

Crisis transatlántica, crisis de la representación, crisis de hegemonía (1808-1900)

Carlos Rincón
Freie Universität - Berlin

Quiero agradecer a Francisco Cortés Rodas, su cordial invitación para participar en este III Congreso Iberoamericano de filosofía, y manifestar mi satisfacción porque Tomás Mallo, responsable del programa «Estudios sobre América Latina» de la Fundación Carolina, tenga a su cargo la moderación de esta Mesa plenaria sobre el Bicentenario de la Independencia. Me congratulo por una asistencia tan nutrida, y la presencia de colegas muy queridos. Mas en particular quiero dar las gracias por la deferencia de que nos hace objeto al estar en esta sala «Camilo Torres Restrepo» a una de las personalidades descollantes de nuestras culturas, a Ángel Nogueira Dobarro, fundador de la editorial *Anthropos* de Barcelona y figura clave en la institucionalización de los estudios de filosofía y la reflexión filosófica contemporánea en español.

En esta exposición voy a presentar las líneas básicas del proyecto *La cultura como escenario de las identidades nacionales: procesos de iconización, colecciones y canones*, iniciado en 2002. Su horizonte más inmediato era, como pueden suponerlo, el año 2010. En él cooperamos investigadores vinculados al ZI Lateinamerika-Institut de la Freie Universität de Berlin y del Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR, de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.

El proyecto debe parte de su perfil a las reflexiones y propuestas elaboradas por las realizaciones y el pensamiento estético de los artistas plásticos colombianos. Instalaciones de video como *Paso del Quindío*, *Musa paradisíaca* o las *Teofanías* que muestra actualmente José Alejandro Restrepo en el Museo de Antioquia, artefactos como las huérfanas y viudas de Doris Salcedo, la amplia serie sobre *El mar en la plaza* de Gustavo Zalamea, han logrado algo muy particular. Conquistaron hacer de la crisis que se ha eternizado en Colombia en el último cuarto de siglo, por encima de acontecimientos tales como el final de la Guerra fría, un momento catalizador o esclarecedor de rasgos fundamentales de la experiencia histórica colombiana y de sus nexos con esa crisis. En la medida en que con sus trabajos resituaron las dimensiones culturales, éticas, políticas y humanitarias de esa crisis en un espacio de turbulencias entre el recuerdo y el olvido, le han dado contornos y coloraciones más densas a una nueva imagen plural de la muy problemática experiencia histórica colombiana.

Mi exposición está estructurada en cuatro partes. El proyecto se inició buscando describir y darle especificación categorial a una serie de fenómenos diferencia-

les, que por comparación y contraste acababan formando constelaciones. No sabíamos si constituirlos en anomalías o si podían ser otra cosa. Voy a referirme solo a tres de ellos. El primero toca con la forma como a partir de 1809 y hasta la década de 1820 fue mediatizada y comunicada a través de símbolos la nueva realidad política que al nivel de la vida cotidiana y de intentos de institucionalización, estaba en trance de constituirse. Pues es sabido que para imponer sus pretensiones de validez y conseguir mantenerse y reproducirse, todos los sistemas y órdenes políticos requieren de representaciones simbólicas. Una figura alegórica de mujer, como representación de la Patria, la Libertad o la República les proporcionó a la Revolución de las trece colonias norteamericanas, y a la Revolución francesa durante toda su trayectoria, hasta el Consulado y el Imperio, una estructura simbólica básica. Con ayuda de esa figura femenina pudieron establecer tanto indicaciones de sentido como cadenas de equivalencia y diferencias, en el momento a que el Monarca soberano y sus símbolos fueron reemplazados por la Soberanía popular.

