



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

La experiencia europea de José María Samper

Laura Tatiana Roncancio Henao

Universidad Nacional de Colombia
Departamento de Historia
Facultad de Ciencias Humanas
Bogotá, Colombia
2016

La experiencia europea de José María Samper

Laura Tatiana Roncancio Henao

Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de:
Magister en Historia

Directora:
Doctora Vera Weiler
Profesora Asociada

Universidad Nacional de Colombia
Departamento de Historia
Facultad de Ciencias Humanas
Bogotá, Colombia
2016

RESUMEN

En la historiografía colombiana se ha atribuido una gran importancia a las experiencias que tuvieron los criollos de la segunda mitad del siglo XIX en el extranjero –principalmente en Europa– para la explicación de su pensamiento, de la adopción de decisiones gubernamentales y de los proyectos de país. Sin embargo, existen muy pocos estudios que de forma detenida se hayan dedicado a analizar cuáles fueron esas experiencias en Europa y cómo fue que transformaron, si lo hicieron, la manera de pensar de los colombianos de la elite política en el siglo XIX. En este contexto, la posibilidad de hacer un análisis empírico, mediante el estudio de un caso concreto, permitió escudriñar más allá del lugar común la hipótesis tradicionalmente aceptada. Con ese objetivo se analizó la experiencia en Europa de José María Samper, quien es considerado un caso paradigmático de este proceso. Se buscó reconstruir la forma como Samper elaboró su experiencia en Europa con base en sus diarios de viaje y en las cartas que desde el viejo continente escribió a familiares y amigos en Colombia. De esta reconstrucción se espera que contribuya a una apreciación más nítida de la incidencia que tuvo el contacto con sociedades distintas a la propia en la visión del mundo del viajero y en las competencias con las que interviene en la organización social.

Palabras clave: José María Samper Agudelo, viajes a Europa, élite decimonónica colombiana, estructuras cognitivas, visión de mundo, lógica de pensamiento.

ABSTRACT

The experiences of the Colombian elite in Europe in the nineteenth century are considered by the Colombian historiography as a central event in the explanation of the changes in their thought and in the explanation of the changing models of government during that century. However, so far there is little research about the experiences of the Colombian elite in Europe in the XIX century; what were these experiences like? Did the thoughts of the people who traveled to Europe in the nineteenth century change and if so, how?

In this context, a case of study provides the opportunity for detailed analysis in order to find out what are the bases of that affirmation. The present research explores the European experience of José María Samper, who is considered a paradigmatic example of the transformation due to the trip to Europe. It was sought to rebuild his experiences in Europe based on his travel diaries and the letters that he wrote to his family and friends while he was traveling. This reconstruction is expected to contribute to a clearer vision of the impact of José María Samper's contact with a completely different society on his worldview and in his ability to participate in social organization.

Key Words: José María Samper Agudelo, travels to Europe, nineteenth-century colombian elite, cognitive structures, worldview, logic of thought.

Tabla de contenido

Introducción	2
El caso de estudio: José María Samper y las narraciones sobre su viaje a Europa	4
La elaboración de experiencias como base del análisis	6
La aproximación propuesta	8
José María Samper en la historiografía	10
Los motivos insondables	12
Las atribuciones ideológicas	21
Extrañeza manifiesta	31
Síntesis	40
El viaje a Europa	42
El nacionalismo cosmopolita	43
La experiencia europea de José María Samper	49
La visión de mundo de José María Samper	65
La función explicativa de la noción de progreso en la cosmovisión de Samper	67
La causalidad subjetivista y la lógica absoluta	72
Samper: un hombre de su tiempo. La noción de progreso y el pensamiento moderno	75
José María Samper: un hombre de su sociedad. La situación crítica de la elite criolla en el siglo XIX	80
Conclusiones	90
Bibliografía	99
Fuentes primarias	99
Fuentes secundarias	99

Introducción

La historiografía colombiana ha atribuido una gran importancia a las experiencias que tuvieron los criollos de la segunda mitad del siglo XIX en el extranjero –principalmente en Europa– para la explicación de su pensamiento, de la adopción de decisiones gubernamentales y de los proyectos de país. Que haya habido una “influencia” y que se han traído “modelos” es un supuesto ampliamente compartido, dictado por una suerte de sentido común para tratar de explicar las tentativas de construcción del Estado-nación o la drástica transformación que significó el paso del liberalismo radical a La Regeneración. Pero en la medida en que una realidad vista no es elaborada por todos los sujetos de la misma manera es preciso superar ese sentido común y estudiar cómo han elaborado los criollos concretos lo que han visto con sus propios ojos. Interesa en particular averiguar cómo sus vivencias en el exterior, tan distinto a su entorno cotidiano, pudieron de alguna manera conducir a la modificación de su manera de pensar y actuar.

En la historiografía colombiana hay poquísimos estudios que de forma detenida se hayan dedicado a analizar cuáles fueron esas experiencias en Europa y cómo fue que transformaron, si lo hicieron, la manera de pensar de los colombianos de la elite política en el siglo XIX. Uno de los propósitos de este trabajo es superar el lugar común y mirar cómo fueron esas experiencias, cómo éstas se elaboraron y en qué medida transformaron la visión de mundo de las personas que las vivieron. Se parte de la comprensión de que el caso a estudiar se caracteriza por una constelación en que los sujetos de interés investigativo provienen de una sociedad agraria y la experiencia cuya elaboración por estos sujetos se busca reconstruir concierne a sociedades que han iniciado el proceso de industrialización.

El problema que se busca enfrentar es el de si en las condiciones de intercambio cultural que se dieron en el siglo XIX entre la elite criolla y las sociedades europeas tuvo lugar un distanciamiento significativo que pudiera servir como explicación de las transformaciones sociales y políticas que vivió el país durante la segunda mitad del siglo

XIX. En este contexto, la posibilidad de hacer un análisis empírico, mediante el estudio de un caso concreto, permite escudriñar más allá del lugar común la hipótesis que ha sido aceptada de forma generalizada. Con ese objetivo se analiza la experiencia en Europa de José María Samper, quien es considerado un caso paradigmático de este proceso. Se busca reconstruir la forma como Samper elaboró su experiencia en Europa con base en sus diarios de viaje y en las cartas que desde el viejo continente escribió a familiares y amigos en Colombia. De esta reconstrucción se espera que contribuya a una apreciación más nítida de la incidencia que tuvo el contacto con sociedades distintas a la propia en la visión del mundo del viajero y en las competencias con las que interviene en la organización social.

La opción de estudiar un caso concreto para arrojar luz sobre un problema más general de la historia del país se adoptó bajo la convicción de que, como señaló Norbert Elias, es necesario combinar en la investigación la esfera empírica y la teórica con el fin de superar la concepción estática del ser humano, fuertemente arraigada en la tradición investigativa de las ciencias sociales, que está basada en el supuesto de que resulta posible comprender las características afectivas y cognitivas del hombre en cualquier sociedad con base en las características de los humanos de nuestra propia sociedad, es decir, con base en una fase específica del desarrollo social.

José María Samper, personaje influyente de la política y las letras en la Colombia de mediados del siglo XIX, defendió con su pluma ideas liberales en una versión muy radical desde el comienzo de su vida adulta hasta poco después de su regreso de Europa, momento en el que comienza a hacerse patente una *conservatización* de sus ideas que va a ser cada vez más evidente, a tal punto que al final de su vida hizo parte de los redactores de la Constitución del 1886, bandera del proyecto regenerador, y abandonó las filas del liberalismo para ingresar a las del Partido Conservador. Entre los autores que han estudiado su pensamiento es generalizada la convicción de que el viaje a Europa, la posibilidad de experimentar en las sociedades europeas la implementación imperfecta de varios de los ideales que defendía y la distancia con respecto a las disputas y enconos en las que se encontraba inmerso en su país antes del viaje, fueron un factor decisivo en la transformación de su pensamiento. Esta convicción, sin embargo, no se encuentra acompañada de una explicación sobre cuáles habrían sido los factores determinantes que pudieron dar lugar al mencionado cambio, cuáles fueron las experiencias significativas que

habrían servido de base a dicha transformación. Es justamente por éstas últimas por las que se busca indagar en este trabajo.

El caso de estudio: José María Samper y las narraciones sobre su viaje a Europa

José María Samper, nació en Honda en 1828. En 1838, su padre, del mismo nombre, lo envió a Bogotá para que emprendiera sus estudios de secundaria y en 1839 ingresó al Colegio Mayor de San Bartolomé, en donde posteriormente llevó a cabo también estudios de Derecho y recibió su título de Doctor en Jurisprudencia (1846). Ya en el curso de sus estudios superiores Samper comenzó una activa vida como escritor y periodista, en sus primeros artículos (en 1843 en el periódico *El Día* y desde 1846 en el periódico *La Noche*) se mostró como un crítico acérrimo de la política conservadora y clerical, en particular, de la reforma educativa impulsada por Mariano Ospina Rodríguez en el gobierno de Pedro Alcántara Herrán y de los jesuitas.

Entre 1849 y 1852, después de pasar un periodo breve en Honda trabajando con su hermano Manuel, se desempeñó activamente como político y periodista: ingresó a la recién constituida logia masónica de Bogotá, la «Estrella del Tequendama»; trabajó como jefe de la sección de contabilidad del Ministerio de Hacienda; co-dirigió y publicó en *El Sur-Americano* y posteriormente fue editor del periódico oficial del gobierno *La Gaceta*; llegó a ser miembro del Cabildo de Bogotá y miembro reconocido de la Sociedad Democrática; también fue nombrado Subsecretario de los Ministerios de Relaciones Exteriores y de Mejoras Internas. En 1852, debido a la profunda afectación ocasionada por la muerte de su primera esposa, Elvira Cely, con quien había contraído matrimonio el año anterior, permaneció varios meses en aislamiento y posteriormente, ya en 1853, se trasladó a Ambalema, abrió su propia oficina de abogacía y comenzó a comerciar con tabaco (negocio que incluyó la compra de una propiedad tabacalera). Su libro *Apuntamientos para la historia política y social de la Nueva Granada* data de esa época.

En 1854, ya de regreso en Bogotá, continuó con la actividad política y periodística, fue editor de *El Pasatiempo*, de *El Neogranadino* y de *El Tiempo*, principales periódicos liberales de la época; participó en el golpe contra Melo, y llegó al Congreso como representante por Panamá. En 1855 se casó con Soledad Acosta y en 1856 publicó su libro

Pensamientos sobre moral, política, literatura, religión y costumbres. Empezó su primer viaje a Europa en febrero de 1858, a la edad de 30 años, junto con su mujer, su suegra y sus dos hijas pequeñas. Samper dejó el país durante la presidencia del conservador Mariano Ospina Rodríguez, en un momento en que el país vivía una, en palabras de Samper, tensa calma.

José María Samper permaneció en Europa durante 4 años: se sabe con certeza que arribó a Inglaterra en marzo de 1858; después de un breve periodo allí, dejó Inglaterra para hacer una visita aún más corta a París y el 24 de marzo de 1858 partió a una estancia de tres meses en España. A mediados de 1859 viajó por Suiza, Prusia, Bélgica y Francia. Posteriormente viajó por Holanda, Irlanda, Inglaterra y Austria. Durante sus dos primeros años en Europa su residencia principal estuvo seguramente ubicada en París, pero luego Samper cuenta cómo sus artículos políticos sobre el régimen en Francia lo llevaron a estar en la mira de la policía francesa, que le dejó claro que no toleraría la continuación de artículos que retrataban a Francia como un estado militar y policivo. Inicialmente Samper fue más cauto en su correspondencia y escritos pero a mediados de 1860 decidió mudarse a Londres, en donde mantuvo su residencia principal hasta Agosto de 1861. En ese momento regresó nuevamente a París a publicar varios trabajos y posiblemente estuvo allí hasta poco antes de su partida de Southampton a Lima, en 1862¹.

Las fuentes que permiten reconstruir la experiencia de Samper en Europa son básicamente cuatro: los dos volúmenes de su diario de viajes, titulados *Viajes de un colombiano por Europa*; las columnas que escribió estando en Europa en el periódico limeño *El Comercio*, bajo el nombre de *Cartas de un americano*; las cartas que desde Europa dirigió a Tomás Cipriano de Mosquera o a su hermano Miguel, ubicadas en el Archivo Central del Cauca, Fondo Mosquera; y la *Historia de una alma*, su autobiografía.

En el primer tomo de los *Viajes de un colombiano por Europa*, Samper narra su recorrido desde Honda hasta París, pasando por varios lugares en Colombia hasta Cartagena y luego por Saint Thomas, Southampton y Londres; así como el viaje a España, con motivo del cual también se hacen algunas descripciones de provincias francesas. En el segundo tomo Samper narra su travesía por Suiza, Alemania y Bélgica partiendo desde París. En ambos diarios el objetivo de Samper era emprender un estudio sobre las

¹ Harold Earl Hinds, *José María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical-Liberal Years (1845-1865)* (Nashville: School of Vanderbilt University, 1976), 165.

sociedades que visitaba y son, debido a ese propósito, escasos en anécdotas personales –las cuales son más profusas en el recuento que hace de sus viajes en su autobiografía– y, en cambio, son muy ricos en descripciones minuciosas sobre los lugares y las cosas que José María consideraba relevantes para la caracterización de las colectividades que iba encontrando en su trayecto. La tendencia principal de los estudios que emprende “se refiere a la condición «social» de las grandes masas más que a sus especialidades etnológicas y artísticas”², si bien es cierto que proliferan las descripciones físicas de lugares y de objetos artísticos monumentales, con lo que sus señalamientos a propósito de su incapacidad para hacer apreciaciones físicas o de bellas artes es, como señaló Patricia D’Allemand, un gesto meramente retórico.

La indagación que se propone sobre la experiencia de Samper en Europa no estará centrada, sin embargo, en los detalles de ese recuento; sino, más bien, en las recurrencias en el nivel de las explicaciones que usa Samper para entender el mundo. Se parte, pues, de una noción de experiencia que, siguiendo a Günter Dux, no remite únicamente a lo que sucede y puede ser descrito de forma objetivada y que, en tanto tal, se distancia de aquella común en la tradición filosófica que, como señaló Norbert Elias³, se refiere únicamente a la experiencia de individuos humanos concebidos como unidades por completo autónomas y no a los seres humanos en su interacción social y con el mundo circundante.

La elaboración de experiencias como base del análisis

Por naturaleza, los ejemplares de nuestra especie están impelidos a cooperar entre sí y a adoptar formas de comunicación específicas, los seres humanos estamos orientados recíprocamente y somos mutuamente dependientes. Debido a esa constatación fundamental, la reflexión sobre «el hombre», en singular, tal como la planteaba la filosofía, es una ficción teórica, ya que no existe ningún hombre que pueda considerarse de manera aislada. Por el contrario, lo que se observa son hombres que se desenvuelven a través de sus relaciones

² José María Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, Ebook (Barcelona: Red ediciones S.L., 2011), V-2. La versión de los libros de los cuales se sacaron las referencias es una versión electrónica, por esta razón no se encuentra citada la página sino la parte y el capítulo correspondientes. La convención que usaré será la siguiente: primero un número romano para indicar la parte del libro y seguido de un guión un número arábigo para indicar el capítulo, así por ejemplo una cita en la tercera parte, capítulo uno, corresponderá a: III-1.

³ Norbert Elias, *Sobre el tiempo* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010).

con otros hombres y, por lo tanto, la reflexión e investigación sobre lo humano debe partir del hecho básico de la interacción de los hombres entre sí y con el mundo circundante.

La experiencia individual debe ser concebida en este contexto. Incluso la adquisición de la competencia para actuar en el mundo, que debe desarrollar cada ser humano desde la ontogénesis temprana, es un proceso eminentemente cultural a través del cual el organismo adquiere la competencia de interacción con la realidad exterior y, con esta, la capacidad para sobrevivir por sí mismo. Esto no podría ser de otra forma dado que, al momento del nacimiento, el neonato humano es completamente incapaz de valerse por sí mismo y depende de los cuidados de los adultos competentes a su alrededor –usualmente la madre– para su supervivencia; es en la interacción con el adulto competente que cada niño empieza a construir al inicio de su vida los esquemas a través de los cuales coordina su motricidad y comienza a organizar el mundo.

Las habilidades cognitivas básicas para la adquisición de herramientas propiamente humanas, como el lenguaje, están a disposición de todos los seres humanos pero no están fijadas genéticamente; así, puede afirmarse que la adquisición de las competencias socio-culturales, como las formas de la praxis y las del mundo, son constantemente desarrolladas por los miembros de la especie en cada generación. Los recién nacidos de la especie empiezan cada vez el proceso constructivo, siempre desde una posición cultural cero; el mundo puede organizarse gracias a la acción de cada individuo –acción que se da en un principio sin conciencia y que poco a poco se va tornando en acción consciente a la par que se va estructurando el mundo– en la interacción con los otros significativos de su especie⁴. Las determinaciones sobre el mundo (la diferenciación de las magnitudes, o la distinción de

⁴ Este hecho, menciona Laura Ibarra, tiene dos consecuencias: la primera consiste en que dado que el proceso de adquisición de conocimiento empieza siempre bajo las mismas condiciones iniciales, las estructuras cognitivas que se desarrollan son también las mismas; en las primeras fases de la ontogénesis “las diferencias culturales apenas desempeñan un papel en el carácter de esas habilidades o en la secuencia de su adquisición” (Laura Ibarra García, *Creencias, mitos y rituales en el mundo prehispánico: una explicación desde la teoría histórico-genética*, 1. ed. (Guadalajara Jalisco México: Universidad de Guadalajara, 2007), 14). Sólo después, en el nivel de los adultos, existe la posibilidad de que continúen su desarrollo dependiendo de las condiciones y necesidades que se presenten en la interacción socio-cultural, momento en que las experiencias individuales se nutren de la posibilidad de transmitir conocimiento acumulado por generaciones como parte de la experiencia compartida por la humanidad en desarrollo. La segunda consecuencia se desprende del hecho de que la continuidad en el desarrollo de las estructuras cognitivas en el nivel adulto sea una posibilidad y no un constreñimiento: dado que “la cognición humana se desarrolla en la interacción social, su proceso de formación llega a su fin cuando el individuo ha alcanzado el nivel cognitivo de los miembros adultos de la sociedad en que nació” (Ibid).

los objetos y las acciones) son adquiridas básicamente a partir de la experiencia de interacción del nuevo miembro de la especie con un mundo de objetos y acontecimientos⁵.

Las experiencias significativas, aquellas que resultan efectivas una y otra vez en la interacción con la realidad, quedan firmemente ancladas en el cerebro, y se convierten en modelos de organización de la realidad que, formados bajo las condiciones iniciales propias del organismo y las existentes del mundo circundante, son la condición de posibilidad de la organización del maremágnum de percepciones que reciben nuestros sentidos del mundo⁶; son esos modelos de organización de la realidad lo que se denomina estructuras cognitivas. Nuestro conocimiento de la realidad, así como las estructuras que nos permiten conocer, entonces, son resultado de la experiencia elaborada bajo condiciones propias del organismo sujeto. El análisis de la elaboración de las experiencias, por lo tanto, requiere fijar la atención no sólo en los conocimientos sustantivos evidentes, sino en esos modelos de organización de la realidad, que modelan y ofrecen límites a la manera como se entiende el mundo.

Así, esta perspectiva remite a una concepción en la cual estudiar una sociedad implica necesariamente estudiar las interacciones de los individuos que la componen y, simultáneamente, en la que hay que comprender los procesos de formación y desarrollo de las estructuras psíquicas individuales para poder comprender las formas de organización al interior de una sociedad particular. La formación de la visión de mundo de los individuos está directamente relacionada con sus experiencias sociales, éstas juegan un papel fundamental en el proceso que da lugar a las formas de organización social y, en este contexto, esclarecer cómo los humanos elaboran sus experiencias sociales y cómo estas experiencias influyen en el desarrollo de las competencias organizativas dentro de cada sociedad se torna relevante.

La aproximación propuesta

La investigación está compuesta por tres capítulos. En el primero se hace una aproximación detallada a los trabajos que hay sobre José María Samper en la historiografía

⁵ Günter Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural.*, Primera edición en español (Bogotá, D.C.: Ediciones Aurora, 2012), 91, 92.

⁶ Véase al respecto: Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura* y Gerald Hüther, *The Compassionate Brain*, Kindle Edition (Boston: Trumpeter, 2013).

colombiana. El énfasis se pone en las investigaciones que más allá de la mera descripción o exaltación de la figura del criollo intentan proveer alguna explicación a sus ideas y a su sistema de pensamiento. Se reconstruyen, entonces, las aproximaciones consideradas más relevantes que fueron agrupadas según su explicación sobre el pensamiento de Samper remitiera a factores únicos que parecieran explicar en su conjunto las ideas del criollo; a sesgos ideológicos; o a la manifestación de algunas incomprendiones o cosas no enteramente claras en la manera de pensar de Samper.

En el segundo capítulo se aborda la cuestión del viaje a Europa, en ese contexto se presenta una aproximación detallada a la descripción que hace al respecto Frédéric Martínez en *El nacionalismo cosmopolita* sobre los viajes a Europa de la elite criolla decimonónica. Posteriormente, en relación con los hallazgos de Martínez se hace un acercamiento a la experiencia europea de José María Samper, en la que se indaga por los motivos que, según Samper, lo llevaron a emprender el viaje y se intenta desentrañar la sensación de desengaño que con recurrencia aparece vinculada a la idea de la transformación de la visión de mundo de los criollos.

Finalmente, en el tercer capítulo, se presenta una aproximación a la visión de mundo de José María Samper mediante la caracterización de la lógica de sus explicaciones (caracterización guiada por la comprensión de su noción de progreso) y de la situación que él y sus contemporáneos estaban enfrentando en la Colombia de mediados del siglo XIX.

A lo largo de este recorrido se consigue mostrar que el análisis de la experiencia europea de Samper, desde la perspectiva descrita, no resulta congruente con la idea de la transformación de su visión de mundo, pues la lógica con la que José María se explicaba el mundo, y que sustentaba sus apreciaciones, no se transformó. Se muestra también que en la comprensión de esa lógica radica la posibilidad de entender de manera más comprensiva aquellas cosas que en los análisis anteriores sobre el pensamiento de Samper se presentaban como sesgos ideológicos o que se mostraban de difícil comprensión; con lo que se abre la puerta para repensar el pensamiento colombiano de la elite en el siglo XIX y, de la mano con esto, la explicación de las transformaciones socio-políticas que atravesó el país en el curso del siglo XIX, en particular el abrupto giro hacia el conservatismo que fue patente al final de la centuria.

José María Samper en la historiografía

*Las sucesivas generaciones de historiadores
tienen a su disposición las reconstrucciones del pasado
elaboradas por sus predecesores.
Las reconstrucciones anteriores no se desechan por completo
sino que, en una u otra medida, se incluyen en las nuevas.
Plantear nuevos problemas,
interrogar a las fuentes acerca de aquello
sobre lo que no se las interrogaba
enriquece la visión del pasado.⁷*

Aunque los investigadores que se han ocupado de la vida y obra de José María Samper con frecuencia llaman la atención sobre la falta de estudios sistemáticos sobre este destacado personaje de la sociedad colombiana decimonónica⁸, puede afirmarse que los estudios existentes abarcan, si se observan en conjunto, la mayor parte de la obra teórica y literaria de Samper, desde los artículos periodísticos con los que inició su carrera de publicista y los *Apuntamientos para la historia política i social de la Nueva Granada* (primer libro de Samper, publicado en 1853); pasando por el *Ensayo sobre las revoluciones políticas*, los *Viajes de un colombiano por Europa* y el *Programa de un liberal*; hasta el *Curso elemental de ciencia de la legislación*, el *Derecho Público interno de Colombia*, *Lucas Vargas e Historia de una alma*.

A propósito de José María Samper se pueden encontrar tres tipos de libros: en primer lugar los que se han hecho en homenaje a su papel político o literario, o que siguen la trayectoria de su familia; en segundo lugar textos de historia del siglo XIX en los que es mencionado con relación a algún proceso o fenómeno de la sociedad decimonónica colombiana; y en tercer lugar estudios que ubican su atención concretamente sobre el personaje. Los libros del primer grupo⁹ son referencias conmemorativas en las que se

⁷ Arón Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval* (Madrid: Taurus, 1990), 15.

⁸ Véase por ejemplo las referencias que sobre esto hacen Hinds y D'Allemand en las introducciones de sus textos.

⁹ Véase: Banco de la República, *Biografía de los constituyentes de 1886* (Bogotá: Banco de la República, 1986).; Carlos Arturo Caparoso, "El romancero colombiano", *Vida*, marzo de 1949.; Nicolás Hernández, *Los Samper: un libro abierto*, 1994. Claudia Yadira Pineda Bustos, "Búsqueda de una identidad a través de la

encuentran datos biográficos de interés o en las que se aborda de alguna forma el trabajo literario de JMS. El énfasis de los autores y el carácter evocativo de los textos se encuentran alejados del propósito de esta investigación, por lo cual estos libros sirven como referencia principalmente para la consulta de datos puntuales, pero no resulta necesario precisar el énfasis de cada uno de ellos. La atención se centrará en los libros del segundo¹⁰ y tercer grupo¹¹; con base en los cuales se pretende, en primer lugar, analizar las explicaciones que se han dado, en la historiografía, al pensamiento de José María Samper y, en segundo lugar, examinar qué papel otorgan los investigadores a la experiencia del autor en Europa para el análisis y comprensión de su pensamiento.

Las referencias serán abordadas en tres grupos: un primer grupo en el que los autores ofrecen explicaciones que remiten a un único factor del que parece emanar en su conjunto el pensamiento del criollo y que, en consecuencia, se erige como explicación de las continuidades o rupturas en su forma de pensar; un segundo grupo en el que las explicaciones sobre el pensamiento de Samper remiten a sesgos ideológicos; y un tercer grupo en el que los autores analizan con detalle y con alguna amplitud obras de José María y cuyo veredicto parece manifestar cierto grado de asombro o extrañeza sobre el devenir del pensamiento de Samper.

obra literaria de José María Samper” (Universidad Nacional de Colombia, 2003). *José María Samper: recuerdos y homenajes a su memoria* (Bogotá: Imp. de M. Rivas, 1889).

¹⁰ Como se puede intuir, dada la relevancia que tuvo José María Samper para la política y las letras en el siglo XIX hay una gran cantidad de artículos, libros y capítulos de libros que podrían incluirse en este segundo grupo; su sola enumeración requeriría un esfuerzo que excede el de este balance. Se han incluido únicamente aquellos que explícitamente tienen como propósito el análisis del pensamiento o trayectoria de Samper, con la conciencia de que quedan por fuera anotaciones, sin duda valiosas, sobre el personaje a estudiar. Tal es el caso, por ejemplo, del artículo de Luís Eduardo Nieto Arteta, titulado “La sociología Colombiana en el siglo XIX”, en el que hace un recuento breve sobre los problemas que, según Nieto Arteta, tuvo que enfrentar la sociología neogranadina. Las referencias a Samper, aunque prolíficas, no tienen como objeto el pensamiento del personaje en sí mismo, sino que vienen a cuento en la ilación del argumento que tiene otro centro. Véase: Luís Eduardo Nieto Arteta, “La sociología colombiana en el siglo XIX”, *Revista de la Universidad Nacional* (núm. 16-17), 1977.

¹¹ Debido a la amplia extensión de este capítulo, hay textos, en especial algunos artículos, que, a pesar de que podrían clasificarse en este grupo, no son reseñados en este balance. Se ha dado prioridad a los autores que analizan temas más centrales sobre la trayectoria de Samper para el objeto de indagación de esta tesis. Cabe mencionar entre los que no se abordan en este balance, sin embargo, de Carl Langebaek, “La obra de José María Samper vista por Élisée Reclus”, *Revista de Estudios Sociales* 27 (2007): 196-205; de Juan Carlos Vélez Rendón, “La disputa intelectual por el sentido de la revolución de la Independencia en la Nueva Granada: una lectura comparada de Juan García del Río y José María Samper”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 34 (2007): 85-120; y de Lola Aponte Ramos “El cuerpo étnico en la construcción del espacio urbano y el proyecto nacional de José María Samper”, en Lucía Ortiz (ed.) *“Chambacú, la historia la escribes tú”*: ensayos sobre cultura afrocolombiana (Madrid: Editorial Iberoamericana, 2007).

Los motivos insondables

El primer texto que conviene comentar, ya que se encuentra en el límite entre las referencias conmemorativas y los estudios sobre José María Samper, es el artículo de Héctor Charry Samper¹², publicado en 1998, “La transición ideológica de José María Samper Agudelo”¹³, en el que Charry concentra su atención en tres aspectos de la vida de José María Samper: la conversión religiosa, la transformación ideológica (de gólgota a conservador moderado) y los rasgos del periodo conservador evidenciados a propósito de las discusiones sobre la Constitución de 1886.

Para Charry, la conversión religiosa de Samper jugó un papel de gran importancia en su transformación; antes de su rectificación política, menciona, “lo que atravesó fue un encuentro religioso. En ello jugaron rol dominante su temperamento nervioso, y la intensa fraternidad familiar”¹⁴. Según Charry, el viaje a Europa significó para Samper un choque cultural que profundizó el contraste (propiciado en primer lugar por lecturas) entre el subdesarrollo de la Colombia del siglo XIX y la civilización europea. En esa medida, el viaje a Europa habría sido germen de la transformación político-ideológica de Samper, que se vería atizada luego por decepciones políticas en el país, así como por enfrentamientos con personajes sobresalientes de ambos partidos. Todo esto con una especie de agravante, un marcado espíritu romántico que sería característico de la personalidad de Samper.

