

# Formas de la conciencia de clase en la Nueva Granada (1848-1854)

Escribe: GERMAN COLMENARES

## CAPITULO VII

### EL SOCIALISMO GRANADINO

#### 1. LA COMEDIA DE LOS ERRORES

El empleo de la palabra socialismo se ha restringido considerablemente a partir de los escritos de Marx y con el marxismo ha adquirido un sentido muy preciso que ya no cobija la vaga oposición que se establecía entre el *individualismo* (de raíz liberal) y una preocupación más amplia, puede decirse que más generosa, que apuntaba a los intereses de *toda la sociedad*.

No es necesario exponer las implicaciones teóricas de un socialismo más o menos consistente, es decir, elaborado como sistema, pues debe recordarse que en sus orígenes la palabra solo señalaba una preocupación particular por solucionar problemas específicamente sociales (cuando se creyó necesario señalar la existencia de tales problemas), es decir, problemas que escapaban en una gran medida a los enunciados políticos corrientes o que estos se encargaban de minimizar ateniéndose a principios abstractos de libertad o de igualdad. Tales principios y enunciados, que provenían del liberalismo, reclamaban una universalidad que comenzó a tornarse sospechosa para quienes se habían tomado el trabajo de comprobar las desigualdades sociales que se mantenían en un régimen de aparente libertad. La denuncia de tales desigualdades aparecía como la única afirmación teórica que sirviera para identificar de alguna manera a los adeptos del socialismo que se reclamaban partidarios de escuelas diferentes y que proponían sistemas muy variados de reorganización social (1).

La intervención activa de Louis Blanc, de Blanqui, de Buchez, de Pierre Leroux y de Cabet en la revolución francesa de febrero de 1848 contribuyó a difundir en la Nueva Granada la idea de una asociación espontánea entre las doctrinas socialistas y las nuevas conquistas que se atribuían a

todo movimiento revolucionario europeo —particularmente francés— del que cabía esperarse un avance considerable en el camino recorrido por la civilización. En esta creencia iba implícita la teoría del progreso a la que se adhería para obstruir la conciencia irritante de un pasado que se arrastraba como un peso muerto y que solo se evocaba voluntariamente con recriminaciones. La convicción de que "...hasta ahora no hemos hecho nada" era tan fuerte que se esperaba todo de un vuelco imprevisible y sobre todo la liquidación definitiva del legado colonial.

Es muy dudoso que la revolución de febrero haya tenido en Nueva Granada una interpretación que no coincidiera con las íntimas inclinaciones o con las suspicacias arraigadas en los mismos granadinos. El sentido objetivo de los hechos se desvanecía con la distancia y se veía sustituido por una imagen fugaz y grandilocuente (piénsese en la capacidad evocadora de una figura como la de Lamartine) que se prestaba a más de una justificación acomodaticia. En ningún momento la conciencia de los granadinos pudo penetrarse del alcance real de la revolución francesa sino de sus gestos declamatorios que invitaban al mimo, sin que ello signifique que los actos reflejos de imitación estuvieran totalmente desprovistos de sentido (2).

Una sociedad que mantenía un complejo constante de ser observada por los países *eminente* *civilizados* no podía permitirse otra extravagancia que la de producir una revuelta política periódica sin mayores consecuencias. Pero propiciar deliberadamente una movilización de energías sociales, en rigor un juego político no convencional, para colocar a su cabeza a una clase social (casi puede decirse que una generación) que prometía asumir nuevas responsabilidades, solo podía operarse a la sombra de un aparente desquiciamiento universal.

Debe precisarse que solo en este sentido, que dice relación a las intimidades de una conciencia colectiva atraída por un espejismo de redención universal, es decir, a un clima propicio creado por la sugestión de vagos enunciados que se referían a "lo social" y cuya realización se creía definitiva, puede hablarse de una influencia de la revolución francesa de febrero. Entendida y aceptada tal influencia dentro de estos límites deben examinarse con alguna atención los equívocos que el eco de las doctrinas socialistas —mal asimiladas o asimiladas según las propias conveniencias— introducía en las recriminaciones partidistas.

