro caso es el de la novela *El Discípulo*, en la que encarna una problemática mucho más compleja, el asunto de la responsabilidad de los hombres de letras con lo que escriben y las consecuencias. En los arbóreos de su vejez, el destacado científico e intelectual Adrian Sixte es llamado por las autoridades para prestar indagatoria ante los tribunales parisinos por el crimen cometido por su joven discípulo Robert Greslou, a quien se le acusaba de haber asesinado a una joven de una familia aristocrática, en la cual él trabajaba como preceptor. Frente a este caso específico, el maestro Sixte no entendía cuál era la causa por la que él era requerido; sin embargo, todo toma otro rumbo cuando la madre de Greslou

---

identificaron con mayor fuerza las razones y consecuencias de su estado de decadencia, señalando a entes y comunidades específicas como los culpables directos: burgués, judío, liberal. (SCHORSKE, Carl, E., *Viena Fin de siècle*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, S.A., 1981, pág. 113.) Los cuales fueron convirtiendo en condiciones dialécticas, casi generales en toda Europa, frente a lo que fue, el pasado, y lo que una cultura moderna se estaba llevando consigo.

<sup>302</sup> Como expone Inmaculada Ballano, Emilia Pardo Bazán, una de las escritoras españolas más representativas de ese fin de siglo, dio en este tiempo un giro total en su propuesta narrativa pasado de una tendencia naturalista a una “espiritualista”, cuya máxima inspiración fue la obra de Bourget, y de Tolstoi.

BALLANO, Inmaculada, “El *psicologismo* francés de fin de siglo y Emilia Pardo Bazán,” En: Lafarga, Francisco, *Imágenes de Francia en las letras hispánicas*. Coloquio celebrado en la Universidad de Barcelona, 15 a 18 de noviembre de 1988, Barcelona, P.P.U., 1989.

<sup>303</sup> BOURGET, Paul, *Cosmopolis*, Op. Cit.

---

presenta, como prueba de la defensa, un largo escrito llamado *Confesión de un joven de hoy*, en el que, con gran perspicacia, el joven muestra como las teorías de su maestro paulatinamente lo llevaron a cometer el crimen, a pesar de sus luchas emocionales por evitarlo. El texto de las *Confesiones* ocupa una parte importante del libro, lo que hace que la novela se torne en toda una disquisición de la real responsabilidad intelectual frente a lo que se escribe como científico y, por supuesto lo que leían y entendían los jóvenes<sup>304</sup>.

Otro ejemplo se puede encontrar en el discurso ensayístico, como el que escribió Bourget para leer ante los miembros de la Academia Francesa en 1895; donde trajo a colación el caso del conocido escritor francés conservador, Máximo Du Camp, antiguo amigo personal de Flaubert:

“[...] Sr. Máximo Du Camp, autor de las *Memorias de un suicida* y de las *Fuerzas perdidas*, era primeramente un romántico de la raza de Chateaubriand, de Byron, de Musset, un melancólico, un atormentado que debía decir más tarde de sí mismo y de esas dos novelas de juventud: “¡Tristes libros! Lo más singular y para mí lo menos agradable es que tal estado de ánimo me ha hecho sufrir horriblemente. En suma, cuando miro hacia atrás, para juzgarme imparcialmente, observo que no puedo hallar mi equilibrio hasta a eso de los cuarenta. Las aspiraciones vagas, las tristezas sin causa, las emociones sin objeto, rayadas muy cerca de la hipocondría, y si quisiera demostrármese hoy que he estado un tanto atacado de locura, no sentiría ni indignación ni asombro...”. Aquí reconocéis, señores, la definición misma de lo que por largo tiempo se llamó la enfermedad del siglo. Hallarse también en estas cortas líneas el orgullo y el buen humor de la curación. El Sr. Máximo Du Camp fue, en efecto, un hijo del siglo, pero curado. Esta evolución de la enfermedad hacia la salud, de la rebelión mórbida hacia la aceptación, del desarreglo íntimo hacia el equilibrio, constituye la unidad secreta de su obra y de su vida. Es en esta evolución a la que yo quisiera haceros asistir. Las inquietudes de sentimiento de que el Sr Máximo Du Camp sufriera, las rebeliones, los desfallecimientos de voluntad que confiesa haber atravesado, son miserias no de ayer sino de hoy. Nosotros les hemos dado otros nombres: esa incapacidad de aceptar la vida que nuestro colega supo conocer y recorrer en sí propio. Haberle rendido – tal pienso – el homenaje que su naturaleza preñada de todas las beneficencias hubiera preferido, si he logrado por suerte demostrar qué tan

---

<sup>304</sup> BOURGET, Paul, *Le Disciple*, Paris, Librairie Plon, 1889.

alto valor de enseñanza se desprende del espectáculo de esa existencia intelectual que con tal ansiedad comenzara, para terminar con tan luminosa pacificación [...] <sup>305</sup>

Este discurso que fue traducido en Medellín unos meses después de su publicación en Francia, describe el modelo psicologuita de manera sucinta. Du Camp a quien se refiere Bourget, había muerto hacía unos días, por lo que la evocación necrológica estuvo más referida a las posibilidades y a las responsabilidades de hacer de la literatura, no un arma que promoviese los desbordamientos emocionales, naturalmente mórbidos, del individuo moderno, sino una guía para su temprana proyección. En este discurso, por ejemplo, hace una comparación entre los casos Du Camp y su amigo de juventud Flaubert. En ambos casos, Bourget encuentra el reflejo del mal de siglo y del decadentismo propio de mediados de siglo. Sin embargo, como lo reitera insistentemente a lo largo del discurso, Du Camp logró encontrar, aún a tiempo, la senda del camino del orden y la moral crítica, mientras “Gustavo Flaubert que parecía el más enfermo, y debía ser el primero en curarse” siguió los caminos *oscuros* que los llevaría, después del “lirismo de las *Tentaciones de San Antonio*”, a *Madama Bovary* y las demás creaciones literarias de su “enfermiza existencia”. <sup>306</sup>

Como se puede leer, esta concepción de Bourget, de hacer de su trabajo estudios con propósitos morales muy evidentes, es lo que para Zuleta pareció resultar más atractivo. Según los testimonios de sus contemporáneos, para este médico antioqueño la novela *Tierra virgen*, buscó ser un estudio de características científicas, que tendría por finalidad brindar una novela de lo que Antioquia había sido, seguía siendo y podría llegar a ser. Por supuesto, trascendiendo las intenciones bucólicas y buscando de la vieja literatura <sup>307</sup> para ahondar en lo malo de esa herencia y destacar la flor en medio del fétido pantano. Estudio que, bajo esa concepción mesiánica utópica, buscaba ser “un ejemplo de labor [para] los jóvenes” <sup>308</sup>; no solo demostrando la posible

---

<sup>305</sup> BOURGET, Paul, “Discurso pronunciado por Paulo Bourget al ser recibido miembro de la Academia Francesa, el 13 de Junio de 1895 en reemplazo de Máximo Du Camp” *La Miscelánea*, Año 2, N° 3. Medellín, 1895., pp. 81 – 82.

<sup>306</sup> *Ibíd.* pp. 86 – 87.

<sup>307</sup> TAMAYO O., Dora H., *Óp. Cit.*, pág. xvii.

<sup>308</sup> ZULETA, Eduardo, “Carta a Carlos E., 13 de junio 1897”, *Op. Cit.*

conciliación entre creación artística y la necesidad utilitaria, sino ante todo mostrando las sendas de la esperanza y el optimismo.<sup>309</sup>

Y así lo buscó hacer. A lo largo de dieciséis capítulos, Zuleta describe el proceso de varias generaciones de antioqueños, centrado en el pueblo minero de Remedios (Antioquia). Zuleta muestra el mundo de este poblado del norte de Antioquia, bajo la sombra de sus más ondas pasiones: la envidia, la usura, la rabia, el odio, el robo, la violencia, la pereza; todas acontecidas y descritas como parte de la naturaleza común del antioqueño. Siendo estas adversidades naturales del ser humano, formas contrarias para las buenas acciones de algunos individuos, como Manuelito Jácome, Pacho Quintero y el negro liberto, que son descritos como ejemplos de nobleza, moralidad y capacidad laboriosa.

En torno a este hilo argumentativo, el autor busca describir rasgos psicológicos y morales de los individuos en cada período, con el fin de demostrar que, sin importar la “raza”, las malas o buenas acciones, tendrán claras repercusiones en sus descendencias (Ver: Cap. IV. “...el resto es obra del tiempo”).

El ejemplo de ello puede ser el de Luis Arenales (mulato), el amigo íntimo de Pacho Quintero, que, si bien no era malo, sí es descrito como alguien resentido, amargado, y propenso a las rabias y tristezas; perfil que heredaría al final de siglo el decadentista Simón Arenales. Caso contrario

---

<sup>309</sup> Como lo trata de mostrar en capítulos XV. “Días oscuros”, en el que muestra como las adversidades inevitables de la vida, guerras civiles, envidia, avaricia, odio, solo podían ser resistidas si había unión familiar y cercanía espiritual. Este enunciado lo describe muy bien: “No reflejes tu alma sobre ti mismo. Vuelve los ojos a Dios y a la patria. Busca seres a quienes alumbres con tu espíritu, y a quienes hagas partícipes de las delicadezas de tu alma. Úntate agua bendita y humíllate, como dijo Pascal; acepta la vida con amor como aconseja Bourget; sométete a lo inevitable; renúnciate a ti mismo como enseñó Jesucristo. “Y cuando a este puerto llegares, después de los baldíos trabajos pasados, echa el áncora de la esperanza, coge la vela en la antena, puesta en la figura de la Cruz del señor y espera seguro”.

—Eres un optimista envidiable.