Samper, narra Charry, fue el autor del segundo programa del Partido Conservador, escrito en 1878, lo que marcó un punto de quiebre en su trayectoria política: que un liberal como José María, dice Charry “se volviera conservador, abiertamente, sin velos ni medias tintas, sin puente de plata al poder ni subterfugios (como algunos independentistas, o del efímero “Partido Nacional”, que acompañó a Núñez) tenía que producir, como produjo, un enorme impacto”¹⁵, las reacciones comenzaron al interior de su propia familia y fueron especialmente duras entre los radicales, con un eco, muchas veces igualmente fuerte, entre

¹² Héctor Charry Samper (1926-2003) era sobrino-nieto de José María Samper, nieto del hermano menor de José María, Silvestre Samper Agudelo. Fue diplomático de varios gobiernos y también se desempeñó como columnista.

¹³ Héctor Charry Samper, “La transición ideológica de José María Samper Agudelo”, *Boletín de Historia y Antigüedades*, 1998.

¹⁴ *Ibid.*, 77.

¹⁵ *Ibid.*, 82.

los conservadores. Así, para Charry “la transición política de don José María fue tal vez la más compleja de nuestro siglo XIX. Dramática, única, incomprendida”¹⁶, pues Samper dejó claro que “la suya no sería la ruta de los conversos que extreman la ortodoxia, como para mejor comprobarlo”¹⁷.

Charry sostiene que la clave para comprender la transformación de Samper radica en la aclaración de que José María fue siempre un espíritu libre, aferrado a ciertos valores detrás de formas cambiantes. Afirmo, igualmente, que Samper fue también contradictorio, pero siempre diáfano: sus contradicciones no se debieron a intereses oportunistas sino a tribulaciones internas, como se puede ver en su ir y venir en distintos momentos de su vida. Concluye diciendo: “dan ganas de decir que tuvo que volverse conservador para poder seguir siendo liberal. Porque a su entender el radicalismo extremo había desvirtuado los fundamentos mismos de esa ideología y disuelto la unidad nacional con un federalismo dislocado”¹⁸. Para el nieto sobrino de José María, la polémica en torno a la Constitución del 86 constituye el momento más bello de la vida de Samper, momento en el que muestra una tremenda coherencia con sus ideas y, por defenderlas, se enfrenta a Caro y a Núñez quedándose, también, sin un lugar en el mausoleo de la Regeneración.

Aparte de las enunciaciones expuestas sobre la transformación de Samper, Charry no profundiza en posibles explicaciones que pudieran dar cuenta de la misma, ni siquiera ofrece una referencia exhaustiva a las características que habrían marcado los cambios religiosos, políticos e ideológicos de Samper. En últimas, el artículo de Charry constituye un homenaje a la memoria de su tío abuelo, que intenta remediar el agravio de la historia para con Samper, que no le reservó un lugar destacado, al final del siglo XIX, ni entre los liberales ni entre los conservadores, lo que se explicaría, para Charry, por la rectitud de conciencia del político decimonónico, que lo habría alejado de las posibilidades de obtener gloria en vida.

En esta aproximación, los motivos últimos de «la transición ideológica de José María Samper» son atribuidos a la personalidad del criollo: su temperamento nervioso, su marcado romanticismo, su rectitud de carácter, su espíritu libre, su firmeza en sus convicciones, etc. Todas estos rasgos compondrían la maraña inexpugnable de su

¹⁶ Ibid., 91.

¹⁷ Ibid., 92.

¹⁸ Ibid., 94.

personalidad, que se erige como causa y consecuencia de las decisiones, transformaciones y continuidades en la vida de Samper; y cuya sola mención es considerada explicación satisfactoria tanto de los cambios como de las permanencias en la vida de José María. La personalidad, así, se convierte en una explicación insondable, más allá de la cual no es posible indagar, lo que, para aclarar cuáles son las condiciones de posibilidad de transformación –o no– del pensamiento de un individuo en el marco de una sociedad específica resulta poco esclarecedor.

Los trabajos de Rubén Sierra Mejía (parte del libro titulado *El radicalismo colombiano del siglo XIX*, compilación de ensayos de diversos autores sobre los principales representantes de la corriente liberal radical decimonónica en Colombia) y de José David Cortés, por otra parte, resultan ser un buen ejemplo para ilustrar cómo el viaje a Europa se ha convertido en un lugar común en la historiografía.

En “José María Samper: la decepción del liberalismo”¹⁹, Rubén Sierra Mejía parte de que la obra de Samper tiene, en su conjunto, la intención de dar cuenta de su visión de Colombia, de su historia, de sus costumbres, sus problemas y, en buena parte, ofrecer propuestas para la solución de éstos. En este sentido, dice Sierra Mejía, sus libros pueden leerse “como eslabones de su evolución ideológica, que trazan el accidentado curso de sus ideas políticas y sus creencias religiosas, para colocarlo al final en una posición contraria a aquella con que inicia sus actividades de escritor”²⁰. Así, el propósito de Sierra Mejía es escudriñar cuáles fueron los motivos decisivos que llevaron a José María Samper, uno de los políticos más convencidos del ideario liberal, al giro ideológico que lo situó en una posición abiertamente antirradical y conservadora.

Para Rubén Sierra Mejía la evolución ideológica de Samper se puede trazar desde el libro de *Apuntamientos para la historia social y política de la Nueva Granada* hasta el *Curso elemental de Ciencia de la legislación* (publicado en 1873), obra de madurez en la que expone su concepción liberal del Estado, y el *Derecho público interno* (publicado en 1886), último libro de Samper, escrito cuando éste ya había adherido al partido conservador. La obra de Samper, dice Sierra, comienza centrada fundamentalmente en la crítica a cuatro temas de la herencia española (la organización central de la administración,

¹⁹ Rubén Sierra Mejía, “José María Samper: la decepción del radicalismo”, en *El radicalismo colombiano del siglo XIX* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006), 65–88.

²⁰ *Ibid.*, 65.

la milicia, el clero y el monopolio) y en la propaganda de los fundamentos de la república liberal o democrática (esto es, el federalismo, el sufragio universal, la libertad religiosa y de pensamiento, la libre empresa, entre otros), para luego dar un viraje que lo llevaría a adherir al conservatismo, a aceptar la autoridad religiosa de la Iglesia Católica y a participar activamente en la conformación de la Regeneración:

La ironía lo llevó (...) a que en sus observaciones de la política europea, durante sus viajes por el antiguo continente, y en el análisis de los regímenes liberales del radicalismo, modificara su ideario político para adherir al conservatismo, se reconciliara con la Iglesia Católica hasta convertirse en un ferviente practicante de sus mandamientos y, en 1886, como constituyente, votara a favor del Estado centralista y autoritario, y renegara del sufragio universal²¹.

Sierra Mejía identifica los años de 1875 y 1876 como un momento decisivo para la modificación del pensamiento de José María Samper frente a los partidos tradicionales y para su decisión de abandonar las filas liberales para militar en las huestes conservadoras. Estos años, dice Sierra, se destacan por la riqueza en acontecimientos políticos y en experiencias amargas para Samper:

“la campaña presidencial que dividió al liberalismo entre los partidarios de Aquileo Parra, quien representó a la corriente radical, y Rafael Núñez, a quien postuló un movimiento denominado “Independiente”, en el que Samper jugó un papel de primera línea; la guerra localizada en la región atlántica de Colombia (...); el triunfo de Parra, en unas elecciones sospechosas en el momento de fraudulentas, y finalmente la guerra de 1876, ganada por el radicalismo en el poder”²².

Sin embargo, afirma Sierra, no se puede reducir la causa del viraje a un problema de desacuerdo con la orientación en el manejo de los asuntos públicos por parte de una serie de gobiernos transitorios, ni a las consecuencias negativas que originó, desde la perspectiva de Samper, el liberalismo. Considera, en cambio, que un análisis más cuidadoso del temperamento intelectual de José María podría explicar mejor su cambio ideológico, pues “no sólo fueron prácticas políticas las que lo distanciaron del radicalismo, sino también y sobre todo desacuerdos sobre ideas fundamentales, desacuerdos provenientes –algunos de

²¹ Ibid., 67.

²² Ibid.

ellos— de la evolución que se operó en su personalidad intelectual, en especial después de su primer viaje a Europa”²³. Así, Sierra Mejía otorga un papel central al viaje de Samper al viejo continente en lo que denomina su evolución ideológica, papel que sustenta en las propias anotaciones de Samper, quien anotó en su autobiografía que “su estadía europea le permitió observar de lejos, sin compromisos partidistas, el devenir de la política colombiana y contrastarla con la de los países europeos que visitó y estudió”²⁴.

Para Rubén Sierra Mejía hay tres aspectos esenciales en los que puede observarse la evolución intelectual de José María Samper: sus opiniones sobre España, su pensamiento sobre el valor histórico de la Iglesia Católica y sus reflexiones sobre el significado de Bolívar para los pueblos latinoamericanos. Sierra Mejía esboza con rigurosidad las transformaciones más importantes en estos tres aspectos. La transformación de la imagen de Bolívar, por ejemplo, dice Sierra, permite observar un cambio en el pensamiento de Samper con respecto a la autoridad y a la libertad, nociones que se conciben como antagónicas en sus primeros escritos y cuyo antagonismo se desvanece posteriormente a favor de una colaboración recíproca entre el ejercicio de ambas cosas, lo que finalmente dará lugar a la preponderancia de la autoridad sobre la libertad. Asimismo, con respecto a España, Sierra identifica una moderación en sus obras pos-viaje frente a las acérrimas críticas que había planteado en sus libros anteriores a 1858; para Samper, cada vez más, el problema dejaba de ser España en sí misma, como lo había considerado incluso en el *Ensayo sobre las revoluciones políticas*, obra que escribe estando en Europa, y pasaba a ser la política colonial, recuperando cada vez con más fuerza una valoración positiva de «la madre patria». Frente a la transformación religiosa, dice Sierra Mejía que aunque Samper fue uno de los más acérrimos anticlericales de su época durante su juventud, se reconoció siempre como una persona religiosa, en ese sentido, su nueva actitud “representó el reconocimiento de un estamento administrativo, la Iglesia, y una renuncia a la autonomía moral en favor de una autoridad externa, representada en aquella Iglesia”²⁵.

Estas transformaciones, sin embargo, no son, para Sierra Mejía, el motivo central que animó a Samper a abandonar el partido liberal y a adherir al conservador sino que, más bien, sirven para ilustrar el clima mental en el que se produjeron los cambios del ideario

²³ Ibid., 70.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 76.

político de Samper. Serían las transformaciones de José María con respecto a la orientación política del país, en especial en cuanto a la concepción del Estado, el factor central que para Rubén Sierra Mejía constituye la causa del distanciamiento del criollo del radicalismo. Al respecto, tienen particular interés para Sierra Mejía los cambios en cuanto a la concepción de federalismo: “la idea de una unidad nacional fue esencial en su pensamiento [el de Samper] cuando se ocupó del problema de la federación y fue el peligro de que se perdiera esa unidad lo que finalmente lo llevó a renunciar a la concepción federal del Estado”²⁶. Del problema de la organización federal, comprendida como “el gobierno propio”, se desprende, para Sierra Mejía, el problema del sufragio, asunto sobre el que, en sus escritos de juventud, tenía José María Samper una posición a favor de su universalidad y a favor de la posibilidad de que las personas aprendieran a ejercer este derecho en la práctica, posición que se transformó, según la opinión de Sierra Mejía, debido al manejo que los gobiernos radicales dieron a la política electoral, lo que devino, también, en un alejamiento de Samper de su partido; además, el uso demagógico y fraudulento que, en juicio de Samper, se hacía del tema del sufragio universal lo llevó a considerarlo “falso en teoría e inconveniente en la práctica”, por lo que en su madurez propondría un sufragio restringido, “limitado a quienes supieran leer o escribir o a quienes tuviesen una renta, como signos de ilustración y responsabilidad”²⁷.

A pesar de las transformaciones que evidencia, Sierra Mejía termina su artículo afirmando que es necesario tener presente que “hubo vestigios verdaderamente liberales” en el pensamiento de Samper que pueden identificarse incluso en su última obra. Entre esos vestigios se encuentra su defensa del respeto de la opinión pública, del reconocimiento de las aspiraciones de los diferentes partidos a convertirse en opción de gobierno, del respeto a las minorías y de la necesidad de la existencia y del respeto por la oposición.

Es patente que aunque Sierra Mejía describe algunos cambios en el pensamiento de José María Samper en cuanto a algunas nociones centrales en sus reflexiones políticas (el papel de España, la relación entre libertad y autoridad, la Iglesia Católica, la organización federal del Estado y la concepción del sufragio universal) no se encuentra una explicación clara a propósito de los motivos que pudieron suscitar esa transformación más allá de la alusión al viaje a Europa y a una situación política difícil luego del regreso de Samper a

²⁶ Ibid., 79.

²⁷ Ibid., 86.

Colombia. La indagación por los «motivos decisivos que llevaron a Samper al giro ideológico que lo situó en una posición abiertamente antirradical y conservadora» propuesta por Sierra Mejía, entonces, se basa en una enumeración de algunos puntos centrales en los que se evidencia un cambio y en la anotación marginal sobre las reflexiones que la visita a Europa habría suscitado en sus convicciones políticas y religiosas. Cuál fue la naturaleza de esas reflexiones y cómo estas llegaron a significar una transformación tan decisiva en el pensamiento de Samper son cosas por las que Sierra Mejía no se pregunta, con lo que no se esboza una explicación de la transformación de Samper, toda vez que, como menciona Marc Bloch en su *Apología para la historia*²⁸, concatenar no es lo mismo que explicar.

Una aproximación similar, y que permite conectar las aproximaciones de este grupo con las que se abordan en el siguiente, es la que propone José David Cortés en “Independencia, historia, civilización e ideario liberal en José María Samper”²⁹, artículo en el que Cortés aborda tres tópicos del pensamiento de José María Samper: su idea de la historia; su idea de civilización y progreso; y sus postulados liberales. El énfasis que pone en el análisis de estos tópicos está relacionado con las posturas de Samper sobre la Independencia, asunto de interés central para Cortés en el pensamiento decimonónico. La hipótesis de Cortés es que:

en la obra de Samper se puede ver la evolución de su pensamiento, desde los deseos juveniles, impregnados por la necesidad casi imperiosa de transformar la realidad, hacia una posición madura acorde con el entorno en el cual él vivía (...) [lo que] permite ver el desencanto de la generación que creyó que las solas ideas podían transformar una realidad histórica muy compleja, permeada, hasta la médula, por la herencia española, de la cual Samper fue un fuerte crítico³⁰.

Para Cortés es evidente que José María Samper es un hombre que muta ideológicamente del liberalismo al conservatismo, “tanto que una buena antología del pensamiento político liberal colombiano debería contener algunos de sus escritos de juventud, y una exhaustiva antología del pensamiento político conservador colombiano

²⁸ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio del historiador*, Segunda reimpresión (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2006), 62.

²⁹ José David Cortés, “Independencia, historia, civilización e ideario liberal en José María Samper”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* (vol. 36, Núm. 1), 2009, 153-189.

³⁰ *Ibid.*, 158.

debería contener algunos de los escritos de sus últimos años”³¹. Aunque explicar esta transformación –según afirma Cortés– no es en realidad el objeto de su artículo, para el historiador de la Universidad Nacional, algunas explicaciones pueden residir en:

la temprana muerte de su primera esposa; el matrimonio con su segunda esposa, Soledad Acosta, decana del periodismo femenino colombiano, y, tal vez, más conocida y reconocida que José María, mujer en extremo católica y devota; una posible reconversión religiosa, guiada por su esposa, que le hizo ver lo nefastas que serían, para el bien católico del país, reformas como las que él apoyaba; el viaje que hizo a Europa en compañía de Soledad, y que parece le permitió ver la imposibilidad de muchas reformas en la Nueva Granada o, simplemente, reconocer que en poco tiempo era imposible transformar las estructuras materiales del país y cambiar la mentalidad de sus habitantes³².

Para Cortés es claro, en la descripción que hace sobre los tópicos de su interés, que la transformación la forma de ver el mundo de Samper tuvo como uno de sus ejes centrales el viaje a Europa, tal como el mismo Samper lo habría consignado en su autobiografía. En la revisión que propone sobre la visión de Samper de la historia, por ejemplo, Cortés hace énfasis en que es una vez que Samper ha viajado a Europa que su noción de la historia se transforma, de una concepción de ésta como una herramienta que sirve para “estudiar el pasado, observar en él los errores y aprender de ellos para no repetirlos”³³ a la idea según la cual la historia se presenta como aquella que invita a emprender ese camino civilizatorio, “convirtiéndose en el espacio donde se pueden comparar distintos procesos históricos, tal como sucede al ver las diferencias entre la Europa anglosajona y la latina”³⁴.

También en cuanto a la transformación en la idea de civilización encuentra Cortés decisivo el viaje de José María a Europa. Según Cortés, las nociones de progreso y civilización tenían en Samper una connotación histórica “en la medida que ambos conceptos aludían a desarrollos históricos precisos y cognoscibles en el tiempo y en el espacio”³⁵ y se fueron matizando a medida que su pensamiento evolucionó y se transformó, del radicalismo liberal hacia el conservatismo. En su juventud, afirma Cortés, “Samper veía

³¹ Ibid., 157.

³² Ibid., 158.

³³ Ibid., 184.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid., 168

a la civilización como el triunfo, en el porvenir, de una sociedad nueva y joven sobre otra decrepita”³⁶, y

fue su viaje civilizatorio por el viejo continente el que le permitió darse cuenta que aún quedaba mucho por hacerse en su tierra natal. Así, pasó a proponer un proyecto de civilización, la idealización de lo que debería ser una sociedad perfecta. En ella convivirían fraternalmente todas las razas, bajo el amparo tutelar de Dios, siendo por ello una civilización mestiza y cristiana. Los hombres que compusieran esa sociedad tendrían todas las condiciones materiales para sobresalir, pues Dios había creado el territorio americano con todas las características necesarias para el desarrollo de la civilización³⁷.

Asimismo, en la alusión a la civilización mestiza y cristiana, posterior al viaje, encuentra Cortés la evidencia de la moderación en su ideario liberal. El Samper joven, según Cortés, sostenía que la libertad por sí sola era suficiente para resolver todos los problemas que se requerían para un gobierno democrático, mientras que ya en su estadía en Europa, a comienzos de la década de 1860 “era consciente que la sola legislación no cambiaría los hábitos de la gente ni traería transformaciones reales”³⁸; viraje que para Cortés evidencia una desidealización y desacralización del ideario liberal que es posterior a su viaje a Europa. Cuáles, exactamente, fueron las experiencias vividas por José María en Europa que habrían dado lugar a esas importantes transformaciones y cómo se operó este cambio en el pensamiento de Samper son cosas en las que, de manera semejante a lo que sucede en el artículo de Sierra, no profundiza Cortés.

Este lugar común sobre el viaje es recurrente en casi todos los autores que han estudiado a Samper. Patricia D’Allemand, por ejemplo, asume como algo evidente que las imágenes de las sociedades europeas así como las nociones sobre su propia sociedad se hubieran modificado por la vivencia del viaje; Jaime Jaramillo Uribe, por su parte, si bien no profundiza en el tema del viaje, afirma que después de éste el pensamiento de Samper pasó de un liberalismo revolucionario a un liberalismo clásico constitucionalista, y de un

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., 185.

³⁸ Ibid., 181.

espíritu romántico y utópico a la tolerancia y cautela de un liberalismo conservador³⁹. El viaje, en sí mismo, es asumido como factor explicativo suficiente de la transformación de su pensamiento sin que se indague por cuáles fueron las experiencias significativas que dieron lugar a la tan evidente transformación e, incluso, por las condiciones de posibilidad de la transformación de la forma de ver el mundo de los individuos en el seno de una sociedad específica.

Así, el viaje a Europa se ha convertido en un lugar común en la historiografía, en una especie de caja negra, al interior de la cual no es necesario indagar, cuya mera enunciación basta para dar por explicado un fenómeno que se da por sentado: la transformación en la forma de ver el mundo de los criollos en el curso de la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, si se quiere conseguir una explicación satisfactoria de esa transformación en el pensamiento de los criollos, de la que José María Samper constituye un caso paradigmático, hay que desentrañar el interior de esa caja negra y preguntarse con cuidado cómo fue que el viaje a Europa transformó, y en qué medida lo hizo, la forma de ver el mundo de los viajeros criollos.

Las atribuciones ideológicas

Una referencia obligada sobre el pensamiento liberal de Samper es la que hace Frédéric Martínez en el artículo “En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín”, publicado en 1995⁴⁰. La constitución del Estado-nación en Colombia, dice Martínez, se hace de la mano de una creciente referencia a las naciones de Europa occidental⁴¹; José María Samper, Rafael Núñez y Carlos Holguín encarnan, para él, “tres etapas del discurso nacional sobre las naciones

³⁹ Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, 4a. ed, Obras completas de Jaime Jaramillo Uribe (Bogotá: Cesó, Uniandes, Banco de la República, ICANH, Colciencias, Alfaomega, 2001), 174.

⁴⁰ Frédéric Martínez, “En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín (1861-1894),” *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 1995.

⁴¹ Afirma textualmente Martínez que: “valerse de ejemplos políticos foráneos con el fin de adquirir más legitimidad –la legitimidad de la “civilización”– en el debate político nacional, es más que una artimaña partidista: es una tendencia de fondo de la vida política colombiana de esa época, una época profundamente marcada por la ideología de la mediación cultural: los que están marcados a dirigir, a conformar el país son los que, liberales o conservadores, pueden hacer puente entre la nación y la modernidad ultramarina”. *Ibid.*, 35.

europeas como fuentes de modelos políticos útiles”⁴². Para Martínez, estos personajes son considerados parte de los ideólogos de la nación, por esta razón, sus trayectorias ideológicas y políticas ayudarían a “entender la estrecha articulación entre europeísmo decimonónico y el naciente nacionalismo”⁴³. Estos tres personajes tienen en común la pertenencia a la generación que se afirma en los años de las reformas liberales del gobierno de José Hilario López y se extingue en el curso de La Regeneración; los tres tienen una larga experiencia en los países europeos; y los tres son personajes clave de la Regeneración; y por eso

el análisis de estas tres trayectorias, que representan cabalmente tres fases del discurso dominante, demuestra de qué manera el nacionalismo colombiano, tal como se dibuja a finales del siglo XIX, con carácter exclusivo, su búsqueda de autenticidad nacional y su aparente rechazo de las influencias exteriores, se origina esencialmente en la cultura cosmopolita de las elites políticas, y se concibe, particularmente durante la Regeneración, como un instrumento que permite retardar la irrupción de las masas de la política nacional.⁴⁴

En cuanto a Samper, Martínez menciona que fue uno de los principales representantes del liberalismo anticlerical durante los años 1850, y que experimentó una lenta modificación de sus concepciones políticas y religiosas que lo llevó, en el curso de los años 1870, a convertirse al catolicismo y a las ideas políticas conservadoras; sin embargo, esta transformación no logró eclipsar el prestigio que Samper había adquirido durante su periodo liberal, que es en el que decide centrarse.

El punto de partida del análisis que propone Martínez es 1858, momento del primer viaje de Samper a Europa. Con los escritos que hace entre 1858 y 1862, afirma, “Samper se impone como uno de los más importantes ideólogos del discurso liberal sobre Europa en el debate político colombiano”⁴⁵; la intención de José María, para Martínez, era forjar, a partir de su experiencia europea, una herramienta de pedagogía liberal destinada a los colombianos, cuyo origen y significación estaban dados por el valor ejemplar que atribuía a Europa. Martínez encuentra en los textos que escribe Samper durante su permanencia en

⁴² Ibid., 27.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid., 31.

Europa dos propósitos coherentes entre sí: observar los regímenes políticos europeos y hacer propuestas para la construcción de un Estado nacional.

Para Martínez, Samper ofrece una representación “bipolar, arquetípica y alegórica”⁴⁶ de Europa, que privilegia los avances democráticos y liberales contra la aristocracia, la monarquía y el atraso, lo que se evidencia en la clasificación que hace de las ciudades que visita entre las que tienen signos positivos (como liberalismo, tolerancia religiosa, cosmopolitismo, industria o luz) y signos negativos (como absolutismo, clericalismo, inmovilismo, desaseo, mendicidad y oscuridad). Para Samper, dice Martínez, el contacto con Europa tenía “la virtud de renovar, de fortalecer la conciencia republicana de los americanos”⁴⁷, y con esta convicción se empeñó en luchar contra “el sentimiento exagerado de inferioridad que observa entre sus compatriotas”⁴⁸ y en “fomentar un orgullo nacional basado en los logros y la esencia democrática de la sociedad colombiana”⁴⁹.

El discurso de José María Samper constituye, para Martínez, la máxima expresión de la ideología de la mediación cultural⁵⁰, pues las obras que escribe durante su estadía en Europa reflejan la voluntad tanto de civilizar como de nacionalizar, para lo cual propone una mediación civilizadora inscrita en la tradición de las élites ilustradas: “heredero del muy borbónico ideal de educar al pueblo “desde arriba”, lo completa con el decimonónico propósito de *nacionalizar* el pueblo, pero conservando la esencia jerárquica de la sociedad colombiana”⁵¹, y moldea una versión idílica y patriarcal de la república americana como antídoto contra la violenta emergencia de las muchedumbres en la escena política⁵², que se convierte en una vertiente esencial de la definición de la identidad política colombiana que cobra cada vez mayor fuerza aunque con una ideología cada vez menos liberal conforme avanza el siglo XIX.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., 37.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Martínez entiende la noción «discurso de mediación cultural» como aquel en el que “una elite ilustrada, convencida de su legitimidad, se propone como explícita civilizadora de la sociedad, gracias a los modelos generados por la experiencia política de los países europeos” Ibid., 57.

⁵¹ Ibid., 37.

⁵² En el caso de Samper, Martínez explica el temor de la emergencia de las muchedumbres en la escena política con base en la experiencia de las sociedades democráticas y la unión de los artesanos con Melo para dar el golpe de Estado, momento al cual atribuye el inicio de la percepción del pueblo como una fuerza política que podía ser contraria a los intereses de los gólgotas liberales; situación que se refuerza con la descripción de amenaza social que encarnan los peligrosos contrastes de la sociedad europea.

Este sería el discurso subyacente de la Regeneración, periodo en el que, con base en lo que Martínez denomina un *cosmopolitismo patriótico*, se propone un primer distanciamiento respecto de Europa que constituye uno de los primeros dispositivos políticos que se dirigieron en Colombia hacia la inclusión de las masas en la vida nacional aunque de forma autoritaria y paternalista. Martínez concluye que la “naturaleza del proyecto del nacionalismo colombiano parece, entonces, determinada por su creación como una de las herramientas de esa empresa de integración autoritaria de las masas, decidida anticipadamente por las elites dirigentes, como el mejor antídoto a la revolución social”⁵³.

Martínez encuentra en la mediación cultural un elemento común a la élite que iba más allá de las filiaciones partidistas de los protagonistas y los personajes que escoge para el análisis dan cuenta de esto. Sin embargo, en ninguno de los casos llega a explicar cómo surge este discurso de mediación cultural, por qué se gesta esa articulación entre europeísmo y nacionalismo que encuentra como común denominador en los discursos de Samper, Núñez y Holguín. Al respecto, hay varias cosas que Martínez enuncia pero en las que no profundiza y que señalan caminos de indagación todavía por explorar en cuanto a la experiencia de los criollos neogranadinos en Europa, por ejemplo, la alusión a que Samper se propuso luchar contra el sentimiento de inferioridad de sus compatriotas nos habla de que la experiencia europea, por más de que se realce su valor instructivo, significó, para muchos criollos, un golpe a su identidad y a la imagen de élite que tenían de sí mismos. De la lectura de Martínez podría desprenderse que Samper optó por fomentar el «orgullo nacional» y por la «exaltación de la esencia democrática de la región» para afrontar ese choque y, en esa medida, no resulta tan evidente que el «discurso de mediación cultural» fuera concebido, como puede concluirse con la referencia que Martínez hace sobre su papel en la Regeneración, como «herramienta de la empresa de integración autoritaria de las masas» decidida anticipadamente por las élites dirigentes.

La alusión a una decisión anticipada, en todo caso, da pie para pensar que Martínez atribuye algún grado de conciencia a la élite a propósito de la funcionalidad de su discurso de mediación cultural. Esa atribución, sin embargo, no explica suficientemente por qué los criollos habrían considerado esto funcional y cómo llegan a identificar esta estrategia como el camino a seguir para evitar la irrupción de las masas en la escena política. La misma

⁵³ Martínez, “En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín (1861-1894)”, 57.

noción de masas parece inapropiada para referirse a la escasa población esparcida por el extenso territorio nacional. Por lo demás, la pretendida conciencia nubla ciertos aspectos del pensamiento de Samper, en particular, que convendría aclarar con más detalle; por ejemplo, Martínez destaca la visión arquetípica y bipolar que presenta Samper de Europa, y la articula con el propósito civilizador de su discurso, pero no aclara si esta visión es meramente utilitarista, empleada para reforzar las características civilizadoras de su discurso, o si, de alguna forma, cabe preguntarse si hace parte de la forma en que Samper concibe el mundo, independientemente de sus propósitos, en cuyo caso habría que preguntarse si el discurso de mediación cultural, más que una estrategia, fue la manifestación de las posibilidades de comprensión de los criollos de su realidad, que los llevaba a conciliar de alguna manera sus deseos y preocupaciones con las experiencias vividas en su propio entorno y en Europa.

El hecho de que, para Martínez, el discurso de mediación sea compartido por liberales y conservadores, resta importancia a un hecho que ha sido tradicionalmente relevado por los autores que han estudiado a José María Samper, como es el de la transformación de sus ideas políticas y religiosas y el evidente cambio que presenta al final de su vida en el espectro socio-político neo-granadino. Para Martínez es el mismo proyecto de mediación cultural el que subyace en la Regeneración y, en esa medida, la pretendida transformación de Samper no habría sido tan radical pues, con nuevas banderas, habría seguido defendiendo la misma empresa de integración autoritaria de las masas constituyente del nacionalismo criollo en el siglo XIX. En últimas, el proyecto de mediación cultural tendría un carácter ideológico que se superpondría a las disputas partidistas y, en esa medida, las rupturas y continuidades en el pensamiento de la élite criolla quedarían explicadas por la persecución de ese proyecto ideológico.