Esta confusión llega al extremo regocijante de identificar toda reminiscencia literaria romántica con algún matiz imprevisto del socialismo. Víctor Hugo, A. Dumas y E. Sué pasan por socialistas con la misma legitimidad que Saint Simon, Fourier y Proudhon. La suspicacia conservadora confunde todo grado de exaltación, que bien pudiera originarse en la imagería del romanticismo popular, cuyo esquema sentimental de ricos y pobres, buenos y malvados suscita vagas reivindicaciones, con el temido socialismo. Todo es de esperarse al menos de las inquietudes de la generación *gólgota*: esta no ha tenido tiempo de desprenderse de los fantasmas juveniles y, llamada a actuar en la vida pública, los proyecta en los asuntos más serios. José María Samper, por ejemplo, publica sus versos de adoles-

cente (título característico: *Flores marchitas*) y acto seguido escribe sobre manumisión de esclavos, legislación, abolición del monopolio del tabaco, aduanas, etc.

La lectura de *Los Girondinos* de Lamartine y de *Los misterios de París* de E. Sué parece haber proporcionado el clima espiritual de estos socialistas. Todos se reflejan en la imagen ambigua de una confraternidad universal de hombres selectos que se codean con las sombras lastimosas que emergen de un mundo en tinieblas que ellos deben redimir. La *Escuela republicana*, compuesta por estudiantes de San Bartolomé, se declara socialista, de un socialismo un poco turbio, emparentado vagamente con aspiraciones humanitarias que derivan de una visión dramática del misterio cristiano (podría identificarse en este caso una influencia de Leroux).

Las evocaciones librescas no hubieran bastado sin embargo para dar cuerpo a las aprehensiones conservadoras o para alarmarlos demasiado aunque las prédicas fueran incendiarias y las reformas propuestas rayaran con lo absurdo. En realidad, detrás de toda la retórica sobre la "revolución social" se disimulaba una apelación partidista a las masas cuyo concurso no podía reclamarse con la doctrina algo académica del utilitarismo —que, enseñado en las universidades, se encontraba en desventaja frente a la predicación eclesiástica. Vino a iniciarse así una época en la que la verdad se convirtió en "un deísmo sublime" (?) y las ideas sociales se elevaron "a la altura de la religión". Confusión deliberada: José María Samper, quien acuña este extraño lirismo, confiesa, después de proclamarse socialista, que "...estas teorías no las (ha) aprendido en Fourier, Saint Simon, Proudhon ni Blanc; las (ha) aprendido en la Biblia..." pues "...el gólgota ha sido la primera tribuna en donde se ha predicado el socialismo" (3).

El equívoco se mantiene y sirve para exacerbar cada vez más la suspicacia conservadora hacia las reformas liberales de 1850. La administración del general López tiene que defenderse de esta incriminación y Obando, producida la ruptura entre *gólgotas* y *draconianos*, debe rechazar enérgicamente "...los ecos destemplados venidos a nuestras playas y repetidos por una que otra concavidad de nuestros Andes, las voces que han proclamado en Europa, como verdades inconclusas de la democracia, el derecho al trabajo, la asistencia gratuita, el falansterio, el banco industrial, el banco del pueblo, la limitación de la propiedad de la tierra, el crédito gratuito y la asociación artificial (...). Pues todos esos sueños, todos esos delirios, se han inventado allende los mares para embaucar al pueblo, haciéndole esperar que no se morirá de hambre ni se helará de frío" (4).