—Sí, optimista; porque yo me he acostumbrado a ver la acción de la Providencia por todas partes: en mi abuela Juana, en mi madre, en D. Luis Arenales, en mi hermano Carlos, en mi mamá Rita y el negro Liberato. Unas veces en la raza blanca; otras en la noble y desgraciada raza negra. En mi casa se han girado siempre letras contra la Providencia sin cartas de aviso... y han sido cubiertas. El dolor, la escasez, hoy; la abundancia y la alegría al día siguiente. Caigo aquí, levanto allí, y todos en abrazo estrechísimo y amoroso hemos ido saliendo a la playa. El amor. Esa es la religión de mi casa. La desgracia hizo surgir en nosotros los grandes y sinceros afectos, hizo nacer en nuestros corazones la gratitud hacia aquellos que nos hicieron bien sin esperar recompensa y nos hizo conocer las satisfacciones del esfuerzo propio.” ZULETA, E., *Tierra Virgen*, pp. 184 – 185.

pasará con Manuelito Jácome, el héroe virtuoso de la novela, que es testigo directo, e indirecto, de las pasiones desbordadas de las personas de la vida en esa zona de Antioquia. Y que, a pesar de perder toda su “honrosa fortuna”, deja en su descendencia el reflejo de su astucia; cada una de las generaciones que le siguieron, incluyeron personas grandes y aportantes a la sociedad: Carlo Jácome, por un lado, que creció en medio de la pobreza, de adulto fue un profesional “orgullo de su familia” y ejemplo para su pueblo<sup>310</sup>. Y el otro, el ya mencionado Pedro Jácome, la segunda descendencia, que, al volver de Londres, fue líder y promotor de acciones de progreso en Remedios y Zaragoza<sup>311</sup>. Otros ejemplos están en: Pacho Quintero (“zambo”), trabajador y honrado y de “moral inquebrantable”, amigo de Manuelito Jácome y de Luis Arenales, para el fin de siglo, su hijo, Joaquín Quintero era “representante a la cámara”, lo que por supuesto, es escrito como positivo.

Un caso particular de perspectiva negativa es el de Fernando Grisales, un joven odioso y aprovechado, que por su color de piel “blanca” se creía con derecho a agraviar al que no lo fuera. En el capítulo IX. “Percance”, se describe un caso donde Grisales ofende en público al humilde y trabajador Pacho Quintero, el cual, hondamente afectado lo encara, encontrando del agresor una eminente huida. Al respecto escribe:

[...] [Un] aprendiz de psicología, habría explicado el incidente haciendo esta corta disertación: “La cobardía se explica en los individuos de muchos modos. Hay cobardes por atavismo, por razones fisiológicas, por cambio de medio y falta de percepción clara del ambiente; hay gentes que parecen cobardes por razones de prudencia y de cristianismo, por falta de justicia en el ataque, y la transgresión de toda ley lleva en sí misma su castigo; y por último, hay cobardes por herencia directa”. Era el caso de Fernando Grisales. Su padre, que era hombre sin energías viriles, se casó por interés con Da. Camila, porque era rica. El hijo nacido de aquel matrimonio sin la fuerza vigorosa del amor, ese pobre ser, que vino a la vida por cumplido, y sin el calor del afecto que engendra la paternidad desinteresada, heredó del padre la resultante de todas las cobardías reunidas: la cobardía ante el esfuerzo. Él mismo se tenía miedo, y con el terror que había heredado del padre, ante el problema

---

<sup>310</sup> “Donde estaban los suyos estaba su mundo. Todo día nuevo era para Carlos una esperanza; y llegaron para él, al fin, los anhelados días en que fue para su familia un apoyo, para la sociedad una honra, para su abuela un orgullo, para ésta sobre todo, que deliraba porque sus descendientes adquirieran los títulos que se derivan de la abnegación y del esfuerzo propio.” *Ibíd.*, pág. 161.

<sup>311</sup> *Ibíd.* Pág. 187.

de la existencia, buscaba a Pepita Gálvez, que era de las ricas del pueblo para casarse con ella. Por el miedo de que Pacho Quintero pudiera quitársela, esgrimió contra él el arma del insulto; pero teniendo que hacer un esfuerzo para sostenerlo, no hubo en su corazón una sola fibra que respondiera al llamamiento, y por eso tomó el camino natural de la fuga.”<sup>312</sup>

No quedaría sino añadir que, según este análisis, Fernando Grisales no podría aspirar a algo distinto en su vejez que a la enajenación mental. Como lo contó en Londres, Pedro Jácome a Simón Arenales, al final de la novela.

En fin, Zuleta trató de fusionar en su *novela de estudio* muchas de las inquietudes que acogían a los desencantados comunales. Siempre tratando de entender las condiciones propias de cada individuo, y de ir más allá de su mera relación con el ambiente que le rodeaba. Así, cuando Zuleta le escribe a Carlos E. que él esperaba con su estudio, que los antioqueños elevaran “en sus corazones, un consuelo o un rayo de luz a sus espíritus”<sup>313</sup> no lo decía como simple justificación frente a las desventuras de la novela<sup>314</sup>, sino que lo manifestó pensando en que esta percepción daría como fruto entender las diatribas del presente y ampliar el campo de depuración hacia el futuro.

Así en esta línea de equilibrio que se buscaba para pensar el futuro de forma coherente, el decadentismo literario representaba una verdadera problemática que podía fácilmente trastocar cualquier ilusión utópica. En principio porque los jóvenes antioqueños, bajo las perspectivas de herencia, tan retumbantes siempre, parecían naturalmente ser más propensos a caer en abismos tumultuosos y delirantes. Fenómeno que perseguía principalmente a los jóvenes que se veían atraídos por las letras y el pensamiento. Sabían por ejemplos, de casos locales y nacionales, presentes, como fantasmas al acecho, que los hombres de pensamientos, de no ser regulados,

<sup>312</sup> *Ibíd.* Pág. 105.

<sup>313</sup> ZULETA., “Carta” *Óp. Cit.*

<sup>314</sup> Esta epopeya llamada *Tierra virgen*, (cuya metáfora parece referir más a la virginidad de un espíritu antioqueño, por explotar, que a las dificultades geográfica), no fue bien recibida por los antioqueños, ni mucho menos por los mismo comunales, que la vieron como un frustrado intento literario de alguien que generó demasiada expectativa. Tal vez la crítica más severa fue la de Sebastián Mejía, (Manuel Antolínez) que, sopesando siempre desde las teorías estéticas de la novela, no solo la juzgo como una “novela remediana” queriendo dar a entender que distaba mucho de regionalista, sino que, además, juzga a la novela en general como un completo fracaso. Solamente destacando partes fragmentadas del escrito, que identifica como valiosas (MEJÍA, S., *Óp.*, cit, pp. 283 -284. ). Esta misma perspectiva la siguieron Tulio y Mariano Ospina, para los cuales *Tierra virgen* era un relato de fragmentos brillante, pero inconexa como novela (OSPINA, Tulio, *Óp. Cit.*, pp 71 – 72. Y también el texto de OSPINA V., M., (Prólogo), “Reseña mensual” *El Montañés*, Medellín, año 1, Número, 1, sept. 1897. Pág. 54.

se dejaban llevar por sendas oscuras, que los podían fácilmente hacer caer en abismos del suicidio o la locura.

Tal fue, por ejemplo, con el caso del antioqueño Camilo “El Tuerto” Echeverri, (aquel que solía decir “el hombre no vive sino para trabajar necesariamente tejiendo una red en que ha de caer, para morir, un día... ¿No queréis morir? Pues no nazcáis”<sup>315</sup>) que se había suicidado en 1887; el caso, más cercano, de Teodomiro Isaza (Emiro Peraza), crítico literario, y uno de los “casinistas” más destacados, sin dejar de mencionar que era amigo personal de Carlos E. Restrepo, se había suicidado después de dejarse consumir por el alcohol<sup>316</sup>; Y, por supuesto, el suicidio en 1896 del célebre y apetecido poeta Bogotano José Asunción Silva. Por último, el caso de Epifanio Mejía, “el poeta loco”, que se encontraba recluido en la Casa de Locos de Medellín.

El hombre de letras era un ser cercano a los abismos, y, fácilmente, según la habilidad de su pluma, podía arrastrarse a unos cuantos jóvenes incautos. Como aconteció en varias ocasiones en Europa, como el *Werther* de Goethe, (que a finales del siglo XVIII generó una ola de suicidios ente los jóvenes), pero también con los poemas de Novalis, Byron,<sup>317</sup> o la filosofía de Schopenhauer y, más recientemente, el caso de Baudelaire, Valery, Flaubert; que, aparte de plasmar en sus obras la melancolía que les generaba su tiempo, pusieron en duda la eficacia de los modelos tradicionales y los modernos, asumiendo la bandera del negativismo como la forma de entenderse como seres ante el mundo que les rodeaba.

Así, en el fin de siglo medellinense, la literatura decadentista se empieza a interpretar como un medio de contagio social, que trastocaría rápidamente las aspiraciones utópicas de los comunales. Lo que llevó a que se juzgara muchas veces, de modo arbitrario, a los denominados decadentes, poniéndolos como contrapartes del progreso. Más que una problemática específicamente estética, el decadentismo se interpretó como una epidemia, una enfermedad

---

<sup>315</sup> ECHEVERRI, C. A., “Sobre la vida” En: GUTIERREZ, B. A., *Gente Maicera*, Medellín, Medellín ITM., 2003, pág. 87.

<sup>316</sup> MEJÍA, S. (M. Antolínez) “Palique”, *La Miscelánea*, Año 3, N° 8, Medellín, Febrero, 1897. pp. 79

<sup>317</sup> FÖLDÉNYI, László, *Melancolía*, Madrid, Galaxia Gutenberg, 1992, pág. 209.

---

del espíritu en desarrollo. Generando en los adeptos lectores, hábitos *perniciosos*, como la *pereza*, el *aburrimiento*, la *zozobra*, la melancolía, que serían el primer paso para acaecer en el alcohol, la morfina o el suicidio. “La naturaleza es tan sabia, que a ellos mismos (escribía Zuleta sobre los escritores decadentes), les importa la ley de llamarse *decadentes*, es decir, que van descendiendo en vez de ascender”<sup>318</sup>. Lo que significaba para la época el decadentismo, entendido como literatura, opacaba los espíritus en formación, es decir, bajo las condiciones de existencia en las que se encontraban, el decadentismo fue un enemigo evidente del futuro.

---

<sup>318</sup> ZULETA, E. (Betis), “EL decadentismo”, *La Miscelánea*, Año 5, N° 7, Medellín, oct., 1899. pág. 270.

### 6.3

Pero antes de hacer una aproximación a lo que significó el decadentismo en Medellín durante el fin de siglo, es importante entender de modo general, qué significó el decadentismo francés, quiénes fueron algunos de sus representantes y por qué se le denominó una enfermedad (*mal du siècle*).

