

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con reconocimiento de validez oficial por decreto presidencial del 3 de abril de 1981



EL CONCEPTO DE REVOLUCIÓN EN COLOMBIA. 1959 - 1991

TESIS

Para obtener el grado de

MAESTRO EN HISTORIA

Presenta

DIEGO JULIÁN CEDIEL NOVA

Director: Mtro. Ilán Semo Groman

Lectores: Dra. Laura Camila Ramirez Bonilla
Dr. Josafat Raúl Morales Rubio

Agradecimientos

A mi madre por su infinito amor.

A mi abuelo por su eterno cariño.

A los profesores Ilán Semo Groman por su sabia dirección y a Laura Camila Ramírez Bonilla por su paciente consejo.

Contenido

1. Introducción	4
2. Las semánticas del cambio político en la historiografía contemporánea	15
3. Las narrativas de la revolución en Colombia. 1959 - 1991	43
3.1. La semántica socialista de revolución	57
3.2. La revolución como reforma liberal.....	79
3.3. La crítica conservadora a la revolución.....	91
3.4. La Guerra fría en la interpretación del concepto de revolución	103
3.5. La transición democrática como repliegue del concepto de revolución	121
4. Crisis, Constituyente de 1991 y revolución	124
4.1. La crisis política en Colombia y el concepto de revolución.....	124
4.2. Constituyente y revolución	130
5. Bibliografía	137

1. Introducción

El propósito del presente trabajo es definir los marcos comprensivos del concepto de revolución. La preocupación por este concepto surge de preguntar a propósito de las connotaciones que encerraba la semántica del cambio político en Colombia de 1959 a 1991. El lapso se justifica por la ocurrencia de dos fenómenos políticos definitivos para dicha semántica: la Revolución cubana en 1959 y la redacción de un nuevo marco político constitucional en Colombia en 1991. También se reflexiona sobre la retórica de los procesos políticos en Colombia como un criterio que permitiría el encuadramiento de Colombia en las dinámicas de los procesos de cambio internacionales que se suscitaban en el mismo período. Casi que es una narración de la forma en que Colombia asumía su lugar en la modernidad desde la segunda mitad del siglo XX. De allí, que se necesite diferenciar entre lo que se confunde o asocia con el concepto de revolución y otros fenómenos de cambio político, a la sazón de conceptos como los de reforma, transformación o rebelión.

A modo de ilustración, y como muestra fehaciente de la pertinencia de la reflexión sobre la revolución, en especial de la conceptual, en el texto *El sentido de la revolución Francesa y sus utopías*, Ricardo Sánchez Ángel señala que

La importancia de establecer y restablecer las lecturas que nos den el sentido de la revolución francesa de 1789, aparece una y otra vez en distintas circunstancias históricas -el bicentenario en 1989 fue la más copiosa polémica- en distintos países y desde distintos saberes. No sólo el saber histórico, el cual es estructurante en éste propósito, sino igualmente los del derecho, la política, la sociología... (Sánchez, 2005, p. 88).

Así como para el mundo occidental, la Revolución francesa es cardinal para comprender las dinámicas del mundo político moderno, el concepto de *revolución* lo es para entender el pensamiento político en Colombia. Su condición definitoria se explica cuando en “el complejo momento del siglo XIV, cuando la ruptura de la *respublica christiana* se anuncia como realidad, sea en el plano religioso o de la política imperial, representa un precedente fundamental para la sucesiva comprensión del concepto” (Ricciardi, 2009, p.15). Esa operatividad comprensiva de los conceptos políticos, y en especial el de la revolución para el caso del presente trabajo, se revela aún más debido a que ilumina las categorías analíticas de las movilizaciones y tensiones sociales, políticas y democratizadoras por las que atraviesa tanto Latinoamérica como la misma Colombia; con una serie de reclamos populares y demandas políticas constantes que reclaman un espacio en la arena pública para debatir y polemizar el vocabulario que legitima el orden político y la autoridad estatal.

La justificación del análisis del concepto de *revolución* en Colombia de 1959 a 1991 la explica Lucien Hölscher al sostener que de las controversias políticas, se revela “que las dos partes se apoyan en los mismos conceptos, pero discuten objetivos diferentes, luchando a favor de intereses distintos” (Hölscher, 1996, p. 81). Por lo tanto, la motivación es

rescatar las semejanzas y diferencias conceptuales de los actores gubernamentales, los intelectuales, los líderes políticos guerrilleros y los que estaban al margen de la dinámica tradicional partidista que cifraron sus preocupaciones políticas en ese concepto de cambio político. En razón a que la polemización de la semántica política es definitiva para comprender el lugar de la Constituyente al final del siglo XX. Ese entendimiento viene dado por aquellos actores y protagonistas que polemizaban el vocabulario político en función de unas categorías ideologizadas, polítizadas y democratizadas para fundar un campo de experiencia que se adecuara con esa deliberación en función de la revolución como horizonte de expectativa en Colombia.

Debido a los movimientos y oscilaciones del significado de los conceptos a los que se recurre para enmarcar el lenguaje político colombiano, es preciso preguntarse ¿Qué tanto influyeron las dinámicas y las concepciones que los diversos actores (leáse, políticos, intelectuales, líderes guerrilleros y hasta narcotraficantes) tenían de la *revolución* para desembocar en la elaboración de un nuevo marco político y constitucional? ¿Con el advenimiento de la Constituyente en el 91 se concretaron los cambios, reformas y modificaciones de aquellas pretensiones conceptuales y retóricas que contenían las diversas acepciones y del concepto de revolución del esquema político colombiano establecidas desde el 1959? ¿Esas dinámicas críticas del concepto de revolución permitieron la materialización de la Constituyente?

Mas el cuestionamiento guía del presente trabajo es cuál es la dinámica del concepto de revolución en Colombia desde el triunfo de la Revolución cubana en 1959 y la redacción del contrato político de 1991. Se definirían, así, los marcos comprensivos de aquella retórica política que unía cambio político y dinámica histórica desde los ángulos, perspectivas y razonamientos de intelectuales, guerrillas y gobernantes. También para enmarcar el cuestionamiento del por qué el concepto de revolución tuvo un papel especial y específico en dicha dinámica de deliberación política; y aportar al análisis de las tensiones entre los fenómenos políticos y el vocabulario que las alentaba y comprendía en una de las épocas definitivas para la consolidación del Estado y la cultura política en Colombia.

Dichos asuntos supondrían la hipótesis de que el concepto de revolución tuvo una carga excesiva de horizonte de expectativa manifestada en que los actores que polemizaban en la esfera del discurso político debían remitirse a dicho concepto para consolidar su perspectiva política. Para con esa polemización perfilar su postura ideológica respecto a los rumbos de la nación colombiana. En especial, si se trataba de discutir el lenguaje del cambio político tanto en las esferas del poder como en los criterios de legitimación discursiva, a través de las armas; como en el caso de las guerrillas; o desde la intelectualidad o el gobierno.

El problema al que se responde estriba en que los conceptos políticos, sus contenidos de significado y su papel como determinadores de sentido a la vida política e histórica en

Colombia se han analizado como una serie de criterios con significado eterno y permanente que desde su emergencia y deliberación parecerían que tuviesen un único y exclusivo sentido soslayando su tensión con los fenómenos políticos, institucionales y sociales. Es a partir de esa omisión de que los conceptos políticos tienen una profunda dinámica de tensión e interconexión con la vida política e histórica es que el concepto de *revolución* (así como el de ciudadano, Estado, constitución, etcétera) debe ser analizado de acuerdo a su categoría de concepto – guía de la deliberación pública donde sus significados se deben a la polémica y al debate entre los actores que discuten en la esfera pública.

Como los conceptos son el reflejo de las realidades y experiencias políticas, tanto pretéritas como contemporáneas, el concepto de *revolución* goza de una particular dimensión de análisis al considerarse que le corresponde ser “la producción del evento y la continuidad del procesos vienen así a depender de la voluntad política, mientras la realidad social se vuelve objeto inerte y opaco sobre el cual habrá que intervenir e imponerse” (Ricciardi, 2009, p. 20). Se muestra que la *revolución*, como los demás fenómenos políticos, dependen de las voluntades colectivas o individuales que intervengan y condicionen su ocurrencia. Y, desde luego, para su comprensión y análisis, el fenómeno se vuelve objeto de estudio político en sus dimensiones de manifestación, ya sea retórica o fáctica. Ello se da porque los intereses y objetivos contienen reflexiones en torno a un suceso y concepto político tan definitivo en la historia política nacional como el de la *revolución* al demostrar que “los conceptos proveen a los actores sociales las herramientas para comprender el sentido de su accionar, elevan la experiencia cruda (*Erfahrung*), la pura percepción de hechos y acontecimientos, en experiencia vivida” (Palti, 2001, p. 73).

Si bien lo que se presenta es una reflexión sobre las conceptualizaciones de la *revolución* en el período de 1959 a 1991 en Colombia, no se pretende definir la victoria, derrota, validez o invalidez de alguna de esas reflexiones, porque el recurso de la historia conceptual no cuadra en intentos de solución política, sino de análisis y, ya que la naturaleza de la historia conceptual y de los conceptos mismos es conflictiva y polisémica, no tiene propósitos de criterios concluyentes. De modo que “nunca se podría resolver un conflicto político por medio de la definición del significado exacto de un concepto. Lo que interesa al historiador de los conceptos es el conflicto y cómo éste es manejado mediante conceptos” (Hölscher, 1996, p. 81).

Un ejemplo de ello es cuando Marco Palacios explica la relevancia de los movimientos insurreccionales del hemisferio americano, no en la clave del concepto de revolución, sino en la pertinencia de la reforma agraria colombiana de 1961 y que tenía como colofón el ascenso de las guerrillas de corte marxista, leninista, maoista y hasta indigenista. Además de la tensión bipolar entre el “mundo libre” y “el fantasma del comunismo soviético”,

El contexto político continental de la reforma agraria de 1961 fue la Alianza para el Progreso que, como la Ley de Tierras de 1936, también apelaba al “funcionalismo”. En el otro polo ideológico y político, la izquierda, con el telón de fondo de Cuba, China y Vietnam, buscó la “caracterización correcta” de la estructura agraria y de los movimientos campesinos. El efecto cubano empezó a sentirse en Colombia en 1958 cuando grupos cubanos de oposición a la dictadura de Batista trataron de organizar apoyos en Colombia, asunto seguido de cerca por las Fuerzas Armadas colombianas. Derrotado por el Ejército rebelde, el dictador cubano huyó de la isla el 31 de diciembre de 1958. A los pocos días y en olor de multitudes, los Rebeldes entraron a la Habana con Fidel Castro a la cabeza. Comenzaba la Revolución cubana. Sus reformas agrarias de 1959 y 1961 marcaron hitos en la historia latinoamericana. La región entró en un ciclo de planes preventivos y más bien parsimoniosos de reformas agrarias orientados por la Alianza para el Progreso, la alternativa que ofrecía el gobierno de los Estados Unidos a la amenaza continental que planteaba la “*revolución* Castro – comunista de Cuba”. (Palacios, 2011, pp. 222 – 223. La cursiva es del autor del presente texto).

No solo el concepto de *revolución* sostendría ese análisis. Todos aquellos conceptos rectores (conceptos – guía de acuerdo con el postulado de Reinhart Koselleck) de lo político podrían someterse a dicho ejercicio y más en la Colombia del periodo de 1959 a 1991. En este lapso Colombia sintió los rigores de la emergencia de diversos grupos guerrilleros, de autodefensas y de paramilitarismo en donde las dinámicas de la Guerra fría enmarcaban las decisiones de las elites gobernantes y pensantes de la nación. Y, con el colofón de una Constituyente en 1991 se permitió replantear el modelo de Estado y de convivencia política para afrontar ya no solo el poder de la violencia guerrillera y paramilitar sino también la del narcotráfico y demás economías ilegales.

Conceptos como los de *ciudadano*, *soberanía*, *democracia*, *Estado*, y un largo etcétera afinarían el rigor del análisis conceptual de la historia política colombiana. Pero esa naturaleza polisémica de la retórica política devino en Colombia en una atención fija hacia el concepto de *revolución* en un contexto que no sólo se hablaba de la inminencia de la revolución sino que también se cuestionaban las razones para apoyarla o condenarla, bien a través de las letras o de las armas. No es casualidad entonces que “el concepto de ‘*revolución*’ también fue expresión de una nueva mentalidad” (Hölscher, 1996, p. 77) no solo para la modernidad y el mundo entero, sino para Colombia.

Por lo tanto, el estudio del concepto de *revolución* en Colombia en el mencionado periodo develaría el afán que tenía la sociedad colombiana por insertarse en los tiempos de cambio democrático en el mundo y de reorientación de la globalización económica impulsada por la tensión entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Ello, para analizar el concepto y sus alcances políticos más allá de la significación doméstica. Pero ya en la escena nacional, el análisis servirá de herramienta conceptual y comprensiva para entender las razones políticas e históricas que el estamento político, los intelectuales y las guerrillas tenían para con el concepto de *revolución*. Ya que es recurrente encontrar que el concepto de *revolución* siempre emergía como una forma de cambio con un amplio contenido de horizonte de expectativa pero con un nulo campo de experiencia.

Tan nulo fue ese campo de experiencia que por el lado del estamento político y de la élite gobernante hubo un afán porque dicho campo de experiencia no se concretara. Mientras que por el lado de las guerrillas y sus dirigentes, lograr la traducción de ese horizonte de expectativa en un campo de experiencia era el motor de su lucha armada. Porque estaban inspirados por las formas del concepto experimentadas en la Unión Soviética, China y en el hemisferio americano, por México, Cuba y Nicaragua. Y para el caso de los intelectuales se demostrará que algunos compartían el anhelo de hacer un campo de experiencia a ese horizonte de expectativa socialista que tanto inspiraba a las guerrillas e intelectuales de izquierda; pero también se analizará a aquellos que no se afanaban por el horizonte de expectativa socialista de la revolución sino que preferían aquellos campos de experiencia más de corte reformista y de transformación. Pero era necesario que el intelectual colombiano en los tiempos del final del siglo XX, no le dedicara una reflexión al concepto de *revolución*; gracias a Cuba y Nicaragua, precisamente.

Maurizio Ricciardi reafirma lo anterior con que el advenimiento de los procesos revolucionarios, los significados del lenguaje político se redefinieron porque “la revolución pareció convertirse en objeto casi obsoleto, aparentemente destinado a permanecer en el archivo de la historia” (Ricciardi, 2009, p. 10) Pero con el fracaso de las distintas formas estatales para darle sentido y solución a las tensiones y conflictos políticos, la *revolución* denota “aquella <<contemporaneidad de lo no contemporáneo>>, al grado de permitir anticipación del futuro gracias a las diversas <<extensiones temporales>> que en él encuentran expresión” (Ricciardi, 2009, 10). Y esa sola enunciación de la *revolución* o su llamado a realizarla se podía dar porque

Una palabra puede tener muchos significados en general, pero no tiene más que un significado en cada contexto o situación. Por contraste un concepto debe permanecer ambiguo en cualquier contexto para ser un concepto. Una palabra se convierte en concepto tan pronto como la abundancia de un contexto político – social existente, en el cual y para el cual se usa una palabra, se introduce completamente dentro de la misma (Hölscher, 1996, p. 81).

Lucian Hölscher propone el uso de la historia conceptual para aclarar la relación entre la historia y el pasado como un intento de justificación de la concentración en las estructuras sociales y políticas en el lenguaje, ya que la historia conceptual provee un enfoque que evita que “el lector moderno involuntariamente malinterpretaba (los conceptos), usándolos en otro sentido, en función del cuál creía entender a qué se referían” (Hölscher, 1996, p.73).

Es decir remarca que los conceptos pueden tener un movimiento pendular donde mantienen una vigencia dada en algún momento particular de la historia y; luego retraerse al erosionarse esa vigencia. También pueden adquirir distintas interpretaciones debido a que hay momentos históricos que obligan a reformular el lenguaje para luego mutar de su inicial interpretación o definición a una más práctica y operativa para los objetivos de los

actores. En pocas palabras, un concepto, y más uno de carácter político, se puede *usar* de distintos modos de acuerdo con las condiciones político-históricas.

Antes de resaltar la necesidad de la historia conceptual es preciso definir la categoría principal de la presente investigación: el concepto. Y un concepto se diferencia de una idea, una referencia, una noción o una palabra porque aquél sirve “para articular significativamente las diversas experiencias sociales, formando redes discursivas que cruzan las épocas y trascienden las esferas de sociabilidad inmediata, sirven así de índice de las variaciones estructurales” (Palti, 2005, p. 72)

Para Hölscher y para Elias Palti hay una relación entre los conceptos y el cambio político que va más allá de su simple enunciación, memoración o uso. Los conceptos pueden ser una forma de entender el presente como una marca o indicador proveniente del pasado y que contiene formas de comprensión determinantes para las representaciones del momento político, social, intelectual, económico o filosófico de una sociedad; incluso pueden servir de indicadores u operadores de acciones previsible del futuro, entendidos como los tonos de un horizonte de expectativa. Así,

Los conceptos pueden ser considerados como ‘indicadores’ de los acontecimientos y procesos históricos (...) Pero también pueden considerarse como factores reales de cambio político y de la influencia social en la historia. En otras palabras: los conceptos no solo *representan* la realidad, sino que ellos mismos son realidad (Hölscher, 1996, p. 76)

Para entender esta aparente diferencia entre lo que se estudia y las herramientas con que se estudia, “los significados de las ‘palabras’ y los ‘objetos’ también pueden diferir, la relación entre ambos no es estable y cierta: las palabras pueden tener distintos significados y los objetos pueden ser llamados con palabras diferentes” (Hölscher, 1996, p. 76). Y la historia conceptual aporta su mediación entre el cambio político y su necesidad de comprensión al cumplir con la misión de explicar que “el cambio histórico es algo entre ambos, participa del cambio del lenguaje y del cambio social” (Hölscher, 1996, p. 77 - 78). En este sentido, hay una profunda relación entre cambio político y cambio del lenguaje.

Parece que se mantiene la premisa de que “el lenguaje hace la realidad”, acá se reinvierte la óptica de la dialéctica del cambio político y el cambio del lenguaje. Hay una mutua variabilidad, ya que uno de los reclamos que se le esgrimen a la historia conceptual es su posible distancia entre la polisemia del fenómeno que estudia y el alcance de las interpretaciones que el concepto del fenómeno encierra. Pero cabe recordar que para el historiador, un concepto puede ser una marca, una referencia o un contenido del fenómeno político que puede seguir revistiendo interpretaciones y usos porque

La diferencia de los conceptos utilizados en la descripción histórica está motivada a menudo por el retraso temporal entre dos perspectivas distintas de un mismo objeto histórico, la perspectiva de los contemporáneos y la perspectiva de los observadores actuales. Ambas perspectivas son importantes

y posibles, pero difieren en que el objeto observado significa algo distinto para ellas. (Hölscher, 1996, p. 78).

Esa capacidad interpretativa y comprensiva que tiene la historia conceptual se puede aplicar a los fenómenos políticos en las tramas de las naciones y las sociedades que se preocupen por las intensidades, usos y dinámicas de su terminología política. Al sintetizar, “el significado de un concepto es diferente en contextos distintos, pero hay elementos y argumentos en nuestro discurso acerca de las nociones que se repiten una y otra vez” (Hölscher, 1996, p. 81) Esa dialéctica la presenta Reinhart Koselleck cuando demuestra que “el lenguaje político y social, en especial su terminología, simultáneamente (son) como factores e indicadores del movimiento histórico” (Koselleck, 2009, pp. 93-94).

Cristoph Kotowski, desde una perspectiva más politológica, enmarca las tres perspectivas de análisis del concepto de revolución y, con ello, revalida el peso político que tiene dicho concepto tanto para la teoría política, para el debate político y obvio, para la praxis que perfila al horizonte de expectativa. Y que, de paso, es la preocupación del presente trabajo. Lo resalta así,

Hay tres perspectivas para interpretar el concepto de revolución. Primera, es la que relaciona revolución con violencia. Bien sea de un tipo especial de violencia o de una magnitud particular. Incluso se confunde con el surgimiento de una guerra interna. La segunda perspectiva caracteriza a la revolución con el quiebre del sistema social o político. Suele usarse la analogía biológica de que la revolución es una patología que muestra un problema en el sistema social. También, esta perspectiva aplica el término revolución cuando la falta de institucionalización permite que la revolución surja como mecanismo de expresión de los intereses políticos. Y, la tercera visión se refiere a la revolución como a un cambio repentino de la sociedad y la política que busca una forma más elevada de existencia humana. A diferencia de la segunda perspectiva que se funda en una metáfora biológica de la sociedad y de la revolución, la tercera se sustenta en que la revolución tiene un fin casi metahistórico y una noción antropológica redentora. Ya que bien se asocia a la revolución como la partera violenta de la historia o como un esfuerzo liberador que recurre a la violencia y crea un nuevo y mejor orden social y político. (Kotowski, 2009, p. 204 – 205).

Si bien la preocupación del trabajo que se presenta acá estribaría más en la tercera perspectiva que Kotowski expone porque se afinca en la relación entre la metaforización de un concepto político y su función de redentorismo político, sobre todo y por ello mismo, se recurre al esquema teórico y analítico del principal exponente de la historia conceptual: Reinhart Koselleck con su texto seminal *Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en la lengua alemana*. Guillermo Zermeño, con precisión, sintetiza la propuesta teórica koselleckiana que explica la dialéctica entre el cambio político y el cambio de lenguaje:

De las cuatro cualidades surgidas durante la misma aparición de este nuevo «régimen de conceptualidad» política y social: (se presentan) la democratización de los usos del lenguaje, la temporalización o historicidad intrínseca de las palabras transformadas en conceptos, la ideologización o conversión de los conceptos en singulares colectivos y politización de sus usos que sitúan a sus portavoces en bandos antagónicos. (Zermeño, 2015, p. 66).

Por *democratización*, Koselleck entiende el proceso donde el uso de los conceptos “se amplía (como una) caja de resonancia de la esfera pública [...] (y) aumenta el número de las capas inferiores que conscientemente penetran en el espacio lingüístico político” (Koselleck, 2009, p. 96) Ya que, “numerosos conceptos penetran, a menudo como lugares comunes, a través de las grietas entre las capas sociales en otros círculos” (Koselleck, 2009, p. 96) con el propósito de establecer que el cambio conceptual y el cambio político se da “con contenidos idénticos (y) se desplazaba el valor social de un concepto” (Koselleck, 2009, p. 96) Por *temporalización*, Koselleck sostiene que es “la temporalización [...] de los significados categoriales. Topoi heredados adquieren una emocionalidad, se dotan de expectativas que antes no poseían” (Koselleck, 2009, p. 96). En cuando a *ideologización*, Koselleck señala que es aquel proceso donde los conceptos sufren

la pérdida de la estructuración aceptada de realidades sociales tenidas por evidentes y de sus denominaciones. Por eso aumenta el grado de abstracción de muchos conceptos que ya no son capaces de reflejar el cambio de los acontecimientos o la transformación de las estructuras sociales; o quizá sólo lo serán en el proceso de una abstracción creciente (Koselleck, 2009, p. 97).

Y por *politización*, Koselleck apunta que los conceptos tienen un

ámbito de uso de cada palabra, en sí un dato histórico antiguo, se multiplica en correspondencia con la pluralización del mundo social. De este modo aumenta la posibilidad, pero también la presión hacia la politización [Politisierung]. Cada vez más personas son interpeladas, implicadas, movilizadas (Koselleck, 2009, p. 98).

Tanto la *politización*, como la *democratización*, la *ideologización* y la *temporalización* del concepto de revolución, se contiene en la descripción de Josep Fontana en su libro *El siglo de la revolución* justo en los párrafos iniciales al describir un horizonte de expectativa pensado desde un campo de experiencia propio de la revolución, en particular, la bolchevique,

La amenaza de subversión del orden establecido que implicaba el modelo revolucionario bolchevique determinó la evolución política de los demás, empeñados en combatirlo y, sobre todo, en impedir que su ejemplo se extendiera por el mundo. Fascismo y nazismo, por ejemplo, nacieron como respuestas a la amenaza comunista, proponiendo como alternativa modelos de revolución nacionalista que no pasaron de formulaciones retóricas (Fontana, 2017, p. 11).

El concepto de revolución en Colombia ha sido estudiando de manera ocasional. Si bien está la reflexión sobre el concepto de revolución en la colonia que se hizo en la empresa de historia conceptual del segundo tomo del *Diccionario político y social del mundo iberoamericano* editado por *Iberconceptos* en donde se estudian conceptos como los de *Civilización*, *Democracia*, *Estado*, *Independencia*, *Libertad*, *Orden*, *Partido*, *Patria*, *Revolución* y *Soberanía*. Pero dicha reflexión se circunscribe a la temporalidad de finales del siglo XVIII a 1870 y tiene un cubrimiento de doce regiones: Argentina, Brasil, Caribe-

Antillas hispanas, Centroamérica, Colombia, Chile, España, México, Perú, Portugal, Uruguay, Venezuela.

Ya para el caso de Colombia, en específico están los trabajos de la revista de la Universidad Nacional de Colombia, *Análisis Político*. En 2011 se publica el artículo de José Abelardo Díaz Jaramillo titulado *La independencia y los héroes en los discursos de la izquierda colombiana. Reivindicaciones, adaptaciones y lecturas disidentes* y en 2014, el artículo de María Isabel Cristina González, titulado *La violencia contada a los escolares. Conflicto social y memoria en los manuales educativos del siglo XX*. A través de dichos escritos se revela que el peso de los conceptos es evidente para entender las calidades y campos de significación política de los conceptos.

De la revista *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, en 2013, está el artículo titulado *¿Revolución cultural en Colombia?: Impresos y representaciones, 1968-1972* de Álvaro Acevedo Tarazona. Para el concepto de la *revolución en marcha* de Alfonso López Pumarejo está el texto de la revista *Ciencias Sociales y Educación* de la Universidad de Medellín titulado *Discursos y prácticas culturales durante “La revolución en marcha”*. *Reforma educativa y cambio social*, también de Acevedo Tarazona. Y en ese mismo sentido, el texto de Benjamín Ardila titulado *Alfonso Lopez Pumarejo y la Revolucion en Marcha* en la revista *Temas Socio-jurídicos* de la Universidad del Rosario, de 2004. Asimismo, el escrito de Paola Cristina Sánchez Pérez de 2015 titulado *Los conceptos modernos de revolución y progreso. Apuntes para el análisis filosófico-histórico del contexto colombiano de siglo XX: La revolución en marcha (1934-1938)* editado por la Revista CES Derecho. Los anteriores escritos revelan la necesidad de asimilar la emergencia de los conceptos de acuerdo con su devenir histórico y su temporalidad, tanto en las dimensiones políticas como sociales y del dominio público que alcanzaron.

En la misma temática, está *Colombia, el paradigma de la transformación política de 1930 a 1946. La política inconclusa de “la revolución en marcha” en la República Liberal* de Óscar Fernando Martínez Herrera publicado por revista Colombiana de Ciencias Sociales en el 2013. También están los escritos de César Ayala, con el nombre de *El origen del MRL (1957-1960) y su conversión en disidencia radical del liberalismo colombiano* en el Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, el de Mauricio Botero, titulado *El MRL* de 1990, también Jorge Gaitán Durán con *La Revolución Invisible: Apuntes sobre la crisis y el desarrollo en Colombia* de 1959. Y por último el reconocido texto de Álvaro Tirado Mejía impreso en la revista *Credencial Historia* con el título *El MRL y la Cultura*.

Una de las concepciones fundamentales para el estudio de la revolución según los grupos guerrilleros es fundamental el artículo de Miguel Ángel Reyes titulado *La cultura de la revolución en los Andes: aproximación a las relaciones transnacionales entre el M-19 y AVC en la década de 1980* publicado en el 2017 en la revista *Estudios Interdisciplinarios*

de América Latina y el Caribe. También el texto de Alexia Massholder, *La recepción de la Revolución Cubana en los Partidos Comunistas de América Latina* publicado por la revista *Izquierdas* en el 2018. También de Mauricio Archila, el texto *Las izquierdas latinoamericanas desde la Revolución rusa hasta el presente* de 2017 publicado en el *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Del mismo modo, el artículo *El lugar de la Revolución Rusa en los ciclos revolucionarios en América Latina* de Omar Acha editado en 2017 por la revista *Tensiones mundiales*. Sobre el proceso discursivo de la revolución y de las revoluciones versa el texto de Christian Paul Naranjo Navas, Andrés David Naranjo Navas y Cumandá Navas Labanda titulado *Sobre el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina* publicado por la revista *IUSTA* en el 2018.

Respecto al uso del concepto de revolución como una de las dimensiones de la Alianza por el progreso y del *desarrollismo* en América Latina, está el texto de Leandro Morgenfeld titulado *Desarrollismo, Alianza para el Progreso y Revolución Cubana: Frondizi, Kennedy y el Che en Punta del Este (1961-1962)* publicado por la revista *Ciclos en la historia, la economía y la sociedad* en el 2012. En la visión omnicomprensiva de la revolución como un concepto político que origina a América Latina está el texto de Enrique Ruiz García titulado *América Latina: anatomía de una revolución*. También como antecedente y casi como dictum de la interpretación conceptual que tenían las guerrillas en Colombia están las *Enseñanzas de la revolución cubana* de Fidel Castro, escrito en 1976.

Como uno de los antecedentes que justificaría a 1959 como punto de partida del presente análisis está el artículo de Renan Vega y Luis Eduardo Bosenberg titulado *El 68: ¿revolución o rebelión?* publicado por la *Revista de Estudios Sociales* en 2009. Y como texto que sirve para ilustrar la reflexión sobre los fenómenos de la revolución que debían entramarse con los tiempos globales a finales del siglo XX, está el artículo de Marina Casanova Gómez en la revista *Espacio, Tiempo y Forma* publicado en 1997, titulado *La revolución de terciopelo y el movimiento intelectual checolovaco*. Y el libro de Álvaro Tirado Mejía de 2014 titulado *Los años sesenta* en el que analiza los fenómenos político – culturales propios de esa década con una mirada sobre su impacto en la sociedad colombiana.

Es de obligada referencia el texto clásico de Régis Debray titulado *América latina: algunos problemas de estrategia revolucionaria* publicado en 1967. Asimismo las memorias del *Coloquio Internacional América ante la Revolución Francesa* coordinado por Leopoldo Zea de 1989. En esa misma línea, están los textos de Roque Dalton titulado *América Latina: problemas y perspectivas de la revolución*, de John Powelson con su libro *América Latina: la revolución económica y social actual* y de Carleton Beals con *América Latina: mundo en revolución* ambos de 1964. En cuanto a la tensión conceptual entre reforma, cambio y revolución está la compilación de James Petras y Maurice Zeitlin con el nombre

de *América Latina: ¿reforma o revolución?* de 1970. Y el escrito de André Gunder Frank de 1973, con el título de *América Latina: subdesarrollo o revolución*.

Para el caso del concepto de revolución de los grupos guerrilleros, se escogerán tres de ellos: los de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), El Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el Movimiento 19 de abril (M19). Respecto a los documentos de las FARC, se tendrán en cuenta las Conferencias de la I a la VIII debido a que abarcan el período de estudio del presente texto. En cuanto a los documentos del ELN, por supuesto se analizará el Manifiesto de Simacota de 1965. El libro clásico de Carlos Medina Gallego, *ELN: Notas para una historia de las ideas políticas (1958-2007)* publicado por la Universidad Nacional de Colombia en 2012.

Referido a la intelectualidad está el texto de Vicente Andrade Valderrama en la revista Javeriana de la Universidad Javeriana de Colombia en 1967 titulada *A 50 años de la revolución comunista en Rusia*. El de Ricardo Sánchez en la revista *Consigna* con el nombre de *Actualidad de la revolución francesa* editado en 1989. Los mencionados textos de Álvaro Gómez Hurtado, *La revolución en América* de 1958 y de Fernando Guillén Martínez, *Estructura histórica, política y social de Colombia* de 1963.

Para demostrar lo anterior se propone en la primera parte del presente escrito un análisis de la pertinencia del concepto revolución como categoría propia del lenguaje político gracias a la propuesta de Reinhart Koselleck y la historia de los conceptos a través de categorías analíticas como la temporalización, la polemización, la democratización e ideologización conceptuales. Luego se recurre a la historiografía del concepto para señalar su potencia polisémica, no solo en las dimensiones políticas de su uso.

En el segundo capítulo se aplican los esquemas de la historia conceptual de Koselleck a los actores protagónicos del debate político colombiano de 1959 a 1991. Asimismo se tratan las referencias conceptuales y fenómenos históricos contextuales e internacionales que marcaron el rumbo del concepto de revolución hasta la realización de la Asamblea Constituyente en Colombia. Y el tercer capítulo, que a modo de conclusión del presente trabajo, esboza la relación entre crisis política, revolución y constitución política como respuesta a los momentos políticos que sufría la nación colombiana a finales del siglo XX.

2. Las semánticas del cambio político en la historiografía contemporánea

En 2014, a cien años del inicio de la Primera guerra mundial, el *Lapham's Quarterly* le dedicó un número especial a las *Revoluciones*. Con autores clásicos como Alexis de Tocqueville, Edmund Burke, Aldous Huxley, Karl Marx, Paul Krugman, entre otros, la revista analiza el uso político de la palabra *revolución* y su función en la contemporaneidad. En el preámbulo titulado *Crowd Control* escrito por Lewis H. Lapham señala que el término *revolucionario* ha sufrido un proceso de trivialización, para resaltar solo uno de los procesos que ha sufrido. Introduce su texto con la pregunta: “¿Por qué entonces nadie tiene un uso para él excepto en la forma del adjetivo, *revolucionario*, revelando una nueva aplicación de teléfono móvil o una nueva publicidad del lápiz labial?” (Lapham, 2014)¹.

Lapham rescata el espíritu de libertad que contiene el concepto de revolución al exponerlo en la independencia de 1776 de las colonias de Norteamérica hasta las rebeliones en la Europa oriental, en la balcánica, en el África subsahariana, en Latinoamérica, el sudeste asiático, y por supuesto, del Magreb². Relata las vicisitudes que sortearon los hombres de la revolución estadounidense; recurre a Hannah Arendt, a Thomas Jefferson y a Benjamin Franklin para encuadrar la dignidad política del concepto en Estados Unidos y, así sostener su tesis: se necesita *destrivializar* el concepto de revolución. Confiesa que las imágenes de las revueltas ciudadanas, la violencia expresada en las calles, las barricadas, la sangre y el llanto retratados en los periódicos lo conmovieron para la redacción del texto.

Pero, insiste, en que ninguno de dichos sucesos políticos, económicos, raciales o religiosos, que lo conmocionaron a él y a una generación entera de intelectuales, políticos, artistas y periodistas alcanzaron las dimensiones de cambio en las esferas económicas y tecnológicas de las invenciones de la revolución industrial o las económicas, como la eliminación del yugo del imperio del dinero sobre el trabajo como Marx proponía, por ejemplo. Es decir, ninguna empresa política que estremeciera al mundo, como afirmaría John Reed en su clásico *Diez días que conmocionaron al mundo* alcanzó a rozar los alcances de lo que otrora se denominaba como *procesos revolucionarios*.

También alude, como es obligado, a la Revolución francesa como el correlato histórico de los Estados Unidos al otro lado del Atlántico. Con una clara inspiración en Hannah Arendt, en especial en el texto, *Sobre la revolución* (2004) Lapham afirma que en Francia

las consignas de amor a la libertad eran adecuadas para el trabajo de demolición extática, pero la guillotina no es un árbol vivo y, aunque regada con la sangre de aristócratas y los sacerdotes, no prosperó con hojas de la libertad política. (Lapham, 2014).

¹ Las citas del texto *Crowd Control* de Lewis H. Lapham son traducciones libres del autor del presente texto. Así como las cursivas de la cita.

² En la caracterización geográfica, Lapham coincide con los fenómenos reoluvionarios que John Dunn estudia en su libro *Revoluciones modernas*. Texto que será estudiado en páginas más adelante.

Lapham metaforiza la relación entre revolución y libertad política con la muerte un árbol y una guillotina ya que, a diferencia de Thomas Jefferson que se inspiraba en el estudio de la naturaleza y la historia para nutrir su idea política de la revolución, Robespierre se refugiaba en la prosa de Rousseau, agregándole más pasión revolucionaria que racionalidad de estadista al proyecto político y, de allí, su identificación con el funcionamiento sangriento del artefacto que determinó la dinámica de la revolución en Francia.

De los sesenta, Lapham resalta el valor de las luchas políticas de los movimientos por el reconocimiento de los derechos civiles, las manifestaciones pacifistas contra la guerra en Vietnam y el uso del arsenal nuclear en el contexto de la Guerra fría. Pero no les atribuye la condición de revoluciones sino de meros ánimos de reformas y cambios. Por más que la prensa maximizara los alcances del descontento popular dicha hipostasia solo servía para vender periódicos, aumentar la represión policial y justificar la necesidad de vigilancia a la cotidianidad a manos de los aparatos estatales de seguridad en los países donde esos levantamientos se estaban convirtiendo en sucesos delineadores del paisaje político.

Lapham sentencia con que “los temores fantásticos de la revuelta violenta despertada por los medios de comunicación en busca de una ganancia, estimuló la demanda de vigilancia represiva y una fuerte aplicación de la ley” (Lapham, 2014). Con cierto tono paradójico, el reclamo de reformas y cambios políticos, económicos y hasta culturales produjo un aumento de mecanismos de vigilancia y control de la vida social de esas sociedades que pretendían, precisamente, menos restricciones a la libertad de ejercer sus derechos a la cambio de políticas económicas, sociales, políticas, civiles y culturales.

Ese sobredimensionamiento periodístico de las imágenes de represión policial a las manifestaciones que se convertían en inspiraciones de movilizaciones civiles y políticas transnacionales determinó que a la *revolución*, como cambio político radical, se le concibiera como un bien privado que se sometería al arbitrio de las intenciones burguesas y no, como un fenómeno de sentidos políticos en donde lo público se le disputara con cierta violencia a quienes lo dominaban. Las consignas de los manifestantes y de las movilizaciones cobijaban diversas tendencias ideológicas, desde el reclamo por los derechos civiles y la participación política de las minorías étnicas hasta el ascenso de posturas ambientalistas y antiglobalizadoras. Así, la línea política medular era contra el establecimiento, éste, podría fácilmente adaptar dichas consignas como su proyecto de adecuación a los tiempos de la postura liberal, burguesa y capitalista. Porque, también hay que tener en cuenta que por más que se proclamen las revoluciones como obras de las clases oprimidas, Tocqueville precisa que no todas son iguales ya que

La revolución de Julio había sido hecha por el pueblo, pero la clase media, que la había suscitado y dirigido, había recogido los frutos principales de ella. La revolución de Febrero, por el

contrario, parecía hecha totalmente al margen de la burguesía y contra ella. (Tocqueville, 1984, p. 122)

Tanto el fenómeno de la revolución como cualquier otro bien (o concepto en este caso) se trivializa en el lenguaje del consumo gracias a la masificación de su uso. Es decir a su abuso. Hay, por decirlo de alguna manera, una deslustración del sentido científico que tenía la *revolución* adquirido en las nociones copernicanas. Aquellas versaban que un cuerpo celeste retornaba a su origen para recomenzar con su movimiento natural y cumplir con la función que la astronomía describía en el concepto de *re-evolución*. La naturaleza astronómica que le atribuyó Nicolás Copérnico a los movimientos estelares se trasladó al vocabulario político cuando el 14 de julio de 1789, Luis XVI le preguntó a Liancourt, su mensajero, si la Toma de la Bastilla había sido una “revuelta” y, este le responde: “no señor, es una revolución” (Arendt, 2004, p. 25). Pero por mucho que se le etiquete a las movilizaciones políticas violentas contemporáneas, el relato revolucionario “se convierte en montaje y, a medida que las mercancías adquieren la propiedad de la información, la acumulación de riqueza se deriva de la denominación de las cosas más que de la creación de las cosas” (Lapham, 2014). Ya la *revolución* es un producto de consumo mas no una circunstancia política definitiva y definitoria para la historia políticas de las naciones occidentales.

Con esta crítica situación del concepto y con el objetivo de devolverle la dignidad al mismo, Lapham rescata el perfil redentor y renovador que Simone Weil le otorga. La redignificación se perfila en que es

una palabra mágica (que) parece capaz de compensar los sufrimientos, resolver las ansiedades, vengar el pasado, curar los males presentes, resumir todas las posibilidades futuras: esa palabra es *revolución*... Esta palabra ha despertado actos puros de devoción, sangre que ha de ser derramada, ha constituido para tantos desafortunados la única fuente de valor para vivir, que es casi un sacrilegio investigarlo; todo esto, sin embargo, no le impide quedar sin sentido (Lapham, 2014. La cursiva es del texto original).

Sin embargo, el sentido que discute Lapham se incubaba en los años del gobierno de Ronald Reagan cuando las convulsiones políticas se zanjaban en las universidades de la *Ivy League* o en las portadas de las revistas *Time* o *Vogue*. Y, concluye que la masificación de las luchas políticas “revolucionarias” devenían en una política del “egoísmo iluminado y la pasión burguesa por más ciruelas en el pudín” (Lapham, 2014) y no por menos vigilancia a las vidas privadas de los ciudadanos. Bien por la incompreensión de las reflexiones de los profesores de las más prestigiosas universidades y porque las grandes casas del periodismo estadounidense sabían recurrir al adjetivo de “revolucionario” para captar atención y suscriptores.

Como protagonistas de esos postulados triviales de revistas de moda y de ánimos burgueses, Lapham identifica a los mismos que Weil llamó como “el adolescente burgués

en rebelión contra el hogar y la rutina escolar, el anhelo intelectual por la aventura y el sufrimiento del aburrimiento” (Lapham, 2014). Con ello, cierra la revaloración del concepto de revolución al anotar que no todo está perdido para el fenómeno político que “asaltó la Bastilla y marchó sobre el palacio de invierno del zar; renuncie a su carrera como un sustantivo, y como un adjetivo sin apariciones promocionales de cereales para el desayuno” (Lapham, 2014).

La trivialización de la noción de revolución tiene, en especial, un fundamento conceptual. No solo porque se le aplica a cualquier novedad política, comercial, económica, literaria o social. Es poco probable encontrar un ámbito humano, después de las oleadas de cambio cultural y de apertura democrática de finales de los años sesenta que no se haya abrogado para sí, que sus postulados y sus consecuencias son de carácter revolucionario. Ello porque es un fenómeno rastreable con solo abrir cualquier revista de farándula, de análisis político o de proyecciones financieras que se encuentre, bien a través de la publicidad de un producto o servicio el calificativo de revolucionario o que dicho lanzamiento de cualquier producto o servicio fuese un fenómeno revolucionario. En el mismo sentido de Lapham, Roy Porter y Mikulás Teich lo expresan con claridad en la introducción de su libro *La revolución en la historia* de 1990:

Por una parte, se ha abusado de este término y devaluado hasta casi hacerlo desaparecer. Por un proceso de inflación del vocabulario de los historiadores, lo que antes cabía clasificar como ‘variación’ o ‘cambio’ se convierte en una ‘revolución’ a los ojos del historiador que necesita conseguir un lugar bajo el sol para su parcela de investigación. Por otra parte muchas de las grandes revoluciones del registro histórico tradicional –la revolución francesa, la revolución industrial y la revolución rusa pueden servir como ejemplo- han sido sometidas a un abrumador análisis factual, conceptual y terminológico (Porter & Teich, 1990, p. 12).

El concepto de revolución está en el tintero de las reflexiones académicas e históricas como en las narrativas de la publicidad y del mercadeo. Tal vez, en razón a que si el calificativo de revolucionario dejase de acompañar a las propuestas comerciales, industriales, políticas o económicas carecerían de un aspecto que parece obligatorio para fijar la atención del comprador, del consumidor o del votante: el de la novedad. Si no es ‘revolucionario’ no es novedoso y por ello, poco atractivo. Por tanto, se tiene un ingente campo de investigación y, así se mantienen los focos de atención publicitarios de los productos y servicios. Revolucionario es la retórica que garantiza la novedad y las ventas.

Para la comprensión del sentido del concepto de revolución, Georges Rudé en *La Revolución francesa* resalta el debate intelectual, metodológico y hasta político sostenido por los más relevantes historiadores y pensadores en torno al lugar y modo de entender la revolución. Sostiene que dependiendo de la perspectiva que se adopte se le atribuirá protagonismo a la burguesía, si se la considera como una *revolución liberal – burguesa*, si las banderas de la reforma y el cambio las enarbolan los excluidos y los “de abajo” se le considerará como *la primera revolución social*, diferenciándola de los límites políticos e

institucionales en los que se movió la Revolución inglesa y estableciéndola como un antecedente, aunque no directo de la Revolución rusa. Rudé insiste en que las visiones *conservadoras* se han valido de la revolución para defender la idea de que fue un movimiento político – económico de consolidación del poder económico que serviría de pábulo para la creación de una burguesía terrateniente que le reñía el poder a la nobleza y que solo manipuló a los campesinos y excluidos para sus intereses político – económicos³.

A raíz de esa multivocidad del concepto de revolución es que Porter y Teich compilan reflexiones sobre el concepto de revolución en ámbitos políticos, económicos, sociales, culturales, musicales y tecnológicos. Ello, con el propósito de argumentar la funcionalidad del concepto de revolución como objeto de estudio, no solo para historiadores sino para economistas, politólogos, filósofos y sociólogos; entre otros. Desde las Revoluciones americana, francesa, industrial y rusa; es necesario que las ciencias sociales encuentren su lugar con una revolución acaecida o tras la revolución se justifique, no sólo sus métodos de análisis sino sus objetos de estudio.

Para analizar esa pretendida obligatoriedad de hacer revolucionario tanto al método teórico con el que se aborda un fenómeno político, social, tecnológico o cultural u otorgarle al objeto de estudio un perfil de ‘campo revolucionario’ y ‘novedoso’, Moses Finley reflexiona sobre el concepto de revolución en la antigüedad con el escrito *La revolución en la antigüedad* para concluir que

el concepto moderno de revolución (e incluso la misma idea) deriva del siglo XVII y en concreto de la Revolución francesa, cualquier intento de carácter <<histórico – universal>> de situar los acontecimientos del mundo grecorromano y, más en general, del mundo precapitalista, bajo una sola rúbrica de la <<revolución>>, inevitablemente privan a ese concepto de valor para el análisis histórico” (Finley, en Porter y Teich, 1990, p. 74)

Para extender la reflexión sobre el concepto de la revolución hacia latitudes geográficas del extremo oriente, en particular de la sociedad china, Joseph Needham sostiene que

³ Rudé demuestra que respecto a la tesis conspiratoria que advierte de la innecesariedad de la revolución y que fue más una revuelta de la masa y la turba ignorante están historiadores como el abate Barruel, a mediados de 1790; Hypolite Taine, en 1840 y Agustin Cochin entre 1920 y 1930. En la perspectiva de la revolución liberal- - burguesa, Rudé señala a Thiers, Mignet y Madame de Staël. Quienes interpretan la Revolución francesa como la obra política de los despiseídos y excluidos, Rudé clasifica a Jean Jaurès, Albert Mathiez, Georges Lefevbre, Albert Soboul, Karl Marx, Aulard y Jules Michelet. Y, en cuanto a Alexis de Tocqueville, Rudé expresa la dificultad de encuadrarlo en alguna de las visiones liberal, conservadora o radical ya que su trabajo es tan agudo y definitivo que funda una perspectiva en sí misma en el estudio de la revolución: la institucionalista, pero cercana a la conservadora – liberal de Edmund Burke. Esta perspectiva que fundan Burke y Tocqueville tiene su resonancia en trabajos a mediados del siglo XX, con autores como Alfred Cobban en 1955, por el lado francés; que aunque no tuvo repercusión en Europa continental; las tesis de conservadoras de Cobban fueron allende de Francia alentando las interpretaciones de historiadores e historiadoras como Elizabeth Einsenstein, George Taylor y Robert Forster; en Estados Unidos y en Inglaterra; las ideas de William Doyle. Rudé, resalta la labor de interpretación social de François Furet en la que intenta superar las dicotomías clásicas de la lucha de clases y de la dialéctica materialista marxista y el institucionalismo conservador – liberal (Rudé, 1989, pp. 17 – 46).

como es sabido, la China anterior a la época moderna (1911 – 1949) no conoció revoluciones que implicaran cambios fundamentales en la estructura social [...] Pero hubo sobre todo rebeliones campesinas constantemente renovadas, aunque su objetivo fundamental fue siempre el establecimiento de una nueva dinastía que practicara más plenamente el buen gobierno recomendado por los sabios ancestrales (Needham, en Porter y Teich, 1990, p. 88).

Al seguir con la perspectiva geográfica, para el caso del impacto tanto de las Revoluciones burguesas como de la socialista en la Europa central, Arnost Klíma sostiene en *La revolución burguesa de 1848 – 1849 en la Europa central* que esa conmoción de la “revolución de 1848 - 1849 en la Europa central ha de ser considerada como una revolución burguesa. La burguesía tenía un programa par la transformación de la sociedad y luchó para que sus ideas se llevaran a la práctica”. (Klíma en Porter & Teich, 1990, p. 105) Ya que

en todas las revoluciones burguesas de 1848 - 1849, en Alemania, Austria y Bohemia, una de las peticiones fundamentales era la de una constitución, exigencia que se convirtió en un auténtico símbolo de la revolución. La constitución no solo legalizaría los cambios estructurales producidos por la revolución sino que se convertiría en la ley fundamental de la nueva sociedad, norma legal válida para los gobernantes como para los ciudadanos. Sería la expresión legal del principio de que todos los ciudadanos eran iguales ante la ley, demostrando que la época de los privilegios para algunos y de la sujeción feudal para otros había terminado (Klíma en Porter & Teich, 1990, p. 112).

En cuanto a la corriente socialista de la revolución de la misma Europa central, Tibor Hajdu en su reflexión titulada *La revolución socialista en la Europa central, 1917 – 1921* afirma que “la revolución socialista en la Europa central y oriental tuvo que realizar lo que no consiguieron otros intentos anteriores; imitar a la gran Revolución francesa”. (Hajdu en Porter & Teich, 1990, p. 136) porque dicha “revolución centroeuropea tiene cuatro componentes fundamentales: socialista, pacifista, campesina y nacionalista” (Hajdu en Porter & Teich, 1990, p. 139).

Victor Kiernan expone sobre la relación marxista planteada entre imperialismo, capitalismo y el lugar que la revolución cumple en esa necesaria liberación del proletariado, al enfatizar la función de los elementos extranjeros en la ocurrencia de las revoluciones en los territorios colonizados por Europa. En su texto *Imperialismo y revolución* defiende la tesis de que “el colonialismo moderno inició una nueva etapa a partir de los grandes acontecimientos de finales del siglo XVIII: la revolución industrial y las revoluciones francesa y norteamericana” (Kiernan en Porter & Teich, 1990, p. 166). Y, entonces,

es posible establecer una distinción entre crecimiento, que es consecuencia fundamentalmente de la evolución y el fermento interno, y cambio, que se produce casi siempre por efecto de una acción externa. Se puede concluir que las alteraciones se han producido por la convergencia de ambos factores, fenómeno extraordinariamente raro en la historia del imperialismo tanto antiguo como moderno (Kiernan en Porter & Teich, 1990, p. 163).