La perspectiva propuesta por Martínez es bastante cercana a la de Patricia D'Allemand, cuyos escritos son de particular importancia para el análisis que se pretende llevar a cabo en esta tesis, ya que es una de las pocas autoras que se dedica con detalle a examinar los *Viajes de un colombiano por Europa*⁵⁴, aunque, como se verá, la perspectiva

⁵⁴ Puede ser de relevancia mencionar otros dos textos en los que se hace alusión explícita a los diarios de viaje escritos por José María Samper que proponen aproximaciones que se alejan un poco de lo que se pretende estudiar en ese trabajo y, debido a eso, no son reseñados exhaustivamente. Uno es el artículo de Felipe Martínez Pinzón titulado “Tránsitos por el Río Magdalena: el boga, el blanco y las contradicciones del liberalismo colombiano de mediados del siglo XIX”; en el que el autor hace referencia, en particular, a la

desde la que aborda estos textos se encuentra bastante distante de la que se propone en este estudio.

Patricia D'Allemand publicó, en 2012, el estudio más reciente que sobre José María Samper hay en la historiografía colombiana. Las ideas centrales que sostiene esta autora en *José María Samper, nación y cultura en el siglo XIX colombiano*⁵⁵, sin embargo, se encuentran ya en el artículo que en 2007 publicó la misma autora, titulado “Quimeras, contradicciones y ambigüedades en la ideología criolla del mestizaje: el caso de José María Samper”⁵⁶. Aunque en el libro, ciertamente, D'Allemand ya no sólo circunscribe su estudio a los *Viajes de un colombiano por Europa* y al *Ensayo sobre las revoluciones políticas* sino que amplía su alcance al incluir parte de la novelística de Samper, así como la *Historia de una alma*, su autobiografía, la tesis que sostiene D'Allemand en 2007 es básicamente ratificada en la publicación de 2012.

Así como en el artículo de 2007, en la primera parte del libro D'Allemand centra su atención en dos obras de José María Samper que considera complementarias (los *Viajes de un colombiano por Europa* y el *Ensayo sobre las revoluciones políticas*), con el objetivo de re-pensar y re-ubicar tanto la interpretación racial de Samper del fenómeno socio-histórico, como las contradicciones y paradojas que se evidencian en esta interpretación. Con este fin, observa las ideas de Samper sobre la conformación racial de la sociedad colombiana de su tiempo y examina las implicaciones que esta conformación tenía en el proyecto de nación,

parte inicial de los *Diarios*, para analizar cómo son percibidas por Samper las características naturales y poblacionales en el trayecto que hace por el Río Magdalena en su camino a Europa. Aunque, como es evidente, el tema del autor está bastante distante de las explicaciones historiográficas que se persiguen en este balance, es de notar que este texto también podría ser considerado como un ejemplo de aproximación ideológica al pensamiento de Samper, toda vez que Martínez Pinzón atribuye a Samper, como a sus contemporáneos, una posición ideológica que los llevaría a ver las tierras allende del Alto Magdalena como “lugares de tránsito –y no espacios de habitación– que se deben dejar atrás, simplemente, porque no se pliegan a los designios productivos del capital”; así, dice Martínez Pinzón “Representados como lugares de clima malsano y caluroso y de gentes indisciplinadas al punto del crimen, el bajo Magdalena en la obra de Samper muestra cómo aquello que no se integra a la frontera agrícola debe ser representado negativamente como forma de legitimar a futuro su incorporación a las dinámicas del mercado bajo medios casi nunca pacíficos”. Felipe Martínez Pinzón, “Tránsitos por el río Magdalena: el boga, el blanco y las contradicciones del liberalismo colombiano de mediados del siglo XIX”, *Estudios de literatura colombiana* 29 (julio-diciembre 2011), 17. El segundo texto es el artículo de Ángel Justo Estebaranz (“La vieja Castilla vista por un colombiano: José María Samper y su viaje a Valladolid y Palencia”, *Ensayos. Historia y teoría del arte* 18 (2010): 30-47) que, como indica el título, se concentra en las narraciones de Samper referentes al su paso por Castilla-León.

⁵⁵ Patricia D'Allemand, *José María Samper. Nación y cultura en el siglo XIX colombiano*. (Bern: Peter Lang, 2012).

⁵⁶ Patricia D'Allemand, “Quimeras, contradicciones y ambigüedades en la ideología criolla del mestizaje: el caso de José María Samper”, *Historia y Sociedad* 13 (2007): 45–63.

cuestión que considera central no sólo en el pensamiento de José María, sino en el de la élite criolla del siglo XIX en general.

Según D'Allemand, la reflexión de Samper sobre la nación tiene dos referentes: uno interno, fragmentado y conflictivo; y otro externo, invocado por Samper con frecuencia como modelo de emulación pero en el que también encuentra fisuras y fracasos por oposición a los cuales buscaría “definir un camino específicamente colombiano (o hispanoamericano) para acceder al ideal criollo de sociedad moderna, liberal y democrática”⁵⁷, en un intento, para ella cuestionable, de “proporcionar a las sociedades latinoamericanas un anclaje a partir del cual legitimar tanto el lugar de éstas dentro del proyecto civilizatorio universal como el precario proyecto decimonónico criollo de construcción de la nación y de las instituciones republicanas”⁵⁸. Ese anclaje estaría dado, para D'Allemand, por lo que ella denomina el paradigma del mestizaje, según el cual Samper buscaría demostrar que tanto la historia como la composición racial de la América Hispánica hacían de ésta el ámbito natural de la democracia.

La tesis de D'Allemand, así, es que el discurso de Samper aspira a la construcción de una visión totalizante que ubica “el paradigma del mestizaje como agente del proceso civilizatorio y democratizador tanto en las sociedades hispanoamericanas como en las sociedades europeas”⁵⁹. La «teorización totalizadora», la asunción de que la historia así como la composición racial de la América Hispánica hacían de ésta el ámbito natural de la democracia, es, para D'Allemand, una idea inconsistente, contradictoria y carente de cimiento histórico⁶⁰:

Más que producir una tesis corroborable a través de la mirada histórica, este intento de Samper constituye un ejercicio racionalizador y desiderativo, en cierto grado circular, cuya única posible conclusión es que en Hispanoamérica la democracia es ineludible y no puede sino consolidarse, pues ella está predeterminada por una “ley etnológica”, supuestamente demostrada ya para el caso europeo.⁶¹

⁵⁷ Ibid., 47.

⁵⁸ Ibid., 56.

⁵⁹ Ibid., 45.

⁶⁰ Que, por otra parte, estaría presente en toda la obra de Samper; y no, como propone Cortés, sería evidente sólo después de la transformación que él atribuye en las concepciones de civilización y progreso de Samper.

⁶¹ Ibid., 59.

Para D'Allemand es alrededor de la reflexión que hace Samper sobre Colombia al salir del país hacia Europa, y luego sobre España y Suiza que toma más clara forma la “empresa de teorización totalizadora, de fuerte cuño racial, sobre los avatares de la civilización”⁶² que tiene lugar tanto en *Viajes* como en el *Ensayo*. Desde esta perspectiva, la valoración positiva que del mestizaje hace José María Samper no pasa de ser una apariencia; la reivindicación de Samper del mestizaje europeo no modifica su visión de este como un mal menor, ni elimina el racismo en el que se sustenta su punto de vista, que parte de asumir a un mestizo ‘blanqueado’ como agente popular de los proyectos de la élite. El mestizaje, dice D'Allemand, en vez de ser un proyecto integrador, se concibe en el pensamiento criollo como antídoto contra una fuente de conflicto en la medida en que sería capaz de erradicar la heterogeneidad social y, en consecuencia, de producir armonía. La preocupación por el tema de la composición racial de la sociedad colombiana y la búsqueda de una fórmula miscegenadora que garantizara el orden y la realización del progreso en el país perseguirán a Samper, según D'Allemand, durante toda su vida.

Lo anterior se hace patente, nos dice D'Allemand, en la producción novelística de Samper. Así, en la segunda parte del libro, la autora analiza con detalle las visiones de la sociedad colombiana que se plantean en tres de las novelas de Samper escritas a partir de su regreso de Europa⁶³ pues considera que, para Samper, la novela constituiría un instrumento primordial dentro del proceso de construcción del Estado republicano y de una literatura nacional. En este análisis, D'Allemand encuentra una evidente permanencia de lo que ella denomina la aspiración de Samper a la homogeneización racial de la población por medio del mestizaje que tendría, como se insinuó en el análisis de los *Viajes* y del *Ensayo*, dos objetivos complementarios: por un lado sería el instrumento para superar el déficit racial original de las clases populares y convertirlas en agentes aptos para la conquista del

⁶² Ibid., 50.

⁶³ Las novelas en las que se detiene D'Allemand son *Martín Flórez* (1866) publicada el año siguiente de la conversión religiosa de Samper y dominada por el tema del reencuentro con la fe y por el empeño del autor en demostrar la compatibilidad entre el catolicismo y el proyecto democrático-liberal; *Florencio Conde* (1875), entregada a la imprenta un año antes del ingreso de Samper al partido conservador, cuyo foco es la reflexión sobre el trasfondo socio-racial del conflicto partidista que fractura a la sociedad colombiana de medio siglo; y su novela póstuma, *Lucas Vargas* (1899), producto de su etapa conservadora y en la que toma forma un proyecto moralista tutelar imaginado como cura a los lastres heredados de la cultura y prácticas políticas institucionalizadas por la sociedad post-independentista, en general, y por el periodo de hegemonía liberal, en particular. Allemand, *José María Samper. Nación y cultura en el siglo XIX colombiano.*, 71, 72.

progreso y la civilización⁶⁴ y, al mismo tiempo, constituiría una estrategia para controlar la amenaza popular desencadenada por la experiencia política radical.

Con el análisis de la autobiografía de Samper, apartado que concluye el libro que publica D'Allemand en 2012, la autora ratifica lo que para ella es una de las características más importantes del pensamiento de Samper: la visión orgánica que subyace en toda su obra y la consciencia del criollo a propósito de la magnitud del proyecto de construcción de la nación y de su papel en éste, por lo que lo denomina el «más autoconsciente intelectual colombiano» del siglo XIX⁶⁵. La autobiografía está dotada, para D'Allemand, de proyección nacional y tiene un carácter de 'documento público', al tiempo que busca cumplir una función ideológica con intenciones ejemplarizantes, didácticas y moralizantes, con lo que Samper buscaría construir un marco que le permitiera asegurar la validación histórica de su obra.

En la base de la tesis de D'Allemand se encuentra la identificación de la coexistencia de dos ejes en el discurso de Samper en los que subyace el carácter contradictorio que esta autora atribuye al pensamiento de Samper: por un lado una visión optimista “en tanto que asigna a la historia una lógica evolucionista que conduciría a la meta ansiada, a la democracia y a la coexistencia pacífica y armoniosa”⁶⁶; y por otro lado, una visión que no parece tan optimista en tanto revela un profundo temor al conflicto étnico-social “que dentro de la élite siempre se ha asociado a la heterogeneidad característica de las poblaciones hispanoamericanas”⁶⁷. En el fondo de las contradicciones que se hacen evidentes en el pensamiento de Samper, entonces, se encontraría, para D'Allemand, un racismo velado que atraviesa toda su producción bibliográfica y que estaría, también, en la base de la concepción de nación y de progreso de Samper.

Habría que preguntarse, sin embargo, si la identificación de un sesgo de tipo racial, en efecto, puede explicar el carácter contradictorio y circular que D'Allemand identifica en el pensamiento de Samper o si el carácter contradictorio y circular del pensamiento del autor son características de su pensamiento que habría que explicar en sí mismas. Tal vez, para explicar el pensamiento de Samper hay que entender la circularidad y el carácter

⁶⁴ Ibid., 100.

⁶⁵ Ibid., 4.

⁶⁶ Ibid., 100.

⁶⁷ Ibid.

contradictorio de su argumentación como características subyacentes a sus ideas sobre la composición racial ideal de la sociedad y no al contrario, como resulta ser la propuesta de D'Allemand. Más allá de que exista o no un sesgo racial en Samper, lo que en sí mismo no constituye un descubrimiento muy sorprendente teniendo en cuenta las teorías en boga en la época tanto en Europa como en Hispanoamérica, vale la pena preguntarse por una explicación que permita integrar ambos tipos de declaraciones, a primera vista contradictorias, en función de la lógica de pensamiento del autor y de su época.

Otra aproximación que atribuye a la obra y pensamiento de Samper motivos ideológicos es la que presenta brevemente Jorge Orlando Melo en su artículo “La historia como apología: Groot y Samper”⁶⁸ en el que Melo afirma que el libro *Apuntamientos para la historia de la Nueva Granada* de José María Samper constituye uno de los primeros ejemplos por colocar una interpretación histórica como base de las perspectivas de un programa de reformas políticas. Según la lectura de Melo, en el citado libro de Samper, “parecería que el criterio esencial de valoración del proceso histórico reside en el desarrollo de las instituciones republicanas y democráticas y en la emancipación de los hombres de las instituciones despóticas o feudales”⁶⁹; y comienzan a esbozarse las ideas de desarrollo y progreso que responden al sistema filosófico que aplica Samper caracterizado por la contraposición entre las fuerzas del progreso y las de la reacción, entre los que miran al futuro y los que miran al pasado. Para Melo, sin embargo no resulta claro si Samper “considera al progreso como un proceso inevitable o simplemente como el resultado deseable de la historia”⁷⁰.

Melo encuentra que Samper, más que hacer un intento por descubrir y reconstruir el pasado, presenta una especie de alegato basado en un análisis de los aspectos y elementos del pasado que en opinión del criollo habían tenido mayor influencia en configurar su presente, de modo que los factores étnicos, ligados a los factores climáticos se mostraban como determinantes –la distribución de los grupos raciales era considerada dependiente del clima– y las formas de actividad económica como dependientes de los recursos de la

⁶⁸ Jorge Orlando Melo, “La historia como apología: Groot y Samper”, *La literatura histórica en la República* (en *Manual de literatura colombiana*, Bogotá: Procultura-Planeta, 1998) [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/grafia/cap2.htm#La historia como apología: Groot y Samper](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/grafia/cap2.htm#La%20historia%20como%20apolog%C3%ADa%20de%20Groot%20y%20Samper) (Consultado en enero de 2016).

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

naturaleza. En opinión de Melo, Samper presenta una visión esquemática de la historia “a la que interesa captar ante todo las grandes tendencias y lineamientos”, “que no está muy atraída por el afán de reconstruir en detalle el pasado”, y a la que “corresponde un estilo retórico y relativamente abstracto” en el que “conceptos abstractos, personificados, se convierten en sujetos de actividad histórica: «la reacción», «el periodismo», «la libertad», la «lógica de los hechos sociales», «los pueblos», «el feudalismo» son fuerzas que conforman los hechos históricos”⁷¹.

Martínez y D’Allemand, entonces, atribuyen las ideas de Samper a maniobras ideológicas en cuya base estaría la búsqueda del control de las masas en la vida política del país lo cual, como se ha sugerido, no permite entender cómo la élite criolla llegó a pensar de esta manera, ni posibles fracturas o continuidades en su forma de ver el mundo. Melo, por su parte, otorga un carácter ideológico a la aproximación histórica de Samper, sin esclarecer si esta maniobra responde a un interés pragmático específico, como el que parecen reconocer Martínez y D’Allemand. Sin embargo, los tres tienen anotaciones coincidentes sobre algunas características del pensamiento de Samper, en particular en lo referente a su tendencia a entender los fenómenos como producto de una contraposición de fuerzas que presenta una cierta visión esquemática de la historia. A propósito, parece pertinente preguntarse si puede en efecto atribuirse el carácter circular de la argumentación de Samper, que identifica D’Allemand; la división bipolar del mundo, de la que habla Martínez; o la personificación de conceptos abstractos de la que habla Melo a una maniobra ideológica de la que el autor sería plenamente consciente o, si, más bien, hay que tratar de entender por qué, a pesar de que Samper cree fundar sus racionamientos en conocimientos históricos y en sus propias observaciones de las distintas sociedades, resultan a la luz del análisis contemporáneo tan indiscutiblemente alejadas de la evidencia histórica y por qué a la luz de nuestros conocimientos actuales su pensamiento se presenta tan contradictorio.

Extrañeza manifiesta

El estudio historiográfico que quizá con mayor amplitud aborda la etapa liberal de José María Samper, y también uno de los más tempranos, es el de Harold Hinds: *José*

⁷¹ Ibid.

María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical-Liberal Years (1845-1865), tesis doctoral de la Vanderbilt University, publicada en 1976. Como queda patente en el título, el objetivo de Hinds es estudiar el pensamiento liberal radical en la Nueva Granada a partir de los escritos de José María Samper; con este objeto, se propone reconstruir el pensamiento de Samper a partir de lo que denomina la “inconsistente naturaleza de sus escritos”, a los que atribuye un carácter constantemente contradictorio y una carencia de referencias a fuentes específicas. Para esto, Hinds hace una revisión de todos los escritos de Samper anteriores a 1865, momento en que ubica la reconversión al catolicismo de José María y su cambio progresivo de orientación partidista, y reconstruye sistemáticamente el pensamiento de Samper en cuanto a cuatro tópicos: religión, economía, teoría política y constitucional, y federalismo.

La tesis responde al interés de Hinds de seguir la pista dejada por dos historiadores del pensamiento latinoamericano, William Crawford y Robert H. Davis, quienes sugirieron la necesidad de estudiar la producción de José María Samper, prácticamente inexplorada por la historiografía en el momento en que escribieron, para comprender el pensamiento liberal en la Nueva Granada. El libro está construido, así, para un público principalmente extranjero, de lo que da cuenta su estructura: los dos primeros capítulos presentan el contexto de lo que era la Nueva Granada a mediados del siglo XIX y un recuento de la historia política del país hasta ese momento, posteriormente Hinds realiza una aproximación a los antecedentes biográficos de Samper, desde su nacimiento hasta 1865, después de lo cual presenta en un capítulo las posibles fuentes europeas del pensamiento de Samper, para dar paso, finalmente, a la reconstrucción de los postulados del autor en los cuatro tópicos mencionados.

Dice Hinds que aunque podría decirse de varios pensadores europeos que influenciaron el pensamiento de Samper, lo más claro es que el criollo no fue discípulo de nadie, ningún escritor tuvo una influencia predominante en él, por el contrario, fue un ecléctico que muchas veces rechazó las ideas más radicales de sus fuentes⁷². Además,

⁷² A propósito de este veredicto de Hinds sobre Samper conviene mencionar la crítica que hace Frédéric Martínez en *El nacionalismo cosmopolita* a lo que denomina el «enfoque tradicional de la historiografía de las ideas», que considera a los criollos hispanoamericanos como simples receptores de ideas, con lo que se fomenta una visión de «difusionismo» o «europeocentrismo». Así, afirma Martínez, “la historia de las ideas se ve expuesta al grave riesgo de derivar hacia una enumeración etnocéntrica de las influencias nacionales europeas en América Latina que sólo permite, en el mejor de los casos, llegar a la conclusión de que el

afirma, Samper no usó esas piezas para construir un sistema filosófico, sino que estaba interesado en alcanzar objetivos políticos; y ambas cosas (sus objetivos prácticos y rehuir de los extremos) fueron importantes para que consiguiera formar juicios independientes sobre muchas de las ideas en boga en el siglo XIX en Europa; desafortunadamente, concluye sobre este tema, sus ideas siguieron siendo demasiado europeas para ser realmente útiles en el contexto de la Nueva Granada.

En la reconstrucción del pensamiento de Samper en cuanto a religión, economía, teoría política y federalismo, se encuentran varias anotaciones recurrentes por parte de Hinds en cuanto al pensamiento de Samper, en particular el hecho de que sus ideas estuvieran basadas en valores absolutos irrefutables, cuya veracidad se probaba aludiendo a otros valores insondables. Así, por ejemplo, menciona Hinds que Samper empleó sus nociones sobre religión y sobre dios como racionalizaciones o pruebas para legitimar sus creencias básicas y su noción de mundo: apelando a la religión Samper buscaba justificar los preceptos de su credo liberal: democracia, igualdad, libertad, fraternidad, justicia, persecución individual de la felicidad, realización material, progreso y el derecho de la soberanía popular⁷³. De acuerdo con Hinds, José María sostenía una noción deísta según la cual dios había creado el mundo y había puesto en marcha su curso evolutivo hacia la democracia liberal. Nadie, incluyendo a dios, podía alterar este plan. Nada que la iglesia católica pudiera hacer o decir cambiaría el inevitable curso de la historia y el triunfo de las creencias de Samper⁷⁴.

En cuanto a los principios económicos que sostenía Samper, Hinds menciona que generalmente Samper no ofrecía razones fundamentales para sus principios de política económica. Sus ideas eran ampliamente sostenidas en su tiempo y su validez era simplemente aceptada, rara vez ofrecía soporte a sus argumentos. Samper afirmaba que todo lo que se necesitaba hacer era ejercitar el sentido común y observar los resultados de varios sistemas económicos para probar la superioridad de esos principios. Además, citaba a las autoridades económicas del momento y creía que esto era suficiente para soportar esos

continente se caracteriza por su eclecticismo” (p. 44). Para Martínez, por el contrario, la constatación del eclecticismo intelectual latinoamericano, en lugar de ser la conclusión, debe ser el punto de partida de cualquier análisis.

⁷³ Hinds, *José María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical - Liberal Years (1845-1865)*, 226.

⁷⁴ *Ibid.*, 230.

conceptos o invocaba la voluntad divina, entendida como los designios de dios y las leyes naturales. Finalmente, veía esos principios como derivativos del ser humano, razonaba que desde que el hombre era un animal social, la adhesión a esos principios le permitiría satisfacer sus necesidades⁷⁵. Hinds llega a considerar que Samper confundía el derecho abstracto de poseer una propiedad con la actual posesión de la misma; y menciona que Samper pensaba que el derecho a trabajar era tan esencial como el de la propiedad y que éstos eran inseparables ya que el trabajo producía propiedad; para Samper el derecho al trabajo derivaba lógicamente de otras libertades más básicas ya que la necesidad de trabajar era, para él, instintiva, por eso, garantizar el derecho a la propiedad así como el derecho al trabajo, produciría el mejor de los mundos posibles⁷⁶.

Si bien, dice Hinds, muchas de las ideas y proyectos de Samper eran ventajosos para su familia, así como para otros miembros de la clase terrateniente y comerciante, sería un error interpretar toda la retórica de Samper únicamente como ventajosa para él mismo y su propia clase. Para Hinds, una única explicación de las creencias económicas de Samper es inadecuada, pues José María realmente creía que la adopción de sus ideas podría marcar el comienzo de la prosperidad económica y del desarrollo, y su justificación apelaba al hecho de que ya en otros países se habían probado las ventajas del *laissez-faire* y del sistema de libre empresa; de hecho, Samper creía que, debido a esos éxitos, los axiomas de la nueva filosofía económica eran evidentes en sí mismos⁷⁷. Para Hinds los múltiples, amplios y utópicos beneficios que Samper pensaba seguirían lógicamente de la adopción de sus propuestas eran, en el mejor de los casos, vanas esperanzas y, en el peor, retórica pomposa. Es evidentemente ridículo, dice, creer que el mejor de todos los mundos posibles resultaría necesariamente de la adopción de una sola medida, o incluso de una combinación de éstas, retórica visionaria socavada aún más por la tendencia a establecer relaciones de causa-efecto que eran a la vez simplistas y falaces⁷⁸.

También en cuanto a la reconstrucción de las ideas de Samper sobre teoría política se encuentran afirmaciones de este estilo. Dice Hinds que para Samper las piedras angulares de la democracia eran: soberanía, libertad, igualdad, fraternidad, gobierno mínimo, armonía

⁷⁵ Ibid., 279, 280.

⁷⁶ Ibid., 285.

⁷⁷ Ibid., 322, 323.

⁷⁸ Ibid., 326, 327.

y consistencia lógica; principios concebidos como entidades distintas pero interrelacionados entre sí y todos necesarios para alcanzar la democracia. Para Samper, prosigue Hinds, no había una posición intermedia entre los preceptos democráticos, buenos, y los antidemocráticos, malos; de hecho, afirmaba que sería mejor tener un completo despotismo a una mezcla de sistemas políticos, porque las mezclas podían derivar en conflictos. Samper asumía la utilidad de las libertades civiles por su relevancia para producir la felicidad humana pero, a diferencia de Bentham, Samper creía que esos derechos eran innatos, inalienables e inherentemente morales⁷⁹. Hinds encuentra que los códigos de las revoluciones del siglo de las luces –libertad, igualdad, fraternidad, soberanía– aparecen recurrentemente en los escritos de Samper y que son invocados repetidamente como prueba sucinta de los ideales políticos que él creía su resultado lógico. Samper recurrió al utilitarismo para dar sanción a esos conceptos clave: la validez de cada uno derivaba en última instancia de su utilidad o conveniencia en la satisfacción de las necesidades innatas del hombre; posteriormente, Samper apeló al cristianismo como fuente de sus creencias democráticas: para él las personas estaban naturalmente dispuestas a la democracia y en la defensa de sus ideas se deja ver una concepción de un mundo polarizado entre el bien y el mal que para Hinds es producto de su mentalidad religiosa⁸⁰.

Hinds concluye, en cuanto a este respecto, que Samper creía, en términos excesivamente simplistas, que la colonización española del nuevo mundo había introducido formas políticas y costumbres antidemocráticas en el suelo de la libertad, que la continuidad de esas formas en el periodo republicano constituía el problema político fundamental de la Nueva Granada y que la introducción de sus principios democráticos básicos llevaría inevitablemente al mejor de todos los mundos posibles⁸¹.

Por otra parte, en cuanto a las ideas sobre federalismo, Hinds afirma que en términos filosóficos abstractos, Samper generalmente concebía el federalismo como sinónimo de una república liberal democrática, que garantizara las libertades civiles para las personas y el derecho a la libre determinación de todas las regiones⁸². Samper, como muchos de sus contemporáneos que defendían el liberalismo, dice Hinds, era un determinista geográfico:

⁷⁹ Ibid., 337.

⁸⁰ Ibid., 363, 364.

⁸¹ Ibid., 366.

⁸² Ibid., 396.

creía que era un hecho indiscutible de la ciencia política que el clima y la naturaleza determinaban las características étnicas, culturales, sociales, económicas y políticas⁸³. Adicionalmente, Samper pensaba que el hombre tenía una naturaleza dual: era un individuo con “soberanía individual” y por tanto con el derecho a satisfacer sus necesidades privadas y a tener garantizadas sus libertades civiles; y al mismo tiempo era un ser social que formaba grupos por naturaleza y, por tanto, tenía una “soberanía social o popular”; parte de las funciones esenciales que otorgaba Samper al liberalismo, entonces, era precisamente realizar con precisión las necesidades de la soberanía dual del hombre⁸⁴. Hinds nota, sin embargo, que la visión de Samper del principio democrático como fuente de federalismo es sólo un argumento circular pues el gobierno democrático para Samper era esencialmente equivalente al federalismo⁸⁵.

Entre las conclusiones de Hinds hay también observaciones que refuerzan las anotaciones que se han subrayado en cada uno de los tópicos escogidos por el autor estadounidense, para quien las reformas propuestas por Samper tuvieron poco éxito debido en parte al hecho de que Samper establecía sus argumentos como absolutos: muchas veces argumentaba que su visión de las cosas debía ser aceptada integralmente o los resultados serían desastrosos, e incluso cuando defendía reformas puntuales, era muchas veces cuestión de todo o nada⁸⁶.

Referencias similares con relación al pensamiento de Samper, como las observaciones sobre el carácter circular de la argumentación, la contradicción en los postulados sobre los que funda sus ideas o la división del mundo de forma bipolar han sido también identificadas en otros de los autores que han estudiado al criollo, tal como ha quedado patente a lo largo de este capítulo. El que estas observaciones no sean aisladas da pie para pensar que hay una incomprensión a propósito de sus ideas o, al menos, de algunas de ellas, incomprensión que no está referida tanto al contenido de las mismas sino, más bien, a la lógica de pensamiento del autor. El abordaje de Jaime Jaramillo Uribe en *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* es ilustrativo al respecto.

⁸³ Ibid., 371.

⁸⁴ Ibid., 374, 375.

⁸⁵ Ibid., 399.

⁸⁶ Ibid., 408.

El análisis de Jaramillo Uribe sobre Samper tiene como punto de partida el examen del *Ensayo sobre las revoluciones políticas*, una de las obras de Samper más citadas y trabajadas por la historiografía, si no la más. Desde la perspectiva de Jaramillo Uribe, todo el *Ensayo* está dedicado a dos fines: demostrar el carácter negativo de la obra de España en América y afirmar que la solución de los problemas de gobierno está en la adopción de las fórmulas liberales de gobierno. En el *Ensayo*, dice Jaramillo, se establecen relaciones simples entre civilización y libre actividad del hombre individualmente considerado y se da por sentado que la grandeza de los pueblos sajones se debía a la acción individual, mientras que las deficiencias de los latinos se atribuyen a la forma colectiva de su actuación, circunscrita a las directrices de un Estado centralizado⁸⁷.

Para Jaramillo Uribe, el análisis que presenta José María Samper en el *Ensayo* es insostenible. De acuerdo con el historiador, la explicación de Samper está basada en dos premisas indemostrables a la luz de los hechos: en primer lugar, el contraste absoluto y completamente desfavorable de la obra de España en comparación con los resultados de la colonización sajona en EE.UU., cuyas diferencias Samper atribuye al hecho de que son el producto de dos razas distintas y a ninguna otra razón; y, en segundo lugar, la hipótesis de que la sociedad nació de un contrato libre entre individuos y de que a esta sociedad se le superpuso el gobierno como factor negativo, de lo que se desprende que todo lo que surge de la acción del individuo es bueno y lo que resulta de la actividad del Estado es malo.