Si bien en el libro *Essais de psychologie contemporaine* Bourget fue donde se expuso más abiertamente la problemática de los percances del decadentismo en Francia, principalmente con Baudelaire y Flaubert, no fue el único medio por el que llegó este tópico a la capital antioqueña. El tema fue muy común en los distintos sectores, tanto de corte liberal como conservadores en Europa, en especial entre los escritores españoles muy divulgados y leídos en la Medellín de este período. Como es el caso de Emilia Pardo Bazan, Gaspar Núñez de Arce, Juan Varela, quienes en este mismo período de fin de siglo, se volcaron su sus perspectivas literarias de naturalismo hacia un espiritualismo nostálgico y nacionalista.<sup>319</sup>

---

<sup>319</sup> Al perder las últimas colonias, los españoles experimentaron el malestar de una supuesta “pérdida de grandeza”. Por un lado, se dejaba de hablar de la nación *donde no se ocultaba el sol* y, por el otro, empezaron a sentir que aquella “grandeza”, de la cual el arte, la arquitectura y en especial las letras que eran la representación de la patria, estaba siendo desplazada paulatinamente por los desfases de la industrialización, el liberalismo, los movimientos obreros y las modas burguesas; llevando a que se perdiera la “sustancia de lo que había sido la España” (BALLANO, I. “El psicologismo..”, pág. 339). Si bien esto se vio reflejado en autores veteranos como Emilia Pardo Bazan, Gaspar Núñez de Arce (quien en 1900 publicó su célebre poema de apología católica *¡Sursum Corda!*), Juan Varela, entre otros, quienes para este fin de siglo tornaron hacia una estética espiritualista, nostálgica y conservadora, cuya búsqueda apuntaba a la evocación de un nacionalismo, con el que se fortalecieran las antiguas tradiciones, frente al desfase de las modernidades (Ibid., pp. 341 -344.). Además, esta experiencia de la nostalgia nacionalista se vio reflejada en la llamada *Generación del 97* —en escritores tan renombrados como Pio Baroja, Antonio Machado, Azorín y Miguel de Unamuno—, porque en gran parte de su producción literaria se evidenció un vacío ontológico que les condicionaba su época. En este punto vale destacar el papel de Unamuno, el cual hizo, de una parte importante de su obra, la manifestación de estas emociones encontradas entre lo que fue y lo que ya no era más. Como lo expone el historiador José Javier Días Freire, el Unamuno de fin de siglo y el posterior, va identificar la vivencia histórica como una experiencia melancólica, en tanto la vida misma había perdido todo arraigo con la nación. DÍAS Freire, J. “Miguel de Unamuno y Bilbao: la experiencia melancólica de la modernidad”, *Ayer*, 98, 2, Madrid, 2014.

El término *decadentista*, fue usado como un adjetivo para referirse a un tipo de escritor que se veía atraído por corrientes literarias que desde mediados de siglo denominaron el *mal du siècle*. A nivel social en Europa, el decadentismo como corriente literaria, fue identificado como un problema teológico, la muestra delirante de los pecados modernos, donde el escepticismo y la falta de perspectiva moral eran evidentes. Así, el decadentismo fue visto por las élites burguesas progresistas (que dominaron el siglo XIX), y por las élites conservadoras socialcristianas (contra modernistas), como una suerte de aberración social, hecha por seres inmorales sin visión de espíritu y carentes de toda moral.

Específicamente esta corriente en la que se entrecruzan varias tendencias como el esteticismo, el arte por el arte, el simbolismo, el naturalismo, parnasianismo, modelos de escritura que emergieron como consecuencia a los fuertes cambios políticos y sociales que se dieron desde la década de 1840 en París. De ahí que, la figura más representativa de estos cambios fue el poeta francés Charles Baudelaire (1821 - 1867), el cual plasmó en sus escritos, las secuelas circunstanciales de los cambios, que traía consigo el ímpetu progresista de la época del segundo imperio. Pero no desde una perspectiva moralista política, sino desde un sentido ontológico, de pérdida e impotencia, que lo llevó a establecer una nueva estética, bizarra en ocasiones, y ante todo, cruelmente sensata de la experiencia que se podía vivir en el París del segundo imperio. Siendo el libro de poemas *Las flores del Mal*, de 1857, el canto más significativo de la desesperanza de aquella época, eminentemente *fáustica*. En poemas como “El cisne”, “El esqueleto labrador”, “El amor de la mentira”, describe ese vacío ontológico del hombre, principalmente artista de su tiempo, que es testigo de cómo los grandes cambios urbanos; edificios, grandes bulevares, restaurantes, etcétera, representación del progresismo burgués, no medía consecuencias de lo que se perdía. “El cisne”, ejemplifica parte de ese sentir:

[...]

¡París cambia! ¡Más nada en mi melancolía  
ha cambiado. Andamiajes, palacios, horizontes,  
Barriadas viejas, todo para mí es alegoría,  
mis recuerdos queridos me pesan como montes.

Y por eso, ante el Louvre una imagen me angustia:

Y pienso en aquel cisne enloquecido e inmenso,  
Como los desterrados, ridículo y sublime,  
Roído por un deseo sin tregua. Y en ti pienso,

Andrómaca, caída del brazo de un esposo,  
Sojuzgada por Pirro en sus brazos terrenos,  
Llorando ante una tumba vacía, doblegada;  
Pobre viuda de Héctor y, ay, esposa de Helenos!

Y recuerdo a la negra tísica, enflaquecida,  
Buscando, en una charca de barro que le abruma,  
Los altos cocoteros de su África ardiente,  
detrás de la pared inmensa de la bruma;

Pienso en quienes perdieron lo que no se recobrará,  
¡Nunca! ¡nunca! En aquellos que se abrevan de llantos  
Y maman el dolor como una buena loba;  
¡En los huérfanos, flores marchitas de quebrantos!

[...] <sup>320</sup>

Baudelaire es el gran representante de esta estética, plasma el sentimiento de lo ido, en dolidos versos, mostrando desde muchas perspectivas, lo emocional como fluctuante y severo ante el mundo en que se vive. Si bien, autores como Goethe<sup>321</sup> o Hölderlin<sup>322</sup>, Lord Byron, Novalis, en Alemania, Samuel T. Coleridge en Inglaterra, Edgar Allan Poe en Estados Unidos, incluso Alfred De Musse, Gérard de Nerval, o Théophile Gautier en Francia, marcaron en sus obras

<sup>320</sup> BAUDELAIRE, Ch. *Las flores del mal*, Bogotá, R. House, 2017. Pág. 161.

<sup>321</sup> En especial en los actos IV “Alta montaña” y V. “El país descubierto” de la segunda parte del *Fausto*, en el que describe como el doctor Fausto, sobrepasa las posibilidades de maldad influenciadas por Mefistófeles, y pasa a un nivel que ni el mismo demonio esperaba, ni aun podría comprender: el progreso. GOETHE, J. W., *Fausto*, Bogotá, Editorial, Sol 90, 2000, pp 159 – 191.

<sup>322</sup> SAFRANSKI, R. (2009), *Óp. Cit.* pp. 144 148.

---

ese vacío frente lo que se vivía en esa primera parte del siglo XIX.<sup>323</sup> Es Baudelaire el que marca un rompimiento total entre el clasicismo y el romanticismo, dejando de utilizar la fantasía como puerta de salida a las condiciones de su tiempo.<sup>324</sup> Para Baudelaire, por el contrario el vacío era el sentir en sí mismo, el dolor de lo que le tocó vivir, y la justificación, única, tal vez, de la muerte como posibilidad de cambio. Marek Biencyk expone que Baudelaire tiene el “mal del melancólico” que es ver el todo a la vez, pero de una manera desesperadamente caótica, como lo representa el ángel melancólico, famoso grabado de Alberto Durero (1471-1528), frente a los instrumentos y herramientas dispersas ante sí.<sup>325</sup>

Sin embargo, más allá de esta forma de afrontar el mundo en que se vive, como ser y como artista, lo que generó Baudelaire, fue la búsqueda de un sentir individual en aras del encuentro con el arte, como única condición de libertad e individualidad, frente a un mundo arrasador e insensible. Aspectos muy atractivos para una generación de escritores que, como Paul Valéry, Stéphane Mallarmé, Paul Verlaine entre otros, encontraron en esta sensata representación de la miseria humana, una forma de describir el desencanto generado por las promesas de la modernidad y el progreso de mediados de siglo. Por lo que hayan sido denominados como los decadentes por excelencia; pero también, los “poetas malditos” por necesidad.<sup>326</sup>

Dentro de esta condición contracultural denominada decadentista, que trasciende a la mera poesía y el verso, se encuentra también la novela y el cuento. En especial, en el caso del naturalismo literario, cuyo gran representante fue Gustave Flaubert; principalmente con su novela *Madame Bovary*. Esta obra publicada entre 1856 y 1857 en la *Revue de París*, marcó un hito en la creación de la novela, en tanto busca describir con ella, la superflua e insignificante vida de la burguesía francesa, imperante en lo más entrañable de la cultura: la educación, la moral

---

<sup>323</sup> PUJON, Carlos, “Baudelaire y los simbolistas”, En: *Historia Universal de la Literatura, La Literatura del siglo XIX*, Cali, Oveja Negra, 1982, pp 234 – 239.

<sup>324</sup> JAUME, A. “Introducción”, En: BAUDELAIRE, Ch. *Op. Cit.* Pp 17 – 19.

<sup>325</sup> BIENCYK, Marek, *Melancolía*, Barcelona, Acantilado, 2014, pp 77 – 80.

<sup>326</sup> El poeta francés Paul Verlaine, publicó en 1884, el libro *Poetas malditos*, con el que canonizó el término de “malditos” y aunque vinculado a seis poetas contemporáneos a él, en sí parecía ser la muestra de lo que era el poeta incomprendido y bohemio, que probablemente no sería conocido en su tiempo. Ver: VERLAINE, P., *Poetas malditos*, Barcelona, Icaria E., 1980.

religiosa, la vida marital, la familia, el papel de la mujer, etcétera; toda pensada como voluntad acaparadora, y predeterminante de cualquier intención de sueño individual.