Y del por qué la revolución social y económica dio pábulo al surgimiento del mundo moderno a través de esas empresas coloniales surgidas con preeminencia desde Inglaterra, lo resuelve Alan Macfarlane en *La revolución socioeconómica en Inglaterra y el origen del mundo moderno* al sostener la tesis de que, y al apoyarse en Tocqueville, examinando

las diferencias existentes entre Francia, por un lado, e Inglaterra y Norteamérica por otro. Llegó a la conclusión de que estaban asistiendo a la aparición de un fenómeno sin precedentes, un mundo nuevo y <<moderno>> cuyos componentes eran la democracia y el individualismo (Macfarlane en Porter & Reich, 1990, p. 193)

Y el esquema que propone Macfarlane para comprender la relación entre revolución, mundo moderno y dimensiones sociales y económicas, se debe tener en cuenta que

Dos elementos son básicos en este concepto [el de revolución]: la novedad y lo súbito del proceso [...] Los historiadores modernos utilizan el término y el concepto para describir cambios que ocurre a lo largo de un año, de algunas décadas y, en ocasiones, en el lapso de un siglo. La velocidad con que se producen las ‘revoluciones’ varía según cuál de los tres niveles de tiempo de los que habla Braudel estemos considerando. El ‘tiempo geográfico’ pasa muy despacio, a lo largo de milenios, el tiempo social transcurre en un siglo o menos y el tiempo individual, incluido el tiempo político, transcurre con frecuencia en un año o en un periodo menor de tiempo. (Macfarlane en Porter & Teich, pp. 195 – 196).

Respecto a las dimensiones de la producción agrícola e industrial, el texto de William N. Parker, *Las revoluciones agraria e industrial* desarrolla la idea de que “el término ‘revolución’, tal como se entiende habitualmente en la historia económica, significa un cambio total en los procesos de producción y en la organización social del trabajo a un ritmo más acelerado del habitual” (Parker en Porter & Teich, 1990, p. 220). Ya que “una revolución agraria o industrial es un conjunto relacionado de innovaciones en la técnica y/o en la organización dentro de esos sectores de la vida económica de una sociedad” (Parker en Porter & Teich, 1990, pp. 220 - 221).

Para la historia social y cultural y su relación con la revolución están Elizabeth L. Eisenstein con su escrito *La revolución y la palabra impresa* y Peter Burke con *La revolución en la cultura popular*. Eisenstein defiende la tesis de que la revolución se ha servido de la palabra impresa para promulgar sus ideales, bien a través de los libelos y panfletos o de las obras políticas, filosóficas y científicas que transgreden los esquemas y el celo de la censura política y eclesiástica. Lo relaciona con la concepción que se hace de la imprenta ya que

lo que ha ocurrido con el término ‘revolución’ puede considerarse como una indicación del tipo de problema que se produce por los efectos acumulativos de la imprenta. El propio término se ha visto sobrecargado, se le ha obligado a soportar la carga de tres modelos diferentes de cambio: movimiento circular, ruptura brusca y desarrollo continuo. Dada la forma en que funciona la cultura de la imprenta es muy problema que tenga resultado positivo cualquier intento de limitar la utilización del término en este sentido circular (Eisenstein en Porter y Teich, 1990, p. 248)

Para comprender la relación entre revolución y la cultura popular Burke enmarca su análisis en el presupuesto teórico de que “en el ámbito de los estudios de la historia cultural, el concepto de 'revolución' ha sido siempre un tanto secundario, utilizado las más de las veces como sinónimo de 'línea divisoria' o 'punto de inflexión’”. (Burke en Porter y Teich, 1990, p. 269.) ya que, a pesar del uso y publicidad de las revoluciones culturales o de ‘revolución cultural’ de 1968 o de la revolución de la internet, por mencionar algunos ejemplos, Burke sentencia que “la expresión <<revolución cultural>> no ha encontrado eco entre los historiadores” (Burke en Porter y Teich, 1990, p. 269) En dicha desatención, Burke fija el concepto de *bricolaje* de Claude Levi – Strauss, en vez del de revolución para explicar los ‘cambios culturales’.

Un proceso por el cual se reconstruyen elementos tradicionales o de <<segunda mano>> para formar un nuevo sistema cultural, o mediante el cual se incorporan nuevos elementos a un sistema viejo. Esta idea tiene la ventaja de que ofrece a los historiadores la posibilidad de discutir la continuidad y el cambio cultural sin exagerar la importancia de la tradición y la revolución. (Burke en Porter y Teich, 1990, p. 269).

Así como se reflexiona sobre la revolución y la imprenta y la revolución y la cultura, Ernst Wangermann lo hace para el caso de la música con su texto *La revolución en la música, la música de la revolución* en el que expone que “la <<revolución en la música >> del siglo XVIII todavía es aceptable para todos nosotros estéticamente, a pesar del consenso moderno contra el <<arte como propaganda>> o como medio de expresión de un mensaje moral” (Wangermann en Porter & Teich, 1990, p. 312) Y para el caso de las artes plásticas, Ronald Paulson en su escrito *La revolución y las artes plásticas* sostiene que

Podemos distinguir dos formas de iconoclasia política [...] La primera pretende sustituir un ídolo por otro: las cabezas de Cristo y sus apóstoles se sustituyeron por las de Lenin y su Politburó, La memoria de Cristo se pierde, pero Lenin conserva una parte de su aura (por decirlo así). (O bien, visto de otra forma, el zar, que ha sido recreado como un ícono de Cristo, es sustituido por Lenin.) (Esta es la iconoclasia pragmática que tiene que ocurrir en una situación revolucionaria práctica. Puede interpretarse que implica elevar a Marat o Lenin a la altura de Cristo o destruir a Cristo y sustituirle por el héroe nacional contemporáneo: la cuestión es si el énfasis se pone en la glorificación de Marat, en la destrucción de Cristo o en el acto de sustitución. La idea de la iconoclasia como sustitución plantea siempre la posibilidad, e incluso la probabilidad, de que la glorificación usurpe el aspecto iconoclasta del acto. Y existe una iconoclasia más pura que pretende cuestionar, cuando no destruir, *cualquier* imagen, cualquier ídolo (o cualquier cosa que designa como un ídolo. El revolucionario que es también un auténtico iconoclasta raras veces alcanza la fase final de la revolución y la estabilidad; de hecho, no puede alcanzar esa etapa de reposo, sino que debe insistir en la revolución continua y permanente (Paulson en Porter y Teich, 1990, p.

Y la función y lugar de la revolución en la ciencia, la tecnología y la técnica, Akos Paulinyi con su análisis *Revolución y tecnología* afirma que

Los cambios tecnológicos que tuvieron lugar entre 1760 y 1869 [...] en las técnicas de manufacturación –que por su cantidad y calidad produjeron el paso de la <<manufactura a la

maquinofactura>>- constituyeron realmente una revolución técnica. Una revolución como consecuencia de que estos cambios, cuyo elemento básico fue la aplicación masiva e irreversible de máquinas para la producción de materiales, impusieron un sistema tecnológico nuevo que no ha dejado de evolucionar desde entonces y que aún existe (Paulinyi en Porter & Teich, 1990, p. 340)

Roy Porter diferencia la noción de revolución política de revolución científica en su escrito *La revolución científica ¿un radio en la rueda?* porque

los historiadores escriben sobre las revoluciones científicas de forma tan automática como lo hacen de las revoluciones políticas, económicas y sociales: la 'revolución francesa' desarrollada en la química por Lavoisier es casi tan familiar como la revolución política que segó su cabeza. La idea de que la ciencia avanza a través de saltos revolucionarios lleva con nosotros desde hace mucho tiempo, de hecho desde el siglo XVIII (Porter en Porter & Teich, 1990, p. 375).

Y para cerrar el lugar de la revolución en la historia, Mikulás Teich en *La revolución científico – técnica: ¿Un acontecimiento histórico en el siglo XX?* Afirma que

Entre los políticos, economistas, científicos, tecnólogos y otros especialistas preocupados por estos temas puede existir coincidencia en una serie de aspectos, no importa cuáles puedan ser sus diferencias políticas e ideológicas. La serie de adelantos científicos y tecnológicos que se han producido en esta centuria ha dado a la humanidad los medios para destruirse completamente en el contexto de la guerra nuclear y espacial. Pero por otra parte también ha aportado la posibilidad de que los estados, con independencia de su sistema social, busquen soluciones no militares a los problemas internacionales. Cómo se ha producido esta situación sin parangón ha de suscitar no solo el interés de los historiadores sino también, y sobre todo, de los historiadores de la ciencia y la tecnología (Teich en Porter & Teich, 1990, p. 425)

Como se aprecia, el concepto de revolución en la historia tiene una presencia constante en cualquier ámbito de la vida política, social, económica, científica, tecnológica, cultural y artística, no solo del individuo como al sino que si se le extiende su radio y alcance parece que se estaría reflexionando de cómo el individuo asume, desde su contexto y circunstancia, el cambio, la transformación y reformas de alcance trascendental, perdurable, constante y definitivo. Pero el sentido, la dirección y el papel del concepto de revolución que interesa en el presente trabajo es el político, más específicamente en la Colombia de 1959 a 1991. Por eso es que el concepto de revolución ha tenido una dignidad especial en el lenguaje político, no solo como criterio definitorio de la relación entre los gobernantes y los gobernados sino que también ha expandido sus manifestaciones, significados y franjas de sentido en las demás dimensiones de la vida humana.

Eric Hobsbawm resalta en *La revolución* que la reflexión sobre la revolución se incrementó de 1960 a 1970⁴. Y al no ser un concepto menor sobre el cambio político, lo que ello muestra es que dependiendo de las circunstancias políticas, económicas o sociales, los conceptos, y en especial el de revolución, protagonizan reflexiones académicas definitivas

⁴ Como se pudo apreciar con los planteamientos de Lapham en *Crowd control*.

para el rumbo de las sociedades en que se piensan (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 16). Tan fuerte es el peso de los conceptos que los fenómenos se han convertido, por medio de las conceptualizaciones académicas en tipos ideales, como si solo algunas revoluciones fueran las privilegiadas de ostentar dicho nombre y si alguna no se acercaba a sus manifestaciones y características y por esa deficiencia no se les podía otorgar dicho calificativo. Por eso, también es que ya no es un tipo ideal al que se deba guardar culto o replicar sino que al revolución tiene su propio movimiento como un concepto – guía y no solo como un tipo ideal.

Esas grandes revoluciones son el criterio de facto para juzgar a las demás. Se ha diseminado ese parámetro <<de revolución>> en todos los niveles, intelectual y práctico, que convirtieron a las grandes revoluciones tanto en objeto de estudio como en modelos analíticos en sí mismos (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 17). E insiste que el tiempo le permite al historiador analizar con desapasionamientos los sucesos históricos de una revolución. Si bien recalca que al ser desapasionado no se deja de ser comprometido. Este lapso de comprensión es problemático en razón a que la ocurrencia de las revoluciones es bastante reciente y mantiene las pasiones enardecidas o las expectativas de lo que prometían.

Así, Hobsbawm toma a las revoluciones como “incidentes en el cambio macrohistórico, es decir, como ‘puntos de ruptura’ en sistemas sometidos a una tensión creciente, y de las consecuencias de tales rupturas” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 19). Con esa concepción del cambio macrohistórico es que propone, para acercarse al concepto, considerar tres presupuestos historiográficos necesarios para la dimensión histórica del cambio y son a) el estudio histórico de las revoluciones no puede separarse de los períodos específicos en los que se producen; b) nada puede separarse de la historia del período en el que el investigador trabaja, ni de la inclinación científica personal del investigador; y c) es antihistórica cualquier versión de la teoría según la cual “la revolución siempre puede evitarse si se puede realizar el potencial creativo de la organización política, así como la proposición contraria” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 19).

Aunque Hobsbawm considera poco interesante analizar las definiciones de revolución, lo útil sería el análisis de “los supuestos que subyacen en esas definiciones” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 120). Con ello valida a la historia conceptual como metodología para la comprensión de la revolución porque en sus mismas palabras le otorga una función comprensiva al concepto, más que al mismo fenómeno de replicar tal o cual revolución al señalar que “todas estas definiciones, limitadas o amplias, asumen tanto cronológica como geográficamente una aplicabilidad universal del concepto” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 21).

En los procesos de la *modernización* que se presentan en circunstancias de alcance global de cambio y efervescencia político – sociales y en el pensamiento político en boga, se recurría a dicho concepto para concretar proyectos transformadores, reformadores o revolucionarios. La retórica del cambio en donde se equiparaba revolución con reforma, transformación o cambio nació en la elite de gobierno, los partidos políticos, la intelectualidad o la insurgencia. Ello, porque es recurrente que solo se disfruta de los beneficios políticos, económicos, culturales, sociales, geopolíticos y hasta filosóficos de la *modernidad* si las sociedades se ubican en ese particular lapso, mediante la ocurrencia y triunfo de procesos revolucionarios. El sentido de cambio, ruptura y quiebre histórico entre algo *antiguo* y el nacimiento de algo *moderno*, lo resalta Alexis de Tocqueville al apuntar que

Nuestra historia, desde 1789 hasta 1830, vista de lejos en su conjunto, se me aparecía como el marco de una lucha encarnizada, sostenida durante cuarenta y un años, entre el antiguo régimen, sus tradiciones, sus recuerdos, sus esperanzas y sus hombres representados por la aristocracia, de una parte, y la Francia nueva, capitaneada por la clase media, de otra. (Tocqueville, 1984. P. 62).

Samuel Huntington precisa dicha relación al señalar que modernidad y revolución van de la mano en el momento en que las sociedades se proponen cambiar las situaciones políticas que viven en su presente, casi como reclamando un derecho a hacerlo.

La revolución es la expresión final de la visión modernizadora, la creencia de que el hombre tiene el poder de dominar y cambiar su medio, y que no sólo posee la capacidad, sino además el derecho de hacerlo. (Huntington, 1972, p. 236 - 237).

Ni Tocqueville, ni Huntington son los únicos que relacionan los procesos de modernización con los criterios de cambio, transformación, reforma o revolución⁵. Luis Villoro, al seguir a Huntington, propone que el hombre tiene el poder de dominar y cambiar su medio político. Lo expresa al afirmar que “«Revolución» es un concepto moderno. [...] Se bautiza «revolución» a sí misma para sellar con ese concepto un vuelco de la historia: ruptura, corte que niega una época e inicia una nueva” (Villoro, 1992, p. 277). Asimismo, Hannah Arendt bautiza a dicha actitud revolucionaria, de que el hombre tome por sí mismo las riendas de su destino y lo *cambe*, casi como una condición para entrar a la modernidad al asignarle la condición de que es un “«pathos» específicamente revolucionario de lo absolutamente nuevo, de un origen que justificase comenzar el cómputo del tiempo en el año en que se produce el acontecimiento revolucionario, le era totalmente extraño” (Arendt, 2006, p. 47). Y así se sostiene lo que Hobsbawm señala al defender que son “las

⁵ Este postulado sería central en las ideas de cambio político y de revolución que determinaron el pensamiento político colombiano durante la Guerra fría. La revolución se nutrió de las dimensiones de significado que le otorgaron las visiones de la modernidad del lado soviético o del estadounidense durante la tensión geopolítica y bipolar.

revoluciones específicamente 'modernas', que tienen lugar durante la transición a un mundo industrial” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 22).

Desde el triunfo de la Reforma protestante hasta el éxito de las Revoluciones americana, francesa, rusa y cubana, las naciones necesitan de su *revolución* para justificar su entrada a la modernidad y, de paso, dividir su propio tiempo histórico en un *antes* y un *después*. En términos políticos, la revolución procuraría de la modernidad que se necesitaba para gestionar el mundo y el tiempo histórico – político de las naciones. En una palabra, es la *revolución* la que define el presente y el futuro de las sociedades sin importar si se hacen en busca de la independencia, la libertad, la igualdad o para derribar un régimen expoliador o invasor. Esa es la creación de un nuevo horizonte político, fundado sobre las manos de los ciudadanos y, en consonancia, de una nueva forma de ver la política y la sociedad. Su novedad parte la historia. Ese aspecto fundacional se resalta en que,

La revolución es un aspecto de la modernización. No es algo que pueda ocurrir en cualquier tipo de sociedad, en cualquier periodo de la historia. no es una categoría universal, sino más bien un fenómeno históricamente limitado. No se da en sociedades muy tradicionales, con niveles bajos de complejidad, lo más probable es que ocurra en sociedades que han experimentado cierto desarrollo social y económico, y donde los procesos de modernización y desarrollo político se encuentran retrasados respecto de los de cambio social y económico (Huntington, 1972, p. 237).

Así es que, en palabras de Arendt, la revolución no solo es un recurso semántico y un concepto polémico del vocabulario político, sino que tiene la fuerza de ser un concepto fundacional de lo político, aludiendo a la metáfora del crimen y la teoría del estado de naturaleza “desempeñan un papel de la mayor importancia en el problema de la revolución, ya que las revoluciones constituyen los únicos acontecimientos políticos que nos ponen directa e inevitablemente en contacto con el problema del origen” (Arendt, 2006, p. 25). Esta comprensión de la revolución como origen de todo se identifica con lo que Faustino Oncina describe como la *revolución total* en donde

El criterio de una revolución total, que nos retrotrae al crimen originario que macula la génesis de cualquier sociedad, reside en su manera de proceder, esto es, en dar a un Estado una nueva constitución en sus puntos esenciales (es decir, en los que determinan la forma), sin ninguna consideración práctica a la existente (Oncina, 1991, p. 164).

La semántica del cambio es de naturaleza polémica, controversial y polisémica porque se afina en conceptos y sus procesos de surgimiento, consolidación y retraimiento en el mundo político. De allí que la motivación sea rescatar las estructuras del concepto de revolución de los intelectuales, de los miembros de la elite, de los líderes políticos guerrilleros y de quienes estaban al margen de la dinámica tradicional partidista. Y porque “la Revolución fue una intercesora entre la teoría y la praxis políticas” (Oncina, 1991, p. 160).

La revolución profundiza la continuidad entre acción política y el uso conceptual, y más respecto al concepto que la define ya que las polémicas y las controversias de la semántica del cambio se presentan porque los conceptos se les asume como “los materiales de un campo de investigación que considera el lenguaje político y social, en especial su terminología, simultáneamente como factores e indicadores de movimiento histórico” (Koselleck, 2009, p. 93). Movimientos críticos, de naturaleza histórico - política que Tocqueville señala como

Los momentos de crisis violentas, incluso las acciones que no tienen relación alguna con la política adquieren un carácter singular de desorden y de cólera, que no escapa a la mirada atenta y que es un indicio segurísimo del estado general de los espíritus. (Tocqueville, 1984. p. 193).

En razón a la polisemia que encierra el nombrar y asimilar el cambio político y, más cuando se recurre al concepto de revolución, es que se le suele confundir a cualquier alteración del orden político con los preámbulos de una *reforma*, de una *revolución* o de una *transformación* política, social o económica. Se comprende esta hipérbole retórica del cambio debido a que cada cambio político o alteración del orden establecido no se pierda en las polvaredas de los manifestantes o de los electores y trascienda más allá del simple fenómeno cotidiano. Paulson lo desarrolla así,

Debemos comenzar por darnos cuenta de que cuando utilizamos estas palabras generalmente hablamos con metáforas, y se trata de una metáforas que no habrían tenido sentido antes de la Revolución francesa. Posteriormente, se pueden haber calificado de revolucionarios unos fenómenos ocurridos antes de la Revolución francesa, pero sus protagonistas no lo hicieron. Después y durante la Revolución francesa los artistas utilizaban el término para dignar actividades que consideraban análogas al fenómeno político, o que deseaban privilegiar mediante la asociación con el término honorífico. El significado fundamental era político. (Paulson en Porter & Tech, 1990, p. 313).

Por ese *uso* y *abuso* es que además de se su contenido experiencial, de su conceptualización y de la presencia discursiva en las polémicas políticas se puede decir que, la revolución es uno de los conceptos definitivos de las semánticas del cambio, por encima del concepto de reforma, transformación o cambio. Ello en razón a que

La esencia política de la revolución es la veloz expansión de la conciencia política y la rápida movilización de nuevos grupos para su intervención política, a una velocidad que imposibilita la existencia de instituciones que los asimilen. La revolución es el caso extremo del estallido de la participación política. Sin tal estallido no hay revolución. (Huntington, 1972, p. 237).

La revolución es diferente de la *reforma*, de la *transformación* y del simple *cambio*, no por su violencia, aunque enardezca pasiones políticas; no solo porque moviliza a sectores de la sociedad que no se representaban en las instituciones políticas y no solo porque alteren los valores de las sociedades aunque se sostengan e implanten modificaciones absolutas de los valores que incubaron las revueltas revolucionarias. Así, Hobsbawm coincide con

Huntington al remarcar el aspecto participativo y político “porque una de las características de las situaciones revolucionarias era la intensa participación de las masas en la vida pública” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 29).

La revolución no puede ser una reforma, cambio o transformación de las elites, de la composición del gobierno o de los legisladores. La revolución tiene una carga valorativa que se alude a criterios fundacionales no solo del poder político sino con miras a “crear el nuevo hombre” o “las sociedades felices”. Ello no se alcanza si no recurre a postulados míticos porque no se logra con solo cambios en los procedimientos y valores que gobernarán el mundo institucional y político. De esa naturaleza mítica que tiene los estallidos revolucionarios es que “el principal resultado de la Revolución francesa fue la aparición del mito de la *Revolución*” (Beachler, 1974, p. 26) y que desde allí, Jean Beachler coincide con Reinhart Koselleck al diferenciar el concepto de revolución con el de otras denominaciones del cambio político cuando apunta que “la palabra revolución está en sí misma revestida de tal carga pasional, fascinante o repulsiva, que querer tratarla como otro cualquier problema social provoca los alaridos de la blasfemia o la complacencia” (Beachler, 1974, p. 31).

Villoro también coincide con ese sentido pasional de la revolución como categoría preferente para el cambio político ya que es “producto del deseo, es afirmado por la pasión, es objeto de fe y de esperanza” (Villoro, 1992, p. 279). No obstante, a pesar de considerar que la revolución tiene ese contenido mitológico y pasional, una de las características diferenciadoras de la revolución respecto a la transformación y la reforma es que aquella forma de cambio pretende entronizar una racionalidad distinta en la sociedad y que sobre ella se funde una institucionalidad que difiera de los valores, procedimientos y sentidos políticos que imperaban antes del estallido revolucionario.

Villoro expone en su relación entre pasión y razón de la revolución que sin la pasión de la revolución no se implanta una nueva racionalidad política. Propone que el camino es una pasión de cambiarlo todo para razonarlo todo de un modo diferente, después. Pero en este punto parece que solo se hablara de los contenidos experienciales de la revolución, pero para posibilitar su conceptualización, se deduce que la revolución es “una racionalización de la actitud de renovación de la sociedad” (Villoro, 1992, p. 280). Tocqueville también considera la relación entre crisis, pasión y revolución al señalar que

Pues las revoluciones que se llevan a cabo por emoción popular, son, por lo general, más deseadas que premeditadas. Algunos que se jactan de haber conspirado para hacer las revoluciones, lo único que han hecho ha sido sacar partido de ellas. Las revoluciones nacen espontáneamente de una enfermedad general de los espíritus, llevada, de pronto, al estado de crisis por una circunstancia fortuita que nadie ha previsto. Y en cuanto a los pretendidos inventores o conductores de esas revoluciones, no inventan ni conducen nada. Su único mérito es el de los aventureros que han descubierto la mayor parte de las tierras desconocidas:

atreverse a ir siempre en línea recta, hacia adelante, mientras el viento empuje (Tocqueville, 1984, p. 88).

Para diferenciar la enunciación de las experiencias, del concepto mismo de revolución y de su acto de ocurrencia fenomenológico es necesario señalar que nombrar a un proyecto político, económico, social o cultural con el calificativo de *revolucionario*, por sí mismo no lo convierte en *revolucionario*. Ello porque pueden manifestarse fenómenos políticos más cercanos a la reforma, a la transformación o al simple cambio, que no contienen la carga semántica e histórica de la revolución.

Villoro es consciente, también, de la *crisis* del concepto que describió Lapham y Hobsbawm porque se le cifran tantas esperanzas que cuando la revolución triunfa, decepciona al no satisfacer sus propósitos u objetivos. Apunta a que el calor revolucionario de las barricadas se esfuman cuando intentan concretarse en la racionalidad institucional que pretende materializarlos, pero que ante su imposibilidad, frustra y lleva a la desilusión de sus autores y militantes. También, así lo expresa Tocqueville, al referirse a la relación entre revolución y frustración

Observar las ilusiones que se habían hecho al final de cada uno de los períodos de aquella larga revolución; las teorías de que esas ilusiones se alimentaban; las sabias fantasías de nuestros historiadores y tantos sistemas ingeniosos y falsos, con cuya ayuda se había intentado explicar un presente que aún se veía mal, y prever un futuro que no se veía, en absoluto (Tocqueville, 1984, p. 117).

Revolución tampoco es mera rebelión y alteración del orden cotidiano. Porque ante esa confusión conceptual de la revolución con otros procesos de cambio, transformación o reforma; o incluso con manifestaciones de descontento cargados de violencia y desorden, se debe tener en cuenta que “la *desobediencia civil* no niega la instancia última de autoridad, la invoca. La revolución, en cambio, rompe el consenso sobre el fundamento de legitimidad del poder” (Villoro, 1992, p. 280. Cursiva del autor del presente escrito). La revolución, con su carga pasional y fundacional no se satisface en un simple cambio de gabinete, de llamado a elecciones o de reordenamiento político - electoral. Eso sería agotar su contenido de ser la causa originaria de un orden político. En palabras de Hobsbawm,

Una revolución que no intenta cuando menos establecer ese 'nuevo marco' no es probable que sea tenida en cuenta. Ese marco puede ser definido, en la época moderna, como un conjunto estable de instituciones en el seno de un Estado eficaz, asentado sobre unas fuerzas capaces de mantener el régimen y de controlarlo e imponer un carácter y una orientación determinados en el posterior desarrollo nacional autónomo, sometido al poder y a los recursos del propio Estado (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 40).

La desobediencia civil está contenida en la revolución. Es obvio. Pero la revolución no se reduce a simples barricadas. La desobediencia civil implica la aceptación y casi el perfeccionamiento de las racionalidad y la legitimidad políticas que gobiernan a una

sociedad. Desacatar un decreto o una orden policial es desobedecer dentro de los marcos constitucionales y legales, la revolución es anular la racionalidad política que legitima el orden político protegido por la fuerza pública. Hobsbawm resalta esa incompreensión al afirmar que es una dualidad esencial con la que los historiadores trabajan con el concepto de revolución y es la de enfatizar en “una serie de acontecimientos, asociados generalmente con la <<revuelta>> y capaces de conseguir la transferencia de poder de un ‘antiguo régimen’ a un ‘nuevo régimen’, aunque no todas las revoluciones consiguen esa transferencia” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 22)

Para comprender la diferencia entre revolución y reforma se debe recurrir al planteamiento de Samuel Huntington en su libro *El orden político en las sociedades en cambio*⁶. Sobre la reforma señala que

Hay muy pocas revoluciones. Es posible que las reformas sean más escasas. Los países pueden estancarse, o de lo contrario cambiar en formas que no constituyen un revolución o un reforma. Aunque en ocasiones la línea divisoria entre éstas es vaga, se las puede diferenciar en términos de velocidad, alcances y dirección del cambio en los sistemas político y sociales. Una revolución implica un cambio rápido, completo y violento de los valores, la estructura social, las instituciones políticas, la política gubernamental y el liderazgo sociopolítico. Cuanto más completos son estos cambios, más total es la revolución (Huntington, 1972, p. 303).

Y la preocupación por diferenciarlas no es solo de Huntington sino que Villoro difiere, también, de la tentación de la comparar un concepto con el otro para definirlo, ya que una reforma es “un movimiento sobre la base de un fundamento de poder aceptado por consenso” (Villoro, 1992, p. 281). La *reforma*, el *cambio* y la *transformación* son modificaciones, sin importar su nivel o profundidad, que se emprenden para legitimar, actualizar o si se quiere mejorar el sistema político aceptado y acordado por la deliberación. Mientras que cuando se presenta una *revolución*, sus perfiles se revelan, diferenciándose de la reforma, al ser

obra de hombres eminentes o de partidos a quienes les importaba el poder y no las reformas; en ellas se dilucidaba a quién se le debía obediencia, pero el vínculo de la obediencia misma no era objeto de lucha. Los nuevos gobernantes desplazaban a los antiguos y el pueblo ni siquiera se habría dado cuenta del cambio en el poder a no ser por las convulsiones que acompañaban a esa transición. Las modificaciones en la constitución, si las había, afectaban a puntos muy particulares. De este género fue la Revolución Inglesa de 1688, que sólo afectó a uno de los tres pilares del edificio político, al trono, mientras que los otros dos, la cámara alta y la baja y

⁶ El texto de Samuel Huntington es aplicable al propósito de diferenciar conceptualmente *reforma* de *revolución* porque es una reflexión que ubica los procesos de cambio político de las sociedades en circunstancias y tiempos políticos de *cambio*. Es decir, es un insumo valioso para el presente texto en el entendido de que comprende la diferencia de los cambios políticos en el período que se estudia para Colombia, de 1959 a 1991.

todo lo que integraba el fundamento y las partes esenciales de la constitución, permanecieron intactas (Oncina, 1991, p. 167)⁷.

La revolución pretende trastocarlo todo y legitimar ese trocamiento sobre criterios racionales de aceptación distintos a los que imperaban. La tesis de Arendt soporta dicha idea porque

Todos estos fenómenos tienen en común con las revoluciones su realización mediante la violencia, razón por la cual a menudo han sido identificados con ella. Pero ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; solo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, sólo entonces podemos hablar de revolución (Arendt, 2006, p. 45).

Si se considera a la revolución solo como un simple fenómeno de cambio político, su análisis y comprensión se limitaría a los esquemas metodológicos y teóricos de la ciencia política y con ello, se relativizaría y marginalizarían a las propuestas de la historia conceptual que permiten su comprensión como elemento rector de las polémicas y los cambios políticos de las sociedades modernas. Reformas, cambios y transformaciones siempre existirán, pero revoluciones no. A fenómenos distintos, palabras distintas y con ello, conceptos polémicos y polisémicos que entran a definir y nutrir la semántica de los cambios políticos. Es Arendt quien también justifica comprender la revolución, no solo desde el ámbito de la ciencia política sino de la historia conceptual cuando afirma que

Un modo de determinar la fecha de nacimiento de fenómenos históricos generales, tales como las revoluciones –o para el caso, del Estado nacional, del imperialismo o del totalitarismo– consiste, por supuesto, en averiguar el momento en que aparece por primera vez la palabra que, desde entonces, se encuentra asociada al fenómeno, se siente la necesidad de una nueva palabra, y bien se acuña un nuevo vocablo para designar la nueva experiencia, o bien se utiliza una palabra ya existente a la que se da un significado completamente nuevo. Esto es doblemente aplicable a la esfera política de la vida, pues en ella la palabra predomina (Arendt, 2006, p. 45).

En tanto que “las tensiones y los conflictos son universales y permanente y las crisis más numerosas que las revoluciones; que da el sistema político para construir el medio en el que las diversas variables se combinen para desembocar en una revolución” (Beachler, 1974, p. 8). Dichas variables son de diverso tipo y de diferente intensidad. La reforma puede canalizar las tensiones y conflictos políticos sobre la base de sus acuerdos políticos, legales,

⁷ Faustino Oncina en *La revolución americana contra la revolución francesa. Un argumento del burkianismo contra el kantismo* diferencia entre lo que es una revolución capital y una revolución total. Y las diferencia al recurrir a Immanuel Kant, a Edmund Burke y a Friedrich von Gentz resaltando que la concepción de las revoluciones de Kant estaba la revolución *total* y la de Burke, la *capital*. De este modo advierte que “la Revolución Francesa es una divisa de los kantianos; la Americana, interpretada como un apéndice de la Británica, lo es de los burkianos” (Oncina, 1991, p. 171) y que “lo que separa a ambos contendientes es una distinta concepción de la filosofía y de su compromiso con la realidad” (Oncina, 1991, p.171).

sociales, constitucionales e institucionales. Sin embargo, si se agudizan las tensiones y los conflictos políticos, sociales y hasta económicos no se atienden y la exigencia de una reforma por medios violentos sigue teniendo el mismo acento renovador y constante. Pero se puede gestar un proceso revolucionario. Casi que la reforma antecede a la revolución, o al menos así lo sugiere Huntington cuando defiende que “las reformas políticas, por ejemplo, hacen más probables la revolución, porque despiertan expectativas de nuevos beneficios a la vez que sugieren una debilidad del régimen existente” (Huntington, 1972, p. 322). La reforma está subordinada, en algún momento, a la revolución. No a la inversa.

Parecería que el concepto de crisis de Koselleck ayuda a la diferenciación de reforma y revolución, en el sentido de manejo y respuesta que las sociedades, sus elites gobernantes y sus ciudadanos hacen de la y en la situación política *crítica*. Porque las crisis suelen apelar a la revolución como remedio. Ya lo señala el mismo Koselleck, las *crisis* suelen coincidir con momentos de *crítica* en las sociedades con tal de fijar puntos de referencia para el establecimiento de un horizonte de expectativa sobre el cual comprender que

Los dos ámbitos estaban conceptualmente relacionados. Sobre todo como juicio, proceso y determinación de la ley aplicable, sencillamente como tribunal, «crisis» tenía un elevado rango político-constitucional, por cuya mediación los ciudadanos individuales y su comunidad política quedaron estrechamente unidos. La palabra abrigaba también originariamente el «a favor y en contra», y ello de manera que la decisión no se tomaba nunca sin un proceso de deliberación (Koselleck, 2007, p. 242).

Esta idea de crisis se relaciona con lo que Beachler define como *situaciones límite* que determinan la fragilidad de los sistemas políticos. Y pueden ser la anarquía y la administración burocrática del Estado; el inmovilismo y la mutación; el pluralismo y el monopolio del poder de los actores; la fuerza y la debilidad; la paz y la guerra; la legitimidad y la ilegitimidad. Al depender de la combinación de esa multiplicidad de variables es que se desemboca en una crisis, en una reforma o una transformación pero no en una revolución. Ya que su impacto tanto experiencial como semántico debe considerar que “las revoluciones pueden, sin embargo, comprenderse como el intento de realizar la vieja pasión por la renovación de la sociedad dentro de una nueva, moderna, figura del mundo” (Villoro, 1992, p. 290).

Pero Hobsbawm estaría más de acuerdo a considerar la revolución como resultado de una situación crítica, a la idea de Koselleck que de la de Beachler ya que insiste en que “si omitimos el contexto de transformación histórica en los análisis de la revolución nos quedamos con unos análisis basados en dicotomías estáticas como 'paz interna/guerra interna', violencia/no violencia o, en un sentido más general, 'disfunción social'” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 22). De ese contenido experiencial de las crisis o de las situaciones límite, de que no hay alternativas legales, políticas o institucionales que remedien las consecuencias negativas y funestas de esa *crisis* es que ocurre que

no todos los cambios moderados son reformas. El concepto implica algo relacionado con la dirección del cambio, así como sus alcances y ritmo. [...] Significa un cambio en la dirección en una mayor igualdad social, económica o política, una ampliación de la participación en la sociedad y en el sistema. (Huntington, 1972, p. 303).

Se advierte que hay una relación entre el deseo revolucionario que impulsa a los revolucionarios y la revolución como cambio radical. Puede ser la dirección que la reforma le indica a los revolucionarios y a los que quieren alterar la racionalidad y la legitimidad política. Un gobierno puede ser ilegítimo, pero aún así controlar la burocracia para sus intereses y ralentizar una reforma; puede haber anarquía en las calles, pero mientras el aparato militar obedezca a un poder ejecutivo y la reprimas, se soluciona la crisis política. Si este par de ejemplos ilustran que el sistema político es débil en algunas de sus dimensiones resulta que, siguiendo con Beachler, el punto decisivo de la teoría de las revoluciones es la fragilidad del sistema político, no la violencia de los cambios que en palabras de Koselleck, es una crisis.

De este modo, Hobsbawm coincide con Koselleck cuando relaciona crisis con la ocurrencia de las revoluciones al señalar que la comparación de las revoluciones en torno al criterio de crisis se asemeja con la ocurrencia de crisis en las épocas de revolución social de Marx ya que

El concepto de ‘crisis general’ es útil para recordarnos que se producen revoluciones u otro tipo de rupturas en los sistemas, que atraviesan por períodos de descomposición y de reestructuración y, al mismo tiempo, para corregir la tendencia a generalizar sobre la revolución en abstracto, reduciendo el análisis concreto de las revoluciones a la suma de ejemplos distintos.” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 33).

Solo en ese sistema político *crítico* se combinan las variables y, al depender de su solidez o fragilidad una simple crisis puede desembocar en una revolución. Koselleck responde con la definición de *crisis* que permite la ocurrencia de cambios políticos y, al tiempo, presenta un panorama para que esa combinación de variables se considere como una situación política crítica. La crisis es aquella que

designaba situaciones de política exterior o militares que se aproximaban a un punto decisivo, apuntaba a cambios constitucionales básicos donde las alternativas eran la supervivencia o el hundimiento de una unidad de acción política y de su sistema constitucional, aunque también podía designarse así un mero cambio gubernamental. (Koselleck, 2007, p. 249).

En el marco de los desafíos que esa crisis plantea, la debilidad o fortaleza de un sistema político se da en términos de que esté en “relación directa con el carácter público de los asuntos, puesto que cuanto más públicos son los asuntos, más conflictos ponen en desacuerdo la relación de las fuerzas y más las fuerzas están concentradas en el Estado”

(Beachler, 1974, p. 11)⁸. La finalidad de la existencia de la sociedad es la seguridad ante las amenazas exteriores. Y, tangencialmente eliminar las violencias internas, transfiriendo su uso a una instancia legítima denominada como política. De allí, que la función de *lo político* sea asegurar la tranquilidad y la concordia y para que ocurran las revoluciones es necesario que esta instancia no opere.

La revolución al ser un concepto – guía de la historia y de la acción política, Beachler coincide con Koselleck al resaltar que contiene la potencialidad para definir los rumbos de las posturas políticas y de las mismas nociones con las que se debe comprender su sentido y significado en una sociedad dada. Para Beachler, los procesos revolucionarios se fundamentan en una visión dualista de lo político: *catástrofe - optimismo*. Esta dicotomía se sustenta en una concepción pesimista tanto de la naturaleza humana como de la sociedad, que se da de la tensión entre lo íntegramente malo que se enfrenta a lo íntegramente bueno. Para los revolucionarios, lo íntegramente bueno son ellos mismos, mientras que quienes sufren la revolución son los íntegramente malos.

Los revolucionarios defienden la condición de perfectibilidad que contiene la revolución. Y se movilizan en función de dos sentimientos: la desesperación (catástrofe) y la esperanza (optimismo). Por ello es que durante el procesos revolucionarios se piensa el problema del tránsito de un estado corrupto y en decadencia, a otro de perfección. Villoro resalta esa cualidad de perfectibilidad en función del carácter racional de la revolución y describe al tiempo la cualidad de concepto – guía de Koselleck, al señalar que “debajo de la aplicación de los modelos racionales permanece la pasión por la regeneración colectiva. Es ella la que da sentido a la acción histórica, al dirigirla a una meta que se percibe como eminentemente valiosa” (Villoro, 1992, p. 285). El carácter perfectible de la revolución está unido a la idea de que con dicho cambio se regeneraría la sociedad, se crearía un nuevo orden político y de por sí, un nuevo hombre. La revolución tiene alcances políticos, sociales y antropológicos. Arendt defiende que

Solo durante el curso de las revoluciones del siglo XVIII los hombres comenzaron a tener conciencia de que un nuevo origen podía constituir un fenómeno político, que podía ser el resultado

⁸ El estudio de los fenómenos revolucionarios conlleva una complejidad conceptual y fenomenológica tales que, para su comprensión, Jean Beachler le atribuye un campo especial en la sociología y en la ciencia política donde se centre en la teoría de los cambios y se estructure una ciencia del desacuerdo: *estasiología*. Aunque el nervio de dicho campo no es el conflicto en sí sino la contestación al sistema político. Beachler, a través de una perspectiva sociológica, dota de una categoría especial a los agentes que enarbolan la revolución: servir de *contrasociedades* a las que se enfrentan los valores, usos y costumbres de las sociedades mayoritarias occidentales desde el siglo XVII. Para mayor claridad, se defiende la idea de que es en la sociedad política donde se producen conflictos y cambian los sistemas políticos o de la manera de administrarlos, y es la concurrencia de muchos ciudadanos en un proyecto político lo que hace que haya concordia y cuando esa concurrencia no se presenta o disminuye, se gestan tensiones y modificaciones de los valores y postulados políticos que legitimaban la anterior concurrencia política que aglutinaba a las sociedades.

de lo que los hombres hubiesen hecho y de lo que conscientemente se propusiesen hacer (Arendt, 2006, p. 62).

En el marco de un fenómeno revolucionario opera siempre una dicotomía irreductible en la sociedad. Es decir que siempre equivale a una ruptura del contrato social, no por simple disolución de éste, sino por un acto de voluntad de la disidencia. Debido a la dicotomía de la ruptura del contrato social por acto de la disidencia, la ideología revolucionaria se fundamenta en aquella visión dualista de la sociedad fundada en una visión pesimista del otro, del enemigo y *buena* de quienes se oponen y discuten el sistema de valores que esos “*malos*” han impuesto (Beachler, 1974, p. 57). Esa división axiológica que deviene en política, enfrenta a bandos que son irreconciliables. Aunque también por el hecho que advierte Hobsbawm al remarcar que

Las revoluciones son fenómenos naturales aunque sólo sea porque durante su desarrollo se movilizan masas de individuos y porque las instituciones, las convenciones y las fuerzas políticas se derrumban y se ven abrumadas, lo cual de alguna manera fija ciertos límites a los acontecimientos (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 27).

De esa irreconciliabilidad se desprende que el advenimiento de una revolución se da por medio de una guerra o que la guerra es resultado de la resistencia a la revolución. Los bandos no son iguales, ni simétricos, ni igual de poderosos. Oncina anota que dicha confusión se nutre de la lectura de que de parte de la facción revolucionaria se establece

La idólatra regla de los revolucionarios [...] solo es válida para los pueblos primitivos, donde existe una uniformidad en los intereses de sus componentes, pero es fatal para un gran Estado y conduce a la destrucción del todo, puesto que el número de los que no poseen nada es mucho mayor que el de los propietarios; su aceptación significaría el comienzo de la guerra abierta (Oncina, 1991, p. 163).

Al entenderse que el concepto de revolución es una forma violenta del cambio en las sociedades, se le suele confundir con el concepto de guerra. Profundas divisiones políticas, crisis económicas graves, violencia continua y escalada generan la impresión de que se vive en una guerra y no en una revolución. Ya lo apunta Arendt con que

La interdependencia de guerras y revoluciones no es en sí un fenómeno nuevo, es tan antiguo como las mismas revoluciones, ya fuesen precedidas o acompañadas de una guerra de liberación, como en el caso de la Revolución americana, ya condujesen a guerras defensivas y de agresión, como en el caso de la Revolución francesa. (Arendt, 2006, p. 19).

Al tener en cuenta dicha tensión entre las dos partes, quienes hacen la revolución y quienes la sufren, puede también interpretarse como un duelo. Según Clausewitz, el objetivo del duelo es forzar al *otro* a ejecutar nuestra voluntad. Y el contenido de esta voluntad es la definición de la vida política de acuerdo a una serie de criterios divergentes e incompatibles (Beachler, 1974, p. 56.) Ya que si no fueran divergentes se solucionarían en el cuadro del consenso de las instituciones legítimas. De acuerdo con esa incompatibilidad y divergencia

es que la violencia se manifiesta como recurso de cada una de las partes. La asociación comprensiva y conceptual entre guerra y revolución se sintetiza en que

Al igual que los ejércitos y las guerras, los movimientos revolucionarios y las revoluciones engendran modelos de comportamiento identificables y tienden a reclutar a aquellos a los que apelan. Sin embargo, como ocurre en las guerras, en las revoluciones ese comportamiento especializado no se limita a unos grupos de individuos concretos (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 28).

Se desprende que todo movimiento revolucionario es, en potencia, una *contrasociedad* y apunta a la construcción de un orden nuevo que reemplace el orden antiguo. Las revoluciones no son simples choques de voluntades y fuerzas, sino conflictos irreductibles entre dos formas de sociabilidad exclusivas y excluyentes una de la otra. Por eso, al contrario de lo que ocurre en los conflictos que se oponen dos unidades independientes, no pueden entrar en juego la diplomacia y el compromiso (Beachler, 1974, p. 58). La relación entre guerra y revolución es tan común y casi tan aceptada que “aunque seamos capaces de cambiar la fisonomía de nuestro siglo hasta el punto de que ya no fuese un siglo de guerras, seguirá siendo un siglo de revoluciones. (Arendt, 2006, p. 20).

La tensión la acción política que encierra la revolución se muestra en que “para analizar el fenómeno de la revolución hay que tener en cuenta el elemento de acción y decisión de los estrategas de la revolución y contrarrevolución” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 26). También se le suele acuñar a los fenómenos revolucionarios el recurso a la violencia. Y de uno u otro modo, cuando las instituciones no permiten resolver ciertos conflictos, cuando no se reconocen dichas instituciones o cuando se transgreden las reglas que las legitiman, los cambios se hacen por medio de actos violentos que expresan la necesidad de dicho cambio. Porque

Apenas puede negarse que una de las razones por las cuales las guerras se han convertido tan fácilmente en revoluciones y las revoluciones en han mostrado esta nefasta inclinación a desencadenar guerras es que la violencia es una especie de común denominador de ambas. (Arendt, 2006, p. 21)

Sin embargo, todo fenómeno revolucionario que designa la contestación del orden hace intervenir la violencia física (Beachler, 1974, p. 57). Para comprender el recurso a la violencia y la confusión de la revolución con la guerra, se debe entender que el conflicto entre la sociedad y las *contrasociedades*

Siempre es desigual y tiene que resolverse, en breve plazo, con la derrota de los disidentes. Este punto es capital. [...] Si convenimos en llamar élite dirigente al conjunto de hombre que, en una sociedad, ocupan posiciones de fuerza que resultan de la escasez del poder, de las riquezas y del prestigio, y si les unimos los hombres que dependen directamente de ella (los clientes), vemos que esta élite dirigente dispone evidentemente del uso legítimo de la fuerza. Mientras la élite esté unida y decida usar su fuerza, no hay ninguna posibilidad para un movimiento revolucionario de conseguir la violencia. *La consecuencia fundamental, es que*

las revoluciones solo triunfan si la élite está dividida. Si no fracasan siempre, sea cual sea la amplitud de las masas movilizadas. [...] Una situación revolucionaria desemboca en un trastorno del orden con la única condición de que la modificación se efectúe en la élite dirigente y la dividida (Beachler, 1974, p. 62).

Beachler defiende que esta dialéctica revolucionaria se presenta al considerarse que

Todo fenómeno revolucionario tiene alguna relación con la política. Definamos con Julien Freund, la política como «la actividad social que se propone asegurar por la fuerza, generalmente fundada sobre el derecho, la seguridad exterior y la concordia interior de una unidad política particular, garantizando el orden dentro de las luchas que nacen de la diversidad y de la divergencia de las opiniones y los intereses» [...] Y que tiene por objeto la toma o conservación del poder. Por consiguiente, el objetivo de los fenómenos revolucionarios, el lugar al que tienden, conscientemente o no, eficazmente o no, es el poder, desde el que podrán construir un orden nuevo (Beachler, 1974, p. 64).

Pero que una vez triunfa aquella, su criterio racionalizador y legitimador del nuevo orden debe aparecer inmediatamente lo que sería la dinámica de la revolución *total*.

1) Una *revolución total* es una empresa completamente legítima sólo en un único caso, a saber, si la nación entera a la que le afecta la apoya únicamente y sin la menor contradicción interior. 2) Una revolución totalmente deseada y realizada por una parte de la nación es siempre una ruptura violenta del contrato social [...] es una operación inmoral. 3) Cuanto más grande sea un Estado y más probable por esta causa y otras que el número de los perdedores sea mayor en comparación con el de los *ganadores*, más inmoral es la empresa. 4) Solo la extrema necesidad y la imposibilidad de remediarla por medios más moderados puede justificar una empresa semejante. Quien exige o apoya una revolución total tiene la obligación de demostrar ambas cosas si quiere probar la legitimidad de su empresa. 5) Si debería haber realmente casos donde una revolución total sería el efecto de una decisión libre, madurada y moral, quienes la dirigen tienen el deber sagrado de tratar a la parte de los ciudadanos que la padece de manera tal que las víctimas que conlleva necesariamente sean siempre las *menos posibles*” (Oncina, 1991, p. 169. Cursivas del texto original).

Mientras que para Hobsbawm, la revolución es un cambio de alcances y dimensiones históricas, de ruptura y quiebre con las formas de producción, y de reacomodamiento de las fuerzas históricas, por lo tanto. Al sustentar su idea en la propuesta de la revolución social de Marx, define que la revolución es un macrofenómeno de cambio histórico que lleva a

reconocer que en determinados períodos son inevitables unos tipos específicos de cambio histórico drástico y que, en consecuencia, una serie de fuerzas históricas más allá del control de la voluntad deben ‘hacer pedazos la envoltura’ de los viejos sistemas y regímenes de una u otra forma” (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 24)

Porque no solo Beachler acentúa a las revoluciones como enfrentamientos de contrasociedades con un sistema social de valores y criterios políticos imperantes, Hobsbawm también los considera pero sin que esa tensión entre la sociedad y la contrasociedad sea la lucha protagónica sino que

La cuestión general de qué tipo de orden socioeconómico es deseado por un grupo social y compatible con esos intereses y de cuál es el que se corresponde, a largo plazo, con esos intereses, no es la misma que la cuestión de cómo se comportara ese grupo social en una situación histórica determinada o cuál será su actitud subjetiva (Hobsbawm, en Porter & Teich, 1990, p. 29).

Todo enfrentamiento político es una tensión que disputa la forma, el contenido y los actores que gobiernan las sociedades. Los fenómenos de cambio de las formas que legitiman a quienes gobiernan, por supuesto, tienen que ver con los proyectos políticos que se enfrentan, bien sea en la arena electoral, en las calles o en los golpes de fuerza. Dichos cambios, que se dan de acuerdo a intensidades macrohistóricas como lo defiende Hobsbawm o como formas de contrasociedades tienen que ver, en algún momento de la lucha política violenta o institucional, con la disputa por el aparato estatal que asientan el gobierno de unos sobre otros y sus formas legales de legitimidad.

Así, lo manifiesta John Dunn al relacionar la capacidad operativa y activa del concepto de revolución, su papel legitimador histórico en el cambio político de los Estados modernos y el impacto de esa operatividad y legitimidad que da el concepto de revolución en la estructura del lenguaje político.

