

# LA CULTURA COMO EJE EPISTEMOLÓGICO PARA INTERPRETAR LA HISTORIA DE COLOMBIA: LA CULTURA POLÍTICA COLOMBIANA COMO OBSTÁCULO PARA EL DESARROLLO DEL ESTADO-NACIÓN MODERNO.

*ROBERTO SANCHO LARRAÑAGA<sup>1</sup>*  
*Universidad Industrial de Santander*

“Si es preciso conocer la historia no es tanto para alimentarse de ella cuanto para liberarse de ella, para evitar obedecerla sin saberlo o para evitar repetirla sin quererlo”.

Pierre Bourdieu

## **Las geopolíticas del conocimiento y la cultura**

La filosofía del siglo XX puede ser entendida como el intento de reflexión interna sobre el conocimiento moderno, científico, ese lastre dejado por la

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad de Zaragoza (España) y magister en Historia por la Universidad Industrial de Santander (Colombia). Miembro del grupo de investigación en Literatura Colombiana Contemporánea, Maestría en Estudios Semiológicos, UIS. E-mails: [rsanchol@uis.edu.co](mailto:rsanchol@uis.edu.co) y [rsancho@bumanga.unab.edu.co](mailto:rsancho@bumanga.unab.edu.co)

Ilustración; así como la aspiración por definir una nueva forma de “conocer” el mundo, en nuestro caso ese universo pasado. Para ello, la reflexión de la filosofía giró su orientación del ser al lenguaje en lo que se conoce como la *revolución lingüística*, disciplina esta última que ha producido los mayores avances en el pensamiento humano en el siglo que acaba de finalizar. En definitiva, el gran proyecto de la filosofía fue la “deconstrucción de las epistemologías del conocimiento moderno”, un intento por re-escribir la genealogía de los saberes humanísticos de la modernidad, una idea jalonada por los maestros de “la sospecha” o “la duda”: Nietzsche, Freud, Marx, Althusser, Foucault, Derrida ...

Es un problema de teoría del conocimiento que intenta desenmascarar esas verdades absolutas, ese conocimiento científico, objetivo –la Historia objetiva– que se basa en la separación entre un sujeto que conoce y un objeto de conocimiento; esquema que sustancializa el ser tanto del sujeto como del objeto. Heidegger critica esta presencia absoluta del ser en la filosofía, en la onto-teología que hace del ser un ente supremo y universal. Este autor critica la contingencia de este ser, al que hay que contextualizar temporal y espacialmente, y relacionarlo con *el lenguaje*. La *Verdad* –histórica, con mayúsculas y en singular– hay que situarla en un ámbito relativo con base a su contexto temporo-espacial, hay que historiarla; y ello se consigue *analizando el papel del lenguaje y la comunicación en el individuo y su sociedad*. Desde los posicionamientos de Gadamer, de lo que se trataría sería del reconocimiento de los propios límites del conocimiento humano, en este caso del conocimiento histórico; darse un “baño de humildad”, en definitiva una relativización del conocimiento. Gadamer aboga también por un desplazamiento del motivo de reflexión desde el ser al lenguaje, porque la razón humana está estrechamente ligada a su condicionabilidad lingüística: *el ser que puede ser comprendido es lenguaje*<sup>2</sup>.

Esta perspectiva filosófica, tan en boga en la actualidad, bebe de una larga tradición de pensamiento de orientación alemana, tradición que se enfrenta a la escuela de pensamiento ligada a un pasado francés que iguala la cultura al concepto de “civilización”. Definida ésta como un *proceso interno*, natural –como la evolución de las especies de Darwin– del ser humano; la civilización sería entonces, un proceso universal, único, de etapas de desarrollo, de

---

<sup>2</sup>H-G. Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 567.

aumento de las capacidades del individuo y de la sociedad. *La cultura* se percibe como un desarrollo “natural” del ser humano y se define “civilización-cultura” como lo contrario de la “barbarie”. La consecuencia es que hay un “único” desarrollo posible, ligado a la superioridad de la cultura occidental y que el resto de culturas se debe subir a ese “tren” del progreso –Mito del Progreso- que es todo lo occidental y su sistema económico –el Capitalismo-. Todo ello es “inevitable” –visión teleológica de la historia y de la evolución del ser humano y de la sociedad, el “fin de la historia” re-descubierto por F. Fukuyama- porque se liga al desarrollo “interno” del ser humano y de la sociedad, se “biologiza” lo social-cultural, para cumplir la premisa de que: “la biología es destino”. Esta tradición de pensamiento francés, materialista y positivista es el retomado para justificar la implementación de las políticas neoliberales y del capitalismo tardío en todo el planeta, es el *debate sobre la globalización y el multiculturalismo*. Globalización que nos “venden” como única posibilidad para el progreso de la civilización, como “pensamiento único”<sup>3</sup> en que “creer” ciegamente.

Frente a esta tradición francesa tenemos la alemana, que percibe la cultura como lo contrario a la biología, como lo que abarca todo lo que el ser humano ha creado frente a la naturaleza. La cultura se convierte en un *proceso externo* al ser humano, es una “construcción social o cultural”; la cultura es un desarrollo “artificial” del ser humano. Toda esta tradición de pensamiento se construye bajo el sustento de la premisa: “*la cultura nos hace*”, este es el presupuesto teórico de Franz Boas, quien retoma los presupuestos de la Escuela de Berlín, del Idealismo y del Romanticismo. Es la cultura la que nos hace como somos, más que la biología; es el “escenario cultural”, la cultura, la que determina en lo que nos convertimos, mucho más que los aspectos genéticos. Para Freud la cultura es la “*civilización humana, con lo cual quiero decir todos aquellos aspectos en los cuales la vida humana se ha elevado por encima de su estatus animal y difiere de la vida de las bestias*”<sup>4</sup>; el proceso humano sería algo externo, implantado en las personas a la “fuerza”. Esos elementos externos al individuo –culturales- entrarían en disputa, muchas veces, con los instintos biológicos –naturales-.

---

<sup>3</sup> Conceptos utilizados en el texto de Ignacio Ramonet, Noam Chomsky, Emir Sader, *Cómo nos venden la moto*, Fica, Bogotá, 2002.

<sup>4</sup> Sigmund Freud, “El futuro de una Ilusión”, en *Obras completas*, Barcelona, Orbis, 1988, pp. 5-6.