Es así que Flaubert cuenta la historia de Emma Bovary. De cómo las fantasías de amor y felicidad eterna, que ella tejió desde niña a través de la lectura de novelas románticas, nunca lograron congeniar con la realidad del mundo en que vivió. Siendo el “sagrado matrimonio” con su esposo Charles Bovary (el mediocre médico rural), el primer choque con la dura realidad; pero también, su vida en el campo, su papel como madre, su paso por la gran ciudad, el fracaso con cada uno de sus amantes, y en sí, todo lo que le mostró, una y otra vez, lo amargo de la realidad que era la vida, y de lo distante que podía estar de las novelas que leía. Aspecto, por supuesto, que solo pudo sosegar con la copa de arsénico, que le permitió terminar con su vida.<sup>327</sup>

Más allá de un adjetivo que les permitió a los intelectuales conservadores, moralistas y los científicos europeos encontrar nuevas patologías del mal en la vida social, el decadentismo, fue, ante todo la unión de varias corrientes literarias que centraron las perspectivas estéticas del mundo occidental, poniendo ante todo, la perspectiva del individuo por encima del deseado orden social<sup>328</sup>. Por lo que, los temas como el dolor, la angustia, la tristeza, el aburrimiento, la melancolía y, ante todo, la muerte prematura del artista, fueron los temas frecuentes de estos escritores. Por ello, los largos monólogos, los escritos tipo diarios, que fueron herencia del romanticismo alemán, prevalecieron a lo largo del siglo. La puesta narrativa centrada en el encuentro entre el individuo y la exterioridad que lo rodeaba, no podía más que generar sentimientos y emociones enfermizas, de ahí que haya sido llamado el *mal du siècle*, porque todo joven con intenciones intelectuales al dirigirse por esas sendas, corría el riesgo de caer en los grandes laberintos de *sí mismo*. Siendo las drogas como el ajenjo, el hachís, el opio, o, en su lugar, el suicidio; alternativas menos vulgares para salir de la mezquina realidad que daba la modernidad.

---

<sup>327</sup> FLAUBERT, Gustav, *Madame Bovary*, Bogotá, Planeta, 1999.

<sup>328</sup> Referenciando a Emmanuel Kant, Földényi afirma que ya en el siglo XVIII, este filósofo había encontrado que el objeto sensible y los conceptos que le define no coinciden entre sí, de ahí que no será el objeto en sí la base del concepto sino la percepción que se alcance de él. Es decir, mientras que para el resto de la sociedad el concepto es el que denomina la cosa, porque el mundo social así lo delibera, para el melancólico, según Kant, la inconexión entre el objeto sensible y el concepto se dilucida inevitablemente absurdo. FÖLDÉNYI, L., *Óp. Cit.* pág. 209.

---

Pero fue en década de 1870 y la siguiente, que diversos escritores intelectuales empezaron a ver en esta contracultura decadente excesos morbosos, que no solo se identificaban en la producción misma de los escritos, muchas veces de mala calidad, sino en la recepción de estos. Uno de esos intelectuales, que junto a Bourget, generó cierta influencia entre algunos intelectuales medellinenses, fue el médico italiano Paul Mantegazza, en el libro *El siglo de los nervios*, traducida al español en 1887 por Baldomero Sanín Cano. Para Mantegazza, el siglo XIX era “Físicamente *neurótico*”, “moralmente *hipócrita*”, “intelectualmente *escéptico*”. Es decir, para este médico, el siglo XIX rompió la cuarta pared entre las clásicas enfermedades cerebrovasculares (la apoplejía, el reblandecimiento del cerebro, la “miringitis”) y lo llevó al nivel más cotidiano y cultural; lo que significaba que el siglo XIX era neurótico, porque las sociedades eran neuróticas.

No es feliz un siglo que ve crecer día por día el número de los suicidios y las enajenaciones mentales; un siglo que, al terminar su vida, al tiempo de hacerle el balance activo y pasivo, en su propia literatura, en su filosofía, y en el arte que ha desenvuelto, confiesa que es pesimista, o, lo que es peor, se gloria de serlo. Su Dios es Schopenhauer, Leopardi su poeta predilecto, ¡su novelista Zola! [...] Yo, que nací optimista, y por la experiencia de las cosas y el estudio del hombre cada día me afirmo en esta fe dulce y serena, espero lanzar en esta creencia el último suspiro de una vida que he bendecido siempre.<sup>329</sup>

Si bien para Mantegazza, la literatura no era en sí misma la causante de la enfermedad del siglo, si era un detonante importante de lo que llamaba neurosismo, que era el principal causante de todos los males que aquejaban al siglo<sup>330</sup>. El mundo decimonónico era nervioso, porque la aceleración, la industria, los adelantos médicos, y en general las facilidades de la vida moderna habían hecho a la gente más floja, y, por tanto, preocupada, como nunca antes en la vida, de

---

<sup>329</sup> MANTEGAZZA, Pablo, *El siglo de los nervios*, Bogotá, Imprenta de “La Luz”, 1888, pp. 23 -24.

<sup>330</sup> “En tal estado de la literatura y el arte, a nadie sorprende que crezca día a día (y más en Francia que en parte alguna, donde la crítica es hoy precisamente una clínica de cada mañana, en el lecho del enfermo) el sentimiento de una como gran carencia de espontaneidad, abatimiento progresivo de las fuerzas vitales del ingenio humano. Por eso destilan un airecillo sutil, de pesimismo envivante, en aquellos escritores, para quienes el arte es, como atinadamente los dice Bourget, arte decadente, tales como Baudelaire, Flaubert y los hermanos Gongourt. En todos ellos y en sus imitadores y secuaces de otros países, lo que siente el lector de gusto sano y le da en la lectura un sabor refinado de corrupción excitante y señorial, es la enfermedad del neurosismos crítico, de que todos padecemos, unos más que otros.” *Ibíd.*, pág. 28

ver perdidas las comodidades de la civilización. Es decir, sin ser su propósito directo, Mantegazza develará en este estudio, el miedo interno que los modernos sentían frente a lo frágil que era todo en su época. Similar a como lo escribiría Karl Marx, cuarenta años atrás, cuando afirmaba que en la modernidad todo lo “sólido se desvanece en el aire”<sup>331</sup>, ya que todo se tornaba profano y variable. Es en este sentido, en que el decadentismo representó una amenaza para muchos sectores de las sociedades europeas, ya que, sumidos en la bohemia, en sentimiento melancólico, no dejaron de manifestar las aporías entre el mundo del deseo y el mundo de la realidad, poniendo en jaque, al menos, con argumentos, todos los artilugios de las culturas modernas.

---

<sup>331</sup> BERMAN, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México D.F., Siglo XXI, 2011, pág 83.

## 6.4

“[...] Se necesita del ardor de la juventud para iniciar los monumentos, o para producir retratos literarios llenos de luz y de verdad, que caracterizan para siempre, las inteligencias moribundas. ¡Desgraciado del poeta, en decadencia mental, que hace malos versos al rostro de una Juventud enérgica!”

José Montoya  
1895.

En Medellín el término “decadentista” solo empieza a ser usado frecuentemente en la década de 1890. Antes de este tiempo, los escritores de la década anteriores, describen como los jóvenes locales, inspirados por las modas literarias del momento, escribían poemas salidos de contexto, que evocaban formas fantásticas e irreales que nada tenían que ver con el mundo antioqueño y, en especial con la idea marcada por Gregoria Gutiérrez Gózales, de “escribir en antioqueño”<sup>332</sup>. Al parecer, los jóvenes empiezan a escribir versos floreados y llenos de coloridos y fantasías que no tardaron en ser llamados “versos chirles”, por los escritores e intelectuales locales.

El escritor de costumbres Jesús del Corral, en unas palabras introductorias para el libro del joven José Velásquez García (*Julio Vives Guerra*) titulado *Prosas y versos*, de 1899, escribió: “¿Adónde han ido a parar los versos chirles y los suspirillos germánicos de tantos que pretendieran cobrar forma de poetas? [...] A todos les negó Apolo sus favores y buscaron

---

<sup>332</sup> Así lo dejo escrito Gutiérrez González en la dedicatoria inicial titulado “Señores socios de la Escuela de Ciencias y Arte”, que le sirve de prólogo a su extenso poema “Memorias del cultivo del Maíz”:

“[...]No estarán subrayadas las palabras.  
Poco españolas que en mi escrito empleo,  
Pues como solo para Antioquia escribo,  
Yo no escribo español sino antioqueño.”

GUTIÉRREZ González, G., “Memoria sobre el cultivo del maíz”, *Obras completas*, Medellín, Editorial Bedout, 1960, pág. 410.

refugio en otras partes, hartos ya de desengaños y penalidades. Esto le acaeció muy especialmente a la pasada generación antioqueña, de cuyos miembros, muchos llenaron páginas de ripio, sin haber alcanzado siquiera el favor de sus productos.”<sup>333</sup> Un testimonio similar lo da Camilo Botero Guerra (Don Juan del Martillo) en el relato “Furor poético”, de su libro *Brochazos* de 1897, donde narra su propia experiencia cuando era joven, y cómo, emocionado por las influencias alemanas y fantasías medievales, él y varios de sus contemporáneos crearon periódicos donde publicaban sus versos pletóricos. Tal era el furor de aquellos tiempos que él no dormía, ni comía, en su anhelo por atrapar un poco la grandeza soñada. Al final, el ojoso y flacucho poeta es retado por una señora mayor, que, dotada de intelecto y discreción, le persuade de su falta de experiencia en el campo poético.<sup>334</sup> Incluso Tomás Carrasquilla, aprovechó este canon cultural del joven fantasioso para describir a Martín Gala, el “caucanito” en su novela *Frutos de mi tierra*. Gala era el típico joven hijo de una familia rica, que se encontraba en la villa estudiando una carrera universitaria, pero sin dejar de destacar que su verdadera vocación era la de hacer la “carrera de cachaco”. Éste, junto con su compañero de estudio Mazuela, escribía versos superfluos, en aras de imitar a Lord Byron, a quien admiraban, más por la biografía, que por la lectura de sus obras. Como cuando Mazuela le recita a Galita los siguientes versos:

“Y así escuchando de la mar  
El melancólico rumor,  
Entre la luz crepuscular,  
Bogando vamos sin temor”<sup>335</sup>

Mientras que, en décadas anteriores, estas influencias de los jóvenes eran vistas como algo normal e incluso, motivo de burlas; al fin al cabo, como se decía, “todos cantan en la edad primera”<sup>336</sup> y luego el deber los llama. Sin embargo, para la década de 1890, las perspectivas eran distintas, ya que no solo se trataba de un problema de identidad literaria, o social, sino ante todo

---

<sup>333</sup> CORRAL, Juan del, “Portada”, José Velásquez G., *Prosas y versos*, Medellín, Tipografía del Comercio, 1899, pp 4 – 5.

