



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos

**Producción de imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia,
siglos XIX-XX**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
Maestra es Estudios Latinoamericanos

PRESENTA:

Maira Alejandra Mendoza Curvelo

TUTOR PRINCIPAL:

Dr. Boris Marañón Pimentel
Instituto de Investigaciones Económicas

Ciudad Universitaria, Ciudad de México
Enero de 2023



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicado a:

Los seres humanos y “no humanos” que me han hecho ser una mejor persona.

A mamá

A papá (cuya presencia sigue tan latente y firme en nuestras vidas)

A Angélica

A Tolkien, Lissy, Lunita, Pily, Canelita, Pelusa, Mishita; y especialmente a Orión y Pita
que se fueron de este mundo mientras me encontraba en México.

Agradecimientos

En este universo nunca hemos sido en solitario, toda nuestra construcción como vida se ha dado por la confabulación de muchas cosas. Yo no soy la excepción, soy porque soy con muchos seres más.

Gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el otorgamiento de una beca para realizar mis estudios de maestría.

Gracias a la Universidad Nacional Autónoma de México y al Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos.

Gracias a mis profesores y profesoras más queridos: Juan Manuel Ledezma, Alejandra Amatto Cuña, José Manuel Mateo, Mario Ruiz Sotelo, Leticia Durand, María Fernanda Figueroa, Silvia Soriano Hernández y Sofía Mateos.

Infinitas gracias a mi tutor, el profesor Boris Marañón Pimentel. Por su compromiso, su alegría, su confianza y por compartir tantos saberes conmigo.

Gracias a mis compañeros y compañeras con quienes compartí el salón de clase “virtual pandémico” y las mejores discusiones.

Gracias a Grecia Cristóbal, a Mariana Morales; y muy especialmente a la señorita Aranza Rodríguez por su maravillosa amistad y su genuina hospitalidad.

Gracias a Kenia Laborin por su presencia en la distancia.

Gracias a Astrid Perafán y a William Martínez por todos estos años de confianza y aprendizaje.

Gracias a la familia Baquero Porras por su afecto. A Gina Marcela por el tiempo que se toma para ayudarme en innumerables situaciones.

Gracias a mi familia. A mamá, por todo.

Gracias a mi hermana Alicia por haber estado al pendiente de casa mientras yo estaba por fuera.

Gracias a mi querida Angélica por su compañía, por sus consejos, por su presencia siempre esperada y amada. Por su existencia en este mundo que a veces se torna pesado y angustiante.

Gracias a México, un país hermoso que me llevo en el corazón. Gracias a todas las personas que, de una u otra forma, hicieron posible que permaneciera aquí durante dos años.

Tabla de contenido

PREFACIO EN PRIMERA PERSONA	7
INTRODUCCIÓN	10
PRIMERA PARTE.....	10
SEGUNDA PARTE	12
<i>El estudio de dos hitos históricos: conectando los imaginarios de la “naturaleza” desde la Nueva Granada hasta la República de Colombia</i>	15
OBJETIVO GENERAL	17
<i>Objetivos específicos</i>	17
HIPÓTESIS	18
ASPECTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS	18
LA COLONIALIDAD DEL PODER	19
<i>Emergencia del patrón de poder colonial-moderno y capitalista y la visión eurocéntrica sobre la “naturaleza”</i>	21
La disputa por el control de la “naturaleza” y la vida: la emergencia de un nuevo horizonte histórico y los Buenos Vivires	22
EL MÉTODO GENEALÓGICO DE FOUCAULT	24
IMAGINARIOS SOCIALES	27
ESTUDIANDO LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO-NACIÓN EN AMÉRICA LATINA: SURGIMIENTO DE ESTADOS INDEPENDIENTES Y SOCIEDADES COLONIALES CON LOS PROCESOS INDEPENDENTISTAS.....	30
CAPÍTULO I – BREVE GENEALOGÍA DE LA “NATURALEZA” EN EL PENSAMIENTO OCCIDENTAL	34
EL “MUNDO ANTIGUO”, LA MADRE “NATURALEZA” Y SU MARGINALIZACIÓN	36
<i>La filosofía en Grecia y la separación platónica del cuerpo-alma</i>	37
<i>La influencia judeo-cristiana en la desacralización de la “naturaleza”</i>	39
EL SUEÑO DE LA RAZÓN PRODUCE MONSTRUOS.....	40
<i>El pensamiento cartesiano y la ciencia moderna-colonial</i>	44
<i>La idea del evolucionismo lineal</i>	47
EL EN[DES]CUBRIMIENTO DE LA “NATURALEZA” PREHISPÁNICA	48
<i>El rompimiento de la relación entre los grupos humanos prehispánicos y la “naturaleza”</i>	49
<i>Las poblaciones prehispánicas como imagen de sus territorios “salvajes”</i>	51
<i>La domesticación y occidentalización de la “naturaleza” prehispánica</i>	52
CAPÍTULO II – PRODUCIENDO IMAGINARIOS DE LA “NATURALEZA” EN LA COMISIÓN COROGRÁFICA (1850-1859) Y LA REPÚBLICA LIBERAL (1930-1946)	55
COMISIÓN COROGRÁFICA: LA “NATURALEZA” EN LA NACIENTE REPÚBLICA DE MEDIADOS DEL SIGLO XIX..	57

<i>El siglo XVIII, Alexander von Humboldt y las expediciones botánicas en América Latina</i>	60
Expedición botánica en el Nuevo Reino de Granada	63
LA NUEVA GRANADA A MITAD DEL SIGLO XIX	67
<i>Un viaje al interior de la república: imagen, escritura e inventario de la “naturaleza” neogranadina</i>	71
<i>La “naturaleza” en las tierras cálidas y la “naturaleza” en las tierras frías</i>	77
LA REPÚBLICA LIBERAL Y LA ANTROPOLOGÍA A MITAD DEL SIGLO XX	86
<i>La Hegemonía Conservadora de entre siglos</i>	88
<i>El Liberalismo en América Latina y Colombia en la década de 1930</i>	94
La república liberal como proyecto “moderno” y “civilizadorio”	95
La educación como elemento de transformación social	97
La reforma agraria en la década de 1930	98
<i>El ejercicio de describir y nombrar los territorios</i>	101
<i>La institucionalización de la antropología en Colombia</i>	105
Expediciones, museos y la producción de otredades	108
CAPÍTULO III - PODER E IMAGINARIOS HEGEMÓNICOS DE LA “NATURALEZA” EN LA CONSTRUCCIÓN PROBLEMÁTICA E INCOMPLETA DEL ESTADO-NACIÓN COLOMBIANO	114
EL PROYECTO DE NACIÓN EN COLOMBIA Y LA “NATURALEZA”	114
EL MITO FUNDACIONAL DE LA NATURALEZA EXUBERANTE	117
<i>La homologación de las tierras templadas europeas con las zonas de alta montaña en América</i>	121
Clasificación social “natural”	122
LA NACIONALIZACIÓN DE LA NATURALEZA Y LA NATURALIZACIÓN DE LA NACIÓN	124
UN ABANICO AMPLIO DE IMAGINARIOS	128
<i>La “naturaleza” salvaje y peligrosa</i>	129
<i>La “naturaleza” abundante e infinita</i>	130
<i>La “naturaleza” como objeto de conocimiento</i>	130
<i>La “naturaleza” como experiencia estética</i>	131
<i>La “naturaleza” como los confines de la nación</i>	131
<i>La “naturaleza” biodiversa y frágil</i>	132
REFLEXIONES FINALES	134
REFERENCIAS CITADAS	138

Tabla de imágenes

IMAGEN 1: EL SUEÑO DE LA RAZÓN PRODUCE MONSTRUOS.	42
IMAGEN 2: ALGUNOS ASPECTOS CONSIDERADOS EN EL ESTUDIO COROGRÁFICO DE AGUSTÍN CODAZZI.	58
IMAGEN 3: DIVISIÓN GENERAL DEL TERRITORIO DE LA REPÚBLICA A MEDIADOS DEL SIGLO XIX, TOMADO DE LOS TRABAJOS DE LA EXPEDICIÓN COROGRÁFICA QUE DIRIGIÓ EL CORONEL DE INGENIEROS AGUSTÍN CODAZZI	67
IMAGEN 4: CONFLUENCIA DEL RÍO GRANDE Y DE RÍOL CHICO EN LA PROVINCIA DEL CHOCÓ.....	75
IMAGEN 5: VISTA GENERAL DE LOS LLANOS EN LA PROVINCIA DE CASANARE.	76
IMAGEN 6: INDIOS GUAHIBOS EN LA PROVINCIA DE CASANARE.....	79
IMAGEN 7: MAPA DE LA NUEVA GRANADA (1851). UBICACIÓN DE LA “NATURALEZA” SALVAJE Y LA “NATURALEZA” CIVILIZADA EN LAS PROVINCIAS DE LA ÉPOCA.....	80
IMAGEN 8: PASEO DE UNA FAMILIA A LOS ALREDEDORES DE BOGOTÁ, PROVINCIA DE BOGOTÁ. LA AUTORÍA DE ESTA LÁMINA ES ATRIBUIDA A RAMÓN TORRES MÉNDEZ.....	83
IMAGEN 9: MAPA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA (1935). UBICACIÓN DE LA “NATURALEZA” SALVAJE Y LA “NATURALEZA” CIVILIZADA EN LOS DEPARTAMENTOS DE LA ÉPOCA.....	103
IMAGEN 10: RÍO GUAVIARE EN EL AÑO 1935. FOTOGRAFÍA TOMADA EN EL MARCO DE LA EXPEDICIÓN DE GUSTAF BOLINDER.....	109
IMAGEN 11: EXPEDICIÓN REALIZADA POR EL INSTITUTO ETNOLÓGICO NACIONAL EN LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA, AÑO 1946.....	110

Prefacio en primera persona

El 7 de julio de 2020 mientras me encontraba en mi habitación viendo una serie en Netflix me llegó un correo de la maestría en Estudios Latinoamericanos de la UNAM. El asunto indicaba que había sido admitida. Fue un momento extraño porque mis sensaciones fueron contradictorias; por una parte, sentía felicidad y, por otra, una gran preocupación. Lo segundo estaba relacionado con el momento histórico que nos tocó vivir en el mundo entero desde principios de ese año, en aquel entonces todo quedaba resumido a lo que te permitía hacer o no la pandemia producida por un virus que fue nombrado como SARS-CoV-2 o Covid-19.

En Colombia estábamos en cuarentena. No podíamos salir de nuestras casas a menos que fuese al supermercado para abastecernos. En Santa Marta, de donde soy y donde vivo, incluso debía esperar un día en particular para salir a comprar alimentos dependiendo del último número de mi documento de identidad. Los aeropuertos estaban cerrados, e incluso era difícil viajar por tierra, por lo tanto, era impensable que pudiese tomar un avión a Bogotá y luego a Ciudad de México.

Lo primero que se me ocurrió fue pedir que me guardaran el cupo para el próximo año, y lo hice, pero nunca obtuve una respuesta. A cambio de eso recibí un correo días después donde indicaban que podría iniciar mi primer semestre a distancia. Después de meditarlo, y de tomar la decisión de continuar con los trabajos que tenía, asumí la maestría en paralelo con esas otras tareas. Fue un semestre extenuante, divagaba entre el miedo de enfermarse, el encierro en casa, la incertidumbre de una beca inexistente que aparentemente no iba a conseguir a futuro, y la carga de una maestría tiempo completo. En conclusión, la vida se fue rápidamente hasta llegar a enero del siguiente año, momento en el que por fin aterricé en Ciudad de México.

Para ese entonces aún seguía con la idea inicial de mi tesis de maestría, que en un instante de inspiración –y arrebató– promovido por la visita de Donna Haraway a la Universidad del Magdalena, titulé: *Produciendo ontologías/mundos en el Chthuluceno: Movimientos ambientales en Colombia como alternativa a las prácticas y discursos del desarrollo y la*

modernidad en torno a la “naturaleza”. Era un proyecto planteado para hacer trabajo de campo. Mi idea era ir a la Ciénaga Grande de Santa Marta y a Ituango en Antioquia. Por supuesto, esto no fue posible porque la Unam detuvo cualquier escenario de desplazamiento de sus estudiantes, y a todas luces, no era muy ético perturbar las dinámicas pandémicas de las comunidades por una investigación de maestría.

El tiempo fue pasando y ante la imposibilidad de llevar a cabo esa investigación me vi obligada a cambiar mi propuesta radicalmente. Fue una decisión difícil, siempre es difícil cambiar una idea que ya tenías estructurada. Pero fue una decisión que me permitió explorar una pregunta que rondaba mi cabeza de forma constante y que además de eso enlazaba múltiples aspectos socio-históricos de Colombia y de la región en general. La pregunta era por la “naturaleza” y las nociones que se desprenden de esa entidad: ¿cómo llegamos hasta este punto de entenderla como algo externo? ¿cómo se le puede equiparar tanto al concepto de recurso, como al de vida, conservación, o peligro?; todas estas dudas que siempre había tenido dado mi interés por las reflexiones en torno al Antropoceno, a la ecología política y a la historia ambiental, me permitieron formular un protocolo de investigación donde además me sería posible ahondar sobre dos escenarios que me despertaban gran interés: la Comisión Corográfica y la emergencia de la antropología en Colombia como disciplina formal.

El presente documento entonces debe entenderse como el resultado de muchas contingencias en las cuales se confabularon un sin número de situaciones externas e internas. Confluye en él una situación adversa de orden mundial, pero también intereses de antaño que lograron motivarme en un escenario que, aunque posibilitó que emprendiera la maestría a distancia, era bastante desolador por múltiples razones, entre esas por el hecho de no tener acceso a ciertos documentos dada la limitante de no poder viajar y consultar los archivos en los cuales se encuentran. No obstante, pienso que este documento me permitió reafirmar lo que siempre he pensado y que puede ser sintetizado de la siguiente manera: gran parte de las problemáticas que hoy padece un lugar como Colombia –el problema de la tierra, el racismo, la exclusión, el narcotráfico, el regionalismo, el conflicto armado, etc– devienen de la construcción de unos regímenes de saber, y por lo tanto de unos imaginarios, narrativas e ideas en los cuales la “naturaleza” y su construcción social mediada por infinitas relaciones de poder ha sido

neurálgico. Esa confirmación me hace creer que quizás estemos en un momento privilegiado para emprender como sociedad el cuestionamiento de las ideas que nos hacen pensarnos habitantes de un país cuya “naturaleza” exuberante nos ubica a nivel mundial en los confines del planeta tierra, y a nivel local en los márgenes de una nación profundamente centralista, patriarcal y colonial.

Introducción

Primera parte

En una entrevista realizada por el Canal Caracol de Colombia a la magistrada de la Jurisdicción Especial para la Paz, la abogada Julieta Lemaitre Ripoll, ella plantea que la guerra en Colombia se ha vivido en dos países distintos. Uno de ellos se encuentra ubicado en las ciudades y el otro país –muy diferente al primero– se sitúa en esa otra parte de la geografía nacional. Lemaitre está haciendo referencia al país de las selvas, en sus propias palabras es la nación que ha vivido en carne propia la monstruosidad de la guerra, es el país que se encuentra inserto en espacios sombríos, de vegetación abrumadora, de animales peligrosos y caminos difíciles de transitar. Para la magistrada es el territorio de las masacres, de las torturas, del secuestro y de los asesinatos.

Ahora bien, ese segundo país no surge ni se produce inicialmente en el contexto histórico del conflicto armado en Colombia cuya duración sobrepasa los sesenta años. Por el contrario, la imputación siniestra a la que han sido sometidos estos territorios ubicados en los márgenes de la nación viene desde la constitución del Virreinato de la Nueva Granada, donde eran identificados como los confines de la nación. Son tierras que debido a las narrativas e imágenes que se han levantado sobre ellas, representan la idea de lo salvaje de la nación, son la “naturaleza” salvaje de Colombia. En ese sentido, ese designio lleva más de cinco siglos vigente en Colombia, y se ve reflejado en el informe final de la Comisión de la Verdad “Hay futuro si hay verdad”, donde se identifica a la “naturaleza” como una de las víctimas del conflicto armado, dado que se fracturaron las prácticas y las formas de sociabilidad que múltiples comunidades en Colombia sostienen con la misma y con las entidades que la conforman: los espíritus, los animales, las montañas, los ríos, entre otros seres no humanos (Comisión de la verdad, 2022, p. 148).

Atendiendo lo anterior como la evidencia de la permanencia de unas ideas singulares sobre la “naturaleza” en las que devienen un sin número de afectaciones y problemáticas complejas, el presente documento es una aproximación a la emergencia de algunos de los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia que fueron conformándose entre el siglo XIX y

el XX, especialmente en unos periodos cuya centralidad histórica, política y económica en el país fueron fundamentales para incorporar ciertas nociones en la intersubjetividad de los habitantes, que a su vez han sido significativas dada la influencia de estos sobre las formas en las que se conciben ciertos territorios y sus gentes.

La estructura del documento está dividida en cinco partes. La primera se encuentra conformada por una aproximación inicial a esos imaginarios conectados a una trama mucho más grande y compleja que los vincula a un escenario mundial; asimismo se presentan los conceptos teóricos, la metodología implementada en la investigación, la pregunta guía y los objetivos que cumple este ejercicio de análisis.

La segunda parte, que se sitúa como el primer capítulo, presenta una breve genealogía de la “naturaleza” en el pensamiento occidental, organizando este recorrido a partir de dos momentos: el primero situado antes de lo que Quijano nombra como la colonialidad-modernidad, y el segundo sería lo posterior a esto que inicia en el siglo XVI. En esta genealogía se retoman los pensamientos de figuras como Bacon, Newton, Descartes, entre otros, entendiéndolos como pensadores cuyas ideas han sido dominantes en el pensamiento Occidental y en las formas de comprender, producir y habitar la “naturaleza”.

La tercera parte, o el segundo capítulo, expone de manera detallada un contexto socio-histórico de la Comisión Corográfica y la República Liberal, sucesos centrales en la presente investigación; desarrollando a partir del pensamiento de la élite letrada tanto del siglo XIX, como del XX, las ideas que estas fueron construyendo sobre la “naturaleza” en un proceso de adopción y adaptación de las ideas originadas en otros territorios como Europa.

La cuarta parte, que sería el tercer y último capítulo, propone un análisis de los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia y cómo estos fueron, y siguen siendo, centrales en el sostenimiento de un proyecto de nación centralista e inacabado. En este último capítulo se plantea cómo la “naturaleza” –o las “naturalezas”– fue nacionalizada y cómo la nación fue naturalizada. Así como también, el surgimiento de una clasificación social “natural”, que nombra, categoriza y ubica a los habitantes y los territorios en una jerarquización que si bien

es arbitraria, cobra legitimidad y valor de verdad a partir de múltiples dispositivos como la escritura, el dibujo, la prensa, entre otros.

Finalmente, en una quinta parte se recoge lo desarrollado en todo el documento, con el fin de proponer unas reflexiones finales a manera de síntesis y de invitación a estudiar estos imaginarios en un panorama mucho más amplio desde la región, desde Latinoamérica.

Segunda parte

La producción de imaginarios dominantes sobre la “naturaleza” que la separan de los seres humanos ha sido una constante en América Latina desde la llegada de los invasores españoles en el siglo XVI, dado que estos impusieron sus formas de ver y de habitar el mundo mediadas por una noción cartesiana de la realidad, marginando las concepciones de los grupos humanos que llevaban miles de años en las tierras del continente, ejerciendo control y explotación sobre la Madre Tierra; en ese sentido, “la difusión del concepto europeo de Naturaleza fue un factor clave para permitir esa apropiación, ya que encerraba la idea de ambientes repletos de recursos que el ser humano debía controlar y manipular” (Gudynas, 2010, p. 268). No obstante, es importante aclarar que la separación entre la “naturaleza” y los seres humanos se da en lo que ha sido denominado el renacimiento a partir de la obra de pensadores como Descartes, pues bajo la concepción eurocéntrica de la Edad Media se tenía una visión organicista de la “naturaleza”, por lo tanto era percibida “como un ser vivo, y donde las personas eran un componente más” (p. 268).

Colombia, al ser parte del contexto latinoamericano es un territorio donde también se impusieron estos imaginarios que fueron centrales no solo en la construcción del Estado-nación colonial-moderno, sino también en el presente, teniendo en cuenta que el concebir la “naturaleza” como un recurso seguramente es un aspecto importante en los análisis de los distintos conflictos ambientales que hoy son visibles en múltiples territorios en el país. En la actualidad, según el Atlas de justicia ambiental presentado al programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, creado por la Universidad Autónoma de Barcelona y dirigido por Joan Martínez Alier (2012), Colombia enfrenta 130 conflictos socio-ambientales distribuidos por todo el país y relacionados con industrias del sector agropecuario, de energía

fósil, de minería, así como conflictos en torno a fumigaciones. Estas industrias son dirigidas por empresas públicas y privadas, principalmente transnacionales, y sus proyectos vienen afectando a múltiples comunidades urbanas, “indígenas”, campesinas y “negras”, como también a diferentes tipos de ecosistemas, ríos, páramos, manglares, bosques y humedales.

Estos conflictos, además de darse por disputas en el terreno de lo político y lo económico entre un Estado que está a disposición de los grandes capitales y unas poblaciones que luchan de forma constante contra estos proyectos extractivistas, también tienen un sustento en los imaginarios de la “naturaleza” que históricamente se han venido produciendo en el territorio colombiano y cuya premisa dominante se fundamenta en la racionalidad moderna-colonial e instrumental desde donde se entiende como “un ámbito material y objetivo que existe en sí, de manera exterior a lo humano e independiente a todo conocimiento” (Serje, 1999, p.8).

En palabras de Shiva (1996) la “naturaleza” es entendida como un recurso, como un depósito de materias primas que fueron necesarias para el periodo industrial y el comercio colonial tanto como lo son ahora para el sostenimiento de una sociedad de consumo desenfrenada. Asimismo, etiquetarla como recurso devino en el imaginario de considerar a la “naturaleza” como materia muerta dispuesta para la manipulación, explotación y desarrollo por parte de grupos humanos con capacidades técnicas y tecnológicas, otro aspecto importante que permite comprender cómo se ha relacionado el discurso del desarrollo económico de las sociedades con la capacidad de manipular “los recursos naturales”, de ahí que comúnmente lo que se da es la apropiación de los territorios como América Latina a manos de las potencias capitalistas mundiales o “sociedades desarrolladas”. La “naturaleza” murió en el momento que se desplazó la visión orgánica y animista sobre ella para pensarla desde un modelo mecanicista que permitió su explotación (Merchant, 1990).

En ese sentido, es problemática la noción de “naturaleza” que predomina en la sociedad colombiana en tanto parte de la visión dominante del patrón de poder mundial colonial-moderno capitalista, que permite la reproducción de su dominación y explotación desmedidas, así como la afectación social, cultural y ambiental de los territorios saqueados. Por esa razón, es importante el desentrañamiento de estos imaginarios a través de una suerte

de genealogía de cómo se fueron construyendo para develar su carácter situado en unas relaciones históricas de poder concretas, que empezaron a darse desde el mal llamado descubrimiento del “nuevo mundo” por parte de los españoles, donde la visión eurocéntrica y cartesiana que se estaba consolidando en Europa no solo fue trasladada hasta las tierras de las comunidades aborígenes, sino que también les impuso un pensamiento dicotómico o dualista, de separación entre sujeto-objeto y entre los humanos y la “naturaleza”, el mismo que sería la base para la invención de la idea de “raza” y de la colonialidad del poder.

Tres siglos después de los procesos de conquista, se dieron las guerras de independencia cuyas dinámicas particulares hicieron que las naciones en América Latina vivieran un proceso al que han llamado de “europeización” (Taboada, 2017), pues tenían la pretensión de copiar toda la cultura de los países ubicados en el Atlántico norte; por esa razón luego de salir victoriosos de las luchas de independencia la élites criollas se volcaron a hacer posible la inserción de las naciones latinoamericanas a la economía mundial dominante, donde la racionalidad de la modernidad era lo que primaba. Retomando lo que plantea Mignolo (2007), las luchas de independencia gestadas en el siglo XIX en América Latina no producen una ruptura con el mundo moderno/colonial en tanto este se ha reconfigurado durante cinco siglos pasando de las misiones evangelizadoras, la labor civilizatoria, la idea del desarrollo y la modernización con la creación de los Estados nación, hasta llegar a lo que Wallerstein (2007) llama el *sistema-mundo*; en ese sentido, las élites criollas de América Latina volcaron su reproducción como sociedad a una copia fiel de lo que era Europa.

A causa de esto, territorios como la Nueva Granada encontraban inspiración en su proyecto de nación a partir de los ideales de las sociedades en Europa cuyo fundamento esencial era la figura del contrato social, un dispositivo que permite entender la separación de la “naturaleza” y la cultura en las recientes naciones de América Latina, porque este contrato así como contenía unos parámetros de inclusión, también promovía unos parámetros de exclusión basados en la colonialidad.

De acuerdo a lo anterior, para De Sousa Santos (2004) hubo tres criterios de exclusión a tener en cuenta; el primero se refiere a la marginalización de los seres humanos no civilizados en

tanto hacían parte de un estado de naturaleza, estos grupos sociales estaban conformados por las mujeres, los “indios”, los “negros”, entre otros; el segundo criterio de exclusión desplaza e invisibiliza el ámbito privado, entendido como un espacio secundario en oposición a lo público; y el tercero, que interesa para el desarrollo del proyecto, es la exclusión de la “naturaleza” que “constituye una amenaza o representa un recurso” (p. 8).

Esta exclusión también puede ser explicada a partir de la colonialidad del poder, la invención de la “raza” y la clasificación social, dado que la colonialidad como uno de los elementos constitutivos del patrón mundial de poder capitalista es central y se fundamenta en la imposición de una clasificación racial particular, antropocéntrica e instrumental, que opera en todos los ámbitos de la vida social. En ese sentido, esta colonialidad se hace visible en las relaciones intersubjetivas y en los imaginarios, desplegando control sobre las visiones de sexo-género-sexualidad, asociando lo “no blanco” y lo femenino a lo salvaje. Este dominio se extiende hasta la “naturaleza”, justificando su explotación, disciplinamiento y dominación a partir de la clasificación social que se impone en una de las formas modernas del capitalismo mundial: el Estado-nación (Quijano, 2014a).

La concepción de humanidad que hace parte de los principales núcleos de la modernidad-colonialidad, no sólo se puede entender a partir de las supuestas diferencias entre la población mundial que legitima la visión de algunas “identidades” como inferiores o superiores (Quijano, 2014a); igualmente estas relaciones desiguales y de dominación son visibles en los vínculos que se han forjado con la “naturaleza”, lo que hace que se dé una relación dualista entre los seres humanos y los territorios salvajes que habitan, siendo considerados en conjunto inferiores, irracionales y primitivos, en oposición a lo civilizado, lo moderno y lo superior. En estas relaciones jerárquicas se fundamenta pues la dominación de la “naturaleza”.

El estudio de dos hitos históricos: conectando los imaginarios de la “naturaleza” desde la Nueva Granada hasta la República de Colombia

Un hito puede definirse como un acontecimiento importante que marca un momento en el desarrollo de un proceso. En ese sentido y reconociendo que la construcción del Estado-

nación en Colombia es un proceso que lleva dos siglos, en la presente investigación se analizó la producción de los imaginarios dominantes de la “naturaleza” a partir de dos hitos principales que dan cuenta de unos momentos centrales en la conformación incompleta de la nación, donde un grupo de personas (representados por las élites letradas criollas) construyen, y a su vez legitiman como “verdaderos” una serie de discursos, imágenes, nociones e imaginarios sobre la sociedad colombiana, orientando a partir de esta producción la base sobre la cual se sitúan las prácticas y la reproducción de la vida social en una época determinada. No obstante, si bien es cierto que estos imaginarios dominantes son producidos por estas élites, es fundamental dejar claro que la producción de los mismos ha estado y permanece en una constante disputa con los grupos dominados y en resistencia. Estos hitos son puntualmente la Comisión Corográfica llevada a cabo entre 1850 y 1859; y el periodo denominado la República Liberal donde los liberales llegaron al poder después de 50 años de la hegemonía conservadora. Este último periodo se dio entre 1930 y 1946 y en su contexto socio-histórico se da la institucionalización de la antropología en Colombia, una disciplina vinculada a los ideales de modernización propios de la República Liberal.

Estos momentos o hitos en la historia de Colombia han trastocado las formas de vidas y las cosmogonías de los pueblos originarios, de comunidades campesinas, “negras” y otras, pues la construcción de estos territorios se ha dado a partir de la relación entre la visión que se tiene de sus habitantes como incivilizados, salvajes y peligrosos, conectada a la visión que se ha desplegado sobre los mismos espacios y lugares con características similares según las lógicas de la racionalidad moderna-colonial, ya que la “naturaleza” es imaginada y concebida como una entidad sin orden, donde hay caos, y por esa razón esta concepción legitima la necesidad de ordenarla, colonizarla y disciplinarla (Serje, 1999). Estos territorios, luego de los procesos de independencia, se convirtieron en escenarios de interés para los nuevos gobiernos latinoamericanos y para el caso de Colombia en particular fueron lugares imprescindibles para el proyecto de construcción de una nación “civilizada” y “moderna” de acuerdo a los ideales basados en un progreso lineal y evolutivo de las sociedades, según el espejo europeo.

A partir de este escenario, y sin olvidar lo que desde el inicio del texto se ha venido desarrollando, estos imaginarios de la “naturaleza indómita” se consideran desde esta tesis de maestría como una de las causas principales no solo de los conflictos socioambientales del país, sino también del conflicto armado donde la idea de la tierra como elemento de poder ha sido central, así como también se podría proponer como una causa del despojo de las comunidades más saqueadas en el territorio colombiano. En ese sentido, es central comprender que “la interacción de diferentes concepciones sobre la naturaleza supone el reconocimiento de ésta como una construcción social [**derivada de relaciones de poder, que a su vez**] se transforma de acuerdo con condiciones y situaciones históricas y sociales particulares” (Ulloa, 2001, p. 189).

Teniendo claridad sobre esto, en la presente investigación se entienden los imaginarios como elementos subjetivos y simbólicos que dan sentido a la acción social y permiten poner en funcionamiento unas prácticas concretas, que para el caso de interés legitiman, refuerzan e instauran como dominantes las relaciones de dominación y explotación sobre la “naturaleza”. Con base en lo anterior, la pregunta vertebral que direccionó esta tesis fue: *¿cuáles son los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia que fueron centrales en la construcción del incompleto Estado-nación entre el siglo XIX y el siglo XX?*

Objetivo general

- Analizar los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia que se construyeron entre el siglo XIX y XX a partir de la identificación de dos hitos centrales en la construcción del incompleto Estado-nación.

Objetivos específicos

- Establecer los elementos centrales del proceso de separación humanos-“naturaleza” que se dio en Occidente en una historia de larga duración.
- Describir y analizar dos hitos centrales en la conformación del incompleto Estado-nación de Colombia que den cuenta de la construcción de los imaginarios dominantes y eurocéntricos de la “naturaleza”.

- Identificar y discutir los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia a partir de la definición de los hitos centrales en la conformación del incompleto Estado-nación.

Hipótesis

A partir del siglo XIX, con el surgimiento del incompleto Estado-nación de Colombia, se produjeron una serie de imaginarios dominantes de la “naturaleza” que pueden ser rastreados principalmente en dos hitos concretos, a saber: la Comisión Corográfica a mediados del siglo XIX y el proyecto liberal/moderno con la institucionalización de la antropología a inicios de la década de 1930. Estos imaginarios se asocian a la subjetividad dominante del patrón de poder mundial, colonial-moderno, capitalista y patriarcal que se originó en el siglo XVI con el invento de la “raza” como criterio de clasificación mundial jerárquica de la población mundial.

Aspectos teóricos y metodológicos

La investigación desarrollada en este documento es un ejercicio con intenciones de ser interdisciplinario en tanto reúne reflexiones y aproximaciones teóricas que han sido otorgadas a disciplinas como la historia, la antropología y la filosofía. Esta intención parte de una crítica hacia la fragmentación del conocimiento al considerar que las problemáticas, los cuestionamientos e interrogantes desde los cuales se pretenden analizar diversos escenarios, pueden observarse, leerse y escucharse de forma más amplia cuando se deja de un lado la reducción del conocimiento a partir de áreas particulares y más bien se apela a un interés por abordar esos cuestionamientos como procesos desde diversas perspectivas del conocimiento. Wallerstein (2005) plantea que las líneas de división clásicas de las ciencias sociales son producto de nuestra imaginación, y a su vez, de las relaciones de poder que establecen una relación directa entre poder y ciencia. De modo que la ciencia legitima visiones de lo social asociadas al poder dominante. Quijano plantea que como la realidad social está configurada por las relaciones de poder, todo análisis de un problema específico debe ser ubicado en una trama más amplia de relaciones sociales, desde la totalidad social; es decir, desde las relaciones de poder en su conjunto. Por lo tanto, el análisis interdisciplinario es importante, pero sin perder de vista estas relaciones.

Teniendo claridad sobre lo anterior, este apartado, como su nombre lo indica, da cuenta del entramado analítico que retoma la investigación, así como diferentes categorías de análisis fundamentales para abordar la producción de imaginarios de la “naturaleza” en el marco de unas relaciones de poder propias de la modernidad, la colonialidad y su única forma de pensamiento, el eurocentrismo.

La colonialidad del poder

Uno de los elementos teóricos fundamentales en este ejercicio son las reflexiones trabajadas por el sociólogo peruano Aníbal Quijano, quien a través de la *colonialidad del poder* nos permite el acercamiento a una herramienta analítica para discutir no sólo los sucesos acontecidos hace 500 años donde se da el surgimiento de un patrón de poder colonial a partir del “descubrimiento” de América Latina, sino también cómo desde entonces se sigue reproduciendo lo que llama la *colonialidad*, que a su vez surge a partir de una clasificación social universal jerárquica que es abordada bajo la categoría de “raza” como un constructo mental que no tiene fundamento biológico alguno. Fue, entonces, la codificación de la “diferencia” lo que por un lado culminó en las relaciones de poder basadas en la colonialidad, que son un elemento central en el estudio de la producción de imaginarios de la “naturaleza”, y por el otro, le otorgó legitimidad a las relaciones de dominación y explotación, a partir de esa clasificación arbitraria de la población.

No hay una sola dimensión de las relaciones sociales en la cual esté ausente el poder; en toda experiencia social de las personas siempre hay una disputa por el control de las áreas vitales como el trabajo, sus recursos y productos; el sexo, sus recursos y productos; la subjetividad, sus recursos y productos; la “naturaleza”, sus recursos y sus productos, y la autoridad colectiva (o pública), sus recursos y productos (Quijano, 2001; Quijano, 2014a). Es decir, el patrón de poder colonial configura unas relaciones de dominación y explotación para controlar diferentes ámbitos de la vida social; interesa particularmente retomar la subjetividad y la “naturaleza” en la presente tesis, que para efectos del objetivo principal se encuentran vinculadas a la producción de imaginarios dominantes de la “naturaleza” tanto en América Latina, como en el caso particular de Colombia.

El poder da cuenta de una malla de relaciones sociales que se fundamentan en la dominación, explotación y el conflicto. Este poder está en función del control de lo que Quijano (2014a) denomina la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, donde se puede ubicar el conocimiento como un modo de producción de imaginarios, de la memoria o lo que en palabras de Giraldo (2014) podríamos llamar *las creencias perceptivas*; este modo de producción de conocimiento da cuenta de “las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (objetivación) de lo cognoscible respecto del conocedor, para el control de las relaciones de las gentes con la naturaleza” (Quijano, 2014a, p. 286). De acuerdo con esto, el control de la subjetividad es un aspecto indispensable en el poder social y un elemento fundamental “en la trayectoria histórica de la producción de sentido” (Quijano, 2001, p. 5).

La producción, reproducción y control de la subjetividad es un asunto intersubjetivo que se da a partir de la interacción, por lo tanto, lo intersubjetivo también es colectivo. Estas construcciones intersubjetivas, que de acuerdo a Quijano (1992) son un producto de los procesos de dominación que se dieron a partir de la colonia, fueron “inclusive asumidas como categorías –de pretensión ‘científica’ y ‘objetiva’– de significación ahistórica, es decir, como fenómenos naturales y no de la historia del poder” (p. 12). Esta estructura de poder desde donde parte la intersubjetividad –controlada por el eurocentrismo–, podría relacionarse con lo que Geertz (1973) plantea en el texto *La interpretación de las culturas*, donde concibe la cultura como una urdimbre donde se interrelacionan sentidos, significaciones y símbolos a través de los cuales los individuos “definen su mundo, expresan sus sentimientos y formulan sus juicios” (p. 70). El pensamiento humano y las formas en las que los individuos organizan su mundo es un asunto social y colectivo, es “un complejo entreverado de significaciones expresadas en sistemas simbólicos colectivos” (Schutz, 1974; Geertz, 1991 citado en Giraldo, 2014, p. 22); no obstante, los imaginarios que se van produciendo paralelamente a la cultura no pueden ser pensados desde un origen aleatorio o neutral, sino más bien como productos que corresponden a unos entramados propios de ciertas estructuras de poder que se originaron hace 500 años.

Emergencia del patrón de poder colonial-moderno y capitalista y la visión eurocéntrica sobre la “naturaleza”.

Antes de continuar con otros aspectos teóricos y metodológicos, se hace necesario la caracterización del contexto histórico en el que surge el patrón de poder capitalista, colonial, moderno, eurocentrado y patriarcal del que habla Aníbal Quijano, y en el cual se sustentan los imaginarios de la “naturaleza” en Colombia, dado que a partir de esos imaginarios se retoma la producción que se ha venido dando sobre esta entidad desde antes del el siglo XVI, a partir de la intersección que se da entre la modernidad, la colonialidad y el capitalismo. Para Quijano (2014a) “la colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista” (Quijano, 2014a, p. 285), que surge a partir de la imposición de una clasificación racial que inicia, y se mundializa, con la conquista de América, operando en todos los ámbitos de la vida social.

La emergencia de este patrón de poder no sólo aparece con la conquista de América, sino también a partir de esto se establecen la modernidad y la colonialidad como fenómenos globales, cuyos centros dominantes estarían ubicados en lo que se conoce como Europa; en palabras de Quijano (2014a) “con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder” (p. 286). Este dominio se ve reflejado en varios aspectos como en la configuración de unas identidades particulares (eg. negros, indios, etc); así como también las geo-culturales del colonialismo, clasificación que da origen a lo que hoy se conoce como Oriente, Occidente, América o África, entre otros. Asimismo, como se menciona en el apartado anterior, cuando surge este patrón de poder, se instaura e impone en todo el mundo una forma de producción de conocimiento según las necesidades cognitivas del capitalismo, convirtiéndolo en uno de los elementos más característicos de la modernidad, centro de los planteamientos de autores como Descartes, quien dota a la razón como la única forma de conocer la “realidad” que, entre otros aspectos, solo puede ser observada y estudiada por un sujeto autónomo, por un ser humano con unas características concretas (hombre, blanco, burgués, europeo, etc).

Esta racionalidad ha sido considerada como universal y superior a las otras que puedan existir en otros contextos geo-culturales¹ que no sean Occidente-Europa. A su vez, la modernidad “proponía un modo de existencia basado en la autonomía individual, la igualdad, la libertad y la democracia, a partir del ejercicio de la razón” (Marañón, 2017, p. 246); y estableció como dominantes múltiples separaciones que hasta el día de hoy se imponen y ocultan otras lógicas; algunas de estas separaciones se dan entre la mente y el cuerpo, el mundo de Occidente y el resto –la otredad–, así como la separación entre dios, los seres humanos y la “naturaleza”. Esta última para Alvira (2020) es “equivalente a la de sujeto-objeto que, por más de cinco siglos, ha justificado el continuo control, la explotación, la manipulación y la destrucción del primero sobre el segundo” (p. 58). Debido a esto, y a la idea de que el ser humano puede administrar, experimentar, explotar y estudiar a la “naturaleza”, el mundo se encuentra en una crisis socio-ecológica sin precedentes, una crisis que está develando los objetivos fallidos de la modernidad-colonial y la desestabilidad del patrón de poder capitalista.

Tres siglos después de la conquista de América, como el escenario en el que surge el patrón moderno-colonial y capitalista, se dan las luchas de independencia gestadas en el siglo XIX en América Latina y que no llegan a desprenderse del mundo moderno/colonial en tanto este se ha reconfigurado durante cinco siglos. Este patrón se ha universalizado como un régimen cultural y económico, primero en Europa y en América, y posteriormente en todo el mundo, imponiendo la división internacional del trabajo a partir de la relación centro-periferia (Wallerstein 2005, p. 40).

La disputa por el control de la “naturaleza” y la vida: la emergencia de un nuevo horizonte histórico y los Buenos Vivires

Este escenario descrito con anterioridad está fundamentado en la racionalidad moderna-colonial que le da soporte al capitalismo y, que a su vez, ha implantado los ideales universalistas y coloniales asociados al desarrollo económico y al progreso de la humanidad.