La conclusión que sigue determina el objeto de análisis de las ciencias sociales: *para entender al ser humano hay que estudiar el escenario cultural donde se desarrolla, para comprender la sociedad hay que interpretar la cultura que la condiciona. Para analizar un actor histórico o interpretar una sociedad pasada es imprescindible acercarnos al conocimiento de la/s cultura/s del período estudiado.*

Volvemos entonces a encontrarnos con un problema de teoría del conocimiento: la forma como el ser humano apprehende el mundo que lo rodea y a sí mismo está mediado por la cultura. Pero, ¿qué podemos entender por cultura desde esta perspectiva? Siguiendo a C. Geertz podemos afirmar que la cultura es “un sistema ordenado de significado y símbolos (...) en cuyos términos los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y emiten sus juicios”; también la define como “un patrón de significados transmitidos históricamente y materializados en formas simbólicas, mediante las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento sobre la vida y sus actitudes hacia ella”<sup>5</sup>. *La cultura*, siguiendo a T. Parsons, es “un discurso simbólico colectivo”. Es la cultura entendida desde esta perspectiva la que proporciona al individuo una “explicación”, un “orden” del mundo que lo rodea y de él mismo, que le permite tener una “seguridad” para escapar de ese mundo absurdo y lleno de azar que lo circunda. Es ese mundo simbólico-cultural el que da “sentido” a su existencia y a su mundo, y le permite conducirse en la sociedad y como persona. Este individuo está mediado por la cultura y los símbolos que constituyen esa cultura son los que permiten un entendimiento intelectual de los procesos sociales y del ser humano. *Para comprender la sociedad y al individuo hay que “interpretar” el universo cultural-simbólico donde están inmersos*, porque las personas –como ha demostrado el gran desarrollo de la Antropología en el siglo XX- viven en un mundo simbólico transmitido a través de ideas, imágenes, *representaciones*; una “cosmovisión” que les permite interpretar el mundo y que nos obliga a interpretarla para comprender los comportamientos humanos y su sociedad.

Entonces, si es tan importante el análisis de la cultura, ¿cómo llevarlo a cabo? Geertz partió de la constatación de que la cultura era muy parecida al lenguaje –que es un universo claramente simbólico-. Entonces propuso *un acercamiento metodológico a “la cultura como texto”*, y nosotros

---

<sup>5</sup> C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona, s/f.

añadiríamos: el texto –la fuente– como reflejo de “una” cultura. Geertz inició lo que se conoce como interpretativismo, que es la corriente principal dentro de la Antropología Cultural Americana.

En definitiva, este trabajo plantea seguir en ciencias sociales –y especialmente en Historia– la *perspectiva simbólico-lingüística*. Desde los presupuestos filosóficos se plantea un doble giro para el análisis desde las ciencias sociales: un giro lingüístico y posteriormente otro giro antropológico. Como afirma Andrés Ortiz-Osés: “La hermenéutica contemporánea intenta *una interpretación comprensiva de lo real como lenguaje*, el cual implica un sentido simbólico de carácter humano. Con lo primero la hermenéutica realiza un giro lingüístico-consensual, por lo segundo la hermenéutica realiza un giro antropológico-cultural. Pues bien, este doble giro antro-lingüístico posibilita el tránsito de la modernidad a la posmodernidad”<sup>6</sup>. ¿Cómo podemos transitar de una historia moderna a otra posmoderna?

### Hermenéutica del lenguaje histórico-simbólico

“El triunfo más exquisito de la dominación imperial es la imposición de un lenguaje”. Norman Birnbaum<sup>7</sup>.

Gadamer<sup>8</sup> nos ha convocado a superar la racionalidad tradicional-ilustrada y científica para elaborar una racionalidad más amplia y, a la vez, más humana. En vez de interpretar desde nuestra racionalidad científica, es la ciencia la que es analizada como “una” interpretación humana del mundo. Así, la filosofía se topó con *un problema de interpretación*: “... la interpretación ya no es considerada como un «modo de conocer», sino como el «modo de ser» constitutivo del ser humano y va a quedar vinculada a la palabra, al lenguaje en tanto que auténtico medio de su realización efectiva en el interior del diálogo, de la comunicación, de la convivencia”<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> A. Ortiz-Osés, *La razón afectiva*, San Esteban, Salamanca, 2000. Los subrayados son nuestros.

<sup>7</sup> Norman Birnbaum, «Reflexiones de un imperialista involuntario», en [www.elpais.es](http://www.elpais.es), viernes 7 de junio del 2002.

<sup>8</sup> H-G. Gadamer, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977.

<sup>9</sup> Luis Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad*, Antropos, Barcelona, 2002, pp. 47-48.

Esto no quiere decir que se reniegue de la razón, sino que se aboga por una sustitución del tradicional razonamiento absoluto e incuestionable – “científico”-, por la interpretación y el “descubrimiento” de la *condicionabilidad lingüística del conocimiento*: “la razón no está más allá del lenguaje sino que, al igual que el propio ser, es lenguaje...”<sup>10</sup>.

En este nuevo conocimiento –histórico- no es tan importante “conocer como es/fue” sino conocer como se “representa/ó lo representado” a través del lenguaje. Es como analizar una obra de arte, donde no interesa tanto lo que es sino cómo se representa, o *la representación del ser*; y es esa obra de arte, la unidad de la representación y de lo representado, suponiendo un incremento de su ser: “una imagen sigue siendo una manifestación de lo que se representa, aunque ello sólo se manifieste en virtud de la capacidad autónoma de hablar de la imagen. Según esto el original sólo es originario en tanto que está representado y transfigurado en el lenguaje (o paralelamente, en la imagen)”<sup>11</sup>. En conclusión, el lenguaje nos permite captar al ser humano o la sociedad porque *el lenguaje se convierte en “imagen” o “cuadro” de la realidad*, superando la visión limitada del lenguaje como signo: el lenguaje “es símbolo en el que se revela lo real vivido”. Y continúa diciendo Garagalza: “Más que como un simple medio de comunicación de algo dado y conocido independientemente, *el lenguaje comparece ahora como un medium de conocimiento y de descubrimiento* en el que tiene lugar, aunque el hablante no se dé cuenta, una primera interpretación sintética del mundo, el cual viene así a quedar articulado, ordenado, estructurado y distinguido como tal mundo”<sup>12</sup>. El lenguaje –de nuestras fuentes- se convierte en *medium* de nuestra comprensión, como “medium de la conciencia reflexiva”, pero un *medium* esencialmente simbólico, descubriendo que la hermenéutica tiene un fuerte fundamento simbólico: “la nueva hermenéutica simbólica”.