<sup>334</sup> BOTERO Guerra, Camilo, “Furor poético”, *Brochazos*, Medellín, C. de A. A. 1997, pp 71-78.

<sup>335</sup> CARRASQUILLA, Tomás, “Frutos de mi tierra”, *Obras completas*, Vol. I. Medellín, UdeA., 2008, pág. 53.

<sup>336</sup> BOTERO Guerra, Camilo, *Óp. Cit.* Pág. 71.

de un problema psicológico que las lecturas decadentistas podían generar en la población más joven. Pero había un factor adicional que elevó las voces de alarma entre los comunales. En 1890, el médico Rafael Campuzano describe en los *Anales de la Academia de Medicina*, cómo las inyecciones hipodérmicas con morfina, estaban generando no solo a los enfermos con dolor, el alivio eficaz, sino que se estaba volviendo un hábito frecuente para muchas personas, no necesariamente enfermas, que, sin medir consecuencias de su consumo, se estaban volviendo morfinómanos. Campuzano no entra en detalles sobre quienes, distintos a los enfermos, la usaban; pero sí expone su preocupación frente a lo que considera un vicio que en exceso puede producir adicciones y, en el peor de los casos, incitar al “suicidio”.<sup>337</sup>

Este tema del morfinómano, sumado a la ya vieja tradición hereditaria del gusto por el alcohol de los antioqueños, empezó a ser cada día más frecuente entre los jóvenes de Medellín de fin de siglo. Al igual que el doctor Campuzano, las élites buscaron manejar esos asuntos con la mayor prudencia, como se hizo en este período, con las acciones delictivas de muchos de los *hijos calavera*, de las “familias de bien” de la villa<sup>338</sup>.

Sin embargo, esta preocupación se agrandó, principalmente por el vínculo entrañable que había entre literatura decadentista, la morfina y el alcohol. Entre los medios intelectuales, se empezaron a llamar a los jóvenes que mostraban inclinaciones por lecturas decadentistas, (entre las que entraban también la poesía de Rubén Darío, de José Asunción Silva, Guillermo Valencia), con los términos: *espiritistas*, *librepensadores*, *morfinómanos*, *decadentistas*, *cosmopolitas*. Un ejemplo lo encontramos en este poema de Francisco Escobar, titulado “A los decadentes”:

No digáis que la fiebre del poeta,  
El delirio que engendra sus cantares,  
Se halla sólo en inmundos lupanares,  
En el garito y la buhardilla escueta.  
Entre el fragor de vuestra vida inquieta  
No olvidéis callejeros Ballasares

---

<sup>337</sup> CAMPUSANO, Rafael, “Inyecciones hipodérmicas y morfinismo”, *Anales de la Academia de Medicina*, Medellín, Año III., N° 2, pp. 41 – 47.

<sup>338</sup> BETANCUR G. J. M., *Moscas de todos los colores*, pág. 6.

Que el implacable Mane, Thesel, Phares  
El fin de los placeres os decreta.

Neuróticos, la copa de verbena  
Despreciad, y el absintio y la morfina,  
Que son de vuestra casta honda gangrena:

Volved los ojos a la Cruz divina!  
¿Buscáis inspiración? Ella os la ofrece,  
Sublime inspiración que no perece.”<sup>339</sup>

Esta visión es una idea muy general de la prevención que generaban estos decadentismos entre una parte de la población. Al igual que el poema de Francisco Escobar, se encuentran otros tantos ejemplos: como el poema “A los Rubendariacos”, de Gonzalo Vidal<sup>340</sup>, el poema “Decadencia” de Mariano Ospina V.<sup>341</sup>, “Grandeza”, de Ricardo López<sup>342</sup> que aparte de ser todos publicados en *La Miscelánea*, comparten los mismos matices críticos: ven en el decadentismo una forma enferma de escribir; además que era identificaban como un foco de corrupción, que llevaba a los jóvenes por caminos sinuosos, distanciándolos de las metas comunes; y, por último, en todos se busca el retorno a lo divino, como si la lectura de decadentistas diera como resultado el sentir ateo, de “ángeles caídos” que no requerían la mano divina.

“[...].

Pero tienen los hombres su apogeo  
Y también, cual la luna, su menguante.  
Ayer se ve la vanidad triunfante  
Y hoy le queda el sarcasmo por trofeo.  
Para este miserable ángel caído

<sup>339</sup> ESCOBAR, Francisco, “A los decadentes”, *La Miscelánea*, Año 4, entrega 2 y 3, Medellín, 1897, pp. 66 – 67.

<sup>340</sup> VIDAL, Gonzalo, “A los Rubendariacos”, *La Miscelánea*, Año 3, entrega 1 y 2, Medellín, 1897 pág. 55.

<sup>341</sup> OSPINA V., Mariano, “Decadencia” *La Miscelánea*, Año 2, entrega 6, Medellín, 1896 pág. 203.

<sup>342</sup> LÓPEZ, Ricardo, “Grandeza”, *La Miscelánea*, Año 2, N° 12, Medellín, octubre, 1896, pág. 229.

Quien nada propio se creó, se ufana  
 Con lo poco que tiene *recibido*...  
 Mientras que a solas crece y se engalana,  
 Para salvar los lindes del olvido,  
 Sobre almo trono la humildad cristiana.”<sup>343</sup>

Esto, como se ha expuesto, no era manifestación de un tipo de joven conservador, también jóvenes liberales, y librepensadores como Abel Farina<sup>344</sup> o Saturnino Restrepo, que siempre se mostraron tan críticos, no dejaron de esgrimir su pluma hacia los decadentistas, principalmente porque para estos comunales como para los más conservadores, el futuro era la condición para acaecer en la experiencia artística, por lo que el decadentismo, será visto como un mal tropiezo. Así lo expresó Saturnino Restrepo en diciembre de 1895:

El decadentismo como escuela literaria ha dado en el clavo tomando el nombre; otro mejor solo habría sido “la degeneración”, que en verdad, solo este fenómeno de retroceso, de corrupción y debilitamiento de los organismos individuales, sociales, políticos, religioso, etc., que se dice degenerados, ha podido al extenderse, abarcando el campo de las letras, dar esos resultados. La familia que degenera por cualquier causa, produce idiotas, suicidas, locos, alcohólicos por tendencia, o seres deformados en todo sentido; los decadentes son quizá los deformes y maniáticos de la familia literaria.<sup>345</sup>

El otro de esos grandes críticos de la época fue el joven José Montoya quien plasmó en sus relatos el tema de los jóvenes y el decadentismo, por ejemplo, en las narraciones publicadas en *La Bohemia Alegre*, en los que, en clave *psicologista*, analiza el devenir de los jóvenes en situaciones de “transgresión artística espiritual” en el caso de “Decadentismo”, de degeneración alcohólica en el caso de “El fondo de la Copa”. Pero tal vez el relato que mayor describe este temor general de desviación de los jóvenes, lo logra mostrar en el cuento “La Jeringuilla de Pravaz”

---

<sup>343</sup> *Ibíd.*

<sup>344</sup> El poema “Tempestades”, “El gran baluarte”, y, en especial, el titulado “Ricardo Mejía J.” todos publicados en *Páginas Locas* de 1901, son muestra de esa necesidad de mostrar ante los contemporáneos que los anhelos de libertad y respeto por el oficio poético que describe en poemas polémicos como “Orgullo” o “Neurosis”, solo podía darse en el futuro.

<sup>345</sup> RESRTREPO, S., (Emile Dravick), “Decadencia y degeneración”, *La Bohemia Alegre*, Año 1, N° 4, dic, 1895, pág. 73.

publicado en *El Montañés* en 1898. Cuenta la historia de un joven intelectual que, a puertas de graduarse de medicina, decide aislarse de la ciudad y perderse en medio de la selva para ejercer la carrera y combatir la adicción a la morfina.

“He vivido en estado de ansiedad, siempre aguardando algo más fuerte, algo que desquiciando todo mi ser, me tornara igual a los demás hombres. He aguardado la revolución y no llega... hubiera querido viajar, moverme continuamente y ver todos los días cosas nueva, cosas bonitas y he tenido que contentarme en conocer el mundo de los libros. Por fin legue a un estado – que aun continua – en que es imposible resistir a los impulsos del organismo que pide morfina. Si la dejo un día, el mal aumenta en proporciones enormes: es una rascazón continua en todo el cuerpo y una desesperación en que envuelvo a los seres humanos y a los seres inertes; todo para mí es un obstáculo, un estorbo, una molestia. Ah! *el anestésico de la vida* es mi única aspiración”<sup>346</sup>

Finalmente, este melancólico personaje muere lenta y dolorosamente suplicando algo de morfina. Este mismo vínculo entre el joven intelectual y la morfina lo usa en distintos cuentos Alfonso Castro. Como fue el caso de Ricardo, el “calavera de buen tono”, héroe del cuento “Presentimientos”. Su vacía y superficial vida, basculaba entre las fiestas, el alcohol, la morfina y los pensamientos decadentistas, marcadamente superficiales.<sup>347</sup> Muy similar, aunque un tanto menos patético y más cercano del melancólico romántico, es la historia del cuento “Ánima en Penas” del libro *Vibraciones* de 1903. En este cuento, narra las peripecias de Darío Casal, un joven decadentista, que busca el consuelo frente al tedio de vivir, en la lectura de los genios literarios, en el alcohol y en el consumo de las distintas drogas (morfina, éter, cloroformo y el cáñamo indio).

¿Para qué nacimos? ¿Para vivir entre el horror de las sombras, acosados por el anhelo indecibles; para suspirar eternamente por idealidades que nuestra mezquindad y el mismo mundo no nos dejan realizar, para sufrir sin descanso? ¡No! ¡no! Es menester aturdirse, embrutecerse, acallar *eso* que sin cesar grita en el interior; desechar o siquiera adormecer las potencias psíquicas que para tan poco sirven ... y allí, el aparecer de todas las abominaciones y degeneraciones, patrimonios humanos;

<sup>346</sup> MONTOYA, José, “La Jeringuilla de Pravaz”, *El Montañés*, Año 1, N° 2, Medellín, oct. 1897, pág. 86.