La quiebra del Estado es prácticamente coetánea de la formación del Estado. La quiebra del Estado a causa de un ataque interno, que es casi seguro que atraiga aliados en la arquitectura mundial actual, es una condición previa para cualquier cosa que tenga sentido denominar revolución. Siempre se ofreció una imagen incompleta de por qué caen algunos regímenes. Lo que dio atractivo y fuerza política de la moderna categoría política de revolución se fundamenta en otras dos suposiciones: que los regímenes que caían estaban predestinados a ser reemplazados por otros mejor adaptados a las necesidades de la historia, muchísimo mejor equipados para protegerse a sí mismos, y estaban notablemente mejor capacitados para instrumentar en general una forma superior de vida colectiva. Este conjunto de imágenaría política surgió con plena madurez de las tempestades de 1789 en la misma Francia y el mundo al que se trasladó tardó sus dos buenos dos siglos en renunciar a él (Dunn, 2014, p. 14).

Dunn sintetiza en la categoría política de la revolución lo que conceptualmente Koselleck define como la estratificación de los significados de los conceptos. Para el caso de la revolución, Dunn le otorga al concepto de revolución, primero, una capacidad de enfrentar a actores en la arena política, si bien no de modo retórico o discursivo, lo define como una posibilidad de describir e identificar formas y proyectos políticos distintos en las sociedades desde las Revolución de 1789. El segundo aspecto que Dunn también le reconoce a la revolución como un concepto, o categoría política, es que tiene una dimensión performativa. Es decir, que gracias al reconocimiento de proyectos políticos diferentes, el que gane en la revolución, tiene el deber moral y político de ejercer su proyecto político, desde cero.

El tercero es que ese proyecto político tiene un contenido moral. Porque el proyecto político que legitime su autoridad al triunfar en la revolución, tiene que gobernar mejor que

quienes derrocó en la revolución. Y ese gobernar mejor se relaciona con la capacidad perfectible que contiene el concepto mismo de revolución. Ya que gobernar gracias a una victoria revolucionaria faculta a quienes obtienen el aparato estatal fundados en una nueva racionalidad política revolucionaria, le provee la cualidad de ser mejores y, en ocasiones, pueden también dividir a la sociedad e buenos y malo. Buenos, aquellos que triunfaron y apoyan la revolución y malos, aquellos quienes fueron derrotados o son *reaccionarios* o *contrarrevolucionarios*. Así, lo señala Dunn, respecto a la legitimidad derivada de triunfar en la revolución y por tanto, justifica el carácter performativo del concepto de revolución ya que

La contrarrevolución es perfectamente coherente como proyecto político. Sus posibilidades no son más fáciles de juzgar que las perspectivas del derrocamiento revolucionario. Toda revolución, o lo que quiera que sea, debe ser más abierta o encubiertamente una guerra civil. Las guerras civiles nunca terminan con una rendición incondicional y permanente, y mucho menos con la libre aceptación por parte de los vencidos de la justicia plena de la causa de los vencedores. El despliegue concentrado de violencia extrema es una técnica de persuasión política poco recomendable. Aplicar la categoría de revolución, sea a ofensivas contra regímenes surgidos principalmente de sí mismos, o a la dinámica y consecuencias de su caída, no revela algo claro y cognitivamente sólido sobre lo que está sucediendo o lo que deparará el futuro. Todo lo que ofrece es una metáfora cambiante inestable con lo que está en marcha. El profundo impacto imaginativo de la revolución como una categoría política es fatalista, no voluntarista. Pero el tipo de fatalidad que asume en este aspecto es uno que el juicio humano nunca puede confirmar epistémicamente de antemano. Confunde los beneficios de la experiencia con los recursos mucho menos amplios de la previsión humana (Dunn, 2014, p. 15).

Así como Arendt, Beachler y Lenin en *El Estado y la Revolución*, Dunn rescata la presencia de la guerra civil y la violencia política extrema en la ocurrencia de las revoluciones. Es decir, una de las franjas de comprensión de las revoluciones políticas modernas es que son violentas. Si bien puede derivarse de *golpes de Estado* o de rebeliones que obligan a las élites a dejar el poder, la guerra civil produce revoluciones o las revoluciones producen guerras civiles. Ya que el concepto también contiene esa capacidad descriptiva y de tensión política entre el proyecto estatal y social de los revolucionarios enfrentados a los contrarrevolucionarios y a los reaccionarios. Pero no se debe reducir la manifestación violenta de la revolución a las revueltas ciudadanas o a las protestas callejeras que devienen en violencia policial. Se debe recordar que las rebeliones y la desobediencia civil violenta está en el marco operativo y legítimo de la constitución y las leyes de una élite. Hasta que dicha tensión y violencia no propenda por la ilegitimidad de dicho consenso político, las rebeliones no se convierten en revoluciones.

Pero a pesar de la violencia política extrema, la revolución se diferencia de la guerra y, en particular, de la guerra civil. Dicha confusión se resuelve en que la revolución y la guerra civil tienen fines distintos. La revolución es una marca sincrónica en el devenir político de la historia, mientras que la guerra civil puede manifestarse de manera diacrónica. Guerras civiles han estallado con mayor frecuencia en el tiempo, mientras que revoluciones, si no se

exagera su concepto y dimensión histórico – política, no tanto. Pero como su diferencia no es una mera cuestión de ocurrencia o de repetitividad, la revolución implica una concepción del movimiento histórico de las sociedades.

La revolución es un concepto moderno que permite la consecución de una categoría histórica distinta en la vida de los Estados modernos. Se afincan en una concepción del tiempo que metafórica el futuro, el presente y el pasado de las sociedades que emprenden el camino de la revolución. La guerra civil no contiene dichas consecuencias políticas de alcance metahistórico. Es natural que el estallido de una guerra civil sea definitivo para la vida política de las sociedades pero el manto de guerra civil que siempre cubre a la revolución se da porque

la lucha definitiva con todos los medios, sean legales o ilegales, pertenece al transcurso planificado de una revolución para el revolucionario profesional y puede utilizar todos esos medios porque, para él, la revolución es legítima. El contrasiguro filosófico-histórico sigue siendo elástico y maleable en la medida que la ‘revolución’, en tanto que contante metahistórica, le proporcione una incesante pretensión de legalidad (Koselleck, 1993, p. 84).

De esta manera, el concepto de guerra civil no tiene la trascendencia temporal ni fenomenológica que en efecto, se resalta en el de revolución y que se percibe en la Revolución estadounidense, en la rusa o en la francesa. A pesar de que estas sociedades han tenido no pocas guerras civiles, Koselleck afirma que “lo políticamente notable de este nuevo concepto universal de movimiento consistía en que se perfiló como concepto contrario a la guerra civil” (Koselleck, 1993, p. 74) y a que “la guerra civil adquiere el significado de un girar-sobre-sí-mismo carente de sentido, comparado con el cual la revolución puede fijar un nuevo horizonte” (Koselleck, 1993, p. 74).

Un último criterio definitivo que Dunn le resalta a la categoría política de revolución es que tiene un componente metafórico e imaginario descifrable y teleológico. Gracias a la capacidad metafórica de la revolución, aquella imagen que remonta a las sociedades a recrear y establecer en el futuro un pasado que se imagina bueno e idílico. Es decir, que gracias a la capacidad metafórica derivada del original sentido astronómico de la revolución, en la que un cuerpo celeste volvía a su posición original e inicial para reiniciar su dinámica. La imaginería política que produce la revolución es la de una búsqueda teleológica de un pasado glorioso y bueno, digno de rehacer en el presente. Este sentido de imaginería, no solo política sino artística y cultural incluidas que produce la revolución lo resalta Jean Starobinski cuando, al describir el impacto de la Revolución de 1789 en las artes y la cultura europeas señala que el ambiente político y social, le imprimía a la Europa entera, los rayos de la luz solar de la razón humana porque imprimían sus

metáforas de la luz victoriosa sobre las tinieblas, de la vida que renace del seno de la suerte, del mundo devuelto a su comienzo son imágenes que se imponen universalmente en las vísperas de 1789. Metáforas simples, antítesis sin edad cargadas de valor religioso desde hace

siglos, pero a las cuales la época parece prestarse con una predilección apasionada. Puesto que el orden antiguo ha tomado, por una reducción simbólica, la apariencia de una nube oscura, de una plaga cósmica, la lucha contra éste podía marcarse como objetivo, según el mismo lenguaje simbólico, la irrupción del día (Stariobinski, 1998, p. 27).

Es decir la revolución daba luz sobre un pasado que debía iluminar también el futuro, desde el presente. Como si el pasado fuera el motor del futuro desde el presente gracias a la luminosidad que alumbraba el oscuro camino de los tiempos políticos. Era una metáfora del sol de la revolución. Y así es que, apoyado sobre esa metáfora de luminosidad, el concepto de “revolución se transformaba en un *concepto perspectivista de carácter filosófico-histórico*, que indicaba una dirección sin retorno. Tan solo se discutía sobre un antes o después, sobre un retardamiento o aceleración, la dirección del movimiento parecía dada ya desde entonces” (Koselleck, 1993, p. 77).

Y esa fuerza motriz de la dinámica histórica del concepto de revolución la provee las imágenes soñadas de ese pasado que merece ser reinsertado en el presente para que en el futuro se recree ese paraíso perdido. Insiste Koselleck,

La *revolución*, en principio, una expresión histórica natural, se aplicó como una metáfora consciente a acontecimientos a largo plazo o a sucesos políticos específicamente repentinos, a ‘movimientos subversivos’ (...) Y el sentido de una revolución se nutrió siempre de este trasfondo. Apunta a prototipos de luchas de organización política que seguían siendo las dadas con anterioridad. Con la repetibilidad de las formas de organización, la revolución política pudo concebirse como repetición. Los disturbios y levantamientos sociales fueron entendidos y reprimidos, por el contrario, como *rebelión*. (Koselleck, 1993, p. 73)

Por lo anterior es que se puede concluir con claridad que el concepto de revolución es un concepto moderno. Por eso merece estudiarse desde su funcionalidad performativa, como lo establece John Dunn, pero también como un componente de comprensión de la dimensión filosófico – histórica, tal como lo expone Hobsbawm al marcarlo como un fenómeno y, a la vez, categoría de cambio con alcance macrohistórico. Koselleck conjuga ambos sentidos para definir que el concepto de revolución se usa en la modernidad como concepto y metáfora, al señalar que es una categoría que se aplica al mundo político, científico y hasta económico. Tal como lo hacen Porter y Teich en su texto *La revolución en la historia*. Koselleck apunta que

La palabra y el concepto de revolución han sido utilizados en función de las circunstancias, pero de forma continuada. Debe haber, por tanto, algo parecido a una experiencia general de revolución: sea política, científica, económica, técnica, social o cultural. Además, la modernidad y la violencia se pueden caracterizar como «revolucionarias», un término aplicable en función del contexto. «Revolución» es, por tanto, una palabra clave ubicua, un concepto sociopolítico y asimismo un término científico (Koselleck, 2007, p. 142).

La revolución como concepto opera como un concepto – guía de la modernidad en función a los campos de sentido que lo extraen del mundo de la astronomía, como lo resalta Arendt en el uso de Galileo y de Kepler; donde también se usa y se ideologiza como una de las

categoría protagónicas y esenciales para entender la filosofía de la historia desde la Revolución francesa y la estadounidense y como el concepto que aglutina en sus sentidos aquellas formas de cambio político y social que pueden tener, bien desenlaces violentos e inmediatos o lentos y progresivos de larga duración. Tan de larga duración podía contener significado el concepto de revolución que se secularizó y se le estableció un sentido redentor y mesiánico en la historia como progreso y mejora. Para el caso del presente texto, Koselleck junta dichos sentidos con que, la categoría conceptual, ya no solo la palabra

Hace referencia al cambio por antonomasia, aun cambio que englobaba todos los ámbitos vitales y que deba llevar de forma progresiva hacia un futuro mejor. La suma de las revoluciones aglutina finalmente en el singular colectivo de la revolución por antonomasia, que se convirtió en el sujeto de la historia. La revolución adquiere el carácter de necesidad histórica. Impulsarla fue una tarea susceptible de ser aprobada, es más, fue una obligación. Se convirtió en un título legitimador de transformaciones que antes habían sido tabú o que ni siquiera se habían dado en el ámbito de la experiencia (Koselleck, 2012, p. 161).

Se debe entender que el concepto de revolución tiene diversas miradas, franjas, interpretaciones e ideologizaciones debido a que tiene dentro de su potencia conductora de la acción política la conjunción entre mejora, progreso, salvación y redención de las crisis. Koselleck señala este aspecto y, de paso, justifica la necesidad de indagar por el concepto de revolución en las distintas versiones ideológicas en la Colombia de 1959 a 1991 cuando afirma que

La expectativa de salvación, como quiera que se transmitiese, que hasta entonces había sido religiosa, impregnó el concepto moderno de revolución en todos los casos en que este se orientó hacia un objetivo que prometía la felicidad terrenal y la ausencia de poder. Esto es válido tanto para el concepto liberal como para el democrático, el socialista, el comunista de revolución, con independencia de las distintas formas de articulación de sus fases (Koselleck, 2012, p. 164).

3. Las narrativas de la revolución en Colombia. 1959 - 1991

En Colombia, la emergencia del concepto de revolución tiene connotaciones gubernamentales y políticas bien definidas. En la década de 1930, el concepto nace con una inequívoca carga de poder desde las élites. El presidente Alfonso López Pumarejo (1934 – 1938) nombró a su plan de gobierno *La revolución en marcha*. Que, no solo era una alusión retórica de la *revolución* saludando a los nuevos tiempos que le auguraban al país bajo su gobierno, sino que en sentido estricto, el gobierno de López Pumarejo estructuró un plan de administración pública que remodeló la sociedad colombiana, pero no con los alcances que hubiese deseado el presidente liberal⁹.

Respecto a dicho momento de la historia política colombiana, Marco Palacios en su libro *¿De quién es la tierra?* usa el concepto de revolución y de reforma conectando su interpretación a la lógica de la distribución de la tierra en los años treinta del siglo XX como una derivación de “que era una República de mayorías campesinas al mando de clases dirigentes civilistas que, en la matriz de la Revolución de independencia, fueron adquiriendo destrezas en el manejo oligárquico de la democracia representativa” (Palacios, 2011, p. 19). Es necesario remontarse al contexto colombiano de los años treinta y cuarenta debido a que es en esa circunstancia de tensiones políticas, donde la violencia partidista también se manifestaba en rebeliones campesinas y politización del campesinado que

se abrió más la brecha entre las ilusiones de sectores de las clases dominantes y de la clase política por alcanzar un *orden social moderno* que, por definición, incluía las clases populares, de un lado, y, del otro aquellos terratenientes que adoptaron posiciones refractarias y, con base en el poder local o regional, persiguieron a los campesinos inconformes. (Palacios, 2011, p. 25).

Y el concepto de *revolución* roza con el de la definición de la propiedad privada y de la propiedad de la tierra durante el programa político de la *Revolución en marcha*. Palacios resalta que para definir los órdenes legales, políticos y económicos de la propiedad durante el período del gobierno de Alfonso López Pumarejo, la cultura política y sus derivados conceptos se movían en un péndulo de confrontaciones entre bandos que no conocía tregua alguna y enmarcando enemistad política sin cuartel.

Relato nacionalista colombiano que se armó tempranamente a partir de imágenes binarias, sin zonas de transición, entre polos enemigos: patriotas – realistas, patriotas – godos, moderados – exaltados, Liberales – Conservadores, rojos – azules, chulavitas – cachiporros, que daban

⁹ Esa es una de las conclusiones del libro de Álvaro Tirado Mejía, *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo 1934-1938*. Se denomina en este caso al presidente López Pumarejo como liberal tanto de partido como ideología liberales. De este modo, cuando se aluda a la pertenencia partidista, en el presente texto se hará con el título de Liberal, mientras que, si solo se refiera a la defensa de los postulados ideológicos liberales, no llevará la mayúscula.

sentido nacional a la politización en todos y cada uno de los vecindarios del país. (Palacios, 2011, p. 103)¹⁰.

Y de ese tono dicotómico y confrontacional del lenguaje político, se desprendió que el concepto de revolución, en especial comunista, se viera como un campo de experiencia que había que temerle. Y ante ese temor, el Partido Liberal, que estaba en el gobierno intentó establecer una serie de políticas sociales y económicas que contuvieran el anhelo de réplica de la revolución bolchevique que se alzaba como gran proyecto de alteración de los órdenes políticos internacionales. Fue de este modo que respecto al espinoso asunto de la propiedad privada y de los productos de la tierra, el trabajo y el capital resultara en una simple domesticación de las demandas populares, que tenían los alientos de la revolución; en una politización y una ideologización de los cambios, a través de su lectura liberal y no comunista. Esa politización y partidización del concepto en los años treinta del siglo XX, se ve en que

La pacificación del contrato social laboral, es decir la institucionalización de las luchas obreras con sus sindicatos y sus huelgas; la salida consensuada y gradual a los problemas crecientes de pobreza urbana, y las soluciones legales y judiciales a las demandas de la tierra de los campesinos y de los colonos habían ganado un lugar en el discurso público. Más aún, se cuestionó <<la ametralladora oficial>> como medio para confrontar la inconformidad de las clases populares. Paradójicamente, el propósito se desnaturalizó a la mecánica de la lucha rojiazul. Por todo esto quedó flotando la idea de que el cambio de la llamada República Liberal o *Revolución* Liberal no había encontrado cauce democrático, extraviada en un laberinto de ilusiones legalistas. (Palacios, 2011, p. 104).

Palacios señala que el lenguaje político de las élites del gobierno y sus representantes para describir las situaciones políticas, en especial las relativas a la apertura económica del campesinado y su disfrute de la tierra debían verse con el prisma liberal. Para ello, se insistió en el lugar común de que con las disposiciones liberales *revolucionarias* del gobierno de Pumarejo se superaba el sistema feudal de la propiedad colombiano. Para ello, se usó el concepto de revolución como una de las formas de superar dicha situación que validaría las reformas gubernamentales y, así, desoír las posturas de los campesinos ya que

El “feudalismo” y sus “vestigios” sustanciaban el propósito de abolir instituciones corporativas y universalizar la propiedad privada. Ahora bien, si “feudal” o “servidumbre” son categorías históricas jurídicas, económicas o sociológicas de origen europeo, los políticos

¹⁰ Palacios con las categorías de *godos* versus *patriotas* alude a la disputa política posrevolucionaria independentista en la que se sumergió la clase política dividiéndose entre quienes propendían por una radical ruptura con las tradiciones hispánicas, los *patriotas*; y quienes buscaban un mantenimiento de dichas tradiciones acoplándolas al nuevo desafío político republicano sin romper con brusquedad. Respecto a las categorías *rojos* – *azules*, trata de la identificación cromática de cada uno de los partidos políticos que reinaron en la política nacional hasta bien entrado el siglo XX. Por el lado de los Liberales, se les identificaba con el color rojo y azul a los Conservadores. De esa división de la contienda política y que se trasladó a los fenómenos de la Violencia rural y política, se identificaron a los militantes armados del Partido Liberal con los *cachiporros* y a los militantes violentos del Partido Conservador con los *chulativas*.

colombianos las transformaron en consignas y clichés de sus campañas electorales o de organización y propaganda *revolucionaria* (Palacios, 2011, 141 – 142).

Palacios se refiere también al concepto de reforma en el sentido explicado por Luis Villoro (1992) al considerar que los políticos reformistas, en su afán de calmar las tensiones políticas y sociales derivadas de la nebulosa estructura legal y económica de la propiedad de la tierra en Colombia en los años treinta, “terminaron quizás sin proponérselo, radicalizando la exclusión política de sectores del campesinado, en particular de los colonos” (Palacios, 2011, p. 26). Se mantiene la concepción de que la reforma se diferencia de la revolución, porque son cambios; si bien profundos y que radicalizan; se hacen en el marco de la institucionalidad y no cambian el criterio legitimador del poder ni de la autoridad establecida en el marco constitucional o legal. Lo prueba así,

Dispuestos a llevar al país al capitalismo moderno, los jefes de la “revolución Liberal” sostuvieron que por medio de la reforma constitucional y legal desaparecía la superestructura clerical - Conservadora que cerraba la representación política y el camino a la pequeña propiedad rural; que desnaturalizaba el papel social mediador de la educación, y que negaba los valores democráticos más fundamentales. (Palacios, 2011, p. 146).

Insiste en que, en una lectura sobre los derechos de propiedad y su repercusión política, diversos fenómenos políticos revolucionarios como el ruso o el cubano, le daban un sentido ideológico a las reclamaciones campesinas que antes carecían de aquel sustrato. Afirma que

En la década de 1960, “revolución”, “liberación nacional”, transición del modo de producción” y “bases campesinas” eran conceptos centrales; las “armas de las críticas y las visiones históricas, liberales o marxistas aceptaban abierta o cándidamente su naturaleza lineal y teleológica, de modo que la humanidad marchaba inevitablemente en la dirección de lo que llamaron “progreso”. (Palacios, 2011, p. 29)

Una de las manifestaciones de la relevancia del concepto de revolución lo indica Palacios cuando habla de la definición de la categoría de *campesino* en los años sesenta. El campesino pasó de ser un mero productor de bienes para la subsistencia familiar a ser un agente político producto de las revoluciones de mediados del siglo XX. Es de este modo que se revela una de las facetas del concepto de revolución cuando señala que en medio de la discusión académica sobre las categorías definitorias del campesinado y su lugar en la emergencia del capitalismo y de sus movilizaciones políticas,

el tema de la revolución y sus modelos alimentaría importantes controversias posteriores. Una de las más conocidas se produjo en torno a la tesis de Theda Skocpol, discípula de Moore, según la cual la Revolución francesa, así como las revoluciones de Rusia y China, eran históricas en el sentido de irrepetibles, *passé*. (Palacios, 2011, p. 58).

En el marco de una definición propia de campesino y su relación con el Estado, su semejante y su patrono, de haberlo, Palacio define que el concepto de revolución que lo movilizaba, de haber alguno, era la

“revolución” que buscaban arrendatarios y colonos que estaba orientada por los valores del propietario individualista, arraigados desde el siglo XVIII; más que destruir el cerco capitalista aspiraban ganar el apoyo del Estado nacional para saltar a propietarios. De igual manera, se movilizaron pacíficamente y quisieron actuar dentro de la ley (Palacios, 2011, p. 29).

Esta interpretación de Palacios acerca más al concepto de revolución que tenía la naciente categoría política y conceptual de campesinos al concepto de reforma que al de revolución. Porque, a renglón seguido, insiste que las reivindicaciones campesinas de las décadas del sesenta y setenta quedaron

inmersas en las polémicas y divisiones de la izquierda revolucionaria en torno al “papel del imperialismo y las clases sociales en la revolución colombiana” y al de la “burguesía nacional” que habría sido el motor social de la “revolución en marcha” y su Ley de Tierras (Palacios, 2011, p. 29).

A partir de allí, el concepto de revolución hizo carrera en el lenguaje político nacional¹¹. Durante los años treinta y cuarenta, el concepto se reservó al discurrir de las interpretaciones y usos que le daban tanto el gobierno de Pumarejo como sus opositores. Entre ellos, miembros de su partido, el Liberal; y Laureano Gómez, su principal opositor del Partido Conservador. Del lado que apoyaba a Pumarejo defendían el uso renovador y progresista que el presidente le adjudicaba a la revolución, tanto en sus manifestaciones retóricas como en los dictámenes gubernamentales que pretendían darle sustancia. Mientras que, por el lado Conservador aducían que dicho concepto y dichas políticas, encauzaban a Colombia a una réplica de la revolución bolchevique¹².

Aunque el concepto que tenían los comunistas, era más bien difuso, porque como lo muestra Palacios, en pleno auge de las posturas revolucionarias del liberalismo colombiano con Pumajero,

Las referencias de los Comunistas venían estereotipadas de la Revolución bolchevique y del compendio de Stalin, *Fundamentos del leninismo* (1925), que se apresuraron a tallar en piedra. Marx había propuesto el concepto “revolución burguesa” para comprender la transición del feudalismo al capitalismo, cuyo para dogma era la Revolución francesa. Lenin y la Tercera Internacional acuñaron el término “revolución democrático – burguesa” para designar las revoluciones de la nueva época histórica “del imperialismo y la revolución proletaria”. En esta

¹¹ Hay que advertir usos previos del concepto de revolución en la vida política colombiana. Pero hasta el gobierno de López Pumarejo se entendió el concepto de una manera distinta a las clásicas dicotomías revolución – independencia / colonia – república. Ese inicio se debe a que las élites retomaron el concepto porque el gobierno nacional lo estableció como centro de gravedad para su ejercicio gubernamental y, naturalmente, como, en términos de Reinhart Koselleck, convertir a la *revolución* en un horizonte de expectativa para toda la nación.

¹² Un ejemplo de ello son los calificativos con los que se refería el mismo Laureano Gómez a Alberto Lleras, ministro de Gobierno (el antecedente del Ministerio del Interior) de López Pumarejo, cuando lo acusó de ser un ministro de corte leninista (El Siglo, 1941). Tal polémica se retrata, también, en los libros *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez, 1889-1965* y *Las ideas de Laureano Gómez*, ambos de James D. Henderson.

el paradigma era la Revolución bolchevique de modo que el proletariado de los “países coloniales y semicoloniales” estaba llamado a encabezar las luchas de liberación nacional en alianza con la “burguesía nacional” y el campesinado. Esa revolución dirigida por los comunistas habría de ser “antifeudal y democrática” o “democráticico – burguesa”. Realizada esta, podría pasarse a la siguiente etapa: la revolución socialista” (Palacios, 2011, pp. 142 – 143).

La polemización del concepto de *revolución* también tenía un correlato en las zonas rurales del país y era el inicio de uno de los procesos más definitivos de la historia colombiana: La Violencia¹³. En este periodo de confrontación política, el vocabulario fue uno de los escenarios predilectos de los actores para atizar a sus copartidarios y enarbolar dictados de polarización retórica. Marco Palacios enfatiza la relación entre retórica y acción política violenta, en especial para dicho periodo, al señalar que “la Violencia podía dar lugar a metáforas e idealizaciones a partir de la idea de la ‘revolución social frustrada’ y con base en esta armar el rompecabezas del presente para proyectar el futuro de una Colombia transformada” (Citado en Palacios, 2012, p. 31).

Y como resultado del uso gubernamental y no gubernamental, subersivo y no subersivo; y de la polemización del concepto desde diversos escenarios y actores, el concepto se democratizó. Ya no solo las élites gubernamentales y políticas se referían a él como un sinónimo al fenómeno de “cambio y mejora” o de “pavor y violencia política” sino que al llegar a los años 50 y 60; los movimientos armados guerrilleros, la intelectualidad de izquierdas y derechas junto a figuras políticas al margen de la institucionalidad tradicional partidista colombiana, Liberal – Conservador, apelaron al concepto bien como motor de su accionar político, como su inspiración retórica o como un asunto de preocupante porvenir. La naturaleza polémica del concepto se daba en que parecía convertirse en un relato sobre el redimensionamiento de las relaciones políticas, económicas y sociales de un país que debía pensar en que

Si la práctica revolucionaria requiere un diagnóstico previo que, con base en el análisis de clases, descubra cómo finalmente se distribuye territorialmente el poder de las clases dominantes ¿cuáles son los elementos clave para conseguir apoyo en las clases dominadas? En ‘países semicoloniales y semif feudales’, la pregunta lleva directamente a la cuestión agraria, a las posibilidades de revolución agraria con base en los campesinos más pobres y desposeídos (Palacios, 2012, p. 61).

¹³ El período de la historia colombiana llamado como *La Violencia* se refiere a la confrontación bipartidista entre Liberales y Conservadores que se llevó a cabo a lo largo de la geografía nacional con altas tasas de homicidios, en especial en las zonas rurales del país. En donde hubo participación de grupos de bandoleros, miembros de las fuerzas de policía y militares que recurrían a la violencia indiscriminada y sistemática contra sus adversarios políticos e ideológicos. De acuerdo con diversas fuentes, se suele fechar al período de *La Violencia* desde 1948, año del asesinato del caudillo liberal Jorge Éliécer Gaitán hasta el inicio del pacto de gobierno entre liberales y conservadores denominado como Frente Nacional en 1957. Aunque hay historiadores y politólogos, como es el caso de Gonzálo Sánchez en *Pasado y presente de la violencia en Colombia* que marcan el inicio de *La Violencia* con la masacre de las bananeras en 1928.

Por lo tanto, el concepto de revolución se convierte en una irremediable referencia para la política colombiana de mediados del siglo XX y sus posteriores años y sucesos. Tanto los líderes guerrilleros, como las élites gubernamentales e intelectuales y las figuras políticas no tradicionales debían referir sus programas e intenciones políticas con arreglo a las manifestaciones, continuidades o ralentizaciones que experimentaba dicho concepto en su práctica y puesta en escena. Intelectuales y pensadores políticos se inquietan por el sustrato y sentido del concepto y empiezan a escribir sus textos. Por ejemplo, Palacios resalta la interpretación que Gonzalo Sánchez hace de la tensión política que la movilización campesina producía en la Colombia de la *Revolución en marcha* y en un texto de 1977 señala que

La “revolución en marcha” fue burguesa nunca fue democrática, en el sentido en que proyectaba una distribución de la tierra a los campesinos. Y que la Violencia fue la respuesta estatal diferida a un campesinado que se había medido durante dos décadas con un latifundismo que vuelve a tomar la iniciativa, precisamente mediante la represión. (Palacios, 2011, p. 176).

Cada referencia al concepto de *revolución* se leía como una forma de adecuarse a los tiempos que vivía el mundo. Tiempos de cambios y discontinuidades que merecían o, quizá, debían cifrarse en función de los arreglos y las manifestaciones de la *revolución* (que desde unos escenarios se decía debía ser de corte bolchevique o cubana, desde otros; se abogaba por una revolución más de corte estadounidense o con el apellido de pacífica o democrática, etc.). Cada quién tenía una forma de adecuar sus aspiraciones y mecanismos al tono de los tiempos “revolucionarios” donde distintos actores “aprovecharon la oportunidad que brindaba la Guerra Fría, tomaron prestado de su lenguaje anticomunista, y pudieron apoyarse en la dialéctica de ‘revolución’ y ‘contrarrevolución’” (Citado en Palacios, 2012, p.30).

La contrarrevolución era entendida bajo la lógica de contener las querellas, peticiones y reclamaciones, no sólo de los órganos políticos del comunismo sino del liberalismo radical que se habían fraguado bajo las luchas por la tierra y el corto alcance de los cambios prometidos por la *Revolución en marcha*. Así,

A todo esto, debe agregarse una tradición política que bien en la expresión “contra-revolución preventiva”. Consiste en esa mañosa práctica discursiva de magnificar el radicalismo del adversario político de pintarlo de “comunista” y “bárbaro” sencillamente porque aboca medianamente el tema de la igualdad política y la justicia social –en términos que, se dice, ponen en entredicho el derecho y la propiedad privada- y de calificarlo de demagogo cuando enaltece el lugar y el valor moral del trabajo y del trabajador. Una lectura del empleo del apelativo “socialista” en el siglo XIX, con el objetivo de neutralizar y ridiculizar el Liberalismo radical, da una idea aproximada de lo que puede ser la contra-revolución preventiva. (Palacios, 2011, p. 162).

Aunque el sentido que se le daba a la revolución en los años treinta, como se mencionó, estaba lleno de confusiones y discrepancias respecto a los sentidos que podían darle, bien

los comunistas o los liberales radicales que, en ocasiones estos últimos, apoyaban el programa de gobierno de la *Revolución en marcha* de López Pumarejo y así generaban un uso político e ideológico de lo conceptual y de lo práctico que les permitía moverse en planos de lo intelectual y de lo político, bien siendo los pensadores de la revolución liberal o sus propios ministros. Porque

El modelo ideológico y político de la Revolución rusa fue admirado en amplios sectores de la juventud Liberal de la época. No así el modelo organizativo leninista que, con la dictadura de Stalin, causó recelo, aun entre los liberales de la izquierda más radical. Estos solían decir que el marxismo, o Marx, daba cuenta de un sistema de ideas económicas, de un método para comprender el mundo real. Cosa bien diferente era el socialismo soviético, sistema político que era dictadura así se llamara “democrática”. Con esa sencilla técnica de navegación ideológica los Liberales pudieron cumplir sus objetivos programáticos; ésta nos da una clave para comprender por qué izquierdistas, incluidos marxistas, terminaron siendo “intelectuales orgánicos” de la “república Liberal” (Palacios, 2011, p. 179 – 180).

Esa doble función de intelectualidad orgánica y de participación en el gobierno nace con la edición de *Acción Liberal*, una revista que sirvió de marca ideológica, conceptual y doctrinaria para el nacimiento de programa político de la República Liberal y que, con buenos resultados políticos y electorales, sirvió de plataforma política tanto para López Pumarejo como para su antecesor, Enrique Olaya Herrera, también presidente de Colombia de 1930 a 1934¹⁴. En sus líneas conceptuales y programáticas manifestaba que la “revolución cultural de *Acción Liberal* daba a la nación un contenido nacionalista y popular: reivindicaba el papel social y político de los artesanos y campesinos y, buscaba claves colombianas en el escrutinio del folclor, la historia y a arqueología” (Palacios, 2011, p. 181).

A pesar de ese escenario intelectual de izquierda y de gozar de un respaldo popular en las bases electorales del Partido Liberal, Alfonso López Pumarejo al nombrar su plan de gobierno como una *Revolución en marcha*, lo que terminó implementando, bien por su practicidad política de hijo de banquero, fue una estrategia de reforma legal que recurría al concepto de revolución solo en su criterio modificador de una serie de estructuras y mecanismos legales y políticos y no en su postulado que remarcará un antes y un después en la legitimidad y vida políticas nacionales. Ese uso político e ideológico del concepto de revolución en el gobierno lopista de 1934 a 1938 en Colombia se describe en lo que Palacios demuestra de Pumarejo quien

Aseguraba que el éxito de un partido político dependía de saber inyectar mística a las bases populares. Por eso llamó a la “revolución en marcha” y decidió terminar sus intervenciones políticas con tres vivas rituales al Partido Liberal. Al tomar posesión del cargo subrayó que asumía

¹⁴ La diferencia de talentos de gobierno, el de Olaya y el de Pumarejo, se sintetiza en que “para avanzar en las reformas profundas, en un país atrasado y dependiente, era necesaria una ideología de cambio. El liberalismo podía aportarla, pero a través de su sector progresista. Olaya era hombre de tradición. López era la *revolución*, ordenada pero progresista” (Ardila, 2005, p. 4. Las negrillas y las cursivas son del autor del presente texto).

la tarea de “movilizar intelectualmente a las masas” y “sacudir la estructura ideológica de la República con vigor” (Palacios, 2011, p. 196).

Y porque,

Hace posible pensar que el concepto de Revolución que es usado como eslogan en la carrera política de López Pumarejo es moderno, en el sentido de que sirve como motor que posibilita una tensión entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativa colombianos de la época. Pues es una revolución que parte de una reflexión del pasado y de las condiciones presentes para poder elaborar un futuro basado en el progreso y el desarrollo nacional (Sánchez, 2015, p. 129).

Respecto al sentido reformista de su concepto de *Revolución*, “advirtió, empero, que nunca invitaría al pueblo a salirse de los cauces pacíficos porque después de 1929 «aprendimos que hay una dócil y espontánea facilidad en la democracia colombiana para hacer las revoluciones sin violencia»” (Palacios, 2011, p. 196). Porque parecía que con la ideologización del concepto de revolución en el gobierno de López se buscaba cambiar de horizonte de expectativa que había sido secuestrado por la disposición armada y violenta de los postulados y categorías políticas, hacia un horizonte que fuese más moderno y civil.

La búsqueda de la transformación social desvela, entonces, una nueva propuesta de individuo, puesto que se requiere el abandono de su proceder cultural, su ethos, y la adopción de uno nuevo, cuya validez, en el caso de la Revolución en Marcha y en general de los dieciséis años de gobiernos liberales, estaba dirigido por los procesos de reforma de la sociedad y su tránsito hacia el proyecto de la Modernidad y el capitalismo industrial. (Acevedo & Villamizar, 2015, p. 42).

Otro antecedente insoslayable para comprender la dinámica conceptual de la revolución en Colombia es el fenómeno político, social, institucional, programático y discursivo que generó tanto la figura de Jorge Eliécer Gaitán como el gaitanismo y su asesinato. Con la alusión al gaitanismo y su figuración propia en cuerpo de Gaitán y en su desempeño tras el asesinato de su líder el 9 de abril de 1948 no se evalúa el rigor del concepto de revolución o si las consecuencias del *Bogotazo* fueron revolucionarias. Algo que a todas luces no puede considerarse como una revolución ni siquiera como una reforma, en los términos ya definidos. En efecto fue una insurrección con altos grados de violencia, en especial en la capital colombiana, pero con una intensidad muy baja en otras ciudades capitales aunque con cierta consistencia rebelde en la provincia; en particular en las zonas que con posterioridad serían las más asoladas por el drama de *La Violencia*¹⁵.

Para resaltar el antecedente conceptual de la revolución que manejaba el gaitanismo, *Los días de la revolución* de Gonzalo Sánchez es un referente imprescindible no solo por la alusión conceptual del título sino porque reflexiona los sucesos del asesinato de Jorge

¹⁵ En el libro *Los días de la revolución. Gaitanismo y provincia en el 9 de abril*, que por evidentes razones será objeto de estudio del presente texto, Gonzalo Sánchez advierte que dicho fenómeno territorial de violencia partidista tuvo magnitudes mayores en el Tolima, el Valle del Cauca, la región cafetera del Viejo Caldas incluida Antioquia, Santander, Boyacá y Cundinamarca respecto a las demás provincias del país.

Eliécer Gaitán en 1948 con ocasión de su trigésimo quinta conmemoración en 1983 con la intención de develar el alcance nacional del *Bogotazo* más allá de los puros episodios de violencia capitalina y urbana¹⁶.

En la Introducción al libro se revela la intención de Sánchez de otorgarle la dignidad revolucionaria al *Bogotazo*, no solo por haber sido una expresión violenta nacida de la indignación y frustración tras el asesinato del caudillo liberal, Jorge Eliécer Gaitán en pleno centro de la capital, el mismo día que se celebraba la IX Conferencia Panamericana cuya agenda incluía la contención de la amenaza revolucionaria bolchevique que se cernía sobre el hemisferio latinoamericano. Sánchez intenta demostrar que la insurrección gaitanista fue una rebelión a la que le faltó solo coordinación para ser una revolución. A través de la ideologización, temporalización, politización y democratización del repertorio conceptual político que Gaitán y sus seguidores le disputaron a la elite gubernamental y política de Colombia e mediados del siglo XX se evidencia que

El 9 de abril constituye una ruptura decisiva en la historia nacional. Hacia él convergen y en él se condensan las Contradicciones de varias décadas precedentes, con él se inauguran los tiempos que vivimos. “Antes” y “después” del 9 de abril, son las expresiones con las cuales la memoria popular historiza su reciente pasado. (Sánchez, 1983, p. 5).

Con el impacto de los sucesos del 9 de abril como la marca temporal que divide la historia política de Colombia lo que se hace es darle un sentido revolucionario a un fenómeno que no tuvo dichos alcances, por donde se le mire y por más que sus franjas de significado se estiren hacia la manifestación de un suceso revolucionario no se le puede atribuir dicha dignidad. Dicha resignificación es un ejemplo de la politización, temporalización e ideologización tanto del concepto de revolución en la historia de Colombia del siglo XX como de su concreción históricas, políticas, sociales, partidistas e institucionales que englobaron el discurso político nacional tras el estallido de dicha revuelta. Al apelar a nociones de memoria, de un *antes* y un *después* y de ruptura; la ideologización del concepto de revolución opera en tanto que las circunstancias de dicha revuelta se evalúan más con el horizonte de expectativa. Es decir, lo que debía pasar y no fue; se ve más con su significado de horizonte de expectativa que con su campo de experiencia.

La magnificación política del *Bogotazo* además de tener esa categoría temporalizadora de los sucesos que funcionan como rupturas del tiempo histórico – político, para Sánchez hay una restricción a la democratización de los conceptos y de los significados del gaitanismo, y

¹⁶ Sánchez lo expone así: “El impacto de los resultados de esta investigación sobre el enfoque general del tema es apenas evidente. Con ellos se restablece la verdadera significación de los acontecimientos: su dimensión nacional, sobre lo cual hemos llamado la atención sustituyendo la muy arraigada denominación de “Bogotazo” por la de “Colombianazo” del 9 de abril, que fue justamente la expresión que utilizamos en la primera versión de este trabajo, publicada en una serie de la desaparecida revista *Alternativa*, en octubre de 1977”. (Sánchez, 1983, p. 2).

defiende que esa restricción es producto de la fuerza polemizadora del gaitanismo. Se acusa de que hay una minimización del *Bogotazo* con el ánimo de restarle importancia política y resonancia nacional a los eventos del 9 de abril de 1948. Ya que “sólo ahora empezamos a entender que, por el contrario, lo que se había producido era una minimización de su cobertura y de sus implicaciones. (Sánchez, 1983, p. 5).

No obstante ese ejercicio de minimización que bien podría interpretarse como una forma de polemización más que de restricción, Sánchez la combate con que “pese a ello, este caótico conjunto, se erguía en su momento como una alternativa de poder, como una revolución, frente al bloque oligárquico hegemónico”. (Sánchez, 1983, p. 5). En este argumento se revela la intención de politizar e ideologizar el concepto de revolución a la luz de los acontecimientos del 9 de abril. Donde se reduce el concepto a su sentido de mero cambio político: donde oligarcas y desposeídos riñen por el poder. Pero desprendiéndose de uno de los sentidos determinantes del mismo como el de la modificación absoluta de la legitimidad e institucionalidad políticas que a todas luces el *Bogotazo* o el *Colombianazo* no tuvo.

Otros de los argumentos que ideologizan y politizan el asesinato de Gaitán como el preámbulo de una revolución es que no solo asesinaban a un líder sino que con su eliminación física; sus partidarios y defensores extienden su contenido ideológico y programático hasta elevarlo a la cúspide del horizonte de expectativa máximo al eliminar la posibilidad de revolución. Es decir, termina siendo circular la argumentación de que el *Bogotazo* tuvo los alcances revolucionarios para partir en dos la historia política de Colombia. Porque en simultáneo al asesinato de Gaitán, se prende una chispa que inflama los ánimos revolucionarios de los gaitanistas y, así, como consecuencia del magnicidio se elimina la posibilidad de cambio que temía la élite al escuchar el grito de “a la carga” de Gaitán.

La expectativa de la revolución en Gaitán tenía una doble marca. Su programa y su figura encarnaba cambio y transformación, pero al ser eliminado, las consecuencias serían revolucionarias. La politización del concepto es evidente porque fuera como fuera, por las urnas o por la destrucción campante rabiosa de su asesinato, la alteración de las fuerzas y del orden político nacional se iba a dar. Con Gaitán no sólo se había sido enterrado a un hombre sino a otra opción, otra estrategia de desarrollo económico y político que pasaba por el derrocamiento de la oligarquía. (Sánchez, 1983, p. 7).

La plataforma política inicial del gaitanismo fue la Unión Nacional de Izquierda Revolucionaria (Unir) que desde 1933 tuvo en sus filas a liberales, socialistas y comunistas con un anclaje ideológico en el agrarismo de inspiración mexicana. Una interpretación de la vida política y económica de Colombia con las categorías del socialismo científico y de un reformismo político – institucional, más que de una propuesta revolucionaria como su nombre lo hacía ver. Ello porque estuvo cerca de la propuesta de la *Revolución en marcha*

de López Pumarejo en la reforma agraria que a consideración de muchos de los militantes del *unirismo* era tímida, pero al menos era un buen inicio para aquel postulado de revolución agraria que se había logrado en México de 1911 a 1914.

Sánchez justifica la inspiración *revolucionaria* del *unirismo* como una de las manifestaciones de hastío del bipartidismo, ideologizando en exceso dicho espacio del contenido del concepto de revolución, afirma que “es el período de construcción de la UNIR como intento de conformación de una alternativa revolucionaria al bipartidismo” (Sánchez, 1983, p. 8) e insiste con que solo por ser alternativa, se le podría justificar un significado especial al concepto de revolución del *unirismo* ya que “la búsqueda de una vía democrática de desarrollo capitalista del campo, que fue derrotada por la transacción burgués—terrateniente que se institucionalizó a partir de la primera administración de López Pumarejo” (Sánchez, 1983, p. 8).

La ideologización del concepto de revolución que tenía el *unirismo* dista de lo que mediante la democratización y la polemización del mismo vocabulario lograron tanto la figura de Gaitán como su mismo movimiento político. El *unirismo* y el *gaitanismo* tenían plataformas suprapartidistas e ideológicas que impedían que el reformismo agrarista fuese más allá de lo que proponía la misma *Revolución en marcha*. Tanto que al ser nombrado como Alcalde de Bogotá por parte de López Pumarejo, Gaitán consolida su figura como la extensión revolucionaria de su programa y de su mismo planteamiento. Se afilia a las tesis reformistas del liberalismo de López Pumarejo. La polemización que pudo lograr con arrebatarle, en algo, los campos de significado del concepto de revolución al *establecimiento político oligárquico* se limitaba porque no se inscribía ni en la interpretación bolchevique de la revolución, ni en el maoísmo, ni en el zapatismo, ni en el marxismo leninismo.

A nivel latinoamericano, además, hay dos modelos compitiendo por el liderazgo revolucionario, el agrarismo mejicano que intenta, por ejemplo a través de la Liga Nacional Campesina, internacionalizar su revolución, y por otro lado, el obrerismo bolchevique que se asoma con no menor fuerza mesiánica al continente (Sánchez, 1983, p. 9).

Por eso es que la polemización, democratización e ideologización tienen su etapa más evidente cuando Gaitán elabora su programa político en función de la reinterpretación, crítica y contraposición al programa político liberal que López Pumarejo propone en la discursividad política nacional donde el concepto de revolución es eje y guía. Pero ya el desgaste propio de un movimiento político que reunía diversas tendencias políticas, posturas ideológicas y formas de participación política estaba destinado a que su temporalización se diera en función de lo que su líder dispusiera que fuera. Casi suena nostálgica la interpretación del significado político de la revolución *unirista* que Sánchez hace cuando afirma respecto a la marca revolucionaria tanto del *unirismo* y del mismo *gaitanismo*, y de paso; señala que

La tercera fase es la que se inicia hacia 1942 cuando Gaitán advierte el irremediable desgaste de la “Revolución en Marcha”. Su temática central desde entonces es la lucha frontal contra la oligarquía y las expresiones políticas antidemocráticas en que se sustenta, así como contra la concentración monopólica cuyas características y efectos eran ya visibles en algunas ramas de la producción industrial (Sánchez, 1983, p. 9).

Quizá, lo que Sánchez proponía era que con la polemización y democratización del concepto de revolución y, del mismo modo que la retórica política, Gaitán se erige como uno de los disputantes de la plaza pública, de la movilización política y de la representación electoral que la oligarquía consideraba como atributos y feudos propios e indisputables. Es la plaza, la polémica y la democratización del repertorio conceptual político lo que le permite mostrarse como la “alternativa” a la oligarquía bipartidista. Pero dicha polemización, si bien se convierte en una postura inicial obligada no es necesaria para atribuirle alcances significativos propios a su idea de la revolución. Ya que si bien “la plaza pública es para Gaitán un escenario de emplazamiento a la oligarquía, de desafío a la ‘mecánica política’, pero también, y ante todo, un centro de concientización y de educación del pueblo en su propio poder” (Sánchez, 1983, p. 9) Así, la concienciación va de manera sincrónica junto a una labor de ideologización y de polemización de los conceptos políticos que justificaban el lenguaje de dominación política y económica de la oligarquía y que fue blanco de constante ataque, retórico y conceptual, de Gaitán y su movimiento.

De lo anterior resulta y justifica, al tiempo, que para Gaitán polemizarle a la elite gubernamental el lenguaje político necesitara de una división político - conceptual del país: entre el país *nacional* y el *político*. Como resultado de esta polemización y de la democratización del lenguaje político, Gaitán es un creador de conceptos. Sus reconocidos *país político* y *país nacional* son ejemplos de que los conceptos políticos ya no solo eran una herramienta política de la oligarquía bipartidista colombiana, sino que los diagnósticos también se polemizaban y ahora; el esquema de confrontación político iba a ser en los términos conceptuales que el gaitanismo acuñaba con retórica democrática¹⁷. De acuerdo con Sánchez,

¹⁷ Con ser un creador de conceptos nuevos para la vida política o con las meras polemización y democratización del lenguaje político a la élite no impulsaban a Gaitán, ni a su movimiento político, a convertirse en herramientas efectivas de movilización política, que no cabe duda que fuesen necesarias pero no suficientes. Es gracias a la condición caudillista de Gaitán lo que temporaliza su figura y su movimiento. Al respecto afirma María Teresa Findji, citada por Sánchez, señala que “la unificación del pueblo constituye un problema político clave de la época de Gaitán en el sentido de que frente a la identidad impuesta por las clases dominantes, a través de los partidos tradicionales como elementos cohesionadores, Gaitán surge como una posibilidad alterna, como símbolo de una nueva identidad nacional” (Sánchez, 1983, p. 13. Pie de página). Y que dicha unificación y representación nacional, suprapartidista y metaideológica le permitió a Gaitán contar con múltiples simpatías para consolidar su figuración pública y entrar con fuerza en la disputa conceptual y programática de los destinos de la nación. Sánchez afirma para ello que “la identificación de las masas con Gaitán como su caudillo, lejos de ser un factor negativo, expresaba la afirmación de aquéllas de desprenderse de las maquinarias políticas (clientelismo, gamonalismo) que eran el real obstáculo para su irrupción directa en la arena política” (Sánchez, 1983, p. 13).

la concentración del poder político, y el poder económico que se traducen, según Gaitán, en la separación del “país político” y el “país nacional” son en esta última etapa el blanco principal de su movimiento que se proyecta no como un movimiento del proletariado sino del pueblo, entendido éste como una unidad cultural, social y política frente al capital extranjero, los monopolios y la oligarquía. (Sánchez, 1983, p. 9 – 10).

Con las contradicciones propias tanto de la figura de Gaitán como de su movimiento, Sánchez le reconoce su carácter reformista y no revolucionario al ejercicio de polemización y democratización que tuvieron tanto el *unirismo* como el *gaitanismo*. Al tenor de ello sentencia que no es mera continuación de la *Revolución en marcha* del *lopismo* y que se temporaliza con la autonomía de sus postulados propios pero siempre presa de su naturaleza suprapartidista y metaideológica. Sánchez sentencia

El proyecto económico-político del gaitanismo, es, pues, un proyecto democrático—burgués pero impulsado no por la burguesía, integrada al bloque oligárquico, sino por la pequeña burguesía, con sus vacilaciones proverbiales, pero también con la energía que en períodos de ascenso del movimiento popular ha mostrado. Y entre otras cosas, por el hecho mismo de que su programa es un programa de contenido burgués, pero no dirigido o impulsado por la burguesía, por lo que lógicamente el gaitanismo no puede entenderse como el continuador del supuestamente inacabado proyecto, de “Revolución en Marcha”, sino como un proyecto alterno, con contradicciones objetivas frente al de la República Liberal. (Sánchez, 1983, p. 10).

