

Estratificação social, cultura e violência na Colômbia¹



308

Rafael Gutiérrez Girardot²

No prólogo do seu livro *El ciclo de la revolución contemporánea* (1956) o historiador argentino José Luis Romero confessou que “seria injusto supor que ao historiador está vedado ter [opiniões pessoais] – sobretudo quando se refere a seu próprio tempo– e pela força do *sine ira et studio* que cunhou Tácito, se veja privado de poder dizer o que pensa sobre coisas que lhe concernem diretamente. Certo é que muitos historiadores carecem de opiniões; mas temo muito que sejam mais os que procuram ocultá-las diretamente, para não comprometer, uns a objetividade científica e, outros, para não comprometer a sabia equidistância entre todos aqueles a quem os vaivéns da fortuna podem

1 Originalmente publicado em *Revista Aleph*, Manizales, n. 112, p. 10-25, jan./mar. 2000. (n.t.)

2 Agradeço ao professor Carlos Enrique Ruiz, diretor da *Revista Aleph*, por fornecer os contatos das detentoras dos direitos autorais do presente ensaio. Para elas, Bettina Gutiérrez-Denhoff e Martella Gutiérrez-Denhoff, imensa gratidão pela autorização da publicação do texto neste Dossiê da *Revista Landa*. Tradução de Luz Adriana Sánchez Segura.

empurrar até o mais alto estado”³ (p. 11). A revolução contemporânea, isto é, a que desencadeou a burguesia e se viu cercada por sua dialética, a que opõe aos “bens de cultura criados pelo esforço de minorias...” como “a significação eminente da vida humana, a necessidade da liberdade do indivíduo, a obrigação de defender sua dignidade” os “novos ídolos que menosprezam a inteligência para exaltar as forças primigênicas da terra, o sangue e os instintos”⁴ (p. 166), nos concerne a todos os homens do mundo ocidental com a mesma urgência com que nos concerne a todos os colombianos o peculiar papel que tem jogado a chamada “classe dirigente” colombiana no horizonte dessa revolução contemporânea. Esta opinião de alguns dos historiadores hispano-americanos mais decisivos relativiza, ao menos, a aparente abstenção valorativa com que Jaime Jaramillo Uribe, o renovador da historiografia colombiana, conclui sua clara síntese, para leitores não colombianos, intitulada “Etapas y sentido de la historia de Colombia”: “Aliás, como costuma acontecer àqueles interessados em provar uma hipótese previamente escolhida ou em satisfazer as exigências de um juízo de valor em prol ou em contra de uma determinada doutrina econômica ou política, neste caso do liberalismo, quem analisou em termos tão negativos esse período da história da Colômbia, só viu as sombras e esqueceu as luzes que existem nele, como em todos os períodos históricos”⁵ (1996, p. 40). Esta abstenção valorativa rejeita um fundamento científico capital, o de uma “hipótese previamente escolhida”, pois, além de que a formulação crítica é uma tautologia (o

3 Todas as citações de textos em espanhol serão traduzidas para o português no corpo do texto e conservadas em nota de rodapé como incluídas no original. (n.t.)

“sería injusto suponer que al historiador le está vedado tener (opiniones personales) –sobre todo cuando se refiere a su propio tiempo– y por la fuerza del *sine ira et studio* que acuñó Tácito se vea privado de poder decir lo que piensa sobre cosas que le atañen directamente. Ciertamente es que muchos historiadores carecen de opiniones; pero me temo mucho que sean más los que procuran ocultarlas directamente, para no comprometer, unos la objetividad científica y para no comprometer otros la sabia equidistancia entre todos aquellos a quienes los vaivenes de la fortuna pueden empujar hacia el más alto estado”.

4 “bienes de cultura creados por el esfuerzo de minorías...” como “la significación eminente de la vida humana, la necesidad de la libertad del individuo, la obligación de defender su dignidad” los “nuevos ídolos que menosprecian la inteligencia para exaltar las fuerzas primigenias de la tierra, la sangre y los instintos”.

5 “Por lo demás, como suele ocurrir en quienes están interesados en probar una hipótesis previamente escogida o en satisfacer las exigencias de un juicio de valor en pro o en contra de una determinada doctrina económica o política en este caso del liberalismo, quienes han analizado en términos tan negativos este período de la historia de Colombia, sólo han visto las sombras y han olvidado las luzes que existen en éste, como en todos los períodos históricos”.

caráter de hipótese é sua prévia seleção), sua prova não implica por si a parcialidade absoluta dos resultados. Todos os períodos históricos, evidentemente, tiveram não só luz e sombra, mas também, para seguir com a metáfora, claro-escuros e obscuridades dificilmente dissipáveis, sem correr o risco de uma ou várias hipóteses. A crítica à crítica desse período poderia servir para formular uma hipótese. Ela impõe-se se a conclusão de outro ensaio de Jaime Jaramillo, *Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia*, se traz à tona: “Discreta a contribuição indígena em população, mão de obra e técnicas; mediana e de difícil consecução a riqueza e medianas as formações sociais de classes e de grupos; com numerosos núcleos urbanos que até hoje evitaram o gigantismo urbanístico, a Colômbia bem pode ser chamada o país americano da *aurea mediocritas*.”⁶ (1977, p. 153). A opinião negativa sobre as “três décadas do liberalismo político e econômico” funda-se, segundo Jaime Jaramillo, no fato de que os economistas se servem do conceito de curta duração, “com o esquecimento da análise de longa duração que é por excelência o instrumento analítico do historiador”⁷ (1996, p. 40). Os resultados das análises de curta duração do período liberal e das de longa duração da síntese sobre a personalidade histórica são, em realidade, iguais. A semelhança desses resultados apresenta uma pergunta que se deduz do esclarecimento dos conceitos de curta e longa duração que cunhou Ferdinand Braudel em seu ensaio *La longue durée* de 1958: “ciclos, interciclos, crises estruturais ocultam aqui as regularidades, as permanências de sistemas, alguns dizem de civilizações, isto é, de velhos hábitos de pensar e de atuar, de quadros resistentes, duros de morrer, às vezes contra toda lógica”⁸ (1969, p. 53). A curta duração –isto é, o lapso que analisa a história econômica– e a longa duração –que analisa a história social, os ciclos e os velhos e pertinazes hábitos de pensar e de atuar– não se diferenciam, aparentemente, na história real da Colômbia, não contradizem certamente o deslindamento dos dois conceitos da teoria, mas permitem transformá-

6 “Discreta la contribución indígena en población, mano de obra y técnicas; mediana y de difícil logro la riqueza y medianas las formaciones sociales de clases y de grupos; con numerosos núcleos urbanos que hasta hoy han evitado el gigantismo urbanístico, Colombia bien puede ser llamada el país americano del término medio, de la *aurea mediocritas*”.

7 “con olvido del análisis de larga duración que es por excelencia el instrumento analítico del historiador”.

8 “...ciclos, interciclos, crisis estructurales ocultan aquí las regularidades, las permanencias de sistemas, algunos dicen de civilizaciones, es decir, de viejos hábitos de pensar y de actuar, de cuadros resistentes, duros de morir, a veces contra toda lógica”.