Así, para Jaramillo, el *Ensayo* “se trata de la aplicación política de los supuestos metafísicos del liberalismo, es decir, de la idea de la bondad de la naturaleza humana y del orden y armonía que las leyes de la naturaleza producen en todos los procesos de la realidad, naturales o sociales”⁸⁸. A propósito del diagnóstico que, del *Ensayo*, hace Jaramillo Uribe, resulta muy interesante su manifiesta sensación de incompreensión ante las conclusiones de Samper, que resultan para Jaramillo tan evidentemente alejadas de un examen realista:

Al final de su vida, Samper rectificó muchos de sus sentimientos respecto a España. Su punto de vista de que los pueblos latinos, y particularmente los españoles, carecían de genio “colonizador”, es perfectamente insostenible y el historiador de las ideas no alcanza a comprender que un

⁸⁷ Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, 40.

⁸⁸ *Ibid.*, 176.

observador inteligente como él, pudiera considerar como resultado de la conquista y de la mera dominación el mundo hispanoamericano, en el cual, por otra parte, el mismo autor del *Ensayo*, cifra sus más optimistas esperanzas.⁸⁹

Es esta la misma sensación de incomodidad que se hace patente en Hinds cuando intenta evaluar el impacto de las ideas de Samper, tanto a nivel teórico como en la organización política de su sociedad. Una y otra vez el norteamericano concluye que la visión del mundo de Samper, al menos en su periodo liberal y en lo referente a los cuatro tópicos que él reconstruye, es muy poco realista, diagnóstico que Jaramillo comparte.

La explicación que Jaramillo encuentra a esta incompreensión está referida no sólo a Samper, sino también a sus contemporáneos, razón por la que adquiere una especial significación para el análisis que se propone en esta tesis, pues contribuye a contrarrestar la idea de que el pensamiento de Samper puede ser explicado únicamente recurriendo a alusiones sobre su personalidad. Dice, a propósito, Jaramillo:

El problema histórico del desarrollo desigual y diferente de las dos Américas, desde luego, existía y su análisis era necesario para una toma de conciencia de la situación propia de las naciones americanas, pero su aclaración fue obstruida por prejuicios de origen afectivo, por deficiencia en los datos que entonces disponía la historiografía, o por la impotencia de los conceptos naturalistas de raza que la mayor parte de los autores americanos –y el autor del *Ensayo* entre ellos– recibieron del positivismo europeo sin beneficio de inventario⁹⁰.

Resulta muy interesante que Jaramillo señale tres factores que pudieron obstruir la aclaración de un problema que parecía tan central para los criollos. Que su explicación no esté referida únicamente a la falta de conocimientos historiográficos sustantivos, cosa que, sin duda, jugó un papel importante; y tampoco únicamente a la estrechez de las nociones de raza en boga en Europa y en América en el siglo XIX, como es el caso de la aproximación al pensamiento de Samper que ofrece Patricia D'Allemand; da una idea de la complejidad, que Jaramillo comprende, de encontrar explicaciones a formas de pensamiento que no resultan del todo familiares contemporáneamente. Jaramillo no amplía cuáles podrían ser los prejuicios afectivos a los que se refiere, pero nos da una idea cuando hace una

⁸⁹ Ibid., 42.

⁹⁰ Ibid., 44.

diferenciación entre el diagnóstico ofrecido por los criollos y las soluciones que éstos encuentran para transformar su sociedad; para Jaramillo, si bien con muchas imprecisiones, el diagnóstico que hacía José María (y también, entre otros, su hermano Miguel Samper) tenía algún sustento en la realidad, pero las soluciones que se proponían eran poco realistas:

Pensar que todo cambiaría dejando que las cosas marcharan libremente con el mínimo de gobierno y de actividad estatal era posible dentro de la lógica de un pensamiento que aceptaba de antemano la idea optimista de que estamos en el mejor de los mundos, en un mundo donde las pasiones antagónicas y los intereses contrapuestos buscan la felicidad por sí mismos, como las aguas buscan su nivel de equilibrio, pero era algo insostenible a la luz de la historia, sobre todo de la historia latinoamericana⁹¹.

Es necesario, sin embargo, preguntarse si la idea de un mundo en el que intereses antagónicos y contrapuestos se debaten en una lucha que va a devenir necesariamente en el triunfo del bien y del progreso, noción que está muy presente en la argumentación de Samper, es sólo producto de una forma optimista de ver el mundo. En todo caso, podría desprenderse del análisis que hace Jaramillo, que una de las explicaciones que puede encontrarse a la forma de pensamiento de José María Samper, que parece en algunos aspectos incomprensible a nuestros ojos, reside en consideraciones de tipo afectivo que modelaban su forma de ver el mundo; por ejemplo, su tendencia a concebir la historia como una lucha del bien contra el mal, de la civilización contra la barbarie, en la que las características de la bondad resultarían victoriosas sin que importara mucho lo que pasara en el entretanto. Esta forma de pensar, además, podría relacionarse con el carácter contradictorio que la mayor parte de quienes han estudiado a Samper le atribuyen a su pensamiento, entre ellos el mismo Jaramillo, quien afirma, por ejemplo, que

las incongruencias son frecuentes en el pensamiento de Samper. A propósito de su convicción, tan firme, de que existe un derecho natural, hay que observar que al hacer la crítica de lo que llama “el criterio moral”, valiéndose de una distinción entre *leyes de la naturaleza* y *ley natural*, rechaza de plano la idea del derecho natural (...) [Algunas de sus ideas están] en abierta contradicción con la idea, expresa y tácitamente sostenida en su obra, de que existe un “derecho divino, eterno, metafísico, casi indiscutible”, derecho que llama expresamente derecho natural.

⁹¹ Ibid., 55.

Que Samper crea que el derecho natural sostenido por él es diferente al de la tradición clásica, no modifica su posición contradictoria”⁹².

La consideración de algo como contradictorio, sin embargo, responde, necesariamente, a los referentes culturales que se construyen sobre las cosas que se oponen entre sí, explicar el carácter contradictorio del pensamiento de una persona parte de la necesidad de preguntarse si lo que es considerado en nuestra sociedad como contradictorio lo era también en la sociedad de quien se está estudiando, o si, por el contrario, hay diferencias en la lógica de pensamiento que implicarían que lo que en nuestra sociedad es evidentemente contradictorio no lo era en otra sociedad o en otra época. En ese caso, habría que preguntarse si para Samper o sus contemporáneos eran evidentes⁹³ esas contradicciones o si, por el contrario, como parece sugerirlo Hinds⁹⁴, Samper no percibía este hecho que parece tan evidente para los autores que lo estudian.

En Hinds y Jaramillo, entonces, encontramos aún con más claridad referencia a aspectos del pensamiento de Samper que no resultan del todo diáfanos para sus examinadores, y se percibe con más claridad una cierta sensación de extrañeza por parte de los historiadores sobre aspectos del pensamiento de Samper que les cuesta explicar, lo que muestra que para comprender las ideas de Samper y para poder hablar de la transformación o no de su pensamiento, no basta con dar cuenta de las ideas que enarbolaba, sino que es necesario indagar por la lógica de pensamiento que permite concebirlas.

Síntesis

A lo largo de este recuento se hacen evidentes algunas coincidencias en todos los autores que han estudiado a Samper, la más evidente, quizá, es la alusión al carácter

⁹² Ibid., 186.

⁹³ Algunas de las referencias de Hinds hacen pensar que, si bien los contemporáneos de Samper no compartían con él buena parte de los contenidos de sus ideas, es posible que el pretendido carácter contradictorio de sus ideas tampoco fuera una cosa patente para ellos. De hecho, Hinds menciona varias veces que parte de la razón por la que Samper no ofrece justificaciones sistemáticas para sus creencias, en particular las económicas, es debido a que “sus ideas eran ampliamente sostenidas en su tiempo y aceptada su validez”. Hinds, *José María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical -Liberal Years (1845-1865)*, 79.

⁹⁴ En varios lugares de su libro, Hinds señala contradicciones del pensamiento de Samper que éste parecía no notar, un ejemplo es la alusión de que Samper creía tanto en la perfección de dios y en las leyes predestinadas de la naturaleza como en que las aberraciones de la historia humana eran creadas exclusivamente por los hombres, sin considerar excluyentes las premisas.

contradictorio de las ideas del criollo. Se ha visto que las aproximaciones que atribuyen las continuidades o transformaciones en su pensamiento a su personalidad, al viaje como factor insondable, o a determinantes ideológicos no consiguen explicar realmente esas características que, espontáneamente, salen a la luz recurrentemente en los análisis de los autores que han escrito sobre Samper, entre las que sobresalen, aparte de las contradicciones, la circularidad de sus argumentos y la división del mundo en polos opuestos. En lo que sigue de esta tesis se tratará, en el análisis de la experiencia europea de José María, de abordar estas cuestiones y de responder con mayor amplitud de la que hasta ahora se encuentra en la literatura a la pregunta de por qué Samper pensaba como lo hacía.

Es necesario, para esto, salir al paso a las argumentaciones que, como varias de las que se describieron en este capítulo, evalúan el pensamiento de Samper a la luz de valoraciones actuales y de conocimientos recientes que derivan en la impresión de que el pensamiento de Samper es erróneo, malintencionado o utópico. Como se mencionó, conviene recordar que constituye error juzgar a los pensadores del pasado con los criterios del presente; y que, en consecuencia, no se puede separar la comprensión de las ideas de Samper de una comprensión integral de su visión del mundo lo que hace necesario profundizar en la comprensión de las condiciones de posibilidad de que ésta se transformara con su experiencia en Europa para lo cual se precisa mirar con detenimiento las vivencias significativas para el criollo en el Viejo Continente y analizar en qué medida éstas pudieron modificar o cimentar su visión del mundo.

El viaje a Europa

Ya en el capítulo anterior se alcanzó a ver cómo una explicación recurrente del cambio en las ideas de José María Samper alude al viaje a Europa. Por lo general, los autores dan por sentado que algo se transforma cuando el criollo viaja a Europa, pero no dan lugar a la pregunta de cómo es que esto ocurre y por qué. Un autor que avanza en la respuesta a esta pregunta es Frédéric Martínez, quien, en su libro *El nacionalismo cosmopolita*⁹⁵, con base en una gran cantidad de información que extrae de cartas, diarios de viaje, prensa y comunicaciones oficiales del gobierno, entre otras fuentes, se pregunta por la experiencia de los criollos en Europa.

Salvo por el trabajo de Martínez, los diarios de viaje han sido prácticamente inexplorados por la historiografía colombiana⁹⁶; han sido objeto de análisis de la literatura primordialmente, abordados en cuanto a sus particularidades como género literario⁹⁷. Debido a la centralidad que tiene el análisis de los diarios de viaje de Samper en este trabajo, pero también al interés que en sí misma representa la tesis de Martínez sobre la referencia europea en la construcción de la nación en el siglo XIX en Colombia, el primer propósito de este capítulo es profundizar en los hallazgos que encuentra Martínez con respecto al viaje a Europa y en las explicaciones que ofrece sobre el pensamiento de los criollos en el siglo XIX. El segundo propósito del capítulo es mirar con detalle los relatos de José María Samper en el Viejo Continente y esclarecer si, efectivamente, es posible afirmar que las novedades que experimentó en Europa transformaron su forma de ver el mundo.

⁹⁵ Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900* (Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001).

⁹⁶ Existe también una tesis del Departamento de Historia de la Universidad Nacional, a propósito de relatos de viaje en el siglo XIX, pero ésta es sobre los relatos de viajeros europeos al territorio colombiano: Julio César Zuluaga Molina, *Catálogo de relatos de viaje Colombia siglo XIX* (Bogotá, 2001).

⁹⁷ Véase: Julio Peñate Rivero, *Relato de viaje y literaturas hispánicas* (Madrid: Visor, 2004); y Carmen Elisa Acosta Peñaloza y Carolina Alzate Cadavid, *Relatos autobiográficos y otras formas del yo* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, 2010).

El nacionalismo cosmopolita

Para Frédéric Martínez, la referencia al exterior, especialmente la referencia a Europa, constituye parte integrante del proceso de construcción de la nueva nación: todos los protagonistas de la escena política, afirma, van a “justificarse en función de los ejemplos de las naciones civilizadas. Pero todos, también, van a atacar los proyectos de sus contrincantes como soluciones importadas, inadecuadas a la realidad nacional”⁹⁸. Con el fin de demostrar esta tesis, en *El nacionalismo cosmopolita*, Martínez estudia los discursos sobre Europa en el marco de los conflictos colombianos, la experiencia del viaje al Viejo Continente y los modelos importados del Estado nacional.

En la primera y en la tercera parte del libro, en las que se articulan los discursos políticos y los intentos sucesivos de construcción del Estado-nación con las influencias europeas, el autor descubre que no es la difusión de noticias, de ideas y de escritos la que crea la referencia exterior, sino que es la conveniencia de los modelos europeos en la estrategia de los actores de la política nacional la que acelera su difusión, y es ésta funcionalidad de la referencia exterior la que le permite a Martínez comprender su eclecticismo: lo que se difunde en el debate público es lo que sirve y resulta eficaz. La diversidad de usos de la referencia externa es una fuente de modelos prácticos para la construcción del Estado y se convierte en arsenal retórico para la lucha por el poder, bien para justificarlo, bien para desacreditarlo. El referente externo es un elemento endógeno de la historia nacional en la medida en que todos los debates políticos están permeados por éste.

La imagen de ese referente que se difunde, sin embargo, no va a permanecer constante durante todo el siglo XIX. Se presenta una transformación que va desde un fervor europeísta generalizado, hacia mediados de siglo, al discurso nacionalista de la Regeneración, mutación que Frédéric Martínez explica con base en el impacto que el viaje a Europa tuvo para los criollos. La segunda parte del libro está concentrada únicamente en los viajes a Europa de la elite criolla decimonónica y a partir de una base de datos de 580 viajeros, el autor intenta aproximarse a las experiencias de los criollos en el Viejo Continente, indaga por los motivos que dan lugar al viaje a Europa; por su impacto, y por

⁹⁸ Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 75.

los debates y discursos sobre el viaje, que dan lugar a la generalización del género del relato de viaje y a un fuerte debate sobre las representaciones que de Europa se querían traer. ¿Qué descubre Martínez sobre la experiencia de los criollos en Europa?

Gracias al desarrollo de la navegación a vapor y del comercio, afirma Martínez, la generación política de mediados de siglo empieza a tener acceso a Europa, por su propia experiencia, durante la década de 1860: “no se trata de un fenómeno masivo, pero el flujo de viajeros muestra una fuerte tendencia al aumento durante la segunda mitad del siglo XIX”⁹⁹. A partir de entonces se vive la transición de la Europa imaginada a la Europa real: la referencia al Viejo Continente se nacionaliza cada vez más, y los mediadores culturales, aquellos personajes de la elite que viajan, obtienen la información, traen al país los debates extranjeros y los difunden en la política nacional, ocupan, cada vez más, un lugar central en la política colombiana.

El ideal de progreso se impone como un rasgo común de la cultura política nacional, en su versión liberal o conservadora, así como se impone la convicción común que asocia ineludiblemente la modernidad con el libre cambio y la libre circulación de bienes, personas e ideas; lo que se acompaña de un deseo recurrentemente expresado de ver figurar a Colombia como una república moderna en la escena de las naciones, un deseo que se revela en la preocupación, manifestada en el discurso político, por cuál es la opinión que de su país puedan tener las naciones civilizadas.

Si bien la curva de los colombianos que viajan a Europa a partir de mediados de siglo, explica Martínez, sigue la de la expansión de los intercambios comerciales de Colombia (siendo los lugares más visitados Inglaterra, Francia y Alemania), el fenómeno del viaje implica motivos con contenido más político y cultural:

El viaje a Europa es un fenómeno complejo, irreductible a estrictas explicaciones racionales. Buena parte de la respuesta debe buscarse en una explicación «cultural»: la curiosidad por el Antiguo Mundo que desde la infancia viene siendo nutrida por la lectura, una irresistible atracción hacia la modernidad material que éste encarna, la vaga sensación de que hay que conocerlo antes de morir, la influencia de una sociedad en la que la práctica del viaje se generaliza entre la gente decente, y una confusa aspiración al prestigio que el viaje confiere¹⁰⁰.

⁹⁹ Ibid., 202.

¹⁰⁰ Ibid., 204.

Entre los motivos del viaje que Martínez describe se encuentran el comercio, el estudio y la observación de las sociedades europeas, así como la ocupación de cargos diplomáticos y consulares.

Al llegar a Europa, sin embargo, los criollos van a encontrarse con una realidad que les resulta incómoda: descubren los prejuicios europeos hacia los latinoamericanos, hallazgo que, para Martínez, es el legado más importante del viaje. Los viajeros van a percibir con intensidad y recurrencia manifestaciones de ignorancia y desprecio hacia lo que ellos son y al lugar del que provienen:

En vez de reconocimiento y familiaridad, lo único que encuentran por parte de los europeos es un sentimiento de diferencia, distancia y superioridad. En vez de poder asimilarse discretamente, sólo encuentran el rechazo, el desdén o peor aún, la curiosidad mezclada de desprecio que despierta generalmente la barbarie¹⁰¹.

La desilusión y el desengaño a propósito de Europa son recurrentes y, para Martínez, la transformación del universo imaginado a la realidad experimentada favorece la toma de conciencia nacional: frente a esta evidente falta de reconocimiento, la promoción de los avances institucionales de la patria se convierte en la principal manera de reivindicar la participación en el movimiento de la civilización moderna. Al buscar, con el fin de mostrarlos en el exterior, los elementos de una definición nacional necesaria para existir frente a Europa, los viajeros se empeñan en conocer más a fondo la realidad de su propio país. La fuerza que cobra la toma de conciencia nacional, dice Martínez, es, también, una defensa del estatus social de las elites, pues en Europa no sólo resultan reducidos a la condición de exóticos o bárbaros, sino que el trato anónimo e indistinto que reciben les niega, además, su preeminencia social y es debido a ese no reconocimiento de lo que son que los viajeros se convierten irrevocablemente en americanos:

La patria no es solamente la tierra de los ancestros; también es el lugar en donde se asientan el poder y el reconocimiento social. Así, mientras que la conciencia exacerbada de la jerarquía social había actuado durante mucho tiempo como un obstáculo al sentimiento nacional –porque para las elites el sentirse europeas era la mejor manera de diferenciarse de la plebe–, la experiencia europea empuja al contrario a los viajeros a definirse como colombianos y por lo

¹⁰¹ Ibid., 246.

tanto a sentirse más anclados en su país. Después de haber sido tanto tiempo un freno al sentimiento nacional, la defensa del *status* social se convierte, frente a Europa, en un acelerador de la *nacionalización* de las elites¹⁰².

Debido al choque que experimentan los criollos en el viaje a Europa, se presenta paulatinamente un cambio en el discurso: hacia finales del siglo XIX la retórica de las elites invita a un alejamiento prudente de Europa y busca difundir una imagen de la felicidad nacional que contrasta con la felicidad ficticia y la miseria que se ven en Europa, lo que, para el autor de *El nacionalismo cosmopolita*, da lugar a un discurso de legitimación nacional menos cosmopolita, enarbolado por los ideólogos conservadores hacia el final del siglo, quienes incentivarán las dudas que se ciernen sobre las instituciones importadas del periodo del radicalismo, cuyos proyectos emblemáticos habían sido la reforma educativa y el fomento de una política de inmigración.

El nuevo paradigma de identificación nacional lo encabeza el catolicismo, que sería la base de una unidad hispánica que vendría a constituir «la identidad profunda» del país y que, a su vez, sería, por excelencia, el instrumento de «disciplinamiento» de la población, complementado con una retórica del aislamiento como forma de protección frente a las nocivas influencias extranjeras, discurso que esconde, dice Martínez, el miedo creciente de las elites frente a la irrupción de las masas en la política y frente a su presunta sublevación. Así, la mutación discursiva “es la primera marca característica de la Regeneración, haciendo de ella, ante todo, una formidable empresa retórica que introduce una profunda transformación de la referencia discursiva a Europa”¹⁰³, en la que tiene mucha fuerza la representación de una Europa en estado de descomposición social y política que va de la mano con una representación de una Colombia “rural, aislada, pobre pero digna y feliz”¹⁰⁴.

La preocupación por el orden público que dio forma al discurso y a las políticas de la Regeneración, sin embargo, muestra Martínez, también recurre a ideologías importadas y no consigue abandonar la referencia a Europa en la importación de modelos para la construcción de instituciones. En este sentido, la retórica de los gobernantes de la

¹⁰² Ibid., 292.

¹⁰³ Ibid., 433.

¹⁰⁴ Ibid., 465.

Regeneración no resulta menos ingenua que la de sus antecesores liberales, lo que lleva a Martínez a anotar que:

Mientras se acerca el final del siglo XIX, las desilusiones del orden importado se vuelven ineludibles. Las sucesivas iniciativas de importación institucional lograron en raras oportunidades producir los resultados esperados por sus promotores, insuficientemente atentos a analizar sus probabilidades de éxito en el contexto nacional. En este sentido, la dificultad inicial de la importación institucional –la contratación en Europa de los agentes de la modernización, sea educativa, militar, policial o religiosa– había ocultado otra dificultad mucho mayor: la aceptación de estas instituciones por la sociedad colombiana. Los modelos importados revelan también su capacidad para generar efectos exactamente inversos a los esperados. Pensar que la imposición, en todo un país, de un sistema educativo único iba a engendrar la homogeneidad requerida por el Estado radical revela un serio error de diagnóstico (...) pensar que el establecimiento de un aparato represivo iba automáticamente a crear autoridad y obediencia revela también otro gran error de diagnóstico.¹⁰⁵

Lo que Martínez descubre, entonces, y este es quizá el principal aporte de su trabajo, es que detrás de la endémica importación institucional, que permanece constante a pesar de las variaciones en el discurso sobre Europa, se esconde la incapacidad de la elite colombiana en el siglo XIX de formarse una imagen realista de su sociedad. Los dirigentes colombianos estaban convencidos de que la adopción de modelos institucionales europeos en sí misma garantizaría la construcción de una sociedad como la que ellos imaginaban, lo que para Martínez se presenta como un fenómeno generalizado de «confusión entre palabra y acción del Estado» de la que proviene una confianza excesiva en el éxito de los modelos importados, «como si el ejemplo fuera suficiente por sí mismo»; de esta confusión hace parte una concepción meramente instrumental del poder político que, al asignar en todos los casos y de forma unilateral al pueblo una postura de sumisión, agravará la violencia de la explosión social en los momentos en que se pone en cuestión la estructura jerárquica, lo que marcará la historia del siglo XX colombiano. Así, la relación sustancial entre una concepción instrumental del poder político por parte de los grupos dirigentes y la incapacidad de estos mismos grupos de desarrollar una percepción realista de su sociedad explicaría, para Martínez, la frustración de los proyectos de construcción del Estado-nación

¹⁰⁵ Ibid., 527, 528.

en el siglo XIX, incluido el proyecto Regenerador¹⁰⁶, que parte de la historiografía asume como exitoso.

Con alusión a algunas de las experiencias concretas de los viajeros –la combinación entre las sensaciones de decepción, frustración y falta de reconocimiento–, entonces, Martínez muestra que, en efecto, la experiencia de los criollos en Europa tuvo un impacto significativo que se vio reflejado en el acrecentamiento de la conciencia nacional de las elites, así como en la transformación de la percepción y de los discursos sobre el Viejo Continente. Sin embargo, constata que ambos proyectos de construcción de la nación –el radical/cosmopolita y el regenerador/nacionalista– tenían como base una instrumentalización de la referencia europea y la copia de modelos institucionales traídos de Europa que resultan poco realistas en el contexto colombiano.

El hallazgo de Martínez recuerda las anotaciones hechas por Jaime Jaramillo Uribe en *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* sobre la incapacidad de Samper y de sus contemporáneos de ofrecer soluciones realistas para los problemas que identificaban en su sociedad, anotaciones que, como se vio en el primer capítulo de este trabajo, son comunes también a Harold Hinds en referencia al pensamiento de José María Samper. Las conclusiones de Martínez permiten entrever que la comprensión del pensamiento de la elite criolla del siglo XIX es fundamental para comprender los logros y fracasos de la construcción del Estado-nación en Colombia; y digo que permiten entrever porque Martínez no plantea la pregunta subsecuente, que podría dar luces para entender el proceso de formación y consolidación de la nueva nación: ¿por qué la elite colombiana en el siglo XIX no consigue ofrecer soluciones que se ajusten a la realidad de la sociedad en la que viven?, y ¿por qué, a pesar de la denuncia reiterada a la importación de modelos, quienes llegan al poder no pueden desprenderse de esta tendencia?, Martínez no se plantea estas preguntas, pues asume que la referencia a Europa, en la incuestionada tarea de la construcción de las naciones, era inevitable¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Vera Weiler, “Reseña de Frédéric Martínez, El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional de Colombia 1845-1900”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 28 (2001): 242.

¹⁰⁷ Para Martínez “Europa constituye una fuente de inspiración política central, inevitable, múltiple, moviediza” en la construcción de las naciones en la Hispanoamérica decimonónica. Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 531.

Conviene preguntarse, además, si las anotaciones que hace Martínez sobre el impacto del viaje a Europa son suficientes para explicar el pretendido cambio en el pensamiento de los criollos que habría dado lugar al temprano abandono de los proyectos liberales en Colombia y a la adopción de un proyecto ultra conservador que serviría de marco para la historia del país en los siguientes cien años. Martínez encuentra que cambia el discurso pero no consigue explicar la lógica, al parecer subyacente en todos los proyectos que se intentaron, que dio lugar a una excesiva confianza en los modelos importados para la construcción de la sociedad: ¿Si el choque con la frustración y el desengaño europeo es tan fuerte, por qué el discurso nacionalista de la Regeneración no consigue apartarse de la idea de la importación de las instituciones ni, por consiguiente, aproximarse de forma realista a la comprensión de su sociedad? Es necesario profundizar en el análisis de la experiencia de los criollos en Europa para ver en qué medida transformó esta experiencia su pensamiento, su visión de mundo. Con este objeto se analiza, a continuación, la experiencia en Europa de José María Samper, bajo la premisa de que las ideas de los pensadores destacados de una época pueden considerarse representativas de la sociedad a la que estas personas pertenecen.

La experiencia europea de José María Samper

Frédéric Martínez identificó con bastante precisión que recurrentemente los criollos en Europa se enfrentaron a una fuerte decepción: la Europa soñada no es la que encuentran efectivamente al llegar, y sintetiza con claridad las sensaciones que se suscitan:

La descripción de las molestias de la travesía del Atlántico reemplaza los ensueños oceánicos bajo noches estrelladas que llenan las primera páginas de los relatos publicados. Una vez en Europa, la sensación de fealdad, de tristeza, de suciedad y de decepción es a veces sorprendente¹⁰⁸.

Martínez identifica que esta es una vivencia compartida, según se desprende de muchos relatos de viajeros; para este autor, esta experiencia habría sido el legado más importante del viaje, pues sería el punto de partida de una transformación que va a dar lugar a la revaloración del lugar natal. Conviene profundizar en esta sensación de decepción para

¹⁰⁸ Ibid., 295.

intentar comprender si dio lugar al cambio de las valoraciones que menciona Martínez y, en tal caso, cómo fue que se presentó esta transformación.

La decepción o la desilusión hacen referencia a un pesar causado por un desengaño, un pesar debido al “conocimiento de la verdad con que se sale del engaño o del error en el que se estaba”¹⁰⁹; afirmar que al llegar a Europa los criollos tuvieron un desengaño nos lleva a preguntarnos qué es aquello que esperaban encontrar que no encuentran, aquello que les produce decepción. Estudiar con detalle la experiencia de José María Samper en Europa ofrece la posibilidad de acercarse a un caso para mirar con mayor atención cómo es que se elabora esta experiencia en Europa y en qué consisten estas sensaciones de decepción o desengaño. Samper relata la experiencia de su viaje a Europa en varios lugares: publica dos tomos de diarios de viaje –que son complementados con su columna en el periódico limeño *El Comercio*–, dedica la última sección de su autobiografía también a sus viajes y se puede tener acceso a parte de la correspondencia que envió al país estando en Europa; la mirada del conjunto de estas fuentes permite acercarse con alguna precisión a las vivencias de este personaje en el Viejo Continente. ¿Cómo justifica Samper su viaje, qué esperaba encontrar al llegar a Europa?

Para Samper el viaje era una oportunidad para observar con sus propios ojos el «estado de civilización» del mundo europeo, con insistencia afirma que busca servir a su patria mediante la «vulgarización» de las nociones fundamentales de la organización de las sociedades europeas. Para el líder político colombiano, el viaje parece tener un propósito instructivo, él persigue dejarse iluminar por la luz del progreso, cuya vanguardia está en Europa, y transmitir a sus compatriotas las cosas relevantes de estas sociedades con el fin de aminorar el desconocimiento de éstos sobre el curso de la civilización. Así lo explica al comienzo de los diarios:

¿Y por qué dejar tan lejos todo ese mundo que se adora? Es que el demócrata de Colombia necesita nutrir su espíritu con la luz de la vieja civilización y fortalecer su corazón republicano con las severas enseñanzas de una sociedad ulcerada profundamente por la opresión y el privilegio. Es que la verdad no se adquiere completa sino por comparación, y el espíritu debe abrazar la vida de los dos continentes que trabajan de distinto modo en la obra de la civilización. Es preciso asistir a este torbellino que conmueve al mundo europeo, en busca de la luz, de la

¹⁰⁹ <http://lema.rae.es/drae/?val=desenga%C3%B1o>

ciencia, del refinamiento del arte, de las maravillas de la industria, y de todo este conjunto de esfuerzos admirables que constituye la obra del progreso. Es preciso contemplar el espectáculo de esta sociedad en recomposición, que bulle, que se agita y se preocupa, empeñada por resolver el problema del bienestar, luchando entre las tradiciones del absolutismo y las aspiraciones hacia la libertad¹¹⁰.