¹ Quijano plantea esta categoría para hacer referencia a las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos) y las geografías que se desprenden de esas identidades. Les llama las geo-culturales del colonialismo (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa) (Quijano, 2014a, p. 326).

Las pretensiones de esta forma de pensar y de actuar en el mundo han desembocado en una “crisis ambiental [que] es fruto del predominio de una racionalidad económica instrumental”, que ha conducido al planeta “a una situación límite en términos ambientales, colocando en riesgo la existencia misma de la vida humana, [...] el crecimiento de las desigualdades económicas y sociales, y la concentración del poder político” (Marañón, 2014b, p. 11).

Como respuesta a este contexto actual, diversos colectivos y organizaciones locales en América Latina, retomando el saber indígena² y tradicional (Gudynas, 2009), así como algunas reflexiones derivadas del sector académico, y de las luchas sociales, han propuesto otras formas de sentipensar (Fals-Borda, 1986) y practicar las relaciones con la “naturaleza”, generando de esta manera un nuevo horizonte de sentido histórico enmarcado en la propuesta de los Buenos Vivires, donde a la “naturaleza” que ha sido separada de los seres humanos, y por lo tanto concebida y tratada como un objeto-recurso se le reconozca, de acuerdo a lo que plantea Marañón (2014a), su condición como sujeto de derecho.

A partir de los Buenos Vivires se vislumbra una sociedad anticapitalista, caracterizada por unas relaciones basadas en la reciprocidad, y en una nueva racionalidad que libere a las personas y a la “naturaleza” de las relaciones de poder cuyo centro sea la explotación y la dominación, generando de esta forma relaciones solidarias de –y entre– los seres humanos con la “naturaleza” (Marañón, 2014a). Ahora bien, cuando se habla de solidaridad no se hace mención de la práctica de la caridad y el asistencialismo que caracterizan a las sociedades capitalistas (López, 2014), sino más bien de vínculos ajenos a la mercantilización de las relaciones sociales, económicas, culturales y políticas, es decir, de relaciones que se den en una sociedad en la que se desmercantilice la “naturaleza”, el trabajo y la vida (Marañón, 2014a).

² Cuando se habla de los saberes indígenas no se está apelando a la separación que hace la epistemología occidental dominante entre el “conocimiento científico” y el “conocimiento local o tradicional”, por el contrario, se retoma la crítica que plantea Boaventura de Sousa a lo que él llama el pensamiento abismal, donde se hace una separación entre los saberes visibles, inteligibles y útiles de los supuestos saberes invisibles, ininteligibles, olvidados y peligrosos. En ese sentido, al mencionar los saberes indígenas en el presente texto, se les concibe desde una postura simétrica apelando a la propuesta de la ecología de saberes (De Sousa Santos, 2010).

De acuerdo con lo anterior, los Buenos Vivires se distinguen de otras propuestas que han surgido en la coyuntura global de la crisis climática; una de estas propuestas es el *desarrollo sostenible* donde la “visión de la naturaleza [está] acorde con el sistema urbano industrial” (Escobar, 2007, p. 329). Esta visión ha llevado a diversos actores como los gobiernos, las transnacionales, los movimientos ecologistas, entre otros, a implementar los discursos y prácticas del desarrollo sostenible de forma indiscriminada, generando acercamientos ambiguos al mismo; y confirmando la imposibilidad de reconciliar el desarrollo económico con el cuidado de la “naturaleza” (Gómez, 2012). Estos obstáculos que son evidentes en el desarrollo sostenible, no lo son para un nuevo horizonte histórico y los Buenos Vivires donde la relación de los seres humanos con la “naturaleza” esté basada en la reciprocidad, en la solidaridad y en el trabajo colectivo.

Finalmente, es importante retomar la aclaración que presenta Gudynas (2009) planteando que si bien los Buenos Vivires representan una ruptura con el saber europeo que se piensa como universal y es excluyente, en este proyecto también se incorpora “abordajes críticos que se originaron en saberes que podrían calificarse como occidentales, poniendo por caso el ambientalismo biocéntrico” (p. 184), donde contrario al enfoque antropocéntrico dominante, la “naturaleza” se encuentra en el centro de las relaciones.

El método genealógico de Foucault

Preguntarse el cómo se estructuran, cómo se producen y cómo se legitiman los imaginarios dominantes de la “naturaleza” obliga a tomar dos rumbos principalmente; el primero es comprender que detrás de eventos particulares, de los paradigmas hegemónicos –en realidad de cualquiera–, de las leyes, de los documentos, y otros elementos, siempre hay unas relaciones de poder que deben ser develadas. Lo segundo va encaminado hacia lo que Foucault (2002) planteó como la *arqueología del saber*, apoyado también en el *método genealógico*, desde donde se pretende hallar los entrecruzamientos que se dan entre múltiples acontecimientos y enunciados que dan cuenta del surgimiento de prácticas discursivas y regímenes de verdad en contextos y temporalidades particulares.

En Foucault (1979) el método genealógico puede entenderse como una posibilidad de desbancar el papel central que tiene la búsqueda del origen en las historiografías, ya que para este autor el interés por encontrar la “raíz” supone pretender que todo tiene una esencia y/o estado puro. En este sentido, lo que importa es rastrear los procesos, las relaciones, los dispositivos y mecanismos que han hecho posible que, para el caso de la presente investigación, cómo, por qué y a través de qué se fueron produciendo unos imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia entre los siglos XIX y XX. La genealogía foucaulteana es una crítica a la historia tradicional que se concibe como lineal y totalizante, lo que indica que está en contra del “despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos” (Foucault, 1979, p. 8).

Implementar el método genealógico propuesto por el filósofo Michel Foucault guía la investigación a cuestionar la forma tradicional de entender y de hacer historia ya que “se trata de usar la historia de manera que se emancipe para siempre del modelo, a la vez metafísico y antropológico de la memoria. Se trata de hacer de la historia una contra-memoria, y de desplegar por consiguiente otra forma del tiempo” (Foucault, 1979, p. 25).

Con base en lo anterior, la identificación y análisis de los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia retoma los planteamientos de Foucault (1979) partiendo de dos hitos históricos, que a su vez se entienden no como hechos absolutos, sino más bien como construcciones, como una serie de acontecimientos que dan cuenta de una “instancia singular y práctica para el análisis de la historia que se inscribe en el estudio sobre la concurrencia en un momento determinado de conexiones, estrategias, apoyos, bloqueos y juegos de fuerza y de poder, que han dado lugar a una emergencia singular en la historia” (Márquez, 2014, p. 222).

Se parte entonces de la intención de describir y analizar las condiciones, las circunstancias y el contexto socio-cultural en el que se dan estos hitos, rastreando la producción de saber científico –y a su vez de imaginarios– que se da en estos escenarios, sin perder de vista que el saber científico no surge en un escenario vacío, por el contrario, se da en espacios de tensiones y de pugnas por múltiples intereses en conflicto; este aspecto también ubica como

fundamental identificar y comprender la posición de poder de ciertos intelectuales en el siglo XIX y XX que llegaron a liderar iniciativas como la Comisión Corográfica, donde sobresalen personajes como Simón Bolívar, Francisco Antonio Zea o el propio ingeniero y militar Agustín Codazzi que comandó esta expedición en lo que para ese entonces era la confederación granadina.

De esta forma, esta investigación se enmarca en una *arqueología del saber* porque permite reconstruir el suelo epistémico de los diversos imaginarios singulares surgidos en unas épocas precisas; es una búsqueda minuciosa de las condiciones que hicieron posible la existencia de determinados imaginarios, cuyos interrogantes centrales están anclados en cómo surgen, cómo emergen y se reconfiguran unas verdades determinadas respecto a la vida de los grupos humanos, concretamente en relación a los imaginarios que se fueron produciendo en el pensamiento occidental sobre la “naturaleza”. Hablar de imaginarios nos lleva irreversiblemente hacia la emergencia de los saberes científicos y no científicos y cómo se constituyen estos, pues como ya se ha mencionado, los saberes, y por lo tanto sus productos, no son algo neutral, no son una condición ecuánime propias de la facultad humana, ni mucho menos son representaciones de la realidad; los saberes son discursos que se construyen a partir de determinados regímenes de verdad en los cuales se sostienen las dinámicas, las leyes, la moral, y la “razón” de una época, vinculadas a unas relaciones de poder. Estos discursos son los que, en últimas, validan o no los imaginarios de una colectividad. Así pues, tanto el método genealógico como la arqueología del saber dan herramientas para reconstruir la arquitectura de toda una red conformada por archivos, por discursos, por dispositivos y acontecimientos. Se busca, principalmente, dialogar con las fuentes documentales que no son tratadas como principios de “verdad absoluta”, sino como producciones que pueden estar silenciando otras voces y otros acontecimientos marginados de las épocas. Se recupera lo que Foucault (2002) menciona con respecto a que ya no interesa determinar la veracidad de los documentos –las fuentes–, sino más bien trabajarlas desde el interior y elaborarlas. “El documento no es, pues, ya para la historia esa materia inerte a través de la cual trata ésta de reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado, [ahora se] trata de definir en el propio tejido documental unidades, conjunto, series y relaciones” (Foucault, 2002, p. 10).

Ahora bien, esta reconstrucción no va en busca de un origen, porque “lo que se encuentra en el comienzo histórico de las cosas, no es la identidad todavía preservada de su origen, es la discordia de las otras cosas, es el disparate” (Foucault, 1979, p. 10). Son los discursos los que hacen ver la realidad de cierta forma u otra; detrás de los discursos no hay algo diferente, ni extraordinario; lo que se encuentra al develarlos es que justamente no existe una suerte de esencia en ellos, sino más bien que la aparente esencia que se pretende hallar ha sido una construcción parcial mediada por intereses y relaciones de poder. Las “verdades”, de las cuales surgen los imaginarios, son formas de ejercer el poder; de ahí que la genealogía resulte indispensable como herramienta de método en esta investigación ya que “se encuentra en medio del juego entre las relaciones de poder y la producción del saber en una determinada época” (Santillana, 2010, p. 97).

En esta investigación se le dará protagonismo al ejercicio de la descripción de lo que ocurrió en aras de comprender y analizar el surgimiento, la configuración y reconfiguración de los imaginarios de la “naturaleza” en Colombia que, aún en la actualidad, siguen ostentando un valor indiscutible de “verdad”.

Imaginarios sociales

Conforme a lo planteado en el apartado sobre la colonialidad del poder, otro elemento conceptual importante en esta investigación son los imaginarios sociales que están relacionados con lo que Quijano (2001) aborda desde el ámbito de la intersubjetividad, ya que la dominación que ha sido posible por el patrón de poder moderno-colonial no sólo se puede y debe analizar en los aspectos materiales de la existencia social, sino también en los intersubjetivos. Teniendo presente esto, el concepto de *imaginarios* se articula como una herramienta útil en términos metodológicos, en tanto para esta investigación los imaginarios se entienden como distanciados de la idea de lo ficcional y se posicionan como entramados complejos de significación social (Carrera, 2017) que se construyen en colectivo y que se materializan en prácticas específicas, es decir, que son constitutivos de la realidad y dotan de sentido a las prácticas sociales (Aravena y Baeza, 2017; Carrera, 2017).

Interesa abordar los imaginarios desde un carácter social, es por esta razón que planteamientos como los de Castoriadis (2007) son fundamentales para comprender que un *imaginario social* es una construcción socio histórica producida por múltiples instituciones, normas y símbolos que son compartidos por un grupo social en particular. Estos imaginarios a su vez dan cuenta de negociaciones, fricciones y disputas simbólicas que se dan en el mundo social, y que, por ejemplo, pueden hacerse visible en el lenguaje en tanto es “siempre transporte de intenciones de significantes” (Flórez-Estrada, 2009, p. 120). Es así como la categoría de imaginario social es útil porque permite aproximarse a las formas en las que la sociedad produce creencias e imágenes colectivas de aspectos particulares, en este caso, de la “naturaleza”.

La categoría de imaginarios sociales ha sido notablemente apropiada por diversos autores que buscan darle relevancia a la interpretación de componentes simbólicos esenciales en la vida cotidiana de los colectivos (Maffesoli, 2003). Es a través de los imaginarios que se conforma una red de representaciones que se encuentra conectada a lo social y a sus diversas construcciones que se ven materializadas en las reglas que se imparten desde las instituciones. Este postulado si bien ha sido parte de la obra de teóricos como Castoriadis (2007) y Maffesoli (2003), tiene un antecedente importante en el pensamiento de Durkheim (1982) quien da los primeros elementos para hablar de las representaciones sociales que dependen de la constitución y la organización de la sociedad, y que a su vez influyen la conciencia de los sujetos modificando, fortaleciendo o añadiendo contenidos a sus representaciones. En ese sentido, la relación que se teje entre esas representaciones y la conciencia de los individuos es esencial en el ordenamiento de lo social que se encuentra anclado en contextos particulares y localizados.

Son los imaginarios sociales lo que le permite a un colectivo actuar dentro de un entramado social, crear y relacionarse entre ellos. Los imaginarios también tienen un carácter histórico porque son formas de sentido y significación sobre la realidad, adoptadas por un grupo en sus formas de pensar, de hacer, y que paralelamente están condicionadas –parcialmente–, al espacio-tiempo en el cual se desarrollaron. Los postulados alrededor de los imaginarios y las representaciones sociales deben ser analizados sin perder de vista cómo las ideas articuladas

a la construcción del Estado-nación capitalista, en territorios como América Latina, se encuentran contenidas en *la colonialidad del poder*, ya que se puede distinguir “la eficacia del poder colonial en la configuración de dichas representaciones a partir de indicar cómo ciertos mecanismos discursivos operan en la narración de la otredad, la diversidad cultural, la identidad nacional” (Belmonte, 2015) y las formas de relacionarse y de concebir, en este caso, con y la “naturaleza”. Múltiples autores a lo largo de décadas han dado cuenta de uno de los dualismos centrales en la modernidad representado por la “naturaleza” y la cultura, que de una u otra forma es el resultado –entre otros aspectos– de la pretensión que han tenido los seres humanos de ubicarse en la cima de la vida en la tierra, y por lo tanto imaginar “al resto de los entes como objetos inertes y recursos disponibles a nuestra entera disposición” (Giraldo y Toro, 2020, p. 24).

A partir de esto, se han producido imaginarios sociales alrededor de la “naturaleza” en América Latina, que de acuerdo a autores como Gudynas (2010) dan cuenta de una “naturaleza” europea, una “naturaleza” bajo una mirada funcional que se da desde una perspectiva antropocéntrica donde se piensa que está dispuesta, no solo para el control de los seres humanos, sino también para su aprovechamiento inagotable. También está el imaginario de la “naturaleza salvaje” y la “naturaleza” como objeto mercantizable en tanto se le considera una cosa indispensable para la producción de riqueza, bienes y materia prima a partir de su explotación. Asimismo, la “naturaleza” es imaginada a través de análisis y herramientas positivistas; o la “naturaleza” desde su condición de biodiversidad y el discurso de la conservación.

Esta aproximación que hace Gudynas (2010) en el texto *Imágenes, ideas y conceptos sobre la Naturaleza en América Latina*, ilustra lo que Quijano explica en su vasta obra sobre el despojo material y simbólico que sufrieron las poblaciones aborígenes en la Conquista del continente; en palabras del autor sus “perspectivas cognitivas [y] los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva” (Quijano, 2014b, p. 788) se les fueron expropiados por los conquistadores, quienes a su vez impusieron sus imaginarios basados en el eurocentrismo como perspectiva –única y válida– de conocimiento.

Estudiando la construcción del Estado-nación en América Latina: Surgimiento de Estados independientes y sociedades coloniales con los procesos independentistas

Todas estas observaciones se relacionan también con un eje fundamental en la presente investigación, donde además de dar cuenta sobre los imaginarios de la “naturaleza” en Colombia, interesa abordarlos a partir de dos hitos que durante los siglos XIX y XX fueron centrales en la construcción del incompleto Estado-nación, dado que la emergencia del mismo se funda en un proyecto colonial basado en la superioridad de diferencias raciales, excluyendo a grupos dominados y racializados como los “negros”, los “indios”, las mujeres, entre otros; esta condición también erigió a la capital del país como centro político-administrativo del mismo, dejando en los márgenes no sólo a las regiones periféricas, sino también a otras élites locales (eg. la costeña) que pretendían ideales nacionales diferentes, en ese sentido, “la construcción de la nación fracasó porque la Nueva Granada como unidad política nunca existió” (Munera, 1998, p. 38); en palabras de Quijano (2013) “el moderno/estado/nación ha sido todo el tiempo un horizonte siempre perseguido, pero siempre esquivo” (p. 22) debido a la colonialidad del poder.

La expropiación material y simbólica que vivieron las poblaciones aborígenes inició con la conquista de América y continuó con los proyectos de Estado-nación que se dieron en todo el continente en el siglo XIX. “El proceso de independencia de los Estados en América Latina sin la descolonización de la sociedad no pudo ser –no fue– un proceso hacia el desarrollo de los Estados-Nación modernos, sino una rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales” (Quijano, 2014b, p. 820).

De acuerdo a Quijano (2014b) las estructuras de poder que rigen esta figura político-administrativa siguen estando basadas sobre y alrededor del eje colonial, porque si bien existió una fuerte intención de ruptura con la Corona española, y por lo tanto con el antiguo régimen, no se desvanecieron los ideales de adición al paradigma del progreso y la modernidad. Las luchas de independencia lograron que las antiguas colonias rompieran sus vínculos con la dominación colonial del imperio español, no obstante, aunque en términos

generales –y ambiguos– el Estado pasaba a ser independiente, la sociedad continuaba siendo colonial³ (Quijano, 2014b).

En ese sentido, a pesar de que “la nación fue el producto de una creación histórica moderna, lo que le dio fuerza y continuidad fue la desaparición en el imaginario colectivo de su carácter de ‘invención en el tiempo’, y su consecuente sustitución por una imagen de la nación propia como algo inmanente, además de singular y autoafirmativo” (Quijada, 2003, p. 289); este escenario posiblemente pueda ser explicado a partir de la concepción del Estado-nación como un modelo europeo en formación, cuyas estructuras de poder están configuradas alrededor de relaciones coloniales que se erigen como naturales, evadiendo su carácter circunstancial, histórico y sostenido bajo un ejercicio de poder disciplinante.

El inicio de los procesos de construcción de los inacabados Estados-Nación en el siglo XIX no escapa al patrón de poder colonial moderno del que habla Quijano. Además de esto, en este periodo, que para autoras como Brachet (2020) no puede entenderse como un bosquejo de casos heterogéneos sino como un proceso teóricamente vertebrado (p. 186), se posicionó una élite criolla que, a pesar de no negar su condición de americanos como elemento indispensable para defender su autodeterminación nacional, una vez obtenida la victoria frente a los colonizadores no se desligaron ni aborrecieron los ideales europeos, por el contrario, se reconocieron como americanos con raíces europeas que estaban distantes a la población “amerindia” y “negra” de sus territorios, y por lo mismo excluyeron a estas poblaciones del control sobre estos estados “independientes” que pueden ser comprendidos como parte “de un sistema privado de control de la autoridad colectiva” (Quijano, 2014c, p. 638).

³ Si bien es cierto que la colonialidad del poder y el colonialismo pueden tener aspectos en común, no son lo mismo. En palabras de Quijano este último puede comprenderse como una estructura de dominación y explotación, donde el control de todos los ámbitos de la vida de una población en particular está a manos de otra, que a su vez se encuentra en otra jurisdicción territorial. Mientras la colonialidad del poder, desarrollada por Quijano, da cuenta de un elemento central en el patrón mundial del poder capitalista; y “se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo” (Quijano, 2014a, 325). Una de las diferencias más notables es que en el colonialismo no necesariamente se dan relaciones racistas, mientras en la colonialidad del poder estas son parte fundamental de su legitimidad y sostenimiento.

Es el Estado-nación, como una de las instituciones centrales que desarrolla Quijano, el que ha tenido el control de la autoridad, sus recursos y productos (Quijano, 2014b, 793); no obstante, esta institución no se encuentra separada de las demás, en tanto el patrón de poder debe entenderse como un sistema en el cual se dan relaciones de interdependencia entre la empresa capitalista, la familia burguesa, la “naturaleza, el Estado-nación, y el eurocentrismo –estas tres últimas como centro del análisis de la presente tesis–.

Esta institución, que desde su surgimiento ha pretendido homogeneizar a la población de un lugar determinado y, por lo tanto instaurar unas identidades nacionales, es un problema esencial en el análisis latinoamericano. Para su abordaje como problema, no se puede perder de vista que está sustentada en una estructura de poder que, a pesar de la heterogeneidad poblacional –“negros”, mestizos, indígenas, etc–, busca articular “formas de existencia social dispersas y diversas en una totalidad única, una sociedad” (Quijano, 2014b, 807-808), y es en esa imposición de unos pocos sobre los demás que han predominado imaginarios sobre las realidades como los imaginarios alrededor de la “naturaleza”. Asimismo, no se puede perder de vista que la configuración de los Estados-nación modernos se da en función del poder del capitalismo, a través de una “relativa [...] pero importante y real democratización del control del trabajo, de los recursos productivos y del control de la generación y gestión de las instituciones políticas” (Quijano, 2014b, 807). La emergencia del Estado-nación en América Latina se da en un momento donde era prioritaria la inserción de las nuevas repúblicas en lo que Braudel (1986) llama la economía-mundo, legitimando de esta forma las redes de explotación y dominación entre el centro y las periferias, por lo tanto, desde su aparición estos Estados-nación cumplen una funcionalidad capitalista.

Además de esto, Quijano (2014b) da cuenta de la exclusión de distintos sectores de la población en el surgimiento de los incompletos Estados-nación en América Latina; situación que les imposibilitó la participación en la configuración y organización socio-política de sus territorios. Para el caso de Colombia, Alfonso Múnera habla de los mitos fundacionales de la nación divulgados por el político e historiador José Manuel Restrepo, que para efectos de esta investigación es útil mencionar dos: el primero es que la Nueva Granada en el contexto de la independencia ya era una “una unidad política cuya autoridad central gobernaba el

virreinato desde Santa Fe” (Múnera, 1998, p. 13); el segundo indica que la independencia de lo que hoy se conoce como Colombia fue una obra exclusiva de los criollos, ya que la población de “negros” e indígenas se aliaron con la colonia española, o simplemente su papel en las luchas fue pasivo. Esto nos indica que en la conformación inicial del inacabado Estado-nación de Colombia se impusieron los intereses de las élites criollas, que a su vez no sólo marginaron las luchas de los grupos subalternos, sino también a la par que trabajaban por la independencia política, nunca se opusieron a continuar bajo el lastre de una dependencia cultural, económica y simbólica de Europa, lo que por supuesto facilitó que en el ámbito simbólico de la vida social en la Nueva Granada los imaginarios de las élites, mediados por el eurocentrismo, primaran en la configuración de las formas de entender y de relacionarse con la “naturaleza”.

Capítulo I – Breve genealogía de la “naturaleza”⁴ en el pensamiento occidental

Una de las ideas que cerraron el apartado anterior está relacionada con los grupos que lideraron la independencia en Colombia de la Corona española, grupos que a pesar de promulgar principios de autonomía, realmente seguían estando subordinados y dominados por el eurocentrismo como la única forma legítima de producción de saberes científicos. Este sometimiento era evidente en múltiples aspectos de la reproducción de la vida social y las formas de pensamiento, un ejemplo es la construcción de los imaginarios de la “naturaleza” que se impusieron en el naciente e inconcluso Estado-nación a principios del siglo XIX, los cuales se encuentran relacionados, y a su vez, son producto de las ideas constitutivas del pensamiento occidental y de relaciones de poder.

Este primer capítulo tiene como objetivo principal realizar una brevísima genealogía de la “naturaleza” en Occidente, ubicando a través de este recorrido la producción de significados sobre esta entidad en unas relaciones de poder más amplias, estructuradas en razón del patrón de poder que propone Quijano; lo que a su vez permite enlazar un proceso local, en Colombia, con lo que se estaba dando a nivel global. Esta breve genealogía al ser rastreada a partir del pensamiento occidental, considerará dos etapas históricas de larga duración: la anterior a la colonialidad-modernidad (que incluye el “mundo antiguo” y el “mundo feudal” (hasta el siglo XV); y la etapa de la colonialidad-modernidad (a partir del siglo XVI). No obstante, es importante aclarar dos aspectos en torno a esta decisión que le da orden al primer capítulo de esta tesis. El primero es una crítica a la forma de entender las configuraciones de la

⁴ De acuerdo a lo que plantea Giraldo (2012) “el lenguaje es una poderosa arma para ‘hacer percibir’ de otro modo y despertar la imaginación social” (p. 3), en ese sentido, mi posicionamiento teórico, ético y político va encaminado a cuestionar las formas en las que, desde Occidente, se ha producido a la “naturaleza” como objeto dado a la dominación y explotación de segmentos de seres humanos. Este posicionamiento se hace visible, además de los análisis críticos, en la utilización de las comillas en las formas de enunciar a esta entidad viva a partir de conceptos que planteen lo contrario –esta enunciación también se hace visible en otros conceptos y/o términos utilizados en el presente texto, con la intención de estimular su cuestionamiento desde una perspectiva crítica–. De esta forma queda claro el rechazo del discurso antropocéntrico de la modernidad donde “todo lo ‘no humano’ es considerado como cosa utilizable y aprovechable, siempre servible para las necesidades y ambiciones del auto-proclamado ‘sujeto’ moderno-colonial (Giraldo, 2012, p. 6).

“naturaleza” como un proceso ascendente, de escalamiento, pensado como una línea recta en el tiempo, dado que en relación a los hallazgos de la revisión de textos, se logró identificar solapamientos y transiciones entre diferentes contextos históricos. Ahora bien, ¿a qué se hace referencia con la expresión de solapamientos? Se hace alusión a las diversas, complejas y heterogéneas producciones de “naturaleza” que se dieron en distintos periodos, lugares y a través de muchas voces. Sin embargo, a pesar de esa multiplicidad, se impusieron unas nociones determinantes en la posterior producción de imaginarios dominantes de la “naturaleza”, tanto para el caso de América Latina, como en el caso concreto de Colombia.

El segundo aspecto tiene que ver con una crítica a la idea de la filosofía “universal”, cuyo surgimiento ha sido localizado en Occidente, puntualmente en Grecia, desconociendo de esta manera otros lugares y otras formas de pensamientos distintas, condición central que oculta el carácter situado y provincial de la filosofía de Occidente, así como la existencia y el desarrollo de otras filosofías. Algunas de estas filosofías están relacionadas con los pueblos prehispánicos, la filosofía oriental y la filosofía latinoamericana, que a pesar de ser aún en la actualidad elemento de debate, la reflexión filosófica que se ha desarrollado en nuestra América ha permitido el surgimiento de planteamientos críticos (Salazar, 1996; Zea, 2005; Ruíz, 2020), desde donde la modernidad no puede entenderse sin las relaciones de colonialidad sobre América Latina, en principio, y luego, con otros pueblos. En este sentido, la filosofía que se ha producido en Latinoamérica, a diferencia de la filosofía occidental como elemento de dominación bajo un carácter colonial, es una filosofía que brinda herramientas críticas para escudriñar y cuestionar el pasado que se ha impuesto como la única “verdad”.

La “naturaleza”, concepto central en este capítulo, ha sido fundamental en el desarrollo de lo que hoy se conoce como la sociedad occidental; en palabras de Williams (2005) “la idea de naturaleza contiene, aunque a menudo inadvertida, una cantidad extraordinaria de historia humana” (p. 67), especialmente la historia de una pequeña parte del mundo que se ha erigido como lo más alto de la “civilización”. Lo que interesa no es precisamente abordar las ideas adecuadas o no de lo que se cree es la “naturaleza”, sino el trayecto histórico en el que se han ido construyendo esas ideas y la complejidad de sus significados (Williams, 2005).

El “mundo antiguo”, la madre “naturaleza” y su marginalización

El “mundo antiguo” (5000 a. C. – 476 d. C.) es reconocido como un periodo en el cual se darían considerables transformaciones en las formas de “conocer” la realidad, entre esas, surgen formas paralelas de concebir la “naturaleza” cuya influencia sería determinante en la llamada filosofía occidental. Rodríguez y Marañón (2020) plantean en su capítulo de libro una serie de hitos históricos que dan cuenta de la separación entre la “naturaleza” y los seres humanos; esta suerte de genealogía que los autores presentan, basada en la revisión de diferentes textos, es importante para situar unos antecedentes en lo que ha sido llamado “el mundo antiguo” desde una visión eurocéntrica, como también lo que aconteció antes de la consolidación de la modernidad-colonialidad con el descubrimiento de América.

En primer lugar hay que abordar la transformación que se daría en Grecia unos 2000 años antes de Cristo, en el que la religión ctónico dionisiaca, con una visión del tiempo circular “donde la muerte se piensa como un destino al que se llega en manos de la última Moira, la del destino, que es quien se encarga de regresar al ser a la Gran Madre” (Rodríguez y Marañón, 2020, p. 11), es cambiada por la visión de la religión olímpico apolínea, donde el tiempo es concebido en línea recta. Los autores también hablan de la patriarcalización del mundo semita, en el que desaparecería el poder de lo femenino a causa de la unicidad divina que se da entre las doce tribus de estos pueblos.

Por otra parte, añaden dos ideas sobre la “naturaleza” desarrollada por la filosofía de los jonios, y Platón como figura trascendental en el pensamiento moderno-colonial que surgiría siglos después. Para el caso de los jonios, se entiende la “naturaleza” como una realidad autónoma de la que hace parte el ser humano. Distante a lo anterior, Platón considera que la “naturaleza” depende de los humanos, y sumado a esto, indica que el ser humano “está dividido entre alma (trascendente) y cuerpo (natural/intrascendente)” (Rodríguez y Marañón, 2020, p. 13), degradando la existencia de la “naturaleza” y despojándola de toda importancia para la existencia de los seres humanos.

El culto a la Madre Tierra, sin embargo, es mucho más antiguo del registro que retoman los autores anteriores; otras indagaciones indican que su surgimiento puede datarse a partir del

paleolítico superior (esta etapa oscila entre los 35.000 años y el 10.000 a. C.), “toma forma en el neolítico con los ritos agrarios y evoluciona y se transforma en los cultos de la Europa sudoriental, como en Creta con la cultura minoica, y en la Europa occidental con la cultura celta, así como también en todo el Oriente Medio, Asia y América” (Mestre, 2011, p. 26). Posterior a esto, y debido a diversos aspectos como las invasiones generadas por lo que Gimbutas (citado en Mestre, 2001) llama las oleadas kurgas, los pueblos del cercano Oriente y los de la Europa antigua se ven sometidos a procesos de cambios sociales, culturales y religiosos, en los que “la adoración de la Diosa queda relegada a un segundo plano, o eliminada, y los dioses masculinos toman la religión” (p. 32). En este sentido, el derrumbe de las formas de pensamiento de los grupos humanos donde la idea de lo femenino, representado en diosas –múltiples mujeres– es reemplazado por la de un dios hombre –único y singular–, es un elemento significativo en las ideas alrededor de la “naturaleza”, donde el vínculo con lo femenino que hace sentipensarla como productora de vida, se ve fragmentado y, por lo tanto, esa relacionalidad desaparece, ocasionando consecuencias irreparables.

La filosofía en Grecia y la separación platónica del cuerpo-alma

Con el anterior contexto, hay dos aspectos que se deben tener en cuenta en el marco de la filosofía que se desarrolla en Grecia, en el “mundo antiguo”, pues son centrales en las ideas sobre la “naturaleza”, luego de la transición de una visión ontológica fundamentada en lo femenino a lo masculino. Lo primero tiene que ver con los filósofos de la “naturaleza”, y lo segundo, con el papel que cumple Platón (427-347 a. C.) en lo que, posteriormente, sería el pensamiento judeo-cristiano que se fortalece siglos después.

La filosofía universal que, de acuerdo al relato occidental, surge en Grecia, fue el producto de una reconfiguración en los mecanismos por medio de los cuales se le daba explicación a los fenómenos de la vida; se estaba dando una transición que dejaba parcialmente atrás las explicaciones mitológicas⁵, y se posicionaba el surgimiento del logos o el razonamiento para

⁵ La filosofía, como antecedente de la producción del conocimiento científico, condena toda explicación que no se oriente hacia el establecimiento de principios y leyes propias de una concepción mecanicista de la realidad. No obstante, bajo una mirada crítica, no puede negarse que el relato científico, y por lo tanto la producción de conocimiento desde donde parten las ideas dominantes de la “naturaleza” en Occidente, no son un conjunto de verdades incuestionables y universales, son un “conjunto de mitos y relatos, de nociones y categorías que son el producto de su historia particular”, y situada (Serje, 1999, p. 7).

entender cómo funciona el cosmos. Uno de los primeros grupos de filósofos reconocidos en este primer periodo fueron los filósofos de la “naturaleza” (surgen a partir del 624 a. C.), entre los cuales se encontraba principalmente Tales, Anaximandro, y Anaxímenes, los tres originarios de Mileto. Cada uno de ellos estudió la “naturaleza” como una realidad autónoma, pero en relación con los seres humanos, acercándose de esta manera a lo que podría ser concebido como los pre-conceptos propios del método científico (Rodríguez y Marañón, 2020), dado que construyeron diversas hipótesis acerca del origen y el funcionamiento de la “naturaleza” a partir de principios como el agua o el aire.

No obstante, estos principios en los que aún se concebía la unión de los seres humanos y la “naturaleza” serían desbancados por Platón, quien fue una figura importante porque a partir de su pensamiento surge la separación del mundo intangible y el mundo sensible, otorgándole un valor de verdad al primero, y marginando al segundo; este pensamiento da origen a la separación del cuerpo y del alma (Merchant, 2006). Pero esta no sería la única ruptura que propuso el platonismo, pues fue a partir de las reflexiones del discípulo de Sócrates que se abre una enorme separación entre los seres humanos y la “naturaleza”, haciendo posible el surgimiento de dos mundos independientes, teniendo “a la humanidad por un lado, y a la ‘naturaleza’, por el otro” (Real, 2009, p. 2)

La conclusión a la que llega Platón es que toda la realidad depende de seres trascendentes, léase dioses, lo que deja sin autonomía al cosmos y al ser humano. Es más, ni siquiera se justifica la investigación de la “naturaleza”, que vendría a ser una degeneración del alma (el ser humano, igual). Es claro que “este sistema no podía sostenerse en el terreno exclusivamente filosófico, pero fue fortificado por el dogma cristiano y en esta forma pudo dominar el tinglado ideológico durante dos milenios” (Ángel Maya, 2012, p. 26 citado en Rodríguez y Marañón, 2020, p. 13).

Platón ubicó al ser humano por encima de la “naturaleza”, decantando de esta forma su inconformismo con la filosofía de los jonios, pues de acuerdo a su opinión los fundamentos de todo conocimiento no pueden hallarse en el análisis racional de las causas inmanentes

(Ángel-Maya, 2002, p. 39). Por el contrario, para este pensador ni la “naturaleza”, ni los seres humanos, ni nada cuanto se pueda imaginar tiene una condición autónoma, y por lo tanto, todo está sujeto a unos fines trascendentes.

La influencia judeo-cristiana en la desacralización de la “naturaleza”

El platonismo no tuvo mucho protagonismo como corriente filosófica, pero si lo tendría como principio fundamental para el cristianismo (Ángel-Maya, 2002). Su razonamiento sobre el mundo fue apropiado por otros pensadores que hicieron parte del periodo designado como la “Edad Media”, que tuvo lugar hasta el “Renacimiento”. Este periodo es caracterizado por su inclinación hacia las explicaciones teológicas, además, las relaciones de poder estaban atravesadas por las creencias religiosas cuyos defensores no sólo eran los sacerdotes, sino también las autoridades de la época, como los reyes. Un caso a destacar es el del emperador Justiniano quien en el siglo VI proclama, a través de una serie de leyes, al cristianismo como la religión oficial del imperio. A partir de la primera ley del Código de Justiniano, “se establece una única religión reconocida en el aparato estatal y por lo tanto una fuerza religiosa y también ideológica que apoyaría la unidad del Imperio” (González, 1990, p. 497).

En los postulados del cristianismo, que retoma la filosofía platónica, los seres humanos quedan bajo la disposición de los designios de Dios, y a su vez, la “naturaleza” es concebida como algo que debe ser administrado por las decisiones de los humanos. En este sentido, “la tradición judeo-cristiana al tiempo que desacraliza la ‘naturaleza’, puesto que solo Dios es divino, eleva la humanidad sobre ella, partiendo de que Su creación más importante era El Hombre” (Serje, 1999, p. 13). Es entonces a partir de la “Edad Media” (se ubica regularmente a inicios del siglo XII) que la discusión alrededor de las divinidades femeninas queda sepultada para siempre –por lo menos en el mundo Occidental–, y asimismo, el “hombre” logra la emancipación de su entorno, y como creación divina que representa la imagen del dios supremo en la tierra, puede utilizar la “naturaleza” de acuerdo a sus necesidades, porque lo que interesa en un mundo cuyo fundamento principal es la existencia de un dios que todo lo puede es mantener a salvo su creación más importante (Carbonel, 2018). Para San Agustín, era adecuado pensar que tanto las plantas como los “seres irracionales” debían estar a

disposición de los usos que los seres humanos contemplaran (San Agustín, 2004 citado en Piñeiro, 2019, p. 74).

A su vez, esta idea de la “naturaleza” como creación divina, si bien no la ubicaba por encima o como parte del ser humano, “es una naturaleza que asume los fenómenos extraordinarios y milagrosos como prueba del poder de Dios” (Castro, 2015, p. 5). Bajo este pensamiento y de manera apresurada, se podría entender que la “naturaleza” era considerada sagrada en tanto devenía de dios, pero esta condición de sacralidad sólo le era conferida a ese dios único, eterno y todopoderoso; lo cierto es que, contrario a lo que plantearía Platón al desechar el mundo terrenal, en el cristianismo la “naturaleza” podía ser salvada a través de la fe y la gracia (Rodríguez y Marañón, 2020, p. 15).

El cristianismo, pues, domina los aspectos de la vida, las formas de pensamiento y las prácticas del feudalismo situadas en la “Edad Media”, una época donde se condenó la adoración a múltiples dioses, tachándolas de idolatría y herejía. “El Cristianismo en general, y la Iglesia Católica en particular, rechazan totalmente los cultos donde la Naturaleza es considerada una divinidad” (Mestre, 2011, p. 47). No obstante, este dominio no se prolongaría en una sociedad donde se estaban generando transiciones importantes, generadas por el intercambio comercial (Ángel-Maya, 2002), lo que daría pie al surgimiento de nuevas voces y exponentes que legitimarían, y le darían un soporte ideológico, epistémico y filosófico a la modernidad-colonialidad, a la colonización de múltiples pueblos y al nacimiento del ser humano tal como se conoce hasta el día de hoy: un sujeto racional.

El sueño de la razón produce monstruos

Hasta este punto, es clave comprender que al construir una genealogía de la “naturaleza” en Occidente, la totalidad de los pensadores relevantes son hombres, blancos y europeos. En palabras de Haraway (1995), hemos heredado el conocimiento a través de un linaje paterno, refiriéndose a las teorías, concepciones e imaginarios que parten de las voces de Platón, Galileo, Bacon, Newton, Linneo y Darwin (Haraway, 1995, p. 114). Esto, que indudablemente es leído, analizado y reflexionado en esta tesis de forma crítica, da cuenta de la configuración de una sociedad moderna-colonial y patriarcal, donde los hombres son los

legítimos autores y, por lo tanto, han tenido la autoridad para pensar el mundo occidental y, otros mundos, según sus ideas, que están atravesadas por su “ser” hombres en una sociedad patriarcal.

En este apartado, que toma el nombre de uno de los grabados más emblemáticos de Francisco Goya⁶ (Ver Imagen 1), se expondrán de manera general los planteamientos centrales de la “Modernidad” (a partir del siglo XVI) como un momento determinante para la historia de Occidente, definiendo la forma en la que, incluso en la actualidad, se concibe la “naturaleza”. Para iniciar, Bustamante (2010) encuentra un vínculo muy interesante con la “Edad Media”, él expresa que:

La fe de fines del medioevo, nos parece que tiene características muy importantes para poder permitir el surgimiento de lo moderno, de la Ilustración. El primer paso es el convencimiento de que existe la explicación del orden en nuestro mundo sensible y que este es digno de ser conocido y más aún que su conocimiento, es una tarea importante, privilegiada del estar del hombre en la tierra (Bustamante, 2010, p. 65).