Lo que aquí interesa destacar es que ningún proceso como este tuvo lugar en la Nueva Granada. ¿Por qué esta ausencia de representaciones alegóricas femeninas de la nueva realidad política, social y cultural en medio de los procesos de independencia y fundación de la República? Parecería inclusive como si hubiera sido necesario que después de la *Commune* de París, el movimiento obrero francés regalara la Estatua de la Libertad a los obreros norteamericanos, para que se escribieran estos versos heptasílabos en la primera estrofa del poema que pasó a convertirse en letra del himno nacional de Colombia a finales del siglo XIX: «la Libertad sublime/derrama las auroras/de su invencible luz». En todo caso, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, mucho después de la «statuomanie» del Segundo Imperio, como la llama Maurice Agulhon, cuando ya el busto de *Marianne* está en todas las alcaldías de Francia y *Germania* tiene algún monumento colosal, las jóvenes trajeadas, drapeadas y portadoras de atributos y símbolos que las identificaban como deidades y seres mitológicos, virtudes teologales o encarnaciones de regiones y ciudades, proliferaron en Colombia.

El segundo fenómeno diferenciador toca con la concretización de lo nacional en colecciones y su puesta en escena en lugares apropiados para su exhibición. En el momento en que vio la luz ese tan grande invento del siglo XIX, la Nación moderna, una tecnología altamente especializada de la *Aufklärung*, destinada a la formación social, ética y política —el museo— fue refuncionalizado. Pasó así a servirles a los ciudadanos del Estado-nación, al posibilitar experiencias constitutivas de pertenencia, para articular las relaciones entre tradición y nación, y para cartografiar la construcción de la legitimidad histórica y cultural. Pero los colombianos fueron largo tiempo ajenos a una institución como esa, destinada a producir, transmitir y afirmar con sus procesos de colección y sus políticas de exhibición, el orden simbólico nacional, abriendo a la vez espacios modernos de autorreflexión y, *nolens volens*, de memoria antihegemónica. Durante gran parte del siglo XIX el Museo Nacional — como tal fue concebido en un

comienzo— no funcionó; sus improvisadas colecciones sin organizar científica y metodológicamente, de común y corriente carentes de documentación y hasta de fichas, estuvieron arrumadas en depósitos de ocasión. No tuvo salas de trabajo ni laboratorios, el primer catálogo data de 1913 y solo en 1948 el Museo Nacional de la República de Colombia dispuso de instalaciones propias para mostrar sus dispersos fondos —una cárcel fue acondicionada para albergarlo— y apenas en esa fecha se inauguró la primera sala de etnografía. ¿Por qué los colombianos de tantas generaciones no precisaron de ese laboratorio de autorreflexión sobre identidad y alteridad, sobre subjetividades, temporalidad y reorganización permanente de la memoria social y el capital cultural?

Paso al tercer caso. Jamás en Colombia «el indio» o «lo indígena» fueron símbolo de nación y de lo nacional, ni hubo mitos nacionalistas indígenas. Con todo, en vísperas de la IX Conferencia Panamericana, se concibió un monumento para la proyectada Avenida de las Américas en Bogotá, a mitad del largo recorrido que debían hacer los delegados desde el Aeropuerto de Techo hasta la ciudad. No utilizaba ninguna iconografía precolombina o signos no occidentales, ni estaba dedicado a conmemorar figuras de una historia borrada: a un Tisquesusa, quien rehusó el sometimiento, ni al beligerante, sometido a tortura y asesinado Saxagipa, ni se lo ideó en honor de Aquimenzaque, católico y decapitado. La periferia de Bogotá no era el centro de México, D.F.: el monumento fue para Sia (Chía), deidad muiska del agua, sin *huacas* —para usar el término quechua— conocidas. Con un frontispicio en piedra, evocador de formas neoclásicas como fondo, se construyó una pileta amplia para instalar junto a ella una escultura yacente, concebida por María Teresa Zerda, artista que iba a alcanzar muy pronto renombre público. El arquitecto paisajista japonés Hashino diseñó la zona verde de muy larga extensión, enmarcada por dos calzadas, en cuyo punto longitudinal intermedio entre el principio y el final de la Avenida, se construyó el monumento.