la em uma hipótese: a curta duração também é manifestação dos velhos hábitos de pensar, de “quadros resistentes, duros de morrer” contra toda lógica. Levou essa “antilógica” ao atual desabamento da Colômbia? E, em que consiste essa ausência de lógica? O recurso à lógica supõe, na formulação de Braudel, a inevitabilidade do progresso. E se nesse marco se considera a afirmação de Theodor Schieder sobre a história, segundo a qual “a história é a confrontação de poderosos impulsos em que estão vivos não apenas o interesse de grupos sociais, mas, em toda parte, a vontade de algo mais abrangente, total”⁹ (1965, p. 60), cabe então perguntar por que não houve na história da Colômbia essa vontade ou, se a houve, por que não se realizou? É essa ausência de vontade ou discrepância entre vontade de algo mais abrangente e total, e o freio ou a supressão dela, a causa e, ao mesmo tempo, o resultado do círculo da *aurea mediocritas*? Estas perguntas à história da Colômbia tropeçam com o atraso com que a historiografia colombiana pôs sua atenção em fenômenos sociais que tinham se tocado apenas ligeiramente, como o da história das ideias, o desenvolvimento social, a família, entre outros, isto é, fenômenos e temas que põem em questão a historiografia puramente política, já anacrônica no começo deste século, e que cimentou mitos sobre os quais se fundou a imagem histórica da Colômbia, em mais de cinco décadas. As poucas exceções desse atraso abriram caminhos, mas a recuperação que implicaram não possibilitou o preenchimento de lacunas consideráveis, que em muitos casos seguem existindo. As perguntas à história da Colômbia não são perguntas que formula um historiador profissional, mas perguntas que apresenta a análise da literatura, que não se reduz à literatura como expressão estética, mas como vasta expressão das maneiras de pensar e agir dos estratos sociais que a cultivaram. Se, por exemplo, analisam-se as várias camadas que constituem um “quadro de costumes”¹⁰ tão significativo como *Las tres tazas* de José María Vergara y Vergara, será possível suscitar o interesse pela questão sociológica da estratificação social e, sobretudo, pelas situações que condicionaram a formação de um “novo patriciado”. Escrito em 1880, o “quadro de costumes” relaciona o desenvolvimento da sociedade bogotana depois da proclamação da Independência com

9 “la historia es la confrontación de poderosos impulsos en los que están vivos no solamente el interés de grupos sociales sino en todos lados la voluntad de algo más abarcador, total”.

10 Sob o termo “quadro de costumes” designam-se textos costumbristas breves, escritos em prosa ou verso, em que se explora a descrição de tipos, atitudes, comportamentos, valores e hábitos de um grupo social particular. (n. t.)

três modas e suas correspondentes formas de sociabilidade. A primeira época, de 1813 a 1848, caracteriza-se pelo estilo do convite e da bebida que se oferece numa reunião. O estilo do convite é sóbrio: “D. Tadea Lozano cumprimenta-o e roga-lhe que venha esta noite a tomar nesta sua casa a bebida que oferece em obséquio de alguns amigos”¹¹. A sobriedade daquele convite mostrava a consciência de classe da Marquesa de San Jorge e não contrastava com o luxo da mansão, do mobiliário e do aparelho de jantar porque era tão evidente como a consciência de classe, isto é, não era luxo. Serviu-se o chocolate com seus acompanhamentos em xícaras e pratos de prata. Assistiram à reunião, entre outros, Antonio Nariño, Antonio Baraya e Camilo Torres (ou Camilo de Torres)¹². Do teto da grande sala em que estavam reunidos os próceres da Independência pendiam “três grandes quadros dourados em que se observavam os retratos do conquistador Alonso de Olaya, fundador do marquesado; de D. Beltrán de Caicedo, último marquês de San Jorge, pelo ramo de Caicedos; e de D. Jorge de Lozano, proprietário do marquesado em 1813”¹³ (1973, p. 181). Dançou-se a contradança e à meia noite retiraram-se os “elegantes assistentes da tertúlia”¹⁴. “Quatro anos depois, todos os homens daquela tertúlia, menos dois, tinham sido fuzilados: todas as mulheres, menos três, tinham sido desterradas”¹⁵ (p. 183). O velho patriciado e a elite intelectual e política deram sua vida pela Independência da Colômbia. O estrato aristocrático, além de ter com sóbria e elegante evidência sua consciência de classe, foi patrioticamente heroico. Assim, esse estrato erigiu seu próprio monumento sobre o qual elevou seu direito moral ao poder político. O convite para a segunda xícara tem a data de 1848. O texto é sóbrio, mas está impresso e tem uma “vinheta que representa um amor dormido”¹⁶. Juan de las Viñas invita a tomar uma xícara de café. A sala da família

11 “Doña Tadea Lozano saluda a usted y le ruega que venga esta noche a tomar en esta su casa el refresco que ofrece en obsequio de algunos amigos”.

12 Antonio Nariño (1765-1823), Antonio Baraya (1776-1816) e Camilo Torres (1766-1816) são três importantes atores da vida política da época, especialmente do processo que levou o país a proclamar sua Independência. (n. t.)

13 “tres grandes cuadros dorados en que se veían los retratos del conquistador Alonso de Olaya, fundador del marquesado; de don Beltrán de Caicedo, último Marqués de San Jorge, por la rama de Caicedos; y de don Jorge de Lozano, poseedor del marquesado en 1813”.

14 “elegantes tertulianos”.

15 “Cuatro años después, todos los hombres de aquella tertulia, menos dos, habían sido fusilados: todas las mujeres, menos tres, habían sido desterradas”.

16 “vinheta que representa un amor dormido”.

Viñas era de uma simplicidade patriarcal. As paredes de cal estavam enfeitadas com lâminas díspares: uma representava a São José, em um quadro via-se a morte de Napoleão e uma lâmina mostrava a Cleopatra “escondendo-se no seio de um jacaré”¹⁷. O mobiliário “indicava uma mediania dessas que se chamam decentes”¹⁸. Juan de las Viñas pronuncia os esses e os cês como o zê castelhano. Depois de tomar a xícara de café houve dança e quando a festa ia terminar, o anfitrião propôs que sua prima Julia cantasse. Um pouco constipada, a prima começou a cantar e quando fez um gorjeio na voz, desabou. Juan de las Viñas é de classe média, sua consciência de classe decente funda-se em seu postico casticismo. A elegância e o heroísmo de 1813 foram substituídos em 1848 pela pieguice. O texto do convite para a terceira xícara de chá é de estilo aumentado revelador. A linguagem não é castiça nem “decente”, mas exibe um peculiar cosmopolitismo provinciano: “Os marqueses de Gachamá fazem seus cumprimentos a José María Vergara, cavalheiro, e avisam-lhe que no dia 30 do mês entrante, sendo o aniversário de sua senhora a marquesa, se fará música no lar e se tomará o chá em família (traje a rigor)”¹⁹. A mistura de inglês e francês bogotanzados (fazem seus cumprimentos – se fará música) corresponde à mistura gentílica dos marqueses. O marquês de Gachamá “é um francesinho, natural de Sutamarchán”²⁰. Depois de passar dois anos de fome em Paris voltou a Bogotá, “onde casou com uma inglesa nascida no bairro de Santa Bárbara, e que tinha seu dote”²¹. Com a quantia que produziu a venda de uma das casas do dote, o marquês abriu uma linda loja, *Gachamá and Company*. Foram morar na outra casa e não recebiam ninguém porque “assim podiam romper com alguns parentes e antigos amigos, cuja sociedade muito cordial não lhes convinha”²². Viviam com grande economia e quando poupavam uma determinada quantia, ofereciam um chá ou uma *soirée*, à qual eram convidadas “poucas pessoas do mais

17 “escondiéndose en el seno de un lagarto”

18 “indicaba una medianía de esas que se llaman decentes”.

19 “Los marqueses de Gachamá hacen sus cumplimientos a José María Vergara, caballero, y le avisan que el 30 del mes entrante, siendo el cumpleaños de su señora la marquesa, se hará música en el hogar y se tomará el té en familia (traje de etiqueta)”.

20 Cidade colombiana, do estado de Boyacá, fundada em 1556. (n. t.)

21 “es un francesito, natural de Sutamarchán”. Después de pasar dos años de hambre en París volvió a Bogotá, “donde se casó con una inglesa nascida en el barrio de Santa Bárbara, y que tenía su dote”.

