

CAPÍTULO 3

... Y la verdad os hará libres

*Vosotros sois legión, nosotros somos la patria.
Vosotros sois discordia, nosotros somos la paz.
Vosotros sois los partidos, nosotros somos la unidad.*

MIGUEL ANTONIO CARO (1873/1990, p. 244)

Septimio Severo, emperador romano entre los años 193 y 211, hizo pintar el cielo estrellado en el techo de la sala desde donde dictaba sus sentencias y comunicaba sus decisiones. Pero no se trataba de cualquier cielo, sino que ilustraba la posición de las estrellas el día de su nacimiento. Ello, con la pretensión de ubicar en el movimiento de los astros su destino y, por tanto, en cuanto emperador, el destino del imperio. De esta manera, el emperador romano lograba que los demás leyeran «como verdad lo que él hacía como política» (Foucault, 2014a, p. 21). Se empeñaba en mostrar una verdad o cuerpo de verdades que pudieran ser reconocidas por los demás y, en cuanto tales, seguidas, defendidas y proclamadas. De esta manera, la verdad no opera mediante imposición, engaño o manipulación, sino como productora de subjetividades; aunque, para ello, se presente «en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible, lo imprescindible, el olvido» (Foucault, 2014a, p. 24). Allí reside el poder político que bien supo aprovechar Septimio, en la imagen que recupera Foucault, para el gobierno de los hombres. Un gobierno por la verdad.

La verdad es así una verdad performativa, creadora, constitutiva. En su afirmación, el sujeto modela su ser y se afirma en tanto sujeto. En consecuencia, la dramaturgia de la verdad bordea y nutre la dramaturgia de la existencia. Opera tanto en el campo del conocimiento como en aquellos que lo producen, lo aceptan y lo declaran. Es un asunto más próximo a la manifestación de una

verdad que al establecimiento o demostración de lo verdadero o lo legítimo.¹² Es, por tanto, un ritual de manifestación de la verdad como los que intentaremos examinar en las siguientes páginas y que, como en el caso expuesto por Foucault, mantienen una relación íntima con el ejercicio del poder.

Primus inter pares

Por ahora, ahondemos en el ejemplo de Septimio, para luego trasladar la noción metodológica de *aleurgia* a la espacialidad colombiana dentro de la singular formación de ciudadanos que intentamos explorar. Como es de pleno conocimiento, una de las grandes preocupaciones de los griegos es la relacionada con el *logos*. Preocupación que llega hasta los romanos en el proceso de asimilación cultural que caracteriza a dicho imperio. Es precisamente la idea de *logos* la que, entre muchos otros factores, da origen a las reflexiones y ejercicios que se asumirán bajo el nombre de *filosofía*. Y ya es bien conocido el papel fundamental que desempeña esta forma del pensamiento en las ciudades grecolatinas. La idea del *logos* permite a los pensadores griegos plantear la existencia de un orden en el universo regido por leyes. Leyes que a su vez pueden ser descubiertas por el ser humano y, además, ser expresadas a través de sus sistemas lingüísticos y de pensamiento. Razón, palabra, explicación; con todo ello fue posible, para el hombre grecorromano, construir explicaciones racionales respecto al mundo y sus órdenes.

Otro detalle, para nada menor, es que tales leyes no solo gobiernan el universo, sino que rigen todo aquello que lo compone. De suerte que, conociendo las leyes del universo, pueden también comprenderse y explicarse los asuntos humanos y, sobre todo, los asuntos de la misma *polis* en tanto organización humana. Conocer las leyes del universo permitirá conocer las leyes bajo las cuales ha de gobernarse la ciudad y ha de ajustarse la conducta humana. Por tanto, cuando Septimio Severo intenta hacer que su reinado coincida con las leyes del universo, amparado en los conocimientos astrológicos de la época, intenta mostrar con ello que hay correspondencia entre sus mandatos y la ley natural que ordena el universo. Una ley superior al mismo imperio.

.....
12 Es esa manifestación de la verdad la que acompaña el ejercicio del poder. «Manifestación pura, manifestación fascinante que está destinada, en esencia, no tanto a demostrar, a probar algo, a refutar una falsedad, como a mostrar simplemente, a develar la verdad» (Foucault, 2014a, p. 22).

De esta manera, el cielo estrellado en el palacio de Septimio Severo tiene como función crear un nuevo orden a partir de un relato mágico-religioso con la fuerza suficiente para sostener su violenta apropiación del trono. El recurso mágico-religioso del cielo astral que establece una total coherencia con las leyes de los astros y el destino ha sustituido, en el episodio de Septimio, los principios «rationales» del derecho que imperan en la ciudad y que, en palabras de Foucault, no son más que el eco de otro sistema mágico-religioso. Se configura así un nuevo orden de verdad para la ejecución de la política y el gobierno del pueblo.¹³ En el ejemplo de Septimio Severo es una verdad que complementa y excede el saber de los grandes juristas de su época como, por ejemplo, Ulpiano (170-228) o el mismo Papiniano (142-212); este último, amigo cercano de Septimio Severo, con quien inició el *cursus honorum*¹⁴ junto a Marco Aurelio. Asimismo, Papiniano fue discípulo del también connotado jurista de la época, Quinto Cervidio Escévola. De hecho, el mismo Foucault aclara que el emperador tenía formación jurídica, por lo cual, continúa, es obvio que no desconocía el derecho romano ni las demás doctrinas de los juristas del imperio.