Desde estas primeras alusiones se hace patente que el *leitmotiv* del viaje, para Samper, es «el progreso», la persecución de sus manifestaciones, y su exposición, para que éstas sean de conocimiento asequible a los neogranadinos. Esto justifica la descripción del estado de civilización de las sociedades que visita:

He creído que lo que importa más por el momento no es profundizar ciertos estudios, sino vulgarizar o generalizar nociones. A los pueblos de Hispano-Colombia no les ha llegado todavía el momento de los estudios fuertes, por la sencilla razón de que la inmensa masa popular no tiene aún la noción general del progreso europeo. Hasta tanto que esa masa no haya recibido la infusión elemental de luz y fuerza que necesita para emprender su marcha (porque hoy no se «marcha» sino que se anda a tientas) el mejor servicio que se le puede hacer es el de la simple vulgarización de las ideas elementales. Después vendrá el tiempo de los trabajos laboriosos y profundos¹¹¹.

Y, entonces, ¿qué es lo que sucede al llegar a Europa? Varios de los autores que han estudiado a Samper ratifican la observación de Martínez en este caso particular y, de hecho, la experiencia en Europa es asumida como decisiva en la transformación de las ideas políticas y religiosas de Samper. Según la interpretación que hace Harold Hinds, la desilusión que experimentó Samper de las sociedades europeas se encontraba referida al hecho de que, para el momento en que el criollo viaja, la corriente del liberalismo había menguado y, en cambio, predominaba un nacionalismo en ascenso. Hinds tiene la opinión de que las observaciones generales de Samper sobre la Europa de 1858-1862 eran esencialmente acertadas y que, debido al rasero liberal con que José María valoraba los lugares que visitaba, sólo Suiza había llenado sus expectativas mientras que Francia e

¹¹⁰ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*. “Dos palabras al lector”.

¹¹¹ José María Samper, *Viajes de un colombiano por Europa II*, Ebook (Barcelona: Red ediciones S.L., 2011). “Dos palabras al lector”.

Inglaterra, en particular, habían sido profundas desilusiones¹¹². Desde esta perspectiva, la decepción que Samper experimentaba se habría presentado al no encontrar en la realidad el modelo de las ideas liberales que defendía. De forma similar a Hinds, Patricia D'Allemand afirma que la “experiencia objetiva de la sociedad que soñaron no se ajusta a sus expectativas” y eso sería la raíz de la decepción de los criollos y, en particular, de José María Samper; decepción que lo llevaría, incluso, a “cuestionar la imagen optimizada que de la ‘civilización’ y el ‘progreso’ traía consigo” y, a su vez, contribuiría a consolidar el “paradigma totalizante de cuño racial” que caracterizaría su pensamiento.

Si seguimos a Martínez, por otro lado, sería difícil afirmar tan tajantemente algo como que sólo Suiza habría llenado las expectativas de Samper; para Martínez, José María representa el paradigma de la visión liberal de Europa y encuentra en los relatos y descripciones de los viajes de Samper una especie de discurso selectivo: Samper seleccionaría para narrar únicamente los sucesos que le sirven para afirmar la superioridad de las instituciones liberales que defendía. Esto sugiere una especie de conciencia de Samper en sus relatos y pone en duda una mirada más ingenua según la cual casi todo lo habría decepcionado; según Frédéric Martínez, lejos de proporcionar «observaciones acertadas sobre la Europa de 1858-1862», Samper “lleva al paroxismo la tendencia general a someter la descripción de la realidad a la lógica de la demostración, hasta el punto de proponer, más que una descripción, una verdadera alegoría liberal de Europa”¹¹³. Para Martínez, entonces, Samper ve en cada uno de los lugares que visita las huellas de un conflicto entre el espíritu democrático y el antiguo régimen:

[Samper] observa Europa a través del prisma exclusivo de la grandiosa lucha entre libertad y opresión y, así filtrada, la restituye en sus relatos. En todas partes, hasta en el corazón de las grandes ciudades, utiliza el mismo tamiz para su lectura e identifica la misma línea divisoria entre lo antiguo y lo moderno¹¹⁴.

Hasta aquí parece haber dos explicaciones contrapuestas: una, según la cual la decepción de Samper habría tenido lugar debido al choque con la realidad objetiva que

¹¹² Hinds, *José María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical - Liberal Years (1845-1865)*, 166, 167.

¹¹³ Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 310.

¹¹⁴ *Ibid.*

encuentra –el criollo percibe correctamente el declive de las ideas liberales en Europa y esto lo decepciona–; y otra, que propone que las ideas de Samper habrían dominado su percepción sobre la realidad y que, en esa medida, su relato sobre Europa no es más que una alegoría a las ideas liberales, de donde difícilmente podría desprenderse que la decepción que enfrentó Samper estuviera relacionada con su visión liberal, toda vez que, al contrario, él encontraba la confirmación de sus ideas en todos los lugares que visitaba. Curiosamente, ambas ideas podrían sostenerse desde los relatos de Samper. Es necesario, entonces, mirar con más detalle.

La forma como están escritos los diarios de viaje de Samper indica que las narraciones allí contenidas son por lo general posteriores y no simultáneas a los viajes que narran. Para el momento en que se publican –1862–, aunque Samper todavía estaba en Europa, su travesía por el viejo continente estaba cerca de terminar. En este contexto resulta muy significativa la síntesis que presenta sobre sus viajes iniciando el primer diario:

Sentía que mi existencia iba a transformarse al dejar el suelo de la patria, confiarme a la providencia del vapor, cruzar el inmenso piélago y descender sobre las costas de Europa, en busca de la luz, el movimiento, la vida intelectual y moral, los tesoros del arte, las maravillas de la industria y todo lo que constituye este caudal de las tradiciones y los triunfos de la humanidad que se llama la «civilización europea». ¡Quién me dijera entonces que al tocar la realidad y estudiarla atentamente, muchas de mis ilusiones se disiparían; que este viejo mundo me habría de parecer muy inferior a lo que los libros me lo habían hecho soñar; y que al comparar a la pobre y atrasada pero hermosa Colombia española con la opulenta y refinada Europa, mi espíritu, mejor esclarecido, acabaría por estimar infinitamente más al pueblo del Nuevo Mundo, a quien, a pesar de los defectos heredados, la democracia ha ennoblecido y adelantado, relativamente al tiempo, mucho más que las instituciones aristocráticas a las sociedades europeas!¹¹⁵.

La búsqueda del «progreso», de la «luz de la civilización», objetivo central del viaje para Samper, parece desvanecerse, ciertamente, frente al contacto con la realidad; pero, ¿es consistente esta tendencia a lo largo de toda su narración?, ¿cómo define Samper el progreso? Para José María el progreso está representado en su época, a grandes rasgos, por la mancomunidad de la industria, la ciencia física y la moral. Dice, por ejemplo, en su columna de *El Comercio*:

¹¹⁵ José María Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, Edición electrónica (Red ediciones S.L., 2011), I-3.

La admirable armonía y el encadenamiento necesario de todas las fuerzas sociales, que hace que el periódico, el libro, el vapor, el ferrocarril, el telégrafo, la máquina fabricante, el billete de banco y tantos otros objetos no sean sino miembros de un todo, fuerzas que concurren de diverso modo a un solo resultado –el progreso, es decir, el desarrollo del bienestar humano, la solicitud del ideal universal¹¹⁶.

Samper, según puede verse, establece cierta afinidad entre las nociones de progreso, ciencia, industria y libertad, que, para él, representan el porvenir de la humanidad. Pero es evidente, también, que la noción de progreso de Samper encuentra su expresión, además, en objetos concretos que, como el vapor y el ferrocarril, aparecen en sus narraciones como su personificación: su mera presencia parece ser garantía del avance de una población y su ausencia causa de desgracia y atraso. El vapor y el ferrocarril son sustancializados en la narración de Samper, se convierten en fines en sí mismos, de los cuales emanaría el desarrollo de las sociedades y su bienestar. Dice Samper:

En mi concepto el ferrocarril, como instrumento de comunicación activa, de baratura y de fecundidad universal, es un elemento de luz, de religión, de paz, de bienestar, de igualdad en la vida, de fraternidad entre los hombres y los pueblos, y de predominio del pensamiento o la idea sobre la fuerza física. Esta máquina de hierro que, animada por el espíritu del hombre, devora las distancias, reduciendo los días a minutos y haciendo los minutos días, me parece una inteligencia en acción. Las ruedas, las válvulas, los frenos, los resortes, la caldera, y toda la maquinaria de la locomotiva [sic] son la imagen de la musculación y de los órganos del hombre; y el fuego que produce el vapor y el movimiento maravilloso, es una hoguera encendida con una chispa del fuego divino del progreso, que arde constantemente en el cerebro y el corazón de la criatura humana. El ferrocarril ha espiritualizado y cristianizado el mundo, como el navío-vapor, el telégrafo y el diario, porque ha fundado la ubicuidad del ser, la fraternidad o mancomunidad de los intereses, y la omnipotencia del espíritu sobre la materia¹¹⁷.

Esta sustancialización de la locomotora o del vapor como imagen del progreso se percibe también en la valoración que Samper hace de los lugares que visita: califica positivamente aquellos en los que encuentra la presencia de estos elementos y negativamente los que no. Al llegar a Cataluña, por ejemplo, dice Samper:

¹¹⁶ José María Samper, “Cartas de un Americano”, *El Comercio*, Lima, septiembre 27, 1862.

¹¹⁷ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, III-1.

Sentí prolongarse en los aires un silbido agudo que me llenó de placer. Era el aliento de una locomotiva [sic] en uno de los ferrocarriles catalanes [...] aquel era un excelente augurio que revelaba este hecho: Cataluña es un país de actividad y civilización¹¹⁸.

En contraste, cuando llega a Valencia, menciona que es un pueblo que para suavizarse necesita del impulso poderoso del cosmopolitismo moderno: de ferrocarriles, fábricas, trato activo con el extranjero y de instituciones liberales y humanitarias¹¹⁹. La noción de progreso, entonces, se define también con respecto a sus contrarios, entre los que pueden identificarse la naturaleza, lo antiguo y las expresiones de fuerza militar.

Lo crucial aquí es que Samper, efectivamente, como había señalado Frédéric Martínez, valora todas las cosas según sean evidencia de progreso o atraso, lo que no se contradice con las manifestaciones de frustración o desengaño con respecto a lo que encuentra en Europa pues, antes que apelar al progreso como un recurso retórico, lo que se aprecia es que Samper entiende el devenir de la historia humana como emanado del progreso, que sería causa y efecto de todo lo que ocurre; el curso de la historia, entonces, estaría dado por una lucha permanente entre las cosas que son sinónimo de progreso y las que se oponen a él. La división del mundo entre «lo bueno» y «lo malo» –o como lo denomina Martínez, “la grandiosa lucha entre libertad y opresión”– se hace evidente en todos los textos de Samper sobre sus viajes y, más allá de ser sólo una estrategia política o narrativa, como podría desprenderse de la lectura de Martínez¹²⁰, puede identificarse como un esquema que gobierna todo su pensamiento: los opuestos en que se encuentra dividido el mundo para José María están en permanente combate y encarnan una cualidad moral, en este enfrentamiento, el progreso, asimilado a la humanidad guiada por Dios y bueno por definición en tanto tal, sale siempre victorioso. ¿Modifica la estadía en Europa, como sugiere D’Allemand, la noción de progreso, central en la visión de mundo de Samper?

¹¹⁸ Ibid., III-4.

¹¹⁹ Ibid., III-5.

¹²⁰ De ser únicamente una estrategia narrativa para presentar una «alegoría liberal de Europa» no podría explicarse por qué, como en efecto sucede, esta misma forma de ver los hechos, que divide al mundo en parejas de contrarios que se oponen y que están en enfrentamiento perpetuo, se encuentra también en las anotaciones sobre el viaje que hace Samper en su autobiografía, que escribe y publica después de abandonar las filas del liberalismo.

Ciertamente, la experiencia en Europa le produce un choque, Samper lo manifiesta en múltiples ocasiones:

¿De qué sirve toda esta grandeza deslumbradora, si ella es el testimonio de un malestar profundo consistente en las más crueles y dolorosas desigualdades? ¿Es esta la civilización? ¿Es este el progreso, o es más bien la decadencia? ¿Esta sociedad no está en peligro inminente de una descomposición completa? ¿Este coloso que se llama Inglaterra no está minado por su base? No encontrando fácil solución a tales problemas, y comparando a Londres con los pobres pueblos de Colombia me dije luego: ¡No, la civilización no es el refinamiento del bien y del mal, no es la exuberancia de prodigios, de invenciones y descubrimientos! ¡La civilización es “justicia”, es el acuerdo de la sociedad con la naturaleza, es la armonía de los hechos humanos con el derecho eterno y divino, es la equidad en la distribución del bien –herencia divina– no del mal, que es un accidente del error! ¡Ese heroico y hospitalario pueblo de Colombia no es una sociedad bárbara, como la califican los afortunados en Europa, puesto que allí ninguno se muere de hambre, la igualdad avanza día por día, el corazón es generoso, la noción de la justicia es más general, y el desgraciado no necesita para buscar la subsistencia de entregarse a oficios infamantes que degradan el alma, envenenan el corazón y hacen descender la humanidad hasta el nivel del bruto!¹²¹

Sin embargo, las impresiones que, como la anterior, dejan ver el descontento de Samper frente a la civilización europea, sugieren que la visión que tiene del mundo, encabezada por la noción de progreso, no se modifica al llegar allí. Es evidente que la realidad a la que se enfrentó en Europa no se ajustaba a la idea que se había formado de ésta a partir de las lecturas realizadas con anterioridad, pero la idea misma que daba origen a esta idealización no pierde –para él– validez frente al contacto con la realidad. La decepción que experimenta no le suscita dudas sobre la posibilidad de realización de los ideales de democracia, justicia o comercio libre tal como él los concebía, ni sobre la idea de que la humanidad iba inevitablemente en la búsqueda del progreso; antes bien, estas mismas nociones, inmodificadas, ahora se proyectan en la organización social de la patria natal, cuya descripción adquiere un carácter idealizado. Las novedades que identifica Samper en su viaje son, por lo general, asimiladas a este formato, todas las cosas se valoran según sean evidencia de progreso o atraso, y el devenir de la historia humana se entiende como emanado del progreso que, para él, es causa y efecto de todo lo que ha ocurrido.

¹²¹ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, II–2.

No es suficiente, entonces, con atribuir a una estrategia ideológica la forma en que Samper presenta sus apreciaciones sobre Europa en una permanente lucha de contrarios, ni, tampoco, asumir que el contacto con la realidad transformó su noción de progreso o que la decepción que experimentó estuvo relacionada con el hecho de no encontrar lo que se había imaginado al llegar, pues una vez en Europa Samper continúa viendo, ya en el país natal, ya en los lugares en los que encuentra signos de liberalismo y progreso, la expresión de sus ideas inmodificadas.

Sin embargo, la sensación de desengaño que experimenta Samper es real y debe poder explicarse, ¿qué cosas la suscitaron? En sus escritos puede apreciarse con claridad que la pobreza y la suciedad que se encuentran de forma recurrente en las capitales europeas van a ser fuente de desengaño permanente para José María. La mendicidad es el signo inequívoco que va a representar para Samper la suciedad y la pobreza. Su presencia o ausencia en los distintos lugares que visita va a convertirse, de hecho, en uno de sus criterios para valorarlos. En Londres y en París, por ejemplo, la abundancia de mendigos, la desorganización y la pobreza son cosas que lo decepcionan vivamente:

[Al] salir de Londres con dirección a París (de cuyas condiciones se tiene por prevención una idea muy simpática) el viajero no siente ni alegría ni tristeza, sino laxitud, cansancio o cierta indiferencia. Lleno de desengaños, lleva la impresión del contraste social que se revela en la suprema opulencia y los más admirables progresos de la civilización, al lado de supremos infortunios, horribles desigualdades, y espectáculos de miseria y degradación increíbles y jamás conocidas en el Nuevo Mundo. Así, al dejar a Londres se siente no sé qué alivio, porque se ha librado uno de aquel hormigueo de gentes que desvanece, de aquel inmenso ruido que aturde, y de la fascinación opresora de tanta grandeza (en lo bueno como en lo malo), que le arrebató al espíritu su libertad de acción y su personalidad¹²².

En España, donde hace un recorrido más largo por varias ciudades, Samper, por ejemplo, va a resaltar con ahínco las diferencias entre las ciudades y regiones en las que encuentra mendicidad y en las que no:

En una palabra, la España morisca, con un territorio muy inferior a la mitad del de la España «gótica» y una población igual al 66% de la misma, es por lo menos cuatro veces superior en

¹²² Ibid., III-5.

movimiento social, riqueza, bienestar y civilización. Al contrario, esa España gótica, que abarca más de la mitad del territorio y de la población continental, y que contiene tan fértiles y vastas llanuras y altiplanicies, vegeta en la inacción y la pobreza (con raras excepciones); se complace en el aislamiento, sin interés por las comunicaciones; tolera en todas partes la mugre y la incuria; está literalmente repleta de «mendigos», manteniendo la mendicidad como una institución; tiene una asombrosa profusión de iglesias y antiguos conventos; mira con desdén las bellezas de la vegetación y está sumamente atrasada en el arte de la agricultura y en la fabricación¹²³.

De hecho, una de las cosas que más lo va a impactar positivamente en su travesía por Suiza, Alemania y Bélgica, va a ser la ausencia comparativa de este fenómeno en relación con los lugares que ha visitado anteriormente. Los ejemplos al respecto son abundantes, pero aquí se referencia solamente uno de ellos. Dice Samper: “En Ginebra no se ve ni un solo mendigo ni un hombre ebrio, y a excepción de los que viajan por recreo ninguno está desocupado allí. El verbo francés «*flaner*» tan característico de París, no tiene significación en Ginebra”¹²⁴.

El disgusto que a Samper le producen la mendicidad, la suciedad y los vicios que encuentra en Europa trasluce una incomodidad referida a una sensación de caos; la incompreensión que siente frente a la forma como se ordena una sociedad que creía conocer y de la que, por sus lecturas y formación, se sentía parte, se manifiesta en rechazo a todas las manifestaciones que atentan contra su propia noción de orden. Estas sensaciones van de la mano con la ausencia de reconocimiento individual, del lugar de proveniencia y de su posición social, carencias que ya Frédéric Martínez había identificado como uno de los componentes centrales de la decepción que los criollos experimentan en Europa.

Las anotaciones que hace Samper en sus diarios confirman el diagnóstico de Martínez a este respecto. En varias oportunidades, por ejemplo, José María manifiesta haber tenido una persistente sensación de anonimato, en particular en las grandes capitales como París y Londres:

Londres acababa de enseñarme una cosa muy importante: que en la inmensidad de las capitales europeas todo individuo es anónimo; que es un cero, un mero bulto de la inmensa turbamulta

¹²³ Ibid., VI-6.

¹²⁴ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa II*, I-3. Samper aclara en nota de pie de página que el verbo «*flaner*» hace referencia a: “pasar el tiempo como un gandul, paseándose por los lugares públicos sin objeto y con curiosidad insustancial”.

social, y que el extranjero, más aún que los ciudadanos de aquellas capitales, deben aprender a vivir conforme al buen sentido y a sus recursos, y no a la necia vanidad, que a muchos alucina hasta el punto de hacerles creer que llaman o pueden llamar la atención de alguien, derrochando en balde su dinero por hacer viso.

El arte de vivir en Paris y en toda gran capital [...] la regla fundamental y cardinal es esta: persuadirse de que, por mucho que uno haga, nunca llamará la atención de nadie, perdido en la inmensidad de la masa y de la localidad, y de que en aquellas grandes capitales el qué dirán es absurdo y lo que se llama todo el mundo no es nadie; por lo que á [sic] todo trance debe echarse la vanidad á [sic] un lado, sin tratar de comprar con dinero una ostentación personal que ha de pasar y pasa siempre enteramente desapercibida¹²⁵.

En los documentos en los que Samper plasma el relato de su experiencia en Europa son patentes, también, las otras caras de la sensación de falta de reconocimiento que menciona Martínez: en cuanto a su posición social y en relación a su lugar de proveniencia. Con respecto a la primera, hay bastantes anotaciones en las que se percibe la incomodidad de Samper con respecto a la vida lujosa y opulenta que se vive en Europa y que él, se infiere, no puede costear con comodidad. Así, por ejemplo, menciona en *Cartas de un americano*: “Dejo la Francia con el menor pesar, ya fastidiado con el espectáculo de tantas comedias y contradicciones, de tantas miserias suntuosas que se ven en este viejo mundo”¹²⁶. Y también en sus diarios de viaje:

¡Dichoso el que, trayendo formado su corazón y preparado su espíritu a todas las sorpresas y al estudio atento de todos los prodigios y fenómenos de la civilización, tiene la fuerza de resistir, sin dejarse deslumbrar, a esa fascinación que todo lo desconocido y lo grande ejercen sobre las almas impresionables y sencillas! En ninguna parte es más extremoso el lujo que en Londres, ni se exageran con más extravagancia las modas y toda clase de invenciones¹²⁷.

Sentíame (sic) casi fatigado ya con la vida artificial que se lleva en París, donde todo es el resultado de una especie de convención tácita de la sociedad, donde la moda reina como soberana absoluta, y el corazón no encuentra su espontaneidad ni se siente a sí mismo sino cuando se

¹²⁵ José María Samper, *Historia de una alma. Memorias íntimas y de Historia Contemporánea*, ed. Franz D. Hensel Riveros, Colección Memoria Viva del Bicentenario (Bogotá: Universidad del Rosario, 2009), 439.

¹²⁶ José María Samper, “Cartas de un Americano”, *El Comercio*, Lima, diciembre 10, 1862.

¹²⁷ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, III-1.

encierra en el santuario de la familia, huyendo del bullicio fascinador de un mundo que se agita en interminable torbellino¹²⁸.

Samper no consigue participar con holgura de la vida de la clase media-alta en Europa y esto alimenta una sensación de irritación, pues se siente permanentemente engañado y de una u otra forma burlado: desde su perspectiva, en Londres y en París, en particular, pero en Europa en general, todo está diseñado para sacarle dinero al viajero y él vive con la consciencia de esto y al tiempo con la sensación de que no puede hacer nada para remediar esta situación. Afirma, por ejemplo, al llegar a Londres:

El hotel en Londres es la forma conspicua del sofisma, pues está preparado según todas las reglas de la fascinación para recibir dinero sin ofrecer en cambio casi otra cosa que apariencias o ilusiones [...] lo que el viajero paga no es lo que se «come» o le «sirven», sino lo que ve¹²⁹.

Las manifestaciones con respecto a la ignorancia por parte de los europeos de su lugar de proveniencia y a los avances democráticos de los países de América Latina son, también, profusas y se acompañan de la expresión de una preocupación constante debido a que lo poco que se sabe es sobre la inestabilidad política y las continuas guerras civiles. Así, por ejemplo, puede leerse en su autobiografía: “Generalmente se admiraban de verme bailar correcta y elegantemente cuadrillas, polkas y vales de Strauss, porque candorosamente se imaginaban, en su ignorancia de la cosas de América, que en el Nuevo Mundo casi todos éramos poco menos que salvajes”¹³⁰. Un poco más adelante, también en la autobiografía, puede verse lo siguiente:

Al punto las señoras y los caballeros presentes me miraron, no diré con atención, sino con una especie de simpatía mezclada de viva curiosidad, y me hicieron un fuego granado de preguntas relativas a mi país. Como tenían por poco menos que salvajes a todos los pueblos hispano-americanos, sin duda debió de parecerles animal muy curioso un poeta y literato neo-granadino que era además abogado, publicista y orador. Acaso no concebían esto en un semi-salvaje; pues,

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Ibid., II-1.

¹³⁰ Samper, *Historia de una alma. Memorias íntimas y de Historia Contemporánea*, 453.

sea dicho de paso, no hay hombres, en general, más ignorantes que los franceses en lo tocante a historia y geografía de los países extranjeros, y particularmente de los muy lejanos de Europa¹³¹.

Finalmente, un ejemplo bastante claro de la preocupación que generaba en Samper la ignorancia de los europeos sobre la realidad en Hispanoamérica se puede encontrar en el siguiente fragmento de una carta que el mismo José María Samper envió a Tomás Cipriano de Mosquera, en 1861:

Durante mi residencia en estos países me he servido incesantemente de mis relaciones personales, de la prensa de Paris, Madrid i [sic] Londres, i [sic] aun de algunas sociedades científicas, para defender a nuestra patria, hacerla conocer, acreditarla i [sic] destruir errores i [sic] preocupaciones. Pero mi posición es enteramente oscura en estas sociedades donde la verdad no es oída si le falta el prestigio de un nombre conocido u oficial, i [sic] las condiciones modestas de mi fortuna, que no permiten hacer gastos de publicidad considerables, necesariamente hacen en mucha parte infecunda mi labor, por tenaz que ella sea. Es necesario, pues, que nuestro gobierno, reconociendo la importancia de la publicidad aquí, se sirva de sus ministros i [sic] cónsules para obtener buenos resultados, proveyéndoles de los recursos necesarios. Por mi parte diré a usted que, como simple particular i [sic] trabajando en la medida de mis escasas fuerzas, no omitiré ninguna ocasión de poner al servicio de nuestra patria lo que puedo ofrecerle: ya que no talentos ni saber, mis convicciones honradas, mi laboriosidad i [sic] mi desinterés. Pero es preciso que el esfuerzo principal nazca de hombres caracterizados por su posición i [sic] provistos de fondos. Los esfuerzos aislados serán impotentes¹³².

Si se observa con atención, alcanza a percibirse que esta búsqueda incesante por mejorar, y en muchos casos por construir, la imagen del país en Europa, va de la mano con la necesidad de construir una imagen sobre sí mismo: dar a su tierra natal un lugar en el conjunto de las naciones civilizadas era condición para darse un lugar a sí mismo en estas sociedades en las que es un extraño. La reivindicación del nombre de la patria, entonces, tiene un alto valor afectivo para Samper, pues está vinculada con su propio reconocimiento. La resolución de los problemas políticos que aquejan al país se convierte en una necesidad de primer orden en Europa, está en juego el honor como republicanos y el honor individual como caballeros:

¹³¹ Ibid., 456.

¹³² Carta de JMS a T.C. de Mosquera, Londres, junio 25, 1861, ACC, FM, Carpeta 40, Doc. 40891

(...) mi posición personal que, muy a mi pesar, me ha mantenido lejos de la patria en estos tiempos de solemne prueba, pero que me ha permitido mirar las cosas con alguna calma, despojándome de las pasiones i [sic] cóleras de partido, i [sic] haciéndome palpar en Europa cuán terribles son los males que nos causan nuestras luchas intestinas i [sic] cuán profundos son el descrédito en que hemos caído i [sic] el desdén i [sic] vilipendio con que se nos mira i [sic] trata en el antiguo mundo (...) En presencia de estos hechos, nuestro honor nacional –honor de raza, de civilización, de instituciones i [sic] tendencias– está comprometido más que nunca. Si nosotros no resolvemos el problema ante el mundo, probando con hechos que la democracia es justa o buena, que nuestras sociedades son aptas para el gobierno propio i [sic] dignas de la libertad, i [sic] que somos capaces de darle plenas garantías de nuestra estabilidad fecunda a la civilización que desconfía de nosotros, es claro que estamos perdidos, i [sic] no solo nosotros sino también todas las repúblicas hispano-americanas¹³³.

La identificación de la ausencia de reconocimiento, hasta donde llega Martínez, no aclara todavía por qué esto resulta tan relevante para los criollos y es necesario no dar por sentada la naturaleza de esta evidencia. Es sabido, a partir de los hallazgos de la sociología y de la psicología del desarrollo, que existe una interdependencia constitutiva en la formación de actitudes o ideales de valor en los individuos que pertenecen a determinada sociedad; esto es, lo que consideramos digno de esfuerzo, apreciable, deseable o despreciable está condicionado por las valoraciones sociales que sobre una cosa en particular son imperantes en la sociedad a la que pertenecemos; como menciona el sociólogo Norbert Elias, esa interdependencia valorativa “reduce la posibilidad de que un individuo crezca sin que tales actitudes valorativas sociales se conviertan en parte de sí mismo”¹³⁴. Al interior de la elite criolla del siglo XIX, la comprensión, comunión y discusión de las ideas que estaban en la «vanguardia» de los debates socio-políticos en la Europa occidental era altamente valorado; esa participación, a través de la prensa, las tertulias y los debates nacionales, les daba una sensación de pertenencia al conjunto de las «naciones civilizadas» sensación que en los individuos que tenían un lugar en esta élite era constitutiva de su definición de sí mismos. La sociedad de la que se sentían parte los integrantes de la elite criolla no se limitaba a las fronteras nacionales, ni siquiera a las fronteras continentales, sino que estaba compuesta por lo que en sus mentes era la

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, Primera reimpresión (FCE-ESPAÑA) (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993), 103.

vanguardia occidental del libre-pensamiento, la libertad y la democracia, ellos se sentían con el derecho legítimo de pertenecer, por la comunidad de las ideas, al selecto grupo de las naciones avanzadas. Esta sociedad amplia por la que se regían sus valoraciones y se justificaban las luchas intestinas en el entorno socio-político nacional, la sociedad del progreso, era una sociedad inevitablemente europea, de la que los criollos se sentían parte. La ausencia de reconocimiento a la que se enfrentan al llegar a Europa, por tanto, les negaba su pertenencia a esta sociedad; ésta es asumida como una afrenta contra su “honor” pues los europeos, con su desconocimiento hacia los criollos, les arrebatan una parte constituyente de su propia identidad personal.

La base de la exaltación de la patria, del descubrimiento del nacionalismo –como lo denomina Martínez–, se encuentra en la defensa de su identidad; por eso mismo, el cambio que se hace evidente entre la exaltación ensoñada de Europa y la reivindicación idealizada del suelo natal expresa, no una transformación en la forma de ver el mundo de José María Samper, sino su permanencia; la estructura que había construido para orientarse en el mundo era tan fuerte al llegar a Europa, que las nuevas experiencias se asimilan a este formato en vez de removerlo; las expresiones de disgusto ante el desorden y ante la falta de reconocimiento son elementos complementarios de la defensa de una forma de comprender el mundo de la que la noción de progreso y la división del mundo en pares de opuestos hacen parte constituyente; toda la experiencia en Europa está marcada por esta visión de mundo, por el formato que trae de explicación de los fenómenos, por una forma de la causalidad que es constante en su pensamiento, antes y después del viaje a Europa. Por supuesto que puede percibirse la adquisición sustantiva de conocimientos sobre algunas cosas, Samper hace una comparación sistemática de las formas de gobierno, educativas, religiosas y penitenciarias en los lugares que visita y esto lo lleva a moderar algunas de sus afirmaciones anteriores; sin embargo, la lógica de sus explicaciones no se transforma, las nuevas experiencias se asimilan a este formato.