22 “así podían romper con algunos parientes y antiguos amigos, cuya sociedad muy cordial no les convenía”.

europeu que lhes fosse possível²³. A pouca frequência com que ofereciam as *soirées*, as fizeram cobiçáveis na “alta sociedade, que não é alta de maneira nenhuma”²⁴. Os altos preços das mercadorias e o modo intimidante de serem vendidas contribuíram para o florescimento do negócio. O marquês de Gachamá, ciente de sua altíssima situação, costumava se passear pelo outeiro da casa, em que algum jovem talentoso o visitava para conversar. Como *monsieur* de Gachamá respondia às vezes com monossílabos: “Oh, sim!, Bah!, Yes!, Pois! *Of not...* adquiriu fama de homem profundo em economia política”²⁵. Por isso, o cônsul norueguês “o propôs como seu sucessor quando teve que regressar à Europa”²⁶ (p. 197). O marquês aceitou, renunciou ao salário, pediu carta de naturalidade da Noruega e ofereceu comprar um título de nobreza. Os marqueses de Gachamá tiveram um filho e para cuidá-lo empregaram uma índia, que além de dormir o dia todo tinha outro defeito, o da “crença arraigada em sua alma de que o homem nasceu para beber chicha e a mulher para acompanhá-lo”²⁷ (p. 200). Depois da reunião, as despedidas se limitaram a “*bonne nuit, Madam; bonne nuit, monsieur, Bonímada-Bonímosi*” (p. 205)²⁸. Os marqueses de Gachamá levaram à culminação a tendência estrangeirizante de Juan de las Viñas, explorando a pressa de ascensão social aristocrática e um sentimento de luxo que era satisfeito ao comprar a preços altos numa loja com nome inglês. Mas o comerciante marquês não só explorava essas pressas e sentimentos de luxo aristocrático. Ele desenvolveu o hábito da poupança próprio do empresário capitalista, se bem não para manter e enriquecer os investimentos, mas para poder dar prestígio a suas “*soirées*” e escalar assim a exclusividade “elitista” de seu modelo imediato, o marquês de San Jorge. O fervor com que se aspirava ser aristocrata foi característico dos *criollos*²⁹. Em suas *Noticias secretas de América* (1826) Jorge Juan y Antonio de Ulloa observaram que “é de supor que a vaidade dos *criollos* e sua presunção em ponto de qualidade se exalta de tal modo que cavilam continuamente na disposição e ordem de suas genealogias,

23 “pocas personas de lo más europeo que les era posible”.

24 “la alta sociedad y que no es alta de ninguna manera”.

25 “Oh, ¡Sí!, ¡Bah!, ¡Yes!, ¡Pues! Of not... adquirió fama de hombre profundo en economía política”.

26 “lo propuso para sucesor suyo cuando tuvo que regresar a Europa”.

27 “la creencia que se había arraigado en su alma de que el hombre ha nacido para beber chicha y la mujer para acompañarlo”.

28 “*bonne nuit, Madam; bonne nuit, monsieur, Bonímada-Bonímosi*”.

29 Filhos de espanhóis nascidos em territórios americanos. (n.t.)

achando que não têm o que invejar em nobreza e antiguidade às primeiras casas da Espanha; e como estão continuamente embelecados nisso, o comentam já na primeira conversa com os forasteiros recém-chegados, para instruí-los na nobreza de suas casas. No entanto, pesquisando essa nobreza de maneira imparcial, se acham nos primeiros passos tais tropeços que é rara a família em que falte mistura de sangue e outros obstáculos de não menor consideração”³⁰ (1982, p. 417). Jorge Juan e Antonio de Ulloa observaram também que essa pressa “genealógica”, se assim cabe chamá-la, ocasiona disputas entre os *criollos* que se reprocham mutuamente a fragilidade de sua prosápia. Em seu ensaio *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII*, Jaime Jaramillo traz à tona exemplos dessas disputas sobre os pergaminhos e as prosápias que substanciam a afirmação geral de Jorge Juan e Antonio de Ulloa, e cita uma opinião de Francisco de Silvestre sobre “o grupo *criollo*, seguro de si mesmo em demasia, que manifestava ‘grande entusiasmo de nobreza e arrogante orgulho e apego a títulos corados e pomposos’, segundo o dizia dos *criollos* de Antioquia”³¹ (1968, p. 178). Jorge Juan e Antonio de Ulloa complementaram as observações sobre a mania aristocrática dos *criollos*, assim: “Os europeus ou *chapetones*³² que chegam àqueles países são, no geral, de um nascimento baixo na Espanha, ou de linhagens pouco conhecidas, sem educação nem outro mérito que os faça muito recomendáveis. Contudo, os *criollos*, sem fazer distinção entre uns e outros, os tratam a todos de igual modo com amizade e boa correspondência: basta que sejam da Europa para que olhando-os como pessoas de grande lustre façam deles a maior estimação... Os *criollos* não têm mais fundamento para observar essa conduta que dizer que são brancos, e só por essa prerrogativa são credores legítimos de tanta distinção, sem parar a considerar qual é seu estado, nem inferir pelo que

30 “es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra a tanto que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada en nobleza y antigüedad a las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno, pero investigada imparcialmente, se encuentran a los primeros pasos tales tropiezos que es rara la familia donde falte mezcla de sangre y otros obstáculos de no menor consideración”.

31 “el grupo criollo, demasiado seguro de sí mismo, que manifestaba ‘gran entusiasmo de nobleza y engreído orgullo y apego a títulos colorados y pomposos’, según lo decía de los criollos de Antioquia”.

32 Termo usado na Colômbia para se referir aos espanhóis que chegavam na América. (n.t.)

levam, qual pode ser sua qualidade”³³ (p. 420). José María Vergara comprovou para o século XIX a existência dessas peculiaridades que tinham sido observadas no século XVIII, e que são conhecidas demais pelos historiadores sociais. Contudo, essa pertinácia de “quadros resistentes” com breve variedade de acentos induz a perguntar por seu trânsito do século XVIII ao XIX, e ainda até o XX. O comércio facilitou a ascensão social e fomentou um câmbio de mentalidade que Ricardo Silva ilustrou com intenção humorística em um artigo de costumes, *Estilo del siglo*, de 1860, em que apresenta uma carta de amor cheia de vocábulos, giros e uma lista de presentes tomados da linguagem da contabilidade. No entanto, esse câmbio de mentalidade e a forma de ascensão social aristocratizante se enquadraram no ideal da sociedade colonial. Essa superposição, ou coexistência do simultâneo como o não simultâneo, como diz Ernst Bloch, próprio de toda transição, apresenta um problema. A superposição da estrutura hierárquica da colônia para a emergência de classes da sociedade republicana, a permanência de uma mentalidade senhorial e o começo incipiente de uma mentalidade racional têm como concomitância a questão do ordenamento jurídico, e especialmente da legislação civil que regula a convivência de todos os membros da sociedade. Luis Eduardo Nieto Arteta esboçou no seu ensaio *De la legislación de Indias al nuevo Código civil* (1938), o problema que apresenta esse trânsito. A perspectiva da análise é econômica e dá destaque, além disso, a uma questão de filosofia moderna do direito, isto é, a da identificação de direito e lei que fizeram os juristas liberais dessa época. Curiosamente, Nieto Arteta cita como inovador o Código Civil do Estado de Cundinamarca e não leva em consideração que, promulgado em 1859, foi a adaptação quase literal do Código Civil da República do Chile de Andrés Bello, aprovado em 1855 pelo parlamento chileno. A importância do Código Civil de Bello consiste no fato de que essa obra-prima introduz o *Code Napoleão* de 1814, isto é, uma legislação civil revolucionária e racional, sem suprimir radicalmente

33 “Los europeos o chapetones que llegan a aquellos países son por lo general de un nacimiento baxo en España, o de linajes poco conocidos, sin educación ni otro mérito alguno que los haga muy recomendables, pero los criollos sin hacer distinción de unos a otros los tratan a todos igualmente con amistad y buena correspondencia: basta que sean de Europa para que mirándolos como personas de gran lustre hagan de ellos la mayor estimación... Los criollos no tienen más fundamento para observar esta conducta, que el decir que son blancos, y por esta sola prerrogativa son acreedores legitimos a tanta distinción, sin pararse a considerar qual es su estado, ni a inferir por el que llevan, qual puede ser su calidad”.