Con la estatua de esa divinidad lunar muiska, vinculada directamente, según está hoy establecido, a la religión del agua propia de América desde Alaska hasta la Patagonia, debía realizarse una operación inusitada: el espacio nacional colombiano iba a ser reterritorializado, de manera aceptable y legitimada, en un cuerpo femenino indígena hecho objeto de idealización estética. Así fuera en una fecha tan tardía, ¿podría considerarse entonces ese monumento como un paso hacia la superación de la aparente imposibilidad raizal del Estado colombiano de concebir, plasmar y monumentalizar una iconografía inclusiva? ¿Se intentaba con el monumento a Sia la exaltación simbólica de sujetos subalternos excluidos, pues en él la mujer india-indígena aparecía como significante del Estado-nación moderno y se postulaba a la democracia como principio no cuestionable? Sin embargo, tanto la concepción urbanística inspiradora de esa intervención como la iconografía imaginada para la remodelación del antiguo camino que unía el sector de San Victorino y de Puente Aranda con el poblado indíge-

na de Bosa al Occidente de Santa Fe, no solo acarrió una inusitada valorización especulativa de los terrenos de las haciendas aledañas. Concepción e iconografía pretendieron imponer cortapisas y sellos muy precisos a las identidades ciudadanas, con una mezcla entre reflejos de la visionaria *Città Nuova* de 1914 de Antonio Sant' Elia, abiertos propósitos de Hispanismo y préstamos estilísticos de la Italia fascista. Al mismo tiempo, la esfera pública de la posible apropiación estuvo sometida desde el primer momento no apenas a las dificultades de acceso peatonal sino a la fricción producida por el contraste cultural entre dos tiempos y ritmos. Por un lado, el biológico: el del crecimiento de plantas, arbustos y árboles nativos de la zona verde; la atención, las intensidades, la vivencia de los elementos del monumento y de su conjunto. Por otro, el de la velocidad y masificación vehicular por las dos calzadas, con la aceleración de la recta.

Es sabido desde la Antigüedad que el recuerdo sigue un movimiento espacial y desde los años de 1960-70 que nuestra presencia en una ciudad y el hecho de recorrerla conllevan *mental maps*, mapas interiores. Con el proceso de urbanización en la memoria colectiva material del plano de la capital colombiana el monumento a Sía se tornó en un referente topográfico cargado de capital simbólico, de memoria e identidad, en el sentido de una fuerza creada por quienes lo vieron o visitaron a lo largo del tiempo. Nuestras preguntas eran en ese momento absolutamente ingenuas: ¿Por qué fue tan fácil a comienzos del siglo XXI, en aras de planes de desarrollo urbano y con respaldo de comités de espacio público, destruir el lugar y reducir ese monumento a la más absoluta insignificancia? ¿Tenía allí lo público un origen en lo privado, como en la reconversión de lo que fue *summum* de lo sublime —¿hay algo así?— en Colombia, el Salto del Tequendama, en *Cloaca Maxima*?

Menciono aquí la alegoría femenina de Patria, Libertad y República, la heterotopía moderna del museo y el caso de la estatua de Sía apenas a título de ejemplos. Pues mientras buscábamos determinación categorial para esos fenómenos, los interrogantes se multiplicaron en muchas direcciones. No cómo podía ser posible sino, ¿por qué en Colombia hasta 1940 se fundió el oro precolombino, nunca objeto de búsqueda sistemática por parte de institución estatal alguna? Si la imagen de la Virgen de Chiquinquirá, con su renovación milagrosa, tenía en los siglos XVII y XVIII más devotos y más divulgación por territorios americanos que la Nuestra Señora de Guadalupe mexicana, si el 18 y el 29 de julio de 1829 la sede apostólica la decretó «Patrona» del país y el 9 de julio de 1919 fue proclamada y coronada «Reina de Colombia» en Bogotá, ¿por qué Colombia no consiguió tener jamás una Virgen nacional? Con tantos hombres de leyes y con la preocupación desde 1822 de sistematizarlas, ¿por qué puede regir hasta casi finales del siglo XIX el derecho romano imperante desde antes de los viajes de Colón en las Españas, y solo entonces se adopta muy modificado el Código Napoleón? Y si Tomás Carrasquilla ya era en 1910-11 con dos grandes relatos por lo menos, el novelista urbano de Medellín, y el primero de notable nivel literario