Ahora bien, es cierto que el conocimiento es útil y necesario para ejercer el poder, pues:

¿Cómo se podría gobernar a los hombres sin saber, sin conocer, sin informarse, sin tener algún conocimiento del orden de las cosas y la conducción de los individuos? En suma, ¿cómo se podría gobernar sin conocer lo que se gobierna, sin conocer aquellos a quienes se gobierna y sin conocer la manera de gobernar a esos hombres y esas cosas? (Foucault, 2014a, p. 22)

Pero ese conocimiento útil y necesario no es suficiente; de hecho, ese conocimiento tiene como sustento y objeto un entramado mucho más amplio y complejo: «Esa verdad un poco lujosa, un poco complementaria, un poco excesiva, un poco inútil, la manera como esa verdad se manifiesta no es el del

.....
13 Esta escena de la historia del imperio romano ilustra el hecho de que «nos costaría mucho encontrar el ejemplo de un poder que no se ejerza sin acompañarse, de una manera u otra, de una manifestación de verdad» (Foucault, 2014a, p. 22). Manifestación de verdad que excede el conocimiento formal que se requiere para gobernar.

14 El *cursus honorum* corresponde a la carrera política en la antigua Roma, esto es, el conjunto de cargos o responsabilidades organizadas jerárquicamente y estrictamente reguladas en la administración del Imperio.

todo del orden del conocimiento, de un conocimiento formado, acumulado, centralizado, utilizado» (Foucault, 2014a, p. 23). Donde hay poder, insiste Foucault, es necesario que haya verdad.

En el principio era la palabra

Avanzando un poco, la imagen de Septimio Severo podría repetirse, por lo dicho hasta aquí, en el escenario histórico colombiano. O, visto desde otro ángulo, podemos emplear la imagen de Septimio Severo y la relación entre poder y verdad para examinar algunos momentos de la historia de configuración de la nación colombiana. Por ejemplo, podríamos reparar en que, en la construcción de la Carta Magna a través de los distintos periodos de su historia como nación soberana, parece asomarse una estrategia similar a la empleada en el Imperio romano de los siglos II y III de nuestra era, a saber, la instauración del poder bajo la invocación de una verdad eterna, inamovible e incuestionable. Una verdad que no solo instaure el orden político, sino que, sobre todo, actúa en los sujetos, quienes se reconocen y declaran como tales a través de dicho orden nacional. En esta ocasión no será el *logos* de procedencia griega el que sostenga las regulaciones del poder, sino que lo será su representación hebrea: Yavhé (Dios)¹⁵.

*εν αρχη ην ο λογος
και ο λογος ην προς τον θεον
και θεος ην ο λογο*

*En el principio era la Palabra [Verbo]
y la Palabra estaba con Dios
y la Palabra era Dios. (Jn 1, 1)*

15 La palabra de origen hebreo *Yavhé* es asumida dentro de los estudios bíblicos con el significado 'soy el que soy'. Esta traducción está sustentada en el pasaje bíblico del libro del Éxodo en el que Moisés pregunta a la zarza ardiendo quién es, a lo que la voz que sale de ella responde «Soy el que soy». Sin embargo, y sin pretender adentrarnos en profundos estudios y discusiones exegéticas, es posible notar que la traducción del pasaje evangélico al español desde el griego (idioma original del Evangelio de San Juan, el cual, cabe mencionarlo, se destaca por la fuerte influencia del pensamiento griego que recorre sus páginas) en la última línea del pasaje del versículo señalado, identifica el término *theos* con *logo*: *και θεος ην ο λογο*, ('Y la palabra era Dios').

Así inicia el cuarto evangelio, el atribuido a Juan. Como es sabido, la biblia fue escrita en tres idiomas: hebreo, arameo y griego. El Evangelio de San Juan es uno de aquellos textos escritos originalmente en griego, y en sus primeras líneas presenta al Dios hebreo como el *logos* griego: *εν αρχη ην ο λογος*. Pero, en definitiva, lo que nos parece relevante para nuestro estudio, más allá de los análisis exegéticos —por cierto, bastante extensos y complejos—, es esta proximidad declarada por el cuarto evangelista, reconocido como el discípulo amado, entre *logos* y Dios. El mismo Dios que es invocado al inicio de las distintas versiones de la Constitución colombiana como sustento del derecho que regirá en cada momento de la historia patria y que ordenará las formas posibles de ser ciudadano.¹⁶ Un buen ciudadano será un buen cristiano y, a su vez, un buen cristiano será un buen ciudadano. Esta será la verdad que ha de regir al pueblo gobernado. Es la misma figura del *logos* que Septimio Severo representaba en el techo de su palacio desde el cual dictaría edictos y dirigiría el destino del Imperio.