Gaitán conceptualizaba la revolución como un fenómeno suprapartidista y metaideológico porque en él estaba el pueblo, categoría también polemizada por su movimientos, conservador, del liberal o socialista Su concepto de revolución es el ejemplo de la disputa de las categorías políticas a la élite política colombiana y que evidenciaba los horizontes de expectativas políticos del país por fuera de la tensión conceptual bipartidista, Conservador - Liberal. Decía de su propio movimiento,“(El Gaitanismo) es un movimiento de vasto alcance que en 1950 con todo el partido liberal y con las oprimidas masas conservadoras hará una revolución sin precedentes en la historia de América” (Sánchez, 1983, p. 16).

En razón a la polemización, democratización e ideologización que se hace de los postulados conceptuales de Gaitán y del gaitanismo y sumado a la temporalización propia de la fecha de la anulación física del caudillo, el 9 de abril, el día del asesinato de Gaitán se convertía en una insurrección con alcances y repercusiones “nacionales”, que sembró la semilla de unas posteriores acciones revolucionarias. Se estira el horizonte de expectativa del concepto de revolución desde sus estrechos campos de experiencia. Porque ese estiramiento es el que hace el propio Sánchez al sentenciar que

El 9 de abril afectó profundamente la provincia, la pequeña población, la aldea, la vereda colombiana. Fue, en realidad, una insurrección nacional, que sobre todo fuera de Bogotá, puso al descubierto la enorme capacidad creativa de las masas para la acción revolucionaria. Y algo que ha sido notoriamente subestimado: en provincia los campesinos se incorporaron a las milicias populares que emergieron de aquel clima de ardor revolucionario. De hecho, en ese viernes y en los días subsiguientes, sólo había un calificativo que le daba unidad a la diversidad: todos los sectores sociales, víctimas y victimarios, verdugos e insurgentes, refiéranse a lo que

acontecía como **la revolución**. (Sánchez, 1983, p. 19. El resaltado en negrilla es del texto original).

La agudeza histórica e interpretativa de Gonzalo Sánchez, en las conclusiones a su libro *Los días de la revolución*, emergen cuando le otorga el carácter reformista e insurreccional al *Colombianazo* en oposición al localista nombre del *Bogotazo*. Pero no el del alcance revolucionario que tanto el Unir como el posterior gaitanismo le pretendieron dar a la revuelta. Respecto al contenido ideológico de la insurrección, Sánchez se afilia más a un mecanismo de movilización popular que proponía una reforma político – económica movilizadora desde la misma burguesía u oligarquía a la que Gaitán tanto atacaba.

Los disturbios del 9 de abril produjeron una paralización o alteración transitoria de muchos de los mecanismos de acción y de los recursos del Estado, cuyos efectos no fueron visibles inmediatamente. Pero la unidad política alcanzada no sólo por la oligarquía liberal sino por el conjunto de las clases dominantes para hacer frente a la crisis, permitió a éstas la recomposición y aún el fortalecimiento de todos los aparatos estatales, utilizando incluso como elemento aglutinante a favor de sus designios la dramatización misma del impacto de los eventos. (Sánchez, 1983, p. 160).

Y respecto a la naturaleza misma del concepto con el que podría darse dimensión comprensiva y analítica del *Colombianazo*, Sánchez determina que

Desde el punto de vista de los resultados, *el 9 de abril no es, por supuesto, una revolución*, si por tal se entiende una insurrección triunfante. Pero tiene en su conjunto todos los elementos objetivos de una coyuntura revolucionaria. De hecho, toda esa enorme movilización política encuentra su sentido último en el grito a nombre del cual se desencadenó: “ ¡la revolución!” En él confluye, como centro aglutinante, el contradictorio proceso de unidad y diversidad de estos acontecimientos. (Sánchez, 1983, p. 160. La cursiva es del autor del presente texto).

A lo mucho, el 9 de abril, en palabras del mismo Sánchez, puede identificarse con el concepto de reforma que Villoro expone cuando afirma que es un cambio dramático de una serie de postulados y mecanismos políticos pero dentro de un mismo marco de referencias y legitimidades políticas ya establecidas y usadas para operar dicho cambio. Porque

Toda insurrección es, al fin y al cabo, una compleja mezcla de desorden social y político, una alteración del orden existente, pero también la instauración de los gérmenes o elementos de un nuevo orden y de un nuevo poder. (Sánchez, 1983, p. 160).

3.1. La semántica socialista de revolución

Uno de los aspectos representativos del concepto de la revolución en Colombia se manifestó a través de lo que en Estados Unidos, Inglaterra, Francia y México se conoció como la revolución cultural. Una manifestación cultural donde el individuo abrió sus formas y mecanismos de creatividad artística, literaria y sexual que estuvo ligada a una profunda legitimación de la violencia para oponerse a fenómenos políticos como la Guerra de Vietnam, la carrera armamentística y espacial, las dictaduras de cualquier ideología y la creciente militarización y securitización de las relaciones entre los Estados y la ciudadanía.

Era una manifestación ideológica de la revolución que pretendía actualizar los logros políticos, sociales y económicos de revoluciones que habían caído en la circularidad de la represión y la dictadura para mantenerse en el poder. Revoluciones como la cubana, la rusa, la china y en menor medida la francesa y la mexicana regresaban a la polemización del léxico político, tanto en Colombia como en el resto del mundo.

En Colombia, tal como aconteció en otros lugares del globo, la revolución cultural de finales de los años sesenta fue un acontecimiento protagonizado por los jóvenes universitarios. Fueron ellos, en efecto, quienes encabezaron una lucha con la que pretendían no solo difundir y justificar la guerra revolucionaria que los grupos subversivos desarrollaban en varios países del tercer mundo, sino alentar la disputa ideológica en contra de la cultura y las tradiciones aristocrático-burguesas, la defensa de los nuevos paradigmas estéticos y la búsqueda de un nuevo sistema de valores. Para alcanzar tales fines, los jóvenes universitarios privilegiaron un medio de comunicación asumido generalmente como anodino: las revistas culturales y los libros de literatura, filosofía y ciencias sociales (Acevedo, 2013, p. 96).

La difusión de los logros y propósitos de la Revolución cultural y de sus postulados, si bien se servía de la radio y la televisión; fue la palabra escrita. Por medio de un arsenal de revistas, textos y magazines de intelectuales que polemizaban sobre la revolución que debía establecerse en Colombia circularon aires renovados de cambio. El esfuerzo intelectual de las revistas culturales y literarias no solo era el de exponer las avanzadas y las vanguardias culturales de la época, también servía de medio de polémica e ideologización sobre el papel redentor que tendrían los campesinos, estudiantes, literatos, escritores y obreros tanto en la revolución cultural como en la política. Así, se le asignaba casi una función difusora, polemizadora y democratizadora a esos editores y colaboradores para hacer un concepto de revolución que escapara de los liderazgos políticos y partidistas y fuese más democrático.

Todos de una u otra manera se mostraban interesados en aquello que hacía referencia a estos dos ámbitos de la realidad socio-histórica: la revolución cubana, los movimientos socialistas de América Latina, el gran movimiento de Mayo del 68, la expansión del movimiento hippie norteamericano o la difusión del gran “boom” de la literatura latinoamericana. [...] Algunos se centraban en el movimiento obrero-estudiantil; otros difundían y comentaban las obras más importantes de la ideología revolucionaria (marxismo, leninismo, maoísmo, trotskismo, guevarismo); unos se concentraban en el conflicto armado (sus causas, su desarrollo y su futuro), o

comentaban agudamente los graves conflictos políticos, sociales, económicos y culturales que otras naciones experimentaban (Acevedo, 2013, p. 122).

El intelectual se consideraba aquel líder que despertaba a las masas de su letargo de dominación y opresión capitalista. El intelectual, para justificar la ideologización del concepto político de revolución en una revolución cultural cumple el papel de líder político que dirige no desde el púlpito y la movilización partidista y electoral sino que a través de sus letras y manifestaciones artísticas se abroga dicha polemización y democratización conceptual. Orlando Fals Borda es certificado de ello cuando participa en una de las revistas culturales que estaba dirigiendo aquella intelectualidad colombiana y, que por razones concluyentes, su público lector era casi solo esa intelectualidad.

Fals Borda señalaba que un verdadero proceso de formación intelectual debía dar como resultado “un intelectual comprometido con el esfuerzo autonomista revolucionario, que produzca ciencia y cultura como natural emancipación de su conciencia social y no como simple asalariado”, pues creía que el florecimiento de la ciencia y la cultura colombiana requeriría de un “tipo de intelectual independiente” que no fuera “un simple objeto del mercado de trabajo”, sino que lograra “identificarse digna y eufóricamente con el producto de su tarea”. Sabía, sin embargo, que la sociedad colombiana no tenía los elementos necesarios para que ese tipo de intelectual se formara: “Es ampliamente conocido cómo nuestro profesional se desdobra para sobrevivir, trabajando solo por un sueldo y haciendo labores que le alejan de una posible misión humanista. (Acevedo, 2013, p. 109 – 110).

Así la Revolución del 68 y sus manifestaciones culturales y literarias, aunque determinantes para algunos proyectos políticos e intelectuales, se restringió a ese mundo de las tertulias y las revistas literarias, que con una altísima calidad narrativa, no despertaron el fulgor de las masas para liderar la revolución que se había iniciado en otras latitudes. Borda defiende el compromiso político revolucionario del intelectual, pero lo que acá importa es la impronta política del concepto revolución.

El Movimiento 19 de abril

Casi como una continuación ideológica, política y filosófica, el concepto de revolución que defendían los grupos guerrilleros se nutría bien del gaitanismo o de la vertientes bolchevique de 1917 y castrista de 1959. Tanto las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc), el Ejército de Liberación Nacional (Eln) como el Movimiento 19 de Abril (M19) establecieron como concepto rector de su intención polemizadora, democratizadora y politizadora la interpretación revolucionaria de Marx, de Lenin o de Castro. Es comprensible que el concepto de revolución atravesara el lenguaje político de mediados de los años sesenta y más en Colombia.

Durante la segunda mitad del siglo XX, paralelo al desarrollo global de la Guerra Fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética, así como frente a los múltiples desafíos al interior de las potencias mundiales, Europa y el llamado Tercer Mundo, en América Latina el triunfo de la

Revolución Cubana en 1959 dio origen a al primer pico o etapa de la oleada de Nueva Izquierda revolucionaria, inicialmente compuesta por guerrillas rurales inspiradas en el marxismo, el socialismo y el antiimperialismo. El fracaso de buena parte de estos focos rurales y la muerte de su principal mentor, el argentino Ernesto Che Guevara, en Bolivia en 1967, condujo a un replanteamiento que impulsó el surgimiento de una segunda etapa de guerrillas urbanas centradas en la acción y la propaganda armada en el Cono Sur, aunque la mayoría de ellas acabaron siendo aniquiladas bajo las dictaduras militares y el desarrollo de la “guerra sucia” contrainsurgente. (Reyes, 2017, p. 105).

Mientras el mundo se dividía en la confrontación armamentística, económica, ideológica y bipolar entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, Colombia se debatía entre las opciones políticas tradicionales de gobierno. El Frente Nacional, surgido tras la caída de la dictadura de Gustavo Rojas Pinilla en 1958, se constituyó en el mecanismo de pacificación de las elites conservadora y liberal con en el que se alternaban el gobierno nacional cada cuatro años y, de paso, la mitad de la burocracia de forma paritaria. Un escenario político que surgió como respuesta, también, al avance de la Violencia partidista agudizada desde la muerte de Jorge Eliécer Gaitán y contra la posibilidad de regreso a una dictadura como la de Rojas. Por tanto, las referencias políticas del país se movían entre el miedo a la revolución que estalló en 1959 con la Revolución cubana y la represión estatal dramática de las dictaduras del Cono sur y de algunos vecinos como Venezuela, Ecuador y Brasil.

Es durante el Frente Nacional que la guerrilla de corte urbano, *Movimiento 19 de abril* nace como protesta ante el fraude electoral sufrido por el ex dictador Gustavo Rojas Pinilla, ya candidato civil, ocurrido el 19 de abril de 1970¹⁸. El M19 entra a la polemización y politización del concepto de revolución en medio de un escándalo político. Es decir, su nacimiento tiene una connotación reveladora sobre el manejo político que se le daba al glosario y a las categorías políticas en la Colombia de pleno Frente Nacional.

Retomando la fecha del fraude electoral, en enero 1974 se lanzó el Movimiento 19 de Abril (M-19) con una campaña publicitaria en la prensa nacional, el robo de la espada de Simón Bolívar y la toma del Concejo de Bogotá. Con estas acciones el M-19 se proclamó como “el brazo armado del pueblo anapista”, cuyo objetivo inicial era la construcción del “socialismo a la colombiana”. Su núcleo fundador fue integrado por militantes provenientes de las FARC (Jaime Bateman, Javier Fayad, Iván Marino Ospina, Carlos Pizarro) y del ala socialista de la ANAPO (Andrés Almarales, Carlos Toledo Plata e Israel Santamaría)¹⁹.

¹⁸ En dicho fraude, el presidente liberal Carlos Lleras Restrepo favorece en el conteo de los votos al candidato conservador Misael Pastrana Borrero sobre Rojas Pinilla alegando que se había cortado el flujo eléctrico en pleno recuento electoral. Luego de superado el asunto de la electricidad y tras la declaratoria de toque de queda por parte de Lleras Restrepo, se proclama vencedor a Pastrana Borrero, desconociendo la amplia ventaja que llevaba Rojas Pinilla antes del incidente eléctrico.

¹⁹ La Alianza Nacional Popular o ANAPO fue la plataforma política y electoral del ex dictador Gustavo Rojas Pinilla, que tras ser depuesto por una Junta Militar en 1957 funda en 1968 un programa político que, en palabras del mismo Rojas Pinilla, buscaría *un socialismo nacional, más a la colombiana* en clara superposición ideológica y conceptual al socialismo científico o al armado de las guerrillas como las Farc, el ELN o el EPL. Todo ello apoyado por gruesas capas de electores que veía en Rojas Pinilla la salida al bipartidismo del Frente Nacional en las elecciones de 1970 contra uno de los candidatos más connotados del establecimiento, Misael Pastrana Borrero.

El M19 se distancia de las Farc y del ELN en razón a su origen más urbano en su accionar; sus filas se componían más de estudiantes, obreros y trabajadores de clase media que de campesinos y porque pretendían establecer una seguidilla de rebeliones puntuales que desencadenarían en una revolución democrática y socialista. De allí que desde su fundación en 1974 hasta su plena desmovilización en 1990 fuese la guerrilla más asequible para el diálogo con el Estado colombiano, en contraposición a la férrea y dolorosa guerra que el establecimiento político y militar colombiano sostenía no solo con las Farc y el ELN, sino también con otras guerrillas como el Ejército Popular de Liberal, el Quintín Lame y, además grupos paramilitares promovidos por el narcotráfico y algunos estamentos policiales y militares colombianos. Además porque hacía parte del

Tercer pico guerrillero de guerrillas revolucionarias en América Latina, estos movimientos se desarrollaron en el contexto del inicio de la ola democratizadora de los años ochenta que se extendería en todo el continente, pero con la caída del Muro de Berlín en 1989, la derrota electoral sandinista en 1990 y la grave crisis económica de Cuba desde 1990, el apoyo exterior a los grupos armados de izquierda disminuyó notoriamente, coadyuvando a que la mayoría de estas organizaciones acabaran con una derrota militar o firmando negociaciones de paz, como ocurrió en los casos del M-19. (Reyes, 2017, p. 106).

Al ser una guerrilla urbana y de menor peso militar como lo serían el ELN y las Farc, el M19 sostenía una escalada de acciones más espectaculares e histriónicas que militares y tácticas a diferencia de los modos propios de una guerra de guerrillas, de cuadros o de foquismo guevarista. Sus golpes militares fueron simbólicos aunque con amplia resonancia mediática y político. El robo de armas del batallón militar del Cantón Norte el 1 de enero de 1979 en Bogotá y el hurto de la espada de Bolívar también en Bogotá en 1974 fueron los menos militares pero de gran repercusión en la prensa y medios nacionales. Mientras que la toma de la Embajada de la República Dominicana en 1980 y la Toma al Palacio de Justicia en 1985 fueron los golpes militares de mayor resonancia. A esas acciones que emprendían esos guerrilleros “urbanos” eran criticados con severidad por líder fundador de las Farc, Manuel Marulanda Vélez, quien los calificó como ‘aventurerismo guerrillero’. Porque al robar carros distribuidores de leche y víveres de empresas de gran capital y repartir lo robado en los barrios marginales de las grandes ciudades poco aportaban a la concienciación de las masas que deviniera en una revolución.

Y es en medio de esos momentos de confrontación armada y definición ideológica cuando Jaime Bateman expone el concepto de revolución que manejaba el M19:

“Es que la oligarquía les ha enseñado a estos pueblos que la revolución es un desastre [...] Pero el pueblo piensa lo contrario porque para él la revolución es una gran fiesta”. Asimismo, días previos a su muerte, ocurrida el 28 de abril de 1983 en un accidente aéreo cuando volaba con destino a Panamá, Bateman se refería a la “cadena de afectos”: “a los tipos que les hacen cadena los vuelven inmortales [...] No es que uno no se muera [...] pero la cadena de afectos es una especie de inmunidad contra el azar. [...] La cadena lo preserva a uno y lo ayuda a no caer cuando no le toca; es la fuerza del afecto” Bateman presentó su concepción de la revolución como una “fiesta”, así como la idea de una “cadena de afectos” que le protegían de la muerte, las

cuales se convirtieron en elementos constitutivos de la identidad colectiva del movimiento (Reyes, 2017, p. 126).

La revolución es una *fiesta*. Para Bateman, al ideologizar al cambio político denominado como revolución *festiva* en oposición y polemización a la concepción de desastre nacional que mostraba y defendía la oligarquía con la que discutía, también temporizaba el movimiento guerrillero mismo como su concepto de revolución. Era claro el propósito de la ideologización de la revolución más como una *fiesta* que como un desastre: al politizar a la revolución como una fiesta le restaba el esfuerzo político y militar que implicaba lograrla establecer como campo de experiencia. Con esa politización y aminoramiento de la crueldad la batalla revolucionaria, también se temporizaba dicha concepción porque se desmarcaba de las concepciones revolucionarias de las demás guerrillas y además se establecía como un agente polémico del léxico político colombiano de 1974 a 1990²⁰.

En su primer comunicado oficial, de enero de 1974 titulado *A los patriotas*, el M19 delinearía la franja ideológica y revolucionaria de su lucha. Su polemización del lenguaje político nacional imperante se había hecho con una serie de estrategias publicitarias de intriga a través de los medios de comunicación oficiales. Su lucha era revolucionaria, anti oligárquica, anti imperialista, bolivariana y latinoamericanista. En clara relación con los sucesos fundacionales y justificatorios de su ideologización y definición política tomaban como fenómenos históricos justificadores el robo de las elecciones al líder de la Anapo, Gustavo Rojas Pinilla y el golpe de Estado a Salvador Allende en Chile el 11 de septiembre de 1973. Además de ser una fiesta, en lo festivo y simbólico, la revolución y la lucha era armada y socialista, en *A los patriotas* sostienen que

insistir en las elecciones por las elecciones mismas, cerrando los ojos a tan costosas experiencias nos parece un acto no sólo de cretinismo político, sino además de abierta traición a los anhelos revolucionarios del pueblo, pues con las elecciones a secas le estaríamos haciendo el juego a las oligarquías y el imperialismo norteamericano en su falaz empeño de mantener las apariencias democráticas en nuestros países. (M19, “A los Patriotas”, enero 17 de 1974).

El horizonte de expectativa sobre el que polemizaba e ideologizaba su acciones el M19 era el de mover la historia de Colombia hacia la revolución y alcanzar el progreso económico contra las fuerzas reaccionarias que siempre han dominado el Estado y establecerlo como vocablo central de lo político. Así, las armas y las insurrecciones son el modelo de operación de un agente que quiere hacer de la revolución el campo de experiencia para lograr un horizonte de expectativa de carácter socialista. Ya que el M19 pensaba en

²⁰ Para Paulo León (2012), la histrionicidad y simbología del M19 es evidente y además necesaria para comprender su diferencia con las demás guerrillas colombianas. En su texto *El espectacular lanzamiento de la guerrilla urbana en Colombia, el M-19 en 1974* sostiene que para el M19 “la acción armada es publicidad, para socializar un concepto y provocar una legitimidad. Esto muestra una conciencia de la guerra como acto simultáneamente militar, simbólico y dramático” (León, 2012, p. 105).

“erigirse en vanguardia del movimiento de masas, el movimiento armado y un futuro partido revolucionario, es decir, encabezar el movimiento insurreccional” (León, 2012, p. 106).

Para entender la concepción política del concepto de revolución tanto de los intelectuales socialistas, como de las guerrillas tanto comunistas como socialistas es necesario precisar algunas circunstancias políticas que permiten la comprensión de los espacios ideológicos y políticos que nutrieron el concepto de revolución de 1959 a 1991 desde dichas facciones político – intelectuales.

Eduardo Pizarro Leongómez define el papel de las guerrillas, en especial, su pretensión política como una *Insurgencia sin revolución*. Colombia, a pesar de tener un par de guerrillas con proyectos ideológicos y políticos consolidados y de largo alcance como las Farc y el ELN, con el tiempo se convirtieron en un fenómeno marginal, aunque constante y obligatorio para referirse en la semántica política y la acción estatal del cambio de lo político.

El fervor revolucionario que se produjo en América Latina durante los años sesenta llevó a la emergencia de focos armados en casi todos los países del continente, tanto en aquellas naciones que presentaban contextos eventualmente favorables para el desarrollo de procesos insurgentes, como en las naciones donde el contexto era mucho menos propicio o, incluso, totalmente contrario (Pizarro, 1996, p. xix).

Pizarro analiza el concepto de revolución de las guerrillas con la pertinencia, como es obvio, de que el sentido ideológico con el que se ha analizado dicho concepto estuvo reglado por la inspiración marxista, en razón a las circunstancias políticas que se sobrevenían sobre Colombia en los años setenta y noventa. El marxismo era el paradigma conceptual obligatorio para comprender la revolución de las guerrillas colombianas. Señala que la revolución venía dada, no solo como un factor de cambio político sino como una necesidad histórica que se nutría de la lucha entre clases de manera inevitable para cualesquiera que fueran las circunstancias políticas o económicas capitalistas.

Por el paradigma marxista clásico, el cambio revolucionario no era concebido como un ‘tipo de fenómeno histórico que debe ser explicado’, sino como una regla necesaria del cambio histórico. Todas las sociedades debían transitar, tarde o temprano, hacia el socialismo. La revolución era inevitable. (Pizarro, 1996, p. xix).

La posibilidad de una revolución en Colombia, a pesar de que siguieran existiendo grupos e intelectuales que defendían su posibilidad de ocurrencia; no podía lograrse porque no tenían ni las posibilidades políticas, ni militares ni, por lo tanto, operacionales para que triunfaran. Pero como la revolución es un concepto - guía, no solo político, sino del proyecto de la modernidad en la polemización de la terminología política colombiana

perduró hasta el advenimiento de la Constituyente que da inicio a una era política distinta en Colombia.

El movimiento guerrillero que surgió en Colombia con posterioridad a la revolución Cubana nació en un contexto sociopolítico e institucional que no favorecía sus posibilidades de hacer tránsito hacia un éxito revolucionario. [...] Una experiencia reciente de amplias luchas guerrilleras en el período de la Violencia, el relativo cerramiento del Frente Nacional, la precariedad del Estado central y su incapacidad para mediar y canalizar los conflictos sociales en las áreas rurales, se crearon condiciones para la consolidación de estos focos insurgentes (Pizarro, 1996, pp. xxi – xxii).

Pizarro se ciñe al concepto de revolución en el que se privilegia el cambio súbito para darle una carga política que se diferencia a la de la paulatina transformación que encierra el concepto de la reforma. Ese es uno de los criterios operativos del concepto de revolución. Pero a ese cambio, le agrega un soporte de carácter ideológico y es aquel que debe producir trastocaciones definitivas en los escenarios políticos, sociales y económicos. Es decir, la magnitud del cambio parecería ser total en las esferas públicas de la ciudadanía. Porque solo con ese sentido de mera reforma, se desdibujaba ante la concepción socialista y comunistas que Pizarro encuentra en las guerrillas colombianas de 1959 a 1991.

De acuerdo con Koselleck, tanto al fenómeno de la revolución como al campo de reflexión de sus elementos ideológicos y politizados, Pizarro le agrega los espacios democratizados y temporalizados del concepto tanto por las guerrillas comunistas como por las socialistas: “una revolución es un proceso de cambio súbito, de amplias dimensiones (tanto políticas como socioeconómicas) llevado a cabo bajo la presión de un significativo movimiento popular” (Pizarro, 1996, p. 2). Con esta definición, también se advierte que se debe entender el fracaso de la revolución de las guerrillas en Colombia al diferenciando entre una situación revolucionaria y un resultado revolucionario.

Pizarro coincide con Jean Beachler cuando se refiere a la solidez tanto del sistema político como de la élite que lo gobierna al enfrentar situaciones revolucionarias. Charles Tilly insiste que un fenómeno revolucionario es aquel cambio que suscite insurrecciones o una guerra civil prolongada y otra, es que la revolución establezca por medio de la violencia, sus pretensiones políticas y funde una nueva legitimidad política donde la división de la élite es fundamental para que las condiciones de posibilidad de una revolución se sumen. Tal como la disponibilidad de los recursos materiales y políticos, el apoyo popular y la cohesión del movimiento revolucionario se encarrilen y funden un campo de experiencia tal, que la revolución sea la que disponga de los postulados conceptuales del horizonte de expectativa. Y por condiciones de posibilidad, Pizarro se refiere a que

Las ‘condiciones de posibilidad’ se refieren a situaciones en las cuales el poder político, debido a serias limitaciones materiales o a sus rasgos intrínsecos, puede resultar incapaz de controlar una movilización social insurgente que busca acceder al poder. Las limitaciones, en cuya base se puede encontrar una falta de recursos materiales suficientes, pueden restringir la

capacidad del poder político para impulsar una base social de apoyo, es decir, para ejecutar una política de alianzas sólida, esto debido a la imposibilidad del régimen para desarrollar estrategias redistributivas amplias. (Pizarro, 1996, p. 6).

En función de que los grupos guerrilleros, la intelectualidad socialista y comunista que los apoyaba tenían como modelo tanto histórico como conceptual de la revolución como horizonte de expectativa a la revolución Cubana, también se puede desprender de allí la comprensión del fracaso de establecer dicha revolución como campo de experiencia en Colombia pero que pervivió en el lenguaje político donde se polemizaba los horizontes de la nación. Pizarro afirma que la revolución Cubana opera como modelo para el concepto de revolución en Colombia debido a que “la invitación acrítica para imitar el ejemplo cubano sin analizar su especificidad constituyó uno de los factores centrales del fracaso de los grupos insurgentes que nacieron en los años sesenta” (Pizarro, 1996, p. 33).

La emergencia tanto de los grupos guerrilleros como de los intelectuales que derivaban en el plano de la retórica política el sentido ideológico de los demás conceptos definitivos para el cambio político, tenían una extracción urbana, de clase media, de formación universitaria, o al menos de educación básica. Así, se aleja de la idea de que el movimiento guerrillero revolucionario era campesino o campesinista por ser ‘revolucionario’. Por tanto, el argumento de que las guerrillas tenían inspiración e ideologización con sectores de clase media que disponían de los recursos intelectuales para polemizar y democratizar el léxico político en Colombia de acuerdo a los proyectos semánticos de las elites gubernamentales se evidencia con claridad.

los principales agentes que impulsaron los focos armados en América Latina en los sesenta no provenían, en lo esencial, de las capas más deprimidas de la población. Por el contrario, se trataba de estudiantes, de profesionales y de empleados estatales, es decir, de sectores de capas medias (Pizarro, 1996, p. 24).

Solo por tener esas condiciones de ideologización y polemización es que el marxismo llena de contenido ideológico, no solo al concepto de revolución guerrillero, sino al intelectual de izquierda debido a que se apoya en la idea de Jean Paul Sartre que la concibe como un horizonte infranqueable. La revolución, en este caso marxista, en su manifestación bolchevique o cubana es el horizonte de expectativa de un concepto político que estaba en la polémica constante del glosario político tanto colombiano como latinoamericano. Pizarro lo reseña así

Como es suficientemente conocido, durante esos años el paradigma teórico hegemónico en el campo de la izquierda era el marxista. Según las palabras de Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica*, el marxismo constituía ‘el horizonte infranqueable de nuestro tiempo’” (Pizarro, 1996, p. 29).

Con la revolución como un obligación histórica erigida como horizonte de expectativa y con la Revolución cubana como campo de experiencia digno de replicar, desde la intelectualidad y la insurgencia, ese argumento prueba la polemización, temporalización,

democratización e ideologización del concepto de revolución que se da en América Latina en los años sesenta. Porque

La situación de la región, caracterizada por un estancamiento económico en el marco de una estructura social tradicional y, por otra parte, por una creciente movilización popular, es interpretada como un estado prerrevolucionario. Contrastando los cambios rápidos y radicales de la revolución cubana con los obstáculos que encuentra la modernización desarrollista, se constata la inviabilidad del modelo capitalista de desarrollo en América Latina y, en consecuencia, la 'necesidad histórica' de una ruptura revolucionaria. (Lechner, en Pizarro, 1996, p. 30).

A la politización y temporalización del concepto lo sostenía un campo ideológico validado por la comunidad intelectual. Eso justificaba su emergencia en el debate público y demostraba la democratización de la semántica del cambio político apartándose de las concepciones que defendían la élites y que, en palabras de los intelectuales de izquierda y de los grupos guerrilleros, justificaban contraponerlas a las formas de politización conceptual y partidista antidemocráticas y despolitizadas. Ya que “la acción revolucionaria se encontraba apoyada por la teoría social, es decir, disponía de un sólido respaldo en la comunidad científica” (Pizarro, 1996, p. 30).

La ideologización del concepto de revolución socialista marca una diferencia de formas de interpretación respecto a la concepción de la revolución liberal debido a que por ser de naturaleza distinta no existe tal falso dilema y que por lo tanto se estorban tanto en su formulación como en su concepción y ejecución armada. Por la circunstancia de emergencia de los grupos guerrilleros, también surgieron intelectuales liberales y conservadores así como grupos políticos críticos de los partidos tradicionales que le plantaron sus conceptos de cambio político al sistema imperante sin recurrir a las armas. Pizarro sentencia que

En el contexto ideológico y cultural de la América Latina en los inicios de los años sesenta, plétórico de discursos y decisiones revolucionarias, nuestra percepción es que la lucha armada se habría desatado en Colombia, cualquiera que hubiera sido la situación interna (Pizarro, 1996, p. 37).

De este origen se desprende la necesidad del peso conceptual e ideológico de los conceptos con los que se referían al cambio político los grupos guerrilleros en el sentido de que sus documentos fundacionales son reveladores de la polemización y democratización del vocabulario político en Colombia. El peso histórico de los documentos se cifra en que es el soporte de la enunciación de su catálogo conceptual político. En específico en su carácter polémico y democratizador es que se nutre el propósito de cambio político, como el caso de la revolución porque son documentos elocuentes del concepto de revolución de los grupos guerrilleros.

Las razones expuestas en los manifiestos iniciales, que incidieron en la voluntad de un grupo de activistas políticos para acceder a la vía insurgente, continuarán pesando en la memoria histórica de cualquier grupo. Difícilmente el ELN, a pesar de los cambios sufridos en los últimos años, romperá totalmente amarras con ciertos temas, comportamientos y tradiciones que lo caracterizaron desde 1965. El 'Manifiesto de Simacota', que fue dado a conocer con la toma de esta población de Santander, la primera realizada por el ELN, seguirá siendo una guía de acción, así sea en un plano puramente simbólico, al igual que la corta presencia del padre Camilo Torres en sus filas, que ha llevado a esta organización en los últimos años a revalorar el papel de los cristianos en la revolución. Lo mismo ocurrió con el ideario de Jaime Bateman en el M-19, el cual sirvió de referente ideológico básico para este movimiento incluso después de su incorporación a la vida civil (Pizarro, 1996, p. 65).

La relevancia también se da, no solo por su carácter de justificación política para alcanzar el horizonte de expectativa de la revolución, sino porque desnuda la esencia reformista de la interacción entre la ideología de la guerrilla y la legitimación de su práctica violenta. Afirma Pizarro,

lo hemos conservado dado que los manifiestos iniciales, los primeros congresos, los debates internos e incluyó la figura de los miembros fundadores "caídos en combate" continúan ejerciendo una influencia capital en la autorrepresentación del grupo (Pizarro, 1996, p. 65).

En la terminología conceptual de la revolución, tanto de las guerrillas como de los intelectuales de izquierda que abogaban por su realización, se manifestaba esa tensión entre el reformismo y la revolución en el sentido ideológico y político al establecer

una especie de oposición entre 'reforma/revolución' a partir de los métodos de la práctica social: si se prioriza la acción política no armada se cataloga de reformista, si el énfasis se da a la acción armada, por el contrario, se denomina revolucionario (Pizarro, 1996, p. 82).

Como los conceptos políticos son conceptos – guía del movimiento histórico y más en el devenir de las naciones y de sus formas de comprenderse a sí mismas, el concepto de revolución corrió como pólvora bajo el mito de la continentalización de la revolución por toda América Latina. Pero fue más mito que concepto operativo y potente en la semántica del cambio debido a que no detuvo su expansión conceptual al pretender la homogeneidad absoluta del continente americano. El mito de la homogeneidad revolucionaria latinoamericana se asentaba en el presupuesto solidificado en que por la misma lengua, igual historia y similares manifestaciones culturales que no mostraban profundas divisiones políticas y económicas. Quizá ese presupuesto conceptual serviría para movilizar a los intelectuales, a las clases medias, a los estudiantes y a los líderes políticos; pero a las grandes masas de ciudadanos que aún no se integraban si quiera al proyecto estatal colombiano, era difícil entrar en dicho proyecto de semántica de cambio revolucionario (Pizarro, 1996, p. 90).

Tan evidente fue el fracaso conceptual de la continentalización de la revolución como la experiencia de frustración constante de las guerrillas de las Farc y del ELN al verse

impotentes y no concretar el horizonte de expectativa de la Revolución cubana como campo de experiencia perfecto. Hubo, sí, una reconceptualización propia del mismo concepto pero ello fue una revolución del concepto de la revolución. Gracias a la repolitización del accionar de la guerrilla del M19 y su quiebre político urbano, de clase media e intelectual - estudiantil. El agotamiento militar de las guerrillas de primera generación, las Farc y el ELN y, la tímida ampliación de ciertos mecanismos políticos y de representación política aunque anclados en la repartición burocrática de los partidos tradicionales²¹, Liberal y Conservador, en manos y armas del M19

condujeron a una 'revolución en la revolución': la guerrilla estaba haciendo el tránsito de la marginalidad, como actor exclusivamente militar, a su emergencia como un "polo político", cuyas propuestas sobre el Estado y sobre el manejo de la guerra y de la paz lo colocaban en un lugar privilegiado en el escenario nacional. Comenzaba, por primera vez, a disputarle la legitimidad a la clase política tradicional en su propio terreno. De la "propaganda por la acción", fundada en el impacto que producían en los sectores populares las solas acciones armadas, se estaba haciendo el tránsito a la formulación de iniciativas con capacidad de movilizar a la opinión pública. En este viraje no era indiferente al movimiento guerrillero colombiano el debate intelectual que comenzaba a desarrollarse en el continente, en especial en los países del Cono Sur, ante el redescubrimiento de la demócrata política como valor en sí tras la dolorosa experiencia autoritaria. (Pizarro, 1996, p. 107).

El Ejército de Liberación Nacional y la revolución como liberación cristiana

Una de las guerrillas de mayor alcance, historia y significado en el debate político colombiano y en la tradición de la insurgencia de América Latina es el Ejército de Liberación Nacional (Eln). El Eln es un referente obligatorio para entender el concepto de revolución de los movimiento armados ilegales en Colombia debido a que ideologizó su postulado revolucionario, valga repetir, en la Teología de la liberación a través de Camilo Torres y de la victoria del foquismo junto a la movilización de masas de La Habana en 1959 de la mano de Ernesto Guevara y Fidel Castro.

El Eln es una de las guerrillas colombianas que nace del fervor rebelde armado de los ejércitos liberales de autodefensas de mediados de los años 60 en localidades campesinas del nororiente colombiano, hoy departamentos de Santander, Norte de Santander y Arauca, todos colindantes con Venezuela. En la lista de sus justificaciones para convertirse en un movimiento civil en armas, como ellos se denominan, fue la constante anulación de los derechos de los campesinos, estudiantes y sindicalistas y el ejercicio de la violencia política sistemática y represiva por parte del Estado colombiano a favor de los intereses de las

²¹ Al respecto señala con precisión Pizarro: "un contexto que habría de favorecer uno de los rasgos más notables del sistema político colombiano: las formas institucionales de acción política y social (elecciones, huelgas) se fueron reduciendo a niveles mínimos, en beneficio de formas no institucionales (paros cívicos, guerrillas, huelgas ilegales, marchas campesinas) que fueron ganando niveles insospechados". (Pizarro, 1996, p. 117).

empresas transnacionales que operaban en las zonas de extracción petrolera o alimenticia, en especial de frutas en una región conocida como el Magdalena Medio.

Tanto en el Manifiesto de Simacota como en la toma militar de ese mismo municipio santandereano al nororiente de Colombia en 1965 se evidencia la intención de replicar la gesta cubana en Colombia y así, se convierte en el hito fundacional de dicho grupo guerrillero. Así lo describe Medina,

La manera como el ELN entiende y analiza la toma de Simacota y el significado del manifiesto es plasmado en un documento escrito por Jaime Arenas, titulado “Simacota: Una línea de acción revolucionaria para el pueblo” y que fue publicado posteriormente como documento oficial de la organización, con el título de “Significado Político-Militar del Manifiesto de Simacota”. En él, el ELN, reivindica la toma de esa población santandereana y le da una dimensión político-ideológica en el universo de un tipo de representaciones, a través de las cuales va creando su propio imaginario revolucionario, dentro de un contexto social e histórico específico que no solo busca explicar, sino transformar radicalmente (Medina, 2008, p 74).

El Manifiesto de Simacota legitimaba la toma militar marcando los objetivos estratégicos, operativos, militares y políticos del Eln. Con ambos hitos, tanto el militar como el retórico, el Eln polemizaba y politiza el concepto de revolución en medio de un escenario de deliberación política difícil al del gobierno del Frente Nacional. La polaridad geopolítica de la Guerra fría y la diseminación del fervor rebelde cubano a través de diversos y numerosos grupos guerrilleros en el hemisferio latinoamericano, el Eln se decidió por emular esa victoria pero con las particularidades de la realidad colombiana. De allí que no fueran menores los acompañamientos, adoctrinamientos y entrenamientos recibidos por miembros del Eln en Cuba²². Carlos Medina Gallego apunta que unas de las notas heredadas de Cuba, en el Eln se aprecian en que

Los Focos insurreccionales fueron otra modalidad de organización. Guiados por la concepción guevarista tuvieron un origen político variado: El ELN Colombiano, se nutrió fundamentalmente de la población campesina, pero, en su construcción y consolidación jugó un papel central la juventud proveniente del Partido Comunista (PC), El Movimiento Revolucionario Liberal (MRL), y el Movimiento Obrero Estudiantil y campesino (MOEC); El ELN peruano y los Fuerzas Argentinas de Liberación (FAL), reclutaron sus bases de las secciones juveniles de los partidos comunistas; El Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) en Argentina, se generó en los partidos Trotskistas, Los Tupamaros, en el Uruguay y el MIR - Chileno cooptaron (*sic*) las bases de los partidos socialistas (Medina, 2008, p 43).

Esa herencia se presenta como forma de organización cívico – militar pero respecto al

²² Medina lo resalta así: “En 1962, un grupo de aproximadamente sesenta jóvenes colombianos viajaron a Cuba, haciendo uso de las becas ofrecidas por el gobierno de la isla, con el fin de continuar o cursar estudios universitarios y conocer de cerca la experiencia revolucionaria. En octubre de ese año los Estados Unidos bloquearon militarmente la isla. Las comandantes, dadas las particulares condiciones de guerra en que quedó el país, ofrecieron a los estudiantes colombianos, prácticamente recién llegados, evacuarlos hacia su país de origen. Después de una reunión a la que asistieron 27 jóvenes, y de discutir sobre lo difícil de la situación, 22 de ellos resolvieron quedarse, colocando como condición única, que se les diera preparación militar para estar en condiciones de defenderse cuando sobrevinieran los ataques” (Medina, 2008, p 51).

plano ideológico se aprecia que Camilo Torres se basó en la lectura marxista de posturas y esquemas propios de la iglesia católica ya que

Los cambios ocurridos en la Iglesia Católica se produjeron por la combinación de la influencia de la revolución cubana, el ejemplo de Camilo Torres Restrepo y las encíclicas de los Papas Juan XXIII (Paz en la Tierra 1963) y Pablo VI (Sobre el progreso de los pueblos 1967). Estas encíclicas alentaron a los cristianos a resistirse a los regímenes militares y la represión civil en sus prácticas de violación de los Derechos Humanos; la actividad política en que se vieron envueltos los sacerdotes rebeldes, los llevaron a organizar sus propios movimientos de resistencia o a articularse como militantes en los ya existentes. El surgimiento de movimientos como GOLCONDA, en Colombia, SACERDOTES DEL TERCER MUNDO en Argentina, Iglesia y Sociedad en Brasil, LA JOVEN IGLESIA en Chile, EL MOVIMIENTO EVANGELICO CRISTIANO en Uruguay y los SACERDOTES PARA AMERICA LATINA (SAL), son expresión del fenómeno de participación de la iglesia en el proceso social y político latinoamericano durante los años que siguieron a la revolución cubana y que iría evolucionando a través de la teología de la liberación hacia las comunidades eclesiales de base y el surgimiento de la iglesia popular (Medina, 2008, p. 44. Las mayúsculas y los errores de ortografía son del original).

Y junto a esta dimensión religiosa de la interpretación marxista de la lucha de clases también de la experiencia de participación directa con los hacedores de la revolución en Cuba, el Eln concretó en su haber ideológico la noción de la revolución mediante las armas, la participación de los estudiantes y sindicatos en donde se levantara una voz revolucionaria continental gracias a que

Primero, el contacto con las armas y la preparación militar habría de colocarlos en una perspectiva revolucionaria diferente, la de la lucha armada y, segundo, el impacto que causó en ellos la decisión de entrega de los cubanos, dispuestos a morir para defender su *revolución*, contribuiría a la formación de un imaginario de desprendimiento total que se expresaría posteriormente bajo la premisa de *Liberación o muerte* (Medina, 2008, p. 49. Las cursivas son del autor del presente texto).

En la anterior cita se evidencia que la polemización del concepto de revolución del Eln diferente al del M19 o de las Farc marcada por la interpretación religiosa del marxismo vinculada con la Teología de la liberación. Donde el mensaje salvífico del evangelio se interpretaba como una obligación, ya no escatológica de la liberación del pecado sino de lucha y tensión contra una ficción presente de las estructuras opresivas del capital alejaban al hombre de su dignidad y que esas cadenas de opresión se rompían gracias a la intervención del mesianismo de Cristo al optar siempre por los pobres, oprimidos y desposeídos. Solo así se puede entender que la revolución, liberación y muerte estuvieran unidas al accionar armado, guerrillero y revolucionario del Eln. Medina Gallego enlaza las relaciones ideológicas y de sentido cuando argumenta que

Desde la creación de la brigada, comenzaron a implementarse una serie de rituales y símbolos que con el tiempo se convertirían en base fundamental de la cultura guerrillera del ELN; El mito fundacional, la imagen del héroe, la vía salvadora, el ritual de iniciación y juramento, *el mito paradisíaco* y la *concepción mesiánica* entre otros rondarían los imaginarios de la militancia de la organización, en esos primeros años, contribuyendo a crear la mística

revolucionaria que un proyecto de esta naturaleza necesitaba para justificarse y cohesionarse. No fue extraño entonces que constituida la brigada, los integrantes le otorgaran sacralidad a los códigos y a las normas y juraran, en tierra cubana, como Bolívar en Europa, *adelantar la revolución colombiana*, cumplir con el reglamento, mantener una disciplina rigurosa, ser fieles a las estrategias táctico militares, asumiendo como síntesis del compromiso la consigna comunera de *liberación o muerte*, como pacto irreversible. En ese ritual de entrega incondicional fue elegido como máximo jefe Fabio Vásquez Castaño, por sugerencia de Víctor Medina Morón, quien asumió la segunda responsabilidad al llegar al país. (Medina, 2008, p. 52. Las cursivas y negrillas son del autor del presente texto)

El cura Manuel Pérez, uno de los ideólogos más prominentes de la combinación de la lucha revolucionaria marxista y el mensaje del cristiano, señalaba la relación ideológica entre revolución y Teología de la liberación se daba que

... había algo de religioso en lo que uno hacía, como sacerdote revolucionario, lo que uno buscaba era ‘encarnarse’ en la revolución, eso era un poco lo que Cristo había hecho, se ‘encarnó’ en el mundo con el compromiso de liberarlo del pecado, pues bien, nosotros seguíamos el ejemplo de Camilo que se ‘encarnó’ en la revolución para liberar al pueblo, pero en ambos casos era lo mismo, ‘encarnarse’ quiere decir ser consecuente, meterse para no salirse, no tener esperanza de retroceso. (Medina, 2008, p. 83).

La revolución, las estructuras de opresión políticas y económica, la violencia sistemática estatal, las circunstancias de miseria campesina y el expolio de la propiedad agraria de pequeños campesinos y la persecución a estudiantes y sindicalistas se ideologizaban con el mensaje cristiano. Términos como “encarnar” tal y como lo hizo Cristo en el vientre de María, el sentido escatológico y redentorista de la participación de Camilo Torres como un sacerdote emancipador y la liberación de la pobreza que administraba el Estado junto con la burguesía eran asimilados con la liberación del pecado y, por último, la opción por los pobres y desposeídos daban forma y vida al concepto de revolución en un escenario de polemización y democratización de la retórica del cambio en Colombia. El Eln involucraría a intelectuales, sacerdotes y líderes políticos en una espiral de justificaciones de la violencia insurgente y estatal que devendría en legitimaciones de un lado y otro, sin ningún asomo de responsabilidad, ética o política²³.

El concepto de revolución en Camilo Torres, al combinar su formación sociológica y sacerdotal a través de la lucha de clases marxista y la Teología de la liberación se evidencia en un mensaje que escribe luego de recibir la aprobación de su reducción al estado laical. En el mensaje se evidencia que la polemización del concepto de cambio radical, o de revolución, lo hacía teniendo soportes ideológicos claves para la democratización del discurso político en la Colombia de 1965. Camilo Torres se expresa así

²³ Dicha responsabilidad de la iglesia Católica, la intelectualidad de diversas corrientes ideológicas y de líderes políticos que optaron por la lucha armada la resuelve Iván Garzón Vallejo en su libro *Rebeldes, románticos y profetas. La responsabilidad de sacerdotes, políticos e intelectuales en el conflicto armado en Colombia* (2020).

...Yo opté por el cristianismo porque consideré que en él encontraba la forma más pura para servir a mi prójimo... como sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la utilización de la técnica y la ciencia... Al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución, para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra patria, podemos realizar el amor que los hombres pueden tener a sus prójimos... Desde que estoy ejerciendo mi ministerio sacerdotal he procurado por todas las formas que los laicos, católicos o no católicos, se entreguen a la lucha revolucionaria. Esta actividad la considero esencial para la vida cristiana y sacerdotal... con todo es una labor que riñe con la disciplina de la iglesia actual, no quiero faltar a esta disciplina ni traicionar mi conciencia... Por eso he pedido que se me libere de mis obligaciones clericales para poder servir al pueblo en el terreno temporal (Medina, 2008, p. 88).

De ese modo, la revolución se nutre de ideologizaciones propias del cristianismo. El pecado propio de estructuras opresoras estatales y económicas se asimilaban al pecado original con el que nace la humanidad debido a la caída de Adán y Eva. Y los medios de superación de ese pecado estructural y material, los proveían la armas que producían el cambio radical de una realidad miserable descrita a través de las teorías sociológicas. En Torres, el concepto de revolución tenía dimensiones religiosas, gracias a la Teología de la liberación; científicas, por medio de su lectura de la realidad nacional por medio de la sociología estudiada en la Universidad de Lovaina y violentas como consecuencia de la liberación por medio de la violencia guerrillera de corte marxista.

El propósito era el de polemizar el vocabulario del cambio político y social a los demás grupos guerrilleros como las Farc y al estamento político tradicional colombiano. Del mismo modo, el concepto de revolución de Torres es protagónico en la estructura ideológica subversiva de Colombia debido a que temporaliza una noción de la revolución que pretendía fusionar los bríos de cambio que soplaban desde La Habana y una de las dimensiones definitivas para la comprensión de la vida política en Colombia: el cristianismo, obvio, por medio de la Teología de la liberación²⁴.

²⁴ La función ideológica y política de Camilo Torres en la guerrilla del Eln estaba lejos de ser una mera presencia observadora, de guía o de consejo. Su voz y voto eran definitivos para la tropa y la comandancia de la guerrilla. Así lo resalta uno de los principales historiadores de dicho grupo ilegal armado: “Camilo se comprometió a trabajar en estrecha relación con el ELN, a conseguir cuadros para la lucha armada, a crear conciencia nacional sobre la necesidad de ésta, a propender por el acercamiento y la unidad de organizaciones rebeldes y *revolucionarias*, a incrementar su trabajo legal de proselitismo y educación política de los sectores populares y ayudar en la consecución de recursos de logística, empezando por una imprenta en posibilidad de colocarse al servicio del trabajo amplio y clandestino del ELN” (Medina, 2008, p. 90) Incluso, tras su muerte, la comandancia se expresó: “Con profundo dolor y concentrado rencor contra las clases oligárquicas, el Ejército de Liberación Nacional informa al pueblo colombiano y a los revolucionarios del mundo entero, la muerte del gran líder revolucionario CAMILO TORRES RESTREPO, ocurrida el 15 de febrero del presente año en un fatal combate entre las fuerzas propias y destacamentos punitivos del Ejército vende patria del Frente Nacional... Llamamos a todas las organizaciones populares a exigir enérgicamente, hasta rescatarlo de las garras de sus asesinos, el cuerpo de nuestro querido dirigente. Hagamos de su tumba un monumento nacional”. (Medina, 2008, p. 103).

Y, por último la polemización del concepto de revolución de Torres se evidencia en que al fundir sociología, cristianismo y lucha subversiva en el programa del Eln su interpretación de la realidad política y social de Colombia no se cifraba solo en mensajes desde el púlpito sino que las armas iban “bendecidas” por el evangelio para “liberar” a Colombia del pecado de la opresión capitalista e imperialista que sufría. Esa connotación divergía profundamente de la concepción de revolución que defendía las Farc y, luego, el mismo M19²⁵.