instituições da legislação colonial. Novo e de efeitos sociais imediatos como, por exemplo, a concessão à mulher da capacidade jurídica relativa e um melhoramento relativo da situação dos filhos chamados ilegítimos. O ecletismo do Código de Bello correspondia à situação de transição, mas precisamente por isso mostra a tentativa de racionalizar paulatinamente a conveniência social. Nieto Arteta não se refere a três questões fundamentais da recepção do direito racional na sociedade tradicional: a questão da mesma recepção –isto é, as discussões e resistências a esse direito–, a questão de sua aplicação na práxis cotidiana –isto é, a interpretação ou jurisprudência que surge dessa aplicação–, e, como corolário delas, a utilização das leis do Código como disfarce de uma práxis ilegal. O *desideratum* de uma pesquisa que esclareça essas três questões deverá levar em conta, também para o direito civil, a observação que fez José Luis Romero sobre o liberalismo do “novo patriciado” ou oligarquia na Argentina, que tem sua vigência para a Colômbia, e que consiste em que no “sistema político elementar... apontavam as velhas tendências do autoritarismo autóctone, mas que, contido pelo vigoroso freio do formalismo constitucional, conduziam ao mesmo tempo a uma solene afirmação da ordem jurídica e a uma constante e sistemática violação de seus princípios pelo fraude e a violência”³⁴ (1959, p. 188-189). Essa discrepância implícita na “solene afirmação da ordem jurídica”, do que na Colômbia se chama “civilismo”, foi ilustrada por José María Samper em seu “retrato” de costumes “El triunvirato parroquial”. Parroquial é sinônimo de municipal. O triunvirato é formado pelo pároco, o cacique político e o rábula, que se aliam “porque há entre eles, por causa de sua posição, um princípio de simpatia e aliança que encontra seus pontos de apoio nas tradições de nossas sociedades, na educação que receberam por séculos e nos exemplos políticos da época que, por hábito ou boa criação, chamamos republicana”³⁵. O retrato do município é, pois, um reflexo da depravação da divisão dos poderes da República. Assim, o poder legislativo é o

34 “sistema político elemental... apuntaban las viejas tendencias del autoritarismo autóctono, pero que, contenido por el vigoroso freno del formalismo constitucional, conducían al mismo tiempo a una solemne afirmación del orden jurídico y a una constante y sistemática violación de sus principios por el fraude y la violencia”.

35 “porque hay entre aquellos a causa de su posición, un principio de simpatía y alianza que encuentra sus puntos de apoyo en las tradiciones de nuestras sociedades, en la educación que han recibido desde siglos, y en los ejemplos políticos de la época que por hábito o buena crianza llamamos republicana”

pároco, o executivo é o cacique político, e o judiciário é o rábula. O cacique político é “dono ou possuidor das terras mais valiosas, espécie de senhor feudal da paróquia republicana”, que “tem grande interesse (interesse de vida ou morte para sua autoridade de fato) em que existam pobres e miseráveis na vila, para que ninguém lhe estorve com veleidades de igualdade e independência; em que a escola não progrida, porque os ignorantes são sempre os mais dóceis escravos; ...em que os índios e mestiços não tenham protetores, nem garantias, nem dignidade, porque assim não serviriam como rebanhos do feudo paroquial; em que a usura e a cobiça reinem, porque com elas e cem usurpações fez sua fortuna o senhor cacique político; em que haja bebedeiras, truques e fandangos, porque assim o próprio cacique vende os licores, os naipes e as velas de alguma loja de sua propriedade... e, enfim, em que não existam eleições formais, nem legalidade alguma, nem benfeitorias materiais, porque elas logo suprimiriam a autoridade cacical...!”³⁶ (SAMPER, 1973, p. 242). O interesse do rábula, que como o cacique político é um inimigo do “padre filantropo”, consiste em que haja pendências, inimizades e diabruras, a fim de que abundem os pleitos e processos com que ele lucra; em que a propriedade dos índios esteja sempre enredada, porque assim resulta fácil escamoteá-la; em que a prisão seja um lugar de tormento, imundícia e podridão, porque assim surte seu melhor efeito, como instrumento de ameaça, coação ou vingança”³⁷ (p. 242). Samper limita-se a analisar de maneira benévola o papel do poder legislativo do triunvirato, o padre, e só diz do “padre mau” que “ao chegar na sua paróquia um padre turbulento, é como quando soltam um touro novo na praça, e ainda pior, porque com ele não há barreira que sirva”³⁸ (p. 245).

36 “dueño o poseedor de las tierras más valiosas, especie de señor feudal de la parroquia republicana”, que “tiene sumo interés (interés de vida o muerte para su autoridad de hecho) en que haya pobres y miserables en el pueblo, para que nadie le haga estorbo con veleidades de igualdad e independencia; en que la escuela no progrese, porque los ignorantes son siempre los más dóciles esclavos; ... en que los indios y mestizos no tengan protectores, ni garantías, ni dignidad, porque así no servirían como rebaños del feudo parroquial; en que la usura y la codicia reinen, porque con ellas y cien usurpaciones ha hecho su fortuna el señor gamonal; en que haya borracheras, jugarretas y fandangos, porque así vende el mismo gamonal los licores, los naipes y las velas de alguna tienda suya... y en fin, en que no haya elecciones formales, ni legalidad alguna, ni mejoras materiales, porque aquellas pronto suprimirían la autoridad gamonalicia...!”.

37 “consiste en que haya pendencias, enemistades y diabluras, a fin de que abunden los pleitos y sumarios con que él medra; en que la propiedad de los indios esté siempre embrollada, porque así es fácil escamoteársela; en que la cárcel sea un lugar de tormento, inmundicia y podredumbre, porque así surte mejor efecto, como instrumento de amenaza, coacción o venganza”.

38 “al llegar a su parroquia un cura turbulento, es como cuando sueltan un toro nuevo a la plaza,

Desse crítico retrato Samper tira a certa conclusão de que “os hábitos que entre nós engendraram a escravidão, as *encomiendas*³⁹, os indultos de terras, o tributo, as alcavalas, os *alferazgos*⁴⁰ para festas, os monopólios, o trabalho pessoal, o recrutamento... e tantas outras instituições funestas; esses hábitos, dizemos, petrificaram a alma e o coração de nossa aldeia nas demarcações rurais, mantiveram o distrito em sequestro e condenaram a República democrática a ser, por longo tempo, uma espécie de embrião, *grande e triste* enigma, uma pobre quase-verdade, quando não uma grandíssima mentira”⁴¹ (p. 248). Os hábitos que menciona Samper são os “quadros de resistência” que prolongaram a figura do “fazendeiro”, uma forma depravada do senhorio feudal, que se fundava na relação de amos e servos como uma relação pessoal de proteção e obediência. A fazenda regulava a vida dos servos porque nela havia uma capela para o batizado e o óbito, e locais de abastecimento para os servos que ali moravam e para o fazendeiro⁴². A configuração concreta desse princípio da fazenda e sua função regressiva na época republicana colombiana foi precisada por Salomón Kalmanovitz, quem afirma que o desenvolvimento da fazenda do século XIX “confirma a tendência ao estabelecimento de relações de servidão e não a formas de produção capitalistas”⁴³ (1958, p. 54). A comprovação histórica põe em evidência a transformação da transição de sociedade e direito coloniais, ou tradicionais, para uma sociedade com uma incipiente tentativa de modernização e racionalidade, em benefício de uma forma depravada da primeira, que condenou “a República democrática a ser

y algo peor, porque con él no hay barrera que valga”.

39 A *encomienda* foi uma instituição socioeconômica de exploração do trabalho indígena e de implantação da cultura, estabelecida em territórios americanos durante os processos de Conquista e Colônia. Consistia em adjudicar a uma pessoa, o *encomendero*, um grupo de índios que deviam render tributo por meio de seu trabalho e que, ao mesmo tempo, recebiam instrução cristã. (n.t.)

40 Refere-se à função do porta-bandeira. (n.t.)

41 “los hábitos que entre nosotros han engendrado la esclavitud, las encomiendas, los indultos de tierras, el tributo, las alcabalas, los alferazgos para fiestas, los monopolios, el trabajo personal, el reclutamiento, ... y tantas otras instituciones funestas; esos, hábitos, decimos, han petrificado el alma y el corazón de nuestro pueblo en las demarcaciones rurales, han mantenido el distrito en secuestro y condenado la República democrática a ser por largo tiempo una especie de embrión *grande y triste* quisicosa, una pobre cuasi-verdad, cuando no una grandísima mentira”.