Pero, más allá de apelar a la protección de Dios en la construcción de la nación colombiana e invocar su nombre como soberano para garantizar la legitimidad de la Carta Magna emitida para cimentar y guiar los designios de la nación, nos parece aún más interesante extender los análisis hacia aquel hecho germinal en la construcción de la nación colombiana en medio de la transición entre los siglos XIX y XX. Una imagen, podríamos aducir sin temor a exagerar, como el cielo estrellado en la sala del palacio donde se tomarían las decisiones del imperio bajo la palabra mayor del emperador, *primus inter pares*¹⁷.

Este hecho en el que nos hemos detenido, emulando el ejercicio de Foucault, es la consagración de Colombia a la advocación del Sagrado Corazón de Jesús en medio de la construcción de la idea de nación en de la naciente República

16 En las distintas versiones de las constituciones a lo largo de la historia colombiana, se inscribe en sus encabezados la invocación a Dios como suprema autoridad y fuente de la misma en la nación. Para la Constitución de 1991, por ejemplo, se discutió ampliamente acerca de retirar tal alusión. Como resultado de ello, en la Carta Política se mantiene la invocación a Dios solicitando la divina protección, pero ya no como fuente de toda autoridad. Sin embargo, su invocación, como el cielo estrellado de Septimio Severo para el Imperio romano del siglo II recordado por Foucault en su curso de 1980, sigue allí. Lo que demuestra esta permanente invocación es la íntima relación de la fe y la influencia de la retórica religiosa con la construcción de la nación en el pueblo colombiano.

17 En el Imperio romano el emperador se distancia de la figura de soberano y se entiende como el «primero entre iguales», manteniendo así cierta cercanía con las instituciones políticas y las tradiciones romanas.

de Colombia. Un evento que puede aparecer como extraño, excéntrico e, incluso, anecdótico, pero que en el análisis que proponemos permite rastrear la pervivencia de cierta matriz político-religiosa inscrita en un momento histórico determinante de la nación, así como la figuración en cuanto elemento aletúrgico en la construcción de la idea de nación en torno a una nueva verdad: la de ser un solo pueblo bajo la protección de un solo Padre. Justamente, a continuación, intentaremos examinar el símbolo del Sagrado Corazón como artefacto aletúrgico en medio de la urgencia de construir un solo pueblo, un solo cuerpo, una sola nación.

Un corazón que arde

En efecto, el símbolo del Sagrado Corazón funciona como elemento articulador de una nación en construcción, pero también, y de manera complementaria, como referente cívico-religioso que promulga y refuerza determinados valores políticos, morales y religiosos en los cuales los sujetos definen su existencia. Aunque la imagen del Sagrado Corazón aparece ya desde la Edad Media, será hasta finales del siglo XVIII, en Francia, cuando logre consolidarse como estandarte de la cristiandad. El Corazón de Jesús es «la síntesis del amor redentor de Cristo» (Henríquez, 1996, p. 26). El momento definitivo en la difusión del símbolo surge, recuerda Henríquez en su trabajo, en medio de las luchas de los chuanes,¹⁸ grupo contrarrevolucionario y defensor de la monarquía en la Francia de comienzos del siglo XIX (Henríquez, 1996, p. 26). En medio de este contexto, el símbolo reaparece como elemento cohesionador de una sociedad fragmentada y atormentada por los profundos cambios de la época revolucionaria. Un tránsito hacia el establecimiento de un nuevo orden social similar al que ocurrirá en la República colombiana de finales del siglo XIX,

.....

18 Los chuanes, encabezados por Jean Cottereau, llamado Jean Chuan, emergen en las zonas rurales de Francia como un movimiento antigubernamental en medio de la instauración de la Primera República. El movimiento, calificado como insurgente dada su oposición al orden establecido por el régimen revolucionario francés, combate entre 1794 y 1800 en la zona noroccidental de Francia, principalmente en Bretaña y el condado de Maine, al norte del río Loira. El término *chuan* irá asumiendo, paulatinamente, el significado de 'bandido'. El emblema de los chuanes será, precisamente, un corazón con una cruz en la parte superior y acompañado de la inscripción *Dieu et le Roi*. 'Dios y el Rey'. Dicho emblema será usado en pequeños trozos de tela cocidos a las vestiduras de los militantes. Un uso similar asumirán los escapularios en la resignificación de la pieza sacramental medieval producida en el transcurso del siglo XIX. El escapulario, como símbolo de pertenencia, será usado por todos los católicos como soldados de Cristo y defensores de la Iglesia.

en medio de la enconada oposición entre el anticlericalismo de los radicales liberales y el catolicismo antimoderno de los conservadores.

De manera progresiva, el símbolo irá sobrepasando las fronteras religiosas durante los siglos XIX y XX, en medio de procesos complementarios de secularización y sacralización. Razón por la cual opera no solo como símbolo de piedad en su hábito religioso, sino, principalmente, como elemento capital en la reconfiguración de los vínculos entre los poderes civiles y los eclesiales en el interior de los procesos de estructuración de los Estados modernos; y, particularmente, en medio de la crisis del poder temporal del papa, generada por las campañas de unificación de Italia en el *Resurgimiento*. Avanzada que, entre otras, culminará con la entrada de las tropas a Roma en 1870 y la anexión de los Estados Pontificios a Italia.