El dispositivo que hace posible el surgimiento de la razón –como dogma irrefutable– en la modernidad es la misma fe cristiana protagonista en la “Edad Media”; de ahí que el humano moderno crea ciegamente en la razón, y no la someta a ningún juicio. Es decir, así como en la “Edad Media” se hace una llamada a creer irrestrictamente en dios, en la “Modernidad” el llamado va encaminado a tener una fe ciega y absoluta en la razón, lo que da cuenta de una armonía entre fe y razón, “hasta el punto de que la razón pasa poco a poco a ser la nueva depositaria de la fe” (Bustamante, 2010, p. 66). En paralelo con esto, la modernidad-

⁶ *El sueño de la razón produce monstruos* es un grabado del pintor español Francisco Goya, que fue realizado entre los años 1797 y 1799. En la imagen se puede identificar un sujeto –hombre– que está recostado en una mesa, muy probablemente se encuentra dormido. A su alrededor hay animales nocturnos como murciélagos y búhos, y en la mesa que lo sostiene se encuentra inscrito el nombre del grabado. Esta obra, que fue elaborada en una época donde el pensamiento racional era dominante en Occidente, puede interpretarse como una crítica a la razón instrumental, al evidenciar los monstruos y la oscuridad en la que había caído; mostrando también los rostros ocultos de una forma de pensamiento que celebró y legitimó la conquista, la explotación y colonización de los seres humanos concebidos como inferiores.

colonialidad sería una época de “revoluciones” en el pensamiento, y tal vez la principal, en tanto fue la que detonó las posteriores, fue la revolución de Copérnico.

Imagen 1: El sueño de la razón produce monstruos.



Fuente: Grabado del pintor español Francisco Goya. Consultado en Wikipedia, 2022.

La teoría heliocéntrica, o también conocida como el heliocentrismo, da cuenta de un modelo del cosmos en el que, contra toda “verdad” dominante de su época, el planeta Tierra ya no sería el centro del universo sino que giraría alrededor del Sol, concibiendo de esta forma lo

que se conoce como el sistema solar⁷. Este modelo desbancaría a la Tierra del centro del universo, y por lo tanto, la ubicaría como un planeta igual a los otros. Pero este paradigma que cuestionó el cristianismo de la “Edad Media”, no sólo contribuyó al surgimiento de la física moderna, sino que hizo posible la transición del “hombre” como sujeto protagonista de una mirada contemplativa sobre la “naturaleza” a una praxis sobre esta, pues el desbancar al “hombre” del centro del cosmos le da el derecho a replantear el orden de las cosas y el orden del mundo bajo estructuras que pueden cambiarse (Jiménez, 2020).

El “hombre”, a través de la teoría heliocéntrica, queda libre para reconfigurar su lugar en el mundo. Asimismo, la distinción entre “naturaleza” y dios hizo posible describir los procesos naturales en sus propios términos, sin ninguna suposición previa de algún propósito o diseño, sino simplemente como es (Williams, 2005). La Tierra no estaba destinada por ningún dios a ser el centro del universo; sin embargo, esta idea no fue aceptada de inmediato, pero poco tiempo se necesitó para que otros pensadores se decantaran por reafirmar la separación de la “naturaleza” y la sociedad. En este periodo, que involucra tanto el llamado “Renacimiento” como el “Siglo de las Luces”, es donde se construyen las bases de lo que hoy se conoce como las ciencias naturales, cuyo objetivo principal era identificar las regularidades de la “naturaleza” y, con base en esto, dominarla (Galafassi, 2001). Uno de los pensadores centrales de esta época fue Bacon (siglo XVI-XVII), que para Merchant (2006) era un pensador que veía en la ciencia y la tecnología las herramientas necesarias para extraer los secretos de la “naturaleza”; y que así como se había subyugado a la mujer⁸ también se podría hacer lo mismo con la “naturaleza”.

⁷ El heliocentrismo no fue una idea que creó Copérnico, este pensador lo que hace es retomar la obra de otros filósofos como Pitágoras, Aristarco o Heráclides. Aristarco, por ejemplo, realizó una serie de mediciones que lo llevaron a plantear las distancias relativas entre la Tierra a la Luna, la Tierra al Sol, entre otras; además de lo anterior, también expuso que “lo más pequeño debe girar en torno a lo más grande”, situación replicable entre la relación de la masa de la Tierra y la del Sol (Guerrero, 2004).

⁸ Silvia Federici (2010) plantea magistralmente este proceso en su texto celebre “Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria”, retomando la caza de brujas como un momento histórico donde se destruyó radicalmente lo que se podría denominar como una sociedad matriarcal. A la mujer se le condenó al ámbito de lo privado, cuya única función quedaría reducida a la reproducción de la fuerza de trabajo. Las mujeres son sometidas, infantilizadas y, por lo tanto, no pueden valerse por sí mismas, quedando marginadas del ámbito productivo dominado por los hombres. En ese sentido, la caza de brujas puede comprenderse como un dispositivo que posibilitó la reconfiguración de la familia (burguesa) y de una nueva división sexual del trabajo.

Para Merchant (2006) el paralelo entre la tortura de la mujer y de la “naturaleza” es la idea que recubre los planteamientos de Bacon, en tanto su intención de revelar los secretos de la “naturaleza” a partir de su tortura –experimentación– retomaba las prácticas del Santo Oficio de la Inquisición, institución que sometía a tortura a las mujeres que eran consideradas brujas. En este sentido, Bacon propuso revelar las verdades de la “naturaleza” a través de la experimentación, incitando de esta forma el trato de la “naturaleza” cual testigo en el potro de tortura. Bacon, a través del estudio de la “naturaleza”, tenía el propósito de restaurar el dominio del ser humano sobre la creación, un dominio que se había perdido luego de la expulsión del paraíso (Serje, 1999).

El pensamiento cartesiano y la ciencia moderna-colonial

La filosofía moderna se inicia con dos pensadores: Descartes (siglo XVII) y Bacon (Ángel-Maya, 2002), quienes empiezan a construir una forma novedosa de concebir el universo, la “naturaleza”, y el “hombre” en oposición a las ideas que les precedieron, desarrolladas en la “Edad Media”. Asimismo, las visiones organicistas sobre el universo que concebían al cosmos como una totalidad interdependiente, y que por lo tanto, contiene al ser humano, van perdiendo presencia en el pensamiento de Occidente que inaugura la modernidad. La figura del filósofo francés, René Descartes, es fundamental en la radicalización de la fractura o separación de ese universo.

Con Descartes lo que sucede es la mutación del antiguo abordaje dualista sobre el “el cuerpo” y el “no-cuerpo”. Lo que era una co-presencia permanente de ambos elementos en cada etapa del ser humano, en Descartes se convierte en una radical separación entre “razón / sujeto” y “cuerpo” (Quijano, 2014b, p. 805).

Descartes propone la idea de un dualismo radical, instaurando de esta forma el nacimiento del hombre como contenedor del pensamiento, y lo demás, como un objeto susceptible de ser analizado (Merchant, 2006); a partir de su dualismo cartesiano, se legitima y sustenta la separación de la razón y el cuerpo (sujeto-objeto), lo masculino de lo femenino, así como a la “naturaleza” de la sociedad, separaciones que le dan sentido a la vida social instrumental de la colonialidad-modernidad. Retomando a Castro-Gómez (1993), el surgimiento de las

dicotomías modernas fue elemental en el entendimiento de la “naturaleza” como una entidad separada de la sociedad, en este sentido, la separación crea también a un sujeto pensante y racional, convirtiendo a la “naturaleza” en “un campo de estudio e indagación, de domesticación y utilidad” (Castro-Gómez, 1993, p. 154). Este dualismo tiene relación con la historia de larga duración del mundo cristiano fundamentada en la superioridad del “alma” sobre el “cuerpo” (Quijano, 2014b); además de esto, es un dualismo que sustenta la idea del evolucionismo entendido como una senda en ascendencia y lineal, cuyo punto cero parte de un estado de “naturaleza”, y el final desemboca en la obtención de la civilización.

Ante esta separación definitiva, Williams (2005) habla de la importancia de distanciar al hombre de la “naturaleza”, ya que al abstraerse de ella la podía controlar, e intervenirla. En ese sentido, con Descartes, también nace una forma de averiguar cómo funcionaba la “naturaleza”, entendida como una máquina. La observación no sería suficiente, era indispensable la experimentación, tal como lo había planteado Bacon. Es así como a través de estos postulados, así como los desarrollados por Copérnico, Galileo y Newton – exponentes de lo que hoy se conoce como la física moderna–, se reduce la “naturaleza” a un lenguaje matemático que puede ser conocido, explicado y por lo tanto manipulado; y son estas nociones las fundamentales para el surgimiento de principios mecanicistas y funcionalistas de la “naturaleza”. Aquí aparece una diferencia importante entre lo que podría denominarse la filosofía y la ciencia moderna; Ángel-Maya (2002) plantea que hay distancias entre las formas en las que, por un lado Descartes entiende la “naturaleza”, y por el otro lado, lo que supone Newton. Mientras que el primero “cree que la naturaleza es discernible en principios de evidencia subjetiva, Newton se aleja de cualquier principio metafísico para atenerse directamente a los fenómenos (p. 92).

Otro autor importante en el pensamiento de Occidente y los imaginarios de la “naturaleza” es John Locke, reconocido por ser un racionalista cristiano que le dio un papel central en la producción de su filosofía a dios. Para Locke, la tierra y todo cuanto hace parte de ella ha sido dada por su dios para que los seres humanos puedan tener comodidades, este es uno de los principios fundamentales de su teoría de la propiedad (Skaug, 2020). Lo que permite

vislumbrar que en su pensamiento se está instrumentalizando a la “naturaleza” en tanto ésta existe y el fin último de su existencia/creación es ser usada por los seres humanos.

Locke se fundamentaba en el cristianismo occidental, que a su vez separa al “hombre” de la “naturaleza” porque lo declara amo de la misma y con potestad divina –concedida por dios– de explotarla. En este sentido, Locke puede ser considerado como uno de los primeros teóricos en justificar desde la razón la posesión de la “naturaleza” y su valoración en términos de la ganancia que producía al “trabajarla”. Asimismo, este pensador inglés entiende la razón como una facultad dotada por dios, de ahí que resulte complejo identificarlo como un racionalista puro. Además de esto, para él la razón es un elemento importante que separa a los seres humanos de las “bestias”, es decir, de los animales (Skaug, 2020).

En términos generales, el pensamiento moderno-colonial en torno a la “naturaleza” sostiene ideas diversas. Sin embargo las ideas que predominan se alejan de la metafísica para incorporar una visión mecanicista de la vida, por lo tanto, bajo estos principios la vida se rige por principios y leyes. Pero, sin lugar dudas, la figura de Descartes será la determinante, en tanto que:

El Yo pienso como legitimación última de la verdad va a plantear la distinción ontológica entre dos esferas: el hombre como sujeto (el contenedor del pensamiento) y el mundo como objeto. Descartes cambia el punto de partida de la filosofía: ya no será el mundo sino el pensar y cambia el sentido de la verdad: ya no será lo que se muestra como mundo, sino la idea clara y distinta de las cosas (Real, 2009, p. 6).

Este racionalismo que instaaura Descartes, sería determinante en el desarrollo de un pensamiento científico, pero también en los juicios éticos y morales de los cuales se desprendieron las formas de explotar, de consumir, y de oprimir los cuerpos coloniales y racializados en la Colonia, en tanto concibe el cuerpo “como una máquina sin cualidad, puramente cuantitativa: objeto de la matemática, de la mecánica” (Dussel, 2008, p. 165). El muy popular *ego cogito* de Descartes, tiene finalmente inspiración en un *yo conquisto*: a los otros, y a la “naturaleza”. En este sentido, si a los seres humanos que habitaban las “nuevas

indias”, al igual que los “negros” del África, no se les contemplaba un estatus ontológico, y por lo tanto no tenían alma, ni podían razonar, se les concibió como meras máquinas del proyecto colonial; en palabras de Ginés, “será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que por sus virtudes y por la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud” (Ginés, 1967, p. 85 citado en Dussel, 2008, p. 166).

La idea del evolucionismo lineal

Para el siglo XVIII, la ciencia moderna-colonial tenía unas bases muy sólidas. Este fue el escenario donde empezó a desarrollarse la teoría de la evolución de las especies con gran intensidad, hasta llegar a su máximo exponente, el científico Charles Darwin. Estos postulados, reproducen la noción de una “naturaleza” en competencia (Bustamante, 2010); esta idea es alentada a partir de pensadores como Linneo, Buffon, Lamarck, y finalmente Darwin y Wallace, con la maduración de la teoría de la evolución de las especies. A esta noción de competencia, se le puede sumar “el avance de la ciencia, la tecnología y el sistema económico mundial que proporciona inconmensurables estímulos para producir riqueza” (Bustamante, 2010, p. 70), desembocando en un antropocentrismo que posiciona al ser humano como el sujeto que enfrenta a la “naturaleza” y la vence a partir del conocimiento que despliega sobre esta.

Linneo, por ejemplo, fue fundamental en la construcción de las ideas sobre la “naturaleza” al retomar los postulados mecanicistas de Descartes y Newton, así como Bacon y su ideología que, como se mencionaría anteriormente, tomó la idea de la tortura propia de la inquisición para pensar el estudio de la “naturaleza” como una forma de torturarla y descubrir sus secretos. En este sentido, Linneo, a partir de su sistema de clasificación taxonómico, estaba colaborando en la visión de la “naturaleza” como objeto en tanto, no sólo podía ser clasificada por los seres humanos, sino igualmente se encontraba subordinada a la razón como elemento central de superioridad y separación del “hombre” y todo lo demás (Worster, 2011 citado en Malta, 2013). Estas taxonomías, así como los museos y las colecciones de historia natural europeas, “son formas simbólicas de apropiación, articulaciones de su conciencia planetaria” (Pratt, 1996 citado en Serje, 1999, p. 29). Lo que permite comprender, que Europa-Occidente

no estaba descubriendo mundos nuevos, sino más bien, a través de los pensadores que se han ido citando a lo largo de este capítulo, se estaba definiendo, jerarquizando, categorizando y clasificando a las poblaciones, y por supuesto, a la “naturaleza”, lo que a su vez legitimó el proyecto de expansión colonial en territorios como América Latina (Serje, 1999). En este sentido, se estaba fundamentando un sistema de clasificación social basado en la “raza”, clase y sexo-género-sexualidad, y en la objetivación de la “naturaleza”, desde una mirada antropocéntrica, para legitimar los intereses del capitalismo moderno-colonial (Quijano, 2014a).

Los planteamientos generados por la evolución fueron determinantes en el pensamiento de un progreso en línea recta que, de atrás hacia adelante, debe encaminar los pasos de la humanidad para su progreso y civilización. De ahí que el “estado de naturaleza” sea la etapa más atrasada que puede contemplar cualquier sociedad. Por lo tanto, la “naturaleza” se vislumbra como atraso, desorden y barbarie (Castro-Gómez, 1993).

El en[des]cubrimiento de la “naturaleza” prehispánica

Dussel (2008) en el texto *Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad*, además de poner en cuestionamiento que el filósofo francés René Descartes sea el primer pensador de la modernidad y por ende el autor cuyos planteamientos fueron originales y esenciales para dar paso a una época donde la razón y el pensamiento dualista son los elementos a destacar, también refuerza la idea sobre el origen de la modernidad en el año 1492 con la constitución –o invención según O’Gorman (1958)- de América Latina, concibiendo de esta forma el encubrimiento como el hito que le permitió a Europa sacudirse de su marginalidad en relación con el mundo musulmán, y erigirse como la gran civilización universal.

En ese sentido, el poder encarnado y reproducido por Europa no es más que el resultado de un proceso violento de conquista y dominación de los pueblos prehispánicos que, de acuerdo a los análisis de Quijano (2014b), se da a partir de la construcción de unas supuestas diferencias biológicas que recaen en el concepto de “raza” y que logran validar la inferioridad de las poblaciones no-europeas, por un lado, y la superioridad de lo occidental, por el otro.

Asimismo, esta inferioridad que se convirtió en un relato universal, aportó al control del trabajo y de los recursos de las comunidades que llevaban siglos habitando el territorio latinoamericano, lo que permite sentenciar que la dominación, clasificación y explotación de los nativos es un elemento constitutivo de un patrón de poder-colonial que le otorga a Europa la potestad de autoproclamarse como la cúspide de la civilización humana.

La “raza” fue uno de los elementos más importantes en la configuración de los sentidos y significaciones de diversos lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad que se consolidaba a partir del siglo XVI. No obstante, si bien este análisis es atinado, pertinente y ha sido indispensable en la historia del pensamiento crítico latinoamericano, también es importante retomar la colonización de la “naturaleza” como parte fundamental del origen de la modernidad y el capitalismo. Varios autores latinoamericanos (Escobar, 2014; Alimonda, 2011; Cajigas-Rotundo, 2007; Barrera, 2019) retoman la colonialidad del poder de Quijano, que puede ser comprendida como una teoría que devela las relaciones de poder que se desarrollan en diversos ámbitos como lo económico, lo cultural, lo social y lo epistémico, para poner sobre la mesa de discusión no solo a la “raza” como elemento constitutivo de la modernidad, sino también a la “naturaleza”; generando la posibilidad de analizar el patrón de poder moderno-colonial sobre esta entidad.

El rompimiento de la relación entre los grupos humanos prehispánicos y la “naturaleza”

Disciplinas como la arqueología y la antropología, desde posturas críticas, han desempeñado un rol importante en la producción de conocimientos sobre las formas en las que las comunidades prehispánicas se relacionaban con la “naturaleza”. El estudio de la cultura material⁹ que ha sido hallada en las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta

⁹ Si bien este acercamiento al estudio de la cultura “material”, que hoy en día es patrimonio en distintas sociedades latinoamericanas, es útil, no se puede perder de vista que esta catalogación se encuentra basada en una afirmación dualista en tanto se separa lo material (lo tangible) de lo ideal (o simbólico). A su vez esta aproximación puede convertirse en un obstáculo para poder comprender la reciprocidad en todos los ámbitos y producciones de comunidades que existieron en el pasado y habitaron lo que podríamos llamar la América prehispánica, además que también puede desembocar en una forma idealizada de reflexionar sobre ese pasado. Igualmente, vale la pena retomar la lectura que plantea González (2015) cuando indica que “toda forma de conocimiento del patrimonio es directamente productora de realidad, por lo tanto ontológica; y cualquier forma de definir qué es lleva a distintas formas de conocerlo y usarlo” (p. 180).

(Colombia) da cuenta del desarrollo de comunidades de agricultores, de pescadores, artesanos y orfebres que mantenían un vínculo muy fuerte con su entorno, llegando a representar a través del trabajo con la arcilla, las piedras, el oro y otros elementos, esta relación. Un ejemplo de esto es la pieza del *humano-murciélag*, que al igual que otras como el *hombre jaguar*, está conformada por características combinadas de un ser humano y un animal. En el caso particular de la primera pieza mencionada, las hipótesis más fuertes de parte de los arqueólogos rescatan el respeto y la admiración que sentían los Tayronas por el murciélag, razón por la cual la designación de un miembro de la comunidad como *humano-murciélag* lo convertía en un jefe espiritual y político. Asimismo, hay otros escenarios que evidencian el equilibrio que mantenían comunidades indígenas en la Depresión Momposina ubicada al norte de Colombia, cuyas labores asociadas a sus cultivos se encontraban basadas en un conocimiento especializado sobre el territorio que habitaban, llevándolos a construir canales de drenaje que evitaban las inundaciones de sus lugares de vivienda y cultivo, lo que en la actualidad hace que se les reconozca como una sociedad hidráulica (Plazas, Falchetti y Sáenz, 1980).

Las comunidades en el Vaupés son otro ejemplo de la relacionalidad de las poblaciones prehispánicas con la “naturaleza”. De acuerdo a estudios realizados por antropólogos colombianos, en este territorio se daba lo que ha sido llamado el principio de reciprocidad¹⁰, un principio que permitía mantener el equilibrio entre la “naturaleza” y los humanos al tomar de esta lo necesario para luego regresar la energía que tomaban de esta entidad con la entrega de almas que se convertían en animales (Cayón, 2001). Seguramente los casos que dan cuenta de esta relacionalidad son inagotables en América Latina, pero lo que interesa develar es que antes de la llegada de los españoles, ingleses o portugueses a territorios ubicados en lo que hoy se conoce, en palabras de Martí como nuestra América, no se daba una separación entre la “naturaleza” y la cultura, lo humano no se encontraba distanciado de lo no humano; en ese sentido, eran comunidades donde el sentir y el pensar se hallaban vinculados al territorio.

¹⁰ La reciprocidad, de acuerdo a lo que plantea Marañón (2017) era una “forma de gestión del trabajo y la comunidad como forma de autoridad colectiva”, un aspecto central en la vida de las poblaciones que ocuparon América Latina en la época prehispánica (p. 252).

Una vez se asientan los colonizadores, no solo se producen formas hegemónicas de clasificar, jerarquizar, y dominar a los seres humanos, también la “naturaleza” es sometida a un proceso de “*deshumanización*”, en tanto es separada de las prácticas humanas y se le considera como algo que debe ser expropiado de cualquier cualidad cercana a la vida. Era necesario jerarquizar las relaciones bajo la construcción de una otredad que pudiese ser degradada y explotada; en ese sentido, se somete al “negro” y al indígena a una condición de inferioridad para que su vida no valga nada, y se le despoja a la “naturaleza” de su condición de entidad viva para explotarla; “la naturaleza, vinculada por todas partes con la vida de la sociedad, fue transformada apenas en ‘tierra’. Y con este movimiento se desarticulan equilibrios sociales constituidos durante siglos, que otorgaban sentido e identidad a los individuos, y que estaban en el fundamento de los imaginarios sociales” (Alimonda, 2011, p. 37).

La idea de “raza” otorgó legitimidad a las relaciones de dominación, pero la separación de la “naturaleza” y las comunidades prehispánicas deterioró los vínculos que soportaban el trabajo colectivo desarrollado siglos antes de la llegada de los colonizadores, y al darse esta fragmentación el territorio que estaba vinculado a la vecindad, a la organización del parentesco, entre otros aspectos fundamentales en la reproducción de la vida social, se convirtió en un elemento clave para el control, explotación y disciplinamiento de los nativos.

Las poblaciones prehispánicas como imagen de sus territorios “salvajes”

Recuperando otra de las críticas que Dussel (2008) plantea al eurocentrismo, está la visión que se impone a partir de la evolución histórica lineal de las sociedades; “siempre el Oriente es propedéutico, infantil, da los ‘primeros pasos’. El ‘mundo germánico’ (la Europa del ‘norte’) es el final de la historia” (Dussel, 2008, p.158). De acuerdo con esto, Europa junto con la modernidad se presenta como la cúspide que toda sociedad debe alcanzar, y todo lo que esté por fuera de su noción de “civilizado” en el marco del patrón racista de clasificación social universal de la población mundial (Quijano, 2014) es atrasado, primitivo y salvaje.

Este argumento, en palabras del filósofo Ginés de Sepúlveda, justificaba la conquista de los pueblos bárbaros de América Latina; este sacerdote español planteaba que la guerra que se estaba dando en el nuevo mundo era justa en tanto la violencia en contra de los indígenas era

necesaria para que estos pudiesen ser civilizados. Paralelo a esto, la “naturaleza” también fue vista como un “obstáculo para el progreso y la modernización” (Albán y Rosero, 2016, p. 28) y, como consecuencia, fue ubicada en la misma posición de inferioridad de quienes la habitaban, “debía ser explotada e igualmente dominada por la racionalidad del hombre” blanco, europeo y civilizado (p. 28).

Los nativos y su territorio compartían una condición de inferioridad común; para el caso de los humanos encasillados en una “raza” particular, fue legitimada una forma específica de control institucionalizado a partir de la colonia, es decir, hubo un patrón de distribución “racial” del trabajo. En cuanto a la “naturaleza”, su apropiación bajo esa suerte de inferioridad produjo riqueza, bienes, materia prima y, al igual que en el caso de la racialización de indígenas, “negros” y otras personas a partir de la producción de la “naturaleza” como objeto, se crearon diversas significaciones y sentidos sobre la realidad que aún permanecen vigentes en la mercantilización y objetivación de la biodiversidad de lugares como los trópicos, cuya apropiación desde el siglo XVI fue fundamento de la modernidad y el sistema mundo-capitalista.

La domesticación y occidentalización de la “naturaleza” prehispánica

La “naturaleza” propia de América Latina fue concebida tanto en la época colonial, como en los orígenes del Estado-nación, como “un espacio subalterno, que puede ser explotado, arrasado, reconfigurado, según las necesidades de los regímenes de acumulación vigentes” (Alimonda, 2011, p. 22). Bajo esta representación, en paralelo a la evangelización de los “indios” y “negros”, desde donde se les fueron arrancados –parcialmente– sus creencias y prácticas religiosas entendidas como paganas y *no-civilizadas*, la “naturaleza” fue sometida a una transformación radical, pues los sistemas de cultivo propios de la época prehispánica también fueron considerados atrasados e inservibles, lo que instó a que fuesen destruidos, y junto con estos, la biodiversidad de gran parte de los territorios conquistados; convirtiendo la “naturaleza” en un lienzo en blanco que les permitió hacer de ésta un espacio para los monocultivos, como la caña de azúcar cinco siglos atrás o la soja en el presente, que han sido la base de los sistemas de exportación.

Retomando lo planteado anteriormente, la influencia de diversos pensadores europeos fue determinante en la explotación de la “naturaleza” latinoamericana; Bacon concibió la producción de conocimiento como el vehículo para que los seres humanos (europeos, propietarios, burgueses, blancos, patriarcal) recuperaran el control sobre la “naturaleza”, luego de su expulsión del paraíso. Además de esto, la “naturaleza” no solo es explotada en su materialidad, sino también es civilizada por medio del arte y del conocimiento científico. La “naturaleza” es convertida en un paisaje que puede ser dibujado por un sujeto desde una postura reflexiva, y en ese ejercicio estético se le da un ordenamiento a ese espacio salvaje; por otro lado, y desde una perspectiva científica, la “naturaleza” es abordada como objeto de experimentación que empieza a ser definido a partir de procesos de categorización y clasificación. Mientras para las comunidades precolombinas la “naturaleza” era la madre de todo cuanto existía, y su organización como pueblos giraba en torno a su vínculo con todo aquello que les rodeaba, para el nuevo orden social que se les impuso no era más que un objeto inerte, “cuyos elementos y atributos (a los cuales puede ser reducida) existen independientemente de la experiencia y del saber humano, son reales y objetivos, y por lo tanto medibles y cuantificables” (Serje, 1999, p. 30).

De esta forma, así como el poeta y político martiniqués Aimé Césaire (2006) expresa en su texto *Discurso sobre el colonialismo*, la protesta del “negro” contra la cultura occidental que le ha negado su calidad humana, es posible retomar sus palabras y ubicarlas en la reflexión sobre la deshumanización de la “naturaleza”, en tanto se le arrebató su condición de entidad viva y, con plena agencia, sobre la existencia de las comunidades que mantenían un vínculo inexorable con ella.

En consonancia con lo que se ha planteado, la modernidad-colonialidad no puede seguir siendo concebida como un fenómeno europeo auto-generado que se difunde a todos los rincones del planeta, sino más bien debe entenderse como el resultado de un proceso de barbarie y de conquista, de dominación, explotación y despojo, a la que erróneamente se le ha distinguido como un proceso civilizatorio, en donde además de la dominación y la explotación de una otredad no-occidental, como elemento esencial del poderío europeo, también se da la colonización de la “naturaleza”.

Como lo plantea Quijano (2014) la colonialidad es uno de los elementos constitutivos del patrón de poder moderno-capitalista, que se funda a partir de varios aspectos como la imposición de una clasificación racial, el rompimiento de los vínculos entre los nativos y su entorno, y en la negación de la “naturaleza” como parte esencial de la vida de las comunidades, por un lado, y su transformación en un lugar salvaje, primitivo y bárbaro que debía ser civilizado, por el otro. La noción, y por lo tanto la construcción occidental de “naturaleza”, “es quizá una de las más poderosas puesto que con base en ella se ha estructurado el imaginario que da sentido al mundo moderno bajo una visión naturalista, desde donde se separa lo natural de lo social” (Serje, 1999, p. 7).

Las ideas sobre la “naturaleza” en el pensamiento Occidental deben entenderse en el marco de procesos de producción de significados y sentidos en contextos socio-históricos particulares, donde se han planteado diversas reconfiguraciones asociadas a esas ideas. A partir de esto, se puede identificar la relacionalidad que ha existido entre los imaginarios de la “mujer” y de la “naturaleza”, dado que la exclusión de lo matriarcal como centro de la sociedad fue un aspecto importante en la visión de la “naturaleza” como algo que carecía de importancia en tanto se encontraba separada de lo masculino, y por lo tanto de lo racional. Se ha dado una disputa permanente por los significados alrededor de esta entidad, donde pensadores como Platón y Descartes han sido centrales en la separación de la “naturaleza” con la sociedad, y los seres humanos; este rompimiento que dio origen a la relación desigual entre el sujeto y el objeto, legitimó una visión instrumental sobre ésta, así como su dominación en el contexto de la modernidad-colonialidad. Asimismo, la “naturaleza” se ha pensado como una creación de dios dispuesta para el control del “hombre”; y a esto habría que sumarle la perspectiva evolucionista que ubica todo lo “inferior”, “salvaje” y “primitivo” –y por lo tanto lo colonizable y explotado– en el escenario de lo “natural”.

Capítulo II – Produciendo imaginarios de la “naturaleza” en la Comisión Corográfica (1850-1859) y la República Liberal (1930-1946)

Occidente impuso en los territorios colonizados las formas en las cuales se concibe, se imagina y se relaciona con la “naturaleza”, pero esta imposición no se dio estrictamente por medios coercitivos, sino a través de empresas de corte científico, en ese sentido, se puede hablar de una ciencia colonial, es decir, de saberes científicos colonialistas. Esto se hace evidente en el capítulo anterior donde se da cuenta de una breve genealogía que permite el acercamiento a la ruptura que se da entre la idea de la “naturaleza” y la sociedad en Occidente, ruptura que no sólo es importante comprender por las problemáticas que nacen de ésta, sino también porque esta dicotomía se articula a un razonamiento más amplio que detona en innumerables escisiones fundamentadas a su vez en unas relaciones de jerarquía entre los elementos que las constituyen. El pensamiento de Copérnico, Bacon, Newton o Linneo se adapta a territorios como América Latina, implantando ideales articulados a la emergencia de ideas europeas propias del Siglo de las luces, entendido como un proceso de corte intelectual, político y económico que posiciona a la razón como el único elemento central y legítimo para analizar la realidad y que, en paralelo con la colonización del “nuevo mundo” que se venía dando desde dos siglos atrás, configura un orden global en donde la “naturaleza” se aborda como objeto de conocimiento y de discurso (Díaz, Muñoz y Nieto, 2017).

La configuración de ese orden inicia con el llamado “descubrimiento” de América, y posteriormente, se reconfigura en los albores de las luchas de independencia dado que las relaciones colonialistas, basadas en la explotación y el racismo, son adaptadas al nuevo régimen republicano liderado por las élites letradas, quienes retoman la producción de conocimiento de Occidente y sus formas de clasificar no solo a los grupos humanos, sino también a la fauna y a la flora. Atendiendo lo anterior, en el presente capítulo se retoma uno de los objetivos de la investigación que consiste en la definición de dos hitos históricos trascendentales en la conformación del incompleto Estado-nación de Colombia, cuyas narrativas posibilitan dar cuenta de la construcción de los imaginarios dominantes de la “naturaleza” neogranadina, al inicio, y colombiana, posteriormente. No obstante, el contexto socio-histórico en el que se enmarca cada uno de estos hitos no se encuentra aislado de lo

que acontecía en las naciones más próximas a Colombia¹¹, en América Latina y a nivel mundial. En ese sentido, el abordaje de cada uno de ellos también abre la puerta para analizar bien sea la adaptación o adopción de la mirada eurocéntrica sobre la “naturaleza” en el continente.

Lo interesante de los dos hitos que componen este capítulo es que, a partir de lo que ha planteado el historiador chileno Eduardo Devés, en el pensamiento latinoamericano se ha dado una alternancia entre dos tipos de proyectos de nación; el primero de corte identitario, y el segundo de corte modernista. Por un lado, lo identitario estaba encaminado a la reivindicación de lo que, en contextos particulares, significara lo propio, es decir, podría hacerse referencia a lo latinoamericano, lo popular, o lo indígena; lo que a su vez le apostaba al fortalecimiento de una identidad que no buscara su espejo hacia afuera. En estos proyectos también había una “valoración de lo cultural [...] en desmedro de lo tecnológico” (Devés, 1997, p. 14).

Por otro lado, y de acuerdo a la hipótesis de este historiador, a mediados del siglo XIX y en las décadas de 1940-1950 del siglo XX, se dan oleadas de los proyectos nacionales de corte modernista, tiempo en el cual se enmarcan los dos hitos estudiados. A su vez, este autor propone que las características de estos proyectos modernistas pueden ser sintetizadas en el “afán de seguir el ejemplo de los países más desarrollados, [...] el desprecio de lo popular, de lo indígena, [...] énfasis en la apertura al mundo” y finalmente, la idea del intervencionismo o la estancia de ciudadanos europeos que posibiliten el importe de sus pautas culturales (Devés, 1997, p. 14). Estas características serán útiles luego de plantear una aproximación tanto a la Comisión Corográfica, como al proyecto político de los liberales en conjunto con la institucionalización de la antropología. Este segundo aspecto que propone Devés (1997) también permite poner en discusión el vínculo de la visión modernista del Estado-nación con la colonialidad del poder, en tanto estas pretensiones se desprenden de la racionalidad instrumental, del capital, el individualismo, y de una visión lineal de la historia,

¹¹ Con la independencia del Nuevo Reino de Granada, la república adquirió cinco nombres en periodos diferentes; a saber: la Gran Colombia (1819-1831); Nueva Granada (1832-1861); Confederación Granadina (1862-1863); Estados Unidos de Colombia (1863-1886); y finalmente la República de Colombia (1886-hasta la fecha).

desde el espejo europeo. El ideal de progreso y modernización característicos en los proyectos de nación en las épocas que señala el historiador chileno, permanecen anclados en una clasificación social jerárquica, así como también se ubican en una noción del tiempo progresiva donde todo lo que se encuentre en un hipotético pasado debe ser transformado o aniquilado, con el objetivo de avanzar hacia el futuro para alcanzar la “civilización”.

Comisión Corográfica: la “naturaleza” en la naciente república de mediados del siglo XIX

La Comisión Corográfica es uno de los proyectos científicos más importantes en el siglo XIX, y de acuerdo a los planteamientos de Devés se puede identificar como un proyecto de corte modernista donde, a partir de múltiples herramientas desde la corografía, la etnografía y la botánica, se empiezan a pensar y a construir las narrativas nacionales de la época. El objetivo central de este apartado es dilucidar algunos de los imaginarios de la “naturaleza” que fueron producidos desde La Comisión, entre los que se encuentra la “naturaleza” como recurso indispensable para la inserción de la Nueva Granada en la economía mundial, así como la clasificación de las “naturalezas” neogranadinas en relación con quienes la habitan, y aspectos como el clima o la vegetación.

El inicio de la Comisión Corográfica en el año 1850 se da con la firma de la contrata para el levantamiento de la carta geográfica de la Nueva Granada, documento que hace constar en sus dos primeros artículos que el ingeniero y militar italiano Agustín Codazzi se haría responsable de realizar, en un periodo no mayor a seis años a partir del 1 de enero del año 1850, “una descripción completa de la [nación] y a levantar una carta general de dicha República y un mapa corográfico de cada una de sus provincias” (Codazzi, 1857a, p. 9), permitiendo de esta forma identificar y estudiar los aspectos vinculados con la topografía, la estadística y las “riquezas naturales” del territorio nacional. Para Codazzi, tal como lo apunta Appelbaum (2017), la corografía se encargaba de dar cuenta de una provincia destacando sus puntos más notables, entre los que se encontraba las ubicaciones de los pueblos, de las montañas, de los ríos, de los lagos, así como los límites de las provincias vecinas. Codazzi también describía los itinerarios de sus viajes, y en su método corográfico era fundamental las coordenadas geográficas y las alturas (Ver Imagen 2). A su vez, el líder de la Comisión

incorporó en su método corográfico las metodologías de dos científicos, por un lado, Humboldt y por el otro Adriano Balbi. Del primero retomaba la biogeografía analítica¹², y del segundo el enfoque descriptivo¹³ (Appelbaum, 2017, p. 30). En este sentido, Codazzi planteó su método corográfico sin perder de vista las metodologías que gozaban de legitimidad a nivel internacional, pero no dejó a un lado los requerimientos del gobierno de la Nueva Granada que solicitaba un reconocimiento de todo el territorio de la nación, considerando también los aspectos sociales y culturales de sus gentes.

Imagen 2: Algunos aspectos considerados en el estudio corográfico de Agustín Codazzi¹⁴.

Aspectos	¿Qué se describe?
Situación, extensión y población	Cantidad de habitantes, latitud y longitud del territorio, descripción del paisaje.
Límites	Nombrar las provincias vecinas.
Montañas, sus ramificaciones y alturas	Descripción de las montañas: altitud, el clima y los tipos de vegetación que conforman las ramificaciones.
Ríos, origen y curso	Descripción de los ríos: dónde nacen, extensión, otros ríos con los cuales se encuentran, caudal.
Lagunas y ciénagas	Descripción de las lagunas, de la vegetación que tienen a su alrededor.
Aspecto del país	Variedad del paisaje del territorio (eg. elevadas planicies, valles fértiles, serranías)

¹² El método descriptivo de Balbi carecía de un análisis profundo de los variados aspectos que tenía en cuenta. En ese sentido, Codazzi retomó gran parte del trabajo de Humboldt en su ejercicio corográfico realizado tanto en Venezuela como en la Nueva Granada. Para el explorador alemán era de suma importancia la mirada subjetiva del viajero científico, y a su vez, privilegió una perspectiva evolucionista de las sociedades que habitaban el continente americano. El modelo de Humboldt se reflejó en todas y cada una de las ilustraciones de La Comisión, no sólo en la forma de ilustrar los paisajes, sino también cómo se les concibió y se escribió sobre estos (Appelbaum, 2017).

¹³ De acuerdo a lo que desarrolla Appelbaum (2017), y retomando los estudios del sociólogo e historiador Efraín Sánchez, este método busca acercarse al territorio a partir de una descripción que tiene en cuenta aspectos vinculados con la superficie, población, religión, gobierno, industria, comercio, estado social, políticos y divisiones geográficas. Sin perder de vista la posición astronómica, las fronteras y los accidentes geográficos como los golfos, los lagos, entre otros.

¹⁴ En conjunto con estos aspectos, entre los cuales también se podría mencionar la ubicación de minas, la descripción del comercio interior y exterior de las provincias, así como la identificación de las llamadas tierras baldías, los comisionados completaron la corografía de la Nueva Granada con otro tipo de información de corte más etnográfico, describiendo las costumbres de los habitantes de la nación.

Clima	Descripción del clima: asignación de cualidades (eg. puede ser sano o no), temperatura.
Estaciones	Descripción de los periodos de lluvia o sequedad.
División territorial	Descripción de los espacios en los cuales está dividida una provincia.
Agricultura y manufacturas	Descripción del comercio (eg. cacao, café, azúcar), descripción del tipo de manufactura (eg. algodón, lana).

Fuente: Elaboración propia, basada en el texto “Jeografía física y políticas de las provincias de la Nueva Granada”, de Agustín Codazzi.

El contrato que daba inicio a la Comisión Corográfica se realizó en el marco del gobierno liberal de José Hilario López, y no sólo ubicaba como líder a Codazzi, sino también al neogranadino Manuel Ancízar que se desempeñaría como secretario y cronista. La Comisión Corográfica fue una iniciativa estatal que, en palabras de Uribe (2016), tenía propósitos respaldados por el positivismo que se encontraba en auge en aquella época no solo en la Nueva Granada, sino también en toda América Latina. Este positivismo, que no era uniforme dado que era pensado desde diferentes exponentes, se caracterizaba a grandes rasgos por plantear una crítica a la metafísica y a la religión, privilegiando el conocimiento empírico, es decir, la práctica científica era legítima en tanto se basaba en la experimentación y la observación de los hechos (Martí, 2019); parafraseando nuevamente a Bacon, la ciencia –de acuerdo a los planteamientos del positivismo– era una instrumento para controlar la “naturaleza”. Si bien la comisión inició sus actividades recién a mediados del siglo XIX, fue impulsada desde décadas atrás por diversos intelectuales de la época, entre los que se encontraba Francisco José de Caldas, de quien se hablará más adelante. También Francisco Antonio Zea, quien en uno de sus discursos en 1819, plantea que “no es por el aparato ni la magnificencia de nuestra instalación, sino por los inmensos recursos que la naturaleza nos ha proporcionado, y por los inmensos planes que vosotros concibiéreis para aprovecharlos, por los que deberá calcularse la grandeza y el poder de nuestra República” (citado en Ortega, 2018, p. 95), fortaleciendo la idea de calcular, y por lo tanto de apropiarse del territorio recién independizado de la Corona española. Otro personaje importante en la materialización de este proyecto fue el presidente Tomás Cipriano de Mosquera, quien trabajaría por la aprobación de la comisión a través de una ley de congreso en el año 1839.