Para Ortiz-Osés<sup>13</sup> se trata de los “*lenguajes culturales*” –e históricos, añadiríamos nosotros- que “configuran simbólicamente el sentido humano” dando lugar a varias cosmovisiones o axiologías. *El lenguaje se convierte*

---

<sup>10</sup> Ibíd. P. 48.

<sup>11</sup> Ibíd., p. 49.

<sup>12</sup> Ibíd., p. 50.

<sup>13</sup> A. Ortiz-Osés, *Comunicación y experiencia interhumana*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1977.

en “objeto y sujeto de interpretación, pero en tanto que simbólica no lo considera con un interés meramente epistemológico sino propiamente antropológico. (...) El lenguaje queda así comprendido como relato de una determinada relación vivida, de una determinada experiencia antropológica”<sup>14</sup>. La metodología planteada desde esta perspectiva filosófica sería una “interpretación (consciente) de los productos culturales (textos:ergon) como interpretaciones (simbólicas), como resultado de un proceso (energeia) en el que la realidad inmediatamente vivida, lo sentido en la oscuridad de la inconsciencia sale a la luz de la conciencia, aparece, se expresa, manifiesta o revela, trasponiéndose en imagen”<sup>15</sup>. La metodología en historia no sería analizar las fuentes como guardianas de “la Verdad histórica”, sino analizar esas mismas fuentes como productos culturales de una época que hay que leerlos e interpretarlos en la clave simbólica con la que fueron confeccionados y no desde nuestro mundo interpretativo-simbólico, y que nos permitirían interpretar la cultura, la cosmovisión que tenían las personas de esa época.

Desde esta perspectiva epistemológica la relación entre la cultura y sus formas de comunicación –documentación oficial, literatura, medios de comunicación,...- es muy estrecha, y podría estar mediada por las categorías de “producción y consumo cultural”; si entendemos por cultura lo planteado por N. García Canclini: “el conjunto de fenómenos que contribuyen, mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social”<sup>16</sup>. En todo este proceso, la comunicación –por ejemplo, literaria- es esencial, por ello como afirma Gabriel J. Pérez, la “comunicación es cultura con intencionalidad comunicativa, y cultura es comunicación. (...) Concebimos, pues, la comunicación como el conjunto de fenómenos culturales que, como tales, producen significación y tienden a compartir “sentido”, a partir de las relaciones de los sujetos con su entorno y entre sí. En este sentido, asumimos la comunicación como interacción social productiva de mensajes,...”. El autor propone una metodología, que es analizar “todo proceso de producción de significación, todo proceso de expresión sociocultural, es un proceso de comunicación o de intentos de comunicación que puede ser aprehendido,

---

<sup>14</sup> Luis Garagalza, p. 54.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p.56.

<sup>16</sup> N. García Canclini, “Las políticas culturales en América Latina”, en *CHASQUI, Revista Latinoamericana de Comunicación*, CIESPAL, Quito, n°7 (jul-sept), 1983, p. 19.

analizado y recreado como “mensaje” o “conjunto de mensajes”<sup>17</sup>. Toda fuente histórica tendría una intencionalidad comunicativa, se podría analizar como “mensaje” que nos transmite todo un mundo simbólico-cognitivo que nos sirve de vehículo de interpretación de la cultura de ese período histórico.

## La historia como cultura o la cultura histórica

Partiendo de que la historia es un instrumento esencial para comprender el presente, queremos reflexionar sobre la evolución histórica de la formación del Estado-nación colombiano y su relación con la cultura política tradicional. El presente no es únicamente lo contemporáneo, es también la herencia y las transformaciones del pasado que hay que reconstruir para comprender qué hay de novedoso en la actualidad. Queremos realizar una “genealogía” del presente, una genealogía de la cultura política colombiana o, también una “problematización” histórica de una cuestión actual: ¿por qué el Estado liberal moderno no ha conseguido configurarse completamente en Colombia después de doscientos años? Las categorías que hemos utilizado pertenecen a Michel Foucault: “*Parto de un problema en los términos en que se plantea actualmente y trato de realizar su genealogía. Genealogía quiere decir que analizo el problema a partir de una situación presente*”<sup>18</sup>. Intentaremos hacer una “historia del presente” analizando cómo son los elementos característicos de la cultura política colombiana, qué aspectos son contemporáneos y cuáles responden a la herencia y adaptaciones del pasado; en definitiva intentaremos reactivar la carga de ese pasado en nuestro presente.

Hay que llamar la atención, como hace Mayer<sup>19</sup>, a aquellos investigadores que centran su atención solamente en el cambio histórico, olvidando la importancia de las resistencias y persistencias. Mayer recuerda el poder de estas fuerzas tradicionales para resistir, retrasar, neutralizar o domeñar el

---

<sup>17</sup> Gabriel J. Pérez, “El mensaje: una opción académica”, *Revista Signo y Pensamiento*, vol. 4, año 4, 2º semestre, 1985, pp. 57-65.

<sup>18</sup> Michel Foucault, “Le souci de vérité”, entrevista con François Ewald, en *Le Magazine littéraire*, p. 207, 1984; tomado de Robert Castel, “Presente y genealogía del presente. Pensar el cambio de una forma no evolucionista”, en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 47, Barcelona, 2001, p. 67.

<sup>19</sup> Arno J. Mayer, *La persistencia del Antiguo Régimen. Europa hasta la Gran Guerra*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, (1ª ed. 1981).



cambio, fundamentalmente, el cambio que suponía la modernización capitalista, la industrialización o la instauración del estado liberal moderno. Analizar sólo los cambios en la historia lleva a un análisis parcial y deformado de la realidad histórica, que hay que corregir introduciendo *el estudio de las persistencias*. Este análisis tiene que centrarse en una “interacción dialéctica” entre las dos perspectivas. Este enfoque fue utilizado por Marx y Engels cuando vieron que la sociedad se iba haciendo cada vez más burguesa, mientras que el orden político seguía siendo feudal.