De acuerdo al estudio de Henríquez (1996), «el Corazón de Jesús tiene presencia efectiva en la sociedad colombiana a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Llega como un fenómeno de iconografía religiosa y con los elementos del culto público ratificados por el papa Pío Nono» (Henríquez, 1996, p. 27). En su rápida expansión por el territorio inciden de manera determinante revistas como *El Mensajero del Corazón de Jesús* y la *Fundación del Apostolado de la Oración en Colombia en 1867*.

El primer elemento para destacar de la iconografía del Sagrado Corazón de Jesús es la referencia al corazón como símbolo generalizado del amor. El uso del corazón con este sentido podría rastrearse desde los primeros tiempos de la Iglesia, pero será en la Edad Media cuando finalmente adquirirá relevancia como objeto de la iconografía religiosa. «Muchos estudiosos del tema y teólogos indican que Orígenes (185–254), Padre de la Iglesia, fue quien apuntó a la primera concepción que dio fundamento al paralelismo corazón-amor» (Henríquez, 1996, p. 31). El corazón es fuente de amor, pero también —explica Cecilia Henríquez— de intimidad e interioridad. Por tanto, el corazón de Cristo posibilita esta filiación: vincula, unifica la fe y el amor de su rebaño; y congrega, pues alrededor del corazón de Jesús se reúne y conforma un pueblo, un rebaño.¹⁹

19 Si bien el corazón, como aparato iconográfico, sostiene la comunión de un pueblo, la intimidad con el Dios amado y la interioridad de la devoción en la vinculación con Cristo, también simboliza centralidad. «El corazón de Cristo como centro y corazón de la Iglesia» (Henríquez, 1996, p. 34). El pueblo que se hace uno en el amor de Cristo

Precisamente, con el desarrollo iconográfico del símbolo derivado del transcurrir de los siglos, se sumará un nuevo elemento a su espectro simbólico: la noción de reparación. En el credo de la Iglesia, la noción de pecado es un eje central, por lo que la devoción coexiste con la asunción de la condición pecaminosa de la humanidad y la penitencia. El dolor de Cristo expresado en la figura del corazón sangrante invita a la penitencia y al arrepentimiento para reparar su sacrificio. Solo así, volviendo a la comunión con Cristo, serán posibles la redención, la paz y el amor.²⁰ Todo ello reúne, y a la vez produce, el simbolismo iconográfico del Sagrado Corazón desde fines del siglo XV en Alemania y Francia. No obstante, será hasta la época moderna cuando el símbolo se revista de toda fuerza cultural, litúrgica y social.

El hito de los devotos modernos es la religiosa de la comunidad de La Visitación, santa Margarita María de Alacoque. Y el hito de la expresión social del símbolo, son las insignias de adhesión portadas por los sublevados de la Vandea Militar desde 1793.²¹ (Henríquez, 1996, p. 46)

El santo Juan Eudes (1601-1680) fue el primero en fundamentar teológicamente, en la era moderna, el culto al Corazón de Jesús, pero será Margarita María de Alacoque (1647–1690)²² quien defina los elementos iconográficos del Sagrado Corazón inmolado por la salvación de los hombres en medio de las guerras de religión. «En la segunda [revelación] (1674) recibe el mandato de una devoción que venere el corazón divino *en forma de un corazón de carne, con la llaga de la lanza visible, ceñido por espinas y en la parte superior una cruz*»

.....
encuentra en el corazón la expresión de su presencia en el seno de la Iglesia. Allí, y sólo allí, podrá forjar la intimidad del encuentro con la palabra salvadora y el amor reparador. «Para San Buenaventura, este Corazón de Cristo es el Corazón de la Iglesia. Cristo y la Iglesia tienen un solo corazón» (Fernández, citado por Henríquez, 1996, p. 35).

- 20 «Al amor, la sabiduría y la intimidad, se suma, entonces, el dolor por el pecado» (Henríquez, 1996, p. 35). Amor y dolor, reparación y redención, sabiduría interior y penitencia, intimidad y encuentro personal con Cristo en el corazón de la Iglesia. Hacerse fiel a la Iglesia y piadoso por la sangre misericordiosa del corazón de Cristo.
- 21 Los vandeanos, movimiento popular contrarrevolucionario entre 1793 y 1796 ubicado al sur del río Loira, se unen a las luchas de los chuanes del norte —líderados por Jean Chuan—, en contra de las medidas y nuevos impuestos de la Primera República conformando lo que ellos mismos llaman el Ejército Católico y Real. Defienden la soberanía de la monarquía frente a los movimientos revolucionarios franceses que tienen lugar en las últimas décadas del siglo XVIII y procuran la restauración del orden monárquico.
- 22 Margarita María nace en Bolonia, pero a los 24 años ingresa a la orden de La Visitación en el convento de Paray-Le-Monial al sur de Francia. Entre 1673 y 1675 tiene la experiencia de cuatro revelaciones relacionadas con el Corazón de Cristo.

(Henríquez, 1996, p. 49). La fuerza de la devoción inspirada por acción de la santa fijó las bases de la adoración de este símbolo en la esfera pública de la Iglesia y alentó a la incorporación de su fuerza en la vida de los fieles militantes de la Iglesia.