El proyecto contó con comisionados que eran los encargados de aspectos relacionados con lo geográfico-cartográfico, lo literario-etnográfico, lo gráfico y lo botánico. Se contó con miembros de la élite local, pero también con hombres provenientes de Europa como Henry Price, quien tenía bajo su autoría varias láminas que representaron a través del dibujo a los grupos humanos y a la “naturaleza” de la joven república. Este vínculo con Europa y sus formas de concebir el mundo no sólo se dio por la incursión de pintores provenientes de este continente en la comisión; sin lugar a dudas este proyecto ilustrado recupera las ideas de los intelectuales europeos de otros siglos, especialmente aquellas que estuvieron en boga en el siglo XVIII con el desarrollo de las expediciones botánicas en América Latina, los sistemas de clasificación racial y botánico propuestos por Carl Linneo y Georges-Louis Leclerc de Buffon, así como las experiencias de Humboldt en sus múltiples viajes al continente americano. Para Mary Louise Pratt (2010), Linneo fue central en el surgimiento de la historia natural y de los viajes encaminados a la exploración interna de los continentes, un aspecto notable en lo que emprendería la Comisión Corográfica por encargo de las élites letradas. En cuanto a Buffon, su texto más importante titulado *Historia natural* establecía relaciones entre lo biológico y lo antropológico, validando de esta forma la noción de “salvajes” sobre los seres humanos que habitaban América, producto de su clima (Ruiz, p. 322).

El siglo XVIII, Alexander von Humboldt y las expediciones botánicas en América Latina

La Ilustración es reconocida como un movimiento que se da en Europa en el siglo XVIII con el objetivo, entre otros, de afianzar el control del mundo colonizado a partir de una revolución racional instrumental, cultural y científica que se materializa en la construcción de jardines botánicos, de museos de historia natural y de la oficialización de prácticas científicas cuyo fin era nombrar, dibujar y clasificar a la “naturaleza” y todo cuanto se imaginaba dentro de ella. Fue un siglo de producción científica sin precedentes, donde sobresale el modelo mecánico de Newton como una forma de concebir el universo y sus dinámicas. La Ilustración, en ese sentido, debe comprenderse como un movimiento intelectual que posiciona la razón instrumental como el único dogma válido en la sociedad del momento. Retomando la colonialidad del poder de Quijano esto puede entenderse como una forma de control sobre la producción, e implementación de los saberes científicos y no científicos,

dado que se limita las maneras de conocer y comprender las realidades a la racionalidad europea. Emerge con esto una relación importante entre la razón y el poder, dado que se subalterniza y se excluyen los conocimientos que no son resultado del método científico, de la observación empírica y la experimentación¹⁵, es decir, los saberes no científicos.

A su vez, este proyecto fue apropiado por la burguesía con el objetivo de fortalecer su poder en oposición a lo monárquico; es decir, La Ilustración fue un escenario de disputa entre la razón y el dogma, entre la “libertad” y la opresión monárquica y eclesiástica. Asimismo, es un movimiento capitalista dado que a partir de su desarrollo también se despliega una ideología burgués-capitalista; y que para el caso de la Nueva Granada de acuerdo a lo que plantea Castro-Gómez (2005), “no fue una simple transposición de significados realizada desde un lugar neutro (el “punto cero”) y tomando como fuente un texto “original” (los escritos de Rousseau, Smith, Buffon, etc.), sino una estrategia de posicionamiento social por parte de los letrados criollos frente a los grupos subalternos” (p. 16).

Bajo este contexto, estas nociones que serían divulgadas por las ideas de los pensadores europeos anteriormente nombrados, fueron determinantes en territorios como América Latina, dado que en las últimas décadas del siglo XVIII “la corona española decidió jugar un papel determinante en la exploración de los recursos naturales de sus colonias” (Zamudio, 1993, p. 47), adaptando la clasificación taxonómica¹⁶ propuesta por Linneo para organizar y catalogar los “recursos” con los que contaba el rey Carlos III.

¹⁵ Sin embargo, hay que tener en cuenta que hay una diferencia entre los denominados empiristas y racionalistas. Los primeros “siempre tenían que contrastar sus teorías con observaciones y experimentos, mientras que los racionalistas podían basar una tesis en la lógica y la razón” (Wulf, 2016, p. 27).

¹⁶ El sistema de clasificación taxonómica que crea Linneo se caracteriza por “su nomenclatura binominal y su distinción rigurosa entre género, especie, clase y orden, [con este ordenamiento] revolucionó la historia de la historia natural: eliminó de la definición de plantas y animales los criterios subjetivos y escogió un solo elemento de la morfología de las plantas como criterio de sistematización: su sexualidad” (Gómez, 1999, p. 120). Este científico sueco tenía la convicción de que en la “naturaleza” existía un orden perfecto, y a partir de la razón como guía en sus estudios, construyó su sistema de clasificación publicado en el año 1735. De esta forma, Linneo no solo posiciona el uso de categorías universales en la botánica, sino también convierte su trabajo en una forma de nombrar la “naturaleza”, por lo tanto enunciarla a partir de su sistema era ordenarla y someterla al dominio de sus categorías universales y eurocéntricas. Esto sin lugar a dudas fue fundamental para la identificación, clasificación y disciplinamiento de la “naturaleza” en la Nueva Granada.

[...] España en un deseo ilimitado de conocer íntimamente las riquezas del Nuevo Mundo divide las tierras americanas en tres partes: la una va desde México hasta la América Central y las Antillas; la otra desde la Costa de Mosquitos hasta la parte septentrional del Perú y la tercera desde el Perú hasta la parte meridional de Chile y la Argentina. En cada una de ellas se instaló una expedición botánica. La primera estaba bajo la dirección de Sessé, la segunda de Mutis y la última de Ríos y Pavón. De esta manera quedaban sometidas a la investigación todas las maravillas con que la naturaleza hubiera podido dotar a la América Hispana (Londoño, 1958, p. 36)

Las primeras expediciones botánicas en América Latina se dan en lo que hoy se conoce como Perú y Chile, entre los años 1777 y 1788; posteriormente se realiza la expedición en el Nuevo Reino de Granada cuya duración es de 33 años, entre 1783 y 1816; y termina con la expedición en la Nueva España que va desde 1787 hasta 1803. Estas expediciones botánicas eran parte del proyecto ilustrado, colonial-moderno y europeo de reordenar el mundo, basado en una visión teleológica y funcional de la “naturaleza”. En palabras de Nieto (2019) estas expediciones llevaron a cabo la sistematización de la “naturaleza” al ocuparse de una exhaustiva exploración al interior de los continentes que ocupó tanto a ciudadanos europeos, como a miembros de las élites locales que décadas más tarde serían las precursoras de los movimientos independentistas.

Ahora bien, Appelbaum (2017) sugiere, retomando a Mary Louise Pratt, que hubo una mutua influencia entre las élites americanas y europeas, reflexión que parte de la figura de Alexander von Humboldt, un reconocido naturalista y humanista de origen alemán quien en sus viajes se apropió de ciertos conocimientos culturales de los americanos para llevarlos a Europa, y posteriormente, luego de las luchas de independencia, los americanos criollos retomaron a este pensador. La influencia que tuvo Humboldt en algunos miembros de la élite letrada puede evidenciarse en el pensamiento de Francisco José de Caldas, dado que ambos coinciden en la relación entre el medio ambiente geográfico y las formas de vida; lo interesante es que es el último quien estudia particularmente la influencia del clima en el desarrollo de la vida humana, lo que también permite plantear que la influencia de Humboldt

no fue asimilada sin reconfiguraciones, todo lo contrario, se puede hablar de adaptaciones del pensamiento humboldtiano en la Nueva Granada. Además de esto, no se puede perder de vista que el alemán no sólo fue traducido y divulgado en el Semanario del Nuevo Reino de Granada, sino que también visita la capital del país a inicios del siglo XIX. Este aspecto es fundamental para el análisis de la presente tesis, ya que intelectuales españoles como José Celestino Mutis¹⁷ y sus aprendices neogranadinos retomaron las ideas del alemán en los análisis de sus recorridos por el Nuevo Reino de Granada en el contexto de la Expedición Botánica. Humboldt, por ejemplo, consideraba que de las zonas templadas emerge la civilización, y a partir de estas “fueron llevados los gérmenes de la civilización a los trópicos, tanto por la migración de razas como por el establecimiento de colonias” (Appelbaum, 2017, p. 41); en ese sentido, estas reflexiones que representan las ideas hegemónicas del siglo XVIII, legitimaban los discursos y las prácticas coloniales embebidas en el quehacer científico e intelectual; e incluso, a pesar de que algunos filósofos en el Siglo de las Luces plantearon una crítica endeble a la barbarie cometida por los colonizadores, la ideología eurocéntrica continuaba promulgando la necesidad de civilizar a los salvajes de los trópicos a partir del reconocimiento de sus prácticas y sus formas de vida; tarea que posteriormente le fue dada a la antropología (Duchet, 1975).

Expedición botánica en el Nuevo Reino de Granada

Los viajes que se dan en el contexto de la expedición botánica en el Nuevo Reino de Granada¹⁸ quedan bajo la responsabilidad y liderazgo de José Celestino Mutis, un español que llegó a la Nueva Granada en el año de 1761 para desempeñarse inicialmente como médico y luego como sacerdote. Mutis fue uno de los exponentes más importantes de la Ilustración europea en el “nuevo mundo”, sus enseñanzas y proyectos en la Nueva Granada se guiaban por una visión mecanicista del mundo tomada de Newton –de quien era admirador confeso–, produciendo toda forma de conocer el universo y la “naturaleza” a partir de la

¹⁷ José Celestino Mutis también se ve influenciado por Linneo, incluso sostiene una comunicación cercana con el científico sueco a través de cartas donde comparten sus conocimientos. Para Restrepo, Mutis era una especie de corresponsal de Linneo, en ese sentido, el director de la Expedición Botánica en el Nuevo Reino de Granada hizo parte de “los cientos de botánicos que se asociaron al académico de Upsala en las latitudes más diversas del mundo” (Restrepo, 1982, p. 244).

¹⁸ La capital del Nuevo Reino de Granada fue Santa Fe de Bogotá, “con jurisdicción sobre los territorios actuales correspondientes a Venezuela, Colombia, Ecuador y Panamá” consultado en la página “La América española colonial”, desarrollado por Hugo Rosati, del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

matemática; para el español “acceder al lenguaje de las matemáticas es colocarse en condición de dominio de los secretos de la naturaleza” (Silva, 1981, p. 485). Mutis hacía parte de una élite europea ilustrada que aborrecía todo lo que no estuviese relacionado con los pilares de la razón y la experimentación.

A pesar de dedicar parte de su tiempo a la labor de ser médico, Mutis, era un apasionado por el trabajo de la botánica, un aspecto clave que años después de haber llegado a América le valdría el apoyo de la Corona para realizar la expedición en territorio colombiano. Este reconocido botánico, que también tenía conocimientos en geografía, mostró de forma permanente una dependencia de las ideas de Newton, Boerhaave y Linneo, quienes representaban para él “la posibilidad de un entendimiento sistemático y racional del universo, el cuerpo, y la naturaleza. Ellos tres se convirtieron en símbolos y paradigmas del éxito de la ciencia ilustrada en el conocimiento y control de la naturaleza” (Nieto, 2019, p. 243).

Asimismo, como se mencionó con anterioridad, Humboldt también influyó las prácticas científicas de la expedición, de ahí que esta no sólo se encargara de realizar un inventario de la flora del Nuevo Reino de Granada, sino que también contemplaba otros aspectos dado que para él y “algunos de los científicos de su época, resultaba necesario unir en una sola estructura epistemológica los conceptos de ciencias naturales y aquellas relativas al estudio del hombre” (Casanova, 2003, p. 65). De tal forma que la Expedición Botánica estuvo compuesta por un elemento de corte antropológico puesto que se estudió la lengua y la botánica de algunos grupos indígenas, así como la influencia del clima sobre las sociedades que conformaban este territorio (Restrepo, 1984). Las ideas de Humboldt tomaban distancia de postulados abiertamente racistas de algunos pensadores europeos; Castro-Gómez (2005) a partir de una revisión de textos escritos por el alemán plantea que éste no veía con buenos ojos la idea de que tanto americanos, como africanos y asiáticos estuviesen impedidos de cultivar el intelecto y la moral dada su “raza”, sin embargo, “esto no significa que Humboldt se encontrara libre de los prejuicios raciales que caracterizaban a los europeos ilustrados de su tiempo”; en ese sentido, también apelaba a la superioridad de los “blancos” y por lo tanto consideraba la empresa civilizadora como una acción necesaria y loable. Su crítica se revestía de un sentimiento de tutelaje hacia los habitantes del trópico, dado que a pesar de que veía

posible su “civilización”, no podían llegar a esta sin la mano y obra de los ilustrados de Europa, y Norteamérica, esta última como una nación que admiraba por sus ideales de “igualdad” y “libertad”.

La Expedición Botánica en el Nuevo Reino de Granada, al igual que las demás desarrolladas en el continente americano, le daba continuación a los intereses del proyecto global cartográfico que implicaba la navegación del mundo sin internarse propiamente en los territorios. Lo interesante de esto es que ambos proyectos, abanderados por la cartografía, por un lado, y la botánica-antropología, por el otro, pueden ser analizados como dos empresas que produjeron instrumentos de apropiación y control. A partir de las cartografías se dan cuenta de las configuraciones del mundo, es decir, a través de estas se imponen nuevos órdenes mundiales. Ocurrió a finales del siglo XVI, cuando España, o Portugal navegaron el Atlántico para encontrar una nueva ruta hacia Oriente, encontrándose de esta forma con lo que hoy se conoce como el continente americano. En ese sentido, “la cartografía del siglo XVI nos muestra la incorporación de los nuevos descubrimientos geográficos y la configuración de un orden mundial bajo parámetros europeos y cristianos” (Díaz et. al, 2017, p. 13). Esta aproximación crítica a la cartografía, la botánica y otras disciplinas, también permite regresar al cuestionamiento sobre la ciencia en tanto no se le puede concebir como un sistema neutro e incuestionable, sino por el contrario, como un conjunto de procedimientos que implican unas relaciones de poder que desembocan en la construcción de herramientas de colonización y dominación. De acuerdo con esto, Europa de forma general, y España en el caso concreto del Nuevo Reino de Granada, no solo estaba “descubriendo” el territorio, sino que también lo estaba categorizando y clasificando para someterlo a unos parámetros que permitieran jerarquizar ciertos aspectos, con el fin de afianzar su proyecto de expansión colonial, y a su vez, dominar una “naturaleza” que le era ajena en tanto era salvaje y difícil de disciplinar (Serje, 1999). Siguiendo el trabajo de Pachón (2017), se puede decir que, el ejercicio de nombrar la “naturaleza” ha sido fundamental, siendo esto precisamente lo que hizo Bacon, quien a partir de su pensamiento reconcilió el estudio de la misma con la veneración de dios. Para este filósofo, era deber de la “naturaleza” obedecer al hombre y a su vez el hombre debía estudiarla porque la obra de dios se hallaba en la “naturaleza”. No obstante, si bien es cierto que Bacon invocaba este estudio para el

beneficio de la humanidad, sus intereses estaban articulados al despliegue mundial del proyecto imperial inglés (Pachón, 2017). En ese sentido, fue neurálgico el proceso de nombrar la “naturaleza” de América Latina, pues a partir de este acto se legitimaron y validaron unas imágenes dominantes sobre las tierras, los saberes, las prácticas y los habitantes del llamado “Nuevo Mundo”.

La “naturaleza” estaba siendo sometida a un escrutinio propio de la experimentación del saber científico, buscando con esto la creación de leyes generales, pues a esta entidad se le concebía como externa a los seres humanos, y en ese sentido era real y objetiva, por lo tanto, era cuantificable y susceptible de ser ordenada por medio de catálogos, vitrinas y museos. La perspectiva teológica de la “naturaleza” implicaba civilizarla para disciplinarla, encauzándola hacia el aprovechamiento de la misma por parte del “hombre”, tal como lo planteaba Bacon cuando hablaba de la “naturaleza” en el potro de tortura, recordando cómo era tratada la mujer al ser condenada y señalada como bruja y hereje (Merchant, 2006).

Estos ideales sobre la “naturaleza” también fueron determinantes en el siglo XIX debido a que los proyectos de exploración tuvieron un visible impacto en las élites letradas-criollas decimonónicas (Díaz et. al, 2017). Recuperando el pensamiento de Quijano (2014b), tanto la Expedición Botánica como la Comisión Corográfica desarrolladas en siglos diferentes estuvieron atravesadas por el eurocentrismo, y por lo tanto, encaminadas a una visión lineal del devenir histórico donde se parte de un estado de “naturaleza” hasta llegar a la civilización representada por la sociedad europea colonial-moderna, así como también basadas en la idea de la “raza” como característica diferenciadora entre los seres humanos, y “la distorsionada reubicación temporal de todas esas diferencias, de modo que todo lo no-europeo es percibido como pasado” (Quijano, 2014b, p. 802). En el mito fundacional que se instituye con respeto a la visión eurocéntrica de la modernidad, la idea de “naturaleza” es el punto de inicio de una carrera hacia la civilización; sumado a esto, esta noción unidireccional del curso de la civilización se vincula a la clasificación racial de la población del mundo (Quijano, 2014b), lo que indica que lo ubicado en ese punto de partida será asociado con lo primitivo, lo bárbaro y lo salvaje; y lo ubicado en el punto final será entendido como lo moderno y civilizado. Así

pues, estos dos proyectos científicos incorporaron las nociones sobre el devenir eurocéntrico del desarrollo de la vida humana y de la "naturaleza".

La Nueva Granada a mitad del siglo XIX

En la biblioteca del Departamento Administrativo Nacional de Estadística –DANE– de Colombia, se encuentra una recopilación de los censos que se realizaron en el territorio nacional durante varios periodos del siglo XIX. Entre el censo de 1843 y 1851 se distingue una variación importante del número de habitantes de la nación, pasando de 1.823.345 a 2.175.459; además de esto, también se encuentra un cuadro que permite tener una aproximación de la división general del territorio según los trabajos de la Comisión Corográfica (Ver Imagen 3).

Imagen 3: División general del territorio de la República a mediados del siglo XIX, tomado de los trabajos de la expedición corográfica que dirigió el Coronel de Ingenieros Agustín Codazzi

Estados Territorios	Extensión superficial		Naturaleza física del suelo							Total
	Parte pobla- da Mm ²	Parte des- poblada Mm ²	Llano	Mesas	Cerros	Páramos	Anegadizos	Lagunas i ciénagas	Islas e islotos	
Antioquia	330.	260.25	76.50	...	497.50	10.50	2.25	2.25	1.25	590.25
Boyacá	305.38	558.37	530.70	3.25	280.25	42.75	3.75	2.	1.05	863.75
Bolívar	300.	400.	296.	...	232.	...	157.	6.	9.	700.
Cauca	358.	1.038.	405.75	3.	780.	37.75	147.75	20.	1.75	1.396. *
Cundinamarca	231.	1.833.	1.400.25	311.75	305.50	30.	7.25	6.75	2.50	2.064.
Magdalena	250.	448.	282.	4.	342.	6.	43.	19.	2.	698.
Panamá	361.75	645.	296.25	...	502.50	...	9.25	2.50	16.25	826.75
Santander	185.	237.	56.	5.	298.	54.	4.	4.	1.	422.
Tolima	363.	114.50	82.50	...	354.	40.	.50	.50	...	477.50
Territorio del Caquetá	272.	5.000.	4.640.	...	497.	25.	50.	30.	30.	5.272.
TOTAL	2.956.13	10.354.12	8.065.95	327.	4.088.75	216.	424.75	93.	64.80	13.310.25

* En este cálculo no está comprendido el Territorio del Caquetá. En los demás Estados están comprendidos los Territorios que se han desprendido de ellos i que entonces no existían.

Fuente: Imagen consultada en las estadísticas históricas del Departamento Administrativo Nacional de Estadística –DANE–, 2022.

Este nuevo siglo es de suma importancia para el destino de la futura nación, ya que la Corona española sufre un duro golpe a inicios del siglo XIX con la invasión de las tropas francesas en su territorio, lo cual evidenciaba, en conjunto con otros sucesos, “el agotamiento de la organización colonial: en más de una región ésta había entrado en crisis abierta; en otras, las autoridades anteriores a la crisis revelaban, a través de sus vacilaciones, hasta qué punto habían sido debilitadas por ella” (Halperin, 1998, p. 90). Atendiendo a este escenario y al desarrollo de las luchas de independencia de otras naciones como Haití, estos antecedentes pueden comprenderse como un punto de quiebre en los ideales libertarios de los americanos en el Nuevo Reino de Granada¹⁹. A partir del 20 de julio de 1810²⁰, se inicia un periodo de luchas entre criollos y españoles que desembocaría en lo que las historiografías clásicas reconocen como la independencia de Colombia. No obstante, desde ese mismo día empiezan las disputas al interior de una república fragmentada, convulsionada por un periodo de guerras civiles y la división de sus sectores dominantes a causa de la implementación de la forma de gobierno que debía adoptar la Nueva Granada. Este aspecto permite recuperar nuevamente a Múnera (1998), quien es claro al plantear la tesis central de su texto más reconocido, donde se asegura probar que nunca ha existido un proyecto de nación unificado, dado que desde las luchas de independencia fue notable el conflicto de intereses, y por lo tanto el escenario de disputa entre varios sectores de la naciente república. Se habla pues tanto de la élite letrada-criolla de la capital del país, como de las élites regionales, y a su vez, de la población marginada del proyecto nacional que se impuso sobre los otros, a saber: los “indígenas”, los “negros”, las “mujeres”, y por supuesto, la “naturaleza” salvaje de los márgenes de la nación. El proyecto de nación republicano criollo se caracterizaba por las ideas de progreso y civilización, asumiendo “el binomio ‘civilización – barbarie’ para

¹⁹ Los aires de independencia eran visibles en la mayoría de países de América Latina. Para Halperin (1998) la revolución de independencia y los innumerables síntomas de descontento manifestados en algunas ciudades de la región tienen una estrecha relación con las guerras que surgen a inicios del siglo XIX. Este autor resalta la traducción de la Declaración de los Derechos del Hombre bajo la autoría de Antonio Nariño; en Chile se descubre una conspiración de los franceses en contra de la Corona, en Buenos Aires los esclavos, a raíz de la agitación de algunos franceses despiertan sus esperanzas de una próxima liberación, entre otros ejemplos (Halperin, 1998, p. 82). Es decir, era un espíritu que recorría la mayoría del continente.

²⁰ Esta fecha se constituye en la invención de una tradición que se impuso para simbolizar la independencia nacional, mediante un proceso de disciplinamiento de la memoria social, apoyado por un uso de la historia y una representación simbólica de la misma, tutelada desde el gobierno central, utilizando como instrumentos indispensables la enseñanza escolar, un uso público y político de la historia, y la elaboración de un ritual simbólico repetitivo que influyó paulatinamente en el imaginario colectivo de la sociedad colombiana (Romero y Niño, 2013, p. 103)

interpretar su presente e intentar transformarlo” (Goldwaser, 2012, p. 284). Así pues, la institución de un proyecto de nación en la Nueva Granada desató múltiples luchas, entre las que se puede mencionar la resistencia armada de pastusos y guajiros en oposición al proyecto que se había impuesto, y que desconocía su visión de comunidad histórica (Gutiérrez, 2000); así como la lucha interna del proyecto republicano por posicionar una división político-administrativa particular en la república.

Este último aspecto mencionado desembocó en la consolidación de las disputas entre los liberales y los conservadores, división ideológica que sería protagonista en las múltiples confrontaciones que se dieron en el país hasta mediados del siglo XX. Entre estas dos facciones de la vida política republicana se generaron una serie de luchas debido a las múltiples diferencias que existían entre ambas; por lo regular los liberales estaban en desacuerdo con la hegemonía que ostentaba la Iglesia Católica, y su visión de mundo giraba en torno de los ideales ilustrados de la búsqueda de libertad y autonomía de los individuos (Alzate, 2019); los conservadores se oponían a la superación de la estructura política de la colonia, y aunque de forma genuina no necesariamente su vínculo con la Iglesia dependía de aspectos relacionados con la fe, entendían que les era útil mantener la cercanía con el clero. La política de los conservadores concebía un orden “natural” de las cosas, lo que implicaba “la adhesión a una identidad de nación que tendría su núcleo en un cierto espíritu que se materializará en las tradiciones forjadas en el pasado histórico. Esta tradición no es solo cultural o social. Es también política” (Orrego, 2003, p. 73). Para los miembros de este partido, la identidad nacional estaba anclada a un pasado y a unas tradiciones que debían mantenerse estáticas en el tiempo, conservando las jerarquías sociales y económicas dispuestas por el régimen colonial.

Por su parte, los liberales defendían la idea de la construcción de un nuevo orden social, en el que primaran las libertades del mercado y de los individuos. En el caso puntual de América Latina buscaron “racionalizar la economía, **[lo que supuso la abolición de]** impuestos que inhibían la actividad económica y que sobrevivían desde el pasado colonial. Se opusieron a la intervención de los gobiernos en la vida económica ya fuera en empresas públicas,

otorgando monopolios a empresas privadas o decretando tarifas arancelarias proteccionistas” (Orrego, 2003, p. 76), entre otros aspectos.

Estas diferencias, desde la década de 1840, fortalecieron la enemistad entre estas dos facciones ideológico/políticas. Sin embargo, habían varios puntos de conjunción, entre los que se encuentra la actitud a favor sobre la pertinencia de pensar la nación a partir del federalismo debido a la diversidad del territorio en términos de la “raza”, las costumbres, la topografía y los intereses económicos (Appelbaum, 2017). En esta línea, aparece la Comisión Corográfica como un proyecto científico que podía suministrar “una base científica y un cuerpo de material visual y textual donde se presentaba a **[este sistema de organización político-administrativo]** como el sistema natural para organizar un país tan heterogéneo” (p. 27). De hecho, la Comisión estuvo conformada por miembros de ambos partidos. Appelbaum (2017) manifiesta que la comisión fue tanto patriarcal como clasista, así como conservadora y liberal. Además de esto, la Comisión también era entendida por ambos como un proyecto económico.

En ese sentido, es importante resaltar que la naciente república se abría paso a la economía-mundo capitalista, buscando en paralelo la legitimidad como nación²¹. En este aspecto fue central el papel que desempeñó Francisco Antonio Zea, figura que desde su juventud se había relacionado con José Celestino Mutis en la Expedición Botánica y se convertiría en la ficha diplomática de Simón Bolívar para presentar la Nueva Granada a la sociedad europea. De acuerdo a Rodríguez Prada (2021), curadora de historia del Museo Nacional de Colombia, se envían varios embajadores a Europa con el fin de lograr el reconocimiento internacional de la república en la primera mitad del siglo XIX. Uno de estos diplomáticos es Zea, quien tenía bajo su cargo el objetivo de negociar los “recursos naturales” de la nación para financiar las guerras, y el arranque del país a través de la construcción de vías con el fin de lograr su

²¹ Las nacientes repúblicas de América Latina sufren cambios abruptos en sus economías, anteriormente ancladas en un mercado capitalista-global e hispanoamericano. Es una economía “que ha conquistado por fin –y no sólo en las zonas patriotas- las ambiguas bendiciones de la libertad de comercio. En Buenos Aires, en la efímera Venezuela de Miranda, en Santiago de Chile, menos marcadamente en la Nueva Granada, encerrada por la naturaleza de su meseta, el libre comercio significa una vertiginosa conquista de las estructuras mercantiles por emprendedores comerciantes ingleses, que vuelvan sobre Sudamérica el exceso de una producción privada de su mercado continental” (Halperin, 1998, p. 106).

exitosa inserción a la economía global, así como su “desarrollo” y “progreso”. Acorde con los ideales de explotar los “recursos naturales” de la nación, urgía precisar con qué contaba el territorio, y para esto se debía emprender un proyecto de exploración que permitiera conocer e inventariar la “naturaleza” neogranadina.

Es fundamental tener claridad sobre el contexto socio-histórico de la Nueva Granada en este periodo, y su relación con la economía mundial, pues a partir de esta relación que no pierde de vista el surgimiento de las estructuras socio-económicas locales, se comprende la urgencia de la exploración del país que le permitiría a la clase dominante conocer los “recursos naturales y humanos” con los cuales contaba la nación en aras de lograr su inserción a esa economía mundial. Este contexto fue similar en la mayoría de las naciones de América Latina en el siglo XIX; en palabras de Bulmer (2017) la “integración de América Latina a la economía mundial capitalista se llevó a cabo por la exportación de productos primarios” (p. 28), dado que el sector industrial era casi inexistente para esta época. Para el caso de la Nueva Granada –ocurrió también con México, Perú, Bolivia y Chile– sus exportaciones a mediados del siglo XIX dependían casi que exclusivamente de la minería. Esto, y la cuestión de que “escaseaba el capital interno para rehabilitar las minas, [incentivó a] capitalistas extranjeros [...] a participar, no sólo en la recuperación de la capacidad minera en las zonas tradicionales sino, asimismo, en la búsqueda de nuevos yacimientos” (Bulmer, 2017, p. 46). En ese sentido, era urgente establecer el estado de las vías, el comercio interno que se estaba dando en las provincias, reconocer las características físicas y geográficas del territorio, entre otros aspectos.

Un viaje al interior de la república: imagen, escritura e inventario de la “naturaleza” neogranadina

La idea del viaje se constituye en uno de los pilares de la construcción de la “naturaleza” en paisaje a través de la mirada contemplativa del hombre que encarna el rol del explorador, que a su vez es pintor y un aventurero que se expone a los peligros de las montañas y de la selva. Semejante a esto, los viajes o propiamente el trabajo de campo se convierte en elemento indispensable del método científico y el escrutinio al que es sometida la “naturaleza” en el siglo XIX. Para el caso de la Comisión Corográfica, y atendiendo lo que plantea Restrepo

(1984), este proyecto retomó “la tradición científica cimentada en la Expedición Botánica, y por su envergadura y proyecciones se constituyó en la segunda empresa científica nacional” (Restrepo, 1984, p. 140).

La Comisión utilizó herramientas propias de la corografía, la etnografía, la botánica, la geografía y el dibujo para cumplir con el objetivo de inventariar la “naturaleza” y los seres humanos que la habitaban. Los encargados de realizar esta tarea fueron Agustín Codazzi, que ya fue mencionado con anterioridad, líder de la Comisión y con conocimientos amplios sobre geografía. Como secretario y cronista se desempeñó Manuel Ancízar; Carmelo Fernández tuvo entre sus manos el deber de hacer varias de las láminas de la Comisión, junto con Henry Price que lo reemplazó en 1852. Igualmente hay que mencionar la labor de José Jerónimo Triana como botánico, y Santiago Pérez quien reemplazaría a Ancízar en 1853 (Appelbaum, 2017). A pesar de que estos son los nombres oficiales de los miembros de la Comisión, Appelbaum (2017) da cuenta de la ayuda que obtuvieron estos de parte de los habitantes locales de las regiones del país, y cuyos nombres nunca fueron citados en los informes propios del proyecto científico, por lo tanto no se les dio crédito de los conocimientos dados a la Comisión sobre los lugares donde vivían. La mayoría de los comisionados serían identificados como liberales, no obstante, también participaron miembros con ideología conservadora, lo que hace de la comisión –como se mencionó anteriormente– un proyecto desde el saber científico en el que confluyeron tanto liberales como conservadores, la mayoría de estos inclinados hacia una descentralización federalista, posición que de todas formas no obstaculizó su trabajo por la consolidación de un proyecto de nación en el que el mismo fuese construido y posteriormente liderado desde la capital del país.

Asimismo, es importante mencionar que la mayoría de los miembros de la Comisión, excepto los extranjeros, provenían de la zona oriental del país, es decir, muy cerca a Bogotá –la capital de la Nueva Granada–. En ese sentido, sus reflexiones, y puntos de vista sobre los descubrimientos del proyecto estarían atravesados por su lugar situado, pues “la nación que los comisionados vislumbraban era una centrada y gobernada desde las altas cordilleras andinas, en particular la Oriental” (Appelbaum, 2017, p. 19). De tal manera, a pesar de que la Comisión se desarrolló alrededor de la noción de una república dividida por regiones, los

comisionados veían con beneplácito el proyecto de una nación centralista, desde el cual se consolidó el dominio de la capital del país sobre los demás territorios de la nación; por lo tanto, defendían los ideales y hacían parte de la élite letrada que producía conocimiento en la nueva república, conocimientos que en palabras de Quijano (2014d) “no podrían ser elaborados independientemente de las experiencias, ideas, imágenes y prácticas sociales implicadas en la colonialidad del poder” (p. 848). A la luz de esta producción de ideas y narrativas, los comisionados utilizaron los medios de comunicación como el Periódico Neogranadino, la pintura, la construcción de cartografías de las distintas provincias que conformaban el proyecto de nación y la descripción botánica para darle una base y una forma a una república que escasamente contaba con 40 años en construcción.

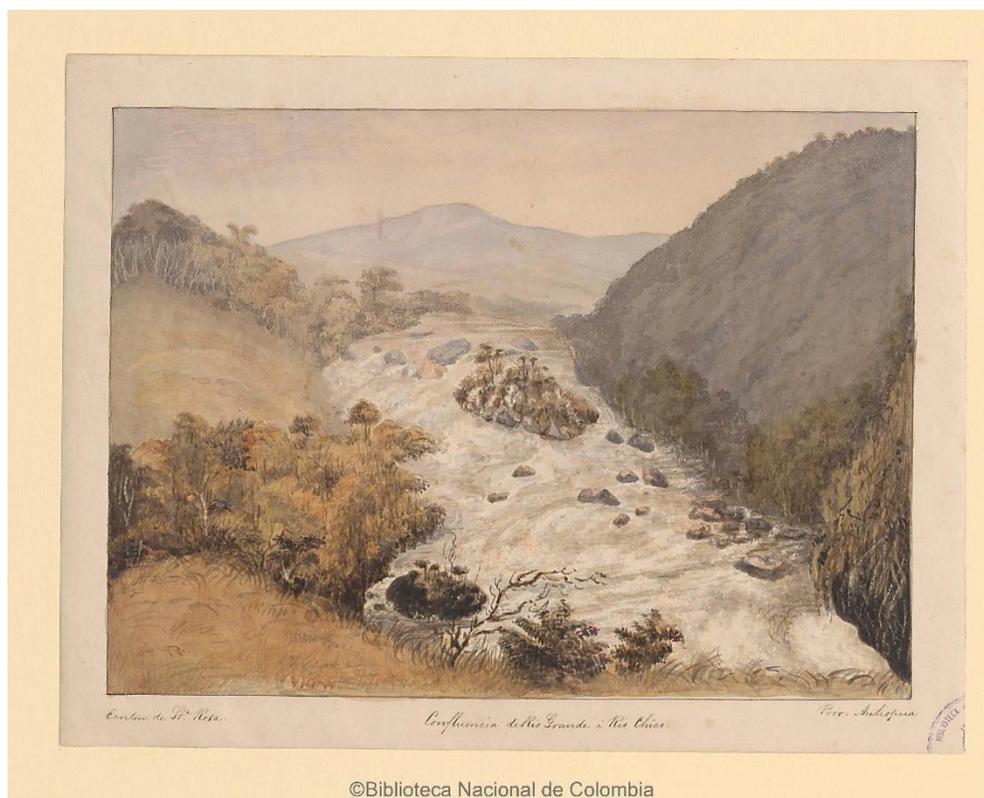
Al revisar los tomos que hacen parte de los resultados de la Comisión se describen características de los territorios como su extensión, los límites, aspectos de las montañas, de los ríos; igualmente se hace mención del clima, de la agricultura, de los minerales, de los animales silvestres, así como una detallada exposición sobre los caminos (Codazzi, 1857b). Pero estas particularidades que en la mayoría de los casos eran de corte técnico no hacían parte de lo que era divulgado por los comisionados, dado que fueron las crónicas y los dibujos de los viajes los elementos de representación del territorio ampliamente distribuidos dentro de la población nacional que tenía acceso a estos medios. Los relatos de los comisionados, como lo habían sido anteriormente la de los expedicionarios en el siglo XVIII, eran “formas de producir significados y objetos de conocimiento” (Rozo, 1999, pág. 72), en tanto eran relatos que producían alteridades sobre lo no familiar, lo que no hacía parte de la norma dada por Europa, es decir, se continuaba pensando al “indio”, al “negro” y al lugar que hacían parte como lo otro inferior; todo esto fundamentado en una clasificación racial que legitimaba la inferioridad de unos, y la superioridad de otros en un escenario de disputa por el control de todos los ámbitos sociales. En ese sentido, la colonialidad del poder fundamenta también la construcción de los imaginarios, discursos y narrativas dominantes que se crearon en torno a la “naturaleza” habitada por las identidades inferiorizadas a razón de la idea de “raza” (Quijano, 2014a).

Tanto en la Nueva Granada, como en otros espacios de la América Latina del siglo XIX, “la escritura fue un mecanismo de ascenso social, de respetabilidad pública y de incorporación a las élites, a la par que una tecnología de dominio sobre el entorno, a través de la construcción de una literatura y una historiografía nacional” (Rama, 2004, citado en Villegas, 2008, p. 26). Fue a través de las crónicas de la Comisión, bajo la pluma de Ancízar y Pérez, que se organizó y ordenó el territorio y las gentes de la nación a partir de la categoría de tipos; nuevamente Appelbaum (2017) es útil porque da cuenta del vínculo de las zonas etnográficas que categorizaron los comisionados, y lo que ella llama “los tipos neogranadinos”, de donde emergen ideas sobre lo que debía ser el criollo bogotano, el antioqueño blanco, el mulato de las costas, los “indígenas”, entre otros. En ese sentido, bajo la mirada eurocentrada de los comisionados se estaba construyendo el espacio de la nación, el cual iba adquiriendo sentido en la medida en la que se le estaba atribuyendo significados relacionados con los valores, normas, creencias, intereses, prácticas, etc., de los actores protagonistas (Gárate, 1995, p. 57). Por lo tanto, se podría indicar que esta categorización que incluía tanto a los habitantes de la república, como a los territorios, era una clasificación social “natural” asociada a la subjetividad dominante del patrón de poder mundial, colonial-moderno, capitalista y patriarcal.

Así pues, la mayoría de los habitantes de la nación empezarán a reconocer la “naturaleza” y los grupos humanos desconocidos a través de la lectura de las crónicas escritas por los comisionados; “[...] la gran mayoría de los habitantes de estas pequeñas ciudades se asomarán al país a través de la lectura de las descripciones de los viajeros” (Restrepo, 1999, p. 32). A su vez, las imágenes también fueron importantes en la construcción de los imaginarios sobre la “naturaleza” en tanto su inclusión en el proyecto corográfico se da con la intención de que los extranjeros pudiesen vislumbrar las “riquezas naturales” de la república. La Comisión Corográfica representaba la idea de civilizar y controlar a una “naturaleza” salvaje y rebelde a la cual se le tenía miedo por desconocerla y por su desproporcionalidad comparada con la del hombre. Esta dominación sobre la “naturaleza” se logró a través de la estetización de la misma y su adecuación a la categoría de paisaje gracias

a las imágenes que se produjeron²². Para Rozo (1999), una de las razones por las cuales los viajeros y comisionados apelan a la estetización de una “naturaleza” desenfundada y exuberante es la imposibilidad de “civilizarla”, de ahí que se intente convertirla en un objeto de goce estético, “en un espectáculo cuya máxima expresión la encontramos en la idea de paisaje” (p. 73) o en otras prácticas que se estaban dando en la Nueva Granada como los paseos campestres. A partir de esta estetización aparece lo que podría ser denominado la “belleza natural”, plasmada en la idea de paisaje, lo que le permitió al “hombre-blanco” dotarla de orden (Ver Imagen 4 e Imagen 5).

Imagen 4: Confluencia del río grande y de río chico en la Provincia del Chocó.



Fuente: El autor de la lámina es Henry Price. Lámina consultada en la Biblioteca Nacional de Colombia, 2022.

²² Las láminas de la Comisión Corográfica pueden ser consultadas en la página oficial de la Biblioteca Nacional de Colombia. Asimismo, para mayor información sobre las láminas –acuarelas- creadas por los comisionados se puede consultar el trabajo de la profesora Olga Restrepo Forero de la Universidad Nacional de Colombia.

El ordenamiento de la “naturaleza” hizo parte fundamental de la construcción de la nación en tanto esta organización política y administrativa se encontraba anclada a un imaginario sobre lo moderno-colonial como criterio de lo “civilizado” y en contraposición a lo que se consideraba lo “tradicional”. Este ordenamiento se dio a través de las libretas de campo de los viajeros, los informes y las imágenes –la gran mayoría de estas creadas en acuarela– evocadas en sus recorridos por los espacios recónditos de Colombia, ignorados hasta ese momento por el centro político del país. Se podría inferir que a partir de este proyecto se gestó una segunda colonización, esta vez abanderada por las élites criollas que fraguaron la liberación del yugo español con las luchas independentistas para dominar posteriormente a la “naturaleza” y a los seres que, según la percepción de los comisionados, hacían parte de ella, es decir, las poblaciones “indígenas”, “negras” y a las mujeres.