en Colombia, ¿por qué nunca entró como tal en el pretendido canon nacional? O, ¿por qué no hubo ni siquiera un texto ensayístico identitario, articulador de los ideogramas del mestizaje, comparable con *El laberinto de la soledad* y *Guatemala, las líneas de su mano*?

Paso al segundo punto. Al organizarlos en constelaciones, la serie de interrogantes que encontramos no eran reducibles al estatus de anomalías en el sentido de Thomas Kühn. Pero él, lo mismo que Giorgio Colli y Jacques Lacan trabajaron el concepto de *enigma*: ¿Quién se siente llamado a asumir un enigma? ¿Cuáles son, en la línea de Aristóteles, las relaciones entre enigma, tragedia y política? ¿Qué calidad presenta la diferencia que siempre se da entre el enigma y las soluciones propuestas a él? Al volver sobre la ausencia de figuras alegóricas femeninas como representación del nuevo orden político independentista, no como anomalías sino como *enigma*, tropezamos con cosas que hasta hace muy poco no eran tan evidentes como parecen hoy en día, respecto a lo ocurrido entre 1809 y 1820. Hace medio siglo, en pleno furor de revisionismo histórico, Arturo Abella demostró la pertenencia a una única y gran familia de cuantos tomaron parte en acciones de protesta y luego desempeñaron cargos de mando en Santa Fe en 1810, siendo lo mismo válido para Cartagena. Me contento con recordar que a quienes fueron honrados como próceres, héroes o mártires en 1910, con ocasión del Centenario, los vemos hoy como buenos súbditos de su real Majestad, buenos imperialistas y luego como tales pronto fascinados por la Revolución norteamericana; como partidarios del Deseado Fernando VII o de cualquiera de los Príncipes de la casa de Borbón, a quien le tocara en suerte venir a gobernar al Virreinato de la Nueva Granada; como atentos y en ocasiones descontentos españoles representados en las Cortes de Cádiz; y luego autonomistas o independentistas trenzados en trifulcas entre parentelas, en rencillas familiares y desavenencias económicas de diverso tipo, más propias del régimen virreinal que de los partidos bonapartista o inglés con que simpatizaban. Todo ello antes de ser asolados por sangrientas represiones o arrastrados a la Guerra a muerte. Afincados en una concepción jerárquica de sus sociedades y con un sentido claro de su pertenencia a la Monarquía católica transoceánica, para los notables, para los vecinos principales de Quito en 1809 y luego de Cartagena, Mompox, El Socorro, Cali y finalmente, el 20 de julio de 1810, de Santafé, la cuestión primordial fue siempre la misma. No fue otra que la retroversión de la Soberanía a cada una de esas ciudades o poblaciones, a los *pueblos*, al haberse derrumbado después de Bayona la Soberanía absoluta del Monarca de las Españas. Reunidos en lo que unas veces son Juntas u otras —pero dio lo mismo— Cabildos abiertos, los vecinos principales actúan a nombre de sus respectivos poblados o ciudades y muy pronto en algunos casos procedieron a darles Constituciones.