42 Sobre a fazenda colonial em geral, ver WECKMANN, *La herencia medieval de México*, 1984, tomo II, p. 432 *et ss.*

43 “confirma la tendencia al establecimiento de relaciones de servidumbre y no a formas de producción capitalistas”.

por longo tempo... um grande e triste enigma, uma pobre quase-verdade, quando não uma grandíssima mentira”. A regressão ou o restabelecimento antilegal ou imoral e depravado do “senhorio feudal”, se assim cabe chamá-lo, inclui o restabelecimento sub-reptício e intimidante da sociedade hierárquica, e petrifica a dinâmica própria da estratificação social, restabelecendo ao mesmo tempo a pirâmide hierárquica, encoberta pela “grandíssima mentira” da República em que a aristocracia ou o “novo patriciado” fundam sua ascensão na mentira, numa mimese de outra mentira: a de seu modelo, o dos heróis que, para lembrar o quadro de costumes de José María Vergara y Vergara, acudiram à homenagem que a marquesa de San Jorge fez a Antonio Nariño. O próprio marquês de San Jorge, cuja mansão e luxos sacralizou Vergara y Vergara, não pagou “os direitos de lança⁴⁴” à Coroa, motivo pelo qual seu título foi retirado, segundo escreveu Jaime Jaramillo, citando Raimundo Rivas (Cf. 1977, p. 147). Também Baraya e, sobretudo, Camilo Torres. O herói Camilo Torres, chamado também o Verbo da Revolução, “representa desde 1810, na história da ciência jurídica nacional, a crítica do formalismo jurídico e a luta constante contra a identificação do direito e a lei⁴⁵”, diz o jurisconsulto e prócer Luis Eduardo Nieto Arteta (1978, p. 198). Na sua exemplar história crítica, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia* (1964), Indalecio Liévano Aguirre desmontou documentalmente a lendária efígie marmórea do heroico jurisperito e trouxe à tona a discrepância incorporada no Verbo da Revolução: “D. Camilo Torres –escreveu– como porta-voz do estamento *criollo*, criticou com grande severidade, no *Memorial de Agravios*, as odiosas distinções estabelecidas durante a Colônia entre *criollos* e peninsulares e predisse a ruína do Império espanhol, caso essa absurda dicotomia política fosse prolongada na América. Contudo, o próprio senhor Torres e a classe social que representava, não vacilaram em restabelecer, ao apropriar-se do mando, distinções não menos odiosas entre eles e o povo que tinham a pretensão de governar. Assim, opuseram-se, alegando sua qualidade de ‘descendentes de D. Pelayo’, a que a Metrópole favorecesse os peninsulares, mas ao chegar a definir, *no mesmo âmbito da Pátria*, suas

44 “los derechos de lanza”. Tributo pago à Coroa por quem não tinha nenhum título de nobreza. (n.t.).

45 “representa desde 1810, en la historia de la ciencia jurídica nacional, la crítica del formalismo jurídico y la lucha constante contra la identificación del derecho y la ley”.

relações com os artesãos, os índios e os camponeses granadinos⁴⁶, se desfizeram da filosofia igualitária e do humanitarismo que diziam professar, e traçaram umas fronteiras, para defender o privilégio, em cujo curso discorre, ignorado, todo o drama de nosso povo. ‘Os que comoviam o povo – escrevia com horror um dos porta-vozes do estamento *criollo*– espalhavam ideias sediciosas, *entre elas a detestável máxima de que no dia de hoje não há distinção de pessoas, que todos somos iguais*’⁴⁷ (1996, p. 185). Liévano Aguirre apresenta uma antologia, por assim dizer, das opiniões e teorias regressivas do grande herói e jurisconsulto, e com isso não só desmonta seu monumento, mas caracteriza o estamento *criollo* de que Camilo Torres foi porta-voz: “... na vaidosa oligarquia *criolla* evidenciou-se, desde o primeiro momento, esse menosprezo pelo típico, pelo popular, ao que se acostumaram suas gentes nos esforços prolongados que realizaram durante a colônia para se assemelhar aos representantes da Coroa, com a esperança de que lhes fosse permitido introduzir-se nos mandos políticos. Por isso, a Metrópole distante foi substituída pelo predomínio de uma oligarquia vaidosa e simuladora de cultura, que pretendeu dar à sociedade granadina a configuração de uma colônia interior, à qual lhe correspondia desempenhar as funções de Metrópole”⁴⁸ (p. 186). Um século depois de José María Samper, Indalecio Liévano Aguirre repetia seu juízo e o

46 Gentilicio da Nueva Granada. (n.t.)

47 “Don Camilo Torres -escribió- como vocero del estamento criollo, criticó acerbamente, en el Memorial de Agravios, las odiosas distinciones establecidas durante la Colonia entre criollos y peninsulares y predijo la ruina del Imperio español si se prolongaba en América esta absurda dicotomía política. Pero el mismo señor Torres y la clase social que representaba, no vacilaron en restablecer, al adueñarse del mando, distinciones no menos odiosas entre ellos y el pueblo que tenían la pretensión de gobernar. Así se opusieron, alegando su calidad de ‘descendientes de don Pelayo’, a que la Metrópoli favoreciera a los peninsulares, pero al llegar a definir, *en el ámbito mismo de la Patria*, sus relaciones con los artesanos, los indios y los campesinos granadinos, echaron por la borda la filosofía igualitaria y el humanitarismo que habían dicho profesar, y trazaron unas fronteras, para defender el privilegio, en cuyo curso discurre, ignorado, todo el drama de nuestro pueblo. ‘Los que conmovían al pueblo –escribía con horror uno de los voceros del estamento criollo- esparcían ideas sediciosas y *entre ellas la detestable máxima de que en el día no hay distinción de personas, que todos somos iguales*’”.

48 “...en la vanidosa oligarquía criolla se evidenció, desde el primer momento, ese menosprecio por lo típico, por lo popular a que se acostumbraron sus gentes en los prolongados esfuerzos que realizaron durante la colonia para asemejarse a los representantes de la Corona, con la esperanza de que se les permitiera introducirse en los mandos políticos. Por eso, la Metrópoli distante fue sustituida por el predominio de una oligarquía vanidosa y simuladora de cultura que pretendió dar a la sociedad granadina la configuración de una colonia interior, en la cual le correspondía a ella desempeñar las funciones de Metrópoli”.

documentava, mas especificava e precisava a causa de que a República fosse uma mentira: o “novo patriciado” ou a “oligarquia... simuladora de cultura”⁴⁹. Essa opinião contrasta com o elogio que Marcelino Menéndez y Pelayo fez aos sucessores dessa oligarquia: a Atenas sul-americana. Com essa exuberante designação, o ultramontano polígrafo *montañés*⁵⁰ encomiou a cultura “humanística” dos confrades intelectuais de Miguel Antonio Caro e não percebeu que o elogio poderia se converter em desmascaramento. Efetivamente, o encomio é um abuso. Na suposta Atenas sul-americana não houve humanismo, nem sequer no sentido restringido que cabe aplicar à Espanha. Jozas Zaranka aponta em seu livro *Humanismo en Colombia* (1980) que “o humanismo na Colômbia durante todo o século XIX era de inspiração puramente latina, e o interesse pelas letras gregas só se despertou até o século XX...”⁵¹ (p. 9). Contudo, essa “inspiração puramente latina” tem pouco ou quase nada de inspiração. Lendo o capítulo correspondente ao século XIX de *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo en Colombia* (1949) de José Manuel Rivas Sacconi não resulta difícil comprovar que a maioria dos “latinistas” que menciona são autores de gramáticas, que exerceram o que o mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi reprocha ao seu professor de latim no século XVIII: que “ensinava muita gramática e pouca latinidade”⁵² (FERNÁNDEZ DE LIZARDI, 1976, p. 35). A exceção é Miguel Antonio Caro, de quem Rivas Sacconi afirma que seu “humanismo... é a cifra e resumo... na múltipla personalidade de Miguel Antonio Caro... é condição principal de seu espírito, entrada de todo seu saber, campo em que florescem seu labor intelectual e literário, em que nasce e se explica a variedade de suas aptidões e atividades”⁵³ (1949, p. 409). Não é do caso analisar suas traduções latinas, as de Virgílio e especialmente seus comentários, porque, para que a análise corresponda aos elogios que recebeu, seria preciso comparar esses estudos com os de filólogos clássicos europeus, contemporâneos dele, que se ocuparam de

49 “novo patriciado” o la “oligarquia... simuladora de cultura”.