<sup>347</sup> “La vida es una continua amargura – decía – que nos llena de hiel el corazón y nos hace doler el alma, con las luchas tan rudas y las inevitables derrotas que nos obreca a diario, sin más premios que el alcanzado, según se nos dice, después de dar el magistral salto, de la sepultura, cuando ya seamos espíritu y nada más que espíritu [...] CASTRO, Alfonso, “Presentimientos”, *Notas humanas*, Medellín, Tip. Central, 1901, pág. 5.

---

la manifestación de una animalidad pecaminosa y enferma que se desborda obedeciendo a su más repugnante instinto; la catástrofe, en fin...<sup>348</sup>

No se puede dejar de mencionar que Simón Arenales, el joven decadente que se suicida en Londres, en la novela *Tierra virgen* de Zuleta, durante su encuentro con su amigo Jácome, se inyecta en varias ocasiones, dosis de morfina para mantenerse en pie.

En estos tres casos, Zuleta, Montoya y Castro, como se pueden leer, no son relatos que busquen ahondar en formas abstractas del decadentismo, ni mucho menos plagios de estilo, acomodados a una época y a un espacio específico; sino, más bien un enfoque, el psicológico, que les permitió a estos autores en especial, bajo preocupaciones generales de su tiempo, entender, prevenir y a la vez orientar a los lectores, por los caminos más propicios para el devenir deseado por todos. La tragedia, la superficialidad, el intelectualismo vacío, el tedio, y, por último, el alcoholismo, y las drogas, son bifurcaciones psicológicas que impedían cualquier posibilidad de espíritu en común, y ponían al individuo ante el desosiego de su individualidad.

El decadentismo fue entendido como una enfermedad estética, que corrompería a los jóvenes. Por tal razón, el discurso frecuente de este período fue el insistir en el peligro que era esta corriente, para una “sociedad embrionaria”. Si el *mal del siglo* ataca a los jóvenes de la “raza” a dónde terminarían las aspiraciones, claudicarían, como lo hacían las “razas inferiores”; y ellos, que apenas se estaban construyendo como identidad antioqueña, partiendo de una supuesta superioridad con el resto del país ¿dónde quedaría el futuro tan matemáticamente planeado? Por eso hablar de decadentista, no solo era hablar de mal escritor, era poner sobre la línea, la posibilidad de la esperanza de una felicidad futura. Por eso el decadentismo, a la vez que enfermedad del alma era, evidentemente, un pecado.

El modelo psicológico, fue solo una forma teórica de enfoque que junto a otras dio respuestas generales a las emociones que engendró su tiempo. Bourget, como muchos otros literatos, teóricos, filósofos, pedagogos, dieron respuesta a lo que se veía. De ahí que Zuleta, al igual que Carlos E. Restrepo, y por añadidura una parte importante de la comunidad, vieron en este enfoque las posibilidades de ampliar el campo de percepción de su tiempo. Buscando entender

---

<sup>348</sup> CASTRO, Alfonso, “Ánima en penas”, *Vibraciones*, Medellín, Imp. Oficial, 1903, pp. 111- 112.

por qué ese pasado que seguía ahí en la villa, entre las calles pedregosas y cenagosas, en las cañadas pestilentes, en la gente sucia y vulgar; en las aglomeraciones de los nuevos pobladores que desde 1894, que se ubicaron en torno a la Plaza de Guayaquil. En sí, mostrando a diario como cada una de las acciones que se tomaban en torno al progreso, tenían grandes consecuencias. Todos los anhelos de progreso traían consigo, novedosos problemas que agudizaban las preocupaciones: los mendigos, locos, alcohólicos, prostitutas, y en general enfermos que parecían, representaran el atraso de un siglo que moría. En este contexto de gente y enfermedad, donde hasta “[...] *En el aire [se encuentran] bacilos de Eberth, nidos de plasmodios levareanos, toda una falange microbiana, para hablar en el lenguaje moderno*”,<sup>349</sup> era donde, como nunca antes había que poner en marcha mecanismos para que los jóvenes, única esperanza de la redención, tuvieran la fortaleza suficiente para saber, que aunque el mundo de la cotidianidad en el que estarían estaba todo por hacer, solo la templanza y el trabajo duro y necesariamente útil para el conjunto, les permitirá pensar en una posible redención en este camino hacia el anhelado orden del futuro.

---

<sup>349</sup> Citado por: REYES C., Catalina, “Vida social y cotidiana en Medellín,” En: MELO, J. Óp. Cit. Pág. 430.

## 7. Conclusiones y recomendaciones

A lo largo de esta investigación, se ha logrado comprender la experiencia de una comunidad de hombres que, por su nivel intelectual, cultural y visión cosmopolita, manifestaron sus emociones frente al tiempo medellinense en que se ubicaron. Las conclusiones se buscan exponer partiendo de dos ejes principales sobre los que se soportó este estudio: experiencia emocional y temporalidad emocional.

### 7.1 La experiencia emocional de una comunidad

El desencanto es la emoción que mejor explica lo sentido según las fuentes identificadas. Además, fue un factor común, una emoción compartida por los intelectuales protagonistas, que se les develaba a diario en *experiencia vivida*, frente al mundo de la cotidianidad en que se hallaron entorno al fin de siglo en Medellín. Esto permitió mostrar cómo la emoción trascendió el factor individual del sujeto y se evidenció en actos conscientes, que se expresaron a través de diversas manifestaciones o sensaciones ante su sociedad. El hacer explícito estos actos y expresiones emocionales, fue lo que permitió dilucidar la experiencia vivida.

Para estos individuos, hacer parte de un grupo significó contar con otros que compartían vivencias similares. Entre ellos se tejieron redes comunicantes, donde principalmente lo literario, lo histórico y lo moral, les permitió saber *qué* y *cómo* manifestarse frente a las emociones compartidas. Esto facilitó identificar la experiencia emocional y cuáles fueron los soportes sociales, simbólicos y discursivos que permitieron la representación del desencanto como percepción de la vida:

- **La experiencia como atraso vivido:** El atraso fue entendido como falta de infraestructura, técnica, ciencia, educación, industria y, en sí, ausencia de

experiencia de progreso mínimo, dificultó que los comunales pudieran creer en una experiencia moderna “real”. Así, por más que buscaran culpables del atraso vivido por fuera de Medellín o Antioquia, al final el resultado era el mismo: “nuestro atraso...”, “nuestra sociedad incipiente...”, “nuestra defectuosa educación...”, etcétera. Desde esta perspectiva, Medellín como epicentro de la experiencia emocional, fue solo un espacio circunstancial de algo más complejo que venía de afuera, pero que no era el eje del problema. El desencanto se expresó por no estar en un espacio ideal, pero también por *no ser*, de acuerdo al modelo imaginario que venía de afuera, a través del cual se compararon para evidenciarse como atrasados.

- **La experiencia del desencanto interpretada como incompreensión:** Como se demostró con las fuentes identificadas, escritores, urbanistas, profesores, moralistas o artistas, convergieron en la incompreensión; condición identitaria que puso a estos individuos ante esa atmosfera de desencanto de su tiempo vivido. Lo que ellos identificaban como urgente de cambiar y mejorar, para el resto la sociedad y del país no resultaba importante. La incompreensión fue el mecanismo para marcar sus similitudes como comunidad, pero, ante todo, sus *diferencias* ante el resto de la sociedad. En este sentido, el *otro* que desconoce, o que no le interesaban los problemas de atraso y *semibarbarie*, fue el que potenció el desencanto en la comunidad. Esto se hace evidente en el capítulo 4 (“...el resto es obra del tiempo”), donde esta incompreensión toma percepciones mesiánicas en Pedro Nel Ospina, Eduardo Zuleta y Carlos E. Restrepo; y parte del argumento de que toda fuerza contraria al deseo de cambio (sea local o nacional), debía ser interpretada como muestra de buen camino. En este sentido, la incompreensión entre los miembros de la comunidad tuvo un carácter de consuelo moral frente al hacer, en tanto todo lo que se debía hacer en el ahora, debía ser efecto positivo para el futuro.
- **La experiencia del espejo:** Si bien el desencanto es una emoción que se manifestó como una forma de expresar lo que se sentía, al estar en el mundo de la cotidianidad, sin embargo, esta condición de atraso en la que encontraron a Medellín, no fue un asunto externo a ellos. Al mismo tiempo que identificaban

---

los factores de ese vacío de progreso y civilización, ellos mismos, por condiciones biológicas e históricas, se reflejaron en ese vacío. Como se expuso en un principio, la experiencia del desencanto fue ante todo una *experiencia encarnada*, que se manifestó de manera orgánica. Estos comunales entendieron que no bastaba el revestir el cuerpo conforme a los estándares civilizatorios obligados: urbanismo, buenas maneras, religiosidad, higiene, etcétera. Ellos supieron que lo que eran, probablemente no podrían cambiarlo, porque eran consecuencia de un proceso lento que venía de atrás y del cual no podrían desligarse.

- **La experiencia histórica de la Iglesia católica:** Para esta comunidad, el “ser civilizado” fue visto como el resultado *Histórico* de sociedades que, gracias a su capacidad de progreso, habían salido bien libradas en su lucha contra la naturaleza; lo que se reflejaba en los adelantos técnicos, industriales y morales de las grandes ciudades. Así se entendió el papel crucial que tuvo la Iglesia católica como institución. No solo como consuelo religioso, sino, ante todo, por ser la institución de filiación histórica con la civilización. Más allá de la creencia en las distintas deidades, de la religiosidad y lo que generaba en los distintos sujetos sociales de esta comunidad, el *ser católico* y la institución que lo legitimaba, fue entendido como el único lazo histórico presente para una posible experiencia futura de la civilización. Es decir, ser católico era un lazo de vínculo histórico, entre la experiencia vivida y la experiencia anhelada. En estos intelectuales locales se generó la tranquila relación entre creencia religiosa y creencia evolucionista, ya que les permitió ubicarse como seres y como sociedad antioqueña en la línea de la *Historia*, ampliando el campo de esperanzas teológicas, hasta un campo de expectativa secular, utilitaria y técnica. Es así que la Iglesia católica demostró la condición de institución moderna, en tanto fue la institución más útil frente a los nuevos requerimientos de la causa civilizatoria; mientras que en la Capital del país, desde la década de 1880, las altas esferas de la Iglesia, en alianza con el gobierno, manifestaban una clara oposición contra

los intelectuales liberales que pensaban en tiempo evolucionista<sup>350</sup>. En Medellín, esta mezcla de religión y evolucionismo fue posible gracias a esta búsqueda utópica de identificación civilizatoria. Aspecto que solo hasta la década de 1910 empezó a mostrar distanciamientos claros en Medellín, en especial por la fuerte influencia de Monseñor Manuel José Caycedo, quien “[...] acusó a Carlos E. Restrepo de propagar los principios materialistas de la evolución y del determinismo [...]”, dándole categoría de pecado a toda corriente de este tipo.<sup>351</sup>

## 7.2 Temporalidad emocional

Lo temporal, entendido como percepción existencial frente al mundo de la cotidianidad, se percibió como una carga, pero también fue un convenio comunal. Es por eso que la pregunta por el desencanto siempre fue una pregunta por lo temporal; en tanto la emoción del desencanto se evidenció como un encuentro entre el *presente*, que fue expuesto como *repetición*, continuidad o lentitud, y el *futuro*, que se leyó como la proyección de un modelo (el europeo y el estadounidense), que estaba ahí, a destiempo, marcando las pautas.