Imagen 5: Vista general de Los Llanos en la Provincia de Casanare.



Fuente: El autor de la lámina es Manuel María Paz. Lámina consultada en la Biblioteca Nacional de Colombia, 2022.

Sin embargo, este catálogo creado por los comisionados, y que estaba notablemente influenciado por las corrientes de pensamiento europeas de siglos pasados, expresa una serie de determinismos propios de las ideas colonialistas y racistas sobre la “naturaleza” tropical y los seres que viven en estas zonas. Por lo tanto, la Comisión produjo jerarquías en la clasificación de la población (Restrepo, 1999) y de los tipos de “naturaleza” en la Nueva Granada.

La “naturaleza” en las tierras cálidas y la “naturaleza” en las tierras frías

La Peregrinación de Alpha (Ancízar, 1853) es uno de los textos más importante que surge en el marco de la Comisión Corográfica en tanto reúne las crónicas sobre los viajes que Manuel Ancízar, secretario durante dos años de la comisión, quien publicó en el periódico Neo-Granadino. Las primeras páginas del libro, que fueron escritas el 21 de enero de 1850, inician con la despedida de Ancízar de su querida Bogotá.

Era la mañana, i los primeros rayos del sol derramaban copiosa luz sobre Bogotá i la estensa planicie que demora al frente de la ciudad andina. Leves vapores se alzaban desde el pié de la cordillera inmediata, escalando lentamente las majestuosas cimas de Monserrate i Guadalupe [...]. El ambiente puro, lijero i perfumado con los innumerables olores de los arbustos de la ladera i de los rosales i campánulas que crecen silvestres a orillas de los vallados i alamedas, producía en todo mi ser una impresión indefinible de bienestar (Ancízar, 1853, p. 5).

Este lenguaje que utiliza Ancízar para referirse a Bogotá da cuenta de la cercanía, el afecto y el orgullo que sentía por este lugar; su descripción está compuesta por una serie de elementos que engloban lo que, a partir de una noción de saber científico, se podría recuperar como “naturaleza”. La cordillera, el ambiente, los árboles, los rosales y los olores propios de estas entidades representan para el neogranadino la imagen de su hogar ubicado en los Andes; no será este el mismo lenguaje que él, y sus compañeros comisionados, utilizaron sobre otros lugares de la república como el Pacífico o los Llanos Orientales, planteando de esta forma una jerarquización entre los diferentes tipos de “naturaleza” que conformaban el territorio

neogranadino, y que fueron conceptualizadas como la “naturaleza” en las tierras cálidas y la “naturaleza” en las tierras frías. Por tanto, de acuerdo al lenguaje que se utilizó para enunciar las cualidades de la “naturaleza” de la Nueva Granada, los comisionados consideraban que hay “naturalezas” mejores que otras. En la “naturaleza” de los Andes se puede cultivar la civilización de la república, mientras en la “naturaleza” de las costas y el trópico se debe civilizar a sus habitantes y a su entorno (Ver Imagen 6). Podría decirse entonces, que uno de los mitos fundacionales del proyecto de nación moderno-colonial de la Nueva Granada fue la clasificación de sus “naturalezas” con base en una visión eurocéntrica del clima, de la geografía y de la topografía; del devenir histórico y la clasificación racial de la población del mundo. En palabras del mismo Caldas, la “naturaleza” de los altiplanos andinos era propicia para alojar poblaciones civilizadas en la misma dimensión de las europeas, circunstancia que no sucedía con la “naturaleza” del trópico. Si de acuerdo a Quijano uno de los ejes centrales de la colonialidad del poder es la división del mundo de acuerdo al lugar que ocupan en el patrón de poder, entonces la “naturaleza” de los Andes²³ se pensaba, describía e ilustraba como una “naturaleza” parcialmente²⁴ dominante en lo local, mientras que la “naturaleza” del trópico era dominada.

Este acercamiento a la “naturaleza” es una adaptación de algunos pensamientos provenientes del determinismo geográfico propio de siglos pasados, y que fueron introducidos en el Nuevo Reino de Granada a través de figuras como Francisco José de Caldas, quien escribió en 1808 el libro *El influxo del clima sobre los seres organizados*²⁵, planteando la influencia que el clima ejerce sobre las personas. Ahora bien, cuando Caldas hacía mención al clima no sólo se estaba refiriendo a la temperatura, sino de forma general a todos los componentes que se

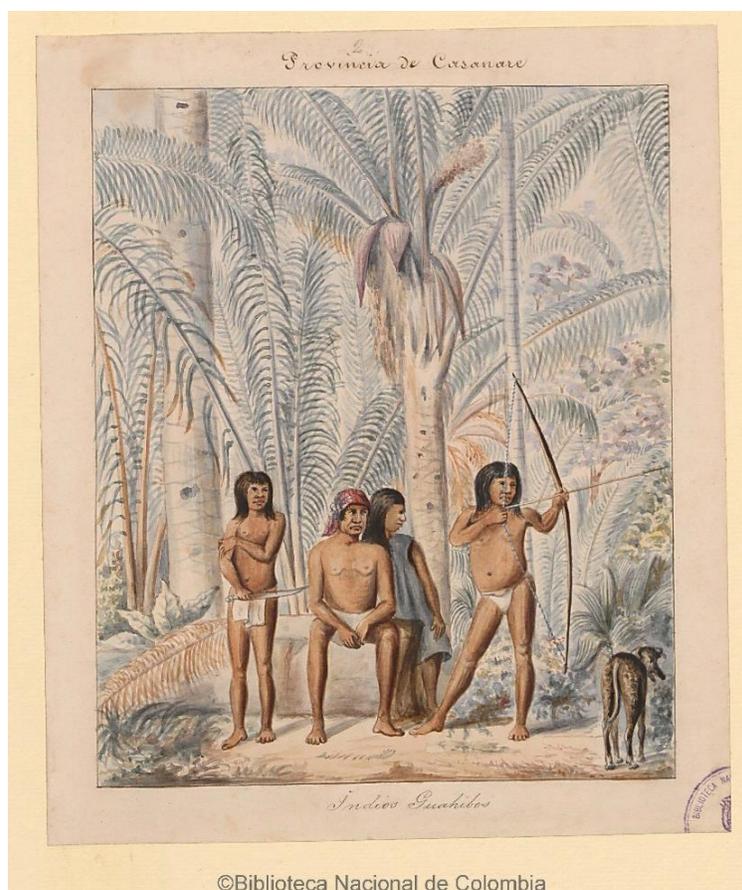
²³ Es importante aclarar que esta visión sobre la “naturaleza” de los Andes si bien se conecta con teorías e ideas planteadas desde otras latitudes, se da desde la perspectiva local de los pensadores situados en el Nuevo Reino de Granada. Habría que emprender una nueva investigación cuyo objetivo sea el comparar las formas locales en las que el resto de naciones que conforman los Andes en Suramérica construyeron y significaron sus “naturalezas”.

²⁴ Dada la posición en la estructura mundial del capitalismo de la Nueva Granada, esta “naturaleza” de los Andes, y las altas montañas, se encontraba ubicada en la periferia del mundo, por lo tanto globalmente también era una “naturaleza” dominada.

²⁵ Para Caldas (1808) el clima se entendía no sólo como los grados de calor o frío, “sinò tambien la carga elèctrica, la cantidad de oxígeno, la presion atmosferica, la mayor ó menor densidad del ayre, la abundancia de rios y de lagos, la disposicion de las montañas, las selvas y los pastos, el grado de poblacion, ó los desiertos, los vientos, las lluvias, el trueno, las nieblas, la humedad” (p. 202).

consideran parte del “entorno natural” o la “naturaleza”; es decir, hacía referencia a las montañas, los ríos, la elevación sobre el nivel de mar, etc, características que relacionaba a lo que él llamaría “el genio” de los habitantes, concepto que engloba sus comportamientos, costumbres, actitudes y otros aspectos que bajo sus postulados eran influenciados por el entorno²⁶. De acuerdo a lo que plantea Appelbaum (2017), “bajo la influencia de pensadores como Montesquieu y Buffon, pero sin dejar de destacar la relevancia de sus propias observaciones empíricas, Caldas concluyó que la incidencia del clima sobre el cuerpo humano es enorme” (p. 4).

Imagen 6: Indios Guahibos en la Provincia de Casanare.

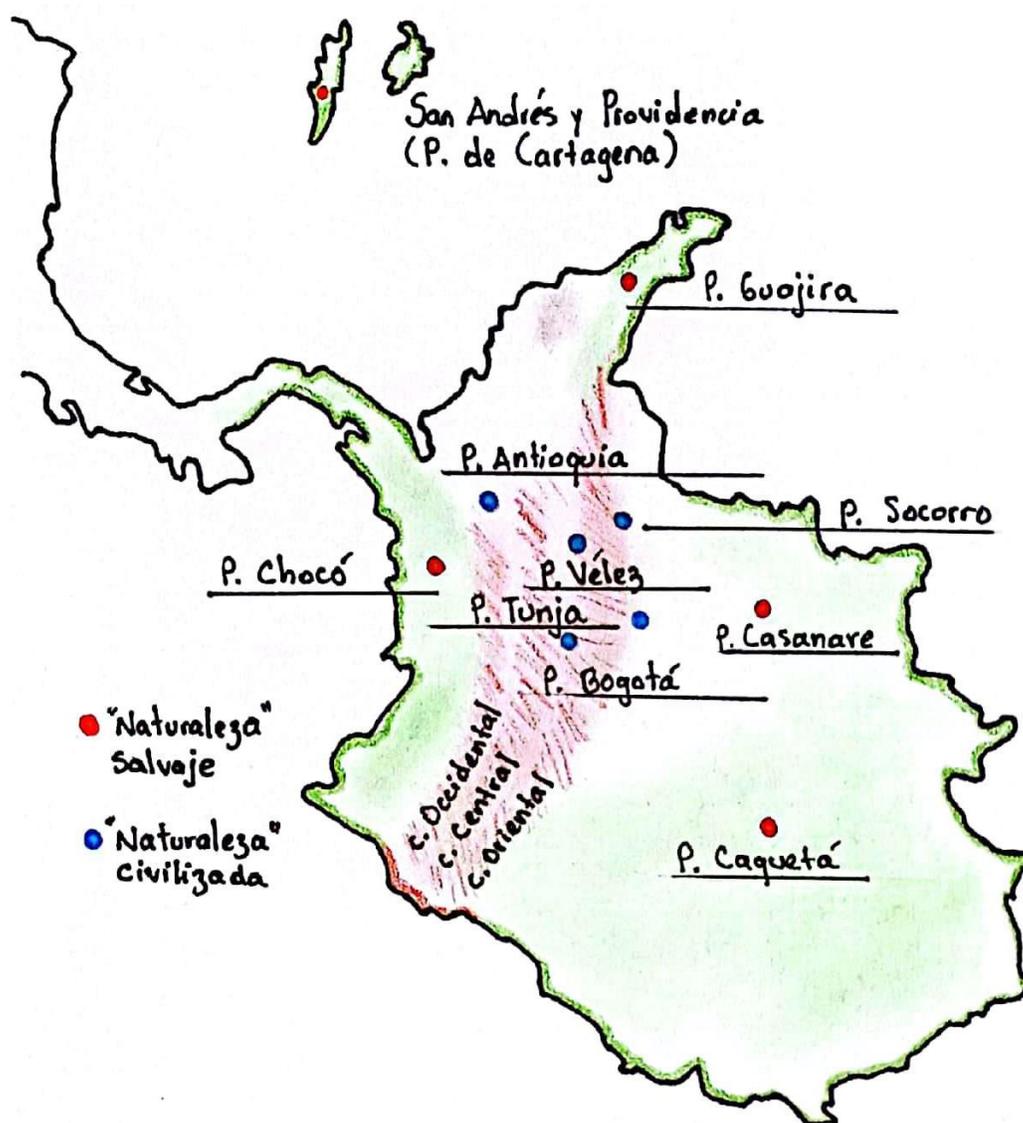


Fuente: El autor de la lámina es Manuel María Paz. Lámina consultada en la Biblioteca Nacional de Colombia, 2022.

²⁶ El estudio del clima y de su influencia en los habitantes debía hacerse, de acuerdo a Caldas, a través de la geografía; ciencia que se concebía como la base fundamental de toda especulación política, dado que a partir de esta se podía conocer todo el territorio en aras de ser gobernado.

En el texto cumbre de este intelectual americano hay un sin número de elementos que pueden ser determinados como racistas y productores de una otredad, de la colonialidad que separaba a los habitantes de las costas y zonas tropicales de aquellos que nacían en las montañas (Ver Imagen 7).

Imagen 7: Mapa de la Nueva Granada (1851). Ubicación de la “naturaleza” salvaje y la “naturaleza” civilizada en las provincias de la época.



Fuente: Elaboración propia, 2022.

Para Caldas “las castas todas han cedido a la benigna influencia del clima, y el morador de nuestra Cordillera se distingue del que está a sus pies por caracteres brillantes y decididos” (Caldas, 1808, p. 38). En ese sentido, eran los habitantes de la cordillera –especialmente la Oriental– los que podían lograr la civilización y el progreso, dado que las condiciones climáticas les eran útiles en tanto estimulaban el trabajo disciplinado y riguroso para impulsar el desarrollo de su región.

Asimismo, otros de los aspectos identificados en la obra de Caldas es la relación que construye entre la “naturaleza” de las tierras cálidas con el comportamiento de los locales y su forma de alimentación. En uno de los fragmentos del libro menciona que el habitante de la costa “pasa sus días en el seno de la pereza y de la ignorancia. [Es] vengativo, cruel, [y además de esto se alimenta a base de] Ñame²⁷, plátano, maiz, he aquí el objeto de sus trabajos y el producto de su miserable agricultura” (Caldas, 1808, p. 14-15). Esta concepción sobre la dieta que llevaban los locales se encuentra influenciada por lo que Caballero (2021) explica en su tesis doctoral al plantear que el discurso colonial clasificó los alimentos en “buenos” o “malos”, clasificando los “malos” como de menor calidad a aquellos que solían ser consumidos por los españoles que llegaron a América Latina. Para los europeos que habitaron el continente, la dieta basada en sus alimentos era indispensable en tanto mantendría la diferencia corporal entre estos y las comunidades indígenas; en ese sentido, a partir de este discurso se pretendía “mantener la superioridad física y generar la identidad social” (Caballero, 2021, p. 47). Albán (2015) también plantea que, desde una visión amplia del proyecto colonizador, se debe pensar el escenario de la gastronomía y la dieta alimenticia como un espacio en disputa, dado que no sólo los colonizadores preservaron sus formas de alimentación, sino que también trataron de imponerlas en la población del “nuevo mundo”. En ese sentido, se da lo que Caballero (2021) plantea como la colonialidad del gusto y los sabores, “ya que las normas sociales de consumo o prohibición de alimentos, de alguna manera regulan y determinan conductas sociales que son impuestas y aprendidas en diversos espacios que las propician y difunden” (p. 53). Esta idea se ve reflejada en el estudio que Montón (2005) hace, desde la arqueología de género, sobre las prácticas de alimentación

²⁷ El ñame es una planta que se cultiva por su tubérculo. Su cultivo se da en los trópicos. Es muy consumido en algunas regiones de Colombia.

como esenciales para la configuración de los procesos sociales y la transmisión de patrones de socialización, en ese sentido, son fundamentales en la configuración del entramado social (Montón, 2005, p. 160).

Estas diferencias también eran reforzadas a la hora de referirse a la “naturaleza” de las tierras frías, dado que Caldas, y los comisionados, no escatimaban en distinguir las cualidades de las mismas al enfatizar que “nuestros Andes son el origen de bienes incalculables, nuestros Andes nos proporcionan todas las delicias, nuestros Andes nos templan, nos varían, y presentan el espectáculo magestuoso de reunir las extremidades del globo, de mantener en su frente los hielos boreales, y en la basa las llamas del Ecuador” (Caldas, 1808, p. 51). Bajo la misma lógica, Ancízar (1853) al referirse a Paipa²⁸ que “por hallarse a 2,460 metros de altura sobre el nivel del mar, goza de las delicias de una primavera continua, como todos los pueblos de aquellas planicies andinas, i en la disposición i buenos colores de los habitantes demuestra la salubridad del clima” (p. 275).

En los tomos y crónicas de la Comisión Corográfica las regiones que hacían parte de los Andes fueron descritas de forma homogénea, y eran caracterizadas por estar constituidas por una población “blanca”, inteligente y civilizada (Ver Imagen 8). De acuerdo a Ancízar, estas regiones sólo necesitaban desarrollar sus instituciones para lograr el progreso, mientras que las demás poblaciones de la Nueva Granada solo podrían llegar a desarrollarse a través de mecanismos coercitivos que dieron lugar a nuevas formas de dominación, exclusión y disciplinamiento.

Conviene subrayar hasta este punto que de acuerdo a Quijano (2014b) la imposición de una clasificación racial “opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social” (p. 777), a los que se podría añadir de manera explícita el plano o ámbito del territorio. Partiendo de lo anterior, se podría apelar a la dialéctica, entendida como un método que permite abordar los procesos en los cuales no hay ningún asidero a “las separaciones cartesianas entre la mente y la materia, entre el

²⁸ Paipa es un municipio del departamento de Boyacá en Colombia. Se encuentra ubicado en la cordillera Oriental.

pensamiento y la acción, entre la conciencia y la materialidad” (Harvey, 2018, p. 247) en vista de la inexorable relación, y la influencia recíproca entre varios aspectos como la construcción del espacio a través de métodos corográficos y cartográficos, la organización del mismo a partir de la clasificación de los habitantes a razón de su “raza”, de sus modos de vida y, finalmente, las características de las cuales se dotó a la “naturaleza” dependiendo de las zonas donde se hallaba.

Imagen 8: Paseo de una familia a los alrededores de Bogotá, Provincia de Bogotá. La autoría de esta lámina es atribuida a Ramón Torres Méndez.



Fuente: El autor de la lámina es Ramón Torres Méndez. Lámina consultada en la Biblioteca Nacional de Colombia, 2022.

La Comisión Corográfica estuvo fundamentada en los saberes científicos “de las clases educadas decimonónicas de Europa y las Américas”, donde el liberalismo combinado con el racismo era lo que primaba (Appelbaum, 2017, p. 100). Un racismo que no sólo cobijaba a los cuerpos racializados, sino también a la “naturaleza”, dado que a partir del dualismo cartesiano se sustenta la superioridad del alma sobre el cuerpo, lo que detona en la separación

entre la razón-sujeto y el cuerpo-objeto, relacionando lo segundo con la “naturaleza” y validando la explotación y el dominio de ambos.

En paralelo a este planteamiento, que indudablemente es uno de los más importantes hasta este punto, también es central concluir parcialmente el presente apartado con varias consideraciones. La primera de esta es comprender que, si bien se pueden distinguir ciertos matices sobre la “naturaleza” a mediados del siglo XIX en la Nueva Granada, de acuerdo a las narrativas que se fueron construyendo alrededor de regiones como los Andes, el Caribe, el Pacífico o los Llanos orientales, se mantiene la visión naturalista de la misma, que en palabras de Descola (2011) “presupone una discontinuidad de las interioridades y una continuidad material” entre los seres humanos y todo lo no-humano, es decir, la “naturaleza”. Esta visión, en sintonía con otras de perspectiva colonialista, ha sido trascendental en la construcción y la legitimidad de un discurso nacional, y los portadores –en principio– de estas ideas serían, como se ha mencionado con anterioridad, pensadores originarios de varias naciones de Europa y, posteriormente, la élite letrada criolla que recuperaría estas nociones alrededor de la “naturaleza” para pensarla, imaginarla y construirla desde una mirada local.

Por otro lado, y aterrizándola como una segunda consideración, no se puede perder de vista que esta visión naturalista de la “naturaleza”, que parte de entenderla como una entidad externa a la sociedad, está fundamentada en el patrón de poder moderno-colonial capitalista que la convierte en objeto para poder explotarla, dado que el origen de la Comisión se define esencialmente como un proyecto económico. Así pues, en los diferentes artefactos discursivos que le dan validez a la Comisión Corográfica, se está consolidando a su vez el “fundamento [del] proyecto económico [nacional], de su manejo técnico de la naturaleza y de su proyecto de racionalización de las formas de vida social y política. En otras palabras, de su lógica colonial” (Serje, 2011, p. 32).

La tercera consideración, está relacionada con los discursos americanos que afanosamente pretendían igualar la “naturaleza” del continente con la europea, en ese sentido, es comprensible tanto el orgullo por las tierras frías, y la imperiosa tarea de someter a la “naturaleza” del trópico y de las tierras cálidas para lograr posicionarla como un punto de

negociación entre la joven república, en el caso de la Nueva Granada, y su inserción a la economía-mundo capitalista cuyo centro se encontraba localizado en el Reino Unido para mediados del siglo XIX. De acuerdo con la historiadora Nancy Leys Stepan, que es recuperada por el magnífico trabajo de Appelbaum (2017) “para principios del siglo XIX ‘los principales tropos de la naturaleza tropical eran [...] la fertilidad y la superabundancia’, como lo ilustran los escritos de Humboldt. Pero este no concebía los ambientes tropicales como conducentes a la civilización, particularmente los de las tierras bajas cubiertas por abundante vegetación” (p. 101). Es así como no habría otra forma de echar mano de esa “naturaleza” salvaje e indómita sino a través de discursos y prácticas de dominación y civilizatorias, en términos de Dussel (1999).

Finalmente, esa dominación no sólo sería posible a partir del estudio, el disciplinamiento y la explotación de la “naturaleza”, sino también a partir de la mezcla racial que figuraba como uno de los grandes intereses neogranadinos, porque aunque en el discurso independentista – especialmente de los separatistas– se resaltarán los grupos humanos prehispánicos, en el surgimiento del Estado-nación los “indios” del siglo XIX, nunca hicieron parte de los imaginarios ni de la identidad de la nación, de ahí que para las élites del centro del país se debía impulsar la inmigración de europeos, cuyo fin último sería conformar un mestizaje que permitiera unificar la piel blanca en todos los neogranadinos y esa sería la única vía, según la consideración de los intelectuales y los gobernantes, para lograr la unidad y el progreso nacional. En el proyecto de nación fue indispensable transformar la visión que se tenía sobre la “naturaleza” pasando de ser un obstáculo para la modernización, a una entidad que al ser dominada sería clave para la formación de una sociedad civilizada y desarrollada. Sin embargo, no se puede ignorar que estos imaginarios y representaciones dados a partir del siglo XIX hablan más de quienes los estaban construyendo que del mismo “objeto de conocimiento”, y que además de esto, comúnmente estas construcciones ganan objetividad apoyándose en instituciones, tradiciones y convenciones (Said, 1978; citado en Rozo, 1999); en ese sentido, tal como lo plantea Quijano, los estado independientes se asentaron en sociedades coloniales, basadas en la colonialidad del poder.

La República Liberal y La antropología a mitad del siglo XX

En los apartados anteriores se plantea el contexto socio-histórico de la Nueva Granada a mediados del siglo XIX, época donde a partir de los intereses de la élite política y letrada (que incluye tanto a liberales como a conservadores) se financia la Comisión Corográfica, entendida como una empresa científica cuyo objetivo principal fue inventariar los recursos “naturales” de la nación, así como la población de la misma, y evaluar las posibilidades de construir caminos que permitieran la comercialización de esos recursos en aras de participar en la economía global de aquel entonces.

A su vez, la Comisión Corográfica conformada por un equipo interdisciplinario en el que sobresalen las labores asociadas a la construcción de mapas, a la descripción etnográfica, a la clasificación taxonómica y al dibujo de acuarelas que dieran cuenta de la cotidianidad de las poblaciones y los paisajes de la nación, se da la producción inicial de los imaginarios de la “naturaleza” que adoptan y se adaptan a las ideas predominantes que se estaban planteando desde algunos territorios de Europa.

Siguiendo esta producción de imaginarios, en el presente apartado se identifica el periodo de la República liberal, dado entre los años 1930 y 1946, como la confirmación de los imaginarios que emergen con los documentos, mapas e imágenes de la Comisión Corográfica, consolidándolos a partir de una reforma agraria y con la institucionalización de la antropología (que contempla también la arqueología) en Colombia como una disciplina encargada de producir alteridades.

En este periodo, y siguiendo la hipótesis que Ocampo (2013) plantea, Colombia continuaba con un comercio exterior débil, dada su baja capacidad exportadora. Esto, además, no puede entenderse sin concebir el carácter periférico de la nación en el mercado mundial capitalista, que la obligó a pasar de una economía local ensimismada en un mercado local, a una economía mucho más grande con las intenciones de participar y acceder a un mercado global en el que las reglas del juego eran impuestas por los llamados países “desarrollados” (Ocampo, 2013). Esta dinámica en la que el país siempre ha estado en desventaja, se agrava en momentos de crisis mundial como la ocurrida con la recesión en el año de 1929,

circunstancia que es conocida como la gran depresión²⁹. El escenario anterior, que permanece como una tendencia en Colombia, es en últimas una de las razones que prevalecieron tanto en el desarrollo de la Comisión Corográfica, como en las distintas reformas, transformaciones y exploraciones que se dieron en el periodo nombrado como la República Liberal, periodo en el cual se promovieron las inversiones extranjeras, cuya característica principal fue ofrecer innumerables ventajas para estos capitales externos, en su mayoría norteamericanos (Abello, 1981).

Por otro lado, un suceso que marcaría la derrota de los conservadores, y que en últimas logró catapultar la política de los liberales, que de forma astuta se apropiaron de las narrativas sobre los derechos laborales de los obreros, fue la matanza de las bananeras. Esta masacre, que fue un tema reiterado en la literatura colombiana a través de escritores como Gabriel García Márquez (*Cien años de soledad*) y Álvaro Cepeda Zamudio (*La Casa grande*), fue el resultado de casi un mes de huelga de los trabajadores de la United Fruit Company, multinacional norteamericana encargada del comercio del banano en la Zona Bananera. Entre la noche del 5 y la madrugada del 6 de diciembre de 1928:

[L]os huelguistas acudieron en masa a la estación de Ciénaga al encuentro con el primer funcionario gubernamental que se dignaba hablar con ellos. Como no llegaba, los ánimos se fueron exacerbando, tanto entre manifestantes como entre soldados emplazados en el sitio. Es en este punto del recuento cuando la ficción reemplaza los vacíos de la memoria: que los soldados estaban bebidos, que los trabajadores también; que algunos gritaron consignas patriotas; que no, que vociferaron agresivamente abajo a la multinacional y al gobierno; que desconocieron la orden de desalojo; que nunca la hubo; que la primera bala no la dispararon los militares; que murieron muchos, no sólo nueve; que fueron

²⁹ El crac del 29, como también es conocida la gran depresión, tuvo un fuerte impacto en las economías de América Latina. Urrego (2005) explica que “los países latinoamericanos debieron asumir por si solos los costos de la industrialización y las obras públicas, solo algunas naciones, debido a la exportación de derivados del petróleo o la existencia de recursos adicionales, como el pago a Colombia de la indemnización por la pérdida de Panamá, pudieron enfrentar [...] la coyuntura” (p. 30).

cientos, cuando no miles; que los llevaban en trenes al mar; en fin, que fue una masacre preparada; no, que fue resultado de las circunstancias... (Archila, 1999).

La masacre de las bananeras, ocurrida dos años antes del ascenso de los liberales al poder, permite entrever la crisis en la que se encontraba la nación, mediada por un contexto internacional en el que la revolución de los bolcheviques alimentaba el temor anticomunista de gobernantes como el actual presidente del país en aquel entonces, el conservador Miguel Abadía Méndez (1926-1930); y las pretensiones de un cambio social que era pedido por innumerables sectores marginales de la sociedad colombiana.

Así pues, tanto la época en la que se lleva a cabo la Comisión Corográfica, como el periodo de la República Liberal, no sólo pueden entenderse como parte de un proyecto modernizador capitalista que fue impulsado, principalmente, por el Partido Liberal, sino también como momentos de crisis y transformaciones donde emergieron reformas e iniciativas que, en paralelo, difundieron ideas, imaginarios y nociones de lo que era la nación. Fueron hitos coyunturales para el país donde puede percibirse la “más alta integración entre una categoría de intelectuales públicos y un conjunto de políticas de Estado, al punto que puede decirse que sus proyectos culturales de masa fueron en gran medida la elaboración de grupos intelectuales que ocupaban las posiciones más elevadas en los instrumentos estatales de formación y extensión cultural” (Silva, 2000, p. 8). Además de esto, este grupo que también se ha denominado en el presente texto como una élite letrada, dominaba la prensa, la radio y la escritura, lo que de alguna manera garantizaba “la orientación espiritual del país”.

La Hegemonía Conservadora de entre siglos

Antes de esbozar las primeras ideas sobre la República Liberal, es pertinente iniciar este apartado con una aproximación a lo que sería denominada la Hegemonía Conservadora, cuyo análisis en una perspectiva de larga duración permite analizar el bipartidismo como un lugar común, no sólo en Colombia, sino también en múltiples geografías de América Latina. Al revisar las distintas historiografías que dan cuenta de los sucesos, personajes y procesos más trascendentales de los 200 años de la república, se puede hallar una serie de periodos en los

cuales la administración del país ha quedado en manos tanto del partido Liberal como del partido Conservador.

Como bien se ilustró en el apartado de la Comisión Corográfica, parte de la hazaña de la misma se debe a una predominante labor de los liberales en el país, sin embargo, estos no estarían por mucho tiempo en el poder, desembocando en lo que hoy es conocido como la hegemonía conservadora, un periodo que va desde el año 1886 hasta el año 1930, y que tiene como protagonista a Rafael Reyes y la promulgación de la Constitución Política de 1886; no obstante, el origen de la hegemonía conservadora también puede identificarse con la primera presidencia de Rafael Núñez a inicios de la década de 1880, dado que fue apoyado por los conservadores y fue el impulsor principal de la constitución política que permaneció vigente durante 104 años, y era abiertamente centralista, un aspecto que sin lugar a dudas ha sido considerablemente trascendental en la construcción del proyecto nacional a partir de la promulgación de la misma³⁰.

Los gobernantes de este periodo que tuvo una duración de 50 años, se distanciaron parcialmente de la ideología liberal en varios aspectos, entre los que se encuentran la relación con la Iglesia Católica y las ideas relacionadas con la herencia hispánica en el país. Por el lado de lo primero, a la Iglesia se le entregaron las riendas de la educación nacional. En cuanto a la herencia hispánica lo español y el legado del antiguo imperio, éstos fueron considerados como parte central de lo que era ser colombiano, y por lo tanto, se le hizo una reverencia a la herencia de la colonia.

A pesar de estas notables diferencias, al igual que los intereses tan marcados que desencadenaron la expedición por las regiones del país a cargo del militar y geógrafo Agustín Codazzi, los conservadores también procuraron continuar con el reconocimiento de las geografías y de los habitantes de la nación, toda vez que este conocimiento posibilitaría la

³⁰ Desde el surgimiento de la Nueva Granada como república, pensarla como una nación de múltiples federaciones o de un gobierno centralista fue parte de las luchas y disputas del siglo XIX. Antes de la constituyente que desembocaría en la Constitución Política de 1886, la república era una confederación conformada por nueve estados soberanos (Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia, 1863). Sin embargo, no se puede perder de vista que aún en un escenario aparentemente descentralizado, el proyecto de nación dominante siempre fue centralista.

presencia y la explotación de los territorios ubicados en los márgenes³¹. En palabras de Reyes (2019) lugares como “la Amazonía, los Llanos Orientales, [y] las zonas que no contaban con grandes poblados en las costas, entre otras, fueron considerados territorios salvajes que servían al país como reservas de recursos naturales (quina, caucho, carbón, sal, etc) para empresas extractivas” (p. 32). El gobierno conservador, consciente de que no tenía presencia en estas poblaciones se decanta por la firma de un concordato entre el gobierno y la Santa Sede un año después de la promulgación de la constitución política de 1886 que instauraba la presencia de las misiones religiosas en estos territorios.

De acuerdo a lo anterior, la colonización que se da a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, surge por la pretensión del gobierno nacional de apropiarse de los terrenos que fueron catalogados como baldíos. La idea de las tierras baldías o las tierras comunes que pertenecían a comunidades mayoritariamente indígenas, como tierras que no podían permanecer en una condición de colectividad, puede ser rastreada a partir de los planteamientos de Locke, quien desarrolló una teoría del trabajo como creador de valores de uso y de riqueza. Ante esto Marañón (2019) explica que, para el pensador inglés, el trabajo era lo que legitimaba la apropiación de la tierra a partir de la idea de propiedad privada. Tal como se mencionó en el primer capítulo, Locke supone que la “naturaleza” y, por lo tanto, la tierra fue creada por dios para ser utilizada por el hombre, expresa que los “bienes están ahí para uso de los hombres, [y por consiguiente,] tiene que haber necesariamente algún medio de apropiárselos antes de que puedan ser utilizados de algún modo o resulten beneficiosos para algún hombre en particular” (Locke citado en Marañón, 2019, p. 83).

³¹ Rafael Núñez como gobernante nacional dispuso la creación de una Comisión Científica en el año 1881, con la intención de continuar el legado de proyectos científicos como la Expedición Botánica y la Comisión Corográfica. El objetivo de esta comisión fue “coleccionar y clasificar todos los vegetales, rocas, minerales, objetos de cerámica, piedra y otros materiales que [pudiesen] contribuir al progreso de los estudios naturales y al esclarecimiento de cuestiones etnológicas relacionadas con la historia universal” y de la república (Duque citado en Londoño, 1989, p. 31). Esta Comisión estuvo dirigida por José Carlos Manó y participaría Jorge Isaacs, escritor reconocido principalmente por la novela “María”, obra importante del movimiento romántico en la literatura escrita en Español. Uribe (2017) lo presenta como unos de los exponentes más importantes “de una corriente antropológica romántica, cuya finalidad es mostrar ante la culta y vieja Europa las curiosidades americanas” (p. 45).

Para Locke, toda porción de tierra que trabaje y mejore un hombre debe ser su propiedad. Esta idea que fue central en el despojo de tierras a los indígenas de lo que en la actualidad se conoce como Estados Unidos a manos de la Corona Inglesa, legitima la idea universal de una apropiación desigual de la tierra a favor de quienes puedan ejercer un dominio sobre las mismas (Marañón, 2019). Locke también divulgó la idea de la abundancia de tierras en América, idea que desde luego caló profundamente en los imaginarios de la élite letrada y la clase dominante de las nacientes repúblicas en América Latina, quienes al igual que el imperio inglés, despojarían a los grupos sociales marginados de sus tierras³². Esta práctica del despojo se da por diversos argumentos, entre esos –y como ocurriría con la política de los baldíos en la República Liberal– por la necesidad de trabajar la tierra en aras de lograr el “progreso” de la nación. En Colombia, de acuerdo al estudio realizado por Franco-Cañas y Ríos-Carmenado (2011), con la Ley 13 del año 1821, cualquier tierra que no tuviese un título de propiedad podría ser comprada por los terratenientes que contaban con los recursos suficientes y de esta forma ampliar sus propiedades en la nación.

A su vez, esta circunstancia permite retomar lo que Quijano expresa en torno a las interrelaciones entre la colonialidad del poder y el Estado-nación moderno, dado que éste es establecido de manos de quienes heredaron el poder colonial; “el ‘Estado-nación’ en América Latina no ha dejado de ser –salvo parcialmente en algunos países– expresión política de la colonialidad de la sociedad” (Quijano, 2014d, p. 851). En ese sentido, a partir de la colonización de los territorios antes mencionados se retoman algunos de los imaginarios de la “naturaleza” y de quienes la habitan que se identificaron a mediados del siglo XIX, “paisajes sociales y naturales fueron delineados a partir de una jerarquía nominalizadora, donde las élites designaron lugares sociales que justificaron intervenciones o intromisiones en territorios que ya contaban con organizaciones propias” (Reyes, 2019, p. 32).

³² La adquisición de tierras en la época colonial, “fue posible a través de las Capitulaciones de Santa Fé, acuerdo firmado entre los reyes de España y Cristóbal Colón, el cual autorizaba la apropiación de tierras descubiertas y adquiridas en vida y consigo la imposición de ciudades, jerarquías de poder y el establecimiento de otra cultura” (Fernández, 1987 citado en Franco-Cañas y Ríos-Carmenado, 2011, p. 100). Posteriormente aparecen las Cédulas Reales de El Pardo, permitiendo la adquisición de tierras de forma indebida, “lo cual aumentaba la concentración de la tierra y la desigual distribución” (p. 101).

Un aspecto interesante que permite vincular los imaginarios que continúan movilizándose en el periodo de entre siglos, es el hispanoamericanismo como movimiento y discurso que consolida lo hispánico como el núcleo identitario de los países de América Latina. En el contexto colombiano, personajes como Miguel Antonio Caro³³, representan la élite letrada que de acuerdo a Gracia (2011), no sólo asumía un ejercicio literario, sino también responsabilidades de gobierno, en ese sentido, tenían tanto poder político como poder de significación para crear, divulgar e ir insertando en la sociedad nacional los sentidos y las significaciones sobre múltiples aspectos, entre esos, el de la “naturaleza”.

El hispanoamericanismo, que en Colombia fue la bandera del conservadurismo nacional, también puede entenderse como un dispositivo útil en la conformación de imaginarios colectivos de identidades nacionales. Gracia (2011) plantea que, en el contexto de este discurso, las diferencias socioculturales propias de las repúblicas latinoamericanas eran entendidas como “peligros para la unidad nacional, llagas de atraso en el camino hacia el progreso, amenazas de una multitud de bárbaros contra una minoría dirigente de civilizados” (p. 13). De esta forma, desde estas narrativas también se estaban produciendo las otredades de la nación que le permitían a las élites letradas no sólo el dominio y control de los habitantes “salvajes” del territorio nacional, sino también de los lugares que habitaban. En ese sentido, es pertinente recuperar lo que Quijano (2014b) plantea del eurocentrismo como un modo de producción y de control de los imaginarios, de la memoria y del conocimiento, que es incapaz de reconocer y convivir con la heterogeneidad histórico-estructural, es decir, para las ideas del hispanoamericanismo, propiciadas por el eurocentrismo que niega la posibilidad de la convivencia entre diferentes, se establece la continua producción de categorías homogenizadas, situadas en un devenir cuyas realidades dependen constantemente del radicalismo cartesiano, de ahí que se recurra a la idea de lo europeo o no-europeo y se asocie lo último con atraso y contaminación del ideal de “razas” superiores.

³³ Miguel Antonio Caro es uno de los personajes que Gracia (2011) identifica como parte de la élite letrada de la nación, en tanto desarrollaba un ejercicio literario y de gobierno. Era reconocido por ser un fanático hispanista, que plantearía innumerables reflexiones en torno a la religión y a la lengua para construir y consolidar un ideario nacional colombiano fundamentado en la herencia española.

Este panorama del hispanoamericanismo en Colombia, a pesar de que no se encuentre aún oficializado a nivel nacional por la disciplina antropológica en tanto productora de otredades, se relaciona con las aproximaciones que para la década de 1870 proponían las antropologías del norte, las cuales mantenían un acuerdo sobre el carácter progresivo del avance de la civilización (Quijada, 2005), legitimando las jerarquías sociales que subyacían en las formaciones nacionales de repúblicas como Colombia, basadas en el patrón de poder moderno-colonial capitalista y siendo detonador del control de todos los ámbitos del poder desarrollados por Quijano, entre esos el de la subjetividad/intersubjetividad, y por lo tanto, el de los imaginarios alrededor de los habitantes y los territorios de la nación.

Ambas narrativas, tanto la liberal como la conservadora, han sido determinantes en los mitos fundacionales de la nación y la construcción de unas identidades que se van dando a partir de la institucionalización de símbolos y representaciones (Urrego, 2005). Algunas se diferencian, otras tienen un núcleo común, circunstancia que puede ser identificada en los imaginarios de la “naturaleza” que buscaban la legitimidad de su intervención, bien sea para explotarla o para protegerla a finales del siglo XX con la implementación de los parques nacionales y las áreas protegidas (Pálsson, 1996). No obstante, lo uno o lo otro ubica a la “naturaleza” como entidad externa e inferior a lo humano en tanto se puede categorizar, clasificar, estudiar, explotar, proteger, etc.