Si bien se marca distancia en un plano de significado tan definitivo como la fuente cristiana de la lucha de clases en la concepción de la revolución en Torres, el *modus operandi* de la revolución, así fuese violenta, como medio para la toma del poder la compartían Torres, las Farc y luego, el M19. Se revela en Camilo Torres esa coincidencia cuando afirmaba que “Colombianos, no dejen responder al llamado del pueblo y de la revolución!, ¡por la toma del poder para la clase popular, hasta la muerte!...” (Medina, 2008, p. 105). La ideologización, polemización y democratización que Torres perfiló del concepto de revolución se sintetiza en la alusión que hace el máximo comandante de la guerrilla, Fabio Vásquez, en una entrevista para la revista mexicana *Sucesos* publicada el 1 de julio de 1967 al apuntar que

Su aporte teórico no consistió en romper las tinieblas de un enmarañado e incipiente movimiento revolucionario que no hubiera determinado ya los fundamentos de su línea de acción, porque esta línea ya había sido sintetizada y puesta en práctica, lo que Camilo hizo fue enriquecerla y transmitirla a las masas con su prestigio y como hombre que resumía las aspiraciones de un pueblo. El momento histórico que vivió no exigía la creación de lo novedoso, sino el enriquecimiento, el desarrollo de lo que ya afortunadamente estaba definido: la lucha armada, en la forma de guerra de guerrillas como la UNICA (*sic*) vía para la *revolución* colombiana (Medina, 2008, p. 107. Las cursivas son del autor del presente texto y las mayúsculas y los errores de ortografía son del original).

Se prueba que uno de los significados del concepto de revolución de Torres y obvio, del mismo Eln, era la conjugación de la Teología de la liberación con la violencia que desencadena las tensiones de la lucha de clases entre ricos y pobres para la revolución antiimperialista y anti oligárquica. Ese es el horizonte de expectativa que le atribuye Torres al concepto de revolución como concepto – guía de su pensamiento y de la retórica del Eln:

²⁵ Claro que tras la muerte de Torres y una sucesiva cadena de crisis militar y políticas al final de los setenta en inicios de los ochenta, Medina resalta el que aspecto marxista – leninista del Eln siempre se discutió por vía de la Teología de la liberación y el socialismo a la colombiana. Tanto así que Eln en vez de adoptar la hoz y el martillo de la simbología soviética optó por un machete, herramienta del campesinado colombiano y un engrane. Porque “en el **aspecto ideológico**, la crisis se manifiesta en una lucha contra el dogmatismo, el sectarismo, el subjetivismo y la aplicación empírica del marxismo. De ella, sale la reafirmación del ELN en el marxismo-leninismo, como fuente esencial de su concepción revolucionaria de la transformación social y la construcción de un nuevo Estado, y lo lleva asumir un nuevo enfoque en relación con la formación de sus militantes. No obstante, la formación ideológico - política, siguió constituyendo, una de las grandes debilidades del ELN, situación que resolvía las FARC por la vía del PCC” (Medina, 201, p. 452. Las negrillas son del original).

un propósito de liberación y de redención de la opresión y la miseria a través de un campo de experiencia que exige la revolución y la violencia como rompimiento con esas estructuras políticas y económicas alienantes y pecadoras que administraban la oligarquía del Frente Nacional en manos de los Partidos Conservador y Liberal.

Es gracias a esa lectura, en 1986 el Eln delinea su concepto de revolución como un momento

dentro de la concepción marxista que explicita que un proceso revolucionario es posible en la medida en que a unas condiciones objetivas que determinan las relaciones de explotación y opresión en una formación social determinada, se unen unas condiciones subjetivas que definen la conciencia y la voluntad revolucionaria colectiva (Medina, 2010, p. 504).

Y lo concreta como uno de sus conceptos – guía de acción política al señalar que es una noción necesaria para superar un campo de experiencia de opresión, violencia política y exclusión que pretende establecer un horizonte de expectativa donde se alcance

La fase de **Acumulación de Fuerzas**, en la proyección estratégica del ELN, se da dentro del periodo de *apertura de la revolución* en el contexto de unas **condiciones objetivas** que se expresan en lo económico a través de una relativa estabilidad del régimen con crisis recurrentes en periodos relativamente cortos; en social, la movilización de masas es más espontánea que consciente circunscribiéndose en lo esencial a objetivos económicos reivindicativos, son luchas parciales con poca organización y unidad de los sectores sociales y de masas; en lo político el régimen mantiene la iniciativa, es un régimen relativamente estable y con una notable superioridad militar. En las **condiciones subjetivas**, predomina la influencia ideológica burguesa. La organización de las masas esta institucionalizada y es legal, sus luchas son de naturaleza reivindicativa. Las organizaciones armadas de vanguardia son débiles, poco desarrolladas y con poco arraigo en las masas. En general la unidad entre *las organizaciones de vanguardia* es poca. Caracterizada así esta fase de acumulación de fuerzas el ELN se propone la implantación de la organización en las masas y de guerrillas en todo país, lo que debía expresarse en la construcción de distintas *formas de organizaciones amplias* (Medina, 2010, p. 516. Las cursivas y las negrillas son del original).

El concepto de revolución se ideologiza con los demás conceptos propios del marxismo y del leninismo donde condiciones objetivas de la lucha política entre clases devendría en una modificación de las condiciones subjetivas para la movilización y concienciación de masas. Toda la retórica y referencias del marxismo se concentraron en esta lectura de la realidad colombiana de acuerdo a los postulados del Eln a inicios de los años 80. El acompañamiento de la lucha armada de la mano con los movimientos civiles y campesinos resaltan que revolución y crisis de nuevo emergen como guías necesarias en los derroteros ideológicos, tanto para el Eln como para otras agremiaciones políticas, intelectuales y grupos armados ilegales. Pero esos ánimos de establecer el horizonte de expectativa de la revolución se desvanecen porque triunfa la lectura marxista – leninista de la realidad y la revolución sobre la de la Teología de la liberación ya que

Se reconoce la debilidad existente en el campo revolucionario cuyo mayor avance está en la conformación de la CNG. En medio de las confrontaciones que se están dando en el campo político y militar, la organización considera que todo proceso unitario debe darse en el marco del reconocimiento de la lucha armada como vía principal para la toma del poder: “...*la izquierda legal que no impulsa la lucha armada, esta transitando el camino de la extinción, dadas las características de nuestro proceso, en el que es imposible construir un proyecto político al margen de la lucha guerrillera...* Tampoco se le ve al movimiento de masas ninguna posibilidad en la construcción de un proyecto político, si este no está inscrito en la órbita de influencia de la unidad de la vanguardias armadas, en la medida en que se considera que es de la “*mayor unidad interna en el campo revolucionario y popular que depende la posibilidad de profundizar la ofensiva táctica que haga saltar el proceso hacia el periodo pre-revolucionario (sic)*” (Medina, 2010, p. 510. Las cursivas y los errores de ortografía son del original).

El concepto de revolución marxista leninista de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc)

Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia nacen en medio de la misma coyuntura política del Ejército de Liberación Nacional. Son dos guerrillas que surgen en un momento histórico marcado por la bipolaridad soviético – estadounidense de la Guerra Fría, el sistema de repartición gubernamental y política del Frente Nacional, la violencia política como respuesta del Estado a las demandas ciudadanas y campesinas y el fervor revolucionario de la victoria del Movimiento del 26 de julio bajo el liderazgo de Castro en Cuba.

Ambas guerrillas tienen como fecha de origen en 1964 aunque los contextos, actores, propósitos y mecanismos de acción y legitimación ideológica son distintos. El momento fundacional del Eln es la Toma de Simacota, un municipio del departamento de Santander en el nororiente colombiano mientras que el de las Farc es la resistencia al operativo militar que tiene escenario en el municipio de Planadas en el departamento del Tolima; región suroccidental y andina de Colombia. Es con la resistencia a ese ataque que las Farc, en cabeza de Manuel Marulanda Vélez, apodado *Tirofijo* y Jacobo Arenas, deciden mantener su ejército de autodefensa y abrazar una cooperación ideológica y política con el Partido Comunista Colombiano. El Eln surge de una acción político – militar reactiva y combativa contra el estamento del Frente Nacional; mientras que las Farc, que previo al ataque en Planadas era un conjunto de ejércitos campesinos liberales acusados de bandolerismo, emerge en la confrontación bipolar entre Estados Unidos y la Unión Soviética como el resguardo militar y defensivo del campesinado colombiano.

Las dos organizaciones unen en sus imaginarios de origen el pensamiento liberal y comunista: las FARC, cuenta con la influencia ideológica y política del Partido Comunista que coopto (*sic*) los sectores de la guerrilla liberal que se sienten traicionados por la dirección del partido y por el régimen militar de Rojas Pinilla y los gobiernos del Frente nacional (Manuel Marulanda Vélez hace parte de esas guerrillas de imaginario liberal que terminan fusionadas con las guerrillas liberales en el proyecto de las FARC). Por su parte, el ELN, se nutre de los

jóvenes del Partido Comunista que han sido impactados por la Revolución Cubana, de la Juventudes del Movimiento Revolucionario Liberal, así como de miembros de experiencias políticas y armadas que no lograron trascender como el Movimiento Obrero, Estudiantil y Campesino (MOEC) de convicciones de izquierda. Se asienta en sus orígenes en territorios de influencia comunista y de la guerrilla liberal de Rafael Rangel en Santander, incorporando a la organización viejos guerrilleros liberales y militantes del partido Comunista Colombiano (Medina, 2010, p. 222).

De acuerdo con la referencia del texto de Medina Gallego, las relaciones con el Partido Comunista Colombiano son distintas. Para las Farc, su función era la de servir de *brazo armado* de la lucha y la empresa política del comunismo colombiano, mientras que el Eln se sirve del Partido Comunista no como brazo armado sino como plataforma de preparación ideológica de sus líderes y de expresión y manifestación ideológica de sus cuadros en las zonas de influencia del Partido. El aparato ideológico del Eln le daba para ser un movimiento social en resistencia armada, de eso se desprende que su foco de atención fuesen las organizaciones sindicales, campesinas y estudiantiles. Por el lado de las Farc, su base era la de un conjunto de campesinos alzados en armas que se anclaban en la participación y organización partidista del partido comunista. En la misma tesis de Medina, se muestra que la Revolución cubana es el imán ideológico, conceptual, práctico y teleológico de ambas guerrillas. La revolución de Castro es el horizonte del expectativa que tanto las Farc como el Eln quería establecer como campo de experiencia en la Colombia del Frente Nacional afiliada a la modernidad estadounidense de la Guerra fría.

Y respecto a la estructura ideológica y conceptual, si bien las diferencias parecerían menores y leves, a lo largo de su desarrollo histórico ambas guerrillas se fueron separando por el uso de los medios, mecanismos, alianzas, procedimientos, zonas de influencia y relaciones con la población civil, como campesinos, estudiantes, sindicalistas, intelectuales, líderes políticos de diversos partidos y con las autoridades tanto militares como políticas del país. Dichas dinámicas se entreveían desde sus orígenes, pretensiones y modos de entender la realidad política colombiana. Aunque compartieran el horizonte de la revolución, la realización de la misma como campo de experiencia divergía.

Esos programas corresponden a las particulares condiciones de la lucha revolucionaria en el contexto de una sociedad que está dejando de ser rural para ser urbana, de ser agraria para ser industrial y que los mismos se irán transformando en la medida que lo hacen los conflictos a través de los cuales se desarrolla el país. El discurso antiimperialista de las dos organizaciones, se reduce a un anticapitalismo formal y a la reivindicación de los principios liberales de la soberanía nacional y la libre autodeterminación de los pueblos. Ésta inscrito en el discurso que mueve el espíritu *revolucionario* de la época: las luchas anticoloniales y de liberación nacional (contra el imperialismo) y social (contra las clase dominantes, todavía caracterizadas como oligarquía liberal conservadora); ambas organizaciones colocan en el *horizonte* de realizaciones revolucionarias la construcción del socialismo. Las dos organizaciones surgen en el contexto de la guerra fría (*sic*) y en el marco del impulso de la doctrina de la seguridad nacional, reciben el impacto de los planes y estrategias contrainsurgentes, tanto el Plan Lazo (Lazo) como la Alianza para el Progreso (Medina, 2010, p. 226. Las cursivas son del autor del presente escrito).

La tensión entre las luchas de los campesinos contra la plácida vida de la ciudad; los principios políticos del derecho internacional de autogobierno y autodeterminación; la estructuración de un modelo político y económico anticapitalista y anti burgués por medio de la lucha de clases y la concienciación de masas y el alineamiento con la modernidad soviética como contraparte a la estrategias de cambio político que proponía la modernidad estadounidense a través de la Alianza para el Progreso eran los nervios político – ideológicos de ambas agrupaciones.

Pero en las Farc se resaltaba el peso del centralismo democrático de Lenin. Los postulados de una revolución campesino – proletaria desde las “montañas de Colombia” y con el recurso armado de una plataforma política e ideológica como la del Partido Comunista Colombiano llevaría a la confrontación de ejércitos, las Farc y las Fuerzas Armadas de Colombia por la dominación del aparato estatal. Mientras que en el Eln, la insurrección foquista del guevarismo se privilegiaba como medio de alcanzar la movilización de masas que había sido concienciada por los cuadros estudiantiles, sindicales y de los movimientos sociales y campesinos de significado estratégico y militar del Eln.

Luego de la II Conferencia de las Farc de 1964 y el X Congreso del Partido Comunista de Colombia de 1965 ambas organizaciones ideologizaron, polemizaron y temporalizaron su concepto de revolución al señalar que

Sobre el carácter de la **revolución** se mantuvo la tesis de revolución patriótica, popular y antiimperialista, se dio una unidad entre quienes sostenían la tesis de **Revolución Socialista** de inmediato, los que concebían una etapa intermedia entre la Nueva Democracia y la **Revolución Socialista**, y los que defendían la Nueva Democracia, como la revolución que debería emprenderse. Ese es el mismo momento de su fundación, el nuevo Partido Comunista de Colombia (Marxista-Leninista). De ahí sus orientaciones: *la revolución será posible exclusivamente armada y el escenario principal el campo. Todos los marxistas leninistas en un solo partido, todos los combatientes populares en un solo ejército revolucionario, todos los revolucionarios en un solo Frente Patriótico de Liberación.* La situación preinsurreccional, se atribuía a los conflictos urbanos y rurales de la primera mitad de la década de 1960 y al descontento frente a la situación económica. También se analizaba con exceso de optimismo el incremento de la tendencia abstencionista de 1964 (Medina, 2010, p. 238. Las cursivas son del original y las negrillas son del autor del presente texto).

La ideologización del concepto de revolución contenido en el conjunto programático de la conferencia de las Farc y del congreso del Partido Comunista se arma en función de las tesis del marxismo y del leninismo. Pero también deja abierta la posibilidad de comprensión por medio de una noción particular y socialista de la participación política de distintos sectores que comparten la lucha revolucionaria. La revolución sufría una relativización de su contenido violento y se le llena de una interpretación de socialismo científico. Ello, con el ánimo de que en el momento de su polemización y democratización para con los actores a los que se le dirigía dicha polémica conceptual se viera una

interpretación de la revolución como un propósito del socialismo con claros medios y doctrinas marxistas - leninistas.

Pero es en 1978, gracias a la VI Conferencia de las Farc donde el corpus ideológico del marxismo leninismo se convierte en Estatuto militar, político y disciplinario de quienes estuvieran al mando de Manuel Marulanda y Jacobo Arenas. La relevancia conceptual, ideológica, política y militar de dicha conferencia se sintetiza en que se temporaliza la existencia de un ejército revolucionario marxista – leninista que buscaba rivalizarle el poder a uno de los gobierno más polémicos en materia de seguridad en Colombia: el gobierno de Julio César Turbay Ayala de 1978 a 1982 ya sin el esquema bipartidista del Frente Nacional que había terminado en 1974 con el gobierno de Alfonso López Michelsen.

La conferencia oficia como esquema doctrinal y el estatuto como código disciplinario. Ambos tienen la peculiaridad de agregarle un plano ideológico definitivo; tanto a su lucha política como a su ideario y; por supuesto al concepto de revolución: el bolivarianismo. La revolución y la lucha de clases además de ser marxista, leninista sería en adelante *bolivariana*. Con ello se integraba la figura de Bolívar como un predecesor de la lucha subversiva y antiimperialista con alcances hemisféricos. Bolívar integraba las luchas de las demás organizaciones políticas y armadas de izquierda radical, no solo de Colombia sino del hemisferio latinoamericano y le dotaba la posibilidad de polemizarle su figura a la tradicional historiografía liberal que lo había encasillado en un mero rebelde liberal.

Ahora, gracias a la VI conferencia de las Farc, Bolívar era un precursor de la lucha de clases con miras antiimperialistas. El significado se cerraba en función de la *latinoamericanización* de la revolución porque Marx y Lenin podrán sonar distantes en la geografía de Planadas, mientras que Bolívar le imprimía relevancia histórica y geográfica a la lucha revolucionaria de las Farc.

En el Estatuto se caracteriza a la organización como *la expresión más elevada de la lucha revolucionaria por la liberación nacional, considerándola como un movimiento político-militar que desarrolla su acción ideológica, política, organizativa, propagandística y armada de guerrillas, conforme a la táctica de combinación de todas las formas de lucha de masas por el poder para el pueblo*. El estatuto se preocupa por hacer énfasis en la condición política y revolucionaria de la organización y el doble carácter que debe tener su militancia, en cuanto que es sujeto político y actor militar; establece los niveles de la participación y la integración orgánica a la vez que señala los impedimentos y formula los órdenes jerárquicos de las relaciones internas de autoridad y subordinación. Las FARC en su Estatuto se define ideológicamente como una organización **Marxista Leninista**, que aplica los fundamentos de esta concepción ideológica y política a la realidad nacional a través de sus formulaciones programáticas y sus definiciones políticas en el marco de su proyecto de lucha revolucionaria. Igualmente asume como nutriente de sus fundamentos políticos el pensamiento del **libertador Simón Bolívar** (Medina, 2010, pp. 381 – 382, Las cursivas y las negrillas son del original).

Como corolario natural de un proceso de confrontación armada, política y social, las Farc en 1983 en su VII Conferencia adoptan un programa político, militar, operativo y estratégico propio de un ejército móvil dejando atrás cualquier remanente de guerra de guerrillas o de foquismo. Las Farc se plantaban en el escenario político nacional como un ejército capaz de hacerle frente a las Fuerzas Armadas de Colombia mediante un discurso de legitimación histórica de su lucha y con un alcance y proyección de su accionar militar al nivel regional.

Lo que interesa para el presente texto de la VII Conferencia de las Farc es que consolida la vocación revolucionaria armada, leninista, marxista y bolivariana que se había atisbado en conferencias anteriores. Ello porque el presidente conservador Belisario Betancur iniciaba una serie de diálogos con las guerrillas en aras de cumplir sus promesas electoral que se centraban en pacificar al país mediante una serie de disposiciones legales que garantizaran amnistías y leyes de perdón y olvido. A dicho proceso se acogieron guerrillas como el Ejército Popular de Liberación, el M19 y cierto sector de las Farc y del Eln, pero estos dos últimos decidieron no seguir en el proyecto de convergencia democrática y electoral resultante de los diálogos que se denominó como *Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar*²⁶.

La Séptima conferencia de las Farc en palabras de Jacobo Arenas, uno de sus más reconocidos comandantes e ideólogos, señalaba que era un “Plan Estratégico para ocho años, tratando que cuando se den las condiciones donde coincida la acción guerrillera con la acción insurreccional de las grandes masas, de tal manera que *logren proclamar un gobierno provisional revolucionario*” (Medina, 2010, p. 468. Las cursivas son del original). Y sobre la concepción del cambio político, Arenas apuntaba que con el programa político y militar de dicha conferencia se establecía la necesidad de

un ascenso de la lucha de clases caracterizado por la transformación de la calidad de la confrontación a través del paso de la lucha reivindicativa a la lucha política de la clase obrera y que ésta obedece en lo fundamental a la cualificación del proletariado industrial, al avance organizativo de los trabajadores hacia los *sindicatos de industria* y hacia una *central sindical nacional* en un proceso unitario anticapitalista, antiimperialista y de liberación nacional (Medina, 2010, p. 469. Las cursivas son del original).

Se percibe el acento de mantener la lucha de clases marxista, la designación del proletariado como sujeto redentor de los esquemas de opresión y la cooptación de los

²⁶ La Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (CGSB) era una plataforma política en la que se agremiaban distintas fuerzas guerrilleras de Colombia que operó desde 1987 a 1991 y cuyo propósito era el de aglutinarlos esfuerzos políticos, militares, estratégicos y operativos de las Fuerzas Revolucionarias Armadas de Colombia, el Movimiento 19 de abril, el Ejército de Liberación Nacional, el Ejército Popular de Liberación, el Movimiento Quintín Lame y el Partido Revolucionario de Trabajadores de Colombia. Pero debido a divergencias y discrepancias personales y doctrinales por el liderazgo y el accionar de la CGSB, el M19 opta por participar en la Asamblea Constituyente, dejando solo a las Farc y al Eln como cabezas visibles de la Coordinadora a lo que el EPL y el Quintín Lame no aceptan y se desmovilizan.

espacios de representación sindical para actuar a favor de la liberación nacional, obvio, por medio de la revolución. Los sedimentos del marxismo y del leninismo se iban haciendo más evidentes en la ideologización del concepto de revolución en las Farc en función de responder a la coyuntura nacional de apertura al diálogo con las fuerzas rebeldes armadas y la intensificación de la securitización de las relaciones hemisféricas debido a la emergencia del narcotráfico y las economías ilegales como combustible de la guerra insurgente en América central y en Colombia con los grandes carteles de narcóticos.

3. 2. La revolución como reforma liberal

Uno de los movimientos políticos que polemizó y democratizó el concepto de revolución de manera frontal se denominó como *Movimiento Revolucionario Liberal* (MRL). El perfil revolucionario navega entre una ideologización y temporalización del concepto que va desde el socialismo democrático, pasando por una concepción de reformismo liberal hasta casi llegar a una mera oposición a las posturas políticas, institucionales y retóricas tanto del establecimiento oligárquico del Frente Nacional como de las nociones de revolución de las guerrillas. *La Calle* fue el periódico de difusión predilecto tanto de los políticos e intelectuales que abogaban, desde el MRL, por una interpretación distinta de la revolución, y de la realidad nacional, para solidificar el impulso político renovador tanto del gaitanismo como de los postulados de los intelectuales liberales que llegaban de la Europa de la segunda posguerra.

Así lo entendieron los lectores del nuevo semanario que se dirigían a la Dirección del periódico autodefiniéndose como «miembros de aquella generación retenida por el estado de sitio y las dictaduras. [...] Sin rechazar la fórmula del Frente Nacional, La Calle se lamentaba de que a la caída de Rojas el país hubiese recaído en manos de la misma clase política. (Ayala, 1995, p. 96).

Es decir, para algunos intelectuales del MRL si la intención era polemizar contra el resultado político del Frente Nacional, el concepto de revolución se llenaba de contenido ideológico y político con el apellido de revolución *pacífica*. Mientras que si el significado del concepto se oponía y polemizaba ante la perspectiva económica del Frente Nacional, el concepto se ideologizaba con que su revolución era de carácter *social*. Con el ánimo de criticar, polemizar y confrontar la personalidad tecnocrática que empezaba a tener el Frente Nacional con su presidente Alberto Lleras y el *gobierno de los gerentes* como se le conocería. De allí, que se definiera al MRL como un “Frente Civil que se convirtiera en un partido capaz y sostenía que con él se había formado un partido de la burguesía que intentaría por medio de una revolución pacífica redimir el Estado colombiano” (Ayala, 1995, p. 97).

Desde *La Calle* y en los inicios del mismo MRL, el concepto de revolución era fundamental. Tanto que Jorge Gaitán Durán, colaborador e ideólogo del MRL, tituló uno de sus principales ensayos con la denominación *La revolución invisible*, con inspiraciones procedentes de Marx, Sartre y Freud. Es, decir, la ideologización y polemización del concepto no se hacía solo con referencias políticas o económicas, también se llenaba el significado con el psicoanálisis, el existencialismo y el materialismo histórico. Pero ante las circunstancias políticas, el concepto de revolución de Gaitán Durán se decantó por la recurrente interpretación reformista liberal burguesa, más que por la de la dictadura del proletariado marxista. Así lo señala Ayala, cuando Gaitán Durán apuntaba que

“Nuestro proyecto debe plantearse en el plano de las dos clases sociales que corresponden a nuestro instante histórico: burguesía y proletariado, interesadas estructuralmente en la industrialización y la reforma agraria...” pero a diferencia de Marx, para sus propósitos, no e interesaba el mundo proletario sino el burgués. Para Gaitán Durán, con el triunfo de Alberto Lleras empezaba en Colombia una revolución invisible, la revolución burguesa. El autor explicó por qué la presidencia de Lleras Camargo no había sido impuesta por los liberales y por los desconcertados partidarios de Laureano Gómez, sino por élites industriales y bancarias cuyos intereses coincidían con los de las clases trabajadoras. “Los hechos que acaban de producirse indican que el Frente Civil, en cuanto alianza de los partidos políticos, ha fracasado rotundamente y ha sido reemplazado en la práctica por un frente nacional, dirigido por una burguesía, cada día más capaz y poderosa... Los gerentes no votaron por Alberto Lleras porque eran liberales o conservadores, sino porque eran gerentes” (Ayala, 1995, p. 99).

Pero uno de los momentos definitorios para darle sentido ideológico al concepto de revolución en el MRL se debió a la inspiración que del Partido Revolucionario Institucional de México tomó Alfonso López Michelsen, hijo del presidente de la *Revolución en Marcha* de 1934 a 1938, su padre el liberal, Alfonso López Pumarejo. Respecto a la tensión entre la ideologización marxista – socialista de Gaitán Durán y la liberal - burguesa del heredero natural del liberalismo de Pumarejo,

López profundizó en el problema, reflexionando sobre él en México, país que ofrecía un modelo de integración política bastante sugestivo. El Partido Revolucionario Institucional (PRI) iluminaba al futuro líder. Desde allá, en agosto de 1958 escribió una carta-testimonio que, si bien revela esa influencia, no hace menos evidente su conocimiento de lo que estaba ocurriendo en Colombia. López oportunamente intercede por la reincorporación a la vida nacional de todos los sectores políticos y se declara servidor de la causa de la integración nacional, saliéndole al paso a los discursos excluyentes pronunciados en los debates parlamentarios de entonces. (Ayala, 1995, p. 99 – 100).

El concepto de revolución que interesaba a López era casi una continuación del concepto de revolución de su padre, con el gobierno de la *Revolución en marcha*. Donde el aspecto reformista, liberal y burgués se fuera acomodando a las categorías políticas de ciudadano y Estado por medio de un cambio progresivo y paulatino del andamiaje institucional. Incluso, uno de los líderes que apoyaba la ideologización y polemización del concepto de López Michelsen, Ramiro de la Espriella señalaba que “es así como aspiramos a tomar de una punta el hilo roto de «La Revolución en marcha» y devolverle a Colombia en su masa

mestiza, tropical y mulata las herramientas imprescindibles para su propia liberación” (Ayala, 1995, p. 102).

A pesar de tener en sus criterios de significado los de una reforma liberal y burguesa, los semanarios y periódicos del MRL, tanto de la provincia como de las capitales apelaban a la polemización y democratización del lenguaje político del Frente Nacional a través de los fenómenos políticos derivados de la Revolución cubana. Se revela en que “el periódico además difundió con profusión los avances del movimiento revolucionario cubano. En su edición del día del triunfo de la revolución sus redactores escribieron: El ejemplo de Fidel Castro y sus compañeros de toda América, permite imaginar un despejado porvenir para los pueblos americanos” (Ayala, 1995, p. 102).

En la reunión fundacional del MRL en el Hotel Temel de Bogotá en 1960, López Michelsen insiste en su interpretación liberal, burguesa y reformista de la revolución²⁷. A pesar de que en el plano ideológico los colaboradores y acompañantes del movimiento fuesen, como se mencionó, de corte socialista, liberal radical y hasta comunistas,

Alfonso López Michelsen habló de reconquistar el fervor de las masas colombianas y el poder para el partido liberal. Reivindicó a la clase media y a la pequeña burguesía : « . . . es la clase media que en toda su pujanza y su autenticidad anhela imponer su propia escala de valores estéticos, morales y sociales, en toda la nación, como ya lo ha hecho en otras repúblicas hermanas. Son las clases mayoritarias y conscientes de Colombia, concentradas en las ciudades, las que ahora le habían tenido miedo a su propia libertad... »> [...]«un nuevo sentido en defensa de los consumidores; y la pequeña burguesía, la clase media y el campesinado encuadren sus aspiraciones, dentro de la estrechez económica de los tiempos presentes, en instituciones y controles que propicien su ascenso y su desarrollo»>. (Ayala, 1995, p. 105).

El concepto de revolución que propone López Michelsen escapaba de toda ideologización marxista, socialista y proletaria. Temporalizó la participación y existencia del mismo MRL con la ideologización de la revolución a través de su (mal) interpretación reformista, liberal, burguesa e institucionalista. Similar al ejercicio conceptual de su padre con la *Revolución en marcha*, López Michelsen democratiza el concepto de revolución. Pero lo temporaliza y polemiza desde sus propios postulados alejados de la realización y triunfo de una revolución de corte marxista. Más bien era la reinterpretación y adecuación de las reformas liberal, suyas y las de su padre, presentándolas como el contenido de una revolución para que en el debate político cautivara a los más diversos electores y se politizara la acción estatal y la electoral. Ese ejercicio de conceptualización es claro cuando Michelsen define al MRL como

²⁷ En dicha reunión se aglutinaron representantes de *La Calle* estaba el líder agrario y exguerrillero Juan de la Cruz Várela quien había compartido fórmula parlamentaria con el mismo Alfonso López Michelsen; Gerardo Molina intelectual liberal de izquierda y el líder del Movimiento Popular del Liberalismo, el político e intelectual, Luis Villar Borda.

el Movimiento liberal del pueblo y la juventud que se propone propiciar y canalizar en nuestra patria el contragolpe de la revolución mundial de las aspiraciones en ascenso, nombre que han dado los sociólogos contemporáneos a esta agitación, que a tantos desconcierta, y que no es sino el despertar de las naciones llamadas subdesarrolladas que, a través del nacionalismo, en sus clases más representativas, aspiran a darles a sus súbditos condiciones de vida comparables a las de los países afortunados (Citado en Ayala, 1995, pp. 105 – 106).

El nivel de la ideologización, de la polemización y politización del concepto de revolución que manifestó el MRL y su programa político era de una altura intelectual potente. Porque su contraparte, el conservatismo también le había impreso un rigor conceptual a su oposición conceptual, en especial en las lides electorales posteriores a la caída de la dictadura de Rojas Pinilla. Ello revela que los conceptos económicos, sociales, políticos e institucionales que se debatían, al ideologizarse, se nutrían de interpretaciones que marcaban los rumbos de la nación con cierta solidez y pertinencia. Donde se revalidaba la interpretación reformista, liberal, institucional y burguesa del cambio político en Colombia como respuesta a la paridad política y burocrática del Frente Nacional. Así, se dejaba de lado las interpretaciones y de corte socialista, proletaria y comunista que algún momento se debatieron al interior del movimiento *lopista*.

Al final, la ideologización y politización triunfantes fueron las del lopismo sobre las demás. Porque en tanto la conferencia de El Búho en 1960, López Michelsen y Gerardo Molina son erigidos como los líderes del MRL y el Plan de Enero como documento guía triunfa como espacio y apoyo ideológico a la resignificación del concepto de revolución de López Michelsen y su movimiento, el MRL por la vía reformista liberal sobre la marxista. Esto se da porque

Días antes de la Conferencia, el 19 de noviembre, el ex presidente Alfonso López Pumarejo había muerto. Con su duelo, el país rememoró y reconoció la obra social y política que el ilustre ex presidente había emprendido durante sus gobiernos. Su fallecimiento redundó en beneficio de la imagen del Movimiento de La Calle, que empezó a preconizar el advenimiento de una segunda etapa de La Revolución en Marcha. (Ayala, 1995, p. 110).

La definición del concepto de revolución de corte liberal, reformista, burguesa e institucionalista se erige como una de las características representativas del MRL. La *Revolución en Marcha* se convierte casi como en el mito comprensivo por excelencia del cambio en Colombia. Su potencia definitoria y significativa le alcanza para polemizar, democratizar, temporalizar y politizar en un movimiento político posterior a su enunciación, distintas interpretaciones de los destinos nacionales. Se convierte, al mismo tiempo, en un horizonte de expectativa donde los agentes que participan en su discusión deben referirse a dicho mito, concepto fundador e interpretación obligada para poder participar en la polémica sobre los medios y mecanismos institucionales, políticos y conceptuales necesarios para llevar al campo de la experiencia dicho horizonte de expectativa que se había convertido la interpretación liberal del concepto.

Es con el MRL que el concepto de revolución empieza a nutrirse de una validación de sus beneficios sin que el campo de experiencia permitiera, en el plano de lo fáctico, atribuirle dicho movimiento histórico - conceptual el aspecto de concepto - guía definitivo para el progreso y la modernización de la Colombia del Frente Nacional. Allí, nace la marca excesiva del horizonte de expectativa en desmedro del nulo campo de experiencia del concepto de revolución liberal. Solo con su interpretación liberal, burguesa y reformista es que el concepto adquiere una capacidad operativa de guía del lenguaje político colombiano. Porque si la ideologización socialista del concepto de revolución hubiese sido la que imperaba en los agentes de la élite política colombiana durante este tiempo de polémica conceptual, se habrían encapsulado en la interpretación violenta que hacían las guerrillas de dicho concepto y se hubiese erosionado semánticamente ya que se perdía en las luchas intestinas contra el orden establecido que fosilizaban a los violentos en “las montañas de Colombia”.

Finalmente, López en sus planes de recuperación liberal, propuso volver a las reivindicaciones de La Revolución en Marcha. En potencia éste sería el mito fundador del MRL. Retomaba para el partido los mitos que habían sido abandonados por la cúspide del liberalismo en el poder (Ayala, 1995, p. 114).

Sin embargo ese polemizar, politizar, democratizar y temporalizar dicha interpretación del concepto de revolución fue el resultado de una polémica dentro del mismo lopismo y del MRL. Porque con la Revolución cubana, como fenómeno histórico – político que impacta con drama la escena y el glosario conceptual político colombiano; la ideologización y mitificación de la interpretación liberal y burguesa de la revolución del MRL se suma a la frontal polemización y politización del repertorio discursivo contra el Frente Nacional y que logra, desde el seno mismo del MRL radicalizar la interpretación del concepto de revolución. Ese sí con evidente significaciones y referencias al socialismo cubano.

La Primera Convención Nacional del Movimiento Revolucionario Liberal colombiano saluda con regocijo al gran capitán de la revolución cubana, Fidel Castro, recoge su heroica lucha como patrimonio y ejemplo del pueblo de América, lo incita para que lleve su campaña de reestructuración democrática hasta sus últimas consecuencias y le ofrece la solidaridad fervorosa de las grandes mayorías democráticas de Colombia. (Ayala, 1995, p. 117).

Uno de los mayores exponentes de dicha postura dentro del MRL fue Álvaro Uribe Rueda. Como doctrinario del MRL temporaliza y politiza el concepto de revolución con una carga excesiva en el horizonte de expectativa a despecho de su campo de experiencia nulo e inexistente. Con la inclusión de las tendencias ideológicas disimiles a la concepción liberal, burguesa y reformista de la revolución del MRL, como las interpretaciones que hacían algunos simpatizantes y miembros del Eln dentro del MRL, se sellaba el éxito del desmarque semántico lopista. Uribe Rueda insistía en que

El pueblo había visto ya fracasar a los conservadores en todas las etapas de la historia del país, en la hegemonía y en la dictadura. «El pueblo liberal quiere la revolución,» enfatizó, «y sabe

que ningún presidente conservador será capaz de hacerla». [...]«Sólo cuando tengamos en nuestras manos el total control del liberalismo podremos decir: hermanos socialistas, hermanos comunistas, hermanos conservadores de buena voluntad, vengan aquí que encuentran un programa de acción salvadora para la patria...»” (Ayala, 1995, pp. 116 – 117).

La intelectualidad liberal y el concepto de revolución

Fernando Guillén Martínez es uno de los intelectuales necesarios para entender las interpretaciones del concepto de revolución en Colombia. En su libro *Raíz y futuro de la revolución* analiza la historia de Colombia a través de la categoría de revolución y sus dimensiones en la historia nacional colombiana. Escrito en 1963, el texto contempla las posibilidades de ocurrencia de semejante fenómeno político – histórico teniendo como correlato de contexto la Revolución cubana. Se le podría denominar, con cierta arbitrariedad, a Guillén como un historiador de tendencia liberal, mas no de adscripción al Partido Liberal Colombiano; sino más bien que sus postulados, lecturas y propuestas se encasillan a lo que ideológicamente se le determinaría como una lectura liberal de la revolución y de la historia colombiana.

El primer criterio de la definición conceptual de revolución que analiza Guillén, como se estila en los textos de reflexión histórica, parte desde la colonia analizando las causas, procedimientos y consecuencias de la revolución contra el dominio español. A la revolución le otorga la categoría de concepto político, pero en la primera referencia de su reflexión lo asocia con el concepto de rebelión. Es decir, la revolución de independencia tiene más de rebelión que de revolución en sí.

No obstante, el hecho mismo de la rebelión armada contra el poder virreinal y la imposición de una serie de exigencias a este último están diciendo elocuentemente que esas condiciones no cabían dentro de una estructura política dominante en el Reino, por lo cual fue necesario exigir las por medios revolucionarios. Así, las peticiones comuneras presuponen la existencia de un concepto político, en el fondo antagónico con los presupuestos mentales y sociales de sus adversarios, es decir, una lucha entre diversas instituciones. Así se abre claramente el camino para averiguar el profundo sentido político de estas, en apariencia humildes peticiones sobre detalles de los precios o de la tributación pública (Guillén, 2017, p. 68).

La interpretación que tiene Guillén de la revolución de independencia, como lo sostiene Arendt (2013), es que su propósito político debe ser manifiesto y evidente. En el sentido de que debe contemplar la creación de una institucionalidad y que tenga un fundamento de legitimidad distinto al que se venía obedeciendo, tal como lo explican Villoro y Tocqueville cuando describen los propósitos de las revoluciones. Libertad y revolución son los gérmenes de una nueva legitimidad. Eso es una revolución.

La única gran revolución política posible en cualquier parte del mundo y de la historia, con miras a la libertad política, está aquí patente: la afirmación de los derechos individuales no son el fruto de determinismos geográficos o biológicos, sino la consecuencia de la cultura y de la

conducta. Esta fue toda la lección romana y es el origen de cualquier concepto de libertad política posible” (Guillén, 2017, p. 71).

En cuanto a su procedimiento, parece que Guillén insiste en que la revolución no es mera expresión violenta del cambio o una intensificación de la rebelión por medio de una violencia indiscriminada. La sangre y la violencia no son revolución si no se acompañan con nuevas formas de entender la política, el Estado y la sociedad. Todo ello, a través de novedades conceptuales.

Toda revolución auténtica se realiza como expresión social y se hace contra las estructuras estratificadas que estorban ese flujo natural que se apoya en las energías históricas permanente. Es un craso error suponer que una revolución ejecutada como consecuencia de una serie de absolutas novedades conceptuales que se oponen y que destruyen a todas las antiguas formas de la vida social. Tales revoluciones son puras formalidades inútiles –muchas veces sangrientas– que nada construyen ni perfeccionan ni cambian radicalmente nada (Guillén, 2017, p. 141).

En la tercera parte de *Raíz y futuro de la revolución*²⁸ titulado *Los caminos de la revolución* analiza el horizonte de expectativa del concepto de revolución en el marco internacional convulsionado por revueltas y agitaciones políticas de la descolonización y de la tensión entre el comunismo y el capitalismo de la Guerra fría. Guillén inicia dicha reflexión con la confesión de que es una dificultad “referirse a la que se podría llamar una revolución en Hispanoamérica y particularmente en Colombia” (Guillén, 2017, p. 215). No obstante dicha dificultad explicativa y definitoria, también propone el advenimiento del fenómeno revolucionario en Colombia como elemento de cambio político y social. Precisa los alcances comprensivos y las diferencias con otros fenómenos de agitación y cambio político ya que

se tiende a pensar esa Revolución en los términos simplistas del derrocamiento de un gobierno o sistema de gobierno, en la regimentación de las clases pobres para lanzarlas a una lucha armada contra las clases ricas, o en un recrudescimiento del paternalismo estatal ‘científico’ para impulsar el desarrollo económico (Guillén, 2017, p. 215).

Por su lectura liberal de la historia, Guillén considera que uno de los principales fracasos u obstáculos de la noción comunista y marxista de la revolución se afina en que “ensayaron a desatar una lucha de *clases* inexistentes, vagas, cuya existencia se presuponía, sin examen, por el mero hecho de que era posible observar masas desposeídas y grupos de habitantes privilegiados” (Guillén, 2017, p. 215). Con esta perspectiva crítica sobre la concepción de la revolución marxista expone tres formas asumidas por ese concepto de revolución. La primera se refiere a la implantación de dictaduras militares alentadas por la demagogia cuando

²⁸ En la reimpresión del 2017, la editorial Ariel le cambia el nombre al texto de Guillén de *Raíz y futuro de la revolución* por el de *Estructura histórica, política y social de Colombia*. Esta edición será la que se use en el presente trabajo pero se resaltará el título original por las evidentes alusiones conceptuales a la revolución.

cada dictador se apoyó en la masa de los desvalidos económicos para apoderarse del poder central, arrebatándolo a los grupos privilegiados tradicionales y cada uno de ellos fracasó en el intento de mantener el mando o de reformar las estructuras sociales de la nación (Guillén, 2017, p. 216).

El principal error que cometieron las dictaduras militares en el poder radica en que “partieron de un hecho falso; la existencia o la posibilidad de que existieran clases cerradas y opuestas dentro de la sociedad colombiana: obreros contra empresarios, campesinos contra propietarios territoriales, comerciantes contra consumidores” (Guillén, 2017, p. 217) Mientras que su mayor fracaso fue el de no comprender “lo que significa una sociedad sin solidaridad de *clases* y a la cual no se la estimula crear una solidaridad concreta de las pequeñas comunidades y de las regiones naturales” (Guillén, 2017, p. 217) Además porque dichas dictaduras mantenían la estructura política que juraron aniquilar en donde “el privilegio siguió siendo obtenido mediante la solidaridad con el gobierno, por idéntico sistema al que había originado a los privilegiados en los tiempos coloniales” (Guillén, 2017, p. 217).

Guillén señala el parcial logro político, como el de proveer los logros materiales de la administración pública, de las dictaduras militares a la luz de la contraparte: los movimientos populares de izquierda. Ya que a la cabeza de estos últimos “pequeños núcleos de ‘intelectuales’ resentidos y escasamente capaces de comprender la realidad psicológica de la nación buscaron sentarse a la mesa de los poderosos en ‘representación de los revolucionarios’” (Guillén, 2017, p. 218) En la lista de esos *intelectuales* ubica a figuras de resonada valía política y literaria del país como Jorge Eliécer Gaitán, Alfonso López Michelsen, Álvaro Uribe Rueda, Indalecio Liévano Aguirre y Luis Villar Borda.

Como segunda cara del fracaso de la noción de revolución en Colombia, Guillén apunta a que “la respuesta que a los ‘izquierdistas’ les pareció siempre obvia (por consciente o inconsciente contagio con la dialéctica marxista) fue la de las estructuras básicas de la nación eran o deberían ser las ‘clases sociales’” (Guillén, 2017, p. 219). Con esta crítica a la lucha de clases como motor de la historia, se distancia, de nuevo, de la concepción marxista de la revolución y se acerca a la que se denomina como la teoría de la modernización donde lo esencial del cambio político es la participación política, y en ocasiones partidista de las masas, en un evidente encuentro con los postulados de la definición de revolución de Huntington.

Guillén insiste en que es inoperante la lectura de la revolución a través del motor de la lucha de clases porque en “América Latina ese mismo concepto choca con que ninguna persona acepta en el fondo de su psique la pertenencia fatal a una clase o la imposibilidad de salir de ella” (Guillén, 2017, p. 220) El tono sicologista de la afirmación se debe a que Guillén propone que en Colombia no hay pertenencia a clase social derivada de la noción económica marxista sino más bien una tendencia a asimilación ciudadana entre sí de

acuerdo a criterios de honor, valía y prestigio derivado de las herencias y el abolengo. Esto con un profundo tono medieval hispánico que dominó (y domina de acuerdo al intelectual y literato colombiano, Enrique Serrano en su libro *Por qué fracasa Colombia*) el universo cultural colombiano. La lucha de clases no puede ser el motor de la historia colombiana ni de la revolución porque

el colombiano no puede ser encuadrado en “clases”, concepto sociológico que no es de validez universal sino que surge del contexto de determinadas culturas en determinadas épocas de la historia. Su anhelo personalista solo puede encontrar eficacia y equilibrio en una estructura de cooperación pluripersonal que no asigne rasgos de casta hereditaria a sus componentes, puesto que así lo exigen su historia y su estructura cultural hispánicas (Guillén, 2017, p. 226 - 227)²⁹.

La tercera dimensión es el “paternalismo ‘ilustrado’ de los gobiernos de derecha” (Guillén, 2017, p. 220) que se

expresa como un despotismo centralizador sin precedentes del género humano y benévolo dispensadores de todos los bienes a sus semejantes. Los partidos conservadores latinoamericanos –al lado de su esfuerzo por aislar y oponer vallas a las ambiciones populares- adoptaron esa misma actitud durante centurias (Guillén, 2017, p. 221).

²⁹ Para ampliar la tesis de que es difícil establecer una interpretación materialista y de luchas de clases en Colombia, no sólo la proporciona Guillén Martínez con la anterior cita sino también Orlando Fals Borda que siendo director general del Ministerio de Agricultura y siendo uno de los impulsores de las posturas programáticas político – económicas de la Alianza para el Progreso y cofundador de la Facultad de Sociología junto con el cura guerrillero, Camilo Torres, apuntó que la sociedad campesina estaba “envenenada por un “individualismo desorientado” en “una sociedad despedazada” por el bipartidismo y por la herencia política del caudillismo que reforzaban el binomio nefasto de pasividad y pobreza. Estos campesinos “supersticiosos”, conformistas sociales pero quisquillosos en asuntos de honor personal y familiar la política como la plasmación de un ciclo inevitable: “Que ‘el Cristo de espaldas’: tan pronto como hay un cambio de Gobierno, los que entran arreglarán las cuentas con los que salen”. Para el cambio social se requería transformar el “*ethos* de pasividad en un *ethos* activo” con una condición adicional: que los miembros de la élite adopten un *ethos de altruismo activo* y de una actitud que haga comprender con mayor simpatía los problemas del campo” (Palacios, 2011, pp. 224 – 225). Como se demuestra en la extensa cita a la que recurre Palacios sobre la postura de Fals Borda en 1955 sobre los mecanismos que debían encauzar las demandas y reclamaciones del campesinado, se revela más una disposición ética, casi de carácter cívico - cristiano que un llamado a la revolución movilizadora por la lucha de clases. El mismo Palacios manifiesta que es poco probable que en Colombia, o más en la Colombia de la primera mitad del siglo XX existieran las categorías políticas de las clases de cuño marxista. Porque para formar una de las estructuras políticas de la izquierda y del comunismo colombiano, el Frente Popular, gracias al apoyo que recibió la *Revolución en marcha* de López Pumarejo, este frente resolvió, en 1935, “inventarse la burguesía antifeudal y antiimperialista” (Palacios, 2011, p. 192) contra la cual dirigir sus líbelos y movilizaciones. La interpretación de las tensiones políticas, económicas y sociales en Colombia a través del *ethos* también sirvió de soporte conceptual a Álvaro Acevedo Tarazona y Carlos Iván Villamizar Palacios (2015) que afirman, a través de Aristóteles, que para entender el impacto del cambio que proponía López Pumarejo con la *Revolución en marcha* afirman que “un *ethos*, según el uso que da Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*: De donde se colige que ninguna de las morales virtudes consiste en nosotros por naturaleza, porque ninguna cosa de las que son tales por naturaleza, puede, por costumbre, hacerse de otra suerte: como la piedra, la cual, naturalmente, tira para abajo, nunca se acostumbrará a subir de suyo para arriba, aunque mil veces uno la avece echándola hacia arriba; ni tampoco el fuego se avezará a bajar de suyo para abajo, ni ninguna otra cosa de las que de una manera son naturalmente hechas, se podrá acostumbrar de otra diferente” (Aristóteles citado en Acevedo & Villamizar, 2015, p. 42)

Se distancia de intelectuales de tendencia conservadora como Álvaro Gómez Hurtado, que luego de calificar de paternalismo ilustrado a aquella forma de gobierno propia de los regímenes de derecha, acto seguido lo extiende a la noción ideológica no sólo de derecha sino también al conservatismo cuando señala que “este paternalismo ‘ilustrado’ conservador abrió más caminos revolucionarios indirectos que las prédicas demagógicas de los militares y de los intelectuales de izquierda” (Guillén, 2017, p. 221). Guillén, al coincidir con los postulados de la revolución como una de las formas de modernización política de Huntington, defiende la tesis de que una revolución es una vía, un camino. Es decir una forma de preferir, un canal de acción ya que

hay una sola vía realmente revolucionaria para los pueblos hispanoamericanos, de los cuales Colombia es solamente un microcosmos: una resuelta actividad tendiente a organizar la mayor parte de los servicios sociales y de las actividades culturales y económicas, por fuera de la acción del Estado artificial y paternalista, hasta que llegue el momento en el cual una nueva sociedad, activa y responsable de su propio destino engendre por sí misma un nuevo Estado, cuyas características no pueden otra vez surgir de la imaginación teórica de los políticos. La marcha revolucionaria hacia la libertad ha de ceñirse del modo más funcional posible a presupuestos netamente previstos. (Guillén, 2017, p. 224).

Acá enfatiza en que el propósito de la revolución es la libertad y no la liberación de una condición de necesidad material oprobiosa. Ya que siendo libre, se podrían usar las energías individuales y sociales para la eliminación de los sustratos políticos que justifican los privilegios de los gobernantes de los partidos políticos que tienen sujeto los destinos nacionales a sus intereses particulares. Porque “al fin y al cabo la Revolución no puede proponerse cosa diferente a una ampliación sustancial en el grado de libertad y de propiedad de cada uno de los seres humanos en un grupo social dado” (Guillén, 2017, p. 229).