50 “Montañés” é o gentílico de La Montaña, território hoje conhecido como Comunidad Autónoma de Cantabria, cuja capital é a cidade de Santander, berço de Marcelino Menéndez y Pelayo. (n.t.)

51 “el humanismo en Colombia durante todo el siglo XIX era de inspiración puramente latina, y el interés por las letras griegas no se despiertan sino hasta el siglo XX...”.

52 “enseñaba mucha gramática y poca latinidad”.

53 “humanismo... es la cifra y resumen... en la múltiple personalidad de Miguel Antonio Caro... el cual es condición principal de su espíritu, entrada de todo su saber, campo en que florecen su labor intelectual y literaria, en que nace y se explica la variedad de sus aptitudes y actividades”.

Virgílio. A comparação não seria favorável para o “humanista” colombiano, porém o resultado seria injusto porque o *corpus* dos “estudos virgilianos” de Caro não denota o propósito de contribuir nos estudos sobre Virgílio mas de divulgá-lo e despertar entre seus leitores a devoção que ele lhe professava. Assim, Caro não se ocupa filologicamente da literatura científica sobre Virgílio, mas escolhe os juízos elogiosos e quando reprocha em algum deles uma omissão, não a fundamenta com argumentos. De Saint-Beuve, autor de um *Estudo sobre Virgílio* que hoje se considera um clássico, diz Caro que “falta de fé como homem, carece de profundidade como crítico”⁵⁴ (1985, p. 116). A famosa *Écloga IV*, que anuncia o nascimento de um menino e o advento de uma nova idade de ouro, é para Caro, seguindo a interpretação dos primeiros cristãos e da Idade Média, um poema profético que anuncia a chegada de Cristo e do cristianismo. Para justificar essa velha tese, Caro destaca o caráter profético da obra de Virgílio, mas isso levanta o problema de que o dom profético está reservado apenas aos profetas bíblicos e aos santos, mas não aos pagãos. Caro soluciona o problema de maneira eclesiástica e afirma “... que, segundo o testemunho da História Sagrada, alguma vez foi lhe concedido a gentis, assim como o dos milagres, o dom da profecia, que supõe visão sobrenatural...”⁵⁵ (p. 90). Essa maneira de argumentar não é de um humanista. Ao contrário, lembra a retórica arbitrária do “ilustre Donoso Cortés”, assim chamado por Caro, que em seu influente *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) refuta a filosofia e o pensamento moderno com a conveniente afirmação de que eles não possuem a verdade da lei divina. O descendente intelectual de Camilo Torres –quem dominava o grego, o latim, o italiano e o francês, embora não deixasse testemunho disso– não foi, como seu antecessor, um “simulador de cultura”, mas criador de uma simulação de boa fé, até involuntária: a do sacristão como laborioso latinista. E, por sua arte da argumentação, desenvolveu a simulação de cultura numa simulação de razão. Essa razão era simplesmente o dogma católico que se fundava não só nos desígnios de Deus, a lei divina e a Providência, mas no fato de que “a quase totalidade dos colombianos” professava a religião católica. Em *Bases de reforma constitucional* de 1886 escreveu: “A nação reconhece que a religião católica é a de quase a totalidade dos

54 “falta de fe como hombre, carece de profundidad como crítico”.

55 “...que, según el testimonio de la Historia Sagrada, alguna vez se concedió a gentiles así como el de milagros el don de profecía, el cual supone visión sobrenatural...”.

colombianos, para os seguintes efeitos: ...Organizar e dirigir a educação pública em consonância com o sentimento religioso do país”⁵⁶ (CARO, 1986, p. 13). O *Proyecto de Constitución* é mais decidido: “A religião católica, apostólica e romana é a da nação: os poderes públicos a protegerão e farão que seja respeitada, como elemento essencial da ordem social”⁵⁷. E no artigo 38 especifica: “A educação pública será organizada e dirigida em consonância com a religião da república”⁵⁸ (1986, p. 32). O suporte demográfico do governo da Providência eclesiástica era consideravelmente precário. Segundo observa Pierre Chaunu, na época dos governos liberais (de 1830 a 1865), um quarenta por cento da população colombiana não conhecia a língua nacional, mais de três quartos dessa nação era analfabeta, e noventa e sete por cento dela não participava na vida política por apatia e ignorância, e sutil exclusão social (Cf. CHAUNU, 1964, p. 230). A organização e direção pública pela Igreja católica “em consonância com o sentimento religioso do país”, era, ao menos, um sutil paradoxo, que simulava uma base real sobre a qual se elevava uma nova versão do tópico cunhado, na França pré-revolucionária, para designar a tradicional unidade do “trono e o altar” da monarquia. Décênios mais tarde, o “historiador” liberal Tomás Rueda Vargas revelou o sentido dessa nova versão. Anunciou que “as senhoras descendentes de vice-reis, de ouvidores, de *encomenderos* e capitães”, de quem “os descendentes despojados “da população pré-hispânica esperam que “a luz de vossos olhos ilumine seu opaco espírito”, farão que se cumpra “a nobre tentativa da Rainha Católica”, isto é, “dar, por fim, à palavra *encomenda*, com um inteligente e real cuidado de nossas gentes, seu verdadeiro significado, aquele que quis imprimir e não conseguiu o alto espírito de D. Isabel de Castilla”⁵⁹ (1977, p. 52). Na nova Colônia, a ilustração do “opaco espírito” da

56 “La nación reconoce que la religión católica es la de casi la totalidad de los colombianos, para los siguientes efectos: ...Organizar y dirigir la educación pública en consonancia con el sentimiento religioso del país”.

57 “La religión católica, apostólica y romana es la de la nación: los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social”

58 “La educación pública será organizada y dirigida en consonancia con la religión de la república”.

59 “las señoras descendientes de virreyes, de oidores, de encomenderos y capitanes” de quienes “los descendientes despojados” de la población prehispánica esperan que “la luz de vuestros ojos vaya a iluminar su opaco espíritu” harán que se cumpla “el noble intento de la Reina Católica”, esto es, el de “dar al fin, con un inteligente y real cuidado de nuestras gentes a la palabra *encomienda* su verdadero significado, el que quiso imprimirle y no logró que tuviera el alto espíritu de doña Isabel de Castilla”.

grande maioria da população foi encomendada a uma Igreja católica que fomentava a opacidade de todos os espíritos, ainda a dos estratos privilegiados, com seu dogmatismo. A anarquia e a desordem, as guerras civis, os golpes de Estado do século XIX e as reformas sociais e econômicas falidas tiveram causas imediatas (a disputa de federalismo e centralismo e suas variantes), mas o horizonte em que se desenvolveu esse longo e ambíguo período da República independente foi o da ameaça de desmoronamento da sociedade tradicional e a imediata ereção de um dique que o evitasse. Liévano Aguirre ilustra-o com a figura de Camilo Torres, mas essa dupla moral de prócer é só um aspecto de outro mais amplo, isto é, do temor do diversificado estrato dominante (as três xícaras, entre outros componentes) por perceber e enfrentar o problema que apresentava o comércio com a Europa: o da paulatina secularização. O liberalismo colombiano, como quase todo o liberalismo latino-americano, moderou-se e, como aponta José Luis Romero, “... sem declinar a defesa de grandes princípios considerava perigosa sua aplicação sem ajustá-los prévia e cuidadosamente às circunstâncias reais de cada sociedade. Muito cedo, o liberalismo moderado adotaria os caracteres de um conservadorismo liberal”⁶⁰ (1986, p. 157). Álvaro Tirado Mejía especificou para a Colômbia uma forma desse conservadorismo: “... desde os inícios de sua existência o liberalismo cindiu-se conservando uma aparente unidade e fazendo valer sempre, de grado ou pela força os interesses dos setores dominantes.”⁶¹ (1966, p. 117). De grado ou pela força: o que significa essa alternativa? ou, é acaso uma conjunção? Sobre a disputa do liberalismo para socavar o forte poder da Igreja observa o próprio Álvaro Tirado Mejía que nela “... os intelectuais liberais cingiram como divisa o anticlericalismo, o que não obstava para que a maioria deles fossem religiosos, incluso radicais e até fervorosos católicos. No geral, os liberais não adiantaram seu ataque contra a Igreja e seus ministros em nome do ateísmo ou contra a religião, mas contra a intervenção política do clero –porque militava no bando contrário– e em nome de um cristianismo primitivo, por uma Igreja sem luxos e sem pompa e exaltando o culto privado que fazia

60 “...sin declinar la defensa de grandes principios consideraba peligroso aplicarlos sin ajustarlos cuidadosamente a las circunstancias reales de cada sociedad. Muy pronto, el liberalismo moderado adoptaría los caracteres de un conservadorismo liberal”.