Con alguna recurrencia se ha visto que el diagnóstico que se hace con respecto al pensamiento de Samper no constituye un caso atípico entre sus contemporáneos. Las apreciaciones que se encuentran con respecto a José María pueden ayudar a dar luces sobre el estado mental general de su época y, en esa medida, puede plantearse que la experiencias de los criollos en Europa está marcada por el hecho de que “los nuevos fenómenos con los

que se enfrentaban, los interpretaban todavía en sentido de sus experiencias anteriores, esto es, con sus antiguos instrumentos conceptuales”¹³⁵.

Cuáles eran esos instrumentos conceptuales anteriores es algo que hay que entender para poder responder a la pregunta que se suscita a partir del trabajo de Martínez, planteada al principio de este capítulo –por qué los criollos no consiguieron obtener una visión más realista de su sociedad que les permitiera implementar decisiones que no fueran únicamente el producto de la copia ciega de los modelos europeos–, y también para explicar los hallazgos recurrentes sobre el pensamiento de Samper que identifican los autores que lo han estudiado –que se hicieron evidentes en el análisis historiográfico planteado en el primer capítulo de esta tesis–, algunos de los cuales ya han sido abordados parcialmente en este capítulo y evidenciados como parte constituyente de su forma de ver el mundo. Es necesario, con este propósito, ahondar, en la explicación de la lógica que da forma al pensamiento de Samper y que moldea su visión de mundo y la forma como asimila las nuevas experiencias, lo que dará luces sobre las cosas que los historiadores han identificado como contradictorias en el pensamiento de Samper; ese será el objeto del siguiente capítulo.

¹³⁵ Ibid., 245.

La visión de mundo de José María Samper

El método de adquisición de conocimientos que utilizan las personas es funcionalmente interdependiente y, por ende, inseparable, del caudal de conocimientos que poseen y, en especial, de su subyacente concepción del mundo. Si esta concepción del mundo es distinta a la nuestra, también será distinto el modo de pensar que han desarrollado como parte de su saber¹³⁶.

Como se recordará, una de las cosas que parecía ser más difícil de entender para los investigadores que se han ocupado del pensamiento de Samper era su recurrencia a valores absolutos –el progreso, la civilización, la democracia– como estrategia para sustentar sus ideas. Harold Hinds, por ejemplo, en su trabajo sobre el pensamiento liberal de José María, no deja de manifestar extrañeza frente a la forma de argumentación que encuentra en el pensamiento de Samper: José María, dice Hinds, basaba sus ideas en valores absolutos irrefutables, cuya veracidad probaba aludiendo a otros valores insondables, característica que encuentra Hinds en la reconstrucción del pensamiento de Samper en todos los ítems que se propone analizar (religión, economía, teoría política y federalismo). Ante este tipo de argumentación, Hinds llega a afirmar que Samper establece relaciones causa-efecto a la vez simplistas y falaces. El autor norteamericano considera al menos ingenuo pensar que de la adopción de una sola medida o de la combinación de varias resultaría el mejor de los mundos posibles. Hinds atribuye el poco éxito de las propuestas políticas de Samper a esta tendencia a establecer sus argumentos como absolutos, pues de allí se derivaba que José María concibiera un mundo polarizado entre el bien y el mal en el que no cabían las fórmulas intermedias entre los preceptos democráticos, buenos, y los antidemocráticos, malos; así, para Samper, dice Hinds, el éxito de las medidas que proponía dependía de que fueran adoptadas integralmente, en caso contrario sólo se podía esperar un fracaso rotundo.

¹³⁶ Norbert Elias, *Compromiso y distanciamiento*, Primera edición (Barcelona: Península, 1990), 88.

Esta forma de argumentación no es una característica exclusiva del periodo liberal de Samper, como queda claro en los trabajos de Jaramillo Uribe y de D'Allemand, sino que es común a toda su producción histórica, política y literaria; y, como se vio en el capítulo anterior, es la que subyace, también, a las apreciaciones que hace José María sobre Europa. La recurrencia con la que los investigadores de Samper encuentran que el criollo basa todas sus ideas en valores absolutos resulta sumamente interesante, así como la imposibilidad de explicar esa recurrencia que, tal como alcanzó a vislumbrarlo Hinds, parecía tener relación con el hecho de que Samper valorara todas las cosas según los criterios morales «bueno/malo».

La sensación de incompreensión y la imposibilidad de explicación que hasta ahora se ha encontrado en la historiografía con relación a este tipo de argumentación sugiere que es necesario indagar por el formato explicativo del sistema de pensamiento de Samper, pues lo que podría entenderse simplemente como una estrategia retórica usada conscientemente para defender sus ideales políticos, ante la recurrencia y variedad de su aparición, se revela como una característica constitutiva del pensamiento de Samper relacionada con el formato causal con el que José María se explicaba el mundo.

Se habla de la necesidad de comprender el formato causal que tenía Samper para explicarse el mundo partiendo de una perspectiva de desarrollo humano que no es frecuente en la Historia ni en las Ciencias Sociales. La noción de ser humano que asumen las Ciencias Sociales, heredada del pensamiento filosófico, suele dar por sentado que las categorías de causalidad, espacio, tiempo y objeto con las que todos los seres humanos entienden el mundo –en todas las épocas y en todos los lugares– son siempre idénticas y que son las que modernamente usamos para comprender los fenómenos. Sin embargo, en el curso del siglo XX hubo llamados insistentes, si bien aislados, en la Historia¹³⁷ así como en otras disciplinas sociales¹³⁸, sobre la necesidad de revisar esa noción de seres humanos y de valorar el estado mental de los individuos de cada sociedad sin imponer los criterios que

¹³⁷ Es el caso de Karl Lamprecht a principios del siglo XX (véase Vera Weiler, “La versión psicogenética de la Historia cultural. A propósito de los cien años del Instituto de Historial Cultural y Universal en Leipzig”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 37, núm. 1 (2010): 227–67.) o de Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*.

¹³⁸ En el caso de la sociología tal vez el más notable sea el de Norbert Elias y, ahora, más recientemente, el de Günter Dux. En la psicología transcultural de buena parte del siglo XX, especialmente de la segunda mitad del siglo, también se encuentran estudios al respecto. También recientemente, en la antropología, son representativos los estudios de Christopher Hallpike.

parecen comunes en la forma moderna de entender el mundo¹³⁹. Al respecto, la idea que se quiere sustentar aquí es que no puede entenderse el pensamiento de Samper si no se comprende el formato causal que guiaba su cosmovisión, que podría no ser exactamente el mismo de los investigadores que trataron de explicar su pensamiento, al que, en algunos casos, valoraron como erróneo. Valorar una concepción simplemente como equivocada o como una teoría falsa que debe estudiarse sólo para describir anticipos y rasgos precursores de la concepción correcta, sin embargo, conlleva a no profundizar en la explicación de ese pensamiento, en la comprensión de que si las personas “elaboran otros pensamientos, es porque su imagen sustancial del mundo y de las relaciones fenoménicas es otra”¹⁴⁰. Es necesario, por tanto, aproximarse de manera comprensiva a la visión de mundo de Samper y a la lógica que gobierna su pensamiento, empresa que constituye el principal objetivo de este capítulo, para lo cual se propone un nuevo acercamiento a la noción de progreso de Samper —debido a la centralidad que ésta evidencia en los relatos de la travesía europea—, esta vez desde la perspectiva de su lógica causal, con la idea de examinar con detalle una de las nociones absolutas que parecen gobernar su pensamiento, y así develar su lógica. Posteriormente, se ahonda en la necesidad de comprender el pensamiento de las personas a partir de los criterios de valor propios de su sociedad y de su época, esto mediante una explicación de las particularidades de la noción de progreso en el pensamiento moderno y mediante la ubicación de la situación particular que vivían los criollos en Colombia a mediados del siglo XIX.

La función explicativa de la noción de progreso en la cosmovisión de Samper

El alma se siente fascinada por ese poder que la hace delirar,
soñar con la vista de regiones misteriosas
cubiertas por la niebla luminosa de la ciencia,
y asistir a la maravillosa generación infinita de progreso¹⁴¹

¹³⁹ Tanto en estudios etnográficos sobre sociedades no occidentales (véase los trabajos de Lévy-Bruhl y de Georg Oesterdiekhoff), como en estudios sobre niños y recién nacidos (tanto de países occidentales como de otras culturas), se ha encontrado, por ejemplo, que tienen una representación de la causalidad que es diferente a la que se considera irreflexivamente como universal, aquella según la cual para explicar un fenómeno es necesario estudiar su predecesor en el tiempo, sucesivamente.

¹⁴⁰ Elias, *Compromiso y distanciamiento*, 88.

¹⁴¹ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa I*, II-1.

En el pensamiento de José María Samper la noción de progreso lleva implícita una noción de orden del cosmos que sirve como punto de partida para comprender su lógica de pensamiento: está íntimamente relacionada con su concepción del ser humano, con la forma como se explica la vida y el devenir de la humanidad en el planeta; el siguiente fragmento lo ilustra bien:

¿Qué es el hombre? Débil por su fuerza física; pequeño como un humilde átomo en presencia de las montañas y los mares; nulo delante de la incomensurable [sic] majestad del cielo y de los mundos que lo pueblan; nacido con la herencia del dolor; perecedero en su forma como todo lo que existe en el mundo físico, el hombre ha recibido sin embargo una potencia que no tienen las montañas, el océano, las tempestades ni los astros: el Espíritu. Y esa sola potencia, que es el soplo de Dios, que es la fuerza suprema, que es más que la luz y que la vida, porque es la esencia creadora, inmortal y divina, le ha bastado para descomponer y analizar y someter la luz, guiar la electricidad, esclavizar los vientos, poner a su servicio el fuego y la explosión, domar los furoros del océano, escudriñar los secretos del cielo y de la tierra, producir la fuerza hasta lo infinito y suprimirla a su antojo. ¡El hombre es, pues, creador; el hombre es soberano, es superior a la naturaleza! ¿Por qué?, ¡porque es espíritu, porque la ciencia es su rayo, el pensamiento su palanca titánica, la palabra su irresistible instrumento de conquista ¡Sí; **el hombre es soberano porque no es esclavo de la materia, porque es inmortal como especie y pensamiento, porque su destino es el progreso indefinido, sin más principio que Dios y sin otro fin que Dios!** ¡Oh!, el hombre es muy grande; y yo no querría otra cosa para convencer a los que niegan la ley del progreso, a los que dudan de la supremacía del hombre, a los que no tienen fe ni en Dios ni en el espíritu de la humanidad, no querría más que hacerles dejar sus curules empolvadas, sus cátedras carcomidas por el tiempo, y traerles a la mitad del océano, donde este ser diminuto y débil como materia, este pigmeo armado de los rayos de Dios, que se llama el Hombre, se pasea tranquilo por en medio de un abismo agitado y terrible; fuerte por la posesión de una brújula, un cronómetro, un antejo, y los resortes y las válvulas de una maquina de hierro que hace volar un barco sobre las ondas con la impunidad de la gaviota [...] El hombre es el rey de la tierra, porque su fuerza es el espíritu y su cetro la voluntad¹⁴².

El progreso, como se puede apreciar, es, para Samper, origen y destino que se cumple a sí mismo en el devenir de la humanidad. Desde el origen, la humanidad guiada por Dios está destinada a moverse hacia la meta, la realización del progreso, una idea de progreso

¹⁴² Ibid., I-3. El énfasis es mío.

que está ya contenida como potencialidad en el origen; por eso puede ser concebido como motor de la historia, como síntesis –en forma de esencia– de la vida:

No he visto jamás una ciudad en donde estén tan bien representadas como en Honda la vida, que se ostenta en el poder de una naturaleza exuberante y espléndida, y de un comercio activo, y la muerte, que parece anidarse en la soledad de las ruinas ennegrecidas por el tiempo. ¡Luchando la una contra la otra sin cesar, no es dudoso a quién tocará la victoria; es a la primera, protegida por la libertad y la industria, representantes del «progreso», que es la síntesis de la vida!¹⁴³

Este pasaje, escrito iniciando el primer tomo de sus *Viajes*, al margen del lugar al que hace referencia¹⁴⁴, ilustra bien la forma en que Samper entiende la lucha entre progreso y atraso: en su visión de mundo no existe duda de que el progreso se realiza a sí mismo, incluso la decadencia y el atraso son, en última instancia, también manifestaciones del progreso en el camino de esa realización:

Los filósofos están divididos en el mundo en dos categorías: unos que, tomando la historia por punto de partida, pero la historia viciosamente comprendida, creen que el progreso tiene límites, que la civilización es una serie de evoluciones que se repiten en su espíritu esencial, aunque varían en sus formas, lo que en definitiva no es más que la teoría Vico. Según esos filósofos, las sociedades actuales que han llegado a un gran refinamiento de civilización, están destinadas a comenzar en breve su período de decadencia, a arruinarse y perecer tan luego como completen su evolución limitada de progreso.

La segunda escuela filosófica, la escuela joven, que tiene fe en la perfectibilidad humana y la perpetuidad del bien, y que toma por punto de partida la naturaleza del hombre mismo y de la Creación entera, en lugar de los sofismas de la historia, esa escuela, digo, cree que las sociedades no decaen ni perecen por virtud de una ley ciega y fatal, sino por causas lógicas cuya influencia

¹⁴³ Ibid., I-1.

¹⁴⁴ Aunque el lugar al que hace referencia es el poblado de Honda, sería un error entender este fragmento como referido exclusivamente a ese lugar y, en tanto tal, juzgarlo meramente como ideológico. Aunque algo de eso puede haber, la lógica que subyace en este raciocinio no es ideológica, política o racial, y está al margen de que el lugar al que se refiere sea la ciudad natal de Samper o su propia patria; las anotaciones sobre lo que observa en Europa tienen este mismo formato, de esto se dieron bastantes ejemplos en el capítulo anterior y todavía en este se darán otros. Lo que interesa resaltar es que esta forma de explicación se hace evidente incluso en alusiones sobre cosas en apariencia irrelevantes (como cuando hace referencia, en su narración sobre la salida del país, a un viejo navío que ve en el camino: “al ver ese cadáver de hierro y madera, comparado con los vapores actuales, se comprende y admira la perseverancia con que, a despecho de muchos contratiempos, el espíritu de progreso sigue su marcha, luchando con la naturaleza y acabando por vencerla siempre”, apartado éste último que se menciona en el segundo capítulo de la primera parte del primer diario), lo que hace difícil pensar que cada una de esas alusiones tiene un propósito político o ideológico calculado previamente por Samper.

puede conjurar la voluntad humana. Y cree, también que, cuando esa decadencia y esa ruina aparecen, no son en realidad sino fenómenos del progreso humano, en virtud de los cuales los pueblos que abrigan en su constitución un principio falso y nocivo, que son incapaces de producir la fórmula de la justicia y la verdad, son arrastrados por la ola irresistible del tiempo para dar lugar siempre a una sociedad más sana y justa, a una civilización que se acerque más al ideal de la humanidad.

Así, puede decirse que ningún pueblo está destinado de un modo absoluto a una alta civilización ni a la decadencia, la ruina y la transformación completa. El que tome la vía de la libertad y la justicia, y tenga siempre valor para solicitar el «grande ideal», vivirá progresando y modificándose sin violencia, hasta la consumación de los siglos. El que no sepa comprender, solicitar ni realizar ese ideal, perecerá en el común naufragio de la historia de los «incapaces», a reserva de reaparecer transfigurado y rejuvenecido bajo las nuevas formas que la civilización irá creando [...] Amberes me pareció la confirmación patente de esta filosofía del progreso con que se ha fortificado mi espíritu¹⁴⁵.

La lógica explicativa de la noción de progreso de Samper supone un formato de explicación de los sucesos en el que se atribuye todo lo que sucede a una causa subjetiva o a un principio único y absoluto en el que se encuentra ya contenido lo que emergerá posteriormente, funciona como causa y a la vez como consecuencia de todo lo que sucede en el mundo, se usa como conector de todo suceso presente con un origen en el devenir de la humanidad, con lo que la historia misma queda dotada de sentido (todo lo que existe es manifestación del progreso en la historia, incluso las cosas que lo niegan). Esa idea de progreso responde a un formato causal que funciona mediante la relación de dos posiciones: se entiende el mundo como emanado de un origen absoluto en el que se encuentra contenido todo lo que sucederá posteriormente, y los fenómenos se explican al conectar cualquier punto en la historia con el punto de origen. Así, bajo esta lógica causal, para dar cuenta de la validez de una idea, basta con remitirla a su existencia en el origen, con lo que queda demostrada su pertinencia e inevitabilidad. Este esquema, puede intuirse, resulta estático toda vez que no permite la comprensión de que los fenómenos son el resultado de un proceso en el que no hay una causa absoluta sino una interrelación de condiciones de posibilidad que les ha dado lugar, es decir, un conjunto de factores que van surgiendo en gracia a condiciones de sucesiva aparición.

¹⁴⁵ Samper, *Viajes de un colombiano por Europa II*, III-3.

Esta forma de pensamiento, que remite todo lo que ocurre a un origen absoluto que le otorga sentido al curso entero de la historia, llegó a ser identificada en la reflexión epistemológica ya en el siglo XIX. El mismo Samper, que como notó Jaramillo Uribe era un observador inteligente, tiene anotaciones que van en este sentido en su autobiografía:

Y mientras más leía o estudiaba yo escritos ajenos o me impresionaba con obras de arte, más y más me iba penetrando de dos grandes verdades: la primera, que todos los errores del espíritu humano habían provenidos y provendrían siempre de una desacordada aspiración a lo absoluto, ya fuese en el conocimiento y la posesión de la verdad en todas las cosas, empezando por nuestro propio ser, ya en las fórmulas descubiertas o imaginadas para expresar la concepción de aquello que se tiene por verdad. Después de haber sido absolutista como liberal, como poeta y libre pensador, yo empezaba a comprender claramente que lo absoluto no podía caber en lo relativo, así como lo infinito no cabía en lo limitado; que si los medios de que el hombre puede disponer para descubrir y adquirir la verdad son limitados en extensión o alcance, en fuerza y duración mal pueden ser infinitos ni completos los resultados que se obtengan; y que hartos hace el espíritu humano con ir atesorando para toda la Humanidad, a través de los tiempos, una sucesión de verdades relativas que le engrandecen y mejoran, pero que también se van modificando y corrigiendo, a medida que se ensanchan los horizontes moral e intelectual, que se perfeccionan los instrumentos de investigación y de visión y que se eleva el nivel mismo de los objetos observados.¹⁴⁶

No obstante la sorprendente mención de la aspiración a lo absoluto en el pensamiento humano, Samper no consigue realmente desprenderse de esta forma de comprensión del mundo. Él parece sugerir que su intento de superación estuvo dado por una especie de relativismo teórico y metodológico que, poco a poco, lo llevó a la moderación de sus opiniones de juventud; pero esa moderación no estuvo caracterizada por la comprensión de procesos con condiciones sistémicas intramundanas sino, en buena medida, por el cambio de unos absolutos por otros: si bien ya no le era posible sostener los principios liberales de progreso, democracia y libertad como motor y destino de la historia humana, esto no le impidió erigir la doctrina católica y la fe cristiana en su lugar, el absoluto se sitúa ahora más claramente en Dios¹⁴⁷. Esta dificultad –la identificación de la atribución de causas

¹⁴⁶ Samper, *Historia de una alma. Memorias íntimas y de Historia Contemporánea*, 552–554.

¹⁴⁷ Un ejemplo de esto lo muestra claramente Jaime Jaramillo en *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. En uno de los últimos libros de Samper –Jaramillo se refiere a *Filosofía en cantera*, una especie de diario filosófico en el que José María trató temas de política, historia y filosofía–, él se muestra decepcionado

absolutas en las explicaciones y la imposibilidad de superar esta forma de pensamiento— no es exclusiva de Samper; de hecho, su manifestación recurrente en la historia del pensamiento ha sido documentada¹⁴⁸ y está relacionada con la fuerza con la que, en el desarrollo humano, se ha fijado una estructura causal particular. Se trata de una estructura que será necesario explicar para entender la lógica bajo la que opera el pensamiento de Samper.

La causalidad subjetivista y la lógica absoluta

La separación de la tradición filosófica que dio lugar al nacimiento de las ciencias sociales apuntaba —entre otras cosas— a la ruptura con la lógica metafísica que remitía las causas en última instancia a algún origen absoluto que funcionaba como agente explicativo de lo que ocurría en el mundo; esto es patente en tradiciones de pensamiento tan diversas como la reflexión nietzscheana, la crítica marxista y las bases de la Sociología de Comte. Recientemente, el sociólogo Günter Dux ha identificado cómo se origina este formato explicativo en el proceso de interacción con los otros sociales y con la realidad circundante¹⁴⁹, y lo ha denominado *lógica explicativa subjetivista*.

La estructura causal de la lógica subjetivista funciona en forma de relación bipolar en la que toda explicación entiende el explicando (los fenómenos en el mundo, lo que «es») como proveniente de un origen en el que se encontraba ya encerrado como potencialidad no desarrollada. Así, bajo esta lógica no llega a concebirse la posibilidad de la aparición de auténticas novedades “pues todo lo que se encuentra en el mundo debe ser idéntico a aquello que ya se encontraba depositado durante toda la eternidad en el origen del

porque “ni el progreso social y político, ni el mejoramiento del hombre, ni el conocimiento de los grandes secretos de la naturaleza, ni la paz perpetua se habían logrado después de un siglo de desarrollo material sin precedentes”. Y luego afirma “de todo lo que me alucinaba cuarenta años ha, poco, poquísimo queda intacto en mi corazón. Todo está en escombros o cuarteado. Y lo que hace cuarenta años me faltaba es lo único que ahora tengo: la única luz con que ilumino tantas ruinas: ¡la fe religiosa!”. Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, 351.

¹⁴⁸ Véase Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura*.

¹⁴⁹ Se trata de un proceso característico de nuestra especie para la adquisición de conocimientos sobre el mundo y, de la mano con esto, de las herramientas necesarias para sobrevivir. Dux ha dedicado parte de su obra a explicar la formación de las estructuras de pensamiento en la temprana ontogénesis de los neonatos humanos y la forma en que éstas se han desarrollado en el curso de la historia, en las distintas formaciones socio-culturales. Este espacio sería insuficiente para presentar un resumen somero de los hallazgos de Dux en lo que ha denominado Teoría Histórico-Genética de la cultura, por lo que prefiero remitir directamente a sus obras, en particular las dos siguientes: Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura*; Günter Dux, *Die Logik der Weltbilder: Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982).

mundo”¹⁵⁰, las explicaciones consisten en proporcionar a lo que «es» un fundamento en el absoluto¹⁵¹. La lógica subjetivista, puede apreciarse, se encuentra en la base de las explicaciones teleológicas sobre el origen y funcionamiento del mundo según las cuales “todo suceso en el mundo, todo acontecimiento, es visto como si estuviera destinado a moverse de un punto de partida a una meta”¹⁵², por lo que el mundo entero aparece como un mundo ordenado y provisto de sentido. Es sólo debido al proceso de secularización moderno que, por primera vez en la historia humana, se da la posibilidad de que se presente una ruptura con ésta lógica explicativa, pues, como explica Dux, “en el proceso de secularización, lo que sucede en el mundo es atribuido a una red de condiciones sistémicas internas, librándolo de la injerencia divina o de cualquier otro poder subjetivo”¹⁵³; esta ruptura dio lugar a la aparición de una lógica de pensamiento completamente novedosa en la historia de la humanidad, la lógica histórico-procesual, que es la base de la forma explicativa del pensamiento científico.

El formato causal de la lógica subjetivista, por tanto, no opera de la manera que contemporáneamente es familiar en el ambiente académico, en el que es posible explicar los fenómenos sucesivamente, según su aparición en el tiempo, sino que opera de una manera que parece contraria: cualquier acontecimiento en el mundo se conecta directamente con el origen absoluto, sin importar lo que haya habido en el entretanto, por lo que la conexión causal toma la forma de una emanación; en palabras de Dux, “el mundo y lo que se encuentra en él es atribuido a un origen absoluto, haciéndolo luego salir de ahí como si fuera una emanación”¹⁵⁴.

Como se recordará, la forma en que Samper concibe el progreso sigue este formato y las críticas más significativas al pensamiento de José María Samper que se encuentran en la historiografía, o de las manifestaciones de incompreensión más evidentes por parte de los investigadores, tienen que ver con esto: Samper pretende sustentar sus ideas en evidencia histórica pero los historiadores que las estudian sólo encuentran, en palabras de D’Allemand, un ejercicio racionalizador, desiderativo y circular del que se desprende que la realización de sus ideas es inevitable. La reconstrucción que hace Hinds de las ideas de

¹⁵⁰ Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural.*, 2012, 108.

¹⁵¹ Ibid., 109.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid., 42.

¹⁵⁴ Ibid., 120.

Samper no deja lugar a dudas: el criollo justifica sus ideas apelando a una –muy evidente para él– disposición natural de las personas a la realización de los principios abstractos en los que él mismo creía: democracia, progreso, libertad. Las explicaciones de Samper, si bien recogen algunos hechos históricos que parecieran sustentar sus apreciaciones, en realidad remiten a la realización en la historia de los principios absolutos a los que el ser humano estaría avocado por naturaleza y que, por lo tanto, residen en el origen de la historia, al mismo tiempo que ésta se concibe como la realización de aquellos, en un proceso que, como bien identifican Hinds, D’Allemand o Jaramillo, resulta ser circular.

Si bien las valoraciones de los investigadores que han estudiado el pensamiento de Samper son perfectamente válidas a la luz de los criterios investigativos actuales, para entender la forma de pensar de Samper es indispensable comprender que la causalidad a la que responden sus raciocinios no es la misma que se usa modernamente para reconstruir el pasado o para explicar los fenómenos, en particular en el ámbito de la ciencia. Sólo si se entiende la lógica inmanente bajo la que funciona este tipo de causalidad, que es la lógica subjetivista o lógica de la acción, de la que hace parte la tendencia a atribuir a los fenómenos e ideas valores absolutos que se demuestran a sí mismos, en un procedimiento que hoy en día aparece como tautológico, se entenderá que en la visión de mundo de Samper, para la forma como él comprendía el mundo, sus explicaciones no eran, al contrario de lo que parece a todos los autores que lo estudian, contradictorias.

Tanto Hinds como Jaramillo Uribe alcanzaron a manifestar, como quedó de presente en el capítulo primero, que las contradicciones en las ideas de Samper no parecían tener como fundamento una intención explícita de justificar determinadas convicciones ideológicas y que, de hecho, parecían no ser evidentes para el criollo. Con la explicación del formato causal subjetivista puede afirmarse que, por el contrario, éstas son perfectamente congruentes con la forma como Samper entiende el mundo, con la lógica con la que se lo explica. En esta medida, la alusión, por ejemplo, al progreso no es retórica en Samper, sino que es realmente concebida como la explicación de los fenómenos que encuentra; como el progreso se encuentra en el origen y es al mismo tiempo la meta hacia la cual se dirige la historia, para Samper, el discurrir mismo de la historia es la lucha entre progreso y lo que no es progreso. Esto permite entender, entre otras muchas anotaciones que hicieron los investigadores que han escrito sobre Samper, la acusación que D’Allemand

hace al encontrar la siguiente «contradicción»: de acuerdo con José María, por un lado, la composición socio-racial del continente haría inevitable la realización de los ideales de democracia en América Latina; mientras que, por el otro, la misma composición socio-racial pondría en riesgo de decadencia y descomposición al continente. Pues bien, para D'Allemand, esta contradicción sólo es explicable en la medida en que trasluce un evidente miedo al conflicto socio-racial, que deja en evidencia el profundo racismo de la concepción que Samper tenía de la sociedad. Sin embargo, esta contradicción, «evidente» desde un punto de vista moderno, puede entenderse como una manifestación de la lógica del pensamiento de Samper que se ha expuesto: la inevitabilidad de la idea de democracia y el peligro de descomposición de la sociedad son otro ejemplo de los contrarios en los que se debate el pensamiento absolutista de Samper.

La fuerza que se revela en la asimilación del progreso que hace José María Samper con elementos religiosos —ejemplificado en fórmulas como «la humanidad guiada por dios»—, permite entender con mayor claridad la recurrencia a lo que se ha denominado división del mundo en parejas de contrarios. En el pensamiento religioso, la deidad se considera como principio inmanente del mundo, identificada con el bien supremo y la perfección, lo que hace inevitable que todos los acontecimientos en el mundo resulten teñidos de una coloración moral; en esta concepción del mundo, como descubre Arón Guriévich en el análisis del pensamiento medieval, no existen fuerzas o cosas éticamente neutras: todas tienen relación con el conflicto cósmico del bien y del mal y participan en la historia universal de la redención¹⁵⁵. Esa concepción meramente religiosa es asimilada por Samper a la comprensión, en principio secular (como se explicará en el próximo apartado), de la noción de progreso; lo que da pistas para entender por qué las nociones absolutas que dominan el esquema explicativo de José María están tan fuertemente impregnadas de una coloración moral que divide todo el mundo en «bueno» y «malo».

Samper: un hombre de su tiempo. La noción de progreso y el pensamiento moderno

La recurrencia con que Samper se refiere en su argumentación a la noción de progreso no sólo es una entrada para la comprensión de su propia lógica de pensamiento,

¹⁵⁵ Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, 314.

sino que permite ubicarlo en el movimiento intelectual de su época, ejercicio necesario para precisar los alcances que esta idea, relevante para la historia del pensamiento, tuvo en las reflexiones decimonónicas sobre el devenir del mundo y de la humanidad y, de la mano con esto, para entender algunas de las características particulares que ésta toma en el pensamiento de Samper.