El estudio de las persistencias en el ámbito político, desde una perspectiva histórica, nos introduce en el análisis de unos “continuos”, de unas regularidades en las formas, valores, prácticas sociales,... que nos dan pistas de la existencia de la categoría de *cultura política*, como construcción de unas reglas sociales de poder en el tiempo, que marcan las actitudes políticas de las personas y las actuaciones de los grupos y actores sociales, así sea de forma consciente o inconsciente, en ese “inconsciente impensado” del que habla Pierre Bourdieu. Margarita Garrido hace uso de la metodología propuesta por Baker para estudiar esta cultura política a través de las quejas y reclamos, definiendo la categoría como: “... el conjunto de discursos o prácticas simbólicas con el que se hacen reclamos. Ellos comprenden la definición de posiciones relativas desde donde los individuos o grupos pueden hacer o no legítimamente sus reclamos a otros, y por tanto la definición de la identidad y las fronteras de la comunidad a la que pertenecen”<sup>20</sup>. La historia de un pueblo es fuente de identidades colectivas y también portadora de esos valores que resultan del proceso de formación histórica de esa comunidad humana.

Esta “especial” **cultura política colombiana** puede explicar, sí bien no de forma única, muchos de los conflictos de la sociedad actual en Colombia; cultura política heredada, fundamentalmente, de la Colonia y de la Postcolonia. Esta es una de las tesis de Ambrogio Adamoli: “... tratar de demostrar que nuestra sociedad ha heredado... de la experiencia colonial y neocolonial el hábito de consagrar en forma religiosa todo aquello que necesita justificar como propio... exorcizando de esta manera cualquier

---

<sup>20</sup> Keith M. Baker, *Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, 1990, p. 4. Tomado de Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Nueva Granada, 1770-1815*, Banco de la República, Bogotá, 1993, p. 15.

*posibilidad de contradicción y reduciendo todos los intentos de transformación a simples rituales de signo opuesto. Y añade... violencia que no permite que los otros tengan sus verdades, ni que los propios las modifiquen haciendo que los cambios que de todos modos se producen no sean reconocidos como tales*"<sup>21</sup>. Adamoli denuncia esa "mentalidad religiosa", esa "actitud religiosa" que irradia todos los ámbitos de la vida en Colombia, como causa estructural de la violencia. La cultura política colombiana estaría atravesada por esta violencia entendida como actitud mental absolutista y que ha marcado y marca un papel determinante en la formación de la nacionalidad y de la moral colombiana. Como dice el autor, "Entiendo por actitud religiosa la defensa e imposición de una verdad o de una postura como si fueran *la* verdad para todos"<sup>22</sup>.

El especial proceso de aculturación impuesto a "sangre, fuego y Biblia" por España y Portugal durante el periodo de la colonización, caracterizado por la Contrarreforma -Inquisición,...- adoptada por estos territorios peninsulares marcaron un carácter feudal y autárquico al surgimiento de la "nueva" sociedad americana. Caracterizada por su religiosidad, confluencia de lo político y lo religioso,... impidió adoptar posteriormente las tendencias ilustradas que venían de Francia y EE.UU. y que fueron recibidas y mediatizadas por una elite intelectual autóctona. La época de los "descubrimientos", especialmente de los españoles y portugueses inauguró el "mundo moderno"; sin embargo, muy poco después y con la misma violencia, España y Portugal se cerraron y, encerraron en sí mismos, negando la naciente Modernidad. Todo esto marcó un *fuerte carácter de concepción teológico-política* a estas sociedades que modeló hábitos y actitudes que perduraran, muchos de ellos, hasta nuestros días. La teología cerró la Península Ibérica y a América Latina al pensamiento moderno y es importante recordar el papel de la religión ibero-católica en estas tierras hasta nuestros días. Como afirma Octavio Paz, "los norteamericanos nacieron con la Reforma y la Ilustración, es decir, con el mundo moderno; nosotros, con la Contrarreforma y la neoescolástica, es decir, contra el mundo moderno"<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Ambrogio Adamoli, *Violencia y religiosidad*, Escuela Colombiana de Ingeniería, Bogotá, 1996, p. 21.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Octavio Paz, *op. cit.*

El historiador norteamericano Richard Morse<sup>24</sup> traza una trayectoria que iría desde los teólogos neoescolásticos españoles –Vitoria, Suárez,...- hasta el marxismo de los años sesenta. El autor insiste en que esa “empresa civilizadora” se caracteriza por el carácter neomedieval de las instituciones coloniales españolas que dejó implantado en las Indias un estado con resabios medievales; elementos que la naciente Modernidad intentará superar, tales como el estado patrimonial, los cacicazgos individuales, los privilegios pluralistas, el paternalismo administrativo o el carácter corporativo. Esta imagen organicista de la sociedad caracterizará el desarrollo posterior de estas colectividades. Al representar la sociedad a través de la idea de una totalidad social, las relaciones funcionales entre todas y cada una de las partes están vinculadas a la acción de una y única lógica. Se percibe “la sociedad como una estructura en donde las partes se relacionan según las mismas reglas de jerarquía entre los órganos, de acuerdo con la imagen que tenemos de todo organismo y en particular del humano. Es decir, donde existe una parte que rige a las demás (el cerebro: *los blancos españoles o posteriormente los criollos*), aunque no pueda prescindir de ellas para existir; así como éstas (en particular las extremidades: *indígenas, negritudes...*) no podrían existir sin relacionarse subordinadamente a esa parte rectora del organismo”<sup>25</sup>. Es todo este mundo de persistencias burocráticas y sobre todo de representaciones e imaginarios sociales que perduran, donde debemos introducir el debate entre Modernidad y Tradición y confluirlo con las reflexiones sobre el cambio, las resistencias y persistencias.

La obra de Mayer pretende demostrar las pervivencias del *Ancien Régime* hasta la crisis de la Gran Guerra de 1914 y ligar ésta a la resistencia de las clases tradicionales al cambio de la sociedad. La permanencia del poder político de las clases terratenientes estuvo fundamentado, además de en su superioridad social o cultural, sobre todo, en la fortaleza económica otorgada por el peso importante que hasta 1914 tuvo la agricultura en las economías nacionales. ¿Acaso Colombia no ha sido hasta ayer un país eminentemente rural y donde el sector primario ha jugado un papel primordial en la economía nacional?, entonces ¿se puede plantear el análisis de la historia de Colombia en estos términos?.