61 “...desde los comienzos de su existencia el liberalismo se escindió conservando una aparente unidad y haciendo valer siempre, de grado o por la fuerza los intereses de los sectores dominantes”.

superfluos os ministros eclesiásticos, os seus inimigos políticos”⁶² (p. 120). Nesse marco de redução da defesa de interesses às ideias modernas, como o utilitarismo, o benthamismo e o sensualismo, que expressavam e fomentavam os processos de secularização, é preciso complementar com o livro de Jaime Jaramillo Uribe sobre *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (1963). Partir da exposição preferentemente doxográfica que aí se oferece para esboçar uma sociologia da religião e da instituição eclesial, que esclareça a complexa relação entre sacerdotes e laicos, entre a cabeça e os membros da igreja “como corpo místico de Cristo” e a projeção dessa relação de obediência na sociedade e suas ambíguas consequências –como a da distância e identificação do laico com o sacerdote, entre outras muitas e que analisou para a França Bernhard Groethuysen, em sua obra *Génesis de la conciencia burguesa en Francia*⁶³. Contudo, enquanto se satisfaz esse *desideratum* cabe propor a hipótese de que o poder da Igreja impôs freios ao pensamento e à conduta, sendo cimentado na Constituição de 1886 com caráter sutilmente inquisitorial: “...o governo impedirá que no desempenho de disciplinas literárias, científicas e, no geral, de todos os ramos da instrução, se propaguem ideias contrárias ao dogma católico e ao respeito e veneração devidos à Igreja”⁶⁴ (TIRADO MEJÍA, 1996, p. 127). Convertida em mosteiro que declara tacitamente inimigo a quem pensa livremente, Colômbia estendeu esse dogmatismo de “amigo-inimigo” à política, isto é, o ancorou na consciência coletiva e favoreceu a reinstauração da sociedade colonial, revestida com os hábitos e vícios da simulada aristocracia. Privada dos estímulos do conhecimento e da discussão de ideias seculares contemporâneas –que, ademais beneficiavam a educação para a liberdade–, garantida desse modo a permanência no poder do alto estrato e a petrificação da estratificação

62 “...los intelectuales liberales ciñeron como divisa el anticlericalismo, lo que no obstaba para que la mayoría de ellos fueran religiosos, e incluso radicales, hasta fervorosos católicos. En general, los liberales no adelantaron su ataque contra la Iglesia y sus ministros en nombre del ateísmo o contra la religión, sino contra la intervención política del clero -porque militaba en el bando contrario- y a nombre de un cristianismo primitivo, por una Iglesia sin lujos y sin pompa y exaltando el culto privado que hacía superfluos los ministros eclesiásticos, sus enemigos políticos”.

63 GROETHUYSEN, Bernhard. *Die entstehung der bürgerlichen Welt-und Lebensanschauung in Frankreich*, 1978, tomo I, p. 67 et ss.

64 “...el gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas y, en general, de todos los ramos de la instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia”.

social reconvertida em hierarquia, a cultura colombiana só pode ou quis ser um ornamento retórico desse *status quo*. Exceções como Miguel Samper ou José Asunción Silva não tiveram a força suficiente para que se superassem as imagens religiosas de Miguel Antonio Caro ou as vinhetas do tribuno de gesso payanés⁶⁵ Guillermo Valencia, exibidas nas vitrines da espumosa Atenas sul-americana. Uma República democrática como “grande mentira”; uma aristocracia de recém-vindos, muitos dos quais ostentavam como pergaminhos o engano e a grosseria—“entrelopos” os chamava Emilio Cuervo Márquez—; uma educação para semianalfabetizar; uma estratificação social degradante para a maioria dos colombianos; uma cultura tímida e produzida na escuridão dos dogmas reinantes, em suma: um simulacro de realidade que desconhece a realidade imediata da população enganada e paciente. No duplo sentido da palavra, movimenta-se num terreno movediço e frágil que a sociologia entende como “anomía”, isto é, “o rápido desabamento de um sistema de normas e valores sociais e o estado de desorientação que grupos singulares experimentam ou percebem em uma situação tal, que os impulsiona a ações incalculáveis”⁶⁶ (STERNSTEIN, 1991, p. 26). A peculiaridade colombiana dessa anomía consiste na lentidão com que “os descendentes de Pelayo” detiveram e aproveitaram em seu benefício o processo de transição sem perceber que isso conduzia ao esvaziamento do sistema de normas e valores da convivência e, que por sua interessada miopia, os guardiões da ordem e da fé não tiveram consciência de que a violência das guerras civis e dos levantamentos era resultado, em última instância, desse esvaziamento. Donos do país, seu patriotismo foi um meio de retórica folclórica para garantir seu poder, mas foi um patriotismo de senhores abstentistas espiritualmente, que se sentiam exilados, privilegiados em sua imensa fazenda, legitimados somente por sua ascendência espanhola ou pela imitação desses aristocratas “a la violeta”⁶⁷. Carlos García Prada ilustra ingênua e involuntariamente o sentimento patriótico dessa classe, encarnado, segundo ele, nos antepassados e pais de José Asunción Silva: “... Silvas, Ferreiras,

65 Natural de Popayán, cidade do oeste colombiano. (n.t.)

66 “el rápido derrumbamiento de un sistema de normas y valores sociales y el estado de desorientación que grupos singulares experimentan o perciben en una situación tal y que los impulsa a acciones incalculables”.

67 A expressão “a la violeta” alude ao caráter superficial da identidade de tais aristocratas. A expressão foi usada por José Cadalso em *Los eruditos a la violeta* (1772), uma sátira breve sobre a superficialidade do sistema educativo espanhol da época. (n.t.)

Fortouls, Sánchez... Gómez, Diagos, Ureñas, Angulos, alguns descendentes de rancas famílias nobres de Navarra e de Aragón e, outros, de ilustres famílias de Andalúcia... as duas estirpes (dos pais do poeta R.G.G.) fundiam-se em um ou em muitos impulsos contraditórios... Afastadas da Europa, transplantadas, desarraigadas, as duas famílias que representavam o matrimónio Silva-Gómez fizeram seu lar em Bogotá, e esse lar era um refúgio contra a barbárie que as rodeava. Um refúgio de solidão e saudade, em que se agitava silencioso esse inefável e dramático complexo de retorno, que caracteriza a tantas famílias ibero-americanas de clara e antiga linhagem”⁶⁸ (1985, p. 47). Ainda que a ilustração desse patriotismo de nostalgia pelo estrangeiro pareça exagerada e seja imarcescivelmente piegas, a verdade é que no fundo é tão certa como o rastaquerismo de seus exemplares. Mas esse florido exílio, que considera o mundo circundante colombiano como barbárie, não só denota um fracasso tácito da empresa dos “descendentes de D. Pelayo”: é um desprezo que supõe a degradação inimiga da população colombiana. Suas normas e valores não concordavam com as de seus “servos” bárbaros. Essas múltiplas e profundas discrepâncias da República colonial ou da República monárquica não desapareceram no século XX, mas adquiriram um caráter de sonolenta legalidade, que após o parêntese do governo de Alfonso López Pumarejo, iniciou um período de “*calma chicha*”⁶⁹ com o governo de Eduardo Santos e de preparação sinuosa e regressiva do primeiro estouro de violência coletiva e social em 1948. Contudo, essa violência e as que a precederam no presente século não se explicam por causas imediatas, como a oferecida por Otto Morales Benitez, quem assegura que a violência surgiu em 1946 e que foi uma reação do governo para cambiar a realidade eleitoral do país. O “humanista liberal” objeta as teses que sustentam que a violência é um movimento reivindicatório da terra, afirmando que isso