La noción de progreso puede rastrearse en buena parte de las reflexiones filosóficas de la modernidad, su demostración o falseamiento ocupó un lugar central en el pensamiento moderno; desde Francis Bacon y Bodino, sus precursores, se encuentra una larga fila de pensadores y corrientes de pensamiento que tematizaron el progreso: Descartes, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Adam Smith, Wolf, Leibniz, Kant, Comte, Hegel y Saint-Simon, entre otros, tuvieron que ver con esta idea. Sin embargo, es quizá el siglo XIX en el que se identifica con más ahínco tanto la creencia como la discusión alrededor del progreso; es durante esa centuria que se desarrolla la navegación a vapor, la iluminación de calles y casas con gas y la construcción de los ferrocarriles, con lo que se hizo posible que “el hombre medio considerase algo familiar el crecimiento indefinido del poder humano sobre la naturaleza, al tiempo que su mente penetraba los secretos de ésta”¹⁵⁶. El progreso parece presentarse como una realidad evidente e innegable y su tematización “se convirtió en una parte de la estructura mental genérica de las gentes cultivadas”¹⁵⁷, tanto en Europa como en América.

El ideal de progreso, la idea de que el devenir de la historia humana sigue un camino ininterrumpido de perfeccionamiento, fue concebida en la historia del pensamiento en tiempos relativamente recientes. Esta idea, que implica una síntesis del pasado y una previsión del futuro no fue posible, como explica el reconocido historiador y filólogo de principios del siglo XX, John Bury, sino con la emergencia del mundo moderno. En la filosofía griega¹⁵⁸ y medieval¹⁵⁹ no existe aún una idea semejante, que requería para su

¹⁵⁶John Bury, *La idea de progreso* (Madrid: Alianza Editorial, 1971), 291.

¹⁵⁷Ibid., 309.

¹⁵⁸La concepción general de la filosofía griega estaba basada en una noción cíclica del tiempo y en la arraigada creencia de que vivían en un periodo de declive y degeneración inevitables, asociado a la idea de un mundo gobernado por dioses que dejaba poco margen de acción y poca esperanza en la capacidad humana de transformación de su mundo a manera de un desarrollo progresivo. Si bien era patente una idea de que su sociedad era más avanzada que otras de su tiempo y además había conciencia de que la propia sociedad griega había vivido una suerte de desarrollo, que no había sido siempre igual, la fuerza de sus ideas religiosas y filosóficas resultaban un impedimento insalvable para concebir la idea moderna de progreso. Véase Ibid.

concepción y difusión un alto grado de conciencia sobre los seres humanos y su devenir, sobre las transformaciones de la historia y sobre el futuro, que no se consiguieron sino con los avances en el conocimiento de la naturaleza y de la reflexividad humana que se hacen manifiestos, por primera vez en la historia de la humanidad, hacia el final de La Ilustración. A propósito afirma Bury:

Puede que muchos se sorprendan al enterarse de que la noción de progreso, que ahora nos parece tan fácil de aprehender, tiene un origen relativamente reciente. Se ha dicho que varios pensadores, tanto antiguos (Séneca, por ejemplo) como medievales (Roger Bacon, por ejemplo) la concibieron hace ya tiempo. Pero algunas esporádicas reflexiones [...] no equivalen a una anticipación de la idea. El valor de semejantes observaciones estaba determinado, y debe ser así estimado, por el contexto total de ideas en el que aparecieron. El concepto de progreso deriva su valor, su interés y su poder de sus referencias al futuro¹⁶⁰.

La concepción de mundo griega y la medieval, así como todas las concepciones de mundo premodernas, tenían en común, explica Norbert Elias, que el cuestionamiento que se hacía a lo que se observaba como una realidad cambiante consistía en buscar detrás de todas las mutaciones una realidad inmutable: “las preguntas se orientaban al desvelamiento de la «esencia», del «principio fundamental», de la «ley fundamental», de la «causa primera», de la «meta última» o de otras explicaciones entendidas como eternas e inmutables [...] Implícitamente se confería un valor superior a lo inmutable y un valor inferior a lo cambiante”¹⁶¹. Sólo a partir del siglo XVI y, con más claridad, desde la segunda mitad del siglo XVIII, se comprueba una progresiva modificación en la valoración de lo que se observa como cambiante, y también una nueva noción de futuro, necesaria para la concepción de la noción de progreso. “En un siglo hemos visto mayores progresos en los

¹⁵⁹ Durante la Edad Media, el obstáculo a la aparición de esta noción estuvo dado por el dominio de la teología cristiana que, si bien supera la concepción cíclica griega del tiempo (la teología cristiana supera la mencionada concepción cíclica en la medida en que reconoce la existencia de la vida en La Tierra como un fenómeno único en el tiempo, y propone una síntesis que “por primera vez trató de dar un significado preciso a la totalidad de los acontecimientos humanos, síntesis que representa al pasado como algo que lleva hacia un fin definido y deseable en el futuro” (Bury, *La idea de progreso*, 31.)) entiende la historia humana “como una serie de acontecimientos ordenados por la intervención divina y las revelaciones” (Ibid., 30) –cuyo fin era la salvación de una pequeña parte del género humano en otro mundo–, por lo que la idea de que en la historia humana se seguía un camino de mejoramiento y de mayor conocimiento del mundo era inconcebible y, por demás, incompatible con la doctrina del pecado original, obstáculo insuperable para la idea de la “mejora moral del género humano mediante algún proceso gradual de desarrollo” (Ibid., 31)

¹⁶⁰ Ibid., 14.

¹⁶¹ Norbert Elias, *Sociología Fundamental* (Barcelona: Gedisa, 2006), 180.

hombres y en el saber que lo que pudieron ver nuestros antepasados en el curso total de los catorce siglos anteriores”¹⁶², afirmaba un observador de la época, con lo que se evidencia la ruptura con el pensamiento renacentista, que tenía la mirada puesta en la glorificación e imitación de las obras de la Grecia clásica, y el inicio del pensamiento moderno, en el que la fe en el perfeccionamiento continuo del conocimiento va a brindar una nueva mirada sobre el pasado de la humanidad pero, sobre todo, una esperanza inusitada en su futuro.

Un renovado espíritu de observación de la naturaleza, que empieza a entenderse como un terreno autónomo regido por principios propios, y de la mano con esto una paulatina transformación de la forma de vida y de las relaciones entre las personas como herencia de la vida urbana que se fue consolidando desde el final de la Edad Media, darán lugar a la conciencia de que el mundo humano converge en los seres humanos y ha sido construido por ellos; conciencia estimulada por la evidencia de los avances científico-técnicos que, aparejados con la transformación de los mecanismos de mercado e intercambio y con el surgimiento del racionalismo y de las reivindicaciones por la libertad política y religiosa, comenzaron a transformar de manera vertiginosa la forma de vivir y de pensar de las personas al inicio de la era moderna. Todo esto

hizo posible que los hombres se imaginasen un orden no determinado por la reducción de todo cambio a un principio inmutable, sino más bien definido como un *orden del cambio*. Los hombres empezaron a descubrir tanto en la naturaleza como en la sociedad transformaciones que no se podían explicar en base a causas o presencias inmutables y externas a ellas¹⁶³.

Como se mencionó, la atribución causal que remite lo que se busca explicar a un origen en el que se encontraba previamente contenido se manifiesta en la historia del pensamiento en todas las épocas y sociedades; sin embargo, la desespiritualización del mundo natural que se encuentra a la base de la Revolución Científica y de la formación del mundo moderno se constituyó en condición de posibilidad para que esa forma de pensamiento comenzara a socavarse. La erección de la noción de progreso en lugar común del pensamiento en el curso de la historia moderna constituye un buen ejemplo de cómo la visión de mundo de las personas empieza a modificarse debido a la comprensión de las

¹⁶² Ramus, citado por Bury. Bury, *La idea de progreso*, 42.

¹⁶³ Elias, *Sociología fundamental*, 181.

relaciones sistémicas intramundanas entre los fenómenos, específicamente los referidos al ámbito de la naturaleza.

¿Cómo puede explicarse, entonces, si la noción de progreso resulta justamente del proceso de secularización en el que lo que sucede en el mundo comienza a ser atribuido a una red de condiciones sistémicas internas en el que para Dux radica la posibilidad de superar la lógica subjetiva o absoluta, que la explicación del pensamiento de Samper, ejemplificado justamente mediante la noción de progreso, se explique por dicha lógica? La respuesta a esta pregunta tiene dos partes. La primera está referida a los alcances que tuvo la noción de progreso en el siglo XIX: En el siglo XIX las nociones de desarrollo y progreso estaban ligadas, en su mayoría, a la idea de la emergencia de un orden nuevo y mejor al que se llegaría en un futuro no muy lejano. A cambio del dios cristiano empezó a compartirse, como especie de religión social común, la idea de que la sociedad evoluciona en dirección de un progreso continuo; y, en este sentido, muchas de las teorías que aparecieron durante el siglo XIX compartían todavía un carácter teleológico¹⁶⁴.

La noción de progreso decimonónica significó, sin duda, un avance en la emancipación de las explicaciones sobre el discurrir de la historia humana de fuerzas extra mundanas; sin embargo, en el siglo XIX aún no fue posible desprenderse de la mencionada tendencia a atribuir a todos los fenómenos un origen absoluto, a pesar incluso de que ya varios pensadores habían identificado esa propensión. Así, «el cambio» como sinónimo de avance ilimitado, se erigió en el lugar del absoluto, de lo inmutable. La dificultad no radicaba en la noción de progreso en sí misma, cuya comprensión y generalización tenía como base observaciones efectivas sobre la historia, sino en que la estructura explicativa que se caracterizó antes con el nombre de lógica explicativa subjetivista persistía.

La segunda parte de la respuesta remite a la necesidad de no desligar la comprensión del pensamiento de una persona particular del entorno social en el que ésta construye su visión de mundo. Un ejemplo sencillo, referido justamente a la manera en que es concebida la noción de progreso en el pensamiento de José María, consiste en la fuerza de la asimilación de la noción de progreso de Samper con elementos religiosos que, si bien no es exclusiva de él, da cuenta de una visión de mundo construida en una sociedad en la que el proceso de secularización estaba aún muy distante del que era patente en los círculos

¹⁶⁴ Ibid., 182–183.

intelectuales europeos. Así, para aproximarse de manera más comprensiva a la visión de mundo de Samper, se hace necesario profundizar en las características de su sociedad, de modo que ésta no se de por descontada simplemente mediante una equiparación que resultaría poco rigurosa.

José María Samper: un hombre de su sociedad. La situación crítica de la elite criolla en el siglo XIX

Si bien los criollos colombianos de mediados del siglo XIX se sentían parte de la elite occidental ilustrada¹⁶⁵ y, como se hizo evidente en el capítulo anterior, esta sensación de pertenencia era constitutiva de su sentido de identidad; y aunque en alguna medida esa percepción estaba fundada en su dominio de los debates políticos y de las nociones que, como la de progreso, se encontraban en boga en Europa; no es posible comprender realmente su pensamiento y su forma de ver el mundo si no se tienen en cuenta las condiciones particulares de la sociedad a la que pertenecían, con las tensiones características de esa formación social en ese momento histórico, que distaban mucho de las que, a pesar de algunas coincidencias, vivían entonces las sociedades europeas.

Esta caracterización resulta fundamental desde una perspectiva que, como la que se adopta en este trabajo, parte de que la adquisición de conocimiento es un proceso social y que, por lo tanto, está determinada por el grado de desarrollo de las sociedades en las que se encuentren inmersos los individuos, pues, como menciona Norbert Elias,

la manera como los miembros individuales de un grupo experimentan todo lo que afecta a sus sentidos, el significado que atribuyen a sus percepciones sensoriales, depende de la forma estándar del saber –y, con este, también de la capacidad de formular conceptos– que la sociedad a la que pertenecen ha alcanzado a lo largo de su evolución.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Hay suficiente evidencia a propósito de esto en *El nacionalismo cosmopolita*, a propósito resulta ilustrativa la caracterización que hace Martínez sobre el viaje que hacen algunos criollos a algunos lugares en oriente: “la obsesión por el urbanismo europeo, la ausencia de una percepción estética del «exotismo» de los lugares que diferencia radicalmente a los viajeros colombianos de sus homólogos europeos, revela la carga de «europeidad» que Oriente reviste para ellos. En Europa no hay ninguna posibilidad de que esto ocurra: el *mare magnum* de prejuicios de los europeos hacia los suramericanos lo impide. Mientras que Europa tiende a hacer olvidar la «europeidad», es decir, la «occidentalidad» del criollo americano, Oriente en cambio la reafirma”. Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 322, 323.

¹⁶⁶ Elias, *Compromiso y distanciamiento*, 13.

La sociedad colombiana de mediados del siglo XIX presenta unas condiciones básicamente agrarias (estructura económica basada principalmente en la agricultura, asentamientos dispersos a lo largo de un vasto territorio¹⁶⁷, población mayoritariamente rural y analfabeta¹⁶⁸, diferenciación incipiente en los oficios). Si bien es cierto que la elite tenía condiciones muy diferentes del resto de la población en lo que tiene que ver con la alfabetización, pues era formada en letras con el referente de la producción europea y, como menciona Jaime Jaramillo Uribe, se desenvolvía siguiendo una tradición de vida urbana más o menos sólida que se remonta a la forma de organización colonial de la Nueva Granada¹⁶⁹, es necesario matizar los alcances de esta vida urbana, en primer lugar porque si bien se formaron centros urbanos de relativa importancia en el contexto nacional, especialmente en la parte oriental del territorio, incluso Bogotá tenía, para mediados del siglo XIX, un carácter sumamente provincial. Observaciones de viajeros de la época enfatizan en la idea de que Bogotá “era una ciudad apacible y conventual, donde los ritmos de vida y las formas urbanas no eran las propias de una gran capital, como París o Londres, sino todavía los de una aldea de origen hispanocolonial”¹⁷⁰. Si bien, como demuestra Germán Mejía Pavony en *Los años del cambio*, Bogotá experimentó entre 1819 y 1910 un proceso de transformación que dio lugar a la ruptura con el sistema social colonial y a la construcción de un orden urbano burgués capitalista, el ritmo mismo de esa metamorfosis pone en evidencia las dificultades en que se vio la sociedad santafereña, con una población

¹⁶⁷ “De acuerdo con el patrón colonial, las áreas más densas del país se encontraban en la altiplanicie cundiboyacence, y en la hoya alta del Suárez, que conformaban la región oriental del país; en las áreas circundantes de Pasto, Túquerres, Popayán y Cali, en el suroccidente colombiano; en el centro de Antioquia, y en las regiones costañas vecinas a Cartagena, Mompo y Santa Marta. Estas cuatro grandes regiones se encontraban relativamente aisladas entre sí, separadas por grandes extensiones de selva o poblamiento muy disperso, cruzadas por caminos muy difíciles de transitar” Jorge Orlando Melo, “Las vicisitudes del modelo liberal (1850-1899)”, en *Historia Económica de Colombia*, ed. José Antonio Ocampo (Bogotá: Planeta, Fedesarrollo, 2007), 143.

¹⁶⁸ La mayor parte de la población se caracterizaba por carecer de educación formal, dado que las pocas escuelas que había funcionaban de forma casi exclusiva en los núcleos urbanos y, en consecuencia, su influencia no alcanzaba a la mayoría de la población. La población capaz de leer probablemente no llegaba al 30% a finales del siglo XIX. Véase: *Ibid.*, 141, 142.

¹⁶⁹ Jaime Jaramillo menciona, en su libro *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, que: “es importante, para comprender la evolución política del pensamiento colombiano, tener en cuenta que Colombia fue uno de los países americanos de más activa vida urbana en la época colonial. En el oriente colombiano, especialmente, se fundó y floreció en los siglos XVII y XVIII un conjunto apreciable de ciudades. A más de Bogotá, hubo núcleos urbanos como Tunja, Socorro, San Gil, Pamplona. En estas ciudades se formó una clase urbana comerciante, burócrata y artesana, que dio el tono a la vida colonial”. Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, 112.

¹⁷⁰ Germán Mejía Pavony, *Los años del cambio. Historia urbana de Bogotá 1820-1910* (Bogotá: CEJA, ICANH, 2000), 13.

y una forma de organización de bases coloniales, para adaptarse a los cambios que requería ser la capital de una nueva república. El desarrollo de la ciudad en cuanto a crecimiento poblacional¹⁷¹, a infraestructura¹⁷² y a desarrollo industrial¹⁷³ (en todo caso incipiente) empezó a ser significativo solamente desde principios del siglo XX.

Las experiencias sociales construidas en este contexto, en el entorno nacional de mediados del siglo XIX, sin duda, están muy distantes de las que eran comunes bajo las condiciones que se vivían en las grandes capitales europeas. La vida urbana experimentada por los criollos no es en realidad comparable con la que llegarían a conocer en Londres, París o, incluso, Madrid o Ginebra. Y la existencia de los escasos enclaves urbanos en el territorio nacional, además, no dejaba de ser marginal en el contexto de un país cuya economía y forma de vida era prioritariamente rural; el mismo Samper, al salir del país en dirección a Europa, no deja de notar con cierto malestar el estado de precario desarrollo en el que se encontraba la mayor parte del territorio nacional. A propósito, menciona en su autobiografía:

Confieso que salí del suelo colombiano dolorosamente impresionado. A pesar de los muchos y grandes defectos de Bogotá, aquí la civilización está bastante adelantada relativamente; por lo que yo estaba habituado, dentro de mi estrecho horizonte, al pié [sic] del Monserrate y el Guadalupe, á [sic] cierto órden [sic] de adelantamiento social. Pero al bajar hácia [sic] el Atlántico, el espectáculo me pareció, en general, lamentable. En las dos extremidades de la navegación [sic] había [sic] incuria, estancamiento y ruinas: Honda, una ciudad vegetante y llena de escombros; Cartagena, una capital interesante, culta, gloriosamente histórica, pero miserable y

¹⁷¹ Si bien existió un aumento poblacional importante en el curso de todo el siglo XIX, Germán Mejía identifica un momento de crecimiento negativo entre 1848 y 1870, momento en que la población llega a estar casi al nivel que tenía a principios de siglo, con lo que puede pensarse que el fenómeno de crecimiento demográfico relevante para la transformación de la ciudad se dio sólo en el último tercio del siglo.

¹⁷² Mejía muestra, también, como las condiciones de vida dentro de la ciudad se deterioran aceleradamente durante la segunda mitad del siglo XIX debido a la precariedad en condiciones de infraestructura que soportaran las crecientes migraciones hacia Bogotá. La situación de las viviendas así como de los servicios públicos estaban muy cerca de ser deplorables y fue sólo comenzando el siglo XX que algunas de estas condiciones comenzaron a mejorar, con la iluminación por gas de las casas y de las calles y con la mejora paulatina en la infraestructura sanitaria.

¹⁷³ Sólo a finales de 1889 llegó el primer ferrocarril a Bogotá, y la poca red ferroviaria que hubo a duras penas conectaba la ciudad con poblaciones cercanas, como Facatativá, lo que si bien para la época constituyó un avance de grandes proporciones, deja ver lo precaria que era la red de comunicaciones. Desarrollo industrial propio de la ciudad, por otro lado, por ejemplo en el ramo de textiles, no hubo sino hasta entrado el siglo XX.

muerta; y todo el bajo Magdalena y el Dique de Calamar en deplorable atraso, en semi-barbarie y justificando pocas esperanzas de regeneración y progreso¹⁷⁴.

Aunque tanto en Europa como en América Latina se vivía a mediados del siglo XIX un proceso de formación de Estados nacionales; la descripción somera que se ha hecho sobre las condiciones de vida en el territorio nacional no deja lugar a dudas a propósito de las enormes dificultades, si no propiamente desaciertos, que pueden tener lugar al intentar equiparar ambos procesos haciendo abstracción de las condiciones de cada formación social. Es justamente una equiparación de ese tipo la que, al parecer, sustenta las afirmaciones que sostienen tanto Frédéric Martínez como Jaime Jaramillo con respecto a la falta de realismo de los criollos en su examen de la realidad –especialmente en cuanto las soluciones que ofrecieron para los problemas de la nación naciente–, si bien, como se recordará, en las aproximaciones de estos autores aún no hay suficientes elementos que permitan entender por qué los criollos una y otra vez parecían caer en generalizaciones de este tipo, que resultaban, ciertamente, poco realistas.

Por momentos, Martínez sugiere que la referencia europea y la copia de modelos importados, que fundamenta su opinión del poco realismo de los criollos, “es funcional para las estrategias de los actores del debate público, es una referencia pragmática, práctica, que responde más a un interés bien comprendido que a una ciega voluntad de imitación”¹⁷⁵; postura que va en consonancia con la que ya tempranamente adoptó Salomón Kalmanovitz en *Economía y nación*:

Algunos autores han colegido de este ambiguo carácter del régimen político que las instituciones nacionales simplemente se copiaron de las extranjeras, volviendo la espalda a las condiciones reales en las cuales se desenvolvía la política nacional. Esto tiene algo de cierto en relación con los aspectos formales del régimen (el tipo de constitución, las escuelas de derecho que se establecen), pero la verdad es que en su funcionamiento concreto, en la práctica, las instituciones reflejan muy bien los intereses de las clases dominantes y sientan las bases suficientes para que en determinadas coyunturas se imponga la hegemonía de algún sector de aquéllas¹⁷⁶.

¹⁷⁴ José María Samper, *Historia de una alma* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2009), 426.

¹⁷⁵ Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 533.

¹⁷⁶ Continua Kalmanovitz: “En todos los casos existe consenso entre ambos partidos sobre el proyecto de impulsar las exportaciones, atraer capitales extranjeros, desarrollar las obras públicas indispensables para la

Los énfasis que se ponen en argumentaciones de este tipo permiten sacar el problema del pensamiento de los criollos del plano de la ingenuidad: no es que la elite en el siglo XIX pensara como lo hacía porque sus representantes fueran ingenuos; ciertamente tenían una capacidad, hasta cierto punto exitosa, de actuar en su contexto y de mantener su posición de élite. Sin embargo, desde esta perspectiva también quedan inexplicadas decisiones que no parecían ser en realidad funcionales a nadie y que, por el contrario, vistas con distancia, puede afirmarse que actuaron en contraposición de sus propios intereses¹⁷⁷, así como diagnósticos de su propia realidad que dan la idea de que incluso después del alejamiento del referente europeo en el discurso de la elite, no les fue posible no seguir buscando en Europa la solución a los problemas propios¹⁷⁸. Como señala Jaramillo Uribe, hubo problemas cuya aclaración no fue posible para los criollos por una conjunción entre falta de conocimientos sustantivos, prejuicios derivados de la mala comprensión de algunas nociones en boga en Europa y por prejuicios afectivos, en los que el padre de la nueva historia en Colombia no profundiza. Sin embargo, la indagación sobre esos prejuicios afectivos puede arrojar luz sobre la forma en que la elite criolla entendía el mundo y sobre sus herramientas para afrontar la realidad en que vivían.

En *Compromiso y distanciamiento*, Norbert Elias señala que existe una “interdependencia funcional entre el equilibrio de sentimientos de una persona y el proceso global en que ésta está inmersa”¹⁷⁹; en otras palabras, el balance afectivo de una persona depende del proceso vital en el que se encuentre, esto no sólo a nivel individual –el momento funcional de la vida (infancia, adolescencia, adultez o vejez), o las circunstancias

exportación; ninguno de los dos partidos presta mucha atención al desarrollo del mercado interno y ambos están de acuerdo en mantener sojuzgado al campesinado arrendatario, de no permitir su libre acceso a la tierra” Salomón Kalmanovitz, *Economía y Nación* (Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2007), 227, 228.

¹⁷⁷ Un ejemplo paradigmático es el caso de la imposibilidad de construir un mercado interno sólido que, como menciona Kalmanovitz en el fragmento que puede observarse en la anterior cita al pie, parecía no estar en la agenda de ninguno de los partidos, aunque la mayoría de los historiadores económicos del país señalan lo obtuso que resultó que no se hicieran esfuerzos en este sentido, incluso para fortalecer la participación del país en el mercado mundial.

¹⁷⁸ Para Martínez la referencia a Europa también contempla esa dimensión, en la que más allá de criterios funcionales la remisión a las instituciones europeas parecía inevitable para los criollos. A propósito afirma finalizando su libro: “Entusiasmados por la aparente adaptabilidad de estos modelos, los gobernantes colombianos, radicales o regeneradores, prestan insuficiente atención a las dinámicas propias, a la autonomía de los actores y de los sistemas (...) Como si la fuerza del ejemplo fuera suficiente por sí misma” Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, 546, 547.

¹⁷⁹ Elias, *Compromiso y distanciamiento*, 69.

personales que atravesase— sino del proceso que engloba el desarrollo socio-cultural de la sociedad a la que pertenece y de su lugar en la misma. Esta correlación se manifiesta de modo que, dice Elias, un grado de exposición elevado a los peligros de un proceso incrementa el aspecto emocional de las reacciones humanas; y, a su vez, una actuación poco realista inducida por emociones intensas reduce la oportunidad de adquirir dominio sobre el proceso crítico¹⁸⁰; un fenómeno que Elias denomina interrelación de *enlace doble*, pues constituye un movimiento circular, por lo general de carácter escalonado, en el que cada movimiento profundiza una perspectiva comprometida con la situación, que aleja la posibilidad para resolver la situación crítica. Una sin salida:

[...] un nivel alto de peligro se corresponde con una elevada carga emocional del conocimiento y el modo de pensar sobre los peligros, así como también de la capacidad de actuar frente a éstos, esto es, un elevado grado de fantasía en la manera de concebir esos peligros; esto conduce a una constante multiplicación del nivel de peligro, que, a su vez, comporta un incremento de los modos de pensar más inclinados hacia la fantasía que hacia la realidad¹⁸¹.

Después de las guerras de independencia y del fraccionamiento de la Gran Colombia, el proceso de creación de la nueva república constituía, sin lugar a dudas, un proceso crítico para quienes se vieron abocados —o se creían llamados— a participar: puede pensarse que del éxito o fracaso que se tuviera en este proceso dependía no sólo su existencia como élite sino incluso su supervivencia física. De acuerdo con la imagen que tenían los criollos de sí mismos, sólo la exitosa integración de la república naciente en el concierto de las naciones occidentales podía garantizarles el ansiado reconocimiento por parte de los que ellos consideraban sus pares en Europa y, además, parecía desde su perspectiva que ésta era la única posibilidad de que el nuevo país, y ellos mismos y sus familias, contaran con los recursos económicos para reproducir su existencia. El devenir de la elite criolla durante el siglo XIX está marcado por las coacciones que este proceso, sin duda complejo, trajo consigo.

La enorme deuda externa que quedó como herencia de la Independencia y de la Gran Colombia fue un problema constante para los dirigentes del país durante la segunda mitad

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid., 65.

del siglo XIX¹⁸², situación que podría dar para pensar que la búsqueda de integración al mercado mundial partía de una necesidad objetiva de aumentar los recursos que permitieran pagar la deuda –externa e interna– y, de esta manera, formar un gobierno con bases sólidas. Sin embargo, sería un error atribuir únicamente a esta situación la urgencia de los criollos por lograr esa articulación que, en principio, fue posible sólo en el marco de la aparición de términos favorables de intercambio para productos tropicales que tuvo lugar como resultado del proceso de industrialización y de consolidación de la economía capitalista en la Europa relativamente pacificada posterior a las revoluciones de 1848. Como menciona Salomón Kalmanovitz en *Economía y Nación* en esta circunstancia algunas capas de comerciantes y terratenientes vieron en el comercio de productos tropicales con los países europeos un camino de enriquecimiento fácil que, sumado a las modificaciones en los patrones de consumo de las clases dominantes que resultaron como consecuencia de la liberación de las importaciones en varios periodos y que hacían más apremiante la necesidad de ingresos líquidos, podían explicar también la incuestionada búsqueda de participación en el mercado mundial que persiguió sin tregua la elite colombiana durante la segunda mitad del siglo XIX. Sea cual fuere la explicación de tal empeño, no resulta menos real que las dificultades que tuvo Colombia para integrarse al mercado mundial –bien por las condiciones productivas en el territorio nacional bien por la escasez de circulación monetaria en el país– significaron que, desde la perspectiva de los criollos, el país, y ellos como su élite, en consecuencia, se vieran en una inminente situación de peligro: su existencia como élites, definitoria de su sentido de identidad, estaba condicionada por el reconocimiento internacional con el que contarán; y, además, su supervivencia física parecía depender de su habilidad para diseñar estrategias de gobierno efectivas que consiguieran mantener a flote la economía y que les permitiera la construcción de un orden que garantizara su propia continuidad, lo que desde su perspectiva pasaba también por la vinculación al mercado mundial. Por esto para cada facción era una cuestión de vida o muerte que sus proyectos o ideas fueran adoptadas como directrices generales de la

¹⁸² “Generalmente, el gobierno trató de reservar algunos ingresos fiscales para garantizar el pago a los acreedores. Sin embargo, al enfrentar dificultades inesperadas, en especial aquellas asociadas a las guerras civiles, suspendía los pagos. La acumulación de intereses no pagados elevaba entonces el saldo de la deuda, por lo cual el gobierno prefería aplazar todo pago hasta buscar una nueva negociación con los acreedores” Melo, “Las vicisitudes del modelo liberal (1850-1899)”, 180.

sociedad, lo que incrementaba la sensación de peligro debido a la exacerbación de los conflictos internos.