El lenguaje empleado por Margarita María en sus revelaciones, de acuerdo con Le Brun presenta todo un «vocabulario “monárquico”, que aparece como un reflejo del conflicto político-religioso del momento, a saber, la lucha de la monarquía francesa contra el protestantismo» (citado por Henríquez, 1996, p. 50).²³ Y resalta Henríquez en este punto el hecho de que los vandeanos,²⁴ campesinos franceses organizados militarmente que se oponían a las ideas revolucionarias del siglo XVIII y de gran incidencia en la conformación moderna del símbolo, fueran también, un siglo después, defensores del monarca, de la fe católica y antirrevolucionarios.²⁵ Todo lo cual destaca el funcionamiento político-social que adquirió el símbolo en medio de las tensiones político-religiosas que despertaron las luchas de religiones en el siglo XVII y el proceso revolucionario del siglo XVIII en Francia.

El elemento fundamental que emparenta las imágenes de los escapularios vandeanos con la de Paray-Le-Monial [imagen que hace pintar Margarita María en medio de sus visiones], es la herida del corazón, símbolo del dolor de Cristo por la ingratitud y soberbia de quienes buscaban demoler su religión en nombre de nuevos principios e ideologías. (Henríquez, 1996, p. 59)

23 Para ampliar este carácter monárquico de los textos que escribe santa Margarita María Alacoque y el sustento de la soberanía de Cristo sobre su pueblo, puede consultarse Le Brun (1971).

24 «El 13 de marzo de 1793, Jacques Cathelineau, campesino de Angers, se negó bajo juramento de muerte a pagar el servicio militar a la República. Él y los primeros hombres que lo apoyan en armas son aclamados por la gente de la localidad; y su distintivo de combatientes es el uso de un rosario en el cuello y una escarapela con el dibujo del Sagrado Corazón en el interior de la chaqueta» (Henríquez, 1996, p. 58).

25 A este respecto, vale la pena citar en extenso Cecilia Henríquez: «Un proceso paralelo a la difusión del culto público y oficial, y que resulta definitivo en la consolidación del símbolo y su socialización, ocurre a fines del siglo XVIII, cuando los campesinos franceses que se armaron contra la Revolución y en defensa de los ideales católicos y monárquicos (llamados vandeanos o de la Vandea por proceder de la región de Vendée) plasmaron en sus insignias de adhesión las imágenes que fueron definitivas en la iconografía canónica del Corazón de Jesús, y sobre todo en el uso personal del símbolo con el empleo de los llamados escapularios del Sagrado Corazón» (Henríquez, 1996, p. 57). Insignia que identifica al «ejército» de Cristo, pero que además es marca de la adhesión personal a su causa.

Asimismo, en medio de la simbología que acompaña las diferentes producciones iconográficas francesas al lado del corazón, es usual encontrar además de la flor de lis (símbolo de realeza) la inscripción *Dieu et le Roi* (Dios y el Rey), empleada ya por los chuanes.

Este funcionamiento político-social resurgiría durante el siglo XIX en medio de las luchas contra las ideas liberales, laicicistas y anticlericales extendidas por el mundo en la configuración de los Estados-nación. Como artefacto político-social, operaría en dos registros, el cívico y el religioso, y su efecto sería el establecimiento de un orden, la constitución de determinadas subjetividades y la defensa de los principios católicos en el cuerpo social. Lo interesante del análisis de Le Brun es el uso del símbolo en defensa del poder monárquico y la definición tanto de las relaciones del soberano para con su pueblo, como de las conductas reservadas a los súbditos para con su soberano. El conjunto de la corona de espinas, que ciñe el Corazón iridiscente coronado por la cruz, es signo tanto de la soberanía de Cristo sacrificado como de su naturaleza divina: rey de reyes, soberano universal.

El ardor del símbolo lograría, en cada caso, proyectar la idea de unidad nacional, la idea de un pueblo: el pueblo de Dios. El símbolo teje el vínculo cohesionador mediante la congregación del pueblo de la Iglesia en torno a las oraciones e intenciones del vicario de Cristo, Pío IX,²⁶ quien en la segunda mitad del siglo XIX se declaró secuestrado en el Vaticano ante la arremetida de los ejércitos italianos. Y, de nuevo, unas décadas después y en otras latitudes, fulguraba como respuesta ante la urgente tarea de construir una identidad nacional en medio de la atribulada República de Colombia a fines del siglo XIX, envuelta, desde hacía décadas, en una enconada oposición entre los partidos políticos tradicionales. Enfrentamiento que, en el tránsito al nuevo siglo, derivó en una devastadora guerra civil que amenazaba no solo la posibilidad de crear un país, sino la estabilidad económica y política ya largamente deshecha.

.....
26 Papa de la iglesia católica entre el 16 de junio de 1846 y el 7 de febrero de 1878. Es el último papa de los Estados Pontificios anexionados a Italia, en medio del proceso de unificación del país y conformación de la nación italiana moderna en el siglo XIX. Un dato singular es que será Juan Pablo II, otro papa de gran importancia en el marco de congestionados procesos de ordenamiento mundial —pero esta vez en la segunda mitad del siglo XX—, quien lo beatifique el 3 de septiembre de 2000. En su encíclica *Quanta Cura* (1864), Pío IX condena tanto el socialismo como el liberalismo que, entre otras, lesionaba las tradicionales relaciones políticas y económicas entre las monarquías. De esta manera, se anticipa a la doctrina de León XIII.