68 “...Silvas, Ferreiras, Fortouls, Sánchez... Gómez, Diagos, Ureñas, Angulos, descendientes unos de rancias familias nobles de Navarra y de Aragón y otros de ilustres familias de Andalúcia... las dos estirpes (de los padres del poeta R.G.G.) fundian en uno o muchos impulsos contradictorios... Alejadas de Europa, transplantadas, desarraigadas, las dos familias que representaban el matrimonio Silva-Gómez hicieron su hogar en Bogotá, y ese hogar era un refugio contra la barbarie que las rodeaba. Un refugio de soledad y añoranza, en cuyo seno se agitaba silencioso ese inefable y dramático complejo del retorno que caracteriza a tantas familias iberoamericanas de claro y antiguo abolengo”.

69 “*calma chicha*” faz referência a uma quietude que incomoda. A expressão teve origem entre os marinheiros, sendo usada para designar os momentos em que a ausência de vento intensificava a sensação de calor e contribuía para a imobilidade dos navios. (n.t.)

não é verdade porque “essa foi uma violência essencialmente política, dirigida a um único fim: reduzir as maiorias liberais do país”⁷⁰ (*apud* OCAMPO LÓPEZ, 1993, p. 299; 303). A explicação do sociólogo é surpreendente, não só porque revela a insignificância que o historiador e historiador social liberal dá à história e à história social, mas porque chama de “realidade eleitoral” a um fenômeno que requer o esclarecimento do modo em que se chegou à “realidade eleitoral” que postula, de maneira apodíctica, o clássico do humanismo colombiano, isto é, a análise de sociologia eleitoral da relação entre abstenção eleitoral, oligarquia e caciquismo: uma pesquisa histórico-social e sociológica do fraude. A satisfação desse *desideratum* mostrará os mecanismos que entrelaçam a “solene afirmação da ordem jurídica” e “a constante e sistemática violação de seus princípios”⁷¹. Entretanto, cabe enunciar a hipótese de que as discrepâncias entre realidades reprimidas e construções fictícias dominantes, entre rosto de ordem política republicana e práxis social e política colonial ou monárquica, entre pretensão de civilismo e estratificação social de sociedade sutilmente “escravista”, entre boato cultural vazio e cultura real precária, formam uma rede de indignantes provocações em cujas malhas se aninha a disposição à violência. A anomia contém violência latente e –a diferença dos que a criaram e aproveitaram para medrar, e acham que se encobre e até remedia com a simulação– ela agudiza, precisamente, essa violência. A República colonial ou monárquica apoiou-se em “quadros de resistência” que foram substituídos por servis dependências do estrangeiro, sem que seus beneficiários moderem para isso sua pieguice doméstica. Degradada assim a “republiqueta” norte-americanizada ou teutonizada com duros temperos neoliberais, sua chamada “classe dirigente” preferiu, para tirá-la da rede, seguir o exemplo de Sansão e arriscar pertinazmente que da “morte de Sansão com todos os filisteus” ela ressuscite como um fênix, mas em outro lugar do planeta, onde se acalme “esse inefável e dramático complexo do retorno”. Por hoje, diante da decomposição da República sob o patrocínio de um dos mais recentes *delfines*⁷² da Nova Colônia monárquica, o país se vê enfrentado à tarefa de decifrar uma frase com

70 “esa fue una violencia esencialmente política, dirigida a un solo fin: reducir las mayorías liberales del país”.

71 “solemne afirmación del orden jurídico” y “la constante y sistemática violación de sus principios”.

72 Como em português, o termo “delfin/ delfim” associa-se ao herdeiro do trono na França, no entanto em espanhol seu uso se estende para designar o sucessor de um político. (n.t.)

a que José María Samper caracterizou o estatismo do poder executivo do triunvirato paroquial. Seu argumento “sólido e concluinte” para não cambiar é apontado pelo “cacique político, com aquela lógica pastrana e positivista que lhe convém a sua posição”⁷³ (1973, p. 245). O primeiro adjetivo significa “burdo e mal feito” e hoje não se usa mais. Teve José María Samper um dom profético lexicográfico para que os dicionários atuais voltem a registrá-lo com algum outro sentido? Esta seria mais uma hipótese das que suscitaram um par de textos literários.

73 “el gamonal, con aquella lógica pastrana y positivista que a su posición conviene”.

BIBLIOGRAFIA

BRAUDEL, Ferdinand. *Écrits sur l'histoire*. Paris: Firmmarion, 1969.

CARO, Miguel Antonio. *Estudios Virgilianos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1985.

_____. *Estudios constitucionales y jurídicos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1986.

CHAUNU, Pierre. *L'Amérique et les Amériques*. Paris: Librairie Armand Colin, 1964.

FERNÁNDEZ DE LIZARDI, José Joaquín. *El periquillo sarniento*. México: Porrúa, 1976.

GARCÍA PRADA, Carlos. "Silva: medio familiar y social". In: CHARRY LARA, Fernando (Comp.). *José Asunción Silva Vida y creación*. Bogotá: Procultura, 1985.

331

GROETHUYSEN, Bernhard. *Die entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich*, t. I. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1978.

JARAMILLO URIBE, Jaime. *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

_____. "Etapas y sentido de la historia de Colombia". In: MELO, Jorge Orlando. (Comp.). *Colombia hoy*. Bogotá: Presidencia de la República, 1996.

_____. "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII". In: _____. *Ensayos sobre historia social colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1968.

KALMANOVITZ, Salomón. *Economía y nación. Una breve historia de Colombia*. Bogotá: Siglo XXI, 1958.

LIÉVANO AGUIRRE, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, t. II. Bogotá: Presidencia de la República, 1996.

NIETO ARTETA, Luis Eduardo. "De la legislación de Indias al Nuevo Código Civil". In: _____. *Ensayos históricos y sociológicos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.

OCAMPO LÓPEZ, Javier. *Otto Morales Benítez: sus ideas y la crisis nacional*. Bogotá: Grijalbo, 1993.

RIVAS SACCONI, José Manuel. *El latin en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1949.

ROMERO, José Luis. *El ciclo de la revolución contemporánea*. Buenos Aires: Losada, 1956.

_____. *Las ideas políticas en Argentina*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959.

_____. *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*. Buenos Aires: Sudamericana, 1986.

RUEDA VARGAS, Tomás. *La Sabana y otros escritos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1977.

SAMPER, José María. “El triunvirato parroquial”. In: *Museo de cuadros de costumbres: Biblioteca de “El Mosaico”*, v. I. Bogotá: Banco Popular, 1973.

SCHIEDER, Theodor. *Geischichte als Wissenschaft*. Munique-Viena: R. Oldenbourg, 1965.

STERNSTEIN, Holm P. von. “Anomie”. In: KERBER, H; SCHMIEDER, A. *Handbuch Soziologie*. Hamburgo: Rowohlts Enzyklopädie, 1991.

TIRADO MEJÍA, Álvaro. “Colombia: Siglo y medio de bipartidismo”. In: MELO, Jorge Orlando. (Comp.). *Colombia hoy*. Bogotá: Presidencia de la República, 1996.

ULLOA, Jorge Juan de; ULLOA, Antonio de. *Noticias secretas de América*, t. II. Madrid: Turner; Quito: Librimundi, 1982.

VERGARA Y VERGARA, José María. “Las tres tazas”. In: *Museo de cuadros de costumbres: Biblioteca de “El Mosaico”*, v. IV. Bogotá: Banco Popular, 1973.

WECKMANN, *La herencia medieval de México*, t. II. México: Colegio de México, 1984.

ZARANKA, Juozas. *Humanismo en Colombia*. Bogotá: CIEC, 1980.