---

<sup>24</sup> Richard Morse, *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, Siglo XXI, México, 1982.

<sup>25</sup> Aníbal Quijano, «Colonialidad y Modernidad-Racionalidad», en Heraclio Bonilla (comp.), *Los Conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo Editores-Flacso-Libri Mundi, Bogotá, 1992, p. 444.

Creemos que se puede constatar cómo las noblezas post-feudales y las elites terratenientes sobrevivieron en Colombia hasta el siglo XX, no sólo por sus posiciones políticas, sociales y culturales privilegiadas, sino debido también al peso económico que poseían, al mantenerse las estructuras económicas tradicionales, aunque su peso va disminuyendo lentamente. La base de la sociedad colombiana del siglo XIX y bien entrado el XX siguió siendo muy “feudal y nobiliaria”, sobre todo en el nivel de los imaginarios colectivos y de las actitudes sociales.

Como demuestra Daniel Pécaut<sup>26</sup>, estas elites en América Latina buscaron, desde el mismo momento de la Independencia, un orden político y social que les permitiera seguir manteniendo una posición privilegiada en el acceso a los recursos económicos de estas naciones. Esto evidentemente supone una constante tensión entre la necesidad de una “modernización” y, por otra, el intento por mantener una situación de privilegio sustentada en unas relaciones sociales “premodernas”; las consecuencias han sido la dificultad de implantación de esos estados-nación modernos con la dificultad añadida de la unificación del territorio y de la población; unido a ello, la falta de identidad de los pueblos con ese proyecto “impuesto” de nación o patria y su manifestación en sociedades desarticuladas.

Fueron esas persistencias de formas de cultura política “premoderna” las que explican, en gran medida, la situación actual de estas naciones. A esto el autor le suma la especial articulación de la economía mucho más condicionada por los mercados internacionales —exportación del café,...— que por los intereses y dinámicas del mercado económico nacional. La obra de Pécaut intenta articular estos dos niveles: el económico y el social —o desde nuestro punto de vista el socio-cultural— a través de la mediación de lo político. Es la interconexión de estos tres planos los que ayudan a explicar la situación histórica o actual de los países de América Latina.

El intento de implementar un proyecto de estado-nación moderno-liberal concebido por unas elites exclusivistas nacionales, que dejaba a un lado los intereses de la mayoría de la población, y el intento de imponer a la fuerza ese proyecto a toda la nación supuso que en estos países cobre una vigencia explicativa trascendental de la historia política los conceptos de “orden y

---

<sup>26</sup> Daniel Pécaut, *Orden y violencia. Evolución socio-política de Colombia entre 1930 y 1953*, Bogotá, Ed. Norma, 2001, (1ª ed. 1987).

violencia” que toma Pécaut: “La violencia remite, ante todo, a aquello que, en lo social, aparece en cada momento constituido como “exterior”. La antigua figura de la “barbarie” o de lo inasimilable subsiste todavía. Otros “exteriores” se forman a medida que progresa la regulación estatal o la política de “incorporación”: (...), la violencia está en relación con lo que se considera como una frontera de la socialización e impide la “realización” de la unidad de lo social”<sup>27</sup>. Esta violencia estructural de la sociedad colombiana tendrá relación con la “sobrepolitización” de los actores sociales y con aquella división política y social que concibe la realidad en términos de separación amigo-enemigo conllevando un alto potencial de violencia toda confrontación política o social.

Se pregunta Pécaut, “¿Es una coincidencia fortuita que la violencia alcance tal notoriedad en un país andino donde la democracia civil restringida ha sobrevivido a innumerables crisis? El propósito de esta obra es demostrar que esto no es así. La violencia es consustancial al ejercicio de una democracia que, en lugar de tomar como referencia la homogeneidad de los ciudadanos, descansa sobre la conservación de sus diferencias “naturales”, sobre adhesiones colectivas y redes privadas de dominación social; y que no aspira a institucionalizar las relaciones de fuerza que irrigan la sociedad, ya que hace de ellas el resorte de su continuidad”<sup>28</sup>. Esta es la palabra clave “continuidad”, a pesar de los cambios económicos, sociales, tecnológicos,... perdura una estructura interna cultural en la sociedad caracterizada en muchos aspectos por un sistema de dominación tradicional o “premoderno” apoyado en mecanismos como el “clientelismo” tradicional y moderno, el fraude electoral, la coacción física, etc.

### **Cultura política y clientelismo**

Podemos definir el *clientelismo* como “variedad de la estructuración social fundada en la economía del don y contradón, es decir en la reciprocidad. Constituye una estructuración social formalizada a través del “contrato diádico” acordado por dos individuos o cabezas de grupo familiar o social, por el cual se establece una relación instrumental entre patrón y cliente para acceder a los recursos disponibles, sean éstos naturales o estatales. Esa relación diádica se lleva a cabo entre desiguales sociales. El “patrón”

---

<sup>27</sup> Ibid. p. 25.

<sup>28</sup> Ibid., p. 29.

en lo esencial es un intermediario político, social, económico o lingüístico, capaz de acceder a las fuentes de recursos. El “cliente” le ofrece al patrón apoyo político y social para mantener su influencia. El clientelismo es una manifestación particular de la universalidad cultural de las relaciones jerárquicas. Se diferencia de la esclavitud o del feudalismo en que es una estructura pragmática y no normativa, aunque extensamente debe procurar adecuarse a la norma, eludiendo lo chocante de las relaciones jerárquicas”<sup>29</sup>.

Este clientelismo es una expresión en Colombia de esos sistemas de dominación tradicional y una de las características principales e históricas del sistema político. Pécaut cree que este clientelismo enlaza los planos económico, político y social de la realidad colombiana; parte del presupuesto de que “las rivalidades de las fracciones económicas no son suficientes para dar cuenta de las disputas políticas” y continúa afirmando que “la organización y la cohesión de los sectores dominantes son de hecho suficientemente precarias como para dejar subsistir múltiples intersticios, que contribuyen por su parte a la conformación del espacio político. En estos intersticios surge una multitud de *intermediarios*, indispensables para llevar a cabo la distribución y el control de la masa de la población pero dispuestos también a aprovechar este papel para constituir su propia zona de poder”. *Estos intermediarios inundan la historia de Colombia como queda reflejado en la literatura* y en la cultura popular, es la presencia de estos mediadores, de “estas *clases parasitarias* que hacen de la política un oficio”. Estos intermediarios se convierten en la base esencial de la combinación del sistema tradicional de dominación con los avances económicos o sociales de la sociedad, como dice Pécaut, “sólo un ejército de intermediarios tiene la capacidad de imponer un sometimiento que la organización de las haciendas no estaba en condiciones de lograr”<sup>30</sup>.