- La colisión de estados temporales (o “mundo de la cotidianidad”) fue vivida por los comunales como un estado de inferioridad racial y cultural, que hizo parte del discurso de superación (de raza, cultura, política y economía) de los países europeos y de Estados Unidos. El encuentro con el mundo de la cotidianidad abonó esta percepción de desencanto, frente a la experiencia vivida. Tal estado de percepción del presente, los llevó a canalizar todas sus energías en la “depuración” del presente. Planear un futuro como muestra de depuración racial e histórica, se convirtió en el objetivo fundamental de este grupo de hombres. Por lo tanto, hablar de futuro para ellos, no significó pensar en logros económicos o políticos a corto plazo; significó pensar en un futuro lejano, de una nueva sociedad antioqueña depurada por la gracia del cálculo, el orden y la

---

<sup>350</sup> SALDARRIAGA Vélez, Oscar, “Positivismos y tradicionalismos en Colombia: Notas para reabrir un expediente archivado”, 2014. <https://www.researchgate.net/publication/235437487>.

<sup>351</sup> LONDOÑO V., P. Op. Cit. pag. 59

---

educación práctica. En este sentido, pensar el futuro representó asumir una perspectiva de cambio, con manifestaciones sobre lo que significaba ese periplo hacia el *por-venir*:

- **Un futuro feliz:** El primer factor temporal que los comunales estuvieron usando en sus discursos y escritos en general, fue el asunto de la felicidad, el cual siempre referenciaron como una experiencia ajena a ellos, aunque no menos comprobable y posible en los “pueblos civilizados”. Esta emoción fue vista no solo como la representación de algo imposible en el presente, sino también como la recompensa al final de una lucha contra la naturaleza; lo que llevó a que la evocación de esta emoción siempre se hiciera como una experiencia futura. Eso se pudo leer en el médico Rafael Pérez, en los hermanos Ospina V., en Eduardo Zuleta, personajes que se caracterizaron por haber recibido su educación profesional en el exterior, que les permitió ser observadores externos de la experiencia posible de felicidad; y que además fue un referente tangible para la comunidad local. Si bien no todos los comunales tuvieron esa misma oportunidad de estudiar en países “civilizados”, la mayoría de ellos, vincularon la felicidad con otras latitudes.
- **Folgewelt:** Los intelectuales centraron la atención y la planificación en torno a un futuro, el cual ellos mismos ni siquiera disfrutarían. Ese *mundo de los que vendrán* es lo que estuvo presente en la proyección de los comunales como una meta común, según la cual, el pueblo “colonizador” antioqueño, depurados “racial y moralmente”, serían los únicos ciudadanos de Colombia. Este ambicioso proyecto estuvo pensado para que lo vivieran otras generaciones. Estuvieron conscientes, como nunca antes, que de acuerdo al mundo de la cotidianidad del que hacían parte, los logros de la civilización solo podría disfrutarse en un futuro.
- **Los atajos temporales:** En vista de la sensación de atraso y de las medidas concertadas para pronosticar un futuro, los comunales acordaron que el camino para llegar a él debía estar mediado, esencialmente, por un proceso de educación práctica y útil, que sentaría las bases para que los hombres, en un corto plazo, lograran un impacto definitivo a donde llegaran. Esto les garantizaba que dicho impacto práctico, aceleraría los procesos y permitiría un acortamiento del tiempo. Figuras como las del *self-made man*, propuesta de resultados rápidos de un proceso de educación moderna de Mariano Ospina V., fue un modelo inicial de lo que llegaría a ser un “colonizador” para Pedro Nel Ospina V. y

Carlos E. Restrepo. Otro ejemplo está en el perfil psicológico práctico de Pedro Jácome, el héroe de la novela *Tierra virgen* de Eduardo Zuleta. Los seres útiles y prácticos se pensaron como hombres capaces de replicar y acelerar los proyectos de futuro.

- **Los tiempos de nostalgia:** Una de las experiencias emocionales que los comunales no vivieron fue la nostalgia. Esta emoción es un recuerdo o sentimiento perdido, que se rememora como inalcanzable. Al final del siglo XIX en Europa, la nostalgia jugó un papel político relevante, impulsado principalmente por los nacionalismos conservadores, los cuales no dejaron de evocar tiempos de glorias antiguas perdidas por el progreso (ver: Cap. 6. “El *psicologismo* y los males del ser”). Pero, para los comunales, la nostalgia era inconexa con la realidad vivida (tanto en Medellín como en Colombia), ya que, a parte de la infancia de cada uno, no parecía haberse perdido nada desde la colonia. Por tal razón, para algunos miembros de la comunidad desencantada, la nostalgia sería la experiencia emocional de una sociedad del futuro que, mediados por los desmanes del progreso y la modernidad, evocarían un pasado que ya no estaba; el pasado que eran los comunales y lo que habían logrado en sus incansables luchas contra la naturaleza.

# Bibliografía

## Fuentes Primarias

### Revistas y periódicos

*Alfa*, Medellín. 1906.

*Anales de la Facultad de Medicina de Medellín*. Medellín. 1890 y 1904.

*Anales del Colegio de Zea*. Medellín. 1897 1899.

*El Repertorio. Revista Mensual Ilustrada*. Medellín. 1896 – 1897.

*El Montañés. Revista de Literatura, Arte y Ciencia*. Medellín, 1897 – 1899.

*La Miscelánea. Revista literaria y científica*. Medellín, 1894 – 1906.

*La Bohemia Alegre. Publicación Mensual*. Medellín. 1895 – 1897.

*Lectura Amena. Revista de Literatura*. Medellín. 1904 – 1905.

*Lectura y Arte*, Medellín, 1903 – 1906.

*Vida Nueva*. Medellín, 1904 – 1906.

### Libros Impresos

BOTERO Guerra, Camilo, *Brochazos*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997.

BOURGET, Paul, *Le Disciple*, Paris, Librairie Plon, 1889.

CARRASQUILLA, Tomás, *Obras completas, Vol. I*. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia., 2008.

CASTRO, Alfonso, *Notas humanas*, Medellín, Tipografía Central, 1901.

CASTRO, Alfonso, *Vibraciones*, Medellín, Imp. Oficial, 1903.

CORRAL, Juan del, “Portada”, José Velásquez G., *Prosas y versos*, Medellín, Tipografía del Comercio, 1899.

FARINA, Abel, *Crisálidas*, Medellín, Tipografía Central, 1905.

FARINA, Abel, *Páginas locas*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997.

GÓMEZ, Efe, “Carta a Abel Farina”, en: FARINA, Abel, *Páginas Locas*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997.

GUTIÉRREZ González, Gregorio, *Obras completas*, Medellín, Editorial Bedout, 1960.

LATORRE, Gabriel, (1903), “Discurso pronunciado por el Profesor de clase de Retórica de la Universidad de Antioquia, pronunciado en la clausura del 21 de noviembre de 1903”, En: ZAPATA A, José J., *Esbozo Biográfico de Gabriel Latorre Jaramillo*, Medellín, Imprenta Oficial, 1936.

LATORRE, Gabriel. *Kundry y otras obras*. Medellín, Ediciones Fondo Cultural cafetero, 1977.

MANTEGAZZA, Pablo, *El siglo de los nervios*, (Traducción Baldomero Sanín Cano) Bogotá, Imp. de “La Luz” 1888.

MONTOYA, José, “De este libro”, En: FARINA, Abel, *Páginas locas*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997.

OSPINA, Tulio, “Decadencia de Antioquia en los siglos XVII y XVIII”, en: *El pueblo antioqueño: 6 estudios diferentes de 6 autores de renombre*, Medellín, Academia Antioqueña de Historia, 1972.

OSPINA, Tulio, *El oidor Mon y Velarde Regenerador de Antioquia*, Medellín, Tipografía Externado, 1901.

URIBE Ángel, Manuel *Discursos y Páginas Históricas*, Medellín, Colección “Academia Antioqueña de Historia”, 1984.

ZULETA, Eduardo, *Tierra Virgen*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 2015.

## Fuentes secundarias y teóricas

AGAMBEN, Giorgio, *¿Qué es la filosofía?*, Buenos Aires, Adriana Arango Editora, 2017.

ALTAMIRANO, Carlos *Historia de los intelectuales en América Latina. I. la ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, Buenos Aires, Ketz Editores, 2008.

APPELBAUM, Nancy, “Muddied waters. Race, region, and local history in Colombia,” En: *Race and nation in modern Latin America*, London, U. North Carolina Press, 2003.

ARANGO R., Gloria Mercedes, “La religiosidad en el valle de aburra 1828 - 1886”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

ARIAS VANEGAS, Julio, *Nación y diferencia en el siglo XIX en Colombia*, Bogotá, Uniandes - Cesó, 2005.

BALLANO, Inmaculada, “El psicologismo francés de fin de siglo y Emilia Pardo Bazán,” En: LAFARGA, Francisco, *Imágenes de Francia en las letras hispánicas. Coloquio celebrado en la Universidad de Barcelona, 15 a 18 de noviembre de 1988*, Barcelona, P.P.U., 1989.

BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal. El Spleen de París. Los paraísos Artificiales* Bogotá, R. House, 2017.

BERCHERIE, Paul, *Los fundamentos de la Clínica. Historia y estructura del saber psíquico*, Navarra, Manatíal, 1980.

BERMEJO B., J. Carlos, *Historia y melancolía*, AKAL, 2018.