De los tres aspectos esenciales que debería tener la revolución *radical* o *total* de acuerdo a las definiciones de Faustino Oncina al diferenciar la revolución total de la capital en la interpretación liberal de Guillén serían

la utilización de los organismos gremiales privados como herramienta de educación, progreso económico y medio de presión política sobre los organismos del Estado; la defensa de la pequeña comunidad y la de la coparticipación cívica en todos los niveles dentro del límite de la pequeña ciudad. (...); la delimitación y defensa de la región natural, en su doble acepción de asiento geográfico coordinado para las actividades humanas y de centro transmisor de tradiciones y desarrollos culturales peculiares en la vida social (Guillén, 2017, p. 224).

Así como no puede ser marxista, la revolución no puede tener una consideración racial. De esa manera critica la noción indigenista de la revolución al acusarla de que “ni el racismo ‘indigenista’, ni la retórica sobre la civilización occidental, ni el despotismo centralista, ni el marxismo, son utensilios eficaces para manejar esta peculiar situación cultural de la cual se desenvuelven los anhelos más profundos del hombre hispanoamericano” (Guillén, 2017,

p. 227). Por esa misma vía también critica el inicio del texto de Gómez Hurtado que señala que América nace con 5000 años de retraso en la historia, al aludir con claridad, al momento de que es con la llegada de los españoles que América entra a la historia y para Guillén, esa interpretación tampoco corresponde con una lectura que nutra a la revolución en Colombia o que la libre de las cadenas de la represión política y la pobreza.

Así como que se distancia de la noción racialista de la revolución y derivado de su crítica a la lucha de clases como motor de la revolución, Guillén se opone a la lectura de la revolución guerrillera ya que

las espontáneas rebeliones de guerrillas han derivado rudimentariamente, aún en medio de su violencia atroz, hacia ese regionalismo automatista que tiene por asiento la región natural [...] Donde quiera se encuentra algún esfuerzo revolucionario, teórico o práctico –si se exceptúa la dócil revolución comunista- la extensión de la libertad y de la propiedad se reconoce como condicionada por la autonomía comuna y por el despertar de la responsabilidad dentro de ella (Guillén, 2017, p. 229).

Al recurrir a Miguel de Unamuno, Guillén insiste en su postura modernizadora de la revolución y en desmarcarse de las concepciones marxista e indigenista de la misma porque

el sentido esencial de la revolución no puede ser descrito sino en términos de ‘metarritmis’. Se trata, en conjunto, de abrir cauces legítimos, audaces y creadores, al sentimiento de igualitarismo ‘anticlasista’ (y por tanto antimarxista) que alienta en el embrión mismo de toda la cultura hispánica (Guillén, 2017, p. 230).

En un tono cercano a la interpretación de Edmund Burke (2003) de la revolución, es decir en una propuesta más del carácter de la revolución *capital* estadounidense y no de la revolución *total* kantiana y de cuño francés, Guillén Martínez propone su concepto de revolución con un evidente elemento de valoración de la tradición. Valga decir que en este aspecto se acerca, de manera indirecta a la centralidad de la crítica de la revolución que hace Gómez Hurtado. Esta postura se revela cuando propone que

esa conformidad a la ley constituye el fondo del ‘sujeto’ de una sociedad y también su ‘objeto’ no existe en Colombia por dos razones primordiales: porque las reminiscencias ancestrales históricas –positivas y negativas- no han sido estudiadas ni comprendidas aunque hayan sido motivos de encendidos panegíricos o de violentas diatribas, y porque existe un disfraz psicológico de la conducta y de las posibilidades propias, en cuanto que las formas externas de actividad extranjeras han servido para ocultar y dar otro aspecto a la verdadera naturaleza de la nación (Guillén, 2017, p. 236)

Con esto se acerca a la lectura de Tocqueville sobre las revoluciones tanto de 1789 como de 1848 cuando expone como horizonte de expectativa de la revolución aquel proyecto político – histórico que propenda por el

El cambio rítmico hacia la descentralización del poder, hacia la multiplicación de la propiedad, hacia el desmantelamiento del nacionalismo, hacia la adopción de nuevas responsabilidades

cívicas, hacia la conquista de la libertad y la desigualdad naturales, la Revolución, en suma, puede cambiar de materiales y de procedimientos pero no puede –sin aplastarse- desafiar la índole de las gentes que habrán de construirlo” (Guillén, 2017, p. 231).

Con base a una adecuación racional y pertinente de la tradición política y de los valores necesarios en el momento, Guillén sostiene que debe negarse cualquier manipulación *nacionalista* o *patriotera* de la revolución en Colombia debido a que ello desembocaría en un contrasentido de los propósitos revolucionarios. A decir, la centralización del poder, la personalización de la autoridad, la negación de la inclusión regional entre otros obstáculos de fortalecimiento institucional y racional del poder en Colombia tras un posible triunfo de la revolución, ello sería que “la revolución se hará, llevándose a su paso una serie inepta de mitos reverenciados de modo irracional por nuestro propio pasado” (Guillén, 2017, p. 241). No se puede pensar la revolución como una glorificación nacionalista de la historia, donde, debe recordarse, el mismo Guillén apunta que Colombia es un microcosmos. Por tanto, si no se tiene claro dicho horizonte racional e institucional de fundamento de las libertades individuales políticas ciudadanas y de la descentralización del poder, “todo lo demás se convertirá en puros motines epidérmicos, en delitos sangrientos o en declaraciones literarias de gobernantes y gobernados sobre ‘el progreso’” (Guillén, 2017, p. 242).

Una revolución debe tener ese carácter fundacional de libertades y de formas de legitimación política de la autoridad porque no se puede reducir a meras

nociones corrientes en Colombia sobre la necesidad de un cambio se reducen a la confusa idea de que es necesario derribar un gobierno para sustituirlo con otro, en la esperanza de que el cambio de las personas en el ejercicio del poder conllevará forzosamente un cambio en la dirección del orden social reinante (Guillén, 2017, p. 242-243).

La revolución no puede ser una reforma. Guillén insiste en que, como Villoro y Arendt, la revolución debe ser el campo de experiencia de la creación de un nuevo orden. Con una lógica política que se distinga de la que se cambió y determine una dirección distinta al horizonte de expectativa de la sociedad colombiana. No se afirma acá la metáfora de *superar*, *derrotar* o *aniquilar* la Antiguo Régimen porque en Colombia, y más en su historia política jamás hubo algo similar. Si bien hubo una dominación colonial, muchos de sus postulados políticos, sociales, culturales, religiosos y económicos quedaron indemnes en la sociedad poscolonial producto de la independencia en 1810. Por tanto, en la coyuntura de la Guerra fría, del ascenso de los movimientos guerrilleros y de la tensión por la legitimidad de un poder político en crisis, propio del 1963, año de publicación del libro *Raíz y futuro de la revolución*, Guillén se aventura a señalar, con un tono burkeano y liberal que

La Revolución no puede hacerse en Colombia sino mediante una acción coordinada de todos los grupos sociales y económicos de todas las autonomías regionales, contra el paternalismo

gubernamental y contra la estructura de la caótica injerencia del Estado en todos los aspectos de la actividad privada (Guillén, 2017, p. 242).

3.3. La crítica conservadora a la revolución

Para explicar los sucesos posteriores a la independencia, Álvaro Gómez Hurtado³⁰ en la segunda parte de su libro analiza el accionar político y filosófico de América a través de un par de conceptos: el de la *revolución* y el de *revolucionariedad*. La tesis con la que Gómez Hurtado inicia este aparte es que para el americano cualquier suceso digno de ser considerado como definitorio en la vida histórica de su nación debe ostentar el carácter de revolucionario (RA: 89)³¹. Este ánimo tiende a ser una predisposición política natural en Hispanoamérica debido a que, parece que desde la independencia, éste es el hábitat natural del ánimo del suramericano. A diferencia, según Gómez, del hábitat natural del europeo. Porque “el término (de revolucionario) le es familiar y al mismo tiempo le estimula” (RA: 89). E insiste Gómez, “tiene para él un sentido de actualidad: seguir la revolución, vivirla, hacerla, es ponerse a tono con el tiempo, es estar *a la page*, es no dejarse sacar de la corriente” (RA: 89). Por lo tanto, para el suramericano haber protagonizado sucesos que contengan esta tonalidad revolucionaria los pretenden insertar en el vida histórica del mundo.

Ello evidencia una actitud que muestra una cierta incomodidad por la tradición y la historia vividas al seno, en este caso de la metrópoli española. Es decir, por todo aquello que no se calificara de revolucionario, como las tradiciones y la cultura española, debería ser objeto de proscripción o al menos de rechazo político. Para el redactor de *La revolución en América*, el ánimo natural del americano luego de la independencia es el “ser” revolucionario. Parece ser el estado natural de su nación o de sí mismo. Parece que luego de la *revolución* de independencia, el americano se siente cómodo para enfrentar la vida cotidiana sin ningún tipo de referente permanente, y con ello ejercer su naturaleza revolucionaria, sin obstáculos ni límites. Incluso, esta condición de *lo revolucionario* la ostentan, sobretodo, quienes son los responsables de asumir la dirección de la sociedad y los señalados para comprender y reflexionar sobre los destinos de historia nacional. A decir, “en Hispanoamérica, el estadista, el político, el economista, el literato si pretenden ‘llegar a ser alguien’, deben empezar por proponer o por hacer algo revolucionario o que pueda invocar su condición de tal.” (RA: 90).

³⁰ La dimensión intelectual y política de Álvaro Gómez Hurtado como uno de los principales referentes del conservatismo colombiano en cuanto a doctrina, pensamiento y plataforma partidista está plasmada en la biografía intelectual que hace el escritor y literato Juan Esteban Constaín Croce titulada *Álvaro. Su vida y su siglo* (2019).

³¹ Para la comprensión de las tesis del texto de Álvaro Gómez Hurtado, entre paréntesis se abrevia *La revolución en América*, título de su obra por la de RA para no agotar la referencias al apellido del político e intelectual conservador.

Al explicar las consecuencias derivadas del concepto de lo *revolucionario* en Hispanoamérica opta describir el proceso de desvirtuación que ha sufrido³². Primero acota los alcances revolucionarios de algunos sucesos acaecidos en Hispanoamérica y que, según él, la prensa internacional magnifica. Así, “llamar revolución a un suceso porque ocurre por fuera de los cauces jurídicos o porque ha originado víctimas o situaciones de fuerza es, por una parte, magnificar artificialmente tal episodio y, por otra, reducir a muy poca cosa el concepto de revolución” (RA: 91). Critica la confusión, propia del periodismo, de la reforma violenta con la revolución.

Gómez Hurtado diferencia el concepto de revolución del de *revolucionariedad*. Al primero le atribuye los hechos propiamente revolucionarios con la natural actitud *revolucionaria* en la que gravita Hispanoamérica desde la independencia, porque

si no podemos lícitamente hablar de *revoluciones*, en plural en cambio parezca necesario admitir que todos esos brotes obedecen a un estado general de revolución, a un fenómeno único que, considerado globalmente, no sólo tiene la ‘dignidad’ revolucionaria, sino que la posee con superabundancia” (RA: 91. Las cursivas son del autor del presente texto).

Pero, al segundo término Gómez le atribuye que, “si la palabra no fuera casi impronunciable, para referirnos a este fenómeno deberíamos emplear el término ‘revolucionariedad’, el cual da mejor idea de su carácter constante y de la forma generalizada como allí se manifiesta” (RA: 90). Este término secundario aclarara una variable decisiva en lo revolucionario del ser suramericano y que Gómez toma de Hillaire Belloc: el criterio del *número determinante* que explica que un fenómeno social o un hecho político con caracteres revolucionarios debería tener la cualidad que se presenta de tiempo en tiempo y con una frecuencia capaz de *determinar* la vida del cuerpo social. Es entonces, que en Hispanoamérica,

Lo revolucionario ha adquirido entre nosotros como un estado de naturaleza, se ha hecho como algo consustancial a nuestro ser colectivo: no es una característica episódica, transitoria y excepcional, sino una modalidad permanente y ordinaria. Lo revolucionario en Hispanoamérica tiene la curiosa pretensión de llegar a ser el estado de normalidad (RA: 92).

Gómez advierte que si una revolución sucede agota sus propios objetivos con el hecho de haberse efectuado, bien sea por medios pacíficos o violentos, luego de ella arriba un escenario constructivo a partir de lo que la revolución implementa o retoma. Sin embargo, existe en Hispanoamérica una proclividad a la *revolucionariedad*. Y se debe a que

Frente a ella (a la revolucionariedad), sólo se opone un oscuro y torpe sentimiento reaccionario, inevitable, porque es la manifestación del instinto defensivo de la sociedad, pero que hasta ahora se ha demostrado incapaz de estructurar un movimiento antirrevolucionario consciente de sus posibilidades creadoras, libre de prejuicios oscurantistas y retardatarios (RA: 93).

³² Recuérdese la reflexión *Crowd Control del Lampham Quaterly* que justifica la revaloración del concepto de revolución en la introducción del presente escrito.

Para mostrar lo anterior, el estado de naturaleza *revolucionario* o de *revolucionariedad* de Hispanoamérica nace con la Independencia. Porque en ese momento de la vida nacional, la revolución y la práctica de ese sentimiento de *revolucionariedad* se hacía contra algo en concreto: el modo de ser español plasmado en América. Pero, para Gómez si se hace un análisis historiográfico de lo sucedido en Suramérica “después de siglo y medio de experiencia revolucionaria, nuestras ‘revoluciones’ *no se hacen ya contra algo, ni siquiera contra alguien*” (RA: 94). Entonces “la política, naturalmente, está condicionada por este clima revolucionario” (RA: 95). Y, porque la divisa política de cualquier proyecto político de alcance nacional es el de “revolución para cualquier lado, en cualquier sentido” (RA: 95).

Con esto, Gómez pretende demostrar que el ánimo de *revolucionariedad* está enquistado en las diversas esferas de la sociedad hispanoamericana. No sin antes remarcar su presencia en el ambiente político. Debido a un suceso peculiar: “a diferencia de lo que ocurrió en los Estados Unidos, nuestra independencia no fue un movimiento conservador y tradicionalista, sino esencialmente iconoclasta y revolucionario” (RA: 96). Este antagonismo político entre la historia política de Suramérica y Norteamérica que Gómez Hurtado propone se centra en que

Esa ideología (la de la Revolución en Estados Unidos) es la de la Revolución francesa, racionalista, progresista y pragmática, que tuvo su origen en la Reforma, y que tras una constante evolución secularizante condujo a Europa a las formas políticas de la democracia igualitaria y el totalitarismo y a las formas sociales del capitalismo y del socialismo” (RA: 97).

Mientras que en Suramérica el choque entre la ideología revolucionaria y el ser hispanoamericano produjo un choque frontal y violento porque, el “es el hispanoamericano colonial, teocéntrico, espiritualista, tradicionalista que proviene de la Contrarreforma y que se mantuvo al margen de las luchas religiosas del siglo XVI y del escepticismo filosófico de los siglos XVII y XVIII” (RA: 97).

En este punto, Gómez Hurtado apela al concepto de *mimesis* de Arnold Toynbee para aclarar el carácter de la revolución acaecida en Hispanoamérica en función de la diferencia con la revolución en Norteamérica. A decir que las revoluciones son “retardados actos de *mimesis*” y que por ende son “imitación, mediante los cuales las anacrónicas instituciones de los pueblos se ponen violentamente a tono con las nuevas formas sociales” (RA: 98). Donde “toda revolución presenta una referencia a lo que ha ocurrido en algún otro lugar o en algún otro tiempo y se considera como objeto apetecible y digno de imitación” (RA: 98).

Y que “esa referencia es lo que en un momento dado determina que la *mimesis* de un pueblo se proyecte hacia la innovación en vez de seguir un devoto respeto por los arquetipos tradicionales” (RA: 98). Pero, como sucedió en ese choque frontal y violento entre la ideología revolucionaria anglosajona y francesa con las instituciones y costumbres hispanoamericanas, Gómez anota que “cuando la diferencia entre las viejas instituciones y las nuevas fuerzas sociales, es tan grande que su reajuste conduce a frustración recíproca,

nos hallaremos ante un cataclismo, ante una *enormidad*” (RA: 98). El eco de Tocqueville y Burke es evidente en esta lectura del político e intelectual conservador.

Tras señalar el aspecto anacrónico, por ser en términos de Arnold Toynbee un ‘acto retardado de mimesis’, que ha padecido el Nuevo Mundo respecto al mundo que la descubrió, Álvaro Gómez explica que en Hispanoamérica se han presentado tres estadios de la revolución: “a) el institucional; b) el ideológico; c) el irracionalista” (RA: 100). En cuanto a “la *revolución* institucional o propiamente política empezó, como ya hemos dicho, con la Independencia” (RA: 100). Es decir, este estadio se dio debido a que

el derrumbamiento súbito y vertical de la autoridad española por causa de la invasión napoleónica, colocó a los patriotas ante la apremiante urgencia de estructurar el Estado, para lo cual hubieron de echar mano a las ideas en boga, que en aquel tiempo eran las de la Ilustración (RA: 100 - 101).

Respecto al segundo, Gómez Hurtado explica que como consecuencia de este primer estadio se dio “el choque de esas formas de organización política contra la estructura social” (RA: 101). Con la sensación de desorientación producido por este choque, agregado a una serie de planteamientos nacionalistas, la revolución se convirtió en *ideológica*. “Es decir, que las peculiares circunstancias externas del incipiente fenómeno revolucionario determinar lo que no fueran las formas políticas las que se adaptaran al medio social, sino que éste se acomodase a aquéllas” (RA: 101). Los recursos polemizadores, ideologizadores y democratizadores propios de todo concepto, en este caso, son evidentes para la revolución que criticaba Gómez Hurtado.

Tras exponer cómo la revolución se ha desarrollado en la vida social de Hispanoamérica, Gómez Hurtado conecta este desarrollo con la forma en que se ha escrito la historia en el Nuevo Mundo. Con ello, resalta las formas históricas que han imperado desde la conquista hasta la Independencia. Y con ello efectúa una Historiografía de la Independencia derivada de los anteriores conceptos explicados. Gómez Hurtado denuncia un cierto criterio nacionalista del proyecto revolucionario cuando se escribe la historia de Hispanoamérica gracias al movimiento independentista. Porque “el criterio nacionalista se funda en el supuesto de que los únicos sujetos de la historia son los pueblos constituidos en naciones” (RA: 102). Y, para reforzar esta hipótesis, Gómez señala que

Desde ese momento la visión histórica se desuniversaliza, o mejor dicho, pierde la noción de lo *ecuménico*, para colocar toda la atención sobre el Estado protagonista y sobre aquellos otros Estados que entran en relación con él. Es en este aspecto, un retorno al modo de entender la historia que tuvieron los antiguos, en que el centro de gravedad coincidía siempre y necesariamente con la *polis* de cuya historia se tratara (RA: 103).

Para Gómez no era necesario apelar a la revolución para entrar al concierto de los Estados – nación ya que esta actitud historiográfica reñía con el talante histórico de la Colonia porque “el sentir histórico medieval (era) un modo de pensar popular, honradamente arraigado, que produjo manifestaciones espontáneas que prueban la sinceridad con que era compartido” (RA: 103). Con el avance de la empresa independentista este talante histórico se fue mermando hasta desaparecer porque

resultó tan engorrosa que dejó de ser operante. Para las naciones que habían llegado a su mayoría de edad, que se sentían dueñas de sus propios destinos, sumergirse dentro de una concepción ecuménica cargada de naciones espirituales era diluir su recién adquirida personalidad” (RA: 104).

Gómez Hurtado califica a la propuesta revolucionaria de los próceres más como una salida de emergencia que como una proyección política de carácter unificador y receptor del cúmulo de valores religiosos y políticos universales heredados de la colonia. Debido a que tanto las intenciones de emancipación como las mismas pretensiones de mantener la estructura colonial estaban en un proceso de acomodación ante la caída imperial española. El campo de experiencia de la revolución, según Gómez, se deslindaba de manera dramática de la fuerza potencial del horizonte de expectativa.

Esta tesis está relacionada con la idea misma de las pretensiones de los próceres de la Independencia de establecer una situación republicana como la solución más conveniente a una situación de ruptura con el pasado colonial que los enfrentaba a un ambiente de emergencia. Ante esa situación súbitamente lograda, la de la inminencia de la Independencia, Gómez Hurtado afirma que

Nada se hizo para facilitar la creación de un sistema monárquico federal, que lógicamente tenía que ser propuesto por la metrópoli, los prohombres de la Independencia hubieron de apelar a las fórmulas republicanas, que eran, por otra parte las que con buen éxito se habían experimentado en las colonias anglosajonas recientemente independizadas (RA: 105).

No obstante la profunda preocupación de los próceres por resolver la situación de ausencia de poder, en Hispanoamérica, para Gómez Hurtado, el proyecto republicano estaba destinado a fracasar debido a que “la implantación de un régimen republicano significó, por esta razón, un impacto sobre la totalidad de la cultura hispanoamericana, que en sus efectos revolucionarios trascendía el alcance inicial del movimiento separatista (RA: 106). Pero desconociendo esa realidad, “la adhesión a las formas republicanas se hizo sobre la base apriorística de su bondad intrínseca y prescindiendo de todo estudio de las relaciones locales” (RA: 106). No sólo con la salida republicana los próceres armaban su proyecto de Estado-nación. También, “los nuevos sistemas llevaron consigo su bagaje filosófico, que suponía un concepto diametralmente distinto de lo que debería ser la organización social” (RA: 107). Y en este sentido, las vigencias de los valores tradicionales se iban extinguiendo paulatinamente. Gómez, Burke y Tocqueville de nuevo coinciden con el valor, peso y rigor de las instituciones políticas tradicionales que la revolución pretende derribar sobre nuevas formas de legitimidad político – histórica.

En palabras de Gómez Hurtado, “no se operó entonces una destrucción instantánea de las viejas creencias, sino que éstas se fueron perdiendo paulatinamente terreno ante las nuevas ideas” (RA: 107). Esta tensión ideológica y polémica, en términos de Koselleck, Gómez Hurtado la denomina como un dualismo singular que hace referencia a que

por un lado se reconoce como un dato cierto la existencia de una sociedad católica fuertemente afianzada en nociones espirituales, y, por otro, se preconiza o por lo menos se acepta, que a esa sociedad se le dé una organización racionalista privada de todo contenido religioso (RA: 107 - 108).

De modo que tan sólo el síntoma de enfermedad del que padecen las sociedades hispanoamericanas deambular entre una actitud “tradicionalista y la revolucionaria, de las cuales la primera actúa como fuerza de resistencia, mientras la segunda encauza en un solo esfuerzo todas las tendencias secularizantes y progresistas del mundo moderno” (RA: 108). La coincidencia entre la noción de *crisis* de Koselleck, en los términos de una patología que exige una decisión definitiva y resolutoria y el diagnóstico de Gómez es evidente.

Gómez, al igual que Tocqueville en el *Antiguo Régimen y la Revolución* y que Edmund Burke en *Reflexiones sobre la revolución en Francia* denuncia la pretensión metahistórica de la revolución como fenómeno partidario del curso histórico nacional, considera que el nuevo proyecto de nación requería una interpretación radical de la historia para justificar la revolución. Gómez Hurtado afirma que la idea de historia y del pasado con el que trabajaba el movimiento independentista se sustentaba sobre un optimismo que “presuponía la luminosa era de la Razón” (RA: 109) que, a su vez significaba, “la escisión radical de la historia en un pasado que era todo oscuridad y un presente que era todo luz” (RA: 109). Porque “la noche quedaba atrás; hacia delante se habría el ilimitado porvenir de la Razón” (RA: 109). De nuevo se encuentra la metáfora luminosa de la revolución.

De esa interpretación del pasado y del futuro y de la revolución como fenómeno fundador de la vida nacional,

los hispanoamericanos, recientemente emancipados y por lo tanto sometidos al hechizo de su nueva situación, no estaban en condiciones anímicas de oponer una resistencia crítica a la fascinación de ese binomio *oscuridad – luz* que para ellos, en términos políticos, significaba *Colonia – Independencia* (RA: 111).

Todo estaba dispuesto para que la visión de la colonia fuese algo oscuro, perverso y retrógrado. No es accesorio que con el advenimiento de la necesidad de construir un imaginario (imaginería diría John Dunn) que aglutinar entorno a la idea de Estado - Nación independiente “el Nuevo Mundo empezó a creer entonces en el mito del progreso, creencia que iría afianzándose hasta nuestros días, al estímulo del paulatino desarrollo de las nuevas naciones” (RA: 111). Revolución y progreso ha sido una diada conceptual polémica y definitiva para las ideologías del progreso de la historia en términos materiales.

A pesar de que los prohombres de la Independencia bebían de las fuentes de Voltaire y D’Alambert, para Gómez Hurtado fue el ginebrino Jean Jacques Rousseau el que más influyó en la *élite* dirigente de Hispanoamérica. Porque recurrir a “las tesis rousseauianas permitieron anteponerle un tercer miembro al binomio *oscuridad – luz* de la interpretación histórica de la Ilustración” (RA: 111). El tercer elemento radicaba en su idea del hombre.

El estado de naturaleza prehistórico descrito por el ginebrino, fue asimilado sin parar mientes en el rigor de la analogía, con las seudocivilizaciones indígenas precolombinas, que aparecieron de pronto generosamente adornadas con los más primorosos y fantásticos caracteres idílicos y se convirtieron en el prototipo *histórico* de las fantasías sociales imaginadas entorno al mito del Buen Salvaje (RA: 111).

Con esta idea del *buen salvaje*, alentada por un lastre del accionar imperial español en “contra” de las sociedades indígenas, la élite criolla agregó el otro elemento al binomio interpretativo de la historia sintetizado en el esquema *oscuridad-luz*. De acuerdo con Gómez Hurtado esto se evidencia en que “Rousseau había sugerido la idea y lo demás fue obra del entusiasmo de los americanos” (RA: 111). Ello dio pábulo a ideas como que “los personajes de la historia azteca o inca adquirieron la condición de semidioses y sus hazañas se relataron con énfasis homérico, con el deliberado propósito de crearle a América, valiéndose de la prehistoria indígena, su propia antigüedad clásica” (RA: 111). Con semejante idealización del pasado y junto a la idolatría por las divinidades precolombinas

El esquema de la historia americana quedaba completo: al principio había sido la era de oro del estado de naturaleza; con los españoles sobreviene el oscurantismo y la tiranía; como un tercer estadio, la Independencia aportaba el triunfo de la razón, y con ella la promesa de una nueva edad dorada (RA: 111).

El alcance que tuvo el esquema histórico anterior fue abrumador porque de acuerdo con Gómez Hurtado, “habían transcurrido sólo diez años desde los primeros brotes revolucionarios, y ya esta interpretación de la historia era un dogma sólidamente establecido entre las clases pensantes de las jóvenes repúblicas” (RA: 111). Era natural que, tras apelar a los esquemas de interpretación histórica, los próceres se sintieran atraídos por un tipo de literatura que le daba corpus y sustancia a la necesidad republicana. Gómez Hurtado explica este fenómeno al apuntar que contrapuesto a los recursos de la “mentalidad tradicionalista, aferrada a los mamotretos empolvados, demostró una inhabilidad temperamental para librar la batalla de la propaganda” (RA: 112) independentista y revolucionaria.

Lo atractivo de la propaganda revolucionaria e independentista residía, según Gómez Hurtado en una novedad que el conocimiento del mundo y de sus dinámicas quedaron

de improviso al alcance de cualquiera, y en forma de tratados monumentales para consulta de estudiosos escolares, sino a través de géneros frívolos en los que, por primera vez, se trataban con criterio popular temas que antes se reservaban celosamente para la ciencia” (RA: 112).

Con la intención de “descentralizar” el conocimiento y argumentar la propaganda de los héroes de la independencia para montar la idea de que “para reestructurar políticamente a Hispanoamérica a raíz de la Independencia, era preciso apartar la idea de que las instituciones son creación del espíritu de un pueblo a lo largo de su desarrollo histórico (RA: 113–114). Y que ello “se lograba plenamente dentro del criterio antihistórico de la Ilustración, que se negaba a sacar enseñanzas de un pasado oscuro y degradante” (RA: 113–114).

Gómez Hurtado, además de dedicar un exhaustivo análisis sobre el carácter revolucionario de la independencia y sus consecuencias en el espíritu nacional, analiza el sentimiento del tradicionalismo en la época de la Independencia. Lo explica al contraponer la pugna entre el devenir histórico de las guerras en Europa y la Independencia de Hispanoamérica porque

A diferencia de lo que venía ocurriendo en Europa desde la época de las guerras religiosas, donde la revolución y la tradición se disputaban palmo a palmo la supremacía, en Hispanoamérica el bando tradicionalista se extinguió: había sido expulsado del continente con el soldado español. El ser de las nuevas repúblicas había quedado inscrito, por razón de las circunstancias fatales, en el bando de la revolución. Lo tradicional dejó de ser una fuerza activa de la política: es más, dejó de ser una tendencia lícita porque por *definición*, era antinacional (RA: 114).

De acuerdo con Gómez Hurtado, ese ambiente terminó por sepultar al bando tradicional debido a que tanto para el republicano como para el tradicionalista “el contacto con el pasado, lejos de ser constructivo como lo proponía el romanticismo histórico, fue en Hispanoamérica nueva ocasión para agrandar la grieta abierta entre el presente y las tradiciones” (RA: 118). La propuesta del tradicionalismo se enfrentaba fuertemente con las realidades que estaban construyendo los republicanos. Y, para Gómez Hurtado,

La sociedad descansa sobre un consenso moral, que el individualismo en la ‘enfermedad de la civilización occidental’; que el individuo no tiene derechos sino deberes; que la familia y no el individuo es la verdadera unidad social primaria; que la sociedad es una realidad que está por encima y más allá de los individuos que la constituyen, que el restablecimiento de la estabilidad social se basa en la disciplina del individuo y en la restauración del respeto a la autoridad (RA: 118).

El bando tradicionalista propugnaba por lo anterior pero, según Gómez, “nuestro hemisferio se empeñaba en no recibir del exterior sino aquello que podía ser estímulo para su *revolucionaridad*” (RA: 119). Así, Álvaro Gómez finaliza la reflexión entorno a los resultados de la revolución y se introduce en otro asunto “para la comprensión de la política hispanoamericana resulta interesante tratar delinear cuáles han sido los prototipos culturales y sociales de cada una de las épocas de su evolución” (RA: 125). Con esta introducción, Gómez Hurtado presenta el carácter utópico-histórico que Hispanoamérica ha tenido desde la Independencia. Es decir, tras resaltar el papel que ha cumplido la revolución y el ya explicado estado de revolucionaridad quiere mostrar que “la Independencia trajo consigo un nuevo concepto del hombre y de la vida” (RA: 125). Y, por consiguiente “se ideó y se puso en marcha una nueva utopía, con sus arquetipos propios, no sólo distintos de los coloniales, sino en la mayoría de los casos, antagónicos” (RA: 125).

Gómez Hurtado resume en tres los resultados revolucionarios del talante utópico de Hispanoamérica. A decir,

El primer estadio revolucionario, (...) el político, creó un nuevo criterio un nuevo estilo para la vida pública y moduló las bases de la organización jurídica sobre fundamentos ideológicos, naturalistas y utilitarios. Pero no se atrevió o no pudo ir más allá: dejó intacta la estructura de la sociedad, respetando la religiosidad colonial, la organización familiar, el régimen de la propiedad, y, en algunas partes, la propia estratificación de clases (RA: 126).

Respecto al segundo estadio de la revolución, Gómez Hurtado afirma es el ideológico, que “buscó alcanzar resultados más completos, en persecución de unos arquetipos que correspondían a una utopía más evolucionada: fue la era del anticlericalismo, del socialismo utópico, del positivismo y de la teoría del progreso indefinido” (RA: 126). El tercer y último estadio de la revolución, que en consonancia con Tocqueville, Beachler y

Villoro, Gómez Hurtado es el que en Hispanoamérica se encuentra y define como la pasional

que hemos de llamar irracionalista, tiene también su utopía, que no se afianza ya en fundamentos ideológicos, sino que es eminentemente vivencial. Su arquetipo está todavía sin plasmar, aunque las formas de la vida contemporánea permiten desde ahora intuirlo (RA: 126-127).

Al tener presente la clasificación de las etapas de la revolución en Hispanoamérica, Gómez Hurtado explica cómo la noción de progreso les ha servido a la revolución y, a su vez, a la *revolucionaridad* de sustento para que la utopía no se extinga de nuestro talante. Entonces, “la utopía [...] acepta la absoluta indeterminación de sus objetivos en gracia de las promesas que parece contener un presente progresista” (RA: 127). Y para Gómez, “es aquí, en esta indeterminación donde radica su irracionalidad” (RA: 127). La revolución se temporaliza e ideologiza en constante proceso de manifestación para no perder su “vigencia” y mantener el estado de *revolucionaridad*.

Sin embargo, Gómez Hurtado desconfía del impulso que la nueva fuerza progresista le pueda dar a la revolución. Debido a que

por regla general, cuando se dice Progreso, no se hace otra cosa que emitir un juicio de valor, ya que lo único que en realidad se indica es que aquel cambio merece semejante calificación (...) sino que entraña la idea necesaria de que *un cambio de cierta magnitud ha de producirse en función de un cierto impulso de perfectibilidad*” (RA: 128. Las comillas son del texto original).

Ante esta función de perfectibilidad supuestamente innata en la noción de progreso y de revolución se asemeja al horizonte de expectativa que los revolucionarios le atribuyen a la revolución en Beachler cuando señala que la dicotomía que justifica la revolución es aquella que derroca lo *malo* por lo *bueno*. Gómez Hurtado encuentra la raíz de esa ideologización al afirmar que “para el nuevo hombre pragmático de América, el progreso sólo denota *orientación*, sin indicar si al final está la salvación o la perdición” (RA: 128 -129). Además, porque “el progresista americano es actualista y se atiene rigurosamente a la relatividad propia del término” (RA: 129). Y claro, “su idea del progreso consiste en poner en marcha la consigna de *bigger and better*” (RA: 128 -129).

Y la explicación de Gómez Hurtado respecto a la diada de *bigger and better* es que cuando el americano se actualiza con la noción de *bigger*, lo hace en función de un forcejeo cuantitativo inacabado mientras que cuando lo hace de acuerdo con las categorías de *better* se apela al supuesto ensanchamiento cualitativo de esa noción de progreso. Pero, agrega que “*bigger and better* no significa otra cosa que demostrar aptitud para el éxito, aptitud para valorar y aprovechar las condiciones reales de salvación que puedan existir en un momento dado” (RA: 129). Acá revolución se presenta como una teleología perfectible gracias al progreso material y cuantificable. Teleología que Burke, a despecho de su origen británico, criticaba al señalar que los franceses se rebelaban contra fantasmas del pasado que hacía de los gobernantes sus perseguidores (Burke, 2013, p. 127)

Entonces, la natural consecuencia práctica de la adopción de estos paradigmas del progreso no siempre representa un mejoramiento sustancial en el destino de los pueblos, porque es un adelantamiento al futuro. Un horizonte de expectativa incómodo para con los medios de consecución en un campo de experiencia distintísimo al que daba origen. Y, como este progreso es una forma de adelantarse al futuro o de predisponerse a él, la noción *acumulativa* propia del progreso se desdibuja completamente porque *bigger* es más de todo y *better* es mejor de todo. Pero todo ello, sin la necesidad de acumular experiencia y atesorar que lo progresado viene de una *acumulación* de factores conservados y preservados para sostenerse en la vida institucional es, para Gómez Hurtado, “la forma no acumulativa de este progresismo (que) cuadra admirablemente con la manía sudamericana de resolverse contra el pasado para destruirlo” (RA: 130). De nuevo, la asimetría entre el campo de experiencia y el horizonte de expectativa era irreconciliable en los postulados de la revolucionaridad que Gómez denunciaba.

Luego de presentar las etapas de la revolución y de describir el carácter progresista de su fuerza motriz, Gómez Hurtado señala las características de la revolución hispanoamericana. La primera de ellas es la *irreligiosidad*. Esta característica no “proviene de una convicción intelectual, sino de una simple carencia de interés por todos los valores ultraterrenos” (RA: 133). Asimismo, esta característica arrastra al hombre a un lugar de ahistoricidad porque “constituye un factor de perturbación porque señala al hombre objetivos que están fuera de la línea de valores a que tiende la actividad progresista y le crea un cúmulo de inhibiciones que aminoran su capacidad de aprehensión” (RA: 133). La segunda es la *insolidaridad* que se presenta cuando “en las revoluciones, la solidaridad social se rompe en cuanto al todo orgánico, pero se conserva y a veces se afianza por dentro de cada una de las fuerzas en que se polariza la revolución” (RA: 134). Entonces quien se quede dentro de ese par de polos creados por el elemento revolucionario no puede compartir algún objetivo, bien sea histórico o político, con el otro porque sus bandos los ha definido la dualidad: *progreso-anti progreso*. Así las cosas, el fenómeno revolucionario de Hispanoamérica

Es un activismo que pretende justificarse intrínsecamente, la solidaridad no solo ha desaparecido en función de la totalidad del cuerpo social, sino que tampoco se encuentra en el campo de las relaciones individuales. No se da hoy en Sudamérica una cinética de clases o de estratos sociales, sino una atómica efervescencia de individualidades. Así, (...) el hombre se abre paso a codazos por entre sus semejantes, en una desesperada lucha contra el tiempo y su amenaza de fijación, sin lograr trascender el estrecho ámbito de su angustia individual (RA: 135).

La tercera característica de la revolución en Hispanoamérica es la *desjerarquización*. Según Gómez Hurtado, esto se da porque “la nueva jerarquía está generalmente subyacente en las formas sociales caducas y cuando sobreviene la revolución no ocurre sino que aflora y consigue el reconocimiento político que antes se le negaba” (RA: 135). Sin embargo, lo anterior se presenta en las verdaderas revoluciones. Porque “la extraña modalidad de la revolución progresista hispanoamericana consiste en que destruye no sólo la jerarquía de valores tradicionales, sino la propia idea de jerarquía” (RA: 136). Esto sucede porque la

revolucionariedad y la anterior noción de progreso han alentado un ánimo que se caracteriza en que la revolución hispanoamericana

no es vengativa, sino preventiva; que no se ensaña contra el pasado o el presente sino que simplemente los sacrifica porque no los valora, que no tiende hacia unos objetivos conocidos o previsibles sino al logro de una utopía abierta y misteriosa (RA: 136).

La cuarta y última de las características de la revolución en Hispanoamérica es la *inseguridad*. Gómez Hurtado revela esta característica al apuntar que

la inminencia o la realidad del cambio revolucionario crea un clima de inseguridad general que afecta tanto a las fuerzas tradicionales, (...) como a las revolucionarias, que no tienen certeza de haber alcanzado sus objetivos ni de poder conservarlos una vez conseguidos (RA: 138).

Para explicar cómo se hacen simultáneos los fermentos de las revoluciones, la historia suministra cinco tendencias revolucionarias principales: la revolución secularizante, la de tipo libertario, la burguesa, la de los desposeídos y la de los hombres de color. Sin embargo, lo que busca Gómez Hurtado es señalar el hecho de que “todas estas tendencias se pueden señalar en el movimiento revolucionario de Hispanoamérica” (RA: 140). La anterior tesis se sustenta en el hecho de que “la simultaneidad con que se han presentado en América las distintas tendencias revolucionarias, es lo que determina la ineficacia de la revolución” (RA: 141). Todas estas tendencias revolucionarias se han dado al tiempo y de manera anárquica en Hispanoamérica. Y, apunta que “como consecuencia de esta desincronización del fenómeno revolucionario, los resultados obtenidos en Hispanoamérica son también incompletos y descompensados, hasta el punto de justificar la creencia, bastante extendida, de que *la revolución está aún por hacer*” (RA: 140). El tono historiográfico de Gómez, cercano al de Koselleck, en la anterior explicación revela la necesidad de entender la revolución a modo de un concepto con una sincronía histórica definitiva que marca la vida de las naciones, pero que su diacronía puede no ser tan evidente al pretender no considerar dicho suceso como *revolucionario*.

En el esquema conceptual de Gómez Hurtado, la idea central de la revolución en Hispanoamérica conlleva a que “la realidad de esta observación puede ya ser comprobada: Hispanoamérica es un continente informe, desinstitucionalizado” (RA: 142). Esta desinstitucionalización la define como una condición de amenaza continua de muerte permanente de la forma política y social del continente debido a que “aquellas que no han sido quebrantadas, o bien mantienen una existencia precaria, o están soportando un constante proceso de desvalorización” (RA: 142). Pero según Gómez Hurtado ¿cuáles son los tipos de instituciones que están en peligro? Parece coincidir, de nuevo con Burke y Tocqueville.

Los dos tipos institucionales en riesgo son las *instituciones persona* y las *instituciones cosa*. Respecto a las primeras,

Son las que gozan de una personería formalmente reconocida, que tienen, por decirlo así, una investidura (el Estado, las leyes, el ejército, etc.), mientras que las segundas están subyacentes en las formas sociales y gravitan sobre la vida en comunidad en virtud de la

aceptación implícita que ésta les da (la costumbre, la moral pública, los símbolos externos de una jerarquía, como los títulos, las condecoraciones, etc.” (RA: 143).

Con lo anterior, Gómez Hurtado encuentra una grave consecuencia derivada de esa desinstitucionalización. Ella es “la destrucción de aquellos valores esenciales, aceptados tácitamente por la comunidad, en que se apoya la convivencia humana” (RA: 144) que incluso es más peligrosa esta consecuencia que la simple “perturbación del orden jurídico” (RA: 142). Por lo tanto, no es accesorio el hecho de que “el hispanoamericano cree cada día menos en los valores que no dependen de la esfera puramente individual” (RA: 144). Porque “se atiene a la fuerza y al dinero en cuanto que son los elementos actualmente decisivos” (RA: 144). Esta consecuencia es de tal magnitud que inquieta la idea de civilización hispánica de Gómez Hurtado porque

El progreso de la civilización sobre la barbarie consiste en que el hombre acepta un cúmulo de convenciones, una serie de *prejuicios*, de ‘formas primordiales’ en los que descansa su seguridad, en virtud de que tales prejuicios, convenciones o formas tienen una vigencia colectiva y son igualmente aceptados por los demás hombres. Es decir, que se puede contar con el acervo de elementos de seguridad que no es preciso esclarecer en todo momento, sino que están *instituidos*. La perduración es, por lo tanto, un elemento esencial en la idea de institución (RA: 145).

Esta idea de *institución* y su permanencia en el imaginario político o social del hispanoamericano son nulas a razón de que “existe en América una mística de la novedad, de lo que se hace por primera vez, de lo que no tiene precedentes” (RA: 145). Lo insólito tiene prestigio en cuanto rompe con lo tradicional” (RA: 145). Y esta mística “de lo insólito proviene del propio estilo de la colonización americana, que se hizo a base de reconocer el privilegio del primer llegado, el privilegio de la invención, de la hazaña inaudita, de la ocupación inicial” (RA: 145).

Como respuesta a esta mística de lo insólito y de la novedad, Gómez Hurtado expone el argumento del derecho fundamental de la continuidad elaborado por Ortega y Gasset. Y la vigencia de este derecho para el caso Hispanoamericano

Depende de cuatro condiciones que la revolucionaridad americana parece haber desterrado: el deseo de *seguridad*, por cuanto que a ello tienden primeramente las instituciones; el reconocimiento de una *jerarquía*, puesto que la institución, por su naturaleza, representa valores superiores a los de la esfera puramente individual, un sentimiento previo de *solidaridad*, ya que la vigencia de una institución depende de un consenso social [...] y, por último, un criterio moral – en cuanto presuponemos en ellas un grado de bondad que las hace dignas de nuestra confianza – y, por lo tanto, presupone una base mínima de *religiosidad* (RA: 147).

En este punto, el concepto de revolución en Álvaro Gómez Hurtado es la narrativa conservador de mayores alcances conceptuales e historiográficos. Su lectura de la revolución es la evidencia de que la polemización del lenguaje político al inicio de la década de los sesentas no solo se daba en la arena electoral o en el forjamiento de proyectos partidistas. La democratización del concepto de revolución llegó a franjas del espectro intelectual y político colombiano a través de autores como el mismo Gómez, Guillén Martínez e incluso con Camilo Torres.

Las instituciones, las tradiciones, los valores y las referencias históricas alentaban un debate conceptual que contenía campos de experiencia semejantes pero horizontes de expectativas distintos. Los conservadores y los liberales compartían el mismo contexto de servir de elite política en el debate en torno a la revolución. Mientras que las guerrillas y los intelectuales de izquierda, si bien sufrían ese mismo campo de experiencia, lo usaban para componer un horizonte de expectativa que les redujera la legitimidad política a los primeros y así, fundar la revolución socialista, la festiva o la de la liberación cristiana; pero revolución al fin y al cabo.

Casi todos, los intelectuales como los líderes políticos y de todas las manifestaciones ideológicas consideraban que su concepto era el más progresista, el más adecuado y hasta el más realizable. Pero por la naturaleza polisémica del concepto mismo de revolución que es que otros intelectuales y líderes políticos contraponían a esos conceptos de revolución el suyo propio. Y así, surgía de manera sincrónica una disputa conceptual y semántica por la narrativa del cambio en Colombia, teniendo como eje al concepto de revolución. Pero como para ser conceptos, las semánticas políticas se deben adscribir a un contexto de uso y origen, el de la revolución en el período de 1911 a 1959 estuvo signado por la tensión bipolar de incubada en el fin de la Segunda guerra mundial.

3.4. La Guerra fría en la interpretación del concepto de revolución

Es innegable que la Guerra fría, la confrontación directa aunque no bélica entre la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y los Estados Unidos de América, fue uno de los escenarios ideológicos, políticos, económicos, culturales, científicos y geopolíticos predilectos para la justificación de alzamientos revolucionarios a lo largo del globo. Desde el Sudeste asiático, pasando por el Magreb y el suroccidente africano, hasta llegar a Latinoamérica; distintos grupos guerrilleros, armados, ilegales y violentos se alzaron contra el establecimiento político de sus Estados combatiendo al “pernicioso” capitalismo, encarnado en los Estados Unidos y apoyados sobre el ala protectora y financiadora del politburó soviético. Eran dos formas de ver la modernidad del mundo enfrentadas en una guerra que sería una *Guerra fría* de acuerdo al bautizo que George Orwell le daría.

En pugna por el control geopolítico del planeta y en competencia por la imposición de sus respectivas interpretaciones de la modernidad, la lucha entre Washington y Moscú tuvo su epicentro inicial en el escenario eurasiático. Sin embargo, a partir de la mitad de los años cincuenta, al hilo del proceso de descolonización —política y económica—, la contraposición ya englobaba por completo a Asia, Medio Oriente, África y América Latina. (Pettinà, 2018, p. 13).

Y tanto el concepto de revolución como la experiencia misma del fenómeno, no le eran ajenas a este par de potencias que regían los destinos del mundo tras la derrota de la Alemania nazi en 1945.

Tanto los Estados Unidos como la Unión Soviética habían nacido de revoluciones. Ambos adoptaron ideologías con aspiraciones globales: lo que funcionaba en casa, suponían sus líderes, también serviría para el resto del mundo. Ambos, como Estados continentales, habían avanzado cruzando vastas fronteras; eran por entonces, en tamaño, la primera y tercera naciones del mundo. Y ambas habían entrado en la guerra como resultado de ataques sorpresa: la invasión alemana de la Unión Soviética, que empezó el 22 de junio de 1941, y el ataque japonés contra Pearl Harbor el 7 de diciembre de 1941, que Hitler usó como excusa para declarar la guerra a los Estados Unidos cuatro días después (Gaddis, 2001, p. 21).

La revolución había marcado desde sus inicios a estas potencias. Para el caso de los Estados Unidos, la revolución fue una afirmación ciudadana de los principios políticos fundantes de la libertad y la igualdad,

La Revolución norteamericana, que había ocurrido más de un siglo y medio antes, reflejaba una honda desconfianza hacia la autoridad concentrada. La libertad y la justicia, insistieron los Padres Fundadores, solo podían surgir mediante un poder constrictor. [...] A pesar del legado de esclavitud, el casi exterminio de los norteamericanos nativos, y la persistente discriminación racial, sexual y social, los ciudadanos de los Estados Unidos podían presumir plausiblemente, en 1945, de vivir en la sociedad más libre sobre la faz de la tierra. (Gaddis, 2011, p. 21).

Mientras que la marca revolucionaria que sostenía la URSS venía dada por la entrada al mundo moderno gracias a los postulados del marxismo como doctrina filosófico – política y al leninismo como directriz de arquitectura institucional. En el sentido de que,

La Revolución bolchevique, que había ocurrido solo un cuarto de siglo antes, significó, en contraste, adoptar la autoridad concentrada como medio de vencer a los enemigos de clase y consolidar una base desde la cual la revolución proletaria se difundiría por el mundo. [...] Vladimir Ilych Lenin buscó acelerar la historia en 1917, asumiendo el control de Rusia e imponiendo el marxismo, aun cuando el Estado no satisfaría la predicción de Marx de que la revolución solo podía ocurrir en una sociedad industrial avanzada. (Gaddis, 2011, pp. 21 - 22).

Si bien tanto Estados Unidos como la URSS habían derrotado contra la Alemania de Hitler, los ánimos políticos de sus líderes, sus proyectos políticos domésticos y sus expectativas geopolíticas los distanciarían hasta convertir una rivalidad política en una latente confrontación militar de dimensiones apocalípticas gracias a los desarrollos nucleares y biológicos de su arsenal defensivo.

La victoria en la segunda Guerra Mundial no trajo consigo una sensación de seguridad, por lo tanto a los triunfadores. Ni los Estados Unidos, ni Gran Bretaña, ni la Unión Soviética, al final de 1950, podían considerar que las vidas y tesoros que habían gastados para derrotar a Alemania y Japón los hubiesen hecho más seguros: los miembros de la Gran Alianza eran adversarios en la Guerra Fría. Los intereses no habían resultado compatibles; las ideologías permanecieron polarizando, como lo habían hecho antes de la guerra; los temores de ataque por sorpresa continuaban acosando a los establecimientos militares en Washington, Londres y Moscú. (Gaddis, 2011, p. 65).

Incluso en medio de semejante tensión política, militar e ideológica, Woodrow Wilson caracteriza a la revolución con una de las cualidades que no había tenido antes ni con las Revoluciones francesa, ni la bolchevique, ni mucho menos con la china y era que

El Plan de Wilson para el mundo de la posguerra fomentaría la autodeterminación política, la liberación económica y la formación de una organización internacional colectiva de seguridad con la capacidad de asegurar que las rivalidades entre naciones –que nunca desaparecerían por completo- en adelante se las arreglarían pacíficamente. Esta sería una revolución *democrática* que abriría el camino para los de abajo a fin de que se liberaran. (Gaddis, 2011, p. 114. La cursiva es del texto original).

La constitución, la revolución, el ciudadano, la política, la libertad, la igualdad y todos aquellos conceptos que componen el arsenal de la política moderna se ideologizaron, temporizaron, polemizaron y se democratizaron en razón a que los actores que interferían en la deliberación política se afiliaban bien a la visión de la modernidad protagonizada por Estados Unidos o bien por la liderada por la URSS.