Otro aspecto a resaltar en el periodo anterior a 1930, fue la figura del presidente Rafael Reyes, quien de acuerdo a Martínez-Pinzón (2013a; 2013b) fue el primer gobernante en recorrer las tierras calientes del suroccidente del país. Además de lo anterior, Reyes –que suele ser recordado como el reconstructor de la patria posterior a la Guerra de los mil días (1899-1902)–, emprende el proyecto de narrar la nación “para concebirla como una plataforma agroexportadora de productos tropicales y fuente inagotable de minerales” (Martínez-Pinzón, 2013a, s.p.). En la película *Pirotecnia* (2019), del colombiano Federico Atehortúa, se relata que dicho presidente fue una figura emblemática en el inicio del cine en Colombia, dado que fue el artífice de dar a conocer algunos sectores selváticos del país a través de la fotografía, con el fin de construir una idea asociada a una nación agrícola, en aras de aumentar la exportación de productos primarios del país. Para Martínez-Pinzón (2013a) “Reyes concebía

la civilización como un evento post–selvático: para civilizar el trópico es preciso eliminar el trópico de raíz”³⁴, en ese sentido, es interesante la forma en la que Reyes utiliza las imágenes y lo “ficcional”, en tanto le permite, por un lado, moldear un suceso de acuerdo a sus intereses; y por el otro, revelar imágenes de espacios desconocidos para la mayoría de la población nacional, y a partir de estas constituir un relato de nación oficial que seguiría reforzando los imaginarios sobre el trópico y sus gentes. En el caso puntual de Reyes, este relato estaría particularmente dedicado a la selva amazónica, lugar que imagina a través de discursos, conferencias, relatos de viaje y memorias autobiográficas como una utopía y como espacio de explotación, nociones que han sido los tropos centrales del desarrollo (Martínez-Pinzón, 2013b, p. 167).

Finalmente, teniendo como precedente el contexto del periodo conservador, a partir de la década de 1930 ascienden los liberales al poder con una serie de transformaciones entre las cuales se puede mencionar una reforma al agro y a la educación.

El Liberalismo en América Latina y Colombia en la década de 1930

El texto “La revolución en marcha en Colombia (1934-1938): una lectura en perspectiva latinoamericana” (Urrego, 2005) presenta las similitudes que se dan en el gobierno de López Pumarejo en Colombia, y Lázaro Cárdenas en México, ambos inscritos en el liberalismo de sus respectivas naciones. Este estudio que tiene la intención de pensar el caso colombiano sin perder de vista las dinámicas políticas y sociales que se estaban dando en la región, considera que la llegada al poder de los liberales en el país no es un caso aislado, sino que más bien responde a unas tendencias que se estaban dando en la mayoría del continente americano.

Hay unas cercanías en términos de las estrategias y las políticas que impulsa esta corriente en los respectivos casos mencionados, entre estas se encuentra la “sustitución de

³⁴ Martínez-Pinzón (2013b) plantea que las ideas de Reyes estuvieron encaminadas en responder la pregunta ¿cómo integrar la selva amazónica al proyecto civilizatorio global capitalista; en ese sentido, es importante no perder de vista que todas las producciones y construcciones simbólicas y narrativas que componen los imaginarios de la “naturaleza”, tanto en el siglo XIX y el siglo XX en Colombia, se encuentran vinculados al mercado económico mundial.

importaciones, medidas populistas para enfrentar el ascenso del movimiento popular y obrero, reforma del Estado y modernización de las instituciones, movilización de la población, nacionalización de recursos energéticos” (Urrego, 2005, p.16) entre otras. En ese sentido, las propuestas lideradas en el contexto del periodo conocido como la República Liberal (1930-1946) están ancladas en una oleada de corte continental que se manifiesta en un caso local, en este caso el colombiano.

La república Liberal, que a pesar de ser comprendida a grandes rasgos como una época homogénea en la que gobernaron los liberales no debe ser pensada como un bloque, y por lo tanto como un escenario uniforme y libre de tensiones entre sus miembros, suele ser recordada por la reforma educativa que incluyó la ampliación de la cobertura del sistema de educación de la básica primaria y secundaria, así como también el fortalecimiento de la educación superior. Otro de los aspectos evocados de esta época es la Ley 200 de 1936 que implementó una reforma agraria cuyos objetivos principales buscaban resolver el problema de la tierra en Colombia.

La república liberal como proyecto “moderno” y “civilizatorio”

El liberalismo en Colombia sube al poder después de que los conservadores estuviesen casi cinco décadas al frente del país³⁵. En 1930 se elige como presidente a Enrique Olaya Herrera (1930-1934), quien es recordado por ser el mandatario que pone fin a la herida que había en las relaciones entre Colombia y Estados Unidos debido a la venta del canal de Panamá el 6 de abril de 1914 a través del tratado de Urrutia Thomson. Su gobierno se caracterizó por la defensa de los intereses de los grandes capitales norteamericanos (Atehortúa-Cruz y Kern, 2022).

³⁵ De acuerdo a los planteamientos de Atehortúa-Cruz y Kern (2022) hay varias razones por las cuales los conservadores pierden el poder, entre estas se encuentra la división interna que había en el partido, situación que fue evidente al tener siete candidatos para las elecciones de 1930. Asimismo, debido a las fuertes alianzas entre el partido conservador y el clero, era el arzobispo como líder de la iglesia nacional el que tenía la labor de bendecir al candidato de esta ideología, acto que no ocurrió con determinación para esta fecha. A esto hay que sumarle las movilizaciones que las clases populares estaban dando en el país, exigiendo de parte del gobierno nacional una transformación radical de la estructura política del Estado.

Los primeros 30 años del siglo XX van a caracterizarse por la permanente inversión de capitales imperialistas en el país. Petróleo, banano, oro y platino fueron explotados directamente por los grandes consorcios norteamericanos. El estado colombiano fue adeudado a través de las agencias prestamistas que condicionaban la inversión de los recursos al desarrollo de la infraestructura indispensable para adelantar la explotación (Abello, 1981, 23)

Este escenario se vio plagado de innumerables beneficios para Estados Unidos³⁶, entre los que se podrían mencionar la disminución de regalías, la pérdida del derecho del Estado de culminar contratos de explotación debido al incumplimiento de las compañías extranjeras, así como la nulidad del Estado colombiano en decidir dónde se ubicaban las refinerías, entre otros aspectos, desde una perspectiva que incluyera los intereses nacionales.

Ante esto es claro que uno de los sellos del gobierno de Olaya Herrera fue el incentivo de la explotación de combustibles fósiles en Colombia, lo que a todas luces tiene fuertes implicaciones sociales, económicas y políticas en los territorios donde se llevaban a cabo las prácticas extractivistas a cargo de compañías extranjeras. Otro aspecto que se conecta con el anterior es el ideal de progreso económico que fue central en la República Liberal, cuyo fin último era el desarrollo de un proyecto de nación moderno y civilizador para Colombia (Herrera, 1999). Es decir, la explotación de los territorios ubicados en los márgenes se consideraba como una de las vías más importantes para alcanzar la civilización, pero esto no necesariamente veía como primordial la inclusión de sus habitantes en este ideal, por lo menos no en lo que era considerada su “naturaleza” como seres salvajes y/o bárbaros³⁷.

³⁶ De acuerdo a lo que desarrolla Halperin (1998), la relación económica estrecha entre Estados Unidos y Colombia antecede el primer gobierno de la República Liberal. “A partir de la [primera] postguerra el clima económico social comienza a cambiar: en 1921 un tratado con Washington cierra el contencioso abierto por la secesión de Panamá por iniciativa norteamericana, y Colombia se lanza con avidez al mercado financiero de Nueva York, que le había estado vedado hasta entonces. En particular desde 1926, durante la gestión presidencial de Miguel Abadía Méndez, la política fiscal estimula la aceleración de la expansión económica con un ambicioso plan de obras públicas que ofrece un eco atenuado de los implementados en Perú y Chile, con recursos también aquí obtenidos del crédito y las inversiones norteamericanas” (Halperin, 1998, p. 353).

³⁷ Lewis Morgan plantea, en su célebre obra “La sociedad primitiva”, tres etapas de la humanidad, a saber: salvajismo, barbarie y civilización. Este antropólogo, basado en una visión lineal y evolucionista del devenir histórico propio de la escuela del evolucionismo clásico, plantea una diferenciación entre los “salvajes” y los “bárbaros”; concibiendo a los primeros como lo más precario de la sociedad en torno a las formas de gobierno, la evolución de la familia, los niveles de subsistencias, entre otros aspectos. Este pensamiento fue retomado

No obstante, desde una perspectiva crítica, este ideal “civilizatorio” debe entenderse como un elemento que permitió el despliegue del Estado en las geografías periféricas de la nación, dándose esto a partir de la creación de leyes, programas e instituciones con los que se legitimaron y divulgaron imaginarios y representaciones sobre quienes no habitaban las ciudades.

La educación como elemento de transformación social

Luego del periodo presidencial de Olaya Herrera, sería elegido como mandatario nacional Alfonso López Pumarejo (1934-1938)³⁸ que llevó a cabo la Revolución en marcha, programa de gobierno que seguiría buscando las condiciones para modernizar al país o lo que en palabras de Urrego (2005) sería la búsqueda de “adecuar el Estado a las nuevas condiciones mundiales de acumulación del capital” (p. 9).

Este periodo presenta una serie de acontecimientos, ideas y procesos importantes en el presente análisis, dado que bajo el mismo se da la reforma agraria, así como la implementación de la Campaña de Cultura Aldeana y la Escuela Normal Superior, esta última como institución central en lo que sería la institucionalización de la antropología en el país.

Una de las frases más recordadas de López Pumarejo era que convertiría a Colombia en una gran escuela, teniendo esta idea surge la Campaña de Cultura Aldeana en el año 1934 “con el objetivo de difundir conocimientos que permitieran transformar la mentalidad de la población colombiana y conocer, a la vez, la realidad social de la nación” (Herrera y Jilmar, 2001, p. 105). En aquel entonces, el “atraso” de los grupos marginados y excluidos del centro era entendido como una de las causas que no permitía la modernización del país, en ese sentido, esta campaña reafirmaba este pensamiento, y buscaba la intervención de

por el historiador bogotano Miguel Triana, quien encontraba diferencias entre los “salvajes” y “bárbaros” de territorios como la Amazonía. Para Triana la diferencia radica en que los primeros pertenecen al orden de la “naturaleza”, y por lo tanto, son lo más bajo de la sociedad. Por el contrario, los miembros del segundo grupo “tienen un nivel moral apreciable, con desintegración de derechos al tiempo que son amantes de ellos y los defienden de quienes los atacan” (Santoyo, 1999, p. 134). Por lo tanto, solo los segundos podrían llegar a un nivel aceptable de civilización a partir de la educación de acuerdo a este historiador.

³⁸ Alfonso López Pumarejo fue presidente en dos ocasiones: la primera entre los años 1934-1938; y la segunda de 1942 a 1945.

comunidades y territorios con el fin de formarlos como ciudadanos miembros del proyecto de nación. En el marco de esta campaña se puso en funcionamiento las misiones de Cultura Aldeana que estaban compuestas por una variedad de expertos en urbanismo, agronomía, pedagogía, sociología y salubridad pública; a su vez estos estaban encargados de hacer labores de difusión y desarrollar estudios sobre las regiones del país que buscaban recopilar datos que permitirían posteriormente el diseño de políticas educativas. Para Herrera (1999), las pretensiones de modernización del país se encontraban articuladas con la Escuela Nueva, que planteaba entre sus principales criterios la necesidad de formar ciudadanos en los ideales del individualismo productivo, en aras de convertirse en piezas fundamentales para el mercado librecambista. Es decir, el ideal del progreso civilizatorio y económico propio de la década de 1930 en Colombia fue el impulso del afán de educar a todos y todas los habitantes de la nación. Se buscaba, pues, intervenir las comunidades “atrasadas” de la nación, con el fin de adaptarlas al proyecto de modernización a través de tres pilares: la libertad, el trabajo y la ciencia (Herrera, 1999).

Herrera y Jilmar (2001) plantean que a través de estas comisiones “se difundió un entramado de representaciones en el que las élites legitimaron la jerarquización social y política; **[así como]** también la idea de los sectores populares como menores de edad que precisaban de la tutela de las élites” (p. 109), todo esto vinculado a los imaginarios de los letrados fundados en modelos propios de lo que en palabras de Quijano denomina como eurocentrismo, donde la noción de lo “educado” se encuentra suspendida en las estructuras modernas-coloniales que dictaminan cuáles son las formas correctas de conocer, pensar y actuar en el mundo. La Campaña de Cultura Aldeana también permitió la realización de expediciones de corta duración “para obtener información básica y objetos etnográficos de pueblos indígenas” (Restrepo, Saade y Rojas, 2017) que posteriormente serían parte de las colecciones que empezaron a exponerse en los museos que se conformaron o que ya existían en el país.

La reforma agraria en la década de 1930

La distribución de tierras desde el surgimiento de la República ha privilegiado a las clases sociales más altas y a ciertos grupos sociales diferenciados, ilustrando de esta forma la jerarquización social y colonial que aún prevalece en el presente. Se le otorgaban tierras a

militares como recompensa de su lucha; a su vez estas mismas tierras eran el botín de las guerras civiles; han sido adjudicadas para la explotación de los llamados “recursos naturales”, han sido entregadas a extranjeros que tenían empresas petroleras y mineras, entre otras circunstancias que compartían la exclusión de los “indígenas”, las poblaciones “negras” y parcialmente algunos campesinos de estas tierras. Las formas en las que el Estado pretendía validar si alguien era o no propietario de algún pedazo de tierra, excluía directamente a estas comunidades que no estaban “capacitadas” para emprender los trámites que eran exigidos, los cuales requerían saber leer o tener dinero para pagar algún experto en la materia.

La Ley 200 de 1936 no sería la excepción en tanto puede entenderse como el continuismo del poder político y económico que al diseñar y controlar las instituciones ha sido determinante en el acceso o no a la tierra desde la colonia (Sanabria-Gómez y Caro-Moreno, 2020, p. 33). Para estas élites, la tierra que también puede ser entendida como la “naturaleza” en tanto entidad externa, ha representado una fuente de prestigio social dado que es símbolo de poder, más allá de la otra visión de productividad que le ha sido impuesta. Si bien el gobierno de López Pumarejo era consciente del problema de la tierra en Colombia, “para varios analistas, la Ley 200 legitimó la usurpación de las tierras por parte de los terratenientes”, reforzando el dominio de estos y dando vía libre a la “apropiación de las tierras productivas en las regiones de frontera” (Sanabria-Gómez y Caro-Moreno, 2020, p. 34). En ese sentido, los conflictos históricos en torno al acceso a la tierra de parte de indígenas, negros y campesinos no fueron centrales en esta reforma agraria, por el contrario, esta ley “contribuyó a legalizar tierras sobre las cuales no era clara la propiedad, al tiempo que facilitó la adquisición de parcelas por parte de los arrendatarios y la legalización de la posesión de los colonos. **[En ese sentido, fue]** un mecanismo para la recuperación de terrenos baldíos **[es decir, las tierras comunales de los indígenas y otros grupos sociales,]** y su respectiva redistribución con fines de explotación económica” (Franco-Cañas y Ríos-Carmenado, 2011, p. 102)

Machado (1999) plantea que bajo la Ley 200 se generó un desarrollo rural instrumental con enfoque productivista, que también contribuyó a la separación de lo urbano y lo rural, constituidos como dos polos contradictorios. Esto, reforzó la visión objetivizada de los

territorios rurales en el país, imaginados bajo las ideas en torno a la “naturaleza” como un lugar de donde se obtiene todo lo necesario para vivir y un lugar que a su vez resguarda a los habitantes que representan el atraso nacional. De esta manera, tanto la visión con respecto a la educación y la del campo se tejieron en conjunto para legitimar y desplegar programas justificados en la idea de hacer avanzar al país hacia un futuro moderno y “civilizado”. El control social de estos habitantes, y de aquellos que pertenecían a los sectores empobrecidos del país a partir de la educación basada en corrientes de la pedagogía, la psicología experimental, la biología, entre otras más (Herrera, 1999), permitió que la educación se convirtiera en un dispositivo particular para legitimar los imaginarios y las representaciones de la “naturaleza” como una serie de recursos para abrir y encauzar la economía nacional.

La noción sobre estas tierras, que puede ser equiparada a la noción sobre las selvas de la nación, tendría una continuidad entre los siglos XIX y XX, concibiéndolas como sitios que deben ser penetrados, explotados y domesticados. Estas ideas fueron centrales en el mismo Simón Bolívar quien enviaría a Zea a Europa no sólo a buscar la aceptación de la república por parte de algunas naciones como el Reino Unido, sino también a impulsar su inserción en el sistema económico global a través de la oferta del país como territorio de riquezas naturales; manteniendo la visión federalista del país que impulsaría gran parte de los liberales de mediados del siglo XIX, la cual se vería reflejada en los escritos de la Comisión Corográfica. Igualmente, los conservadores mantendrían esta visión, que a su vez sería el impulso para conservar las misiones en los territorios que fueron mencionados con anterioridad (Reyes, 2019), y para el caso de los liberales que gobernaron a partir de la década de 1930, estas ideas seguían vigentes como se ha podido evidenciar hasta ahora.

Además de esto, para las élites letradas –tanto conservadoras como liberales– la idea de que éstas pudiesen ser tierras de alguien era impensable e inaceptable (Serje, 2016, p. 112), por lo tanto, el diseño e implementación de las políticas de sus gobiernos siempre estuvo dado a la expropiación de las mismas en nombre del desarrollo y el progreso del país. Asimismo, sumado a que no podían tener dueños, la idea de una tenencia colectiva no podía encontrar explicación en razón de los ideales individuales propios y característicos del patrón moderno-colonial, donde la propiedad privada es un elemento indispensable de la racionalidad

instrumental. Lo que también permite comprender que, desde la emergencia del Estado-nación a principios del siglo XIX, se fueron creando pautas para comprender y pensar el mundo, escenario en el cual se van produciendo los imaginarios de la “naturaleza” a partir de –mayoritariamente– la escritura, desde donde se empezó a describir el territorio de la nación. Por tanto, “escribir el territorio, por tanto, era hacerse de un cuerpo orgánico demarcando su geografía y su funcionamiento para poner en marcha las instituciones” y los intereses de las élites criollas (Montaldo, 1994, p. 5).

El ejercicio de describir y nombrar los territorios

Para la década de 1930, aún se desconocía la totalidad de los territorios que conformaban la nación colombiana, lo que seguía generando múltiples ideas y especulaciones alrededor de estas zonas y las comunidades que vivían en estas. En el contexto de este desconocimiento, y por el afán de desplegar un control estatal sobre estas zonas se mantenía la división político-administrativa denominada *territorios nacionales*, acuñada en el año 1843 (Ramírez, 2022); esta designación se daba mayoritariamente para los territorios de fronteras, imaginados como inhóspitos, pertenecientes a lo que podríamos denominar las regiones marginales de Colombia.

Este conjunto de territorios ha sido históricamente el mismo. Fueron considerados como “confines del Virreinato” durante la ocupación colonial. Eran entonces frentes de resistencia para la administración colonial, por parte de indígenas “salvajes” en pie de guerra, por cimarrones y por colonos pobres, marginados de la sociedad colonial. Estos grupos de arrojados³⁹ y libres de todos los colores que vivían “sin Dios ni Ley”, fueron considerados entonces como ‘enemigos internos’ del régimen. Durante los primeros tiempos de la república estas regiones pasaron a ser concebidas como baldíos de la nación, como vastas extensiones de selvas incautas, como desiertos verdes y sus habitantes como salvajes. A finales del siglo XIX fueron declarados Territorios

³⁹ Los arrojados eran un grupo de personas, conformado por mestizos, zambos, mulatos, indígenas, cimarrones, entre otros, que escapaban del dominio del orden colonial y se asentaban en rochelas, que a su vez eran lugares donde emergían nuevas formas de vida en resistencia al control español y la iglesia católica.

Nacionales –una curiosa denominación para los menos nacionales de los territorios– (Serje, 2006, p. 22)

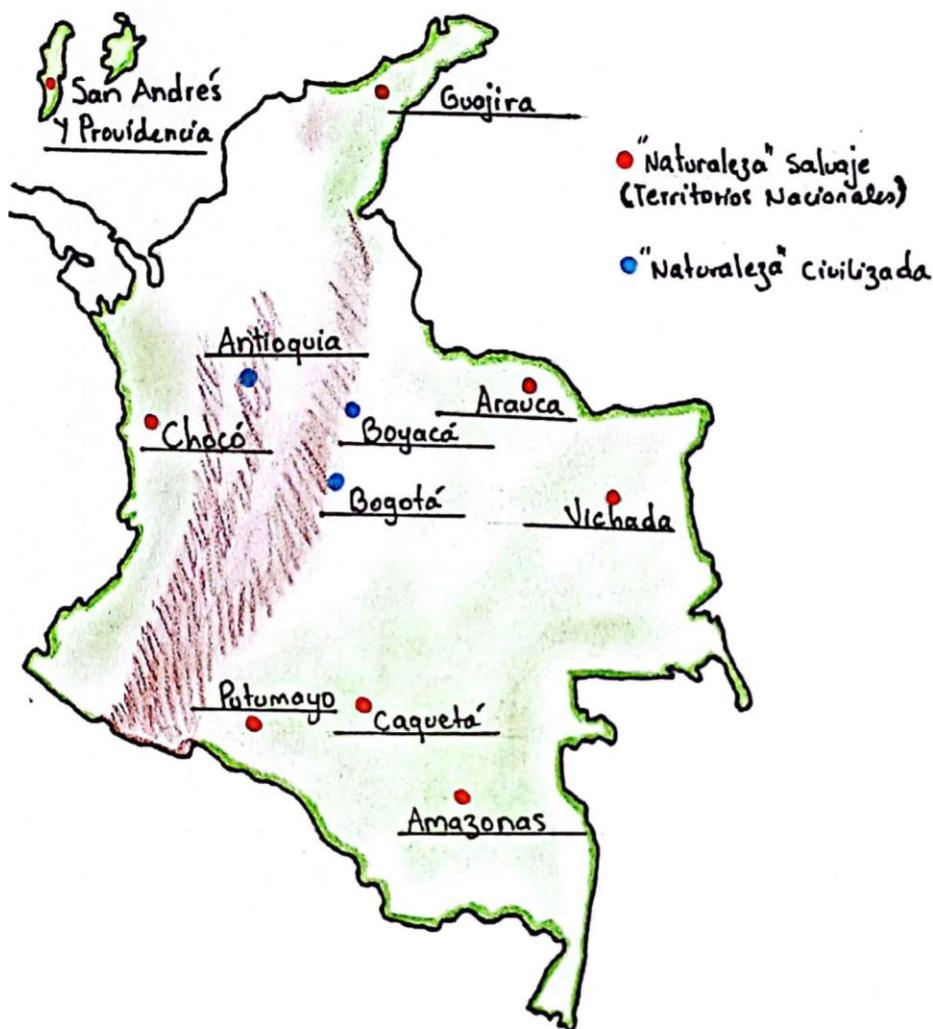
Esta división político-administrativa dirigida por la Oficina de Territorios Nacionales, y que a su vez ordenaba el territorio en intendencias y comisarías, permaneció vigente en el país hasta la Constitución Política de 1991. En el periodo de la República Liberal, a diferencia de la Hegemonía Conservadora, se les otorgó una atención especial a estas zonas, tanto así que Alfonso López Pumarejo sería el primer presidente que viajaría a estos territorios; y en su gobierno “se impulsó la construcción de carreteras y obras públicas” (Jara, 2007, p. 39) con el fin de promover la colonización estatal.

Territorios Nacionales da cuenta de la idea que tenían las élites centralistas de la incapacidad de los habitantes de las tres intendencias (Chocó, Meta y San Andrés y Providencia) y las siete comisarias (Guajira, Arauca, Vichada, Vaupés, Caquetá, Putumayo y Amazonas) en gobernarse a sí mismos, “dado el atraso y el carácter primitivo de sus poblaciones” (Serje, 2006, p. 22). Es pues a partir de la idea de las tierras de nadie y de la ausencia del Estado que se normalizan las intervenciones de las élites nacionales y locales, orientadas a domesticar y disciplinar estos territorios salvajes para modernizar la nación. En ese sentido, estos territorios representaban dos ideas fundamentales; la primera vinculada a la idea del aprovechamiento de las riquezas naturales, y lo que esto representaba para la economía del país; la segunda como hábitat de comunidades peligrosas. En palabras de Serje (2006) estos territorios “constituyen un objeto de deseo –por la exuberancia de sus paisajes exóticos- y de desprecio debido a sus climas húmedos y malsanos, llenos de fiebres, enfermedades, plagas, insectos y serpientes” (p. 23).

De tal forma, la concepción sobre estas zonas, y como se mencionó anteriormente, era central en la normalización del desconocimiento de la propiedad de los grupos marginados del proyecto de nación centralista, y por lo tanto, esto hacía que sus territorios fueran considerados como zonas colonizables y abiertamente dadas para la explotación. Además de esto, la intención de la política de colonización del liberalismo no sólo era apropiarse de estas zonas, sino también transformar la población, creando de esta forma un tipo de sociedad

similar a la existente en la región andina, “o por lo menos con el mismo tipo de estamentos sociales” (Santoyo, 2002, p. 23). Estos “tipos” a los que hace referencia Santoyo (2002) se crearon para organizar el país en la mitad del siglo XIX con la Comisión Corográfica, donde se dieron los “tipos” neogranadinos de acuerdo a zonas geográficas; estos “tipos”, entre los cuales se pueden distinguir al criollo bogotano, al blanco antioqueño, al mulato de las costas, a los barqueros zambos, a los negros del pacífico, entre otros, responden a la clasificación social de la población mundial en torno a la idea de raza (Quijano, 2014a), y los dos primeros serían los modelos a seguir en el contexto nacional, todos estos vinculados a las ideas de una “naturaleza” donde era posible el desarrollo de la “civilización” (Ver Imagen 9).

Imagen 9: Mapa de la República de Colombia (1935). Ubicación de la “naturaleza” salvaje y la “naturaleza” civilizada en los departamentos de la época.



Fuente: Elaboración propia, 2022.

En el contexto de estos escenarios surge la antropología en Colombia, una disciplina que, de acuerdo a algunas aproximaciones historiográficas de la misma, encuentra un antecedente importante en el país en la Comisión Corográfica, una empresa que al igual que la “ciencia del hombre” implementó el ejercicio de pensar y de describir la “naturaleza”, lo que irrevocablemente era una forma universalista y homogénea de pensar y de describir la nación.

Wallerstein et al. (1996) brinda algunas herramientas para pensar los orígenes de la antropología en el informe de la comisión Gulbenkian para la reestructuración de las Ciencias sociales en el mundo. En este documento se da cuenta del origen de las disciplinas que conforman esta área de estudio a partir del mundo moderno; sus objetivos iniciales estaban vinculados al desarrollo de un “conocimiento secular sistemático sobre la realidad que tenga algún tipo de validación empírica” (Wallerstein et al. 1996, p. 4). Asimismo, una de las dos grandes premisas de las Ciencias sociales fue el dualismo propio del cartesianismo desde donde se fundamenta la separación entre la “naturaleza” y los humanos, además de otras nociones. Precisamente, en el marco de este contexto emerge la antropología, que “se había iniciado en gran parte fuera de la universidad como práctica de exploradores, viajeros y funcionarios de los servicios coloniales de las potencias europeas” (p. 24) y esto, al igual que sus raíces como disciplina social, influyó en la construcción del antropólogo como un ciudadano que representaba los intereses coloniales en el lugar donde desarrollaba sus etnografías.

En cuanto a la antropología que se dio en las universidades a partir del siglo XIX, ésta se caracterizó por una epistemología basada en la alteridad radical y el exotismo de lo “diferente” (Palestini, Ramos y Canales, 2010). Esta mirada de la otredad parte de los principales centros de producción de conocimiento antropológico ubicados en el norte global, pero estas dinámicas no tardarían mucho en influenciar las prácticas de la disciplina desarrolladas en los países ubicados en América Latina, porque si bien es cierto que “las historias de las ciencias son localizadas, [...] se establecen relaciones con otras trayectorias de conocimiento según sistemas de valoración de las diferencias geográficas” (Piazzini, 2015, p. 16). Estas antropologías que podríamos llamar “hegemónicas” producen formas dominantes de concebir qué es ser antropólogo y por lo tanto cómo se hace antropología;

además de esto, los países de territorios como América Latina no sólo se vieron influenciados por estos centros de poder, sino que se “constituyeron en polos de atracción para el trabajo de campo de antropólogos sociales provenientes de los países centrales durante la primera mitad del siglo XX” (Palestini, et al., 2010, p. 101).

La disciplina antropológica⁴⁰ en el país emerge de un vínculo estrecho con el Estado cuyos intereses civilizatorios fueron cruciales en la domesticación de la alteridad por parte de las primeras generaciones de antropólogos y antropólogas (Piazzini, 2015), así como la creación de entidades públicas desde donde se consolidaron las ideas sobre los sujetos y los territorios de la alteridad, afianzando con diversos estudios etnográficos por todo el territorio nacional una visión dualista de la “naturaleza” y la cultura⁴¹.

La institucionalización de la antropología en Colombia

La intención con este apartado no es hacer una historia de la historia de la antropología, o lo que algunos autores han denominado como metahistoria o metaantropología (Piazzini, 2015; García, 2008), perspectiva planteada en sus trabajos sobre la historiografía de la arqueología y la antropología en Colombia respectivamente. Pero sin perder de vista lo anterior, se asume la producción de “naturaleza” por parte de la antropología nacional como el producto de múltiples redes de saberes científicos en las que desde el siglo XIX se ha insertado lo que podríamos llamar como prácticas etnográficas y antropológicas, y que al llegar a mediados del siglo XX se oficializan o institucionalizan en Colombia, a partir de la emergencia de varias instituciones y la formalización de la educación en esta disciplina.

Por otro lado, y apelando a las reflexiones que de forma permanente se vienen dando en el círculo de antropólogos y antropólogas del país, cuando se habla de una antropología

⁴⁰ La antropología en Colombia ha estado estrechamente ligada a la arqueología. Gran parte de las primeras universidades del país que abrieron departamentos de antropología lo hicieron bajo lo que ha sido llamado “el enfoque boasiano” que da cuenta de la antropología como una disciplina que consta de cuatro subcampos: antropología cultural, arqueología, antropología biológica y antropología lingüística.

⁴¹ Para profundizar en las visiones de “naturaleza” desde la antropología, consultar la tesis de pregrado: Entre dos imágenes: Las estrategias de manejo de basura generadas por los habitantes del barrio Zarabanda, en la comuna 7 del Distrito de Santa Marta (Gaira) y la política pública urbano-ambiental nacional, de Mendoza-Curvelo (2015). <https://repositorio.unimagdalena.edu.co/items/ea6aacca-e954-4f97-b79d-51a7e04f7c78>

colombiana o hecha en Colombia no se pretende acceder a esta como si fuese un corpus teórico homogéneo, sino por el contrario, se debe comprender como un corpus atravesado por distintas prácticas, intereses y escenarios. En este punto es importante traer a colación lo que Piazzini (2015) menciona sobre las historias de la ciencia cuando advierte que estas son localizadas, y que además, se producen en escenarios geo-históricos singulares, lo que hace que establezcan “relaciones con otras trayectorias de conocimiento según sistemas de valoración de las diferencias geográficas, con incidencia en las formaciones espaciales, internacionales, nacionales o locales” (p. 16), idea que permite situar la práctica antropológica en Colombia como productora de la “naturaleza” como otredad, sin desvincularla de los circuitos de conocimientos globales que la influenciaron y, hasta cierto punto, lo continúan haciendo.

Teniendo claridad sobre lo anterior, los dos primeros gobernantes de la República Liberal fueron centrales en las reformas que vivió el sistema educativo en la década de 1930. En el caso concreto de López Pumarejo, este transformaría la Facultad de Ciencias de la Educación –creada por Olaya Herrera y anexa a la Universidad Nacional de Colombia– en la Escuela Normal Superior⁴², una institución que en conjunto con el Instituto Etnológico Nacional son centrales en la institucionalización de la antropología, creados en 1936 y 1941 respectivamente (García, 2008; Restrepo, 2014).

El inicio formal de la antropología en Colombia fue influenciado por la presencia de varios investigadores extranjeros, quienes fueron protagonistas en algunas expediciones que se hicieron antes de la institucionalización de la disciplina, y posterior a esto. Autores como Pineda (1999) han planteado la incidencia de la Guerra Civil Española y de la Segunda Guerra Mundial en el comienzo de la formación de antropólogos, etnólogos y arqueólogos en el país, dado que este escenario que se estaba dando en países mayoritariamente europeos desencadenó la huida de intelectuales hacia territorios como Colombia en América Latina. Este es el caso del alemán Justus Wolfram Schottelius, encargado de la cátedra de etnografía que se daba inicialmente en la Escuela Normal Superior.

⁴² Creada por la Ley 39 de 1936.

Otra de las figuras extranjeras más emblemáticas en este proceso es el francés Paul Rivet, quien al igual que Wolfram llega al país huyendo del nazismo, pero también como invitado especial en la posesión del presidente liberal Eduardo Santos (1938-1942). Este último le encarga ponerse en frente de una escuela especializada en formar antropólogos, y es, en este contexto, donde se crea el Instituto Etnológico Nacional, institución que formalmente empieza la formación en antropología en el país.

La influencia de estas figuras europeas, y de otros profesores locales que tenían acercamientos a la antropología desarrollada en otras latitudes, se evidencia en la implementación de los primeros planes de estudio, fundamentados en las teorías clásicas de las antropologías de Europa y Norteamérica. En ese sentido, la antropología en el país emerge en el marco de un régimen concreto de saber-poder, en el que se estipulaba qué se conoce, a partir de cómo, a través de cuáles conceptos, quiénes pueden acceder a ese conocimiento, entre otros aspectos. La antropología en Colombia, al igual que en otras geografías de la región, se constituye como un saber y discurso que construye al “indio”, al “negro” y a la “naturaleza” como sus objetos de estudio; es pues la reafirmación de la separación entre el conocedor experto y el objeto estudiado, que en este caso se puede englobar como las otredades, relacionados con el sujeto cognoscente a partir de unas relaciones desiguales de poder. Si bien la antropología tiene un peso colonial que no ha sido indiferente para muchos antropólogos en territorios como América Latina, el surgimiento de la misma como disciplina vinculada en muchas ocasiones al Estado-nación no ha ocultado su carácter eurocéntrico, dada la forma en la que emergió y en las instituciones del saber moderno que se fue legitimando, en palabras del mismo Rivet, como la “ciencia del hombre”.

Este origen de la antropología no está desconectado de forma total de su surgimiento de una nación como Colombia, esto se puede constatar con el contexto político, social y económico en el que se da su institucionalización en el país.

Los procesos de institucionalización despliegan un ejercicio disciplinario para controlar y regular el discurso; así, el estudio del conocimiento producido, previo a la institucionalización y más allá de estos círculos especializados, revelará los

contrastes en términos de lo que implicó consolidar la antropología como un lugar válido de enunciación (García, 2008, p. 473)

Además de lo anterior, García (2008) plantea que “las categorías de clasificación y ordenamiento de las poblaciones [...] están imbuidas en el ordenamiento colonial centro-europeo de los siglos XVIII y XIX, caracterizado por el ascenso de los centros imperiales que se consolidaban como los nacientes Estados-nación” (p. 474). Una de estas categorías es precisamente el concepto de “raza” que a su vez le daba validez al pensamiento evolucionista de la cultura en tanto su curso era entendido como progresivo y unilineal; pues si bien en el contexto de la antropología colombiana se apeló a explicaciones basadas en el particularismo histórico que explicaban el desarrollo particular de diversas comunidades “indígenas”, en este persiste la idea de un desarrollo cultural progresivo. En ese sentido, los inicios de la antropología en el país no se separan de la configuración epistémica que Quijano enunciaría como moderna/colonial.

Expediciones, museos y la producción de otredades

Antes de la creación de las instituciones mencionadas en el apartado anterior, en el país se llevaron a cabo diferentes expediciones hacia los territorios “salvajes” de la nación. En los años 1920 se distingue la expedición realizada por Alden Mason en la Sierra Nevada de Santa Marta, financiado por el Field Museum de Chicago (Londoño, 1989); por otro lado, a inicios de la década de 1930 con la emergencia del gobierno liberal se le encomendó la tarea al investigador Gustav Bolinder de liderar una expedición etnográfica con el objetivo principal de identificar las comunidades indígenas de los Llanos Orientales (ver Imagen 10). Para Reyes (2022) en estos escenarios fue evidente la etnografía como una herramienta de colonización, en tanto a partir del trabajo de campo realizado en estos territorios se buscaba la construcción de manuales que guiarán los procesos de colonización en estas regiones. La expedición de Bolinder a los Llanos Orientales en conjunto con las próximas que serían parte del itinerario formativo del Instituto Etnológica Nacional, tenían el objetivo de “estudiar, registrar y documentar comunidades indígenas, así como recolectar artefactos de la cultura material de las comunidades visitadas para su estudio y con destino al Museo Nacional” (Botero y Perry, 1994, p. 10). Las primeras expediciones por parte de los profesionales

formados en antropología se dan en los años 1941 y 1942 a Tierradentro en el Cauca, al Valle del Cauca y a la zona Quimbaya en el Caldas, así como San Agustín en el Huila (Ver Imagen 11). Cada una de estas expediciones tenía un componente arqueológico, lingüístico, antropológico y etnográfico (Botero y Perry, 1994), con los cuales levantaban los registros de los grupos humanos y las regiones que habitaban, la mayoría de estas desconocidas hasta el momento, o por lo menos muy poco estudiadas, las cuales conformaban parte de los territorios nacionales. De acuerdo con esto, el rol de los antropólogos y antropólogas en el proyecto de colonización de las comisarías e intendencias fue central.

Imagen 10: Río Guaviare en el año 1935. Fotografía tomada en el marco de la expedición de Gustaf Bolinder.



Fuente: Aura Lisette Reyes Gavilán – Museo de la Cultura Mundial (Gotemburgo), 2022.

La antropología que surge en Colombia se ve íntimamente relacionada con el proyecto de colonización de los territorios nacionales, lo que la hace ser en principio partícipe y central en “el establecimiento de la soberanía del Estado sobre las regiones de frontera que aparecían excluidas del orden central” (Ramírez, 2022, p. 33), en tanto la misión más importante de la antropología fue la integración de las periferias a la nación; y el interés estatal por la institucionalización de la disciplina estuvo mediado, además del interés intelectual de las

clases sociales más altas del país, por la búsqueda de la dominación de estos territorios a partir del conocimiento que se producía sobre los mismos (Restrepo et al., 2017).

Imagen 11: Expedición realizada por el Instituto Etnológico Nacional en la Sierra Nevada de Santa Marta, año 1946.



Fuente: Clara Isabel Botero y Jimena Perry Posada, del libro: Pioneros de la antropología. Memoria Visual, (1936-1950), 2022.

A partir de este escenario, la antropología seguía reproduciendo con sus prácticas, análisis y herramientas la otredad de la nación con ciertos tipos de poblaciones, y su norte como disciplina se decantaba por fortalecer la separación moderna-colonial entre la “naturaleza” y la cultura, ruptura que puede verse con la exhibición de distintos artefactos, cosas y conocimientos de algunas comunidades en los museos que se fueron construyendo en el país (eg. Museo Nacional, Museo del Oro). En primer lugar, habría que indicar que las clasificaciones que se dan en las narrativas museográficas recuperan la visión moderna y evolucionista de la taxonomía ideada por Linneo, dado que se copian los “esquemas

secuenciales y evolutivos similares a los generados en el campo de las ciencias naturales” (Lindskoug, 2019, p. 18).

Tanto en el Museo Nacional como en el Museo del Oro, se distinguían la exhibición de las colecciones de objetos indígenas de lo que podríamos denominar como la historia nacional, en tanto la primera no hace parte de la segunda por ser parte de esos otros que se han visto vinculados de forma permanente con la “naturaleza”; lo que quiere decir que además de que los museos fueran pieza fundamental en la formación del Estado-nación (Macdonald 2003), también han sido una herramienta productora de la separación de la “naturaleza” y de la cultura, así como la construcción de la primera como una entidad externa, y excluida de lo social, de la cual descienden las comunidades “salvajes” de la nación. En ese sentido, “ellos, ‘los otros’, formaban parte de la naturaleza, no de la historia, tal como lo postulaban las corrientes evolucionistas del siglo XIX en casi todo el mundo (Lindskoug, 2019, p. 19).

En palabras de Ulloa (2001) la concepción moderna de la “naturaleza” alimentó las prácticas, análisis y herramientas de la disciplina antropológica en Colombia. Esta, a partir de los análisis antropológicos culturalistas, “fue considerada como una entidad externa y prístina, el otro, sobre la cual el ser racional podía proyectar sus particularidades” (p. 197). En ese sentido, la antropología en el país a partir de la producción de conocimiento sobre estos territorios, lo que hace es nacionalizar la “naturaleza” salvaje y a sus habitantes, es decir, a los “indios”, a los “negros”, y en menor proporción a los campesinos. Cuando en el discurso antropológico desarrollado bien sea a mediados del siglo XIX o mediados del siglo XX se plantean los tipos nacionales, clasificados mayoritariamente a partir de las regiones que habitan, no se está contemplando la “naturaleza” porque no son exteriores a ella, son ella misma (Santoyo, 1999).