BETANCUR Gómez, Jorge M., *Moscas de todos los colores. Historia del Barrio Guayaquil de Medellín, 1894-1934*, Bogotá, Ministerio de Cultura. 2000.

BIENCZYK, Marek, *Melancolía. De los que la dicha perdieron y no la hallaran más*, Barcelona, Acantilado, 2014.

BOTERO Guerra, Camilo, *Brochazos*, Medellín, Colección de Autores Antioqueños, 1997.

BOTERO Herrera, Fernando, “Regulación urbana e intereses privados, 1890 - 1950”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

BOURGET, Paul, *Le Disciple*, Paris, Librairie Plon, 1889.

BRIAN Holmes, (1994) “Herbert Spencer (1820 - 1903)”, *Perspectivas: Revista trimestral de educación comparada*, París, UNESCO, vol. XXIV, N<sup>o</sup> 3 -4.

BURKER, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós

CARRASQUILLA, Tomás, *Obras completas, Vol. I*. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia., 2008.

COMPAGNON, Antoine, *Los antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007.

CORRAL, Juan del, “Portada”, José Velásquez G., *Prosas y versos*, Medellín, Tipografía del Comercio, 1899.

ESCOBAR Villegas, Juan Camilo, *Las élites intelectuales de euroamérica. Imaginarios identitarios, hombres de letras, arte y ciencia en Medellín y Antioquia 1830 1920*. París, Tesis Doctoral Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, 2004.

*Enciclopedia Ilustrada Cumbre, Tomo X.*, México D.F., Editorial CUMBRE S.A., 1971

DAMASIO, Antonio, *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Barcelona, Crítica, 2009.

FLAUBERT, Gustav, *Madame Bovary*, Bogotá, Planeta, 1999.

FÖLDÉNYI, László, *Melancolía*, Madrid, Galaxia Gutenberg, 1992.

GAUCHET, Marcel, *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Granada, Trotta, 2005.

GAUCHET, Marcel, *La condición histórica*, Madrid, Trotta, 2007.

GOETHE, J. W., *Fausto*, Bogotá, Editorial, Sol 90, 2000.

GÓMEZ, Efe, *Piscologías*, Medellín, Imprenta Departamental, 1903.

GÓMEZ, Efe, *Croniquillas y otros textos*, Medellín, Colección Narrativa Antioqueña, 1996.

GUMBRECHT, Hans Ulrich, *En 1926. Viviendo al borde del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana 2004.

GUMBRECHT, Hans Ulrich, *Producción de presencia*, México, Universidad Iberoamericana, 2005.

GUTIERREZ, B. A., *Gente Maicera*, Medellín, Medellín, ITM., 2003.

HAECKEL, Ernst, *Historia de la creación de los seres organizados según las leyes de la naturaleza*, Valencia, Sempere y C.ª Editores, 1910.

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Santiago de Chile, Editorial universitaria, 1998.

- JARAMILLO U., Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Planeta, 1997.
- KOSELLECK, Reinhart, *Futuro y Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993.
- KOSELLECK, Reinhart, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta, 2012.
- LEWIS Michael, Jeannette M. Haviland-Jones and Lisa Feldman Barrett, (Eds.) *Handbook of emotions*, London, THE GUILFORD PRESS, 2008.
- LATORRE Mendosa, Luis, *Historia e historias de Medellín*, Medellín, Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia, 1972.
- LOAIZA C. Rodrigo, *La nación en novelas. Ensayo histórico sobre las novelas Manuela y María. Colombia, segunda mitad del siglo XIX*, (Texto inédito).
- LONDOÑO V., Patricia, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850-1930*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- LÖWY, Michael y Robert Sayre, *Rebelión y melancolía. El romanticismo a contracorriente de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión. 2003.
- MANNHEIM, Karl, *Ensayos de sociología de la cultura*, Madrid, 1957.
- MAYOR Mora, Alberto, *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*, Bogotá, Tercer Mundo, 1984.
- MCMAHON, Darrin, *Happeness: a History*, New York, Atalntic Monthly Press, 2006.
- MOSCOSO, Javier, *Historia cultural del dolor*, Madrid, Taurus, 2011.

NARANJO B. Nicolás, *La Filosofía en la obra e Efe Gómez*, Medellín, Universidad Nacional Sede Medellín, 2012.

NARANJO M., Jorge Alberto, “La ciudad literaria. El relato y la poesía en Medellín, 1858 1930”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

OSPINA Vásquez, Luis, *Industria y protección en Colombia 1810 1930*, Medellín, FAES., 1987.

PEDRAZA, Zandra, *En cuerpo y alma. Visión del progreso y la felicidad*, Bogotá, CORCAS, 1998.

PÉREZ Robles, S. T., *Ideología y canon en las revistas literarias y culturales de Medellín 1897 – 1912*, Medellín, IDEA, 2012.

POHL-VALERO, Stefan, “Perspectivas culturales para hacer historia de la ciencias en Colombia”, en HERING Torres, Max y Amada Carolina Pérez Benavides, *Historia de la Cultura desde Colombia. Categorías y debates*, Bogotá, Universidad Nacional, 2012.

POVEDA Ramos, Gabriel, “La industria en Medellín”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

PUJON, Carlos, “Baudelaire y los simbolistas”, En: *Historia Universal de la Literatura, La Literatura del siglo XIX*, Cali, Oveja Negra, 1982.

REDDY, William M. *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge & New York, Cambridge University Press, 2001.

REYES Cárdenas, Catalina. Aspectos de la vida social y cotidiana de Medellín, 1890-1930, Bogotá, Tercer Mundo Editorial, 1996.

REYES Cárdenas, Catalina. "Vida social y cotidiana en Medellín," En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

RODRÍGUEZ A., Luis Carlos, "Música para todos" En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

ROJAS, Cristina *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en la Colombia del siglo XIX*, Bogotá, Editorial Norma, 2001.

ROJAS, Rafael, *Las repúblicas de aire, Utopía y desencanto en la revolución de hispanoamericana*, México D.F., Taurus, 2009.

ROMANO, Eduardo, *Voces e imágenes en la ciudad. Aproximación a nuestra cultura popular urbana*, Buenos Aires, Editorial Colihue, 1993-

ROSENWEIN, Bárbara, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press. 2006.

SAFRANSKI, Rüdiger, *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*, Barcelona, TusQuets, 2009.

SCHORSKE, Carl, E., *Viena Fin de siècle*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, S.A., 1981.

STAROBINSKI, Jean, *La tinta de la melancolía*, México, F.C.E. 2012.

STEARNS, Peter, "History of Emotions: Issues of Change and Impact", En: LEWIS Michael, Jeannette M. Haviland-Jones and Lisa Feldman Barrett, (Eds.) *Handbook of emotions*, London, THE GUILFORD PRESS, 2008.

TAMAYO O., Dora Helena y Hernán Botero Restrepo (comp.), *Inicios de una literatura regional*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2005.

TAUSIET, María y James S. Amelang, *Accidentes del Alma. Las emociones en la edad moderna*, Madrid, ABADA, 2009.

TENORIO Trillo, Mauricio, *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales 1880 – 1930*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1998.

TRAVERSO, Enzo, *Left-wing melancholia, Marxism, history and memory*, New York: Columbia University Press. 2018.

URBINA Gaitán, Chester, “La influencia de Herbert Spencer en *El Tiempo* (1899-1900)”, *Revista de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Costa Rica*, (III. IV), San José 2011.

URIBE, María Teresa, “Estructura social de Medellín en la segunda mitad del siglo XIX”, En: MELO, Jorge Orlando, *Historia de Medellín*, Suramericana, 1996.

VERLAINE, Paul, *Poetas malditos*, Barcelona, Icaria E., 1980.

VILLEGAS V., Álvaro Andrés, (2008) “Historiografía, nación y alteridades raciales en Colombia”, en *Pontificia Universidad Javeriana. Departamento de Historia y Geografía*, Vol., 12, N° 24, Bogotá, enero - junio.

WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, F.C.E., 2011.

## Páginas Web

ZARAGOZA Bernal, Juan Manuel, “Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión” *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 2003. <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12>.

<http://www.christurc.org/blog/2017/3/22/why-we-do-what-we-do-the-sursum-corda>.

ZARAGOZA Bernal, Juan Manuel, “Historia de las emociones: una corriente historiográfica en expansión” *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 2003. <http://dx.doi.org/10.3989/asclepio.2013.12>.

BOURGET, Paul, *Cosmopolis*, 2016, pág. 4. <https://www.gutenberg.org/files/3967/3967-h/3967-h.htm>.

CORDIÉ, C., “Ensayos de psicología contemporánea de Paul Bourget”, En: <https://www.criticadelibros.com/metaliteratura-y-ensayo/ensayos-de-psicologia-contemporanea-paul-bourget/>

DÍAS Freire, J. “Miguel de Unamuno y Bilbao: la experiencia melancólica de la modernidad”, *Ayer*, 98, 2, Madrid, 2014. [http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98\\_HistoriaEmociones.pdf](http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98_HistoriaEmociones.pdf),

DÍAZ Freire, José Javier, “Presentación” *Ayer* 98/2015 (2): [http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98\\_HistoriaEmociones.pdf](http://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/98-0-ayer98_HistoriaEmociones.pdf).

REDDY, William M., “Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions”, en: *Current Anthropology*, Vol. 38, No. 3 (June 1997), <https://www.jstor.org/stable/10.1086/204622>.

ROSENWEIN, Barbara, “Worrying about Emotions”, *A stampa in The American Historical Review*, CVII/3, June, 2001.  
[file:///C:/Users/ASUS/Downloads/Rosenwein Worrying about Emotions in His.pdf](file:///C:/Users/ASUS/Downloads/Rosenwein%20Worrying%20about%20Emotions%20in%20His.pdf).

Boddice, Rob. 2017. “The History of Emotions: Past, Present, Future”. *Revista de Estudios Sociales* 62: 10-15. [https:// dx.doi.org/10.7440/res62.2017.02](https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.02).

PLUMED Domingo, José J. “la clasificación de la locura en la psiquiatría española del siglo XIX.”, *Asclepio*, Vol. LVII, N<sup>o</sup> 2. 2005.

SALDARRIAGA Vélez, Oscar, “Positivismo y tradicionalismo en Colombia: Notas para reabrir un expediente archivado”, 2014. <https://www.researchgate.net/publication/235437487>.