## 2. PARA QUE SERVIA EL SOCIALISMO

En la edad madura José María Samper critica la inconsecuencia de su generación al adoptar máximas de origen extranjeros cuyos alcances se le escapaban. Pero era él mismo quien proclamaba en 1849 la necesidad no ya de una mera revolución política sino de una verdadera revolución social. La necesidad de sacudirse toda traza del legado colonial y de instituciones que no se amoldaban aparentemente a vagas exigencias sociales: "...nosotros observamos una verdad sumamente aflictiva, a saber:

que después de nuestra emancipación no hemos adelantado lo que era de esperarse a la sombra de los gobiernos libres; nada o casi nada hemos hecho; creíamos que con solo ser independientes alcanzaríamos el bienestar político y social; y una vez dado este primer paso nos hemos detenido en la carrera. ¿Dónde pues encontrar el origen de nuestra agitación? El está indisputablemente en un hecho claro y decisivo: la revolución que produjo la independencia, produjo en nuestra sociedad el espíritu democrático, sin echar por tierra el edificio vetusto de la monarquía; efectuó una revolución política, mas no una revolución social” (5).

Con el argumento de que la Nueva Granada era un país nuevo y se prestaba por lo tanto a seguir una ruta novedosa, no solo se expresaba el rechazo de un pasado que integraba la tradición de una monarquía europea sino también la creencia un poco ingenua de que ninguna vinculación histórica se interponía entre el deseo escueto y la realización de una sociedad ideal: “...ya que no es posible alcanzar a los habitantes del Viejo Mundo en la carrera industrial, adelantémoslos en la construcción de una sociedad en que se acaten los principios y en que la persona del hombre sea dignificada sea cual fuere su clase y posición social” (6). Desde este punto de vista el atraso material constituía casi una ventaja porque, en teoría, hacía menos sensibles las diferencias de clase. En la práctica, estas aspiraciones no rebasaban los límites formales del trato social que se confundían con el espíritu democrático de una sociedad republicana. Para disimular las distinciones de rango y establecer el principio de igualdad los reformadores proponían generalizar el título de *ciudadano*. Con lo cual no lograban sino estimular el empleo de expresiones familiares —*guache, cachaco*— que más que un antagonismo de clase revelaban la repugnancia instintiva hacia una igualdad predicada ardientemente en teoría pero rechazada en la práctica.

El proceso de esta solicitación a las masas puede seguirse desde el momento en que Ricardo Vanegas, al pedir el sufragio universal, denuncia la diferencia de clases que existe al margen y a pesar de una constitución republicana. Según Vanegas, “...el pobre, el ignorante, el desvalido pertenecen a la última esfera social; mientras que el rico, el ilustrado, el hombre de posición se halla encumbrado a una enorme distancia de aquel” (7). Estas observaciones serían absolutamente banales si no encontraran eco en *El Siglo* que las encuentra escandalosas y da una voz de alarma: con las palabras de Vanegas, que se reducen a describir un hecho social evidente aún para los más miopes, se insinúa no se sabe qué funestos delirios.

El argumento de Vanegas está destinado a comprobar solamente que existe una esfera social desposeída del derecho político del sufragio, en contradicción con la igualdad concedida por la ley, y que esta privación se origina precisamente en su falta de preeminencia social. Los otros ven en la manera de enfocar el problema un propósito *nivelador* dirigido contra los ricos, contra los propietarios y aún contra aquellos que por su talento o por sus virtudes ocupan con justicia los primeros puestos en la sociedad.

Vanegas se defiende afirmándose simplemente liberal y aduciendo que el liberalismo solo se propone el triunfo de los principios (en abstrac-

to. Sin duda se refiere a la igualdad constitucional), apoyado por la opinión nacional. En cuanto a la acusación de *comunismo*, solo pretender la existencia en la Nueva Granada de una doctrina parecida constituye un desatino. Todos saben que los problemas del Nuevo Mundo son bien diferentes a los de la sociedad europea. Mientras aquí todo está por hacer, observa Vanegas, y pueden preverse posibilidades de apropiación de la riqueza casi ilimitadas, en Europa las gentes se ven privadas de oportunidades y obligadas a concebir en su defensa doctrinas extremistas. Para abundar en argumentos Vanegas analiza el problema de la riqueza en la Nueva Granada (7). Establece que no existe una gran concentración de capitales pero tampoco se palpan los efectos de la pauperización de las masas que trae consigo el régimen capitalista europeo. Una economía de subsistencia basta para satisfacer medianamente las necesidades generales y aun se cae en el extremo contrario del capitalismo, pues cabe hablar de una miseria generalizada que nunca daría lugar a la temida codicia de los pobres.