El padre Claude de la Colombière (1641-1683), sacerdote jesuita, introdujo la devoción al Sagrado Corazón en la Compañía de Jesús. En 1883 la Compañía asumió la misión de «practicar, promover y propagar la devoción a su sacratísimo Corazón» (*El Mensajero del Corazón de Jesús*, citado por Henríquez, 1996, p. 53).²⁷ Por esta vía ingresaría a Colombia el culto al Sagrado Corazón. Para entonces, la figura iconográfica se acompañaba de un fuerte tono militante, alimentado por la fundación del Apostolado de la Oración en 1844 en Francia. El Apostolado, cuya filial colombiana se fundó en 1867, se cimentó como organización destinada a institucionalizar y difundir el culto contemporáneo del Corazón de Jesús.

Una tarea importante del Apostolado de la Oración fue la de extender a los niños la cruzada de oraciones por el Papa, lo cual motivó la fundación, en 1865, de la *Milicia Papal* entre los alumnos de los colegios, que en 1880 llegaría a convertirse en la *Cruzada Eucarística*, fundamentada en el culto al Sagrado Corazón. (Henríquez, 1996, p. 64. Las cursivas son mías)

Así, el Sagrado Corazón retomó, una vez más, un carácter militante muy evidente en la confrontación partidista entre liberales y conservadores en Colombia o —lo que para efectos de caracterización partidista sería lo mismo y además vertebral— la oposición entre anticlericalistas y antimodernos.

El bondadoso rostro de Jesús ofreciendo su corazón doliente en llamas inspira amor, bondad, misericordia; pero también fuerza y protección frente al enemigo, frente al ateo y frente a las ideas profanas del liberalismo, el anarquismo y el secularismo. Es refugio de los dolientes arrepentidos que regresan a su seno; alimento que reconforta para aquellos que defienden los ideales e intenciones de la Iglesia: el «justo» pueblo de Dios.

.....
27 El documento citado por Cecilia Henríquez corresponde a *El Mensajero del Corazón de Jesús*. Segunda Época. Tomo CII, N.º 1196. Agosto de 1989. Bogotá. pp. 202-203).

Gobernar es educar

*Non est potestas nisi a Deo.*²⁸

MIGUEL ANTONIO CARO (1872/1990, p. 141)

Justamente, en medio de las coordenadas político-religiosas que reclamaba la nueva construcción de la nación colombiana, la figura de Miguel Antonio Caro —importante dirigente político en el proceso de configuración de la República de Colombia— resulta provocadora por cuanto ilustra, encarna, personifica y vivifica los ideales ciudadanos de aquel periodo.²⁹ El imponente líder político e intelectual promulgaba desde sus escritos periodísticos e intervenciones públicas que la religión es la fuente de todo principio y de toda moral. Esta sería una de las más inflexibles convicciones que defendiera Caro, regente del Partido Nacional que, a su vez, llevaría a Rafael Núñez a la presidencia. En su mandato no solo se redactó la Constitución de 1886 sino que, un año después, se firmó el Concordato con la Iglesia Católica, el cual, además de sellar el vínculo con la Iglesia romana, oficializó la tutela de la educación del país bajo la dirección de la Iglesia católica.

En su *Estudio sobre el utilitarismo* de 1869, y apoyado en la doctrina bíblica (como es usual en su argumentación), Caro plantea el siguiente principio: «Orden, bondad, belleza, son lineamientos que, ilustrándose, conforman ese nombre santo. En este sentido podemos decir que «en Dios nos movemos y somos» (Caro, 1869/1962, p. 78). La religión, sostiene el insigne conservador, es la fuente de toda moral y, por tanto, la dirección de la nación debe estar orientada por la piedad y la doctrina de la Iglesia. En ello consiste el bien de la nación y la buena acción de sus gobernantes.

.....
28 En el vocabulario jurídico latino, se traduce esta sentencia empleada por Pablo de Tarso en su Carta a los Romanos por «No hay autoridad que no provenga de Dios», o en otras versiones, por «Todo poder proviene de Dios». No hay lugar aquí para ahondar en las distinciones entre poder y autoridad, pero claramente para Caro se trataría de cierta sinonimia.

29 Miguel Antonio Caro desempeña un papel fundamental en el proceso de configuración de la nación colombiana, en cuanto cerebro de un proceso político que se materializará en la Regeneración impulsada por Rafael Núñez, con quien posteriormente se encargarán de guiar los destinos del país. Rafael Núñez desde la presidencia y Caro desde el liderazgo del partido conservador, en una alianza que el primero utilizó no solo para llegar al cargo mayor y consolidar el Partido Nacional, sino, sobre todo, para adelantar las reformas y reestructuración de la unificación de la nación mediante la Constitución de 1886.