El triunfo de la URSS en los campos de batallas europeos otorgó a la opción socialista, en su vertiente soviética, la fuerza política, económica e ideal necesaria para proyectarse hacia el exterior con eficacia y para plantearse como una forma realmente competitiva de modernidad antagónica a la capitalista. Estas consideraciones valen también para explicar la capacidad estadounidense de proyectar a escala global, y de forma tan atractiva, su propia visión del mundo después de 1945. Fueron las consecuencias políticas y económicas de esta guerra las que permitieron a Washington acumular un poderío económico y militar que confirió una fuerte legitimidad a su interpretación de la modernidad. (Pettinà, 2018, p. 34).

Tanto la Guerra fría, como los sistemas políticos de Occidente que van desde el sistema imperial de dominación diseminado por el mundo desde 1492 hasta el ascenso democrático surgido en Estados Unidos y puesto como referente político moderno, la daban sentido al lenguaje político de acuerdo con los fenómenos a los que aludían. Es decir, dependiendo de la carga ideológica, de la temporización y de la polemización con que los conceptos se insertaban en la deliberación política y en la concienciación de los fenómenos a los que aludía es que se convertían en los criterios de la acción política para enfrentar los campos de experiencia en los que se manifestaban y conseguir los horizontes de expectativa que buscaban³³.

Esos horizontes de expectativa se expresaban en las formas de la modernidad que habían adquirido en las ópticas capitalista estadounidense y la socialista soviética. Un conflicto geopolítico con alcances nucleares y despliegues globales debía traer consigo una

³³ Pettinà inicia *Historia mínima de la Guerra fría en América Latina* acentuando esa función de correspondencia entre los conceptos políticos y los fenómenos históricos a los que se refieren y con los que se trabaja. Señala que “hubo un tiempo en que los súbditos del Imperio británico parecían haber desarrollado una habilidad peculiar para definir con palabras y locuciones el comienzo y el final de complejas épocas históricas” (Pettinà, 2018, p. 13). Pero parece que la Guerra fría también produjo lo que en ese tiempo produjo el Imperio británico con el lenguaje político y las épocas históricas.

alteración de las formas conceptuales con las que se podía enfrentar dicho conflicto y, así mismo, asumir una postura frente a él. Parece que la Revolución cubana fue el fenómeno político que integró a América Latina, no solo en el escenario de las tensiones políticas, económicas, sociales y tecnológicas de esas divergentes formas de ver la modernidad, sino que también fue un escenario de polémica filosófica y conceptual que propendió por una forma distinta de cambio político con altas probabilidades de triunfo, de expansión y de consolidación.

Las injerencias estadounidenses se intensificaron de forma importante después del triunfo de la Revolución cubana, un evento que materializó para Washington, por primera vez desde 1947, la presencia de una amenaza soviética directa y mediada por Cuba en el continente (Pettinà, 2018, p. 46).

Ello, porque las esperanzas no eran menores. Si la revolución socialista había tenido su campo de experiencia en pleno hemisferio considerado como el “patio trasero” de la modernidad capitalista estadounidense, también para los países de esa América Latina; el horizonte de expectativa crecía de acuerdo con los movimientos políticos que se afiliaban a sus éxitos y desafíos. La revolución en Cuba, en plena Guerra fría y en frente de los Estados Unidos era un fenómeno político, sino digno de imitar, al menos digno de polemizar e ideologizar. Polemizar en el sentido de someterlo a la discusión allende de las fronteras cubanas y de ideologizarlo en los proyectos políticos de cada nación.

Así, nacerían guerrillas *foquistas* entrenadas en Cuba, intelectuales de todas las nacionalidades latinoamericanas que se imantaban a la conceptualización del cambio político radical de Castro y sus hombres y la demostración de una nueva cosmología, donde la esquila de “otro mundo es posible” iba de la mano de una antropología “de la construcción del nuevo hombre” con los acentos guevaristas y castristas³⁴. Hay una sincronía entre la Guerra fría, la Revolución cubana, su polemización, democratización, ideologización y temporización en América Latina porque

Esta revolución facilitó la regionalización o, una “*latinoamericanización*” de la Guerra Fría. Es decir, después del triunfo revolucionario cubano, las sociedades latinoamericanas absorbieron

³⁴ Todo ello se enmarcó en un significado superior de la misma Revolución cubana: la estructura político – conceptual de la modernidad soviética. A la que se le dio cuerpo y sentido cuando en el “XX Congreso, los ideólogos soviéticos concentraron su actividad en la elaboración de un nuevo andamiaje ideológico para facilitar la interacción con el Tercer Mundo. En la Declaración de Moscú de 1960, se introdujo el concepto de “Estados nacional-democráticos” y se recuperó la teoría del “camino no-capitalista de desarrollo”, como fundamentos de la política exterior soviética hacia las periferias. A partir de estos conceptos, la URSS estableció la posibilidad para los partidos comunistas locales de forjar alianzas con las fuerzas y gobiernos de la burguesía nacional surgidos de la descolonización, así como con aquéllos de América Latina empeñados en llevar a cabo una estrategia de modernización económica de los respectivos países o, según los soviéticos, de emancipación del neocolonialismo estadounidense” (Pettinà, 2018, p. 95).

internamente y de una forma mucho más sistemática los ejes conflictivos que sustentaron el conflicto bipolar (Pettinà, 2018, p. 46. La cursiva es del autor del presente escrito)³⁵.

La Revolución cubana tiene en su contenido y significado el germen de distintas comprensiones sobre el cambio político radical o gradual. Es decir, en sus significados, la forma revolucionaria que triunfó en Cuba, obvio, abrazó el contenido socialista, pero la reacción contra ese aspecto, la reforma liberal se mostraba como el medio menos violento y radical para algunos proyectos políticos y líderes nacionales. Los significados que tenía la Revolución dio para que se comprendiera en su forma socialista de cambio radical de formas de legitimidad política pero también en su contraparte de reforma, bien de corte liberal o conservadora, que no comprendía la re-evolución de los criterios de la legitimidad y la estructuras completas de los Estados latinoamericanos. Tras el triunfo de Castro,

el sistema internacional imaginado por la nueva potencia hegemónica, basado en una concepción liberal del orden económico mundial, era evidentemente más compatible con el proyecto respaldado por estos sectores. En este sentido, el liberalismo económico de las élites oligárquicas facilitaba su alineación con el antidesarrollismo de la política exterior estadounidense en contra de aquellos grupos nacionalistas que, por distintas razones y posiciones ideológicas, defendían un modelo de desarrollo y de sociedad basados en la industrialización liderada por el Estado. Además, los sectores más conservadores de las sociedades latinoamericanas se vieron reforzados también por la puesta en marcha de políticas anticomunistas que el comienzo de la Guerra Fría favoreció en la región (Pettinà, 2018, p. 53).

Para los Estados Unidos, en medio de la rivalidad con la URSS, el mayor peligro que representaba la Unión Soviética no era su cercanía geopolítica a su país o la colaboración militar con grupos guerrilleros de otros países del continente, sino su impacto retórico y de simbología galvánica para distintos referentes intelectuales y movimientos políticos latinoamericanos. La estructura conceptual que desencadenó esa vía soviética hacia la modernidad por medio de la revolución fue la que imantó a distintos fenómenos políticos que alteraron la deliberación y el repertorio político conceptual de un hemisferio que se creía sometido a la égida conceptual y al horizonte político de los Estados Unidos. Porque

Para los analistas del Departamento de Estado, el mayor problema estaba representado por el impacto galvanizador que la simple existencia del régimen cubano tenía sobre los movimientos de izquierda en numerosos países latinoamericanos. Para los analistas estadounidenses, hasta el triunfo de Castro, nadie en América Latina habría podido plantear, esperando tener éxito, la construcción de un régimen político que desafiara la certidumbre de la hegemonía estadounidense y el poder de las élites locales” (Pettinà, 2018, p. 98).

La ocurrencia de la Revolución cubana determinó la temporización de un fenómeno político de cambio político que se habría desgastado por la obsolescencia de los sistemas políticos de los países latinoamericanos, por sus cerradas estructuras de deliberación y de

³⁵ Este concepto de *latinoamericanización* prueba la tesis polemizante del espíritu de *revolucionaridad* de Gómez Hurtado. Tesis también enunciada en plena Guerra fría, al inicio del Frente Nacional, en un texto producido en medio del exilio y con evidente críticas a la revolución como concepto – guía de la *modernidad* latinoamericana y colombiana.

decisión políticas y porque desafiaba el orden político imperante que favorecía a los Estados Unidos y a la élites que los acompañaban en su camino de modernización capitalista. Pero también se movió en una polaridad interpretativa y conceptual que no solo se satisfacía con su promisorio horizonte de expectativa ni con su atractivo campo de experiencia.

Si, por un lado, a lo largo de varias décadas las hazañas de los barbudos encendieron los sueños revolucionarios de numerosos jóvenes latinoamericanos, por el otro, despertaron un profundo temor en sectores significativos de las clases medias. El miedo hacia la inestabilidad o, en otras palabras, hacia la bandera del socialismo que la experiencia cubana enarbolaba y amenazaba con exportar, movieron partes importantes de las sociedades latinoamericanas hacia posiciones políticas implícitamente más conservadoras (Pettinà, 2018, p. 114).

Ante ese miedo, esa pendular significación de la Revolución cubana es donde nace su contraparte discursiva, política, conceptual e intelectual: la *Alianza para el Progreso*³⁶. Pero como la misma exportación y disseminación de la Revolución cubana, la Alianza para el Progreso sufrió de una tensión entre su correspondencia entre el fenómeno y el concepto de modernidad estadounidense en Colombia que enfrentó el desafío de no coincidir con las realidades político - sociales del medio en el que se intentaban aplicar. Las modernidades soviética, vía Revolución cubana y; la estadounidense, vía Alianza para el Progreso no contenían los suficientes elementos de concreción ideológica, política, temporal y democrática para que surtieran los efectos de sus horizontes de expectativa tanto en Colombia como en otros países del hemisferio. La relación entre el concepto de revolución y el esquema conceptual de los grupos políticos que defendían a la *Alianza para el progreso* la resalta Fernández Labbé al señalar que

la Alianza para el Progreso diseñada desde los Estados Unidos hacia América Latina, en tanto se recordaba la expresión de J.F. Kennedy de que a los cristianos ‘no les tiemblen las piernas con la palabra ‘revolución’, cuando ella significa una transformación a fondo de las condiciones existentes a fin de lograr, con el respeto del derecho y la dignidad del hombre, un mejor nivel de vida material y moral para todos los hombres’ (Fernández, 2017, p. 737).

³⁶ Que en palabras de Pettinà es “la teoría de la modernización estadounidense estaba pensada para hacer frente a la teleología de la modernidad soviética, proponiendo un modelo de desarrollo no-comunista, como bien muestra el título de uno de los textos clave producidos por Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, publicado en 1960 [...] Una economía moderna, construida gracias a la intervención de la Alianza para el Progreso, podía representar la base para la articulación de un régimen político democrático y estable” (Pettinà, 2018, p. 122). La lectura de la Guerra fría como un enfrentamiento de “modernidades” cobra relevancia ante la asimétrica peso en que los países representaron que no se afiliaban a esos esquemas. Es decir, eran dos modernidades en disputa porque cuando surgió una tercera, aquella de los *países no alineados* lo que produjo fue una legitimación tácita del imperio y dominio de aquellas dos. Asimismo porque, como lo señala Huntington, es gracias a las etapas de modernización y democratización que después muchos de los países que sufrieron en suelo propio los desgarros de la confrontación bipolar, como Vietnam, Afganistán o Angola pudieron entrar al concierto de las naciones. Afiliarse a una de las modernidades marcaba un horizonte de expectativa particular, bien de la vía estadounidense o la soviética; pero marcaba el rumbo, aunque no lo determinaba.

Si bien el fracaso de la reforma liberal gradual de la Alianza para el Progreso se debió por su estructura tecnocrática y elitista de sus disposiciones y decisiones político – económicas, el fracaso de la vía soviética de la modernización vía Revolución cubana se daba en términos de que al caer la URSS en 1991, se desvanecía el horizonte de expectativa que movía a los intentos de cambio radical heterodoxo en América Latina que intentaban replicar el campo de experiencia del Castro triunfante en La Habana. Porque si se desvanece el proyecto político movilizador soviético en la misma URSS, que no habría de descoserse el entramado político, retórico, conceptual y discursivo de la revolución socialista del nuevo hombre latinoamericano. Así,

Cuando, en diciembre de 1991, en la plaza del Kremlin desapareció para siempre la bandera de la URSS, en América Latina el sueño de un cambio revolucionario, ya de por sí debilitado por sus propias derrotas, sus errores y la brutal represión estatal, comenzó a desvanecerse (Pettinà, 2018, p. 234).

Esto explica la razón de que el concepto se revitalice de los años 60 a los 70. El Partido Comunista Colombiano publica un libro titulado *40 años de lucha por la revolución colombiana* en 1970. Es particular el término “colombiana” en el título ya ambientaba la idea de que las revoluciones debían tener su apellido para que triunfaran y, ese apellido por general lo proveía un profundo nacionalismo que se incubó con la denominación de las revoluciones junto con sus sustantivos: Revolución *cubana*, *china*, *soviética*, etcétera. Además de ello, las tensiones descolonizadoras impelían a las fuerzas a alzarse a lo largo del globo. La radicalización de la Revolución china empieza resonar tanto que despertó movimientos guerrilleros y de liberación nacional de corte maoista en casi todo el sudeste asiático y gran parte del África subsahariana (Gaddis, 2011, pp. 35 y ss). En razón a que se vivía en una tensión internacional bipolar que buscaba; por un lado sembrar la “revolución global” y así internacionalizar el comunismo y, por el otro, un accionar que aplacaba dichos conatos revolucionarios donde fuese necesario por medio de la democracia representativa y la desregularización del comercio.

En resumen, la Guerra fría, también fue una guerra conceptual, esa sí no tan fría. Las revueltas, rebeliones, reformas, cambios o rupturas políticas, sociales, intelectuales, culturales, económicas y hasta artísticas incubadas en ese periodo se adecuaban a la dignidad de los tiempos de la *revolución*. Así, esa revitalización se daba porque el léxico se dilatava o contraía al ritmo de múltiples conceptos políticos, y uno de ellos fue el de *revolución*. A lo que Palacios explica para el caso colombiano que

si en plena Guerra Fría se acordó llamar ‘la Violencia’ a la confrontación armada de 1945-1964, nunca se supo nombrar la guerra de guerrillas revolucionarias de los años 60 y 70, quizá porque fue un fenómeno marginal en cuanto a número de combatientes o cobertura geográfica” (Palacios, 2012, p. 49).

Es decir, la revolución se ligaba a proyectos guerrilleros bajo el influjo de las tensiones propias de la guerra bipolar que embarcó al mundo en proyectos de alineamiento ideológico, militar, político y geográfico. Pero una cuestión era indudable: su referencia conceptual estaba en plena efervescencia. Por ello es que el concepto de revolución tuvo una relectura al resurgir

brevemente en un amplio movimiento a comienzos de la década de 1970 que luego se perdió en las rutinas de las pedreas y ‘avalanchas’ mientras los dirigentes, ya graduados, salieron a ganar votos “de la clase obrera y el campesinado” o a insertarse en el mundo laboral o en la política convencional frentenacionalista (Palacios, 2012, p. 71).

Por ejemplo, no es casualidad que los cambios a escala global que se daban desde 1959 se vieran leer como *revoluciones* políticas, intelectuales, culturales y hasta sexuales, ya no solo con miradas globales sino con alcances civilizatorios. Claro, que pueden tener esa categoría, pero ¿En todos los ámbitos fue una *revolución*? ¿En todos los países? ¿Simples cambios, reformas o rupturas y hasta transiciones políticas, que se gestaron en o desde el “68”, son consecuencias revolucionarias o momentos revolucionarios o revoluciones en sí mismas? En fin, allí hay una deuda comprensiva de si en efecto se cumplía con la dignidad revolucionaria en todos los campos y, en particular en Colombia. Y estas preguntas también se podrían extender a otras latitudes del hemisferio americano, Marcos Fernández Labbé afirma que para el caso chileno “la década de los 60 del siglo pasado fue una coyuntura en la que el poder de referencia de la Revolución tomó nuevos bríos, irrigándose sus significados hacia los más diversos campos de la vida social” (Fernández, 2017, p. 735).

Palacios apunta que la revolución no solo tuvo usos conceptuales desde la insurrección o la subversión, sino que

La década de 1960 empezó con grandes expectativas. [...] La izquierda liberal era una minoría creciente y respetable (MRL) [...] La izquierda radical despertaba ante los acelerados y sorpresivos virajes de la Revolución cubana [...] Eduardo Franco Isaza [...] terminaba calificando a Cuba de gran hito histórico: el primer triunfo guerrillero en el continente latinoamericano, dado los fracasos de las guerrillas de la Revolución mexicana y las liberales en Colombia (Palacios, 2012, p. 67).

Con esos juegos semánticos y de proyecciones políticas en función del concepto de revolución Colombia entra a la década del 80 y 90. Cabe señalar que, Colombia no sostiene los impactos dramáticos de los cambios del 68 con la intensidad de México, España o Argentina; pero los actores políticos de la década insisten en referir sus empresas políticas a lograr la revolución. Pero esa década, es un tiempo político difícil para Colombia. Aunque se vivía con la emoción de la Revolución iraní que se cifraba ya no en un esquema político – ideológico sino más bien político – religioso, en Colombia se erosionaban los movimientos guerrilleros de corte cubano, soviético, indigenista pero se vigorizaban los de corte urbano y estudiantil. Aunque todos con pretensiones revolucionarias a su usanza y bajo sus postulados retóricos. También había un gobierno que abría las compuertas del

sistema político a través de reformas y cambios que pretendían contener el peligro de la réplica revolucionaria de La Habana o de las movilizaciones obreras, estudiantiles y sexuales contrasistémicas del mundo de 1968.

Adicional a ese contexto de usos y pretensiones conceptuales globales con intensidades distintas y manifestaciones particulares, Colombia que se debatía en un mundo dominado por las tensiones político – conceptuales de la Guerra fría, la narcoviolenencia de los carteles de la droga y una profunda ilegitimidad institucional que le impedían responder con precisión a las demandas y retos que la sociedad exigía. No es casualidad que, en la década final del siglo XX, el gobierno nacional, apoyado por distintos sectores de la intelectualidad nacional, gremios económicos, sindicatos, movimientos y grupos de presión política emprendiera acercamientos y diálogos tanto con los grupos guerrilleros que azotaban los márgenes rurales del país y con los carteles de la droga que asolaban a las ciudades.

En ese problemático escenario político – social, el concepto de revolución también se manifestaba con sus aspectos históricos en distintas intensidades. Impulsadas casi como un torrente histórico-político que se debía sintonizar con la Revolución nicaragüense en 1984, la Revolución de los claveles en 1974 en Portugal, los levantamientos estudiantiles revolucionarios de Tiananmén en 1989, la Revolución de terciopelo de 1989 en Checoslovaquia, la caída del muro de Berlín y la el derrumbe de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Y, nada menos, que también reacomodar las fuerzas políticas en arreglo y teniendo como experiencia el proceso de transición en España. Que al finalizar el momento político del franquismo, las fuerzas políticas españolas emprendieron un pacto político que pretendía realizar profundas reformas al sistema de gobierno, al económico, al de partidos, de las autonomías, etcétera.

Dicho proceso de cambio y reformas en España, pretendía también como en Colombia, colgar a la nación ibérica al tren de la modernidad a través de esquemas y propuestas de todas las orillas ideológicas, desde el comunismo pasando por la socialdemocracia hasta con los remanentes del franquismo. Ese era un espejo en el que Colombia se veía y obvio, se necesita indagar si ese espíritu reformista fue el que venció en la arena del repertorio conceptual político o si la revolución permanecía como motor y acicate conceptual para actores que estaban inconformes con ese simple reformismo.

De allí que las dinámicas conceptuales de la revolución en Colombia derivadas de la Guerra fría y del desarrollo político del mundo desembocara en un pacto político en 1991 para remediar lo que no pudo resolver desde 1959. En el año de la Asamblea Constituyente se materializa para resolver mediante una reingeniería político – institucional los problemas y las tensiones que asolaban a la sociedad colombiana finalizando el siglo XX. Pero el mundo es distinto. Las guerrillas que emprendieron proyectos revolucionarios de corte ideológico mutan junto con el actuar del Estado en un mundo globalizado y dividido por los Estados

Unidos y la URSS. Por ello, es que las guerrillas, aquellos actores que querían la revolución sucumbieron a la lógica de la rentabilidad de las economías ilegales de la guerra, porque “entre más administración, menos revolución. Parece contradictorio que una guerrilla revolucionaria apunte un orden clasista agrario y a un tipo de economía tan salvajemente capitalista como el narcotráfico” (Palacios, 2012, p. 58). Es decir, una guerrilla que buscaba la revolución contra el sistema de dominación burocrático, liberal y capitalista terminó asumiendo una burocratización propia de un negocio neoliberal, como el del narcotráfico. No es casual, entonces, que luego el Eln y las Farc desistieran de participar en la Constituyente.

En este escenario, Colombia en medio de sus esfuerzos políticos, económicos e institucionales intenta gozar de los réditos de la globalización; Palacios resalta la oscilación, no solo del concepto de revolución, sino de otros que permiten comprender los vaivenes de la historia política colombiana:

Tanto el vocabulario político y periodístico como los conceptos de las ciencias sociales han cambiado a lo largo del tiempo para referirse al conflicto interno. Íntimamente relacionados entre sí, respondieron hasta 1991 al contexto de 40 años de Guerra Fría. Además, en la década de 1960 estalló la crisis del Movimiento Comunista Internacional, expresión burocrática que reemplazó a la Tercera Internacional Comunista, (1919 – 1943) y que siempre tuvo a Moscú por capital; la crisis llevó a la postre al colapso del sistema soviético en 1990-1991, al fin de la Guerra Fría y a la esperanza de paz mundial duradera (Palacios, 2012, p. 47).

Ya en la plena caída del muro de Berlín y del ocaso de la Unión Soviética, está el concepto de revolución o al menos su reflexión, de uno de los intelectuales prominentes, que se podría encuadrar también como un pensador liberal de dicho momento: Ricardo Sánchez, profesor de la Universidad Nacional de Colombia. Para el profesor Sánchez, la Revolución francesa fue una revolución “cuya dinámica movilizadora de lucha social y política veía desde abajo. Fue en Francia donde con más profundidad se ajustó cuentas con el Antiguo Régimen con el absolutismo y el feudalismo”. (Sánchez, 1989, p. 30). La revolución seguía teniendo vigencia conceptual en pleno ocaso de la Unión Soviética. Por eso es un concepto definitivo en la Guerra fría para entender a la Colombia de la Constituyente.

En los términos que se usaron para encuadrar a la Revolución francesa con la interpretación conceptual de los años previos a la Constituyente se daban en que fue el inicio y la emergencia de que lo “social y de lucha de los de abajo de la revolución” tuvieran la historia en sus manos y, por ello su futuro. (Sánchez, 1989, p. 30). Otra característica que le agrega Sánchez a su concepto de revolución es que su radicalidad fue tal que desencadenó guerras “revolucionarias” a lo largo de Europa, alterando el orden interno y creando instituciones. Porque el modo operativo de la revolución fue de golpe, automático y precipitado. (Sánchez, 1989, p. 31).

Es decir, para Sánchez la revolución, además de ser radical, debe hacerse *desde abajo* y su resultado es el de la fundación de un nuevo orden político. Tal vez mediante la violencia cuando resalta la consecuencia de violencia política y guerra civil que desencadenó la de 1789. La Revolución francesa, para Sánchez, con su contenido secular y teleológico tiene un profundo sentido metafórico cuando revitaliza la vigencia de la revolución aludiendo a un pasaje de Ernst Bloch en el que asemeja que los aires de la revolución con la Novena Sinfonía de Beethoven (Sánchez, 1989, p. 31). En pleno final de la década de los ochenta se seguía metaforizando a la revolución con su carga de luz, progreso y avance.

En un sentido más teleológico y menos político, Sánchez clasifica a las revoluciones ocurridas en el mundo occidental de la modernidad con una escala secular triunfal y con su propio horizonte de expectativa ya que señala que “la Revolución de 1648 fue el triunfo del siglo XVII, sobre el XVI, la Revolución de 1789 fue el triunfo del siglo XVIII sobre el XVII” (Sánchez, 1989, p. 30). La revolución, así vista, sería una serie de acontecimientos con un campo de experiencia y de expectativa propios que se cumplen en escalas temporales, casi milenaristas, donde hay un sentido de superación de un tiempo sobre otro, de mejora y de triunfo sobre unas estructuras que a todas luces se ven caducas o ralentizadoras tanto del tren del progreso moderno que contiene en sí mismo el concepto de revolución como de perfeccionamiento de la vida individual y civil.

Se revela un sentido teleológico de la revolución ya pasadas dos centurias de su ocurrencia. Es decir, se potencia la capacidad secularizadora de la obra humana de la revolución y, en específico, de la francesa. Sánchez le suma a su interpretación del concepto de revolución, que además de ser violenta, política, luminoso - metafórica y teleológica; es una revolución popular. Para ello, acude a Kropotkine, atribuyéndole magistralidad a su descripción, de que la Revolución francesa fue una Revolución popular en el sentido de que niveló las cargas de la riqueza entre ricos y pobres; repartió tierras, recuperó bosques y ríos, etc. (Sánchez, 1989, p. 31).

Es entendible que se comprenda de este modo a la revolución en los estertores de la bipolaridad de la Guerra fría ya que así a la revolución se le atribuyen criterios teleológicos y seculares. Si los hombres no hacen una revolución para librarse, no solo de las cargas políticas del feudalismo y de las económicas, carecería de sentido tumbar al Antiguo Régimen. De allí es que la cuestión social o popular, se revela como la justificación de haber secularizado la historia y tomarla a propias manos hasta que se cumpla en fin de la historia. Eso sí, con las cargas económicas más equilibradas. Luego le otorga el nombre, ya no de revolución popular sino de revolución campesina con la justificación de que las tierras habían sido repartidas tras la eliminación de los títulos nobiliarios. (Sánchez, 1989, p. 32). Así se ideologizaba a la revolución dos años antes de la Constituyente en Colombia de 1991.

La concepción de la revolución de Frei Montalva en Chile

Una de las referencias conceptuales que permitirían entender las interpretaciones entorno al concepto de revolución durante la Guerra fría en Colombia y que coinciden con las interpretaciones como las de Alfonso López Michelsen con el MRL o Fernando Guillén Martínez es el campo de experiencia gracias a la Revolución cubana de 1959 y a la victoria política de Salvador Allende en Chile.

La tensión geopolítica entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, como se ha remarcado, sentó las polémicas respecto al cambio político que contendían en sus más profundos estados formas de asimilar la modernidad, una capitalista y la otra “no capitalista”. Y, tras la victoria de Castro y de sus esquema de revolución como principio integrador de su política interna y externa los principios, mecanismos, medios y cooperaciones que dispensaban los protagonistas de la bipolaridad empezaron a sentirse en el hemisferio latinoamericano con mayor acento.

Como se ha señalado, por el lado de la modernidad soviética el respaldo se traducía en convertir de satélite ideológico, logístico, moral, político y doctrinal a Cuba a la mayor cantidad de grupos y de focos revolucionarios guerrilleros que pudieran sentirse movido por la construcción del “nuevo hombre” y de un “mundo nuevo”. Mientras que los sentidos de la noción revolución, conservadora o liberal, se nutrían de los postulados tecnócratas y de libre mercado que planteaba el arsenal conceptual de cambio político de las teorías de la modernización democrática de la Alianza para el Progreso.

Chile no era la excepción en semejante disyuntiva modernizadora. Como lo señala Pettinà era un país que despertaba profundos intereses geopolíticos tanto para Estados Unidos como para Cuba ya que su aplicación del Frente Popular como recurso de movilización política había surtido los efectos de despertar los intereses y los ánimos de los trabajadores, sindicatos, estudiantes y desempleados hasta el punto de lograr la presidencia con Salvador Allende. Un referente que la izquierda latinoamericana veía como estandarte para la revolución socialista sin el recurso a las armas.

Y en medio de la inspiración castrista de su revolución esparcida por Latinoamérica, Chile era neurálgico para la polemización conceptual de dicho concepto. Primero, por el arribo de Allende al poder y porque Chile sería también un elemento central en el despliegue de la injerencia de Estados Unidos en el hemisferio, por aquello de los medios de rebrote revolucionario en otros países desde el imán simbólico y retórico de la Cuba castrista.

La derrota o supervivencia del gobierno socialista de Salvador Allende se convirtió en el objetivo de una pugna interna, pero también de actores externos que, mediante un violento forcejeo, hicieron de Chile el punto neurálgico de su confrontación en el marco del

conflicto ideológico y geopolítico propiciado por la Guerra Fría (Pettinà, 2018, p. 153).

El concepto de revolución chileno emerge en la deliberación de la retórica del cambio político y del camino hacia la modernización política propuesta tanto por los soviéticos como por los estadounidenses en un concentrado semántico que se denominó como la *Revolución en Libertad*, cuya naturaleza política se perfilaba según Tulio Halperín Donghi como un conjunto de mecanismos que la modernización que la Democracia Cristiana intentaba condensar en una estructura que permitió

resultados importantes y, sin embargo, no en la cuantía y rapidez suficientes para modificar de forma estructural el aparato social y económico del país. Tanto la “chilenización” como la reforma agraria necesitaban tiempo para dar resultados concretos en términos de mayor eficiencia y productividad para poder garantizar una mayor estabilidad general del sistema económico de Chile (Referido en Pettinà, 2018, p. 156).

Pero por más que se intentasen de concretar dichos cambios, la ciudadanía apostó por Salvador Allende y su estructura sindical, estudiantil, obrera y democrática para llevar a cambio la revolución pacífica. Que al revisar los postulados, tanto semánticos como prácticos del programa de gobierno y de legitimación política de Allende, dicha plataforma se asemejaba más a lo que en el primer capítulo se ha denominado como una reforma más que como una revolución.

No se pretendía cambiar con radicalidad las estructuras y los criterios de legitimación política chilena y más bien se quería cambiar la situación política con inclusiones discursivas, conceptuales y programáticas la vida política de los chilenos mediante el mismo plano legal y constitucional con el que Allende arribaba al poder. La violencia que exigía el *foquismo* guevarista, ese método de sembrar pequeños grupos guerrilleros en las periferias y ruralidades de América Latina, que por medio del combate militar frontal contra el establecimiento político y militar estatal y burgués se concienciara al campesinado y al proletariado para movilizarlo y hacerlo triunfar en medio de los vótores de la revolución, no caló en el esquema de participación democrática y electoral de la Unión Popular (UP) de Salvador Allende.

Allende, que había ganado las elecciones con 36.2% de los votos totales, lideraba un heterogéneo y conflictivo grupo de partidos que, bajo la bandera de la UP, aglutinaba a socialistas, comunistas, radicales y cristianos sociales. Líder histórico de los socialistas, Allende tenía una visión radical sobre la forma que la lucha política tenía que asumir en el continente. Sin embargo, aunque el residente de la UP defendía un programa de transformación drástica de las estructuras sociales, políticas y económicas del país, también *reivindicaba la necesidad de hacerlo dentro del orden legal marcado por la Constitución*. La idea de llevar a cabo un cambio revolucionario dentro del marco constitucional, con una mayoría electoral reducida y sin el control del Congreso, planteaba por sí misma contradicciones y obstáculos difíciles de superar. Sin embargo, la agenda de transformación del gobierno chileno se enfrentó también a un poderoso entramado de dificultades generado por la presencia de actores internos e internacionales hostiles al proceso de cambio propiciado por la UP (Pettinà, 2018, p. 159. Cursiva del autor del presente texto).

Las interpretaciones del concepto de cambio político en Allende y su programa de reforma política se acercaban más a los postulados del Movimiento Revolucionario Liberal de López Michelsen en Colombia que del agrarismo comunista del ELN o del marxismo – leninista de las FARC. La necesidad de entroncar las comprensiones del concepto de revolución en Chile, Cuba y Colombia, no como un esquema comparativo que los disecciona y resalte sus semejanzas y diferencias, que para el caso de una comparación conceptual hemisférica es relevante para comprender los esquemas conceptuales afectados por la Guerra fría, sino para demostrar que los conceptos, y más el de *revolución* contienen campos semánticos que guían su función en la deliberación político – estatal desde diversas propuestas y concepciones ideológicas y, que se validan en diversas arenas de democratización retórica. Es decir, el concepto de revolución no era un atributo chileno, cubano, soviético ni solo comunista, liberal o conservador.

Pero como en política los conceptos generan expectativas, la reforma de Allende sufrió los afanes que cualquier revolución sufriría. Era un proyecto político de cambio que tenía una esencia de reforma política desde las transformaciones de lo económico y lo legal que sembraba los males de una revolución. Ya que

La gestión económica erosionó las bases del nuevo Ejecutivo, mientras las divisiones políticas internas de la up y las propias contradicciones de una revolución, llevada a cabo dentro de los marcos constitucionales defendidos por Allende, desestabilizaron el gobierno. La coalición que apoyaba a Allende vivió crecientes tensiones, sin duda aumentadas por los efectos sociales de la crisis económica (Pettinà, 2018, p. 159).

Pero en Chile, el concepto de revolución no solo tuvo su intento de réplica con Salvador Allende sino que también hizo eco la interpretación de una revolución democrática desde la interpretación de la misma democracia cristiana. Cuyo origen ideológico, semántica y político, tanto del concepto de revolución como de las perspectivas del cambio que debía asumir la sociedad chilena se decantaron por una perspectiva de “camino propio” entre la tendencia modernizadora soviética y la capitalista, dando origen a lo que Eduardo Frei - Montalva y el Partido Demócrata Cristiano denominaron como *Revolución en libertad*.

La clara alusión a la revolución evidencia que el concepto tenía un recorrido político y semántico impulsado por la Revolución cubana y las tensiones geopolíticas que enfrascaban a América Latina en la lucha por la hegemonía entre los polos soviético y estadounidense. También se puede inferir que el origen del concepto de Frei y de la democracia cristiana chilena se asemejaba más a aquel esquema de cambio de reforma liberal con claras permanencias al orden constitucional y legal que se iba a ir adecuando a las coyunturas de dicha tensión geopolítica con tal de no despertar sospechas de radicalización hacia la izquierda, coincidiendo con los postulados de Castro o del Che Guevara ni asumiendo la inmovilidad de la elites que impedían cualquier asomo de cambio.

Para sintetizar el plano de significado del concepto de revolución que la Democracia Cristiana chilena pretendía establecer como el derrotero político de cambio y acondicionamiento a los tiempos de la tensión geopolítica, se puede encontrar en un escrito del congresista Radomiro Tomic³⁷, congresista del Partido Demócrata Cristiano (PDC). Tomic, en palabras de Miguel Fernández, desnuda la noción de revolución que pretendían contraponer a la noción de revolución de cuño cubano o soviético por parte de los marxistas y socialistas del Frente Popular. Así, para Tomic

la realidad era más complicada, en tanto el proceso cubano estaba determinado por fuerzas exógenas de enorme relevancia –la agresión norteamericana y el bloqueo diplomático que proponían varios gobiernos latinoamericanos en ese momento–, y más allá de ello, dejaba en claro que la descomposición del capitalismo dependiente continental provocaba una *‘revolución indispensable’*, que en su opinión debía tematizarse como una *‘revolución cristiana’*, cuyo fundamento fuese ‘la defensa de la dignidad del hombre –particularmente de la dignidad de los pobres– mucho antes que la ‘libertad de hacerse ricos’ o de ‘la propiedad privada de los medios de producción’, que no eran ‘instituciones sagradas’ sino situaciones contingentes sometidas al bien común. De tal modo, concluía el senador del PDC, ‘donde fracasen los cristianos, la revolución será marxista’. Esta es para mí la mayor ‘lección de Cuba’ (Fernández, 2017, pp. 737 – 738. Las cursivas son del autor del presente texto).

Se evidencia que la noción de revolución para la democracia cristiana chilena se afincaba en una profunda polemización y politización del concepto en contraposición a la noción socialista y marxista. Como se entiende, el cambio político debía ceñirse a los criterios temporales y al magisterio del mensaje bíblico, con el ánimo, desde luego, de robarle el sentido definitivo y único que pretendía tener el concepto de revolución marxista. También le polemizaba al marxismo el agente protagónico y beneficiario de la revolución: los pobres. El PDC quería quitarle la hegemonía retórica al marxismo cuando hablaba sobre la redención de lo pobres a través de la revolución socialista a través de la politización del mensaje de redención y mesianismo que contenía la biblia para con los pobres.

Ello se explica el cierre de la cita cuando advierte que si no se hace una revolución política con criterios cristianos, se haría con el germen de la revolución marxista y comunista que había sembrado Cuba desde 1959 por medio de la lógica del foquismo de Guevara y el carisma de Castro. Pareciera que a la construcción del “nuevo hombre” socialista, la democracia cristiana chilena oponía y polemizaba el propósito de la revolución con el de la dignidad humana centrada en el evangelio y teniendo como situaciones contingentes a la redención y a la dignidad humana la riqueza y la propiedad privada.

³⁷ La relevancia de Radomiro Tomic la muestra Fernández Labbé al citarlo como “el candidato a la presidencia por el PDC en las elecciones de 1970 –en las que ganó la coalición de izquierda encabezada por Salvador Allende G.–, con un programa que profundizaba las reformas implementadas por la administración de Eduardo Frei Montalva” (Fernández, 2017, pp. 737).

El postulado ideológico del que se nutría el concepto de revolución de la democracia cristiana chilena que, como se mencionó, se acercaba más a una noción de reforma de corte liberal – conservador (en el sentido ideológico del término) más que de una noción de revolución que derrumbase el edificio socio – político chileno y erigiera otro con otros criterios de legitimidad social y política se resalta en que el programa

Demócrata-cristiano apuntaba al ‘desarrollo del individualismo propio de las estructuras de desarrollo capitalista como el causante de la cuestión social y la degeneración del verdadero espíritu de desarrollo del hombre’ por lo tanto las reformas estructurales debieran apuntar a ‘transformar las condiciones de vida de todos los chilenos y lograr una nueva forma de economía comunitaria y de sentido humano; una sociedad fraternal y no clasista’ (Garrido, 2012, p. 6).

Y en sentido estricto, el concepto de revolución de Frei y de su programa electoral, que resultaría victorioso en la urnas en 1964 se coordina con el significado que le pretende dar como una tercera vía de desarrollo y de modernización chilena que no se adscribiera a los esquemas de bipolaridad propios de la Guerra fría. Así, el concepto se ideologizaba y se polemizaba en razón de su origen e inspiración cristiana y evangélica. Con esas labores de ideologización y de polemización, en el sentido de que a través del acento cristiano se desmarcaba de las consecuencias materialistas tanto de la modernización estadounidense como de la soviética y al mismo tiempo, esa interpretación le reñía el vocabulario político a esas dos fuentes de legitimación política y discursiva que se enfrentaban en cualquier arena electoral del hemisferio americano.

La revolución propuesta por el PDC y su programa de reformas estructurales estaba amparada no solo en un imperativo económico o político, sino más bien, en un *imperativo de carácter moral* que, además de justificar la realización de estas reformas, también las hacía necesarias a la vista de los demócrata-cristianos de la época. En esta línea, las reformas contenidas en el programa político Demócrata-cristiano presentaban dos valores fundamentales e intransables: a saber, el respeto irrestricto por la legalidad e institucionalidad del Estado, y la promoción de formas y relaciones sociales basadas en los principios comunitarios del social-cristianismo. (Garrido, 2012, p. 6. La cursiva es del autor del presente texto).

La franja de significado que la democracia cristiana chilena le otorgaba al concepto de revolución y que más se acercaba a la reforma de corte liberal, además de expresarse en el calificativo de “en libertad” del nombre de “revolución en libertad” se cifraba en que desde la legalidad y el respecto a las estructuras políticas, sociales y económicas sobre las que descansaba la vida social chilena se podría armar un cambio profundo con medios y miras de carácter cristiano contrapuesto al materialismo de la revolución marxista de Allende y a la frialdad del cambio tecnocrático y elitista de la *Alianza para el progreso*.

Con el acento ideológico y el calificativo de “en libertad”, la revolución del PDC se acercaba más a los esquemas retóricos y prácticos de las reformas políticas, económicas, sociales e institucionales que demanda cualquier otro cambio desde la constitucionalidad

sin que por ello se modifique el criterio político de legitimación tanto del cambio como de las consecuencias que deriven de dichas reformas y cambios.

Si en muchos casos la revolución ha significado la pérdida de la libertad y el desconocimiento de derechos básicos del individuo, los cambios sociales y económicos que impulsa el Gobierno (...) constituyen una Revolución en Libertad. Ella se realiza dentro de la legalidad democrática, sin abusos, sin arbitrariedades, sin ahogar la libre expresión de ideologías espirituales y políticas (Garrido, 2012, p. 8).

La relevancia de exponer el significado del concepto de revolución del proyecto político de la Democracia Chilena de Frei se sustenta en dos sentidos de ideologización y politización de la revolución como fenómeno político en sí y como ejercicio de conceptualización tanto para América Latina como para Colombia.

El primer sentido de la exposición se nutre de la coincidencia en las explicaciones que tenían para el programa político de Frei y los intelectuales liberales y conservadores colombianos. En ambos significados, la revolución se desprendía de su carácter violento, demoledor y rabioso. Se alejaba de esas características con el ánimo de desmarcarse de las concepciones revolucionarias tanto de origen bolchevique como de la cubana. No se quería llegar a asumir los mecanismos de violencia partidista, de foquismo guerrillero, de partido único ni de estatización de la propiedad que implicaba afiliarse a las líneas revolucionarias de Moscú o de La Habana.

Y anejo a esta primera característica de la coincidencia ideológica de la democracia cristiana chilena y las nociones de los intelectuales liberales y conservadores colombianos en torno a la revolución es la valía y protagonismo que tenía el orden legal y constitucional sobre el que la revolución debía emprenderse o sostenerse. La semejanza estriba no solo en la opción por un conjunto de reformas sociales, políticas y económicas dentro del mismo marco de legitimidad legal y política que sostenían tanto a Colombia como a Chile sino que era un reconocimiento a la operatividad, en ocasiones precaria e ineficiente, a ese conjunto institucional en el que se tramitaban las demandas y respuestas de las sociedades chilena y colombiana.

Para Frei, Guillén, López Michelsen y en cierta medida Gómez Hurtado ideologizar el concepto de revolución era acentuar su manifestación reformadora por encima del potencial desmantelamiento violento del orden constitucional por completo y la erección de uno nuevo, tal como había ocurrido en Cuba con los Castro y Guevara en 1959. Tal era esa preeminencia de sentido sobre las demás que apreciaban la institucionalidad política y eclesiástica como soportes necesarios para la reforma, ya que en medio de la revolución esos mismos soportes iban a ser los primeros, sino los predilectos, destinatarios del desmantelamiento de su función política y reguladora de las relaciones sociales en medio de la hojarasca de la violencia de la irrupción revolucionaria.

Y la segunda característica de una interpretación del concepto de revolución desde perspectivas conservadoras y liberales, tanto en Colombia como en Chile, es la postura polemizadora y politizadora. Para los intelectuales como Guillén y Gómez Hurtado, desde orillas políticas distintas, coinciden en que reflexionando y polemizando con las concepciones de izquierda sobre la revolución se les quitaba el monopolio retórico en la arena electoral de abanderarse de los anhelos de cambio y de repensamiento de las situaciones políticas, económicas y sociales, tanto de Colombia como de Latinoamérica en medio de la coyuntura bipolar.

Gracias a Cuba y a la Revolución de Castro, el concepto de revolución pareció ser un monopolio exclusivo de la izquierda latinoamericana, y de la colombiana por supuesto, que le daba una estatura superior para hablar de las estructuras de opresión y aún más lejos les otorgaba una misión casi redentora de que, no solo ellos podían hablar de revolución sino que también debía cumplirse ese horizonte de expectativa cubano en Colombia a través bien de las armas o de la participación electoral.

Pero nada más alejado de la realidad deliberativa debido a que los liberales, a través de Alfonso López Michelsen y su MRL, Guillén desde una interpretación intelectual e histórica demostraban que también podía polemizar el concepto de revolución marxista que el M19, las Farc y el ELN pretendían erigir como campo de experiencia en la realidad nacional. Lo propio hacía Gómez Hurtado, desde una reflexión histórico – conceptual de la noción de revolución que se había implantado tanto en el debate electoral como en el intelectual abogaba por una concepción del cambio político de forma gradual, paulatina y respetando el conjunto institucional del país.

Es decir, a la noción radical de la revolución marxista de inspiración habanera o moscovita, se le plantaban reformas ideológicas y políticas desde el liberalismo y el conservatismo. Al foquismo guevarista se le polemizaba con la reforma agraria desde la legalidad y al llamado de las armas para construir el “nuevo hombre” de las Farc y del ELN se le polemizaba con la participación ciudadana garantizada por la constitución y la ley. El concepto de revolución era un vehículo de polémica, de ideologización y de democratización del campo semántico del cambio en Colombia. El concepto de revolución era en Colombia lo que después se convertiría el concepto de democracia y participación plural tras la caída del muro de Berlín y con la emergencia de la constitución de 1991.

La revolución se convirtió en la polémica necesaria para tener vida en el accionar política y electoral del país. Ya se había intentado polemizar y temporalizar con cierto éxito desde el gobierno del liberal Alfonso López Pumarejo y desde el mismo caudillismo de Jorge Eliécer Gaitán, pero es con la experiencia revolucionaria cubana que en Colombia se toma

el concepto de revolución como un horizonte de expectativa necesario y que todos los medios posibles para convertirlo en campo de experiencia inmediato eran perentorios.

El motivo político de “todas las formas de lucha” del ELN, de las Farc o del mismo M19 se tradujo en uno de “todas las formas de polémica” que pretendían la legitimación de la revolución como horizonte de expectativa moderno. Faustino Oncina señala la ya explicada diferencia de la revolución *total* y la revolución *capital*. Para intelectuales como Guillén o Gómez Hurtado, la revolución podría ser más de carácter capital. Como el mismo Oncina lo expone, esa *capitalidad* de la revolución se acercaba a las críticas burkeanas o tocquevilleanas de la revolución Francesa, mientras que la *total* quedaban sembradas en los postulados ideológicos y políticos de las Farc, el M19 o el ELN que se asemejaban a las posturas defensoras de la revolución Francesa propias de Kant o de Marx.

Para la *Alianza para el Progreso* la revolución marxista era una anatema, pero en sí, el concepto lo compartían con las visiones liberales de la revolución más cercanas a la reforma, o a la revolución *capital*, que a la revolución *total*. Por lo tanto, los intelectuales y políticos de corte liberal y conservador en Colombia se agenciaban más a esa noción que a la de la modernidad soviética imantada por el carisma y el triunfo militar de Fidel Castro y el Che Guevara en Cuba en 1959 y, en cierta medida al triunfo de Salvador Allende en Chile.

3.5. La transición democrática como repliegue del concepto de revolución

Uno de los factores internacionales que colaboraron para que la Constituyente fuese la respuesta política ante los fracasos de pacificación y de convivencia política tanto de las guerrillas como del estamento político – intelectual colombiano fueron los procesos de transición democrática que se ambientaban desde mediados de los años setenta hasta finales del siglo XX. Las transiciones políticas foráneas fueron referentes para la democratización del país porque son ellas las que permiten que el concepto de revolución se archive, ya que los conceptos se repliegan mas no desaparecen, y se legitime el de democracia como procedimiento y objetivo políticos.

La relación entre democracia, revolución y transición no es caprichosa en el sentido que suelen estar ligados dichos conceptos, en especial, en momentos históricos marcados por la violencia política, la represión estatal, la dictadura o la guerra civil. Se advierte por ejemplo, si se tienen en cuenta los fenómenos de transición en Portugal y España en la mitad de los años setenta que “la forma más sintética de describirla (la relación) es entender lo que significa llamar *Revolución* al proceso democratizador portugués y *Transición* al español” (Loff, 2004, p, 17).

Al margen de la coincidencia descriptiva de si el regreso a la democracia en Portugal es una *revolución* y en España, una *transición*; lo que se resalta acá es que revolución, democracia y transición comparten campos de significado a desde los años setenta hasta bien entrado el inicio del siglo XXI. En Colombia, a su modo, estaba transitando de un pacto político de alternancia del poder entre Liberales y Conservadores³⁸, se consolidaban las guerrillas de primera y segunda generación y se sentía con más rigor la lucha entre la URSS y los Estados Unidos en el hemisferio con las guerrillas por un lado y la Alianza para el Progreso del otro.

Para el caso portugués en la relación entre revolución y democracia se advertía que

Las fuerzas sociopolíticas que se comprometieron con un proceso de cambio político radical afirmaron que la *Revolución* necesitaba de la caída de la dictadura franquista y del triunfo de una cierta forma de democracia que el tiempo no confirmaría en su naturaleza rupturista, para usar la terminología del tiempo (Loff, 20014, 25. La cursiva es del original).

Para la salud política de la península Ibérica se necesitaba que la relación entre la revolución, transición y democracia se decantara por ésta última en la tríada conceptual. Portugal sale de la dictadura gracias a una *revolución* y de allí a una democracia; España sale de una dictadura a través de la *transición* a la meta democrática. Por ejemplo, quienes advertían la simbiosis de ambas transiciones hacia la democracia señalaban que los líderes políticos, la prensa y la ciudadanía

en general no se pronuncia sobre el problema español hasta el final del período revolucionario portugués, cuando, justamente, no se trataba ya de comentar los estertores asesinos de la dictadura de Franco sino ya un proceso de *Transición* que da sus primeros pasos (Loff, 20014, 29. La cursiva es del original).

Claro que el concepto de revolución en Colombia durante la década del setenta aún tenía la vigencia semántica como para ideologizar, democratizar, polemizar y temporalizar proyectos políticos que quisieran participar en un escenario política ya distinto al del Frente Nacional y un renovado proyecto de inclusión política gubernamental de López Michelsen, nombrado como *Para cerrar la brecha*, que en ciertos aspectos reciclaba los postulados y significados del programa político de su padre el de la *Revolución en marcha* de 1934.

Pero lo que en este aparte se quiere señalar es que las transiciones democráticas, bien gracias a la *revolución* de los Claveles como en el caso portugués que derroca a una dictadura en 1974 y que en España triunfa una constitución en 1978 a través de un mecanismo de transición democrática, es que el concepto de revolución se archiva en otros hemisferios para darle paso a uno más operativo y coincidente con los tiempos de

³⁸ Valga la pena recordar que el primer presidente elegido por fuera del esquema del Frente Nacional fue Alfonso López Michelsen, el fundador del MRL, para el periodo de 1970 a 1974.

modernización democrática. Mario Soares se refiere a esa dinámica conceptual entre transición, democracia y revolución permitía

un sistema político construido a través de un proceso revolucionario (que, según esta versión, se había dejado llevar por excesos antidemocráticos) *bendice* la Transición española, pilotada, esa sí, desde dentro de un régimen autoritario que se *regenera* a través de un esquema (descrito como preferible, o hasta ideal) de pactos con las fuerzas *responsables* de la oposición democrática (Loff, 20014, 36. La cursiva es del original).