Milcíades Chaves (1953) –unos de los antropólogos más reconocidos de la primera generación– apela, al igual que Dolmatoff⁴³, a las regiones de Colombia como regiones que

⁴³ Gerardo Reichel-Dolmatoff fue uno de los antropólogos y arqueólogos más importantes en los “inicios” de la antropología en Colombia. Era de nacionalidad austríaca y llegó al país huyendo del escenario de la Segunda guerra mundial. Permaneció en Colombia durante más de cincuenta años y su obra continúa siendo leída en

también pueden comprenderse como culturales, e incluso plantea que el estudio de las mismas permite comprender la “psicología” del colombiano. Asimismo, este antropólogo identifica dos tipos de factores que son trascendentales en el desarrollo de las comunidades; privilegia los factores hereditarios y los factores propios del medio ambiente, que de acuerdo a su análisis los segundos actúan como estimuladores o inhibidores de los primeros. Sin embargo, a pesar de recuperar estas ideas, cuestiona de forma clara lo que él denomina una teoría racista, refiriéndose a los autores que denigran de las comunidades que habitan las tierras tropicales de la nación.

Si bien es necesario tener en cuenta los cuestionamientos que plantearon los antropólogos y antropólogas nacionales a las ideas racistas más recalcitrantes que eran dominantes en el país, y que estaban siendo impulsadas por figuras como Luis López de Mesa quien “desarrolló un argumento cuestionable según el cual los indígenas no habían podido producir cultura y sólo la independencia les habría abierto la posibilidad de una cultural real” (Arocha, Friedemann y Herrera, 1984, p. 55), los márgenes y la periferia de la nación fueron de forma constante el objeto de estudio del pensamiento antropológico, definiendo de esta forma la cultura frente a la “naturaleza” (Santamarina, 2008). Como bien lo plantea Haraway (1995) en su manifiesto cyborg, y retomándolo para poder comprender la producción de la “naturaleza” en el contexto de la antropología colombiana en sus inicios, esta disciplina entendió la “naturaleza [como] la materia prima de la cultura, apropiada, reservada, esclavizada, exaltada o hecha flexible para su utilización por parte de la cultura en la lógica del colonialismo capitalista” (p. 341).

Por otro lado, figuras como las de Luis López de Mesa, quien sería ministro de educación en los años de la década de 1930 donde surgen los cursos profesionales en antropología, serían determinantes en esta época, dado que su pensamiento es central en la permanencia de los imaginarios sobre los habitantes de las selvas que se venían produciendo en el país desde varias décadas atrás. Sus disertaciones partían “de la diversidad territorial y racial de la población colombiana, lo cual lo llevó a buscar una comprensión del deterioro de las razas

la academia antropológica nacional. Hace una década su figura ha estado en el centro de múltiples debates debido a que, al parecer antes de su llegada a Colombia, militó en el Partido Nacionalsocialista alemán.

nacionales en su interacción con el entorno ambiental y social” (Villegas, 2005, p. 214). Era un fiel exponente de la clase política letrada perteneciente al partido liberal que legitimaba la influencia de la “naturaleza” –entiéndase esto teniendo en cuenta la inclusión del clima, de los niveles sobre el nivel del mar, de los tipos de vegetación, entre otros aspectos– en los habitantes de la nación. En ese sentido, para López de Mesa el entorno natural y sus componentes moldeaban el carácter, las prácticas culturales y el “genio” de las comunidades.

Las décadas de 1930 y 1940 –e incluso se podría postular la de 1950 con el periodo presidencial de Laureano Gómez como defensor acérrimo de la herencia colonial y española en la república– son una época donde la élite letrada del país planteaba un discurso abiertamente racial y eugenésico; es en este contexto donde se oficializa la antropología nacional. Para Páramo (2010), tanto las artes, como el deporte, e instituciones como la Biblioteca de Cultura Aldeana, el Instituto Etnológico Nacional y la Escuela Normal Superior “tenían la platónica misión de mejorar, de redimir la raza de la mano de proyectos médicos e higiénicos eugenésicos” (p, 94), es decir, el inicio de la antropología en el país –así como sus antecedentes más directos– se da en un contexto socio-histórico que la convierte en una herramienta indispensable para los intereses civilizatorios de un proyecto de nación donde era central la domesticación de la alteridad en todas sus formas.

Capítulo III - Poder e imaginarios hegemónicos de la “naturaleza” en la construcción problemática e incompleta del Estado-nación colombiano

Los imaginarios de la “naturaleza” en Colombia emergen en diferentes contextos históricos donde se ven relacionados múltiples personajes, ideologías, relatos, dinámicas sociales, económicas y culturales heterogéneas; a su vez, todo lo anterior se encuentra atravesado por relaciones de poder concretas que devienen no sólo de las disputas que se han dado a nivel nacional entre varios sectores de la sociedad, sino también partiendo de un escenario mucho más amplio en el que se vincula la nación con la región y el mundo, en el marco del patrón moderno-colonial capitalista. Por otro lado, estos imaginarios que han sido descritos en el anterior capítulo no pueden entenderse y analizarse sin tener en cuenta las configuraciones y reconfiguraciones de la idea de “naturaleza” en la sociedad occidental, dado que en el territorio colombiano tanto en el siglo XIX como en el siglo XX hubo procesos de adopción y de adaptación de las posturas filosófico-científicas que provenían de ciertos lugares de Europa, todo esto articulado a lo que Quijano plantea como la colonialidad del poder, el eurocentrismo y la conformación del Estado-nación moderno-colonial a lo ancho y largo de América Latina.

Teniendo claridad sobre lo anterior, en este tercer y último capítulo se traza un análisis de los imaginarios descritos en el segundo capítulo, comprendiendo que estos fueron importantes en la construcción problemática e incompleta del Estado-nación, legitimando a su vez las voces, perspectivas, y prácticas de la élite letrada del centro del país, dado que como lo menciona Quijano (2014b) todo Estado-nación es una estructura de poder, y “[t]oda estructura de poder es siempre, parcial o totalmente, la imposición de algunos, a menudo cierto grupo, sobre los demás” (p. 894); situación que en países como Colombia ha excluido a múltiples grupos sociales de la conformación de este estado, lo que hace de este una organización inconclusa e incompleta.

El proyecto de nación en Colombia y la “naturaleza”

En las primeras páginas de este documento se hace referencia a la idea que desarrolla Múnera (1998) con respecto al fracaso de la nación colombiana. Para este historiador cartagenero la

construcción de la nación no fue un proceso armónico, ni mucho menos homogéneo, dado que en el país había una serie de élites regionales con visiones particulares y diferentes que se vieron enfrentadas al momento de decidir cuáles serían los componentes de diversa índole que conformarían lo que sería la Nueva Granada. Esta disputa además se da en un momento problemático, confuso y convulsionado donde no estaban constituidas de forma clara las instituciones que le dieran validez a la conformación de una república independiente⁴⁴.

En ese sentido, estas élites se vieron enfrentadas a partir de proyectos identitarios diferentes; Múnera (1998) habla especialmente de las élites locales de Cartagena, y otros historiadores desarrollan, por ejemplo, la resistencia de otras comunidades en el país como la población de Pasto (Jiménez, 2016; Gutiérrez, 2012). Con base en esto, se podría plantear que el Estado-nación colombiano es el resultado de enfrentamientos permanentes, cuya victoria en el siglo XIX le sería dada a la élite central ubicada en la capital, Bogotá. Estos adoptarían la clasificación social que los conquistadores utilizaron para legitimar su dominio en el territorio del Nuevo Reino de Granada; el objetivo fundamental para replicar esta jerarquización social era imponerse y controlar los destinos de la nación desde las montañas de los Andes, es decir, este proyecto de nación se caracteriza no solo por ser centralista, sino también capitalista, moderno-colonial e ilustrado.

Este control que está mediado por los intereses particulares de los hombres blancos y burgueses que hacían parte de este selecto grupo de andinos, impuso una visión concreta sobre la “naturaleza”, desplegada en varios imaginarios que están relacionados dialógicamente con el concepto de “raza” que desarrolla Quijano (2014b) como la idea que configuraría el patrón de poder moderno-colonial, lo que a su vez le daría sostenimiento a las prácticas de un “nuevo” sistema de dominación social; es decir, “el proyecto por medio del cual los criollos erigen y legitiman el Estado y la Nación, a partir de **[las]** nociones de la naturaleza **[que se han planteado hasta esta parte del documento]** y la naturaleza de los

⁴⁴ En el texto “Londres, capital originaria del hispanoamericanismo”, Bermejo (2017) explica que en el siglo XIX era común que las jóvenes repúblicas de América Latina fuesen vistas como naciones inestables, debido a la “naturaleza” de sus instituciones. Esto a su vez hizo que figuras como Rocafuerte, diplomático al servicio de México, incentivara la creación de manuales (o catecismos) u obras instructivas que tenían el objetivo de guiar la creación de instituciones siguiendo el ejemplo de Europa.

habitantes de las antiguas colonias, es el medio para rehabilitar y refundar la estructura colonial de poder interno” (Serje, 2011, p. 124). De acuerdo con esto, así como los márgenes de la civilización son la condición de posibilidad de su existencia, la producción de unas “naturalezas” concretas en Colombia ha sido durante dos largos siglos la condición de posibilidad del proyecto de nación andino, que ha estado en manos de varios sectores que, aunque en el papel se distancien por diferentes aspectos de corte ideológico, han asumido la defensa del mismo; esto puede verse reflejado en las formas de gobernar tanto de los conservadores como de los liberales.

Esta relación que se da entre el Estado-nación de Colombia y la “naturaleza” no es exclusiva de estas tierras, por el contrario, es una tendencia que inicia en Europa y posteriormente es adoptada por la mayoría de países de América Latina. Ante esto, Montaldo (1994) plantea que:

En Latinoamérica, el espacio natural [...] se vuelve centro de la construcción de la escritura y de la reflexión política pues sobre él se asentaban los proyectos de organización de las repúblicas recién independizadas. El pasado, el presente y el futuro de los países de América encuentran en la tierra aspectos que condensan los problemas, identidades y planes de futuros; por ello están cargados de ‘significados’, sentidos desde los cuales se hará el diagnóstico de un estado de cosas o se proyectará el porvenir (p. 4).

De ahí que en la Comisión Corográfica a partir de los relatos de campo, las láminas, o las crónicas que eran publicadas en periódicos como el Neogranadino, se plantearan juicios estéticos, epistemológicos, ontológicos, emocionales y económicos sobre la “naturaleza” y quienes la habitaban; esto también puede verse reflejado en las narrativas que se dieron con las reformas al agro y a la educación en el periodo denominado la República Liberal, que a su vez fueron reapropiadas por el discurso antropológico que tuvo la tarea de reforzar la producción, estudio y categorización ya existente de la alteridad geográfica y humana del país. Estos escenarios podrían comprenderse a la luz de la idea de progreso y civilización, y la permanente tendencia de la nación de articular su economía local a la economía global capitalista. En ese sentido, la noción que fundamentaba el avance económico, social y

cultural de la sociedad nacional estaba mediada por el uso que se le diera a la “naturaleza”, es con base en esta entidad externa que se piensa el desarrollo tanto de la Nueva Granada, en el siglo XIX, como en la República de Colombia, en el siglo XX.

Sobre la “naturaleza” se trazaba entonces la proyección de una nación recién independizada, lo que permite comprender que la oposición entre esta y la sociedad –o la cultura– fue el fundamento no sólo de la sociedad neogranadina-colombiana, sino también de la gran mayoría de sociedades latinoamericanas, dado que a partir de la construcción social de esa “naturaleza” en un espacio social amplio mediado por relaciones de poder, se estaban definiendo “roles sociales dentro de los países y también roles nacionales en la nueva organización mundial de la cultura, la economía y la política” (Montaldo, 1994, p. 7). Por supuesto, esto debe concebirse bajo una perspectiva histórico-mundial, en la que a partir del racionalismo europeo se constituye el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la modernidad, donde la historia de la humanidad se piensa desde una mirada evolucionista unidireccional y unilineal, situando “la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental” (Quijano, 2014b, p. 886). A su vez, esta perspectiva evolucionista se encuentra articulada a un dualismo en el que las personas, las relaciones sociales y los ámbitos de la existencia quedan reducidos en opuestos jerárquicos: lo no europeo y lo europeo, lo primitivo y lo civilizado, el sujeto y el objeto (la “naturaleza”), entre otros.

El mito fundacional de la naturaleza exuberante

En el texto *Márgenes y periferias en el pensamiento antropológico colombiano (siglo XIX)*, Serje (2016) retoma un planteamiento de la filósofa Erna von der Walde de notable importancia para comprender las estrategias implementadas por la élite letrada y andina criolla con el objetivo de producir una serie de ideas sobre la “naturaleza” de su territorio. El esbozo de la autora da cuenta de un clima anti-hispánico que estaba en boga desde el siglo XVII, originado, entre otros aspectos de índole colonial, por el veto que el imperio español hizo a los exploradores de nacionalidad alemana, inglesa y francesa, dado que no se les permitió durante varias décadas el acceso a las colonias de los monarcas peninsulares. Esta restricción, en un siglo donde se estaban presentando reconfiguraciones importantes en las

formas de concebir el otro mundo o el mundo de lo alterno a Europa, originó lo que ha sido denominada la teoría de la degeneración, cuyo principio general es:

la idea de que la civilización solo puede ser posible en las regiones templadas del planeta, y que una región caracterizada por su degeneración y atraso biológico, no puede dar lugar a seres humanos y sociedades civilizadas, gobernadas por la razón. No puede ser territorio de nuevos proyectos, ni de nuevas propuestas. No es posible que de aquí salgan alternativas válidas. Sus paisajes y formas de vida deben ser extirpados y en el mejor de los casos, domesticados (Serje, 2016, p. 106).

Esta teoría que se ensañó especialmente sobre el trópico, no sólo hacía referencia a las condiciones ambientales, topográficas y geográficas de los territorios ubicados en América, también hacía referencia a los pueblos que residían en estas tierras y que, por lo tanto, quedaban impregnados de las características de estos espacios cuya característica más importante sería el de ser inferiores. La degeneración universalista y eurocéntrica, tanto del continente, como de sus gentes, reforzaba la codificación de las diferencias entre los conquistadores y los conquistados a razón de una supuesta estructura biológica que los hacía diferentes, y por lo tanto ubicaba a los últimos en una condición “natural” de inferioridad (Quijano, 2014b, p. 862). A partir de esto, además de la “raza” como dispositivo de clasificación social y uno de los ejes fundamentales del patrón de poder mundial colonial-moderno, se podría entender la formulación de imágenes, narrativas e ideas sobre la “naturaleza” en América como otro elemento fundamental en la emergencia del mismo patrón que surge en el siglo XVI, y se mantiene vigente hasta el presente; es decir, no sólo era necesario clasificar a la población mundial con base en estructuras que materializaban una relación desigual y de dominación, esto también tuvo lugar en la clasificación de sus “naturalezas” como base de la existencia del mercado mundial y del capital, que fue posible, entre otras cosas, por lo que Quijano expresa como la colonización del imaginario de los dominados, visible en “los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos [y] modos de significación” (Quijano, 1992, p. 12).

Es precisamente este contexto en el que una serie de discursos sobre la “naturaleza” posibilitan ordenar los lugares de América, así como sus poblaciones y recursos, lo que posteriormente sería utilizado por las élites andinas para posicionarse, como república independiente, en el escenario de la economía mundo. En ese sentido, a partir del siglo XIX se da la producción inicial de imaginarios de la “naturaleza” que guiaría la construcción del proyecto de nación centralista que implementó una clasificación del territorio nacional –a la luz de la teoría de degeneración formulada desde Europa–, así como fortalecer una estructura moderno-colonial que instaurara roles, o lo que se podría denominar una división nacional del trabajo, donde “se definen así quiénes, por representar un obstáculo, podrán ser desechados; quiénes podrán estar al servicio de la nación (es decir, quiénes, en su nombre, podrán poner el sudor de su frente y ser carne de cañón), y quiénes, en nombre de la luz de la razón, podrán guiar sus destinos” (Serje, 2011, p. 129).

Esta división nacional del trabajo es posible gracias al surgimiento de lo que se podría nombrar como la emergencia del mito de la “naturaleza” exuberante de la nación, dado que su aparición legitima una división “natural” de los territorios y de las poblaciones de la Nueva Granada y de la República de Colombia. Este mito, que no es original de las mentes de los criollos andinos, tiene como antecedente la imagen de El Dorado. Sobre esto, Londoño (1989) plantea que:

Con las noticias de aquí y de allá, los conquistadores encendieron su imaginación hasta construir el mito de El Dorado, en el que transformaron una ceremonia ritual de iniciación al cacicazgo, en un fabuloso territorio de extraordinaria riqueza aurífera. Fue así como la fantasía de su encuentro se convirtió en el principal estímulo que ayudó a vencer el temor a lo desconocido y a suavizar las incontables penurias de la conquista (p. 9)

La historia del mito de El Dorado nace en los primeros años de la colonización del Nuevo Reino de Granada, y hace referencia a una ciudad cuya característica principal era estar rodeada de minas de oro. Este mito también hacía referencia a un cacique o líder del grupo humano asentado en esta ciudad, el cual era cubierto de oro en el desarrollo de una ceremonia

ritual que tenía lugar en una laguna. Si bien es cierto que esta historia se fundamentó en diversas especulaciones sobre lo que sería la comunidad indígena Muisca, quienes habitaban el altiplano cundiboyacense⁴⁵, la idea de una riqueza exuberante persiguió las concepciones sobre el actual territorio colombiano⁴⁶, condición que le permitió a los gobernantes del siglo XIX retomarla y a partir de esto plantear dos postulados principales: el primero tiene que ver con la existencia mutua tanto de una “naturaleza” salvaje ubicada en los confines de la nación, como de una “naturaleza” de clima frío que conformaba parte de la cordillera oriental en los Andes; y lo segundo es que, precisamente la primera “naturaleza” estaría dada para la explotación de la misma por parte de los habitantes “civilizados” de las zonas templadas y frías del país, circunstancia que aseguraba la materia prima, por un lado, y el ingenio necesario para dirigir y gobernar estas tierras. Es decir, el mito de la “naturaleza” exuberante se presenta como un espejo y, por lo tanto, como condición de posibilidad de un mundo alterno y diferente, en el cual sí era posible albergar la civilización.

Además de lo anterior, en el periodo de la República Liberal también se da esta separación entre dos “naturalezas”, donde la “esencia” de la primera era imprescindible para considerarla como una tierra de nadie, habitada por gente salvaje cuyas prácticas fueron invisibilizadas y condenadas⁴⁷, en tanto no eran suficientes para administrar los territorios. De ahí que esta condición de tierras baldías les diera la entrada a los gobiernos liberales para continuar la colonización iniciada desde el siglo XIX a partir del concepto de *territorios nacionales*, de reformas como las postuladas al agro y a la educación, así como la inserción de una autoridad

⁴⁵ Actualmente la pieza en oro denominada la “balsa muisca”, la cual puede verse en las instalaciones del Museo del Oro ubicada en la ciudad de Bogotá, está asociada con la idea de El Dorado. Esta balsa fue hallada por un campesino de la zona en lo que hoy se conoce como el municipio de Pasca en el departamento de Cundinamarca (tomado de la página web del Banco de la República).

⁴⁶ Primero serían las ideas en torno al oro, luego serían las ideas asociadas a las “materias primas” de la “naturaleza: tales como el petróleo, la coca, entre otros.

⁴⁷ Las comunidades que habitaban el territorio colombiano antes de la llegada de los peninsulares ocuparon las vertientes bajo una lógica diferente a la europea; y no fue algo que sucedería exclusivamente en la Nueva Granada, sucedió también en la región del Río de la Plata donde los conquistadores destruyeron el sistema incaico de agricultura en terrazas, construidas “como largos y angostos peldaños en los faldeos de las montañas, sostenidos por piedras que retenían la tierra fértil. Las terrazas cumplían la función de distribuir regularmente la humedad” (Brailovsky y Foguelman, 2009, p. 25). Para los conquistadores, la “naturaleza” en América Latina era casi que un enemigo, consideraban que “los ríos aparecían como demasiado caudalosos, las llanuras demasiado extensas, los animales extraños y todo en América tenía las proporciones de la desmesura. [...] América era hostil, lo eran sus ríos y sus plantas, sus indios y sus animales” (Brailovsky y Foguelman, 2009, p. 36). En ese sentido, toda forma de territorialidad nativa fue destruida.

científica que legitimara la “diferencia”, estudiándola y categorizándola para posteriormente domesticarla y coartarla en la idea de una sola nación.

La construcción y validez de estas dos “naturalezas”, entre otros aspectos, genera la visión de Colombia como un país de regiones que da cuenta precisamente de una jerarquización geográfica de las regiones⁴⁸ que conformarían la nación y, que a su vez, sustentarían el origen de las “identidades regionales” en un país caracterizado por un regionalismo que excluye y separa. Esta relación que se da entre los márgenes de la nación –o las zonas salvajes– y el centro del país, da cuenta de cómo se ha producido la diferencia en el territorio desde el proyecto de nación moderno-colonial, en el cual se despliegan unos modos particulares tanto de apropiar como de imaginar la geografía nacional y sus habitantes.

La homologación de las tierras templadas europeas con las zonas de alta montaña en América

El continente americano es, aún en la actualidad, una frontera imperial. Las narrativas sobre estas tierras aún la sitúan en el punto cero de la “civilización” mundial; hoy las categorías de “en vía de desarrollo”, el “tercer mundo” o “subdesarrollado” dan cuenta del lugar que el continente, específicamente América Latina, ha ocupado en el terreno no sólo del mercado mundial, sino en general del mundo que se configuró a partir de la aparición del patrón de poder moderno, colonial, capitalista, patriarcal y eurocentrado.

La élite letrada de la Nueva Granada era consciente del estigma que recaía sobre ellos y su recién liberada nación; entendían que con base en la producción de ideas desde Europa sobre América este territorio se encontraba congelado en el tiempo dado que hacían parte de un “estado de naturaleza”; sus prácticas, sus creencias y sus formas de subsistencias eran equiparables a lo que Morgan propuso con los estadios de la sociedad, es decir, eran equiparados con los cazadores-recolectores que se hallaban en el primer escalón de lo concebido como “salvaje”. Debido a esta situación que era ampliamente conocida:

⁴⁸ Esta jerarquización puede verse en la división del territorio en tres unidades: las tierras salvajes que eran pobladas por los “indios”; las tierras calientes que eran pobladas por mulatos, zambos y “negros”, y finalmente las tierras frías habitadas por los “civilizados” de la nación (Serje, 2011).

Esta capacidad de las imágenes de la naturaleza para ponerse al servicio de los relatos de la civilización y de los procesos de diferenciación, entró plenamente en juego en los imaginarios nacionales del siglo XIX [en América Latina]. Sin duda, fue ahí donde el imaginario social de la naturaleza adquiere sus formas más sofisticadas, puesto que la necesidad de imágenes era considerable en este caso (Debarbieux, 2012, p. 145).

A razón de lo anterior, el primero en proponer una homología entre las tierras templadas de Europa y las tierras altas de la cordillera oriental en la Nueva Granada fue Francisco José de Caldas entre los siglos XVIII y XIX, quien a partir de su teoría del calor y del frío, inicialmente contemplada en las plantas, dota de legitimidad “científica” la superioridad de los habitantes de clima frío sobre los habitantes de clima caliente (Serje, 2011), así como la relación desigual entre ambas zonas⁴⁹. De acuerdo con esto, en la Nueva Granada se adaptó la clasificación social y geográfica producida desde Europa con el objetivo de poder colonizar, dominar y explotar estas tierras que serían pensadas como “salvajes”, peligrosas e inhóspitas, sinónimo de enfermedades, y de los males más terribles que se pudiesen imaginar, pero también como espacios con una cantidad de recursos inagotables. En palabras de Serje (2016), se consolidó una estratigrafía biogeográfica que incluía tanto la clasificación de “razas” como de paisajes.

Clasificación social “natural”

En términos de lo que propone Quijano (2014a) con la relación entre la clasificación social y la colonialidad del poder, la estratigrafía biogeográfica que se va consolidando en la Nueva Granada, y en la República de Colombia a partir de los dos hitos estudiados en el presente documento, podría ser denominada como una clasificación social “natural” que se funda en una imposición de una clasificación no sólo racial, sino también geográfica como relato

⁴⁹ Esta legitimidad se da a través de múltiples dispositivos, entre los que se encuentra instrumentos como el termómetro o el barómetro, cuyo poder está en el “consenso, [en la] tradición, [en] una serie de prácticas y un lenguaje común y estable” (Nieto, Castaño y Ojeda, 2005, p. 107), que otorga verosimilitud en los análisis provistos a partir de su utilización. A través de estos instrumentos se valida la universalidad de las narrativas y las teorías científicas.

oficial del patrón de poder que opera en todos los ámbitos de la sociedad colombiana y que, por supuesto, se encuentra vinculado a una malla de poder global, colonial-moderna capitalista y patriarcal.

En la Comisión Corográfica, tal como lo desarrolla Appelbaum (2017), se plantearon una serie de “tipos” de ciudadanos, cuyas identidades sociales se encontraban estrechamente relacionadas a las geografías y paisajes que habitaban, teniendo como telón de fondo la clasificación social mundial jerárquica a partir del constructo mental de la “raza”. En cuanto al periodo de la República Liberal, se oficializa a través de la antropología y otros discursos estatales materializados en las reformas y leyes, la alteridad de la nación que debe ser estudiada y adherida al proyecto de nación en curso. En ese sentido, en estos dos escenarios que se presentan como una urdimbre de figuras, relatos, imágenes e intereses particulares de una élite letrada, se da la configuración de las identidades nacionales de la colonialidad, así como unas geo-“naturalezas” del colonialismo. Esto, a su vez, estructura unas “relaciones intersubjetivas [...], en las cuales se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesidades del capitalismo, [**configurando de esta forma**] un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada” (Quijano, p. 326) y del Estado-nación, que al mismo tiempo emerge de una concepción de humanidad en la que la población debe ser clasificada y sometida a una jerarquización social, situándolos en seres inferiores o superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos (Quijano, p. 327).

Esta clasificación social “natural” que se va configurando durante el siglo XIX y el siglo XX en Colombia, da cuenta del lugar que ocupa y el rol que desempeña cada habitante de la nación en la distribución de las relaciones de poder. Asimismo, debe entenderse como una clasificación que hace visible la disputa por el control de los ámbitos de la existencia social, entre esos, el del trabajo y el de los imaginarios. El primero puede verse claramente en la división nacional del trabajo que se desborda de las identidades o tipos nacionales; el segundo opera en la producción de un conocimiento e ideas que se pretenden ahistóricas, y por lo tanto desembocan en la naturalización de una forma concreta de distribución del poder, desde donde se determina las relaciones sociales entre las personas, y entre estas con la

“naturaleza”, así como “la naturalización del control eurocentrado de los territorios” (Quijano, p. 361).

La clasificación social “natural” develada a partir de la Comisión Corográfica y la República Liberal imponen una forma concreta de concebir lo natural “civilizado” y lo natural “salvaje” en los territorios de la nación, estableciendo en qué lugar del mando, de la obediencia y de lo civilizado-salvaje se ubican las gentes de las “naturalezas” del trópico y de las “naturalezas” de las cordilleras. Esto puede verse en las imágenes 7 y 9, donde se identifican las provincias (para el caso de la Nueva Granada en 1851) y los departamentos (en la República de Colombia de la década de 1930) en las que han sido situadas tanto la “naturaleza” salvaje como la “naturaleza” civilizada de la nación. Al contrastar los dos mapas, es claro que la clasificación y ordenamiento de estos territorios es el mismo, situando en las cordilleras, especialmente en la Oriental, las poblaciones cuyos tipos de habitantes según la clasificación construida desde La Comisión están dotados de la razón e inteligencia para gobernar el país. En los márgenes, o los confines de la nación, se sitúan los habitantes “salvajes”, clasificación además que es reiterada en la década de 1930 bajo el amparo de la denominación de *territorios nacionales*.

La nacionalización de la naturaleza y la naturalización de la nación

Tanto la Comisión Corográfica como la República Liberal nacionalizaron bajo múltiples y heterogéneos dispositivos, imágenes y narrativas la “naturaleza” salvaje, y una clasificación biogeográfica y social del país, todo esto a manos de los letrados de la nación que producen la idea cultural de “naturaleza” fragmentada según sus intereses políticos, sociales y económicos.

Esta producción se encuentra articulada con lo que Zimmer (1998) plantea como los símbolos de la multitud, elementales para la consolidación de los proyectos nacionales en Europa, y a partir del caso de la Nueva Granada también se podría indicar que probablemente acontece algo similar en algunas naciones de América Latina, se podría pensar en escenarios como la Pampa en Argentina y su utilización para la construcción de una identidad nacional

particular⁵⁰. Este autor afirma que varios símbolos tomados de la “naturaleza” fueron primordiales en la búsqueda de una unidad nacional que permitiese la institucionalización, pero especialmente la validación de un pasado común que posibilitara lo que Anderson explica como una comunidad imaginada⁵¹. En Inglaterra se echa mano del mar, en Alemania del bosque, en Francia de la revolución –que si bien no se encuentra relacionada con las narrativas de la “naturaleza”, es un símbolo de la multitud–, y finalmente plantea que en Suiza, su caso de estudio concreto, se vincula la memoria pasada del país con el paisaje alpino (Zimmer, 1998).

En el contexto de la conformación del estado-nación suizo, la cadena montañosa ubicada en la parte central de Europa, y conocida como Los Alpes, fue apropiada por unos relatos nacionales que reconfigurarían su carácter siniestro de “naturaleza” peligrosa, para ser convertida en un hábitat natural instrumentalizado como el origen de las características loables de la identidad suiza, es decir, se pensó y se constituyó como la fuente del carácter puro, honesto y dado a la libertad de la población del lugar. Esto indica que la relación entre los imaginarios de la “naturaleza” y la identidad nacional fueron centrales en la conformación del país montañoso.

Bajo este estudio, Zimmer (1998) propone dos categorías analíticas significativas que son la nacionalización de la “naturaleza” y la naturalización de la nación, ambas muy útiles para entender los procesos que se dieron en la Nueva Granada y en la República de Colombia. Esta apuesta analítica se encuentra fundamentada en lo que autores como Montesquieu y Rousseau desarrollaron en el siglo XVIII bajo ideas propias del determinismo geográfico que vinculaban los entornos “naturales” y el carácter de la sociedad situada en los mismos, y que además validó el criterio de que “la naturaleza en general, y específicamente los paisajes, contribuyen enormemente a la creencia de la continuidad histórica de las naciones y su ser

⁵⁰ La revisión de este escenario a nivel regional merece ser realizada. Entre otras ideas, puede ser una puerta que se abre a partir del desarrollo de la presente investigación.

⁵¹ Benedict Anderson en su libro “Comunidades imaginadas” define la nación como una comunidad política imaginada como inherentemente limitada, así como soberana. Además de esto, plantea que es imaginada “porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson, 1993, p. 23); esa comunión de acuerdo al trabajo que presenta Zimmer (1998), puede darse a partir de lo que él denomina como símbolos de la multitud.

determinado por factores físicos y externos, más que por factores sociales” (Zimmer, 1998, p. 641).

La nacionalización de la “naturaleza” da cuenta de la transformación de un entorno o una base “natural” en emblema nacional (un símbolo), con el objetivo de decretarle características loables o censurables que fundamenten los relatos propios de los proyectos de nación, es decir, se vincula la “naturaleza” con la nación. En cuanto a la naturalización de la nación, tanto la historia de los grupos humanos como la historia de una “naturaleza” en particular se amalgaman en las narrativas fundacionales de una comunidad, asociando de esta forma a la nación tanto con un tiempo como con un espacio singular. Asimismo, en ambas condiciones se retoma una forma determinista de entender la relacionalidad entre los entornos y quienes los habitan, imponiendo la idea de que el temperamento nacional tiene sus raíces en la “naturaleza”.

A partir de esto, la producción de imaginarios dominantes de la “naturaleza” en los periodos desarrollados, dan cuenta de estos procesos en la Nueva Granada de manos, en primer lugar, de los comisionados de la Comisión Corográfica y, en segundo lugar, de parte de variados sectores de la sociedad neogranadina como los políticos y los medios de comunicación; en últimas, es necesario entender estos actores como parte de lo que en páginas anteriores se definió como una élite letrada. A su vez, este escenario es similar en la conformación de un bloque de gobernantes liberales que tendrían el mando del país entre la década de 1930 y 1940, los cuales reafirmaron las narrativas sobre una “naturaleza” salvaje situada en los márgenes de la nación y en las comunidades que habitaban estas zonas, como los “indígenas”, algunos mestizos, la población “negra”, y otros tipos de seres humanos cuya característica en común era el estar excluidos de los sectores ubicados en el centro del país.

Hay que entender, además, que el análisis de estos hitos que no pretende ser estrictamente cronológico, ni tampoco verlos como paquetes históricos uniformes conformados por una serie de sucesos que empiezan y terminan en una fecha exacta, posibilita verlos como periodos fértiles y de transición donde se estaban dando cambios de paradigmas, eran escenarios de sacudidas políticas, sociales y económicas donde la configuración,

reconfiguración, adopción o adaptación de las conceptualizaciones sobre la “naturaleza” serían determinantes para posicionar unas ideas por encima de otras. Eran, pues, espacios en el tiempo donde los símbolos, más que los sitios, fueron productores de un proyecto de nación (Martínez-Pinzón, 2016).

Asimismo, de acuerdo a lo que se ha postulado hasta el momento, ambos periodos estuvieron rodeados de la producción de mitos fundacionales que compartían una ideología ilustrada, moderna y liberal en común, que también respondían no sólo a factores internos que denotaban la necesidad de un ordenamiento simbólico, epistémico, geográfico y político de la nación, sino también a factores externos cuya influencia empujaba a estas élites a homogeneizar y dotar de verdad a los discursos y a las narrativas de lo que se empezaría a entender y lo que sería finalmente impuesto como La Nación. En ese sentido, en el país se crea, en un proceso que implica la adopción y la adaptación de las formas de concebir la “naturaleza” americana desde afuera, una jerarquía entre la “naturaleza” de tierras frías –una “naturaleza” afable que permitía el nacimiento y la crianza de gente civilizada– y la “naturaleza” selvática y del trópico –conformada por su doble condición; una identificada a partir de los “salvajes” que la habitan como obstáculo para llevar la causa del progreso de la nación a feliz término, la otra asociada a su singularidad de inacabable y abundante–. Este ordenamiento, vehiculizado por innumerables dispositivos escritos, orales y dibujados, fue productor de una geografía nacional inventada que ve en las tierras cálidas un espacio en el que es inexistente la civilización.

La “naturaleza” propia de la Cordillera Oriental sufre un proceso de metamorfosis similar al que plantea Zimmer (1998), dado que esta pasa de ser una monstruosidad propia de América como el lugar de la otredad, a ser una copia nacional de los paisajes europeos que fueron adulados a partir de las narrativas románticas del siglo XVIII, donde la construcción cultural y estetizada de la “naturaleza” le otorgó la idea de ser una fuerza loable, orgánica y espiritual. Pero esta idea no estaría completada sin la formulación –y también la afirmación local de un pensamiento eurocéntrico– de esa “naturaleza” peligrosa e inhóspita que permitiría con sus “recursos” infinitos y exuberantes, la civilización por medio de la articulación de la nación al circuito económico mundial del capital. Es decir, ambas “naturalezas” habitan una co-

existencia que le permite a la élite letrada sustentar y probar su condición de “civilizada”, y por lo tanto, tener la razón y las herramientas para domesticar y explotar esa otra “naturaleza” que si bien era parcialmente repudiada, también era necesitada para sus aspiraciones como república independiente. Esta dominación y disciplinamiento a la cual ha sido sometida la “naturaleza” selvática y del trópico se da a partir de múltiples dispositivos de índole simbólica y material como las cartografías, los artefactos para la construcción de caminos, las imágenes que la dotaban de características tenebrosas o luminosas, los relatos que describían las peripecias que vivían los exploradores tanto extranjeros como nacionales, las leyes que validaban las exploraciones y la colonización de estos territorios a razón de la incapacidad de sus habitantes, entre otros.

En palabras de Shama (1995), los mitos fundacionales articulados a unas ideas singulares y situadas de la “naturaleza” han sido vehículos de la verdad mediada por intereses y relaciones de poder, lo que hace que de alguna forma sea complejo distinguir la “naturaleza” de la historia, dado que no sólo es la última parte de la primera, sino que también le impone su propia forma. Distinguir entre la memoria y el paisaje es una labor conflictiva, pues de alguna manera la memoria –una memoria nacional y fragmentada– termina íntimamente vinculada a la idea de paisaje, lo que equivale a que los relatos e imágenes que han surgido de la “naturaleza” puedan ser concebidas como prácticas de ordenamiento y de gestión de la historia de los territorios nacionales.

Un abanico amplio de imaginarios

Finalmente, en un intento por englobar de forma sintética y narrativa los imaginarios de la “naturaleza” desprendidos de ambos hitos, los cuales han circulado no sólo en estos contextos socio-históricos concretos, sino también en otros eventos del país; la última parte del capítulo presenta una serie de ideas que han sido relacionadas con esta entidad, que como se puede visibilizar a partir de lo planteado tanto en el primer como en el segundo capítulo, ha estado implícita en una serie de construcciones que la hacen susceptible de ser comprendida como una noción que se moviliza en un devenir constante, mediada, entre otros aspectos, por lo que Quijano (2014a) menciona en uno de sus textos: por la medición, la cuantificación, la objetivación, y en general, por unas ideas e intereses que hacen parte de la colonialidad del

poder en el marco de un Estado-nación que, aunque superó su condición de territorio dominado por el imperio español, mantuvo en su sociedad la estructura colonial.

Las “naturalezas” que fueron producidas en la nación colombiana a lo largo de dos siglos, han podido ser rastreadas a partir de la genealogía que propone Foucault, en tanto se debaten o se encuentran en el medio de las relaciones de poder situadas en unos personajes, en unas instituciones, en unas ideologías, en unos escenarios históricos particulares y la emergencia del saber situado en una determinada época (Santillana, 2010) y en el marco de un patrón de poder mundial, colonial-moderno y capitalista, en la que se adopta una producción de conocimiento eurocentrado, que propende por el control de la intersubjetividad individual y colectiva, y por lo tanto, busca la colonización de los imaginarios de la vida y de los modos de darle sentidos y significados a las experiencias. Es con base en esta trama discursiva mediada por el patrón de poder moderno-colonial, que es posible que algunas ideas no sólo sean dichas, o impuestas, sino que se terminen comprendiendo como la verdad inamovible, reproducible e incuestionable de una época, que a su vez permea el devenir que está por hacerse, y figurarse. Un devenir que para el caso de Colombia no puede olvidarse de la emergencia del sujeto moderno-colonial como sujeto que se posiciona de manera externa a la “naturaleza” (Serje, 1999). De esta forma, y a partir del rastreo del suelo epistémico desde el que parten estos imaginarios, se puede –retomando la crítica de Hawaray–, romper con la des-historización a la que ha estado sujeta la categoría de “naturaleza”.

Teniendo claridad sobre lo anterior, se presentan a continuación una serie de imaginarios que se desprenden no sólo de la exterioridad a la cual fue sometida la “naturaleza”, sino también como parte o como consecuencia de la clasificación biogeográfica que desencadena una clasificación del paisaje y de las gentes de lo que hoy es nombrado como la República de Colombia.

La “naturaleza” salvaje y peligrosa

Una de las ideas centrales en los imaginarios y representaciones de la “naturaleza” a lo largo de dos siglos en Colombia, ha sido el de su condición intrínseca de salvaje, y por lo tanto de peligrosa. Lo verde, lo húmedo, lo inhóspito, lo abundante, lo sinuoso, lo desconocido y lo

prístino se ha asociado con lo siniestro, con la evocación de un espacio al que se le debe temer. Por lo tanto, la relación dialéctica entre estos significados y los seres humanos y no humanos que la habitan han prevalecido durante décadas. Es precisamente la idea de su monstruosidad lo que ha posibilitado la creación de múltiples relatos (desde lo real o lo ficcional) que perpetúa la construcción de las “fieras” de la “naturaleza” condenadas a la desolación y al caos, haciendo referencia tanto a los animales silvestres como a las comunidades que históricamente no sólo la han habitado, sino igualmente se han construido en una relación con la misma.

La “naturaleza” abundante e infinita

Lo salvaje también ha sido imputado a lo abundante. Esta doble condición refuerza el temor hacia la “naturaleza”, pero también la hace deseable en tanto provee de lo que necesitan los humanos para vivir, noción que debe ser entendida bajo la luz de un pensamiento cristiano donde esta entidad es creada por un dios que la ofrece a sus hijos hechos a su imagen y semejanza. No obstante, la idea de la abundancia es elemental en otro de sus significados: el de recurso. Para la joven república, como para la nación que enfrentaba un periodo de recesión internacional, la “naturaleza” como recurso se vislumbró como un escenario de alternativas. Entenderla como una fuente infinita de “materias primas” también se conecta con el presente y lo que ha sido denominado como la sociedad de consumo (Shiva, 1996). Si la “naturaleza” en su condición de fuente abundante e infinita fue convertida en un recurso, entonces para la visión dominante la “naturaleza” es una cosa, un objeto, algo que solo puedo ser equiparado con materia muerta.