Miguel Antonio Caro veía en la ideología liberal-radical un férreo enemigo de la tradición largamente acunada desde la Nueva Granada bajo el seno maternal de la Iglesia; de ahí su radical enfrentamiento con las ideologías liberales, laicicistas y anticlericales. En consecuencia, abogaba por la instauración de un Estado religioso en el que los vínculos entre la Iglesia católica y la dirección política del país fueran suficientemente fuertes. Para Caro, el cuidado de la moral y las buenas costumbres están por encima de cualquier otra función o preocupación del Estado. Un buen gobernante, en este sentido, es un buen pastor y su mayor ocupación está en orientar correctamente la moral de la nación. «Las doctrinas políticas se derivan en principios morales y los principios morales de verdades religiosas» (Caro, 1871/1990, p. 1).³⁰ Tal fue su llamado en un artículo contra el utilitarismo de Bentham y el pensamiento liberal, publicado en el periódico *Unión Católica* el 6 de agosto de 1871 y titulado «Principios y hechos». Asimismo, según Caro:

El derecho, noción fundamental de las ciencias políticas, es una consecuencia necesaria y privativa de verdades teológicas tales como la Providencia divina y la vocación sobrenatural de las criaturas. Quitadas estas nociones no queda más derecho que el de la fuerza. (Caro, 1871/1990, p. 1)

Hecho nefasto —declara el ilustre colombiano— ante el cual las sociedades se degeneran y se sumergen en el caos y la corrupción. La salud pública de la nación depende de la conservación de los buenos principios y las correctas formas. Y continúa:

Según esto la cuestión primordial para el hombre honrado que honradamente haya de influir en los destinos de un pueblo o colectividad de hombres, es cerciorarse de cuál es la verdadera religión. Mientras no se resuelva esta cuestión no hay principio de donde partir. (Caro, 1871/1990, p. 3).

En este sentido, la principal obligación de la dirección del Estado es de carácter moral: ofrecer al pueblo la verdadera religión y cuidar de ella. Así lo deja ver

.....
30 En el uso de las citas de archivo como soporte y escenario de los análisis que se proyectan en la investigación alrededor de las prácticas de ciudadanía, se respetará la ortografía y sintaxis originaria de los documentos. Hacemos esta aclaración porque consideramos tedioso para el lector el señalar, en cada caso, mediante la fórmula latina *sic (sic erat scriptum)* la correspondencia literal o textual con la fuente original cuando disienta de las normas escriturales vigentes en nuestra época.

en «El monstruo inaugural», otra de sus columnas en el insigne periódico de su propiedad, *El Tradicionista*:

Ferrocarriles, telégrafos, escuelas, compendian tal vez el movimiento actual de los pueblos cultos; pero la gran necesidad de esos pueblos es la de acomodar mejor sus costumbres e instituciones al espíritu del cristianismo. Con telégrafos y ferrocarriles y escuelas, pero sin religión, corre un pueblo indefectiblemente a la barbarie. (Caro, 1872/1990, p. 87)

En opinión del líder del fallido Partido Católico de Colombia³¹, carecer de religión es carecer de principios morales (Caro, 1990, p. 8); por tanto, la esfera de la política, en tanto preocupada por la salud de la nación y la dirección del pueblo, ha de estar intrínsecamente ligada a la esfera de la moral y la religión. La acción política queda atrapada en una matriz moral y moralizadora. Es impensable, desde la perspectiva de Caro, una política sin fundamento moral o distante del cuidado de la moral y comportamiento de sus conciudadanos.

El gobernante se hace guía moral de su nación y no puede escapar a dicha función. Su responsabilidad es garantizar la felicidad de su pueblo, su bienestar y virtud. «No es más feliz aquel pueblo en que más bienestar ambicionan todos, sino aquel en que todos son más virtuosos» (Caro, 1871/1990, p. 14). En una clara confrontación de los principios utilitaristas de la «Escuela liberal» (título asignado a este artículo), el buen gobierno debe «prescindir de motivos interesados o liberales, y apelar a verdaderos principios» (Caro, 1871/1990, p. 14). Serán los principios cristianos los que, además de garantizar la salud del pueblo, consoliden el orden, la armonía y la unidad de la nación. En síntesis: «un pueblo liberal es una conflagración de intereses; una sociedad cristiana es una hermosa armonía de principios» (Caro, 1871/1990, p. 15).

Por tanto, «gobernar es educar» afirmará en el ya citado artículo *Estudio sobre el utilitarismo* (Caro, 1869/1962, p. 141), pues, en su concepción, tanto la sociedad como los hombres están «obligados a creer y a orar [...] los gobiernos como los ciudadanos deben ser hijos sumisos de la Iglesia universal» (Caro, 1872/1990, p. 88). Su deber —continúa en el artículo *El paganismo nuevo*— es obedecer y proteger a la Iglesia, representante de Dios en la tierra, fuente de toda verdad y justicia. El fundador del Partido Católico de Colombia es enfático

.....
31 Primer y único partido en la historia de Colombia llamado a sí mismo «Católico».

y radical en sus pronunciamientos: «Es un error decir que la verdad nace del choque de opiniones; no: la verdad nace de la fe y vive de amor y esperanza» (Caro, 1872/1990, p. 89).