El concepto de revolución operaba como el de transición para Portugal, mientras que en España el concepto de transición lograba lo que el de revolución no pudo. Algo similar ocurre con el concepto de revolución en Colombia. Luego de la dictadura de Rojas Pinilla, se pacta una transición democrática para evitar la emergencia de la violencia partidista y sepultar los estertores autoritarios que soplaban desde el Cono sur y para superar esa alternancia se abre un espacio político donde el concepto de revolución cobra fuerza pero es tan polémico que su enunciación e ideologización desde múltiples puntos del debate nacional hace que la Constituyente sea su mejor reemplazo pero casi 20 años después; por su agotamiento y pendular oscilación entre la violencia y la legitimidad³⁹. La democracia encarnada en la Constituyente del 91 protagoniza el cambio político en Colombia, archivando así a la revolución.

³⁹ Se enlistan los procesos de España y Portugal en razón a la conjunción especial que tiene la tríada conceptual entre revolución, transición y democracia. Pero el desplazamiento que sufre el concepto de revolución desde los setenta empieza con Portugal y España; pero también intervienen los países de la Europa oriental que sufrieron el yugo soviético, la reunificación alemana iniciada en 1989 y las transiciones chilena de 1973 a 1990, la brasileña de 1974, la uruguaya de 1980 y la argentina de 1983. Así, los ánimos de revolución de cambiar el mundo político se desplazan por los de democratizar las sociedades.

4. Crisis, Constituyente de 1991 y revolución

4.1. La crisis política en Colombia y el concepto de revolución⁴⁰.

Reinhart Koselleck en *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués* relaciona las crisis con las soluciones a las que las sociedades recurren para remediarlas. Parece, obvio, pero no siempre. Ya que no todas las crisis políticas graves o profundas, para el objeto de estudio del presente escrito, en Colombia se han resuelto con decisiones radicales. Pero en otras latitudes y tiempos como en la Rusia bolchevique de 1917, en el México zapatista de 1911, en la Cuba castrista de 1959, o para definir la estrecha relación entre revolución y modernidad; en la formación de los Estados Unidos de América en 1776 y por supuesto en la Francia de 1789; los cambios radicales sí han sido producto de crisis profundas. En esos momentos de la historia parece haber una relación directa entre la gravedad de la crisis y la radicalidad de la decisión de cambio político, social, económico y hasta filosófico.

Pero en Colombia desde 1959 a 1991, no. Ello, es lo que se pretendía demostrar en este escrito. Que la revolución como concepto - guía de cambio radical moderno se sobrestimó en su contenido de horizonte de expectativa en desmedro de su nulo campo de experiencia. Fue más lo que se anhelaba, reflexionaba, ideologizaba y polemizaba con el concepto que su capacidad de concreción en la experiencia política nacional. A pesar de la crisis políticas, sociales y económicas no faltaban para que se legitimara el cambio revolucionario, su diversa ideologización y debate desde los sectores expuestos no alcanzó para pasar de lo conceptual a lo fáctico. Crisis y el concepto de revolución se entrelazan de en razón a

la conciencia de la crisis, del conocimiento de una tensión política con su lógica secuela de consecuencias inevitables, se originan [...] una serie de pronósticos —síntoma ellos mismos, al mismo tiempo, de la crisis— que presagian el inmediato fin del orden político vigente hasta el momento. Se profetiza la revolución. (Koselleck, 2007, p. 115).

⁴⁰ La relación entre crisis y revolución es consecuencia de la concepción trascendental que se le atribuye a la noción de crisis a finales del siglo XVIII ya que “el concepto (de crisis) volvió a teñirse de matices teológicos y religiosos, en el sentido del Juicio final, que, en interpretación secular, se aplicó a los acontecimientos revolucionarios” (Koselleck, 2007, p. 241). Esa noción teológica y teleológica, a su vez, le daba al concepto de crisis una conjunción con aquella acepción médica de que toda crisis podía interpretarse de acuerdo a las capacidades reactivas de alguna enfermedad de acuerdo con la decisión terapéutica que se disponga para su alivio. Tanto la connotación médica como la religiosa se acuñaron en el siglo XVIII y así se trasladaron al lenguaje político para designar situaciones donde era necesaria una decisión para remediar algún tipo de problema o disfunción institucional o gubernamental. Por ello es que “la formación conceptual filosófico-histórica de <<crisis>> lleva a rudas alternativas dualísticas” (Koselleck, 2007, p. 249) posteriores, en especial entre libertad y dictadura.

En la referencia de Koselleck se percibe que la tensión política produce consecuencias inevitables críticas que exigen medidas y decisiones para solucionarlas de manera radical. Ese radicalismo se suele asociar con la emergencia de movimientos sociales, políticos o raciales que optan cambiar el orden político y dotarlo de una nueva legitimidad legal o política. En una palabra, una profecía de la revolución.

Esa fue la lectura crítica que hicieron intelectuales, tanto conservadores como liberales; movimientos políticos como el MRL de Alfonso López Michelsen y los movimientos guerrilleros como Eln, las Farc y el M19 para subsanar las crisis políticas que se desencadenaban por los trámites políticos y burocráticos del Frente Nacional, de la Guerra fría, del triunfo de Castro en la Cuba de 1959, la revolución cultural de los Estados Unidos y Europa y otros demás fenómenos que se sometían a decisiones definitivas al estamento político colombiano. Siempre, se quería o se temía lo que Jean Jacques Rousseau señalaba de las crisis políticas al manifestar que “nos acercamos a la situación crítica, y al tiempo de las revoluciones” (Koselleck, 2007, p. 140). Porque es con el filósofo ginebrino que se “ha incorporado a su pronóstico de la revolución el concepto decisivo de la crisis” (Koselleck, 2007, p. 140). De la unión entre crisis y revolución es que “la expresión «crisis» constituye el indicador de una nueva conciencia, mediante su contenido diagnosticador y pronosticador” (Koselleck, 2007, p. 141).

Todos los que polemizaron y discutieron sobre el concepto de revolución lo hacían desde un campo de experiencia lleno de inseguridades e incertidumbres en una Colombia que se veía sometida a una coyuntura y a un *momentum* político, económico, social, geopolítico, institucional y cultural tanto decisivo como crítico. Porque solo así se puede entender la razón por la que intelectuales de todas las orillas ideológicas; grupos y movimientos políticos y bandas guerrilleras, todos al unísono: “no sólo la veía acercarse irremediablemente, sino que esperaba con su irrupción la llegada de un período de inseguridades e incertidumbres que habría de caer sobre los hombres todos en cuanto se derrumbase el orden imperante” (Koselleck, 2007, p. 141). Y tras esa caída, la revolución llegase para la alegría de unos y la tristeza de otros.

Para comprender lo anterior, es pertinente recordar, si se sigue a Koselleck, que la tensión política entre los intelectuales, los movimientos políticos y las guerrillas y el Estado es necesaria para que la decisión, de bien solucionar o enfrentar la crisis, se desplace en un horizonte de expectativa que llene de sentido la deliberación y la polémica en pleno campo de experiencia (Koselleck, 2007, p. 120). Porque de ese desplazamiento de la decisión de entrar a la modernidad en la Colombia de 1959 se aplazó tres décadas con la Asamblea Constituyente de 1991 ya que cada uno de los actores tenían como propósito establecer su dominio sobre el Estado y hacer de su mañana, un mañana absoluto para todos los colombianos.

Sin embargo, el poder pensar el futuro del país sobre la base del concepto de revolución se sintetizaba en que era una decisión radical a la que se enfrentaban todos los actores que lo polemizaban y lo ideologizaban ya que “el resultado de la crisis es libertad o esclavitud, esto es, el fin de la crisis corresponde a la autognosis presente, de la que brota a su vez el pronóstico” (Koselleck, 2007, p. 151). Para unos *su* concepto de revolución liberaba al país, mientras que el concepto de revolución del *otro*, lo esclavizaba (de nuevo opera la dicotomía moral que Beachler le atribuye al revolucionario de considerarse un *bueno* que lucha contra los *malos*). La crisis política a la vez que demandaba decisiones radicales, polarizaba la ideologización, el significado, la polemización y la semantización del propio concepto de cambio pertinente para solucionarla. De este modo de concebir la crisis y la revolución es que los actores estudiados se sentían con la necesidad de aportar sus concepciones en “el espacio de juego de la acción ha quedado restringido a una situación de necesidad, en la que los agentes sólo pueden escoger entre alternativas totalmente opuestas entre sí” (Koselleck, 2007, p. 249).

Tanto el concepto de revolución como el de crisis se movían en ese dualismo fatalista donde *crisis* “valía tanto como categoría descriptiva cuanto como criterio diagnóstico para la acción política o militar” (Koselleck, 2007, p. 249). Ambos conceptos ya en la Colombia de 1959 a 1991 eran ejes del accionar y deliberar políticos nacional que anunciaban una forma distinta de concebir el horizonte de expectativa para los ciudadanos. Por eso es que tanto crisis como revolución se convirtieron en factores e índices de la deliberación y de la ideologización del debate político colombiano desde la Revolución cubana hasta la Asamblea Constituyente, para indicar con ello, los sucesos definitivos y decisivos que marcaron la vida nacional, uno exterior y el otro interior.

El dualismo entre libertad y dictadura que supone la revolución, en el sentido de que, por ejemplo, el Movimiento Revolucionario Liberal de López Michelsen como las guerrillas marxistas querían liberar a Colombia por medio de la revolución o que algunos intelectuales sostuvieran que dicho cambio político asomaría a Colombia hacía el camino de la dictadura, devela la estrecha relación entre la multivocidad del concepto de revolución y el de crisis. Para el de crisis, se demuestra que no había intelectual, conservador, liberal o socialista; ni movimiento guerrillero o político que no fundamentara su polémica sobre la revolución en función de la descripción de un presente crítico y decisivo. Y que de su apuesta conceptual no habría existido sin una constante polémica sobre el devenir de la revolución en Colombia. Así, “la heterogénea utilización del concepto de crisis indica precisamente, mediante la multiplicidad de alternativas mutuamente excluyentes, que efectivamente se ha tratado de una «crisis», aunque esa crisis no quepa exactamente en las interpretaciones ofrecidas a cada momento” (Koselleck, 2007, p. 250).

La asimetría entre experiencia y expectativa del concepto de revolución

Del mismo modo que con el concepto de revolución, los demás conceptos políticos de 1959 a 1991 pueden sostener un juicio ya que fue una época histórica pródiga en la conceptualización de la vida política nacional. Nociones como la de *democracia*, *ciudadanía*, *participación*, *representación*, *soberanía*, *derechos* y hasta el mismo concepto de *Estado*; entre otros, revigorizan su función de conceptos rectores en la deliberación nacional. Cada actor político, movimiento guerrillero, partido y movimiento político concebían de acuerdo a sus corrientes ideológicas la función y la guía de cada uno de esos conceptos. Por ello el de revolución no escapó a esa semántica del cambio en Colombia ya que todos los actores operaban sus conceptos al reflexionar sobre “situaciones que ya han sido articuladas lingüísticamente con anterioridad, o reconstruyendo circunstancias que anteriormente no han sido articuladas lingüísticamente, pero que extrae de los vestigios” (Koselleck, 1993, pp. 333 – 334) de las consideraciones y reflexiones pasadas.

Así como los conceptos centrales de la política colombiana como *ciudadano*, *democracia* y *gobierno*, y en especial el de *crisis* tenían la “posibilidad de combinación que caracteriza la expresión como concepto: recogía antiguas experiencias y las aplicaba metafóricamente, a fin de liberar nuevas expectativas” (Koselleck, 2007, p. 142) el de revolución también. Las nociones de revolución de todas las capas ideológicas y de todos los actores políticos en la Colombia de 1959 a 1991 recogían experiencias diferenciadas de lo que era y podría ser la revolución y, por ello, sus concepciones divergían entre sí, se polemizaban, democratizaban e ideologizaban el debate político colombiano.

Por dicha esgrima intelectual es que se debe entender el concepto de revolución en Colombia junto al de crisis y el de orden político. Ya que los conceptos que, “saturados de realidad, se establecen como categorías alternativas o significados que, al excluirse mutuamente, constituyen campos de significación más concretos, delimitados cada vez más estrechamente, aun cuando permanezca su referencia mutua” (Koselleck, 1993, pp. 335 – 336). Porque así como la misma noción de revolución de independencia en Colombia conlleva sobre su significado una campo de experiencia y un horizonte de expectativas que es llenado por un número sensible de reflexiones. El concepto de revolución de finales del siglo XX contiene esas mismas cargas de sentido pero estratificadas en función de los acontecimientos ya no del imperialismo español sino, por ejemplo, la tensión bipolar estadounidense o soviética, la victoria de Allende, la Cuba de Castro o la propuesta democristiana de Frei.

El concepto de revolución no solo es una mera descripción del fenómeno histórico que libertó a Colombia en 1810, sino que en función de que esa gesta revolucionaria produjo otra semántica para entender la historia política Colombia en función de la libertad, la

autodeterminación de los pueblos, la democracia decimonónica y la réplica de la gesta haitiana. Pero el concepto se reconfigura y se recategoriza como concepto político central en la Colombia desde la revolución Cubana y la firma de una nueva constitución política en 1991. La revolución, como los demás conceptos necesitan del campo de experiencia y del horizonte de expectativa para su comprensión porque “no existe ninguna historia que no haya sido constituida mediante las experiencias y esperanzas de personas que actúan o sufren” (Koselleck, 1993, pp. 333 – 334).

Por lo tanto la dicotomía del concepto de revolución de las guerrillas colombianas siempre era, bien el orden oligárquico del Frente Nacional o el orden imperialista estadounidense; pero también asimilaban la liberación del pecado con la liberación de la opresión capitalista que lideraba el estamento gubernamental. Para el caso del Ejército de Liberación Nacional y de Camilo Torres. Para el caso del MRL o del mismo concepto gubernamental de la *Revolución en marcha* de 1934, la dicotomía estaba dada por una forma de modernidad revolucionaria desde el aparato del Estado, no contra él. Era una referencia mutua de que por medio de la revolución se iba a la modernidad.

Y para la concepción del concepto de revolución del intelectual conservador Álvaro Gómez Hurtado, la revolución que concebía era un horizonte de expectativa perjudicial para el campo de experiencia que tenía Colombia tras la revolución Cubana. La referencia con la que construyó Gómez Hurtado su concepto se cifra en que el orden político que experimentaba Colombia tras la victoria de Castro en La Habana era preferible al horizonte de expectativa que proponían las guerrillas con su estrato de significado afincados en la violencia de la lucha de clases, la dictadura del proletariado que se cumplía en La Habana o de la colectivización de la propiedad.

Tal como se pudo ver, la referencia que la intelectualidad liberal, para el caso de las reflexiones tanto de MRL como de Fernando Guillén Martínez es que la revolución debía reformar el orden político, no subvertirlo con una resemantización de la legitimidad política y una reingeniería del andamiaje institucional, político y jurídico. Tanto la reflexión conservadora como la liberal compartían la visión pesimista sobre el horizonte de expectativa que tenía el concepto de revolución de las guerrillas marxistas pero discrepaban sobre la valoración del campo de experiencia del orden político que motivaba dicho horizonte. Mientras que el concepto de revolución del conservatismo de Gómez se afinca en una valoración más optimista tanto de las experiencias políticas pasadas como de las circunstanciales en medio de la alternancia del poder del Frente Nacional, el liberalismo, tanto en su faceta *rebelde* a través del MRL como de uno de sus intelectuales abogaban por la reforma, desde la institucionalidad misma, del orden político imperante de 1959 a 1991.

El concepto de revolución, en todas su variantes interpretativas de significado ideológico, contiene un campo de experiencia y un horizonte de expectativa en donde, la experiencia es

“un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados. En la experiencia se fusionan tanto la elaboración racional como los modos inconscientes del comportamiento que no deben, no debieran ya, estar presentes en el saber” (Koselleck, 1993, pp. 338). De ese modo, el concepto de revolución se estratifica con aquellos significados que guía el comportamiento, sean conscientes no, y que le dan sustento, como las bases de una maqueta; a lo que por expectativa se da como un

futuro hecho presente, apunta al todavía - no, lo no experimentado, a lo que solo se puede descubrir. Esperanza y temor, deseo y voluntad, la inquietud pero también el análisis racional, la visión receptiva la curiosidad forman parte de la expectativa y la constituyen (Koselleck, 1993, pp. 338).

Con todas las referencias mutuas y las concepciones del concepto de revolución en Colombia, lo que es manifiesto es que “no hay expectativa sin experiencia, no hay experiencia sin expectativa” (Koselleck, 1993, p. 336). Y que para este caso particular, la noción de revolución en Colombia desde 1959 a 1991 siempre tuvo una asimetría, tanto en las conceptualizaciones guerrilleras como en las institucionales o en las intelectuales, entre una exagerada dimensión de sus horizontes de expectativa en contraposición a un minúsculo campo de experiencia. Porque siempre se debe tener en cuenta que si se “realizan los proyectos políticos correspondientes después de haber sido originados por una revolución, entonces se desgastan las viejas expectativas en las nuevas experiencias” (Koselleck, 1993, p. 356) y la constitución sería resultado de la revolución, no su sustitución.

Debido a que para el caso del concepto de revolución, las concepciones marxistas, tanto guerrilleras como intelectuales, le atribuían una bondad inherente al horizonte de expectativa que traería la revolución en Colombia, en razón al crítico (de nuevo la pareja conceptual de crisis y revolución) campo de experiencia en el que se movía la vida nacional. Así, la *crisis* era el campo de experiencia negativo y oprobioso que se superaría gracias a una revolución y establecer un horizonte de expectativa bueno *per se* al ser la concreción de los postulados ideológicos de la revolución socialista. Para el M19, las Farc y el ELN, el Frente Nacional era un campo de experiencia crítico porque era el resultado de un régimen capitalista, imperialista, opresor y terrorista que impedía la liberación de las fuerzas políticas alternativas de la nación colombiana.

Dicha comprensión crítica del campo de experiencia del Frente Nacional, de la tensión bipolar y del “atraso” socio-económico de Colombia que con el que trabajan los intelectuales y movimientos socialistas, lo compartían los liberales del Movimiento Revolucionario Liberal y el mismo Guillén Martínez. Para dichos conceptualizadores de la revolución como reforma, su horizonte de expectativa se alejaba de la lucha violenta de clases como de la dictadura del proletariado y optaban por una expectativa más ajustada a las categorías legales, constitucionales y políticas del mismo sistema político. Aunque su

campo de experiencia también se pintaba de opresión, exclusión y violencias reinante que justificaban no la revolución violenta del proletariado sino la reforma de las formas políticas y sociales como horizonte esperanzador.

Y como visión contraria respecto al campo de experiencia crítico, en el sentido de Koselleck, que tenían tanto los liberales como los socialistas de la realidad colombiana desde las décadas de los cincuenta hasta finales del siglo XX, estaba la lectura conservadora. Que si bien podía estar ajustada a las interpretaciones e intereses del establecimiento gobernante durante ese momentum histórico, se puede afirmar que su discrepancia y recurso al concepto de revolución se daba en su visión pesimista, negativa y crítica pero del horizonte de expectativa. El concepto de revolución que contenía el texto *La revolución en América* de Gómez Hurtado invertía la relación crítica entre campo de experiencia negativo y le trasladaba esa carga semántica de pesimismo a lo que resultaría tras el éxito la revolución de carácter socialista, en especial. No solo por el recurso armado de las guerrillas socialistas y comunistas sino por la imantadora retórica y el efectivo simbolismo de la revolución Cubana. A todos los que trataron con el concepto de revolución se les puede aplicar aquello de que “cuanto menor sea el contenido de experiencia, tanto mayor será la expectativa que se deriva de él” (Koselleck, 1993, p. 356).

El orden era esperanzador y benévolo en cuanto campo de experiencia para el conservador, pero el horizonte de expectativa revolucionario era crítico y negativo para la salud institucional colombiana. Pero para el socialista y el marxista, “desde la montañas de Colombia”, la revolución Cubana abría un horizonte de expectativa que debía volverse, así fuera por medio de la violencia, un campo de experiencia. Para el liberal, la reforma ralentizaba el tenebroso horizonte de expectativa resinificando la tensión conceptual entre crisis y revolución y, la convertía en crisis y reforma. Porque la revolución es un concepto – guía es todos los actores que polemizaban su significado podía recurrir a las consecuencias de la revolución de independencia, a la revolución mexicana, a la bolchevique y obvio a la francesa y estadounidense, porque la revolución como fenómeno y concepto tiene una relación temporal que escapa a los límites cronológicos en función de uso político. Y porque, “la historia concreta se madura en el medio de determinadas experiencias y determinadas expectativas” (Koselleck, 1993, p. 337).

4.2. Constituyente y revolución

Una descripción del ambiente crítico y decisivo de la Constituyente, en la lógica de Koselleck, la ilustra Antonio Caballero pero rescatada por Juan Esteban Constaín Croce en su texto *Álvaro. Su vida y su siglo* en donde se señala el drama constante de la violencia en Colombia: aquella proclividad de la sociedad colombiana de enfrascarse en espirales de violencias más crudas respuestas a otras violencias de antaño y sin solución de continuidad.

También, la siguiente referencia justifica el objetivo del presente texto: la Constituyente en Colombia fue el desenlace de la disputa por la semántica de la revolución. Constaín señala que

Antonio Caballero escribió por esa época, en la revista *Semana*, una columna en la que decía que no dejaba de ser contradictorio que en Colombia la violencia solo hubiera producido más violencia incluso la violencia de los revolucionarios que jamás habían propiciado la revolución y que por el contrario, a causa de sus métodos y ceguera, habían hecho de esta sociedad mucho más conservadora y reaccionaria, alérgica a todo cambio y transformación. En cambio ahora con la Constituyente, decía Caballero, era como si hubiera la posibilidad revolucionaria dentro de la paz, sin empuñar las armas. (Constaín, 2019, pp. 405 – 406).

De la relación entre experiencia y expectativa, del exagerado acento sobre el que recayeron las interpretaciones de la revolución sobre sus expectativas y de manera paulatina se difuminó su campo de experiencia. Si bien no se alcanzó la revolución socialista, para despecho de los movimientos guerrilleros y para júbilo de los liberales y conservadores, lo que se estableció como horizonte de expectativa fue lo que se anunciaba como salida política decisiva y definitiva a la crisis política de finales del siglo XX en Colombia, la experiencia de un nuevo acuerdo político constitucional que descuadernara la experiencia de violencias, rupturas y confrontaciones electorales en una expectativa de cambio que las sintetizara todas, al menos en lo posible ya que por cuenta de la hipertrofia en las expectativas sembradas al concepto de revolución se desconoció aquello que

la estructura temporal de la expectativa no se puede tener sin la experiencia. Las expectativas que se basan en experiencias ya no pueden sorprender cuando suceden. Solo puede sorprender lo que no se esperaba: entonces se presenta una nueva experiencia. La ruptura del horizonte de expectativa funda, pues, una nueva experiencia (Koselleck, 1993, pp. 341).

Y a finales del siglo XX en Colombia se conjuraba un momento histórico definitivo para justificar esa nueva experiencia. Debido a la crisis política a finales de los ochenta en Colombia marcaban un altísimo grado de gravedad en el termómetro de la tolerancia institucional nacional. Una serie de poderosos carteles de narcotráfico se había enseñoreado de los criterios de rumbo de la sociedad y de la política; los gobiernos como el del conservador Belisario Betancur, el de los liberales Virgilio Barco y César Gaviria emprendieron con más fracasos que éxito sendos procesos de paz y de desmovilización de los movimientos guerrilleros, solo las Farc y el Eln descreyeron de esas intenciones de paz del establecimiento político y mantuvieron aquello a lo que Pizarro Leongómez denominó como *insurgencia crónica*; también en el escenario internacional se reencuadraban las fuerzas y con ello, gracias al narcotráfico y al crimen transnacional los Estados Unidos ponían sus intereses en combatirlos ya que la Unión Soviética había sucumbido y el muro de Berlín caía mientras en Colombia se votaba por una Asamblea Constituyente que dotara de salidas políticas a esa nación en estado crítico. Y ante el fracaso de la revolución como campo de experiencia, se acomoda como un horizonte de expectativa a través de la Constitución porque, de acuerdo con Koselleck el concepto de revolución “por un lado, el

concepto hace referencia a los disturbios violentos de una sublevación que puede convertir en guerra civil, sublevación que en cualquier caso provoca un cambio de la constitución” (Koselleck, 2012, p. 162).

Y para el caso de la Constituyente, Constaín resalta el papel del establecimiento político colombiano en manos del presidente Virgilio Barco, liberal, y de apostarle su capital político a la carga de horizonte de expectativa cifrado en una nueva constitución. Constaín señala que no podía desperdiciarse “la posibilidad de una nueva Constitución en Colombia: una muchos más cercana a la *modernidad* y a la sociedad que en ese momento, y a pesar del horror, estábamos empezando a ser, *queríamos* ser, como un *anhelo* (Constaín, 2019, p.391). Campo de experiencia crítico y horizonte de expectativa esperanzador se fundían en la Constituyente.

La situación crítica y la Constituyente se resume en lo que Koselleck señala que “el concepto de crisis es un concepto que abarca una unidad de acontecer histórico” (Koselleck, 2007, p. 147) donde “la seguridad desaparece, y la situación crítica trae consigo, forzosamente, la interrogación hecha al futuro” (Koselleck, 2007, pp. 150 – 151). Y así, cumplir aquello de que la “crisis es el resultado final de un movimiento histórico, sólo puede consumarse mediante la aceptación, históricamente legitimada, de la responsabilidad moralmente absoluta de actuar, de la que depende el éxito, y la salvación” (Koselleck, 2007, p. 254).

Todos los actores que intervinieron en el debate público para defender o atacar; promover o contener; ralentizar o acelerar la revolución como cambio político necesario y radical para Colombia, se decantaron por la opción reformadora, histórica, legítima y responsable de la Constituyente en 1991. Que esa opción o decisión resultara complaciente para los horizontes de expectativa de cada uno, es un asunto distinto al de justificar el cambio como mecanismo de reconvencción y resignificación política del contrato social entre los ciudadanos colombianos. Que fue el resultado histórico con el que los actores que se sumaron a dicho tránsito epocal entraron a los anales de la historia nacional colombiana. La constitución de 1991 en Colombia sintetiza tanto la atrofia del concepto de revolución en excesivas expectativas pero en un momento inmejorable para expandir el campo de experiencia hacía nuevas formas de comprensión política nacionales en razón a que la Constituyente termina siendo “el espacio de experiencia abierto hacia el futuro el que extiende el horizonte de expectativa. Las experiencias liberan los pronósticos y los guían”. (Koselleck, 1993, pp. 342)⁴¹.

⁴¹ Las perspectivas que se esgrimían frente a la potencia de la Constituyente, según Constaín se resumían en dos: una propuesta de pacto político donde el horizonte de expectativa fuese abierto sin cotas para la realización política de la sociedad y la otra, más realista donde se resolvieran los aspectos críticos del campo de experiencia que justificaba un nuevo pacto social (Constaín, 2019, p. 407). Por eso es que No es casualidad que militantes del movimiento guerrillero M19 y el mismo Álvaro Gómez Hurtado presidieran la Asamblea

Pero aún así, con semejante oportunidad para decidir en una situación crítica de la vida política colombiana, el Eln y las Farc se apartaron del proyecto constitucional y dejaron que el intelectual conservador, el M19 y el Partido Liberal Colombiano ocuparan los sitios de privilegio presidencial en aquella Asamblea⁴². Para el Eln decantar su horizonte de expectativa de la revolución en un campo de experiencia como la reforma liberal de la Constituyente, era el triunfo del reformismo liberal y del modelo social-democrático que permitía el dominio del neoliberalismo como mecanismo de coerción económica capitalista e imperialista que retardaría la revolución y aminoraba la lucha guerrillera (Medina, 2008, pp. 675 y ss). En un comunicado conjunto, las Farc comparten dicha postura de ilegitimidad, reformismo poco participativa y de corto alcance de cambio institucional político, económico, sociales e internacional que obligan a mantener su lucha armada y la búsqueda de la revolución armada⁴³. Medina ilustra dicha renuencia, tanto de las Farc como del Eln con que,

A comienzos de la década de los 90, luego de la Asamblea Nacional Constituyente y de la expedición de la nueva Constitución Política, de todo ese proceso unitario de la década anterior quedaba una CGSB debilitada, conformada en lo esencial por las FARC-EP y ELN y en el marco de un proceso de diálogos que no lograba concretarse y que sucumbió en Tlaxcala cuando el gobierno del presidente Cesar Gaviria, decidió declarar la guerra integral a la insurgencia. (Medina, 2008, p. 721).

A pesar de la ausencia de las Farc y del Eln en la Constituyente, la composición de la presidencia de dicha plataforma de cambio político revela que la situación política en Colombia para 1991 era crítica y decisiva en los términos ya explicados. Se debía tomar la decisión en una situación que pintaba ser definitiva para las expectativas del país. El campo de experiencia del concepto de revolución se veía crítico en sus más profundas

Constituyente. Si bien se había invitado a todas las fuerzas políticas nacionales, el Ejército de Liberación Nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia desistieron de concretar sus demandas políticas en el esquema institucional de la redacción de una nueva constitución en Colombia que cambiaría la que regía desde 1886. A esa constitución, la mayoría de grupos al margen de la ley marxistas, socialistas y hasta indigenistas le atribuían ser el germen de la exclusión políticas y económica; de la legitimación del terrorismo de Estado y de la dominación imperialista estadounidense a través de los gobernantes del establecimiento.

⁴² Medina Gallego explica que el Eln se aparta de la Asamblea Constituyente porque “respecto a las distintas propuestas que se estaban agitando de Asamblea Nacional Constituyente, la UC-ELN considera que lo que el pueblo y la nación necesitaba no era la reforma de la constitución, sino, una Nueva Constitución, la que debería surgir de los Mandatos Populares, como expresión soberana de la voluntad popular” (Medina, 2008, p. 613).

⁴³ Así lo plasman en una carta abierta que firman ambas agrupaciones guerrilleras, “la Asamblea Nacional Constituyente está convocada por cinco millones noventa y seis mil adultos colombianos (séptima papeleta). Por eso ahora cabe proponer mecanismos que garanticen la elección popular de los delegatarios para que el manzanillo tradicional no se apodere de la Constituyente... (sic) es fundamental que las masas colombianas hagan suya la Constituyente, expresen su opinión y hagan la propuesta que consideren necesarias y sean el reflejo de sus intereses, inquietudes, de su querer, por un futuro de Nación, pueblo y esperanza”. AH-ELN. (Carta Abierta la Primer Congreso pre-Constituyente. UC-ELN – FARC-EP. Montañas de Colombia, Julio 10 de 1990. Citada en Medina, 2008, p. 682).

potencialidades explicativas y, la constitución del 91 fue la decisión que alivió (acá se resalta el uso médico del término de crisis que se hizo común desde el siglo XVIII y luego de la Revolución francesa, para explicar las situaciones en las que el pueblo definía los destinos del gobierno por encima de la voluntad del soberano)⁴⁴. La situación crítica que justifica la Constituyente se ve Koselleck cuando rescata de Rousseau su relación entre *crisis, revolución y constitución*.

En el país de las maravillas, donde nadie impera, y donde, sin embargo, todos obedecen y al mismo tiempo son libres, el soberano absoluto es la revolución. No existen ya las instancias decisorias representativas, y a cambio conquista la sociedad, entendida como pueblo del Estado, el derecho a derrocar su Constitución y sus leyes, donde, cuando y como se le antoje. (Koselleck, 2007, p. 142).

De este modo los conservadores, como los liberales y las guerrillas marxistas se decantan por la Constituyente como un reemplazo y hasta como un mismo aliciente de sus pretensiones revolucionarias fallidas. No tanto por la Constituyente en sí como sucedáneo de las aspiraciones benévolas de la revolución marxista o de las reformas liberal – conservadoras, sino porque el mismo concepto, al ser polemizado y democratizado en la deliberación nacional obligaba a que los actores asumieran una postura frente a si querían a la revolución como un campo de experiencia al modo de la Revolución cubana o como el crítico momento del horizonte de expectativa que planteaba pensar un nuevo contrato político. En ello, Koselleck sustenta la postura de los intelectuales liberales y conservadores y de los movimientos guerrilleros al exponer su noción del concepto de revolución cuando remarca que

El concepto mismo obligaba a una toma de partido. Desde 1789 revolución es un concepto de partido, porque entraña experiencias interpretables en sentidos opuestos. En el concepto «revolución» hay, por tanto, una gradación de estratos temporalmente diferentes que se utilizan, mezclan y dosifican de distinto modo en función del posicionamiento político (Koselleck, 2012, p. 165).

Es elocuente la metaforización, el uso político y el criterio histórico contenidos en el concepto de revolución a finales de los años noventa en Colombia, que luego de todo el

⁴⁴ Con motivo de los 25 años de vigencia de la Constitución Política de Colombia, en 2016, el diario *El país* de Cali, Colombia, resaltó así la composición ideológica de la Asamblea: “Había de todo: desde ex presidentes de la República hasta deportistas, líderes sindicales e indígenas, intelectuales y periodistas. Todos elegidos por voto popular (...)” (El País, 2016) Y respecto a la presidencia: “Pero los orígenes de los tres presidentes no podían ser más distintos. Navarro, tras casi dos décadas de combatir al Estado desde las filas del M-19, se había acogido al proceso de desmovilización con el gobierno de Virgilio Barco, que a la postre fue el que abrió la puerta para la creación de una nueva Carta Política en el país (...) Desde otra orilla ideológica, la conservadora, agitaba sus ideas Álvaro Gómez, quien llegó a la Asamblea por el Movimiento Salvación Nacional. Que terminara compartiendo la Presidencia de la Asamblea junto a Navarro era toda una metáfora de reconciliación: Gómez Hurtado había sido secuestrado en Bogotá por el M-19, durante seis días, en mayo de 1988.” (El país, 2016). Así, en términos de Koselleck, la decisión de optar por una Constitución en 1991 solucionaba una situación de crisis política con un horizonte de expectativa cargado de estratos de reconciliación, inclusión y pacificación que la revolución no consiguió desde 1959.

trasegar institucional de una alternancia en el poder con el Frente Nacional, la emergencia de múltiples grupos guerrilleros, la consolidación del narcotráfico como un contrapoder, la corrupción política y las crisis económica; tuviera vigencia incluso en el lenguaje gubernamental del presidente que impulsó la realización de la Constituyente. El presidente fue el liberal, César Gaviria Trujillo quien denominó a su plan de gobierno como *La revolución pacífica*. Que en términos prácticos era adecuar las instituciones del gobierno nacional a los cambios que exigía la caída del muro de Berlín, el desmoronamiento de la Unión Soviética, la globalización financiera y capital y la democratización de vastas zonas del globo⁴⁵.

Por lo anterior, la Asamblea Constituyente y la misma Constitución de 1991 terminaron siendo las concreciones de los horizontes de expectativas de cambio político de diversos grupos y actores de la vida política nacional colombiana. Al fracasar la revolución como un campo de experiencia que replicara el fenómeno epocal definitivo de la Revolución cubana en Colombia, desde 1959 a 1991; quienes debatían y polemizaban por el cambio institucional colombiano debían cifrarse en comprender a la revolución como concepto y como metáfora de la vida nacional.

Algunos de los actores lograron condensar sus expectativas de cambio en el despliegue de cambios que le ofrecía la Constituyente, como fue el caso del M19 y de Álvaro Gómez Hurtado. Estos actores comprendieron la magnitud de la situación crítica del país y decidieron, todo se comprende si se lee en términos de Koselleck, adecuar la historia del país de finales del siglo XX a las exigencias que esa coyuntura le ofrecía. Pero como con todos los conceptos, la asimetría del concepto de revolución como móvil de la vida política también relegó a las posturas de la lucha armada marxista, bolivariana, comunista y de la teología de la liberación. No solo por su debilidad militar y política, sino porque

⁴⁵ Medina Gallego describe así dicha revolución de Gaviria que fue más una reforma en términos ya explicados. “Durante su gobierno se realizó la Asamblea Nacional Constituyente que formuló la Constitución de 1991, con la que se pretendía renovar los cimientos institucionales del país, crear nuevos espacios de participación democrática, modernizar la justicia y sentar las bases para la construcción de un Estado más eficiente, en el marco de lo que terminó siendo un modelo aperturista y neoliberal. A partir de la vigencia de la nueva Constitución buscó el fortalecimiento de la justicia con la creación de instituciones como la Corte Constitucional, la Fiscalía General de la Nación, la Defensoría del Pueblo y el Consejo Superior de la Judicatura. Durante su administración se puso en marcha la acción de tutela, mecanismo de protección de los derechos fundamentales. Su programa de gobierno denominado **La revolución pacífica y conocido popularmente como el revolcón, logró que varios grupos guerrilleros se reincorporaran a la vida civil.** Durante la administración Gaviria se promovió el proceso de apertura económica, se creó el Ministerio de Comercio Exterior se redujeron los aranceles y las barreras al comercio, se abrieron las puertas a la inversión extranjera, se impulsó la primera zona libre de comercio en el continente americano, Colombia lideró el proceso de integración regional y sub-regional, se fortaleció el papel del sector privado y se emprendieron planes de modernización de la infraestructura de puertos, vías y comunicaciones, todos requerimientos de la agenda neoliberal de libre mercado. El desempeño de la política exterior de la administración Gaviria lo condujo a que una vez finalizara su gobierno ocupara la Secretaria General de la OEA”. (Medina, 2008, p. 463. Las cursivas son del texto original pero las negrillas del autor del presente texto)

continuaban aferrandose a la revolución como un concepto atrofiado de expectativas y flaco en experiencias pero ahora con el poder corrosivo del narcotráfico y las armas.

Es claro que la Asamblea Constituyente y la misma constitución no remediaron por completo los problemas y las crisis de representación, de inclusión y de participación políticas heredados de la lógica del Frente Nacional; ni las lógicas de pobreza rural o de las violencias políticas manifestadas a través del terrorismo insurgente o de la violación sistemática de los derechos humanos por parte de los agentes de la fuerza pública. Son problemas crónicos, que como la *insurgencia* (de acuerdo al concepto de Pizarro Leongómez), también están enquistados en la institucionalidad colombiana.

Pero la Constituyente puede ser la forma de comprensión y de experiencia del cambio político colombiano que se pretendía desde 1959 por medio de la revolución como reforma radical, pero que se dio de una manera distinta. Tal como se manifiestan todos los conceptos, que sin importar su carga semántica y sus franjas de significado; al concretarse en la deliberación nacional, sus expectativas y experiencias forjan un camino insospechado.

5. Bibliografía

Libros

- Arendt, H. (2004). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Arciniegas, G. (2001). *Cuando América completó la tierra: versión inédita*. Bogotá: Villegas Asociados.
- Ayala, C. (2011) *La explosión del populismo en Colombia. Anapo y su participación política durante el Frente Nacional*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Burke, E. (2003). *Reflexiones sobre la revolución en Francia*. Madrid: Alianza
- Constaín, J. E. (2019). *Alvaro. Su vida y su siglo*. Bogotá: Penguin Random House.
- Dahl, R. (1994). *Después de la revolución*. Barcelona, España: Gedisa.
- Dunn, J. (2014). *Revoluciones modernas*. Madrid, España: Tecnos.
- Garzón, I . (2020) *Rebeldes, románticos y profetas*. Bogotá: Universidad de La Sabana.
- Gómez Hurtado, A. (sf) *La revolución en América*. Bogotá: Populibro.
- Guillén Martínez, F. (2017). *Estructura histórica, política y social de Colombia*. Bogotá, Colombia: Planeta.
- Gaddis, J.L. (2011). *Nueva historia de la Guerra Fría*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Sebastián, J. (dir.). Aljovín de Losada, C. Caetano, G. Goldman, N. Entin, G. Feres Júnior, J. Sá e Melo Ferreira, F. Fernández Torres, L. González-Ripoll, L. Leal Curiel, C. Lempérière, A. Lomné, G. San Francisco, A. Sánchez León, P. y Zermeño Padilla, G. (eds.) (2014), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales – Universidad del País Vasco, tomo II, en 10 vols.
- Fontana, J. (2017). *El siglo de la revolución. Una historia del mundo desde 1914*. Bogota, Colombia: Planeta.
- Henderson, J. (2006). *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez, 1889-1965*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Huntington, S. (1972). *El orden político en las sociedades en cambio*. Barcelona: Paidós.

- Huntington, S. (1985). *Las ideas de Laureano Gómez*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo editores.
- Hobsbawm, E. (2011). *La era de la revolución. 1789-1848*. Barcelona, España: Crítica
- Jackson, G. & Beltrán, J. (1981) *Aproximación a la España contemporánea (1898-1975)*. Madrid: Grijalbo
- Jackson, G. & Fernández, R. (1980) *Entre la reforma y la revolución la República y la Guerra civil: 1931-1939*. Barcelona: Crítica.
- Jaramillo Uribe, J. (1997). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Buenos Aires: Paidós.
- Koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Buenos Aires: Paidós.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis: un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos: estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laserna Pinzón, M. (1966) *La revolución, ¿para qué? y otros ensayos*. Bogotá, Colombia: Revista Colombiana.
- Lenin, V. I. (2004). *El Estado y la revolución*. Buenos Aires: Nuestra América.
- Lenin, V. I. (1980). *La gran revolución de octubre*. Rusia: Agencia de Prensa MÓvosti.
- Lenin, V. I. (1976). *La cultura y la revolución cultural*. Rusia: Progreso.
- Leongómez, E. P. (1996). *Insurgencia sin revolución: La guerrilla en Colombia en una perspectiva comparada*. Bogotá: IEPRI - Universidad Nacional de Colombia.
- Luxemburgo, R. (2015). *Reforma o revolución*. Tres Cantos, Madrid: Akal.
- Medina Gallego, C. (2008). *ELN-Ejército de Liberación Nacional: notas para una historia de las ideas políticas: 1958-2007*. Tesis doctoral en Historia, Universidad Nacional de Colombia).

- Medina Gallego, C. (2010). *Farc-Ep y Eln una historia política comparada (1958-2006)/Farc-Ep y Eln*. Tesis doctoral en Historia, Universidad Nacional de Colombia.
- Morales Benitez, O. (1974). *Revolución y caudillos*. Mérida, Venezuela: Universidad de los Andes.
- Palacios, M. (2011). *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930*. Bogotá: Colombia. Fondo de Cultura Económica.
- Palacios, M. (2012). *Violencia pública en Colombia, 1958 – 2010*. Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Partido Comunista Colombiano. (1970). *40 años de la lucha por la revolución colombiana*. Bogotá, Colombia: Nuevo mundo.
- Pettinà, V. (2018). *Historia mínima de la Guerra fría en América Latina*. México, D.F: El Colegio de México.
- Porter, R. & Teich, M. (Eds) (1990). *La revolución en la historia*. Barcelona: Crítica.
- Rojas, R. (2015). *Historia mínima de la Revolución Cubana*. México, D.F.: El Colegio de México.
- Payne, S. G. (2012). *La Europa revolucionaria. Las guerras civiles que marcaron el siglo XX*. Madrid, España: Booket.
- Payne, S. G. (2003). *Unión Soviética. Comunismo y Revolución*. Madrid, España: Plaza & Janés.
- Salcedo, J. Iglesias, N. I., & Bernal Alarcón, H. (1990). *América Latina la revolución de la esperanza*. Bogotá, Colombia: Publicaciones Violeta.
- Sánchez, G. (1983). *Los días de la revolución: gaitanismo y 9 de abril en provincia*. Bogotá, Colombia: Centro Cultural Jorge Eliécer Gaitán.
- López, E. (2016). *¿Por qué fracasa Colombia? Delirios de una nación que se desconoce a sí misma*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Tirado Mejía, A. (1995) *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo*. Bogotá, Colombia: Planeta.
- Tocqueville, A. (2004). *El antiguo régimen y la revolución*. Barcelona, España: Alianza
- Tocqueville, A. (1984). *Recuerdos de la Revolución de 1848*. Madrid, España: Editora Nacional.

Villamizar, D. (1995) *Aquel 19 será. Una historia del M-19, de sus hombres y sus gestas. Un relato entre la guerra, la negociación y la paz*. Bogotá: Planeta.

Capítulos de libro

Hölscher, L. (1996). Los fundamentos teóricos de la historia de los conceptos: begriffsgeschichte. En F. J. Caspistegui Gorasurreta & I. O. Gortázar (Coordinadores) *La "nueva" historia cultural, la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad* (pp. 69 – 82). Madrid, España: Universidad Complutense.

Jackson, G. & Chamosa, J. L. (trad.) (1988) *Reacciones en Occidente ante la Revolución Rusa. La Revolución Rusa 70 años después: actas del Segundo Coloquio de Historia Contemporánea*: Universidad de León.

Kotowski, C. (2009). “Revolution”. En Collier, D. & Gerring, J. (Ed) *Concepts and Method in Social Science*. (pp. 203 – 240). New York: Routledge.

Oncina Coves, F. (1991) La revolución americana contra la revolución francesa. Un argumento del burkianismo contra el kantismo En Bello Reguera (Coordinador) *Filosofía y revolución: estudios sobre la Revolución francesa y su recepción filosófica* (pp. 157 – 196). Murcia, España: Universidad de Murcia.

Rao, R. (2016) “Revolution”. En Berenskoetter, F. (Ed). *Concepts in world politics*. (pp. 253 – 271). Londres: Sage.

Starobinski, J. (1988). El mito solar de la Revolución. En *1789, los emblemas de la razón*. Madrid: Taurus.

Artículos de revistas

Acevedo Tarazona, Á. (2013). ¿Revolución cultural en Colombia?: Impresos y representaciones, 1968-1972. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, (10), 98.

Acevedo Tarazona, Á. & Villamizar, C. (2015). Discursos y prácticas culturales durante “La revolución en marcha”. *Reforma educativa y cambio social. Ciencias Sociales y Educación*, Vol 4, Iss 7, Pp 37-52 (2015), (7), 37.

Archila, M., & Tarcus, H. (2017). Las izquierdas latinoamericanas desde la Revolución rusa hasta el presente. *Anuario Colombiano de Historia Social y de La Cultura*, (2), 23

Ardila, B. (2005). Alfonso López Pumarejo y la revolución en marcha. *Revista Credencial Historia*, (192).

- Barros, C. (2018). Revolución de Octubre, historia y memoria. *Cambios y Permanencias*, Vol 9, Iss 1, Pp 70-99 (2018), (1), 70.
- Ayala, D. (1995). El origen del MRL (1957-1960) y su conversión en disidencia radical del liberalismo colombiano. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, (22), 95-121.
- Bourgeois, B. (2017). La filosofía revolucionaria de la Revolución. *Anuario Filosófico*, 50(1), 23-46.
- Casanova Gómez, M. (1997). La revolución de terciopelo y el movimiento intelectual checolovaco. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie V, Historia Contemporánea*, Vol 0, Iss 10 (1997), (10).
- Fernández Labbé, M. (2017). «La reconceptualización católica de la revolución: el pensamiento cristiano frente al cambio histórico, Chile (1960-1964)». *Hispania Sacra* 69, 140: 735-753.
- Garrido, P. (2012). “Revolución en libertad” concepto y programa político de la democracia cristiana chilena, 1958-1964. *Documento de Trabajo N° 2*, Programa de Historia de las Ideas Políticas en Chile.
- Jackson, G. (1997). Auge y caída del Imperio Soviético (1940-1991). *Claves de razón práctica*. N° 71, 1997, págs. 28-37.
- Jaramillo Vélez, R. (1992). Ecos de la revolución francesa en nuestra historia. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol 29, Iss 31, Pp 25-39 (1992), (31), 25.
- Koselleck, R., (2009). Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en la lengua alemana, traducción y notas de Luis Fernández Torres, *Revista Anthropos*, 223, 92-105.
- León, P. (2012). El espectacular lanzamiento de la guerrilla urbana en Colombia, el M-19 en 1974. *Historias: Dirección de Estudios Históricos del Colegio de México*, 104-5.
- Loff, M. (2004). “¿Revolución versus transición?” Visiones de España desde el Portugal revolucionario y postrevolucionario. *Gerónimo de Uztariz*, (20), 17-44.
- Massholder, A. (2018). La recepción de la Revolución Cubana en los Partidos Comunistas de América Latina. *Izquierdas*, (42), 122-13.
- Martínez, Ó. F. (2013). Colombia, el paradigma de la transformación política de 1930 a 1946. La política inconclusa de “la revolución en marcha” en la República Liberal. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 4(2), 336-347.

- Melo, J. O. (1990). Algunas consideraciones globales sobre “modernidad” y “modernización” en el caso colombiano. *Análisis político*, (10), 23-36.
- Naranjo Navas, C. P., Naranjo Navas, A. D., & Navas Labanda, C. (2018). Sobre el discurso alrededor de las ideas de revolución en América Latina. *IUSTA*, 2(49), 169.
- Palti, E. (2005). De la historia de ‘ideas’ a la historia de los ‘lenguajes políticos’ las escuelas recientes de análisis conceptual. el panorama latinoamericano. *Anales Nueva época*, N° 7-8, pp. 63-81.
- Palacios, C. (2012). El espectacular lanzamiento de la guerrilla urbana en Colombia, el M-19 en 1974. *Historias*, 104-5.
- Paramio, L. (1991). La revolución como problema teórico. *Foro Internacional*, 31(3 (123)), 361-387.
- Reyes, M. A. (2017). La cultura de la revolución en los Andes: aproximación a las relaciones transnacionales entre el M-19 y AVC en la década de 1980. *Estudios Interdisciplinarios de America Latina y El Caribe*, 28(2), 104–128.
- Ricciardi, M. (2009). ¿Ha terminado la revolución? Historia del concepto y valoración política. *Espiral. Estudios de Estado y Sociedad*, XV(44), 9 – 25.
- Rojas, R. (2009). Anatomía del entusiasmo: la revolución como espectáculo de ideas. *América Latina Hoy*, Vol 47, Iss 0 (2009), (0).
- Sauquillo, J. (2008). Revolución y secularización. *Isegoría*, Vol 0, Iss 39, Pp 13-18, (39), 13.
- Pérez, P. C. S. (2015). Los conceptos modernos de Revolución y Progreso. Apuntes para el Análisis Filosófico-Histórico del Contexto Colombiano de siglo XX: La Revolución en Marcha (1934-1938). *CES Derecho*, 6(2), 121-132.
- Vega Cantor, R., & Bosemberg, L. E. (2009). El 68: ¿revolución o rebelión? *Revista de Estudios Sociales*, (33), 148.
- Zermeño, P. Guillermo. (2015). Revolución: entre el tiempo histórico y el tiempo mítico. *Historia y Grafía*. (45), pp.57-94.

Prensa

- El País. (2016). *Los colombianos que hicieron posible la Constitución del 91*. Recuperado el 10 de julio de 2020 en <https://www.elpais.com.co/colombia/los-nos-que-hicieron-posible-la-constitucion-del-91.html>

Revista literarias

Lapham, L. H. (2014) Crowd Control. *Lapham's Quarterly*, VII(2), Recuperado el 10 de julio de 2020 en <http://www.laphamsquarterly.org/revolutions>