Hablar de *vecinos* en la segunda década del siglo XIX es referirse a individuos concretos, es decir avecindados en una localidad precisa. Es esto lo que los hace poseedores de un estatus particular definido por la desigualdad, pues sus dere-

chos dependían de esa precisa y exclusiva comunidad a la que pertenecían y a la distinción básica entre los notables y los comunes. Transformadas a partir de una concepción por completo tradicionalista de lo plural en imitaciones, según se declaraba, de Ciudades-estados, a partir de negociaciones y pactos los notables debían conducir a que la suma de esos pueblos constituyera la nación. De manera que si esa concepción de pluralidad aditiva no es en manera alguna asimilable a ese gran invento que constituyó el Estado-nación en Francia y en el país surgido con la confederación de las trece colonias norteamericanas independizadas, tampoco los atributos de universalidad, igualdad e individualidad del ciudadano moderno eran los del vecino. Por lo demás, en el marco de la parroquia que congregaba a todos los fieles católicos, presididos por el párroco y los notables, las juntas y ceremonias de los comicios electorales, protagonizados ante todo por las cabezas de familia, mal podían conocer el voto secreto y el sentido moderno de la representación. Un estatus de privilegio nuevo, eso fue la ciudadanía. Una sola vez habrá, en todo el siglo XIX, una elección de presidente con sufragio universal, reservado sin embargo a los hombres. El camino para el patrimonialismo se había encontrado despejado desde siempre: los asuntos del Estado son manejados como los de la propia hacienda.

¿Qué ocurre, por último, con el republicanismo, no el de Bolívar, Soubllette o Sucre en particular sino con el de los pueblos y comarcas? Hay un antes y un después de 1816. Al *antes* pertenece el atractivo inicial ejercido por el modelo norteamericano y el comentario de la *Constitution* en *The Federalist*, por la promesa de los placeres de la libertad de comercio y las posibilidades de identificación con la realización de los intereses privados. Al *después* lo sella el bosquejo de una identidad patriota que acaba de imponerse, y para la que abnegación y sacrificio son sinónimos de realización de virtudes cívicas. En últimas las identidades de los improvisados y nada aptos militares que dan muerte o mueren por la patria en pos de grados, ascensos y glorias. De esa manera, la conquista del derecho por las armas y el control del poder estatal por las mismas manos que concentraron la propiedad de las tierras, tomó prioridad sobre la edificación de una sociedad civil sin esclavos ni siervos y la construcción de nación. Fue esa su forma de transformar sueños independentistas en las realidades tangibles de la «administración americana». De manera que siempre, en últimas, la quiebra de la Monarquía católica es el detonador del proceso en que las interconectadas independencias americanas, con dinámicas propias, poca o ninguna capacidad para crear instituciones nuevas, e interminables guerras, formaron parte de la liquidación de lo que a comienzos del siglo XIX pugnaba por ser una formación imperial. Fue así como condujeron al surgimiento de estados que se proclamaron independientes en suelo americano, entre ellos el de la antigua Nueva Granada, con sus cinco nombres a lo largo del siglo XIX.

Con esto paso a la tercera parte de la exposición. Sobre el telón acabado de describir, con el que el enfrentamiento entre Carlos IV y su hijo, el manejo magistral que hace de él el Emperador de los franceses, la feroz revuelta madrileña del 2 de mayo de 1808 y las Cortes de Cádiz dejan de ser apenas parte de la mitología nacional española, la apreciación del peso específico de esa crisis transatlántica tuvo el efecto de una bisagra paradójica. Acoplar los procesos de disolución de la Monarquía católica y el surgimiento de los estados americanos, llevaba a comprobar, por un lado, que no había habido ningún largo proceso anterior –llámese *Lumières* o *Aufklärung*– de cambio cultural, que habría precedido acelerados cambios políticos –con Revoluciones, reformas, Constituciones, códigos–, y antecedido al cambio económico y social, como en Inglaterra o en la *Grande Nation* de Francia. Y de allí la inexistencia o postergación por muchas décadas de algo semejante a las consecuencias para la epistemología y, en general para la cultura del siglo XIX, de aquello que se convirtió en la condición nueva e inevitable de todo tipo de apropiación del mundo. Es lo que Michel Foucault llamó «crisis de la representación» y que con Niklas Luhman ha podido asimilarse al surgimiento del «observador de segundo orden», aquél que se observa al observar. La contracara de esa inexistencia o postergación de la crisis de la representación y el papel que adquieren los dos recursos, esgrimidos a uno y otro lado del Rhein para paliarla –el paradigma de las *Sciences del l'homme* más el positivismo, fósil de la modernidad y la *Geschichtsphilosophie*–, es la crisis de 1880-1900. Como en el resto de países latinoamericanos se asiste en Colombia durante esas décadas a una crisis de hegemonía inseparable de la fase del proceso globalizador entonces en auge, y a un ascenso de los conceptos culturales en la definición de la nación. Pero la solución violenta de esa crisis no conllevó en el caso colombiano el afianzamiento del aparato del estado ni la secularización de las sociedades y sus mundos simbólicos. Ni menos todavía el gradual fortalecimiento de la nación colombiana.