La “naturaleza” como objeto de conocimiento

La razón y sus monstruos, como se podría leer el grabado de Goya, convirtió la madre “naturaleza” en una cosa que puede ser entendida como una especie de maquina (Williams, 2005). Platón y Descartes la separaron de los seres humanos, sometiéndola a un escrutinio minucioso, angustiante, desenfrenado y eterno. La “naturaleza” tanto para los comisionados, como para los exploradores de Alemania, de Francia y Colombia que fundaron la antropología en el país, es algo que se rige a partir de leyes, de principios universales, y de nociones basadas en un universo mecánico creado por Newton. El rompimiento que inicia

con el cuerpo y con el alma, y se traslada a todos los ámbitos de la existencia, hace posible que los humanos se distancien de todo, y a través de artefactos, métodos y disposiciones científicas se realicen experimentos y estudios de todo lo demás: los objetos. En ese sentido, tal como lo plantearía Bacon, la “naturaleza” no sólo es un objeto de conocimiento, también es algo que se debe someter al escrutinio más despiadado con el fin de descubrir y apropiarse sus secretos (Merchant, 2006).

La “naturaleza” como experiencia estética

Solo se puede admirar la belleza de la “naturaleza” desde una posición de exterioridad, pero también dominante. La experiencia estética convierte a la “naturaleza” –una vez más– en algo que está apartado de los ojos, las sensaciones y la razón del sujeto moderno que la observa y la contempla. Los comisionados en el siglo XIX pintaban la “naturaleza” como una forma de distanciarse de ella, y por lo tanto de objetivarla y experimentarla. Primero fue Humboldt al dibujar la “naturaleza” latinoamericana, luego fueron los mismos criollos quienes a partir de una serie de saberes e intereses la ilustran en conjunto con sus habitantes. Esta contemplación, sin embargo, no es inherente a todos los seres humanos, dado que la capacidad de captar lo sublime solo puede ser tarea de la mirada del hombre masculino, blanco, europeo, ilustrado y burgués⁵². En la experiencia estética de la “naturaleza” se le condena a un orden y organización particular.

La “naturaleza” como los confines de la nación

Los márgenes, las periferias, los confines de la nación, la “naturaleza salvaje”, o los territorios nacionales. Estas formas de enunciación han sido el hogar de las poblaciones marginales de una sociedad colonial: los indígenas, los negros, los arrojados, los mestizos, las hechiceras, los vagabundos, las parteras, y también el hogar de la biodiversidad que, como en el siglo XIX sucedía con la idea de lo salvaje y exuberante, genera temor, pero también fascinación. El Virreinato del Nuevo Reino de Granada, la Nueva Granada, la República de Colombia, y en general, el proyecto de nación colombiano no hubiesen podido existir –aún

⁵² Uno de los primeros en plantear la experiencia, no sólo estética, sino también espiritual de la “naturaleza” fue Thoreau, quien expresaba que ésta cumplía una serie de funciones espirituales que le permiten un goce a los seres humanos. Esta visión puede entenderse como otra forma de analizar una “naturaleza” cuya existencia sigue estando dada a partir del consumo de la sociedad. Se le consume espiritualmente (Malta, 2013).

con sus inconsistencias y problemáticas– sin sus confines, la nación se ha definido en contraposición a sus confines (Serje, 2011, p. 20).

La “naturaleza” biodiversa y frágil

La noción de “naturaleza” irrestrictamente la separa de lo humano, es decir, la “naturaleza” es todo lo que es diferente del “hombre”. Esta idea es el suelo desde donde surge la imagen de la misma sin la presencia de los seres humanos, sus prácticas y costumbres, bien sea porque su presencia desvanece sus características intrínsecas de lo que se entiende por “naturaleza”, o porque su huella estropea esas características. En ese sentido, la “naturaleza” entonces se piensa como un lugar solitario (Williams, 2005). De aquí surgen los intereses sobre la conservación de la misma, y que para el caso de Colombia se hace presente en el ámbito legal a partir del año 1994 con la formulación de la Política Nacional de Biodiversidad, donde se conforman las áreas protegidas⁵³.

La “naturaleza” entonces es débil-frágil y propende del cuidado del ser humano salvador, que también decide qué especies de animales merecen estar a salvo y que otras no a razón de una clasificación moral que no es sometida a escrutinio ni cuestionamiento. La conservación de su biodiversidad, que se encuentra conectada a las ideas sobre el desarrollo sostenible, ocultan el rostro maligno de su intención: la protección de la economía de la nación.

Todas y cada una de las nociones que se han construido socialmente de la “naturaleza” parten de un suelo epistémico conformado por saberes particulares; y estos saberes a su vez no son un producto objetivo y neutral, dado que se encuentran atravesados por el poder. Esto significa, de acuerdo a Quijano (2001), que están contenidos en relaciones de dominación, de explotación, y de disputa. En ese sentido, si bien es cierta la emergencia, circulación e

⁵³ Si bien la presente tesis no incluye el periodo en el que es formulada la Ley 165 de 1994, es importante comprender que la misma está fundamentada en varios de los imaginarios que surgen, circulan y se imponen tanto en el siglo XIX, como a inicios del siglo XX. Por lo tanto, las ideas relacionadas a la conservación de la “naturaleza” se encuentran íntimamente conectadas a las nociones, imágenes y narrativas desplegadas en los hitos centrales de esta investigación. Son, pues, una de las tantas formas en las que en el presente se puede constatar la circulación de esos imaginarios. No se puede olvidar lo que plantea Pálsson (1996) cuando postula que tanto la acción de explotarla como de cuidarla responden a intereses e ideas parecidas. En ambos casos la “naturaleza” sigue siendo considerada inferior y externa a los seres humanos, quienes a su vez tienen el control sobre esta.

imposición de los imaginarios dominantes de la “naturaleza”, no se puede perder de vista que la producción de los mismos se da en un escenario de permanente disputa con otras subjetividades e intersubjetividades que han construido la “naturaleza” bajo otros paradigmas, en los que aspectos como la reciprocidad o el animismo son determinantes. De acuerdo con esto, y antes de finalizar este capítulo, no se pueden perder de vista esos otros imaginarios que no hicieron parte de esta investigación; imaginarios que podrían situarse en las ideas que retoman la “naturaleza” como la Madre Tierra, y rompen con el antropocentrismo occidental que separa la “naturaleza” de la cultura (Gudynas, 2010, p. 282).

Reflexiones finales

Las problemáticas del presente devienen de procesos históricos cuya comprensión es de suma importancia dado que, probablemente, brinden herramientas de análisis que a su vez vislumbren nuevos escenarios, prácticas e ideas. En la actualidad el mundo entero se enfrenta a las narrativas del cambio climático, que con paciencia y lentamente se materializan en sucesos, estadísticas e investigaciones que cada día suelen tomar más relevancia en la escena global. Para el caso de América Latina, y particularmente Colombia, se despliega un escenario en el que las políticas públicas, proyectos estatales y la visión de futuro propenden por echar a andar un desarrollo sostenible que, lejos de plantear una reconfiguración de las prácticas, significados y sentidos sobre la “naturaleza”, se ancla en las pretensiones de un sistema económico que arbitrariamente, y de manera imposible, busca la reconciliación entre el “medio ambiente”, el desarrollo económico y el “progreso” de los grupos humanos desde una perspectiva del consumo.

Atendiendo lo anterior, y teniendo en cuenta que las problemáticas socio-ecológicas no emergen de unos contextos ni dinámicas espontáneas, sino más bien de un proceso socio-histórico de larga duración, valía la pena revisar a detalle, practicando lo que para Foucault sería una arqueología del saber, cómo surgen los imaginarios de la “naturaleza” como la entidad que está en el centro de la crisis climática y la era geológica del presente: el Antropoceno. A su vez, estos imaginarios surgen en épocas y eventos concretos que encarnan tiempos de crisis y transformaciones, como la Comisión Corográfica en el siglo XIX dada la reciente independencia de una colonia de la Corona española, que buscaba insertarse en la economía-mundo capitalista a través de la circulación de narrativas de abundancia y exuberancia; y la República Liberal como un periodo en el que se quiebra la hegemonía conservadora, y se debe afrontar la crisis global de la recesión de 1929, apuntándole a la continuación de la colonización de los llamados *territorios nacionales*, a partir de múltiples dispositivos que institucionalizarían la diferencia y la inferioridad de ciertos territorios y sus habitantes.

La importancia de reconstruir el suelo epistémico del que surgen los imaginarios dominantes de la “naturaleza” en Colombia se encuentra en la comprensión de los mismos como elementos que trascienden lo individual y se forjan en lo colectivo, los cuales desde el ámbito de lo simbólico tienen incidencia en la existencia de las personas en tanto permiten el despliegue de prácticas y formas de relacionamiento entre los seres humanos y su entorno. En ese sentido, lo intersubjetivo debe comprenderse como algo colectivo y es esta colectividad en la que se ubican los imaginarios como entramados complejos de significación social que constituyen la realidad de los grupos humanos. Lo intersubjetivo, al mismo tiempo, es una creación colectiva atravesada por relaciones de poder.

Así pues, la identificación y análisis de los entrecruzamientos que se dieron entre los contextos, los personajes, las narrativas y los hechos que conformaron tanto la Comisión Corográfica como la República Liberal, se encuentran imbuidos en el patrón de poder moderno-colonial que configura unas relaciones de explotación, dominación, clasificación y enunciación que se ven reflejadas en el surgimiento, la circulación e imposición de los imaginarios de la “naturaleza” en Colombia y en otras naciones de América Latina, en tanto se encuentran atravesadas por lo que podría concebirse como una condición histórica-común.

Partiendo de la relación entre los imaginarios de la “naturaleza” y el patrón de poder, estos parten y se encuentran vinculados a las nociones constitutivas del pensamiento occidental que, a partir de su inauguración en la modernidad, reconfigura las, hasta ese momento predominantes, visiones organicistas sobre el universo, haciéndoles perder toda legitimidad, e imponiendo un dualismo radical que separa al hombre (sujeto) de todo lo demás (objeto). Este relato que prevalece hasta el presente, y que igualmente fue constitutivo de la clasificación social de la población mundial sobre la idea de “raza”, como uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder, permite plantear la existencia de una relación dialógica entre la construcción de la “naturaleza” y por lo tanto la producción de ciertos imaginarios alrededor de ésta, con la clasificación de los habitantes de la Nueva Granada y de la República de Colombia.

En ambos casos, nombrar, clasificar y ordenar la “naturaleza” fue parte fundamental del proyecto de nación centralista, andino y eurocentrado, lo que desembocó en lo que podría ser denominado como una clasificación social “natural” del territorio y sus gentes, clasificación anclada a imaginarios que posicionan lo moderno-colonial como criterio de lo civilizado y en oposición a lo salvaje, primitivo, irracional y tradicional (ubicado en el pasado, en el “punto cero” del recorrido lineal de la civilización). Es así como desde la Comisión Corográfica se produjeron jerarquías sociales “naturales”, organizando y creando tipos de “naturalezas” y tipos de habitantes de la nación. De ahí que surgiera la homologación de las tierras europeas por las tierras frías de los Andes y la imputación siniestra de las tierras cálidas y los trópicos ubicados en los márgenes de la nación. Ordenamiento que fue reforzado a partir de la institucionalización de la antropología en el país en tanto su principal objetivo como disciplina, articulada íntimamente a los intereses del Estado-nación y las antropologías que han sido nombradas como “hegemónicas”, fue la dominación de los *territorios nacionales* a partir del conocimiento que se produjo sobre estos rincones de la nación (Restrepo et al., 2017). Fue el discurso antropológico a mitad del siglo XIX lo que reforzaría la reproducción de la alteridad geo-natural y social que se había gestado desde la mitad del siglo XIX.

De esta forma, la idea de que la civilización, el progreso y el desarrollo económico solo pueden ser posible en la capital del país, y en otras zonas aledañas a la Cordillera Oriental, sigue vigente y ostenta una condición de verosimilitud poco discutible. Estas zonas entrarían a ser parte de las regiones templadas del planeta, donde de acuerdo a varios pensadores como Humboldt, son la cuna de la civilización. En paralelo, las otras regiones del país quedan reducidas a su construida degeneración y atraso, poblaciones impedidas de ser dueñas de su propio destino. La pretensión de que deben ser extirpadas o domesticadas (Serje, 2016) puede vislumbrarse en la actualidad, dado que son estos territorios los que han sufrido las implicaciones sociales, políticas, culturales y económicas del conflicto armado, del desplazamiento, de la explotación y el extractivismo, del narcotráfico, entre otros males que parecen ser condición “natural” de los confines de la nación según la teoría de la degeneración.

A partir de esta teoría, que ha sido central en el proyecto inconcluso de nación, se instauraron roles que continúan normalizando la gestión del país desde el centro y la explotación de los márgenes. Lo primero está asociado a que la misma élite letrada se endilgó la condición de sujetos de la razón –instrumental–, e imputó a los demás habitantes de la nación la categoría de trabajadores y salvajes, cuyas vidas no valen nada.

Así pues, la nacionalización de la “naturaleza” en Colombia fue un elemento central en la imposición de un proyecto de nación moderno, colonial, ilustrado, eurocentrado, capitalista, burgués y patriarcal, que le daría legitimidad a una clasificación social “natural” arbitraria con base en “una geografía (neo)colonial en la cual es posible observar las tensiones entre civilización, nación y trópico en la Colombia de **[mediados]** del siglo XIX **[y mediados del siglo XX]**” (Martínez-Pinzón, 2013, p. 149). De esta forma, una de las reflexiones que puede dejar esta investigación es entender la producción de imaginarios de la “naturaleza” como parte fundamental del origen del capitalismo, de la modernidad y de la colonialidad del poder, dado que su existencia ha sido utilizada para validar a partir de unas narrativas concretas la colonización de la misma, y a su vez, de sus habitantes. Esta construcción moderno-colonial desde donde se ha vislumbrado, tratado y controlado la “naturaleza” instauró unas formas particulares de intervenir las territorialidades de diversos grupos humanos para los cuales la visión organicista entre la “naturaleza” y sus prácticas de vida sostenían sus formas de ser, de estar y de habitar el mundo. Imponer como verdad la separación entre la “naturaleza” y los seres humanos ha desplegado unas prácticas violentas que seguramente están involucradas con la crisis que hoy se contempla a nivel mundial.

Finalmente, es importante expresar que si bien este documento se centra en la producción de imaginarios de la “naturaleza” en Colombia, nunca se perdió de vista el vínculo del surgimiento del Estado-nación colombiano con la conformación de América Latina como territorio con el que comparte una condición socio-histórica. En ese sentido, es posible que esta indagación permita abrir nuevas preguntas y escenarios de debates en los que desde una mirada mucho más amplia se puedan rastrear las continuidades y discontinuidades de los imaginarios sobre esta entidad producidos en y desde la región.

Referencias citadas

- Abello, A. (1981). *La “Revolución en marcha”*: Introducción a un nuevo enfoque. [tesis de pregrado, Universidad Externado de Colombia].
- Albán, A. (2015). *Sabor, poder y saber. Comida y tiempo en los valles afroandinos del Patía y Chota-Mira*. Editorial Universidad del Cauca.
- Albán, A., y Rosero, J. (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. *Nómadas*, 45, 27-41.
- Alimonda, H. (2011). *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Ediciones Ciccus.
- Alvira, Y. (2020). Despojo, racionalidades en disputa y colonialidad del poder-saber. El caso de Conga en Cajamarca, Perú. En B. Marañón, H. Caballero, S. Gonzáles, F. Morales, G. Moreno (Eds.), *Descolonialidad del poder: sentipensares desde México*. (pp. 53-77). Instituto de Investigaciones Económicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Alzate, A. (2019). América Latina y la ilusión nacional. Liberales y conservadores: historia, tensión y pugnas durante la consolidación del proyecto nacional del siglo XIX. *Nexus comunicación*, 25, 80-95.
- Ancízar, M. (1853). *Peregrinación de Alpha. Por las provincias del norte de la Nueva Granada, en 1850 i 1851*. Imprenta de Echeverría hermanos.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (E. Suárez, trad.). Fondo de Cultura Económica; Verso, Londres y Nueva York. (Original publicado en 1983).
- Ángel-Maya, A. (2002). *El retorno de Ícaro, la razón de la vida. Muerte y vida de la filosofía, una propuesta ambiental*. Editorial Panamericana.
- Appelbaum, N. (2017). *Dibujar la nación. La Comisión Corográfica en la Colombia del siglo XIX* (J. Pombo, trad.). Ediciones Uniandes, Fondo de Cultura Económica; The University North Carolina Press. (Original publicado en 2016).

- Aravena, A. y Baeza, M. (2017). Imaginarios sociales y construcción intersubjetiva de alteridad. La prensa escrita y la cuestión mapuche en Chile. *Cultura y representaciones sociales*, 23, 7-29.
- Archila, M. (1999). Masacre de las bananeras: diciembre 6 de 1928. *Credencial Histórica*, 117.
- Arocha, J., De Friedemann, N. y Herrera, X. (1984). *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Etno.
- Atehortúa-Cruz, A y Kern, G. (2022). Enrique Olaya Herrera y su apoyo a los intereses estadounidenses en Colombia: los documentos que el Departamento de Estado no quiso revelar. *Folios*, 55, 65-87.
- Barrera, Y. (2016). La biocolonialidad en las relaciones entre investigadores de la biodiversidad y las comunidades en Colombia. *Tabula Rasa*, 24, 213-240.
- Belmonte, V. (2015). La colonialidad en el presente global. A propósito del relato moderno sobre la diversidad cultural. *Revista de prácticas y discursos*, 4(4), 1-18.
- Bermejo, P. (2017). Londres, capital originaria del hispanoamericanismo. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 805, 84-97.
- Botero, C. y Perry, J. (1994). *Pioneros de la antropología, Memoria Visual, 1936-1950*. Instituto Colombiano de Antropología, Banco de la República e Instituto Colombiano de Cultura.
- Botting, D. (1982). *Humboldt y el cosmos* (M. Crespo, trad.). Ediciones El Serbal; Harper & Row. (original publicado en 1973).
- Brachet, V. (2020). Formación del Estado en América Latina: una propuesta teórica interinstitucional. En E. Torres (Ed.), *Hacia la renovación de la teoría social latinoamericana*. (pp. 185-208). CLACSO.
- Brailovsky, A. y Foguelman, D. (2009). *Memoria verde. Historia ecológica de la Argentina*. Debolsillo.
- Braudel, F. (1986). *La dinámica del capitalismo* (R. Tuson, trad.). Fondo de Cultura Económica; Les Éditions Artaud. (Original publicado en 1985).
- Bulmer, V. (1998). *La historia económica de América Latina desde la Independencia* (M. Utrilla, trad.). Fondo de Cultura Económica; The Press Syndicate of the University of Cambridge. (Original publicado en 1994).

- Bustamante, T. (2010). El pensamiento sobre la naturaleza en el Renacimiento. *Antropología Cuadernos de investigación*, (10), 61-73.
- Caballero, H. (2021). La disputa hacia la descolonialidad del consumo alimentario. Logros y contradicciones de la lucha indígena en el Cauca, Colombia, 1971-2018. [tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México].
- Cajigas-Rotundo, J. (2007). Anotaciones sobre la biocolonialidad del poder. *Pensamiento Jurídico*, 18, 59-72.
- Caldas, F. (1808). El influxo del clima sobre los seres organizados, por Don Francisco Joseph de Caldas, individuo meritorio de la Expedición Botánica de Santafé de Bogotá, y encargado del Observatorio Astronómico de esta capital. *Semanario del Nuevo Reyno de Granada*, 22.
- Carbonel, A. (2018). Arte e ideas sobre Naturaleza. *Letras verdes*, 23, 4-22.
- Carrera, J. (2017). Entre lo imaginario y lo real. Teorética y reflexividad para una antropología de lo imaginario. *Cinta moebio*, 59, 143-156.
- Casanova, R. (2003). Las huellas del paisaje en Alexander von Humboldt. *Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 71, 64-72.
- Castoriadis, C. (2007). *La institución imaginaria de la sociedad* (A. Vicens y M. Galmarini, trads.). Tusquets Editores; Editions de Seuil. (Original publicado en 1975).
- Castro, P. (2015). La naturaleza y el mundo en la Edad Media: perspectivas teológicas, cosmológicas y maravillosas. Una revisión conceptual e historiográfica. *Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, 10, 1-35.
- Castro-Gómez, S. (1993). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la ‘invención’ del otro. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 88-98) CLACSO.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1869)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Cayón, L. (2001). En la búsqueda del orden cósmico: sobre el modelo de manejo ecológico Tukano oriental del Vaupés. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 234-267.

- Chaves, M. (1953). La Guajira: una región y una cultura de Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 1, 125-195.
- Codazzi, A. (1857a). *Jeografía física i política de las provincias de la Nueva Granada. Por la Comisión Corográfica, bajo la dirección de Agustín Codazzi. Provincias del Socorro y Vélez*. Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía nacional.
- Codazzi, A. (1857b). *Jeografía física i política de las provincias de la Nueva Granada. Por la Comisión Corográfica, bajo la dirección de Agustín Codazzi. Provincias de Córdoba, Cauca, Popayán, Pasto y Tuquerres*. Publicaciones del Banco de la República, Archivo de la Economía nacional.
- Comisión de la Verdad. (2022). *Informe final: Hay futuro si hay verdad. Sufrir la guerra y rehacer la vida. Impactos, afrontamientos y resistencias*. Biblioteca Nacional de Colombia.
- De Sousa Santos, B. (2004). *Reinventar la democracia: reinventar el Estado*. Editorial Abya Yala.
- De Sousa-Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Debarbieux, B. (2012). Los imaginarios de la naturaleza. *Geografías de lo imaginario*, 141-158.
- Descola, P. (2011). Más allá de la naturaleza y la cultura. En L. Montenegro (Ed.), *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. (pp. 54-77). Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.
- Devés, E. (1997). El pensamiento latinoamericano a comienzos del siglo XX: la reivindicación de la identidad. *Cuyo, Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 14, 11-75.
- Díaz, S; Muñoz, S y Nieto, M. (2017). *Ensamblando la nación: cartografía y política en la historia de Colombia*. Ministerio de Cultura, Biblioteca Nacional de Colombia.
- Duchet, M. (1975). *Antropología e historia en el siglo de las luces*. Siglo XXI.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ediciones Akal.
- Dussel, E. (1999). *Posmodernidad y Transmodernidad*. Universidad Iberoamericana.

- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula rasa*, 09, 153-197.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Editorial Norma.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones UNAULA.
- Fals-Borda, O. (1986). *Historia doble de la Costa*. Universidad Nacional de Colombia. Banco de la República. El Ancora.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (V. Hendel y L. Touza, trads.). Traficantes de Sueños; Automeia. (Original publicado en 2004).
- Flórez-Estrada, M. (2009). La construcción social de significados en el fin de la era del padre. *Revista de Ciencias Sociales*, 3(125), 117-125.
- Foucault, M. (1979). Nietzsche, la genealogía, la historia. En M. Foucault, *Microfísica del poder*, (J. Varela y F. Alvarez, trads.). (pp. 7-30). La Piqueta.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber* (A. Garzón, trad.). Siglo XXI; Gallimard. (Original publicado en 1969).
- Franco-Cañas, A. y Ríos-Carmenado, I. (2011). Reforma agraria en Colombia: evolución histórica del concepto. Hacia un enfoque integral actual. *Cuadernos Desarrollo Rural*, 8(67), 93-119.
- Galafassi, G. (2001). Las preocupaciones por la relación Naturaleza-Sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX. Una primera aproximación. *Theomai*, 3.
- Gárate, L. (1995). Identidad y patrimonio. Semántica espacial de la Alameda de A Guarda. *Revista de Antropología Social*, 4, 57-81.
- García, H. (2008). Cuestionar la alteridad: reflexiones sobre la historiografía de la antropología colombiana. *Maguaré*, 22, 455-481.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (A. Bixio, trad.). Editorial Gedisa; Basic Books. (Original publicado en 1973).
- Giraldo, O. (2012). El discurso moderno frente al “pachamamismo”: La metáfora de la naturaleza como recurso y el de la Tierra como madre. *Polis*, 11(33), 1-11.

- Giraldo, O. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del buen vivir*. Editorial Ítaca.
- Giraldo, O. y Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. Universidad Veracruzana.
- Gnecco, C. (1999). *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Universidad de los Andes.
- Goldwasser, N. (2012). Construcción de los proyectos nacionales decimonónicos a través de la diversidad sexual. Un estudio comparado entre el Río de la Plata y Nueva Granada. *CS*, 10, 277-310.
- Gómez, A. (2012). La colonialidad de la naturaleza: reflexiones a partir del caso mexicano. En B. Marañón (Coord.), *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. (pp. 285-309) CLACSO.
- Gómez, A. Barona, G y Domínguez, C. (2000). *Geografía física y política de la confederación Granadina. Volumen III. Estado de Boyacá. Tomo I. Territorio de Casanare*. Editora Géminis.
- Gómez, S. (1999). Del caos de la maravilla al orden de la razón. Los sistemas de la naturaleza y los límites de la razón en el siglo XVIII. *Arbor*, 162(637), 113-133.
- González, P. (2015). Patrimonio y ontologías múltiples: Hacia la co-producción del patrimonio cultural. En C. Gianotti, D. Barreiro y B. Vienni (Coords.), *Patrimonio y Multivocalidad. Teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*. (pp. 179-198). CSIC y Universidad de la República de Uruguay.
- González, R. (1990). La obra legislativa de Justiniano y la cristianización del cosmos. *Antigüedad y Cristianismo*, (7), 495-518.
- Gracia, F. (2011). *Hijos de la madre patria. El hispanoamericanismo en la construcción de la identidad nacional colombiana durante la Regeneración (1878-1900)*. Instituto “Fernando el Católico”.
- Gudynas, E. (2009). La dimensión ecológica del Buen Vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. *Revista Obets*, 4, 49-53.

- Gudynas, E. (2010). Imágenes, ideas y conceptos sobre la Naturaleza en América Latina. En L. Montenegro (Ed.), *Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. (pp. 267-292). Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.
- Guerrero, G. (2004). El paso del geocentrismo al heliocentrismo. *El hombre y la máquina*, 22, 98-110.
- Gutiérrez, J. (2012). *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824). Las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*. Instituto Colombiana de Antropología e Historia.
- Halperin, Tulio. (1998). *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (M. Talens, trad.). Ediciones Cátedra; Association Books. (Original publicado en 1991).
- Harvey, D. (2018). La dialéctica. *Territorios*, (39), 245-272.
- Herrera, M. (1999). *Modernización y escuela nueva en Colombia, 1914-1951*. Editores Plaza y Janes.
- Herrera, M. y Jilmar, C. (2001). Bibliotecas y lectores en el siglo XX colombiano: la biblioteca aldeana de Colombia. *Educación y pedagogía*, 13(29-30), 103-111.
- Jara, D. (2007). Administración territorial y representación política: antecedentes de la violencia en la intendencia nacional del Meta, 1930-1949. *Memoria y sociedad*, 11(22), 37-50.
- Jiménez, A. (2020). Romanticismo y alegoría en la cosmología: consideraciones estéticas e ideológicas en el sistema heliocéntrico de Nicolás Copérnico. *Revista de Filosofía*, 20(1), 228-242.
- Jiménez, M. (2016). Memoria del dolor, deconstrucción y reconstrucción del sujeto. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 37(115), 235-262.
- Lindskoug, H. (2019). Coleccionando naturaleza, creando cultura: construcción de la dicotomía naturaleza/cultura en museos. *Antípoda*, 36, 11-32.
- Londoño, J. (1958). Geografía de la Expedición Botánica. En *Conferencias sobre la Expedición Botánica*. Bogotá: Editorial Kelly.
- Londoño, S. (1989). *Museo del Oro. 50 años*. Banco de la República.

- López, D. (2014). La reciprocidad como lazo social fundamental entre las personas y con la naturaleza en una propuesta de transformación societal. En B. Marañón (Coord.), *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. (pp. 98-118). Instituto de Investigaciones Económicas.
- Macdonald, S. (2003). Museums, National, Postnational and Transcultural Identities. *Museums and Society*, 1(1), 1-16.
- Machado, A. (1999). Reforma agraria: una ilusión que resultó un fracaso. *Credencial*, 119.
- Maffesoli, M. (2003). El imaginario social. *Anthropos*, 198, 149-153.
- Malta, E. (2013). Uma história das ideias ecológicas: Resenha de um clássico da história ambiental. *Revista Latino-Americana de História*, 2(8), 204-210.
- Marañón, B. (2014a). Crisis global y descolonialidad del poder: la emergencia de una racionalidad liberadora y solidaria. En B. Marañón (Coord.), *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. (pp. 20-59). Instituto de Investigaciones Económicas.
- Marañón, B. (2014b). Introducción. En B. Marañón (Coord.), *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*. (pp. 9-18). Instituto de Investigaciones Económicas.
- Marañón, B. (2017). Notas sobre la solidaridad económica y la decolonialidad del poder. En J. Coraggio (Ed.), *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*. (pp. 245-280). CLACSO.
- Marañón, B. (2019). *Una crítica descolonial del trabajo*. Instituto de Investigaciones Económicas.
- Márquez, J. (2014). Michel Foucault y la contra-historia. *Historia y memoria*, (8), 211-243.
- Martí, O. (2019). El positivismo del siglo XIX. En B. Villarreal (Ed.), *Teoría de las ciencias sociales*. (pp. 139-170). Editorial estudiantil Fenix.
- Martínez-Alier, J. (2012). Atlas de Justicia Ambiental. Consultado en: <https://ejatlas.org/?translate=es>.

- Martínez-Pinzón, Felipe. (2013a). Rafael Reyes: un proyecto colonizador premonitorio. Razón Pública, enero 28. <https://razonpublica.com/rafael-reyes-un-proyecto-colonizador-premonitorio/>
- Martínez-Pinzón, F. (2013b). Héroe de la civilización. La Amazonía como cosmópolis agroexportadora en la obra del General Rafael Reyes. *ACHSC*, 40(2), 145-177.
- Merchant, C. (1990). *The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution*. Editorial HarperOne.
- Merchant, C. (2006). The scientific revolution and the death of nature. *Isis*, 97(3), 513-533.
- Mestre, A. (2011). *El culto a la Madre Tierra: mujer, naturaleza y espiritualidad. Tesis de pregrado*. Universidad Politécnica de Valencia.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Editorial Gedisa.
- Montaldo, G. (1994). El cuerpo de la patria: espacio, naturaleza y cultura en Bello y Sarmiento. *Hispanamérica*, 23(68), 3-20.
- Montón, S. (2005). Las prácticas de alimentación: cocina y arqueología. En M. Sánchez (Ed.), *Arqueología y Género* (pp. 161-175). Universidad de Granada.
- Múnera, A. (1998). *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. El Áncora Editores.
- Nieto, M. (2019). *Remedios para el imperio: historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*. Ediciones Uniandes.
- Nieto, M.; Castaño, P. y Ojeda, D. (2005). El influjo del clima sobre los seres organizados y la retórica ilustrada en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada. *Historia Crítica*, 30, 91-114.
- Ocampo, J. (2013). *Colombia y la economía mundial 1830-1910*. Ediciones Uniandes.
- O'gorman, E. (2010). *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica.
- Orrego, J. (2003). Liberales y conservadores en el siglo XIX: Un viejo debate. *Historia Caribe*, 3(8), 69-80.

- Ortega, Samper. (2018). *Bolívar, Camilo Torres y Francisco Antonio Zea*. Ministerio de Cultura, Bogotá.
- Pachón, D. (2017). Francis Bacon: de la reforma del saber al “imperio humano sobre el universo”. Una lectura a partir del concepto de forma. [tesis de doctorado, Universidad Santo Tomás].
- Palestini, S., Ramos, C. y Canales, A. (2009). La producción de conocimiento antropológico social en Chile postransición: Discontinuidades del pasado y debilidades del presente. *Estudios atacameños*, 39, 101-120.
- Pálsson, G. (1996). Human-Environmental Relations: Orientalism, Paternalism and Communism. En Philippe Descola y Gisli Pálsson (eds.). *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Routledge.
- Páramo, C. (2010). Decadencia y redención. Racismo, fascismo y los orígenes de la antropología colombiana. *Antípoda*, 11, 67-99.
- Piazzini, C. (2015). Historiografía de la arqueología en Colombia. Una aproximación geográfica. *Revista Colombiana de Antropología*, 51(2), 15-48.
- Pineda, R. (1999). Inicios de la Antropología en Colombia. *Revista de estudios sociales*, (3), 29-42.
- Piñeiro, E. (2019). Asimetrías y diversidad en las relaciones naturaleza-cultura: una reflexión en torno a la modernidad occidental. *Uni-pluriversidad*, 19(1), 72-86.
- Plazas, C., Falchetti, M., y Sáenz, J. (1980). Investigaciones arqueológicas en el río San Jorge. *Boletín Museo del Oro*, (6), 1-18.
- Pratt, M. (2010). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (O. Castillo, trad.), Fondo de Cultura Económica; Routledge. (Original publicado en 1992).
- Quijada, M. (2003). ¿Qué nación? dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano. En A. Annino y F. Guerra (Coords.), *Inventando la nación Iberoamérica*. (pp. 287-315). Siglo XIX.
- Quijada, M. (2005). América Latina en las revistas europeas de antropología, desde los inicios hasta 1880. De la presencia temática a la participación académica. *Revista de Indias*, 65(234), 319-336.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.

- Quijano, A. (2001). La colonialidad y la cuestión del poder. Texto inédito.
- Quijano, A. (2013). El moderno Estado-nación en América Latina: cuestiones pendientes. *Yuyaykusun*, 6, 15-30.
- Quijano, A. (2014a). Colonialidad del poder y clasificación social. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp. 325-372). CLACSO.
- Quijano, A. (2014b). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp. 777-832). CLACSO.
- Quijano, A. (2014c). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp. 635-663). CLACSO.
- Quijano, A. (2014d). “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp. 839-860). CLACSO.
- Ramírez, M. (2022). Genealogía de la categoría de colono: imágenes y representaciones en las zonas de frontera y su devenir en campesino colono y campesino cocalero. *Revista Colombiana de Antropología*, 58(1), 26-60.
- Real, A. (2009). *La relación del ser humano y la naturaleza en Occidente (La pérdida del “ser”)*. XII Jornadas. Universidad Nacional del Comahue.
- Restrepo, E. (2014) Antropología hecha en Colombia. *Revista Antropologías del Sur*, 1, 83-104.
- Restrepo, E., Saade, M. y Rojas, A. (2017). Antropología hecha en Colombia. Tomo I. Asociación Latinoamericana de Antropología-ICANH.
- Restrepo, G. (1982). José Celestino Mutis y la difusión de la Ilustración en el Nuevo Reino. *Ciencia, Tecnología y Desarrollo*, 6(3-4), 243-262.
- Restrepo, O. (1984). La Comisión Corográfica y las ciencias sociales. En J. Arocha, N. De Friedemann y X. Herrera (Eds.), *Un siglo de investigación social: la antropología en Colombia*. (pp. 150-162). Etno.

- Restrepo, O. (1999). Un imaginario de la nación. Lectura de láminas y descripciones de la Comisión Corográfica. *Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 26, 30-58.
- Reyes, A. (2019). Viajeros, entre misiones y expediciones científicas. Expediciones a la Sierra Nevada de Santa Marta y la Guajira en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX. *Boletín Americanista*, 78, 31-50.
- Reyes, A. (2022). Etnografía como herramienta de colonización: la expedición de Gustav Bolinder a los Llanos orientales en la década de 1930. *Credencial Historia*, 384.
- Rodríguez, D. y Marañón, B. (2020). Hitos histórico-teóricos que consolidan la dualidad ser humano – “naturaleza” en la colonialidad/modernidad capitalista. En I. Bandeira y G. Lando (Coords.), *Crítica ao desenvolvimento: respeito ao meio ambiente, solidariedade e inclusão social*. (pp. 9-21). Edupe.
- Rodríguez, M. (2021, 15 de abril). Museo Nacional de Colombia: actores, prácticas científicas y colecciones [ponencia]. Describiendo la República: comisiones y viajeros del siglo XIX, Bogotá, Colombia.
- Rozo, E. (1999). Naturaleza, paisaje y sensibilidad en la Comisión Corográfica. En: *Revista de Antropología y Arqueología*, 11(1-2), 71-116.
- Ruiz, M. (2010). Clavijero. La Ilustración contrailustrada. En J. Labastidas y V. Aréchiga (Eds.), *Identidad y diferencia. Volumen II: El pasado y el presente*. (pp. 319-325). Siglo XXI Editores.
- Ruiz, M. (2020). La polémica Salazar Bondy-Leopoldo Zea: de la filosofía de la dominación a la filosofía de la liberación. *Revista Erasmus*, 22.
- Salazar, A. (1996). *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* Siglo XXI.
- Sanabria-Gómez, S. y Caro-Moreno, J. (2020). Economía política de la política agraria en Colombia: de la Ley 200 de 1936 al Acuerdo de Paz de 2016. *Entramado*, 17(1), 30-42.
- Santamarina, B. (2008). Antropología y medio ambiente. Revisión de una tradición y nuevas perspectivas de análisis en la problemática ecológica. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 3(2), 144-184.

- Santillana, A. (2010). Apuntes para una genealogía del Estado. *Argumentos*, 23(64), 89-104.
- Santoyo, Á. (2002). *Naturaleza, colonos, indígenas y Estado. Representaciones de la amazonía según la Prensa Colombiana*. Informe de investigación Becas Nacionales 1999 del Ministerio de Cultura de Colombia.
- Santoyo, Á. (1999). Paisajes presentes y futuros de la Amazonía colombiana. La lectura de Miguel Triana en 1907. *Revista de Antropología y Arqueología*, 11(1-2), 117-154.
- Serje, M. (2006). Geopolítica de la ocupación territorial de la nación en Colombia. *Gestión y ambiente*, 9(3), 21-28.
- Serje, M. (2011). El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie. Universidad de los Andes.
- Serje, M. (2016). Márgenes y periferias en el pensamiento antropológico colombiano (siglo XIX). En J. Tocancipá-Falla (compilador), *Antropologías en Colombia. Tendencias y debates*. (pp. 99-124). Editorial Universidad del Cauca.
- Serje, M. (1999). La concepción naturalista de la naturaleza: un desafío al ambientalismo. *Revista de Antropología y Arqueología*, 11, (1-2), 5-70.
- Shama, S. (1996). *Landscape and memory*. Vintage Books.
- Shiva, V. (1996). Recursos. En W. Sachs (Ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*. (pp. 319-336). PRATEC.
- Silva, R. (1981). Mutis y la cultura colonial. *Ciencia, Tecnología y Desarrollo*, 5(4), 477-494.
- Silva, R. (2000). *República liberal y cultura popular en Colombia, 1930-1946*. Documento de trabajo / informes. CIDSE-CLACSO.
- Taboada, H. (2017). En busca de una civilización: Para una historia del concepto en América Latina. *Cuadernos del CEL*, 2, (3), 170-192.
- Ulloa, A. (2001). Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología y medio ambiente. *Revista Colombiana de Antropología*, 37, 188-232.

- Uribe, C. (2017). La antropología en Colombia. En E. Restrepo, E. Saade y A. Rojas (Eds.), *Antropología hecha en Colombia. Tomo I.* (pp. 43-66). Asociación Latinoamericana de Antropología-ICANH.
- Uribe, V. (2016). La Comisión Corográfica colombiana y la Mission Héliographique francesa: dos empresas nacionales a luz del positivismo del siglo XIX. *Revista Historia y sociedad*, (30), 171-197.
- Urrego, M. (2005). *La revolución en marcha en Colombia (1934-1938). Una lectura en perspectiva latinoamericana.* Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Villegas, Á. (2005). Raza y nación en el pensamiento de Luis López de Mesa: Colombia, 1920-1940. *Estudios políticos*, 26, 209-232.
- Villegas, Á. (2008). Heterologías y nación: proyectos letrados y alteridad radical en la Colombia decimonónica. *Signo y Pensamiento*, 27, 24-37.
- Wallerstein, I. (2005). *Análisis de Sistemas-Mundo. Una introducción.* Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (2007). *Universalismo europeo. El discurso del poder.* Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (Ed). 1996. *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión de Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales.* Siglo XXI.
- Williams, R. (2005). Ideas of nature. En D. Inglis, J. Bone y R. Wilkie (Eds.), *Nature. Critical concepts in the social sciences.* (pp. 47-62). Routledge.
- Wulf, A. (2016). *La invención de la naturaleza: el nuevo mundo de Alexander von Humboldt.* Taurus.
- Zamudio, G. (1993). Las expediciones botánicas a América en el siglo XVIII. *Ciencias*, 29, 47-51.
- Zea, L. (2005). La filosofía americana como filosofía sin más. Siglo XXI.
- Zimmer, O. (1998), In Search of Natural Identity: Alpine landscape and the Reconstruction of the Swiss Nation. *Comparative studies in society and history*, 40(4), 637-665.