Esta crítica tampoco resulta del agrado de la moderación social (¿o falta de imaginación?) de Caro y Ospina (8). Se apresuran a responder que el debate sobre las causas posibles de la pobreza en Nueva Granada se repite desde hace 25 años. No hay entonces respuesta más adecuada que la mera comprobación empírica: "...no estamos muy ricos porque no ha sido posible que lo estemos". Y aun esta comprobación de la mediocridad económica granadina resulta un alivio comparada con los peligros que encierra la pauperización de las masas sometidas a un régimen industrial.

El aspecto más superficial de las críticas socialistas, su postulado inicial sobre los efectos desastrosos del capitalismo entre las masas proletarias, era al parecer lo que captaban más fácilmente los granadinos. Este punto de vista, adoptado por los simpatizantes de la numerosa variedad de ideas "sociales", traía consigo una confusión pintoresca. Si se trataba de compadecerse de las clases sociales inferiores, la estructura social de la Nueva Granada justificaba cualquier lamentación. Pero pensar seriamente en organizar la sociedad según un patrón destinado a atajar los estragos del individualismo capitalista, equivalía a renunciar a todo proceso histórico real y refugiarse en la utopía intemporal. Ningún socialista granadino aspiraba a tanto. Algunos pocos se daban cuenta de la contradicción que implicaba una crítica socialista con respecto al medio granadino, pero estos mismos se apresuraban a motejar de socialista a todo el que avanzara una idea destinada a asegurar un vínculo entre las masas y la minoría políticamente activa. Otros tendían a aprovechar tales críticas para impedir de raíz el mal inicial, el origen de una situación tan injusta: el capitalismo. Los más se daban cuenta del valor que como argumento político, destinado a quebrantar la influencia electoral de los terratenientes, poseían las novedosas doctrinas, dosificadas convenientemente de *golgotismo*. Para José María Samper la oposición misma de las clases acomodadas a las reformas liberales estimulaba el crecimiento de las ideas socialistas. Existía entonces una relación entre el juego de los antagonismos políticos tradicionales y la introducción de nuevos motivos ideológicos, destinados a abrirse camino en la mentalidad popular.

No hay duda, sin embargo, de que la experiencia *gólgota*, seudosocialista, constituyó un ruidoso fracaso en este sentido. Muy pronto se echó de ver en efecto la incompatibilidad de los intereses artesanales (la audiencia más propicia por el momento) con la retórica que embozaba un interés de clase muy diferente, en el cual se habían inspirado las reformas de 1850. Era tan disparatada esta alianza como el siguiente pasaje del *socialista* José María Samper en un artículo que tiende a establecer una diferencia bien marcada entre las supuestas teorías socialistas del autor (en realidad del más ortodoxo liberalismo) y el comunismo de Cabet: "...Yo supongo practicado el comunismo: una hora después (!) los botarates, los hombres sin talento, sin hábitos de economía ni de trabajo, habrían disminuído su fortuna, en tanto que los hombres de juicio, de inteligencia, de virtud y economía tendrían su riqueza en aumento" (9). A estos socialistas no les costaba esfuerzo alguno concebir un estado comunista en el que florecieran las más escogidas virtudes burguesas (con su triunfo consiguiente) ni un socialismo en el que el interés de toda la sociedad se confundiera con su propio interés de clase.