Personajes o figuras odiadas, pero no por ello desaparecidas de la realidad social del país, porque una característica de esa “cultura política colombiana” es la persistencia de estos intermediarios tanto en los siglos XIX y XX e incluso en el reciente siglo XXI: “despreciado pero indispensable, subordinado a los jefes nacionales pero celoso de sus diversas prerrogativas, colocado en la órbita de influencia de los notables económicos pero

<sup>29</sup> José A. González Alcantud, *Antropología (y) política. Sobre la formación cultural del poder*, Anthropos, Barcelona, 1998, pp. 191-192.

<sup>30</sup> Pécaut, *Orden...*, pp. 71-72.

disfrutando de la ventaja que le otorga el hecho de estar establecido de manera permanente en el sitio mismo, *el personal intermediario de caciques, gamonales y otros "manzanillos"* termina por conquistar un considerable margen propio de maniobra. Cuando se trata de transacciones de carácter local, está en capacidad de defender sus intereses; cuando se trata de transacciones de carácter nacional, puede llevar a cabo actos que se convierten en exigencias perentorias. Allí donde los representantes de las clases dominantes tenderían a transigir, el intermediario se muestra con frecuencia dispuesto a optar por la vía de la violencia y la guerra. Los primeros se pueden resignar, si su partido no está en el poder, a hacer fructificar sus negocios, como lo hace la burguesía liberal durante la Regeneración; pero el personal intermediario teme perderlo todo si pierde su posición política<sup>31</sup>.

### **Cultura política colombiana y bipartidismo**

Este clientelismo político está articulado con el propio desarrollo del sistema político colombiano desde su origen y, en especial, con el régimen bipartidista que lo caracteriza. Así, la primera mitad del siglo XIX, con la independencia colonial y con la consolidación dificultosa del nuevo proyecto político-administrativo, conformó las fuentes de cohesión social e ideológicas en torno al proyecto de construcción de la nación colombiana. Frente a ello, la segunda mitad del siglo XIX supone la aparición del elemento fundamental del sistema político colombiano a lo largo de su historia: la consolidación del bipartidismo conservador/liberal. Fue la capacidad de aglutinación de estos partidos enfrentados la que definió el posterior desarrollo de la cohesión social alrededor del concepto de nación y del sistema político-administrativo que lo representa. Leal lo resumió afirmando que *"el caos político colombiano del siglo XIX reflejó en términos amplios los sucesivos fracasos de la única clase dominante, los terratenientes, para generar un proyecto político viable. La competencia política interregional entre sus grupos dirigentes, a la vez que alimentó la inestabilidad del país, permitió que éste no se desmembrara administrativamente. Y, cuando se fue planteando un proceso de disgregación regional con el federalismo, surgió el bipartidismo como factor de cohesión ideológica nacional, inclusive alentando mayores conflictos como fueron las guerras civiles de la segunda mitad del siglo..."*<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 73.

<sup>32</sup> F. Leal, *Estado y política en Colombia, Siglo XXI*, Bogotá, 1984, p.108.

Fue la disputa por los beneficios, privilegios e instituciones del nuevo marco político-administrativo lo que definió la aparición de la polarización de fuerzas entre los partidos liberal y conservador, que marcará el futuro político del país. Fue esta competencia en torno a la administración de los recursos del nuevo Estado por las dispersas elites políticas del país lo que creó un armazón político débil para el desarrollo del Estado. Es lo que Paul Oquist<sup>33</sup> define como “derrumbe parcial del Estado”, factor debido a las fuertes luchas mantenida históricamente entre las elites del país por el control del Estado. El “botín” del Estado era el interés principal de los cuadros medios y simpatizantes de los partidos, mientras que para los dirigentes de estas formaciones se trataba del control de la intervención del Estado a favor de sus propios intereses; este control permitía manejar la política coercitiva – la policía y el ejército- contra el otro partido y orientar los resortes de la economía nacional en defensa de los intereses económicos propios. Es esta especial articulación del Estado con los intereses de las elites económicas y políticas la que define la forma del Estado colombiano: “Solamente la identificación común que sobrevino progresivamente con la afiliación familiar a uno u otro de los dos partidos pudo contrarrestar la proyección centrífuga. Bien pronto el bipartidismo, con un faccionalismo que mostraba las realidades regionales, se convirtió en el mediador por excelencia de los procesos sociales más visibles. Las guerras civiles expresaron la falta de proyectos políticos de organización social, pero tendieron a integrar la sociedad bajo sus banderas.”<sup>34</sup>

*El elemento fundamental en la historia política de Colombia hasta nuestros días es esa formación del Estado-nación estrechamente unido al desarrollo de ese régimen político bipartidista. Francisco Leal Buitrago nos introduce en la profundidad de esta afirmación:*

“Las guerras civiles del siglo XIX inyectaron en el alma de todos los colombianos el orgullo de sentirse liberales o conservadores. La organización política de ese entonces pudo reproducirse largamente disimulando su debilidad y, sobre todo, su tremendo descoyuntamiento regional, gracias a la grandeza funcional del bipartidismo como integrador ideológico de la nacionalidad colombiana. A partir de allí, todo fenómeno social de alguna importancia, aunque no fuese visiblemente político, fue mediatizado y canalizado por los partidos.

<sup>33</sup> Paul Oquist, *Violencia, conflicto y política en Colombia*, Banco Popular, Bogotá, 1978.

<sup>34</sup> F. Leal, *Estado...*, pp.148-149.



Por lo general, las lealtades personales no tuvieron su origen en identidades de clase social, sino que se manifestaron incondicionalmente, y con no mucho interés material visible, como deberes de copartidario. El compadrazgo y las relaciones de lo que hoy se llama clientelismo operaban dentro de estos parámetros sociales. El tipo de relaciones de dominación apoyadas en formas de producción diversas de servidumbre, proporcionaba una fácil compenetración con las relaciones de clientela dentro de los partidos.