La pregunta que queríamos plantear acabó así de tomar contornos. El proyecto debía intentar descifrar la impronta que han podido tener los colombianos a través de muchas generaciones por pertenecer a sus sociedades y a sus culturas y no, simplemente, cómo han llegado a ser los colombianos tal como son. Para ello pudimos recurrir entonces, a manera de problema y programa investigativo, al concepto de *memoria cultural*. Con la distinción entre *memoria comunicativa*, con su duración de ochenta años, y *memoria cultural*, Jan Assman especificó las teorías sobre la memoria social o colectiva desarrolladas en la primera mitad del siglo XX por Halbwachs y Warburg. En la memoria cultural, cristalizada en cultura objetivada, se ve hoy una estructura de saber generadora de fuerzas formativas y normativas que sirven a la reproducción de identidad. Para intentar saber qué y cómo se recuerda, siguiendo la idea de Nietzsche sobre *das gemachte Gedächtnis*, la «memoria hecha». De manera que lo histórico tiene que ser analizado siempre como construcción de una época determinada.

Paso así al último punto: si esa era nuestra temática, nuestro interrogante, el posible objeto de estudio, ¿cómo lo íbamos a abordar, cómo conseguir resolverlo? Nos propusimos así, a manera de respuesta, estudiar con este enfoque las tres formaciones discursivas de que nos veníamos ocupando: íconos y símbolos, colecciones y museos, cánones literarios y de historiografía, como componentes de la institucionalización cultural del estado colombiano. *Memoria cultural y procesos de constitución de la nación en Colombia*, he ahí el tema general que se trataba ahora de abordar. En cuanto a lo primero, una de las comprobaciones iniciales fue la carencia de íconos seculares fuertes, y el culto por la iconografía imperial hispana acompañada de «los fundadores». Igualmente, el predominio de representaciones gráficas estrechamente relacionadas con el culto católico que convertidas en objeto de apropiación ritualizada, se transformaron en íconos nacionales. El caso ejemplar es el de la imagen de un pintor italiano que acoplada a la reacción ultramontana ante la *Commune* de París llega a ser instaurada como el ícono colombiano por antonomasia: el Sagrado Corazón de Jesús. Además, la *Nachträglichkeit* (la repercusión diferida) de la crisis de los símbolos con relación a la crisis de la política, está acompañada en cuanto se refiere a tecnologías de la simbología nacional, y la creación de lugares de memoria, del diseño de topografías simbólicas en que la comunidad imaginada de los ciudadanos aparece como grey católica romana.

Colecciones. Hasta muy entrado el siglo xx la cultura de la colección como práctica relacionada con el mundo material fue reducidísima en Colombia. La excepción fueron algunos pocos antioqueños que comenzaron a coleccionar objetos. Está por establecerse cómo se relaciona esa actividad con las formas antioqueñas de acumulación unidas al comercio y la minería del oro, que aupan un fuerte sector bancario y la economía del café, a su vez base de la industrialización regional. De manera concomitante la museología no tuvo apenas función como productora de imágenes esencialistas e historicistas. Y en cuanto a cánones literario e historiográfico como dispositivos para organizar y regular identidad y ciudadanía mediante formas y narrativas, lo determinante, más que la búsqueda de comunidad que de sociedad, es su papel en la reproducción de las jerarquías sociales. Debates como aquél acerca de los «orígenes» de la literatura nacional o sobre el «núcleo» del canon en la épica o en la mística, se desarrollan bajo las condiciones de analfabetismo extendido y sistemas educativos no democráticos.