La actitud más radicalmente socialista la esgrime Manuel Murillo y sus argumentos van dirigidos al nervio mismo de la burguesía naciente: el individualismo económico (10). Según Murillo las doctrinas económicas de A. Smith, Juan B. Say, etc., no representan sino la sanción del derecho del más fuerte disfrazado de teoría económica. Observa que la fórmula "dejad hacer" equivale a "dejad apropiar" y solo puede traer como consecuencia la concentración desmesurada de capitales y la pauperización consecuente de las masas. Tal es el fenómeno que se ha operado en Europa y que Murillo teme que haya comenzado aquí. Incurre en un equívoco que podemos suponer involuntario cuando pretende asimilar una doctrina concebida para un medio artesanal que presiente su desaparición a las condiciones que estaba a punto de crear un nuevo tipo de latifundio en la Nueva Granada. El no se propone en efecto defender los intereses de los artesanos ni combatir una oligarquía financiera o industrial, en cuyas manos la acumulación de capital significaría una amenaza para la condición del artesano, sino la tendencia a la concentración de propiedad territorial que es estimulada por el crecimiento del cultivo del tabaco. Aspira a que este negocio no se convierta en el negocio de unos pocos, pues la consecuencia forzosa va a ser la miseria para una mayoría "...que apenas podrá(n) alimentarse para no morir y seguir trabajando como las bestias de carga".

Murillo percibe con justeza las consecuencias que se derivan para los campesinos de la comercialización de la agricultura, entre otras la proletarización progresiva. Más aún, asimila la explotación capitalista industrial con el sistema latifundista de plantación. Y lo mismo que el socialismo pequeño burgués europeo tiende a la conservación del artesanado, Murillo quiere mantener, o aun crear, las condiciones para la explotación agrícola del minifundio. Piensa que todavía es tiempo de hacerlo, cuando apenas se esboza el desenvolvimiento económico que trajo consigo el libre cultivo del tabaco y que los propietarios territoriales "...no han extendido su influencia, ni acaso apercibídose de su poder".

A diferencia de José María Samper, quien esperaba el surgimiento natural de fundamentos para la competencia en un régimen de libertad absoluta, Murillo atribuye al Estado una iniciativa moderadora de los efectos imprevistos de la libertad otorgada. La cuestión era la de saber si el Estado estaba dispuesto a asumir intereses sociales más amplios que los implicados por la doctrina liberal-individualista. La respuesta era evidentemente negativa. Puede citarse por ejemplo la objeción del presidente López a un proyecto de Murillo, secretario de hacienda, proyecto que sin embargo había sido aprobado por el congreso. El artículo cuarto del proyecto disponía: "...ninguno podrá hacerse en adelante dueño de una extensión de tierra de la perteneciente al Estado mayor de mil fanegadas". Con esta disposición se cerraba el acceso a un poder económico indiscutible a quienes podían obtener fácilmente del Estado una concesión de baldíos a cambio de títulos de deuda pública depreciados. Y también el acceso al poder político. Pues para Murillo queda fuera de toda duda el fatalismo económico que condena a los granadinos a la agricultura. Y quien pueda dominar esta actividad privilegiada poseerá las llaves del poder político: "...tenemos que restringir las adquisiciones como hemos prohibido que se compren los votos para las elecciones sin olvidar que el voto está en relación directa con la tierra". Hay pues que evitar a toda costa la formación de una aristocracia territorial, aprovechando que la existente "...no se ha apercebido de su poder".

Murillo no dice una palabra acerca de otras actividades que pueden originar acumulación de capital. Además, solo la tierra posee la virtualidad de sujetar a los hombres y de convertirlos en dependientes de otros hombres. Existe también una última consideración relativa a la diferencia entre la naturaleza de la tierra como "valor" y los demás valores acumulables: si estos son frutos del trabajo, la tierra no es un *producto* sino una concesión gratuita de la naturaleza, con lo cual queda desvirtuada la clásica teoría liberal sobre el derecho a la apropiación fundado en el trabajo.

Ricardo Vanegas (11) señala la omisión de Murillo y declara no comprender por qué este "...adhiera exclusivamente esa preponderancia política a la propiedad territorial y no la encuentra también en la riqueza, bajo cualquiera otra forma que exista". En otras palabras, Vanegas no se atiene al esquema tradicional de un poder político atribuido a la influencia que pueden ejercer los gamonales sino que prevee una forma más evolucionada de sociedad.