La demanda emocional de este proceso, puede intuirse, debía ser muy alta para sus protagonistas; las actuaciones de la elite criolla parecen tener las características de un proceso de doble enlace como el que describe Elias, proceso que se veía profundizado por la manera en que los miembros de la elite criolla se explicaban el mundo. Ambas cosas están en realidad relacionadas, toda vez que la forma en que las personas enfrentan las situaciones críticas o de peligro es inseparable de su situación emocional y racional, de su mentalidad y sus estructuras psíquicas. Así, si bien es cierto que ante cualquier situación crítica es difícil mantener en equilibrio las emociones para observar con distancia lo que sucede y actuar de manera realista, hay que tener en cuenta que en formas de pensamiento en las que no está generalizada la lógica de conexión causal de los fenómenos que contemporáneamente nos parecen innata, las relaciones que los individuos encuentran entre sucesos y objetos comportan una mayor carga afectiva, con lo que las situaciones que un proceso crítico supone para las personas inmersas en él “son difíciles de superar precisamente porque la propia mentalidad de las personas afectadas, marcada por la impronta de la amenaza, reproduce una y otra vez esta amenaza”¹⁸³.

Al no tener en cuenta la situación global en la que Samper y sus contemporáneos se encontraban inmersos, así como las herramientas –cognitivas y emocionales– con las que contaban para hacer frente a esta situación puede fomentarse la idea de que lo que hacía falta para obtener una comprensión más realista de la sociedad o de las situaciones en que vivían no era más que la adquisición de conocimientos objetivos sobre ésta; pero, como queda de presente en el caso de Samper, esta adquisición de conocimientos objetivos no bastaba pues su comprensión del mundo estaba primeramente determinada por la lógica con la que se lo explicaba y los nuevos conocimientos fueron asimilados a ésta lógica sin que consiguieran transformarla. La autoimagen de Samper, necesariamente ligada a la imagen que se hizo del mundo colombiano concreto en el que vivía, estimulada por una forma de relacionar los acontecimientos muy impregnada de sus propios deseos y temores, y por una lógica de relacionamiento causal que remitía las explicaciones a nociones absolutas, dieron forma a sus posibilidades de comprensión del mundo y de actuación en éste.

¹⁸³ Elias, *Compromiso y distanciamiento*, 71.

Si se lleva a cabo una exploración somera de la historiografía sobre el siglo XIX en Colombia –y esto es algo que se percibe ya en los estudios sobre Samper–, puede constatar que los principales hallazgos sobre el pensamiento de José María no son exclusivos de su persona, sino que se encuentran recurrentemente entre sus contemporáneos. Esta constatación pone bajo una nueva perspectiva las explicaciones recurrentes sobre la transformación de la visión de mundo de los criollos que habría dado lugar al viraje del régimen político que se constata a finales del siglo XIX con el triunfo de La Regeneración. Bien se asuma que La Regeneración consiguió el ansiado fortalecimiento estatal que se había perseguido durante todo el siglo XIX, o que no, detrás de la emergencia misma del fenómeno se encuentra de base la convicción de que la popularidad de la propuesta entre la elite tenía detrás una transformación de la visión de mundo que se hizo patente después del viaje a Europa y que se evidenciaba en la necesidad de volver la mirada a la propia patria y de encontrar, mediante un pretendido aislamiento de las influencias externas, la esencia misma de la nación.

Sin embargo, luego del análisis de la experiencia de José María en Europa y de su visión de mundo, no parece verosímil pensar que la experiencia de unos pocos años en el entorno de una sociedad de mayor complejidad en la organización social pudiera transformar inmediatamente las estructuras formadas durante años en la sociedad natal. Por el contrario, si se parte de que lo que sucede no es una modificación de la visión de mundo sino su afianzamiento, no resulta sorprendente el fuerte talante católico clerical del proyecto regeneracionista; el apego religioso (más evidente en Samper al final de su vida, pero en realidad nunca ausente, como se constató incluso en su noción de progreso), que serviría de garante tanto para las elites como para los subalternos, muestra una fuerte resistencia a la transformación de formas de pensamiento tradicional y de las formas de actuación acostumbradas. Al contrario de lo que algunos investigadores han interpretado posteriormente, el relativo éxito de este viraje no indica que el lineamiento ideológico de La Regeneración haya sido lo apropiado para el país, o lo más acorde con su idiosincrasia, sino la dificultad de la élite de observarse a sí misma y a su entorno de manera distanciada y con mayor apego a la realidad; que resultó en una fórmula exitosa en la medida en que apelaba a formas de pensamiento y de sumisión más elementales, pero no por eso más comprensivas, ni mucho menos más apropiadas para la realidad del país, lo que se

evidencia no sólo en la continuidad de la confianza ciega en los modelos institucionales importados, sino también en las características organizativas que tomó el régimen político y su relación con la sociedad durante la mayor parte del siglo XX.

Desde la perspectiva que se propone en este trabajo, por lo tanto, puede afirmarse que las herramientas cognitivas y emocionales de los criollos en el siglo XIX –el compromiso emocional que suponía el proceso que atravesaba la sociedad en que vivían y, de la mano con éste, la imposibilidad de acercarse a la comprensión de la misma de forma más distanciada debida a la manera como se explicaban el mundo– permiten explicar por qué no consiguieron hacer frente de manera exitosa a la tarea que creían tener que afrontar, la construcción exitosa del monopolio de la violencia física y la formación del Estado-nación.

Conclusiones

Hay ideas que a fuerza de la repetición se convierten en lugares comunes. La idea que dio lugar a la indagación principal de esta investigación tiene algo de esto; aquella idea según la cual en los viajes de la elite criolla a Europa, que se generalizan a partir de mediados del siglo XIX, se encontraría la base de una transformación de su manera de ver el mundo; transformación que constituye uno de los pilares de la explicación a propósito del dramático giro que se observa en la orientación del régimen político en el país desde los modelos organizativos liberales radicales de mediados de siglo hasta el proyecto de la Regeneración, con el que concluye el siglo XIX y que marcó buena parte del devenir de la historia política y social del país durante el siglo XX: se asume, de forma prácticamente generalizada, que el viaje a Europa fue el factor determinante en los cambios evidentes en el pensamiento de los criollos que, habiendo defendido con vehemencia ideas liberales hacia mediados del siglo XIX, terminaron siendo partícipes del proyecto conservador de la Regeneración. José María Samper habría sido un caso paradigmático de este proceso.

Siendo la trayectoria política de Samper una evidencia por antonomasia de esa idea, estudiar su experiencia en Europa era el camino más expedito para buscar detrás del lugar común y, así, llenar de contenido una afirmación de no poca relevancia para la historia socio-política e intelectual del país. En la búsqueda de cómo la historiografía había explicado el pensamiento de José María, y su viraje ideológico, primer paso en el empeño emprendido, pudo ya hacerse evidente el problema más difícil de sortear tanto para entender la experiencia particular de este personaje como para allanar la idea que había dado lugar, en primera instancia, a la búsqueda; un problema que, de hecho, aparece con recurrencia en la investigación histórica: se sabe bastante de las formas de organización social pero poco de por qué se han dado de la forma en que lo han hecho; es posible describir con alguna precisión cómo piensan las personas, pero se puede decir muy poco sobre por qué piensan como lo hacen.

En la revisión de las explicaciones sobre el pensamiento de José María Samper que se encuentran en la historiografía se hizo evidente que los investigadores identifican una y otra vez en el análisis de las ideas del criollo la aparición de una argumentación circular acompañada de un cierto talante contradictorio en su pensamiento que se manifestaba, entre otras cosas, en una notoria tendencia a entender el mundo como dividido en parejas de contrarios que respondían a la valoración moral «bueno-malo»; y, a la vez, fue patente una dificultad notoria en la explicación de por qué esto era así, y de si esto era un recurso consciente y funcional en el discurso de José María o si, como afirman los estudios más juiciosos, este fenómeno escapaba de la percepción de Samper, tal como, por otro lado, escapaba de la posibilidad de explicación de los historiadores que lo registraron.

El problema de la posibilidad de explicar distintas formas de pensamiento, así como su permanencia o cambio, es de relevancia, a su vez, en la indagación general sobre la posibilidad de transformación de la visión de mundo de la elite criolla en su travesía europea. En el contexto de mediados del siglo XIX, es sólo mediante los viajes a Europa que la elite criolla empieza a tener, de forma corriente, una experiencia directa con las sociedades que ya han entrado en la era de la industria fabril, en las que está en curso la revolución científica y que se encuentran en un momento avanzado de la formación del nivel de integración funcional conocido como Estado nacional. Esta experiencia no sólo es relevante por la trascendencia que en sí misma pueda tener el conocimiento de cosas distintas de las que se han podido observar en la propia sociedad, sino porque significó la posibilidad –crecientemente generalizada al interior de la elite– de observar personalmente sociedades que se encontraban en un nivel de organización cualitativamente distinto del de la propia sociedad, cuyas características socio-culturales distaban radicalmente de las que se vivían en la Colombia de mediados del siglo XIX. El problema, en este caso, consistía en poder esclarecer si la experiencia de interacción con la realidad europea, elaborada bajo la condición mental de los sujetos concretos que la elaboraron, pudo transformar su visión de mundo, es decir, su propia condición mental construida y cimentada en una realidad que respondía a muy otras características y demandas.

En el curso de la investigación fue cada vez más evidente que la comprensión de aquellas características del pensamiento de Samper que habían resultado enigmáticas en las aproximaciones historiográficas anteriores y la indagación sobre si podía sustentarse

mediante análisis empírico aquel lugar común de la transformación de los criollos debida al viaje a Europa estaban relacionadas. Para avanzar en la indagación de la una hacía falta comprender la otra, pues ambas remiten al problema que se ha delimitado antes, el de la dificultad de explicar la lógica de pensamiento de las personas. Que los hombres son creadores de su propia realidad social es una afirmación bastante extendida en el seno de la historia, pero no resulta tan evidente que simultáneamente los hombres son creadores de sus propias capacidades para la organización y transformación de esa realidad social. Los seres humanos construyen su existencia social no sólo en cuanto a las formas de organización que establecen, sino también en lo que tiene que ver con las capacidades que son necesarias para que esa organización se mantenga. Así, aunque es fácil percibir que las ideas han cambiado, las nociones más generales del pensamiento que explican esas ideas se asumen como idénticas. La clave para enfrentar ambos problemas radicaba allí, fue necesario mirar más allá del contenido sustantivo de las ideas de Samper, e indagar por la lógica de su pensamiento, para intentar comprender aquellas aseveraciones recurrentes en la historiografía y para identificar si su visión de mundo se había transformado debido al viaje a Europa.

La primera constatación que se encontró en la aproximación propuesta en este trabajo es que la tendencia, ya identificada por otros autores, que tenía José María Samper de sustentar sus ideas en valores absolutos irrefutables no responde a una estrategia retórica deliberada, sino que hacía parte integral de la manera como se explicaba el mundo, de la lógica de su pensamiento. Esta manera de relacionar los fenómenos, identificada en la historia del pensamiento por diversos autores (entre los que se puede mencionar a Nietzsche, Marx, Comte, Lamprecht y Elias, entre otros) y que recientemente fue denominada por el sociólogo alemán Günter Dux «lógica subjetivista» para referirse a la forma de relación causal bipolar en la que toda explicación entiende lo que se va a explicar como contenido de algún modo ya en su origen, gobierna el pensamiento de Samper, y su identificación permite entender de manera más comprensiva aquellas características que en la historiografía coinciden en señalar como paradójicas o contradictorias.

En las narraciones sobre su experiencia en Europa se hace evidente esta lógica de pensamiento; su manifestación más clara se presenta en las alusiones sobre «el progreso», noción que, a todas luces, constituye el *Leitmotiv* de su viaje. La búsqueda del progreso, de

la «luz de la civilización» es la principal justificación de su travesía europea y en sus narraciones se aprecia cómo la realidad toda es concebida por Samper en términos de lo que «es» y lo que «no es» progreso. La noción de progreso de Samper encuentra su expresión en nociones abstractas que él valora positivamente, como la de ciencia, industria, libertad o democracia, que para Samper se entienden como sinónimos del porvenir de la humanidad; pero también es personificada en objetos concretos que, como el vapor y el ferrocarril, son sustancializados, de manera que su mera presencia es considerada garantía del avance de una población y su ausencia causa de desgracia y atraso. Toda la construcción argumentativa de Samper sobre los viajes está construida de tal manera que la manifestación del progreso en el mundo se demuestra a sí misma: el progreso es a su vez causa y efecto de lo que ocurre en la historia humana, cuyo devenir se entiende como una lucha permanente entre lo que representa al progreso y lo que se opone a él, siguiendo una lógica explicativa en la que todo lo que sucede es atribuido a un principio único o causa absoluta (el progreso) en la que se encuentra contenido todo lo que posteriormente emerge.

Es esta lógica explicativa la que genera la sensación entre quienes han estudiado antes a Samper de que el criollo tiene una argumentación circular y contradictoria y es la base de uno de los principales reproches que se encuentran en la historiografía sobre su manera de explicar los fenómenos: Samper pretende sustentar sus ideas en evidencia histórica pero los historiadores que lo han estudiado sólo encuentran razonamientos circulares y en parte desiderativos de los que se desprende que la realización de sus ideas es inevitable. Las explicaciones de Samper, si bien recogen algunos hechos históricos que parecieran sustentar sus apreciaciones, en realidad remiten a la realización en la historia de principios absolutos a los que, de acuerdo con él, el ser humano estaría avocado por naturaleza. En la revisión historiográfica queda claro que esta forma de argumentación no sólo es característica de las narraciones de su viaje a Europa, o de su particular concepción de progreso, tampoco puede decirse que haya sido una característica exclusiva de su periodo liberal, sino que parece manifestarse en toda su producción histórica, política y literaria. La recurrencia de esta manera de explicar los fenómenos sugirió que no era suficiente con entenderla simplemente como una estrategia retórica usada deliberadamente para defender sus ideales políticos, sino que, en efecto, era una característica constitutiva del

pensamiento de Samper relacionada con el formato causal con el que José María se explicaba el mundo.

La noción de ser humano que asumen las ciencias sociales, heredada del pensamiento filosófico, suele dar por sentado que las categorías de causalidad, espacio, tiempo y objeto con las que todos los seres humanos entienden el mundo –en todas las épocas y en todos los lugares– son siempre idénticas y que son las que modernamente usamos para comprender los fenómenos. La idea de que la naturaleza humana y las características mentales humanas son constantes a lo largo de la historia ha hecho carrera desde la tradición filosófica del siglo XVIII, en particular la kantiana, que consideraba las nociones de causalidad, espacio, tiempo, objeto y sustancia como categorías *a priori* de la experiencia, como formas puras de la sensibilidad. Desde esa perspectiva, que ha permanecido en buena medida incuestionada, todos los seres humanos compartirían estas nociones; la forma de explicarse los fenómenos, de interactuar en el mundo de objetos y sujetos y la concepción de tiempo lineal serían, por tanto, idénticas.

En relación con esta asunción generalizada es que el sociólogo alemán Norbert Elias afirmó en su obra póstuma que hay un concepto de ser humano que se asume en las ciencias sociales sin ser analizado y que, “si se analiza, resulta ser completamente inadecuado, cuando no claramente engañoso”¹⁸⁴. La noción de seres humanos que se asume, por lo general, es la del hombre adulto de la sociedad industrial contemporánea, con lo que las ideas, los pensamientos, el comportamiento, los valores y las capacidades de los humanos actuales resultan atribuidas al conjunto de la humanidad, sin que sea cuestionada la pertinencia de esta forma de pensar sobre los humanos.

En la historiografía republicana de Colombia esta asunción llega a ser aún más dramática, si cabe, si se piensa en el pequeño lapso de tiempo que abarca el periodo republicano del país y, en consecuencia, lo relativamente cerca que, en términos temporales, se encuentran los historiadores que se interesan por la Colombia decimonónica de los personajes y procesos que estudian. Esta cercanía temporal ha dado lugar a que corrientemente las ideas de los criollos del siglo XIX sean evaluadas con los mismos criterios de valor que se usan para referirse a ideas comunes un siglo o siglo y medio después. La distancia temporal no parece, en efecto, muy significativa; pero los procesos

¹⁸⁴ Norbert Elias, *Teoría del símbolo: un ensayo de antropología cultural* (Barcelona: Ediciones Península, 1994), 38.

socio-culturales, económicos, poblacionales, políticos, religiosos, académicos e intelectuales que ha atravesado el país han sido de magnitud superlativa y medir el pensamiento e ideas de la elite criolla decimonónica con arreglo a las valoraciones contemporáneas que de ellas hacemos puede conducir a error.

El estudio de caso de José María Samper constituye un buen ejemplo de cómo esa asunción conduce a equívocos. Al atribuir valoraciones propias de su sociedad –es decir, de la sociedad de finales del siglo XX y comienzos del XXI– cuando se estudia el pensamiento criollo decimonónico, los historiadores no pueden sino calificar las ideas de José María Samper y de sus contemporáneos como contradictorias, circulares, o faltas de fundamento. Con esto, no obstante, se desdibuja la posibilidad de comprender a Samper y la sociedad en la que vivió a partir de sus propias condiciones, de tal manera que se pueda explicar de manera más comprensiva por qué José María y sus coetáneos tenían las ideas que tenían y por qué su forma de pensar genera tal extrañeza entre quienes los estudian.

Al abrir la puerta para la averiguación por la lógica que explicaba la manera de pensar de Samper, en lugar de centrar el análisis en el contenido sustantivo de sus ideas, se constató que aquellas manifestaciones que tradicionalmente habían sido consideradas como evidencia del cambio en su manera de ver el mundo (la exaltación de la patria o el descubrimiento del nacionalismo a la par de la desilusión sobre Europa, el rechazo a ciertas vivencias y cosas que conoce por primera vez y que antes había idealizado, así como la moderación de algunas de sus ideas anteriores) difícilmente puede atribuirse a una transformación de su pensamiento, de su forma de ver el mundo y responden, más bien, a la profundización de la lógica de su pensamiento.

Las ideas que daban origen a la idealización que José María había hecho sobre Europa no pierden validez para él frente al contacto con la realidad: su sensación de decepción está relacionada con su desconcierto ante una forma de organización que atentaba contra su noción de orden y ante la falta de reconocimiento de parte de los europeos que agredía su sentido de identidad personal, pero esta decepción no le genera dudas a propósito de la posibilidad de realización de los ideales democracia, justicia o progreso tal como él los concebía; antes bien, estas mismas nociones, inmodificadas, empezó a proyectarlas en la organización social de la patria natal, que en el curso del viaje y posteriormente empieza a valorarse con un carácter idealizado. Así, el cambio que se hace

evidente entre la exaltación ensoñada de Europa y la reivindicación idealizada del suelo natal expresa, no una transformación en la forma de ver el mundo de José María Samper, sino su permanencia. La estructura mental que había construido para orientarse en el mundo era tan fuerte al llegar a Europa, que las nuevas experiencias se asimilan a ese formato –el formato de la lógica causal absoluta– en lugar de removerlo.

Esta dificultad se puede explicar si se tiene en cuenta que la manera en que los seres humanos construimos las estructuras con las que interactuamos y nos explicamos el mundo está en gran parte determinada socialmente. Debido a que las experiencias iniciales en la construcción de las herramientas para sobrevivir en el mundo son muy similares para todas las personas (es un hecho que todos los seres humanos –sanos, se entiende– nacen bajo las mismas condiciones orgánicas: los recién nacidos comienzan su ordenamiento del mundo a partir de la coordinación de esquemas básicos que son los que traen como dotación genética de sus instintos –gritar, succionar, agarrar, movimientos difusos, distinción entre luz y sombra–), en las primeras fases de la ontogénesis las estructuras que se construyen para ordenar e interactuar en el mundo son las mismas. Con la entrada en el mundo adulto, sin embargo, las experiencias varían según la organización social de cultura en cultura y son estas últimas experiencias, las que se construyen según el canon de conocimiento de una sociedad dada, las que pueden impulsar el desarrollo de las estructuras iniciales. Es por esa razón que constituye un error asumir que todos los seres humanos compartimos las mismas nociones de espacio, tiempo o causalidad, pues el formato que adquieren estas categorías está, siempre, condicionado socialmente; su variación según la sociedad y la cultura a la que pertenecen los individuos puede documentarse en la historia¹⁸⁵.

De estas consideraciones se desprende que la formación de la visión de mundo de los individuos está directamente relacionada con sus experiencias sociales, y que éstas juegan un papel fundamental en el proceso que da lugar a las formas de organización social. Su transformación, por lo tanto, depende de que exista una relación de interdependencia favorable entre los procesos de reflexividad individuales y los procesos sociales de adquisición y estructuración del conocimiento; lo que, por lo general, llega a presentarse como producto de un proceso de largo plazo dentro de una organización social particular.

¹⁸⁵ Véase Dux, *Teoría Histórico-Genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural.*, 2012. La obra de Norbert Elias también tiene suficientes pruebas al respecto.

Esta particular combinación de interdependencia necesaria para la transformación de la visión de mundo no parece que estuviera dada en la sociedad colombiana en el siglo XIX y no parece verosímil pensar que la experiencia de unos pocos años en el entorno de una sociedad de mayor complejidad en la organización social pudiera transformar inmediatamente las estructuras formadas durante años en la sociedad natal. La experiencia de interacción con la realidad europea no puede desprenderse de la comprensión de la condición mental de los sujetos que elaboraron esa experiencia y, al menos en el caso de Samper, lo que parece constatarse es que lo que sucede es una radicalización de la lógica con la que se explicaba el mundo (debido al choque emocional que supuso el viaje y, luego, su regreso al país; esto aunado a las dificultades de la organización socio-política que se vivían en su sociedad) evidenciada en una adopción integral de la doctrina católica y en un alejamiento progresivo de algunas ideas que había sostenido antes.

De este modo, ni desde la perspectiva de la propia identidad y de la autoimagen – como se expuso en el segundo capítulo– ni desde la perspectiva de las herramientas cognitivas y de la organización social –como se buscó explicar en el tercer capítulo– puede sostenerse que se haya presentado una transformación decisiva en la forma de ver el mundo de Samper como consecuencia de su viaje a Europa. La transformación evidente de algunas de sus ideas difícilmente puede atribuirse a un cambio en su manera de pensar y de comprender el mundo: la fuerza emocional de la estructura con la que Samper se explicaba el mundo, profundizada por el proceso crítico en el que estaba inmersa la sociedad neogranadina y que sus elites vivían con particular intensidad, hacían muy difícil que la experiencia que José María tuvo en Europa lograra realmente transformar su visión de mundo.

Si se lleva a cabo una exploración somera de la historiografía sobre el siglo XIX en Colombia –y esto es algo que se percibe ya en los estudios sobre Samper–, puede constatarse que los principales hallazgos sobre el pensamiento de José María no son exclusivos de su persona, sino que se encuentran recurrentemente entre sus contemporáneos. Esta constatación lleva a pensar en la pertinencia de una revisión de la historiografía sobre el pensamiento de las elites en el siglo XIX y de las explicaciones que se han encontrado a propósito del cambio de proyectos políticos que devino en que, al final del siglo XIX, el país haya adoptado un proyecto ultraconservador, que sería el lineamiento

por el que institucionalmente se regiría la república en la siguiente centuria. El fuerte talante clerical del proyecto regeneracionista es congruente con la idea de que el viaje a Europa, antes que impulsar una transformación en la visión de mundo previamente desarrollada, provocó su afianzamiento; y con la idea de que la lógica cimentada con anterioridad pudo impregnar la elaboración de la experiencia tormentosa que los criollos vivieron en Europa al tiempo que permitió a los viajeros asegurarse un piso firme –en el que parece sustentarse el desconcertante giro ideológico y político que se dio al final del siglo XIX– que comulgaba de manera importante con la cultura de los subalternos.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo Central del Cauca. Fondo Mosquera. Carpeta 40 (1861), Carpeta 42 (1862), Carpeta 45 (1863).

Samper, José María. “Apuntes de un viajero”. *El Comercio*, 1862

———. “Cartas de un americano.” *El Comercio*, 1862.

———. *Historia de una alma. Memorias íntimas y de Historia Contemporánea*. Editado por Franz D. Hensel Riveros. Colección Memoria Viva del Bicentenario. Bogotá: Universidad del Rosario, 2009.

———. *Viajes de un colombiano por Europa I*. Ebook. Barcelona: Red ediciones S.L., 2011.

———. *Viajes de un colombiano por Europa II*. Ebook. Barcelona: Red ediciones S.L., 2011.

Fuentes secundarias

Acosta Peñaloza, Carmen Elisa, y Carolina Alzate Cadavid. *Relatos autobiográficos y otras formas del yo*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, 2010.

Allemand, Patricia D'. *José María Samper. Nación y cultura en el siglo XIX colombiano*. Bern: Peter Lang, 2012.

———. “Quimeras, contradicciones y ambigüedades en la ideología criolla del mestizaje: el caso de José María Samper.” *Historia y Sociedad* 13 (2007): 45–63.

Aponte Ramos, Lola. “El cuerpo étnico en la construcción del espacio urbano y el proyecto nacional de José María Samper”, en Lucía Ortíz (ed.) *“Chambacú, la historia la escribes tú”: ensayos sobre cultura afrocolombiana* (Madrid: Editorial Iberoamericana, 2007).

Banco de la República. *Biografía de los constituyentes de 1886*. Bogotá: Banco de la República, 1986.

Bloch, Marc. *Apología para la historia o el oficio del historiador*. Segunda reimpresión. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Bury, John. *La idea de progreso*. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

Caparoso, Carlos Arturo. “El romancero colombiano.” *Vida*, marzo de 1949.

Charry Samper, Héctor. “La transición ideológica de José María Samper Agudelo.” *Boletín de Historia y Antigüedades*, 1998.

- Cortés, José David. “Independencia, historia, civilización e ideario liberal en José María Samper”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* Vol. 36, Núm. 1 (2009): 153-189.
- Dux, Günter. *Die Logik der Weltbilder: Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.
- . *Teoría Histórico-Genética de la cultura. La lógica procesual en el cambio cultural*. Primera edición en español. Bogotá, D.C.: Ediciones Aurora, 2012.
- Elias, Norbert. *Compromiso y distanciamiento*. Primera edición. Barcelona: Península, 1990.
- . *La sociedad cortesana*. Primera reimpresión (FCE-ESPAÑA). Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . *Sociología Fundamental*. Barcelona: Gedisa, 2006.
- . *Teoría del símbolo: un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Ediciones Península, 1994.
- Estebaranz, Ángel Justo. “La vieja Castilla vista por un colombiano: José María Samper y su viaje a Valladolid y Palencia”. *Ensayos. Historia y teoría del arte* 18 (2010): 30-47
- Guriévich, Arón. *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid: Taurus, 1990.
- Hernández, Nicolás. *Los Samper: un libro abierto*, 1994.
- Hinds, Harold Earl. *José María Samper: The Thought of a Nineteenth-Century New Granadan during His Radical -Liberal Years (1845-1865)*. Nashville: School of Vanderbilt University, 1976.
- Hüther, Gerald. *The Compassionate Brain*. Kindle Edition. Boston: Trumpeter, 2013.
- Ibarra García, Laura. *Creencias, mitos y rituales en el mundo prehispánico: una explicación desde la teoría histórico-genética*. 1. ed. Guadalajara Jalisco México: Universidad de Guadalajara, 2007.
- Jaramillo Uribe, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. 4a. ed. Obras completas de Jaime Jaramillo Uribe. Bogotá: Cesó, Uniandes, Banco de la República, ICANH, Colciencias, Alfaomega, 2001.
- José María Samper: recuerdos y homenajes a su memoria*. Bogotá: Imp. de M. Rivas, 1889.
- Kalmanovitz, Salomón. *Economía y Nación*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2007.
- Langebaek, Carl. “La obra de José María Samper vista por Élisée Reclus”. *Revista de Estudios Sociales* 27 (2007): 196-205.
- Martínez, Frédéric. *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*. Bogotá: Banco de la República, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001.
- . “En los orígenes del nacionalismo colombiano: europeísmo e ideología nacional en Samper, Núñez y Holguín (1861-1894).” *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 1995.

- Martínez Pinzón, Felipe. “Tránsitos por el río Magdalena: el boga, el blanco y las contradicciones del liberalismo colombiano de mediados del siglo XIX”. *Estudios de literatura colombiana* 29 (julio-diciembre 2011): 17-41.
- Mejía Pavony, Germán. *Los años del cambio. Historia urbana de Bogotá 1820-1910*. Bogotá: CEJA, ICANH, 2000.
- Melo, Jorge Orlando. “La historia como apología: Groot y Samper”. *La literatura histórica en la República* (en *Manual de literatura colombiana*, Bogotá: Procultura-Planeta, 1998) [http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/grafia/cap2.htm#La historia como apología: Groot y Samper](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/grafia/cap2.htm#La%20historia%20como%20apolog%C3%ADa%3A%20Groot%20y%20Samper) (Consultado en enero de 2016).
- . “Las vicisitudes del modelo liberal (1850-1899).” En *Historia Económica de Colombia*, editado por José Antonio Ocampo. Bogotá: Planeta, Fedesarrollo, 2007.
- Nieto Arteta, Luís Eduardo. “La sociología colombiana en el siglo XIX”. *Revista de la Universidad Nacional* (núm. 16-17), 1977.
- Peñate Rivero, Julio. *Relato de viaje y literaturas hispánicas*. Madrid: Visor, 2004.
- Pineda Bustos, Claudia Yadira. “Búsqueda De Una Identidad a Través De La Obra Literaria De José María Samper.” Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Sierra Mejía, Rubén. “José María Samper: la decepción del radicalismo.” En *El radicalismo colombiano del siglo XIX*, 65–88. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- Vélez Rendón, Juan Carlos. “La disputa intelectual por el sentido de la revolución de la Independencia en la Nueva Granada: una lectura comparada de Juan García del Río y José María Samper”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 34 (2007): 85-120.
- Weiler, Vera. “La versión psicogenética de la Historia cultural. A propósito de los cien años del Instituto de Historial Cultural y Universal en Leipzig.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 37, núm. 1 (2010): 227–67.
- . “Reseña de Frédéric Martínez, El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional de Colombia 1845-1900.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 28 (2001): 238–42.
- Zuluaga Molina, Julio César. *Catálogo de relatos de viaje Colombia siglo XIX*. Bogotá, 2001.