Es obvio que esta situación fue tremendamente fructífera para el ejercicio de la dominación de clase. El disfraz ideológico bipartidista, donde se ocultaron las diferencias de clase, facilitó durante el siglo XIX la reproducción de los terratenientes y, ya en el siglo XX, la de los comerciantes y finalmente la de los industriales, como las clases dominantes que fueron disputándose el lugar hegemónico en el concierto político de la nación. Sin embargo, este mismo disfraz afectó también a los grupos dirigentes: a la vez que les facilitaba su papel como tales, les impedía su unificación política...<sup>35</sup>.

Pero, ¿quiénes son los grupos sociales que están representados en el sistema político tradicional colombiano? Para contestar, tenemos que analizar el proceso histórico que desembocó en el bipartidismo como fenómeno político. Colombia se caracterizó durante siglos por ser una sociedad meramente agrícola, siendo los grupos sociales vinculados a esta actividad los que más influencia tenían sobre el desarrollo del Estado. Las fuerzas sociales surgidas de este sistema agrícola estaban en función de la forma de organización de la producción, esta se caracterizó por la dicotomía entre hacienda y economía parcelaria. Esta relación se fundamenta en la relación tierra-trabajo. La hacienda se convirtió en la forma principal de propiedad territorial, cuyo principal problema era el control de la mano de obra existente en el territorio; porque la existencia de una ilimitada frontera agrícola, conllevaba una "libertad" importante del campesino de pasarse a una economía parcelaria. Esto suponía que los terratenientes no podían imponer unas duras condiciones de explotación al campesinado, la consecuencia fue un proceso dinámico de luchas sociales donde los terratenientes buscaron dominar toda la propiedad territorial como forma de dominación y explotación del campesinado.

Esto llevó a un proceso social lleno de conflictos. Estas luchas sociales en el ámbito de la producción agrícola y ganadera se trasladaron al campo de la política, donde los terratenientes se convirtieron en clase hegemónica. La "hegemonía" -concepto de Antonio Gramsci- es una forma de articulación

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp.152.

política donde una clase o grupo social dominante construye un proyecto político amplio –en Colombia, el proyecto de construcción del estado-nación–; pasando este grupo social a ser dirigente y configurar lo que Poulantzas denomina “bloque de poder” que dirige los designios del Estado. Así, los terratenientes ante la “nueva” situación político-social derivada del proceso de Independencia, se vieron abocados a confeccionar un proyecto político con contenido nacional que les permitiera mantenerse como clase dirigente; con el “apoyo” de otros grupos sociales que se sienten copartícipes de ese proyecto, aunque no obtengan beneficios claros de él. Esto significó la posibilidad de aglutinar un conjunto social disperso por un territorio muy contrastado y la creación de un marco político-administrativo definido. Todo ello, con la perspectiva del intento de construcción del Estado-nación colombiano, como había sucedido en otros lugares desde comienzos del siglo XIX.

Este proyecto político de los hacendados se canalizó a través de la creación de dos partidos políticos: conservador y liberal. Estas distintas facciones dentro de los terratenientes, tradujeron los intereses de éstos por la permanencia o no de la organización política heredada del período colonial. Estas organizaciones políticas absorbieron las ideologías en boga en Europa en ese momento, adaptándolas a la realidad social colombiana que a esta clase le interesaba. Así nace en la década de 1840 el sistema bipartidista característico de Colombia y que, como vemos, respondía fundamentalmente a los intereses de un grupo social concreto: los hacendados. La evolución posterior de estas organizaciones políticas es mucho más compleja y representan más intereses de grupos sociales; pero como dijimos, este sistema bipartidista creó mecanismos de “autodefensa” que excluyen otras posibilidades políticas, creándose un bloqueo de los canales de expresión y representación de los grupos sociales. Y para mantener esta situación es fundamental reforzar las medidas de coerción y mantener muchas de las formas de dominación tradicional.

En este contexto “el Estado hacía de convidado de piedra”, como afirma Gonzalo Sánchez, “frente al trípode Iglesia-Hacienda-Partidos. El Estado colombiano aparecía, en efecto, como un *Estado crónicamente suplantado* y por lo tanto como un poder con casi inexistentes solidaridades nacionales. Nada que se pareciera, pues, a un estado-cerebro regulador del funcionamiento de la sociedad, como el que visualizaba Durkheim; ni a un estado de corte weberiano en tanto aparato institucional monopolizador de

la fuerza legítima, ni a un estado árbitro de los conflictos sociales, como esperarían otros. Este carácter semiausente del estado llevaba, en todo caso, a que la política y el problema del poder se resolvieran en la desnudez de la guerra. La matriz de la política, como en la visión clausewitziana de Carl Schmitt, era aquí la relación amigo-enemigo, a la cual se subordinaban eventualmente las demás oposiciones”<sup>36</sup>.

### **Cultura política y apropiación de recursos naturales y económicos**

Todas estas condiciones político-sociales existentes en Colombia debido al secular debilitamiento del Estado, potencialmente susceptibles de ser situaciones socialmente explosivas, se complican en aquellas regiones periféricas y marginadas que no están sometidas al control del Estado; zonas donde aparecen y se consolidan las organizaciones armadas. Son las zonas de colonización “interior” o de “frontera”, verdaderos magmas de sociabilidad que “sobreviven” fuera de toda normatividad, sin desarrollos materiales, sin infraestructuras,... Ligados a todos los problemas de la cuestión agraria, a la compra a bajo costo de las parcelas de los colonos por parte de los terratenientes, a la emigración forzada por la presión por la compra de las tierras que ejercen grupos armados apoyados por los grandes propietarios locales o regionales,... Es el contexto donde cualquier intento de organización campesina o social es asimilada como potencialmente peligrosa y reprimida de forma violenta; es donde los colonos ven imposibilitado su intención de reconocer sus títulos de propiedad de las tierras arrebatadas a la selva,... Es, en definitiva, la repetición de un ciclo recurrente de la historia de una gran parte de la población de Colombia: colonización-expropiación-emigración-colonización...