Un solo pueblo, una sola fe, una sola nación

La nación, la idea de nación, es producto de una construcción histórica; contrario a lo que generalmente se piensa desde corrientes más esencialistas, naturalistas y teleológicas que abogan por nacionalidades preexistentes y que, por distintas razones y circunstancias, se mantienen en el tiempo y se expresan de diversas maneras. Esta es una línea de análisis heredera del romanticismo alemán presente aún en los debates en torno a los nacionalismos.³² La nación, en cuanto proyecto histórico, es efecto de condiciones tanto locales como de carácter mundial que posibilitan su emergencia y difunden su urgencia en las relaciones internacionales que venían produciéndose a uno y otro lado del Atlántico alrededor del comercio y el fortalecimiento de las estructuras político-económicas modernas. Es un proyecto que, en Latinoamérica, tiene su expresión en el tránsito desde el orden colonial hacia un orden republicano.

En consecuencia, la idea de nación se despliega como un mecanismo social, político y cultural constituido por una clase social determinada. Así lo precisa Benedict Anderson en el libro *Comunidades imaginadas*: «la nacionalidad [...] al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular» (2011, p. 21). Para el caso colombiano, será una élite nacional, así autodeclarada y constituida desde entonces como clase política, quien asumirá la dirección del país para proteger, reafirmar, ampliar y perpetuar tanto sus intereses como la pretendida superioridad social que detentan frente a los demás segmentos societarios. La nación, continúa Anderson, «es una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana» (2011, p. 21), una comunidad que se sostiene en la creación de una unidad y en la manera en que sus múltiples y distantes individuos se reconozcan como elementos de una misma totalidad. Allí reside la preponderancia de la exaltación de una verdad, de un relato cohesionador, como el desplegado a través de la red de símbolos cristianos. Piénsese, por ejemplo, en la icónica imagen del Sagrado Corazón de Jesús en el escenario colombiano que hemos examinado. Una comunidad

32 Para ampliar esta exposición, remitirse a Elías Palti (2007), Ernest Gellner (1988), Hobsbawm (1997), Benedict Anderson (2011) y Ernest Renan (1995).

imaginada que configura sus propias fronteras y se alimenta de ellas, toda vez que la fijación de fronteras reafirma un adentro en relación con un afuera y dota de fuerza la unidad e identidad interna.

Ahora bien, en esta misma ruta, aunque el territorio desempeña un rol fundamental en la identificación y delimitación de la nación, no es allí donde se asienta la carga cohesionante de la idea de la gramática nacional. El territorio debe vincularse a la gramática de sentidos compartidos para transitar hacia la configuración de un *pueblo*, sustrato de la idea de nación. Este es un relato por construir. Un relato difuso, vaporoso y hasta efímero, pero que funciona como eje articulador, y cuya fuerza simbólica es de tales dimensiones que logra crear la unidad allí donde prima la heterogeneidad. En ello radica la fuerza del símbolo y, por tanto, es fuente de una coacción mayor que la de la violencia y la represión. Incluso, durante el proceso histórico de la nación habrá situaciones en las que el peso del símbolo hará legítimas, y hasta deseables por amplios sectores de la población, ciertas formas de violencia y represión. Pero serán formas violentas desplegadas desde la fuerza cohesionante y ordenadora del símbolo.

Estamos frente a la configuración de una común-unidad que, a su vez, se nutre de la circulación y control de códigos que restringen y regulan dicha identidad hacia el interior de sus fronteras como mecanismo de reafirmación. De esta manera, procede a eliminar todo elemento que considere extraño y, a la vez, a administrar la fijación tanto de las formas y exteriorizaciones de dicha identidad como de los sujetos que la personifican. Se presenta, además, como una comunidad soberana que concentra todo el poder en el aparato de Estado, en una sucesión del orden colonial dentro del orden moderno. En fin, una comunidad fabricada que se sostiene en relatos comunes, mitos fundacionales e identidades compartidas como efecto del establecimiento de un origen común como pueblo y la instauración de un entramado simbólico con la fuerza necesaria para anudar las voluntades en torno a él. Es allí donde la gramática religiosa, con toda su carga simbólico-ontológica, se hace potente en la configuración de dicha unidad nacional.

De esta manera, al igual que en el relato de Septimio Severo referido en el curso de 1980 de Foucault, una imagen, la del Sagrado Corazón, establece una relación entre verdad y poder. La Guerra de los Mil Días, alentada por el propósito partidista de asumir el control de la nación e implementar idearios políticos sectorizados, está desmembrando el sueño patrio y, con ello, destro-

zando cada rincón de la geografía colombiana en medio de un mundo que avanza rápidamente en el contexto de la expansión del capitalismo industrial. En medio de estas preocupaciones, la imagen religiosa aparece y vehiculiza la implementación y difusión de una verdad: la de un solo pueblo unido por la fe. Ante la ausencia de un elemento aglutinador en la joven patria, el Sagrado Corazón se erige como aquel símbolo convocante y unificador. Lo que está en juego es la posibilidad de un relato nacional que permita congregarse, en un solo corazón, los corazones de todo un pueblo. Junto con la entronización de la imagen del Sagrado Corazón en los hogares colombianos, se entroniza la idea de una nación, preocupación trascendental a lo largo del siglo XIX latinoamericano y europeo.