Concluyo con la mención de algunos temas que se investigan en el proyecto: la construcción del mapa del territorio colombiano hasta el trazado del mapa-logo; la India Catalina contrastada con la imagen de la Malinche; los sueños del Canal que han continuado hasta hoy desde los días de la secesión de Panamá; el Pedro Claver histórico y tras casi tres siglos de olvido la resurrección de un segundo, a mitades del siglo xix, como única representación legítima en Colombia de las poblaciones esclavas de origen africano, que no solo construyeron ciudades como Cartagena y Popayán sino que mantuvieron durante siglos en funcionamiento la

economía del Virreinato y el país independizado. E igualmente monumentos y estatuas –Policarpa Salavarrieta, Antonio Nariño, Isabel la Católica y Colón, Rafael Uribe Uribe, la diosa Sia–, y haciendas y parques conmemorativos. Símbolos como el escudo de Colombia y ese otro ícono que se llama «Juan Valdés». Y géneros musicales como el bam-bu-co a más de algunos mitos, como el mito local con que se solventó la ausencia de un gran mito nacional: Bogotá como Atenas Suramericana.

Paul Rivet llegó a Colombia en 1940, escapando de la detención por la Gestapo de la célula de la resistencia del *Musée de l'homme* que había inaugurado el 20 de junio de 1938. Fascinado con la existencia de multitud de étnias, con sus culturas y sus lenguas, en el territorio colombiano, lo primero que pensó fue en la posibilidad de replicar en Bogotá el museo creado en el nuevo palacio modernista de Chaillot, al pie de la Tour Eiffel. Ni esa ni otras ideas tuvieron futuro en su corto paso por Colombia. Pero sus iniciativas y su acción se tradujeron, por lo menos, en que se dejara de fundir el oro precolombino para venderlo por su peso, se comprara a gUAQUEROS y coleccionistas el revoltillo de piezas por ellos acumuladas, y se las conservara y exhibiera. Esa y otras instituciones museísticas, lo mismo que santuarios de memoria literaria, son investigadas dentro del proyecto. Así como también nos hemos preguntado, por ejemplo, «¿Para qué poetas en tiempo de penuria?». Para encontrar que a comienzos del siglo XX, después de la Guerra civil de los Mil días, y de la proclamación de la Independencia de Panamá, liberales antioqueños excomulgados supieron movilizar a toda su sociedad para dar a Isaacs lo que era del César: organizar, en un esfuerzo por recomponer comunidad nacional y tejido social, su Apoteosis por el territorio de la nación. Mientras en Bogotá, para resarcirse de semejante derrota histórica, se coronaba al poeta Rafael Pombo no a imitación de la consagración de Mallarmé como príncipe de los poetas franceses, sino a imagen y semejanza de la ceremonia en que había sido coronado en la Alhambra el poeta y dramaturgo José Zorrilla.

Un *addenda* final. Memoria borrada, reprimida o anulada y contramemoria constituyen líneas estructuradoras del proyecto, siempre con referencia a la cuestión política de la memoria cultural. Es así como para comienzos del siglo XX, el momento en que la moneda de oro y plata se volvió papel impreso nos resulta tan relevante como lo ocurrido con los cuerpos a mitades de ese mismo siglo. Por obra y gracia de una Liga de fútbol pirata, que importa luminarias sin pagar nada por sus transferencias a los clubes de origen, las nuevas masas urbanas van a contemplar en los estadios cuerpos liberados de la gravedad y poseedores de inimaginadas elegancia y destrezas. Es también la hora de las Reinas de belleza. Y junto a esos mitológicos cuerpos gloriosos están los cuerpos torturados, mutilados, los cuerpos vilipendiados.