Como recuerda Jaramillo: “...estas áreas de “colonización interior” (Urabá, Magdalena Medio), tanto como para las áreas periféricas de colonización de frontera (Llanos Orientales, Amazonia), lo común es la ausencia práctica del Estado en calidad de constructor de obras de infraestructura y como generador de servicios, así como garante de un marco institucional que organice, dentro de ciertos parámetros, las formas de acceso y de propiedad de la tierra, al tiempo que pueda establecer una mínima regulación de las relaciones inter-humanas. Esta situación de **vacío institucional** supone, al

---

<sup>36</sup> Gonzalo Sánchez Gómez, «Guerra y política en la sociedad colombiana», en *Análisis Político*, n° 11, Sept.-Dic., Bogotá, 1990, pp. 11-12.

*mismo tiempo, la incapacidad del Estado para crear lealtades sociales y políticas cohesionadoras, así como formas de consenso, activo o pasivo, fundamentadas, como se ha dicho, en la prestación de determinados servicios, en la construcción de ciertas obras de infraestructura física y social, y en el establecimiento de un orden legal que permitan una gradual integración de estas comunidades periféricas a la economía y la sociedad colombianas, una mínima estabilidad de sus derechos adquiridos y una expectativa de normalización y mejoramiento ciertos del nivel y la calidad de la vida de sus habitantes”<sup>37</sup>.*

Entonces, ¿cómo se consiguió articular un grupo humano tan diverso en Colombia, a lo largo de todo el siglo XIX y bien entrado el XX? Hasta la instauración del Frente Nacional<sup>38</sup>, los dirigentes de los Partidos Liberal y Conservador habían sostenido su monopolio político en una “*cultura política pasional*” basada en enfrentamientos violentos periódicos, seguidos de procesos de reconciliación nacional; lo que les aseguró una afiliación de la población basada en el odio a los miembros del otro partido. Desde mediados del siglo XIX, estas elites políticas alimentaban el sentimiento de pertenencia al partido con odios al partido contrario, llevando periódicamente a sus militantes y a todo el país a sangrientas guerras civiles que finalizaban con procesos de reconciliación nacional. Los partidos se convertían en articuladores de las divisiones sociales pero, también, en guardianes de la unidad nacional y de la construcción del moderno Estado colombiano. El partido conservador y liberal se convertían así, en alineadores sociales de la mayoría de la población basados más en pasiones familiares ancestrales que en su capacidad para aglutinar a sectores de la población por sus mutuos intereses económicos, sociales o culturales.

Este sistema político basado en sentimientos y pasiones enfrentadas, sólo es entendible si analizamos el papel de la religión y de sus imaginarios en la población colombiana del siglo XIX y principios del XX. En una población, en su mayoría, de carácter muy homogéneo, donde la característica primordial es ser una sociedad rural, la diferencia esencial sería *el peso de la concepción religioso-cristiana en la vida y la mentalidad del pueblo*. La

<sup>37</sup> J. E. Jaramillo, *Estado, sociedad y campesinos*, Tercer Mundo, Bogotá, 1988, p. 160.

<sup>38</sup> Sobre el Frente Nacional se puede consultar el trabajo de Marco Palacios, *Entre la legitimidad y la violencia, Colombia 1875-1994*, Norma, Bogotá, 1995. También Francisco Leal Buitrago, << La crisis del régimen bipartidista >>, en *Estado y...*, pp. 151-186.

disyuntiva se encontraba entre sectores conservadores tradicionales que abogaban por el peso de la tradición y de la religión, frente a otros que defendían una evolución de la sociedad hacia concepciones más liberales basadas en una mayor secularización de la población. Pronto estas concepciones se hacen irreconciliables y la diferencia política queda inmersa dentro de una dialéctica de violencia sostenida en una pasión política, con tintes seudoreligiosos, donde el contrincante político se convierte en el representante del Mal, en el enemigo de mi sociedad, mi familia,... Sólo de esta manera es entendible los procesos de escalada sangrienta que se han desarrollado históricamente en Colombia, Arturo Alape lo explica con maestría para la época de la Violencia donde se dio en la mayoría del territorio nacional, pero esta misma dinámica de odio pasional, de venganza, de sangría de la población colombiana se extiende hasta nuestros días, aunque en una menor dimensión espacial pero sin perder un ápice de terror; tal vez la diferencia entre ese momento histórico y el actual sería entre una “violencia extensiva” y otra “violencia intensiva” en nuestros días. Alape lo define como, “*lo primero, defender la vida*”, y creo que explica muchas de las situaciones personales vividas en Colombia durante este siglo:

“Lo primero era la vida. Inventar la forma de salvarla, recurriendo a cualquier método, por primitivo que éste resultara. Aprender a sobrevivir en una situación apremiante, lo fundamental. Fue la acción inicial en que se movilizaba el instinto y no la conciencia, no la defensa de principios políticos ni el enfrentamiento banderizo. Y el instinto aunado al temor que todo lo cubría hasta a los hombres de fortaleza, creó una tensión por la espera infinita de lo que iba a pasar. Aunque muchas veces era imposible predecirlo, porque la noticia de que la muerte venía de camino vestida de policía, acompañada de civiles armados, llegaba tarde. Luego, después de la sorpresa, el dramático conteo de cuerpos inertes, las lágrimas y los gritos adoloridos de venganza. *Ese fue el comienzo, la vida y la venganza, que al final, convirtió a este pueblo apacible en un pueblo feroz (...)*”

Y los campesinos volvieron los ojos al monte que estaba dentro de la finca o cercano a la montaña. Así fue entonces que emergieron los enmontados. (...) Fue así que al mismo tiempo como si fuera un río paralelo, al extenderse la violencia, iba apareciendo la guerrilla. Fue el comienzo en este siglo de una nueva forma de violencia, desde abajo en defensa de los de abajo.

*Y naturalmente, esa defensa de la vida se entrelazaría con los odios heredados, la confrontación partidista y la contienda se amplió en una guerra civil esta vez no declarada por ningún documento público. Lo primero fue la defensa de la vida.*”<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Arturo Alape, *La paz, la violencia: testigos de excepción*, Planeta, Bogotá, 3ª ed. 1993, (1ª ed. 1985), pp.69-71. Los subrayados son nuestros.

Así llegamos al final de este artículo dejando constancia de que la categoría de **cultura política** -entendida como esas costumbres o hábitos de actuación política adquiridas a lo largo de los años por los habitantes del territorio colombiano y transmitidas de generación a generación- entrelazada con el debate sobre la construcción del estado-nación puede hacernos más entendible el pasado y el presente de Colombia.