Por otra parte, para Vanegas es evidente que las críticas socialistas no son conciliables con las circunstancias de la Nueva Granada. Habría que buscar las causas del malestar de las clases menesterosas en las condiciones mismas del país, sin preocuparse demasiado por las teorías concebidas para los problemas europeos. Vanegas piensa que sin duda Murillo puede mostrarse consecuentemente socialista al recriminar un régimen de desigualdad absoluta, en donde se codean la abundancia más desmesurada con la indigencia más lastimosa y en donde el régimen de trabajo impone diez, doce y catorce horas de extenuante labor. Pero indudablemente no se refiere entonces a la Nueva Granada (12). Pues tal actitud, adoptada sin matices frente a la minoría comerciante que pugna por acceder a una cierta conciencia de sus responsabilidades, no sería razonable. Y aun cuan-

do sus ataques estén dirigidos a evitar la formación de una aristocracia territorial, lo cierto es que solo contribuyen a debilitar el impulso conquistador de una clase que tiende a desplazarse a las márgenes del Magdalena.

Vanegas hace notar que precisamente la ausencia de dinamismo en el antiguo latifundio ha creado las condiciones de miseria que, con todo, no pueden compararse con el malestar social europeo, fruto exclusivo de la explotación capitalista. Y todavía no se había llegado a esto en la Nueva Granada. Por eso, según él, era preciso *crear* primero antes que pensar en someter el trabajo a una organización racional mediante la intervención del Estado. La prioridad debía corresponder a la necesidad de formar capitales y no a preocupaciones sociales puntillosas y excesivas. Como se inclina a pensar que la riqueza significa de cualquier modo preeminencia política concluye que parece inevitable inclinarse sencillamente ante el hecho puesto que proviene de un orden de cosas natural. Y aun queda la posibilidad de conjurar un riesgo parecido (de plutocracia) ensanchando progresivamente el círculo de los privilegiados. En pocas palabras, créese la república burguesa con sus pretensiones a la universalidad y con su equilibrio "natural" de intereses y no habrá para qué temer la influencia política de la riqueza. Si esta se da, no podrá ser en otra forma que en la de beneficios para los asociados porque hay muchos motivos —aun el egoísmo— que estimulan a las clases acomodadas al mantenimiento de la paz, de la religión y al fomento general de la prosperidad.

## NOTAS

(1) Hay un excelente resumen de las ideologías del 48 y una explicación de su fracaso para moldear la historia francesa en el momento de su aparición en la obra de GEORGES DUVEAU. Gallimard, 1965.

(2) Una relación detallada de la extravagancia imitativa de los granadinos en ANGEL Y RUFINO J. CUERVO, *Vida de Rufino Cuervo y noticias de su época II*, París, 1892 p. 170 y ss.

(3) *Apuntamientos para la historia*, etc. p. 1. V. También *El Neogranadino* N° 122 de 30 de septiembre de 1850, p. 330. Compárese el tono empleado por Samper con una frase de Pierre Leroux: "Jesús es el más grande de todos los economistas, y no existe ciencia verdadera fuera de su doctrina". (Cit., por JEAN TOUCHARD, *Historia de las ideas políticas*. Madrid, 1961, p. 440).

(4) *Alocución a los granadinos* del 1° de abril de 1853. Casi todas estas ideas son de Proudhon.

(5) *El Suramericano*, de agosto 30 de 1849 y el N° 24 de 2 de diciembre.

(6) *La América*, N° 13 de 11 de junio de 1848.

(7) *Ibid.*, N° 19 de 23 de julio de 1848, p. 84.

(8) V. *El Nacional*, N° 11 de 30 de julio de 1848.

(9) *El Neogranadino*, N° 122, art. cit.

(10) V. el artículo *Dejad hacer* —una réplica al de José María Samper citado en el capítulo anterior— en *El Neogranadino*, N° 246 de 15 de abril de 1853.

(11) *El Neogranadino*, N° 251 de 20 de mayo de 1853, p. 171.

(12) V. el editorial *Socialismo* en *El Neogranadino*, N° 135 de 27 de diciembre de 1850, p. 433.