

RESEÑAS

Luis Fernando Restrepo. *El Estado impostor. Apropiaciones literarias y culturales de la memoria de los muiscas y la América indígena.* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2013. 186 pp.

En *El Estado impostor*, Luis Fernando Restrepo analiza cómo ha sido representado el pueblo muisca en textos coloniales, decimonónicos y contemporáneos. Este recorrido empieza con la *Recopilación historial* de fray Pedro de Aguado (1570); examina obras de tema indígena de los siglos XIX y XX; y termina con un apéndice dedicado a los proyectos de “reconstrucción del pueblo muisca” (157) que desarrollan en la actualidad las comunidades indígenas de la sabana de Bogotá. Para Restrepo, las representaciones de los muiscas se han limitado a las imágenes de la conquista, con lo cual se ha desconocido la presencia y vigencia de este pueblo a través de la historia de Colombia. Por tal razón, la pregunta que el autor trata de responder es: “¿Por qué la literatura no ha sido capaz de pensar a los muiscas más allá de la conquista?” (15).

Restrepo propone que la incapacidad de la literatura y de la cultura hegemónica de pensar a los

muiscas más allá del contexto de la conquista se debe, en gran medida, a que no pueden concebirlos “como colectividad histórica por fuera del Estado y la ley” (16). Así, las representaciones sobre este pueblo se han limitado a retomar dos momentos de su historia: “el del origen de su civilización y el de la época de mayor desarrollo de su Estado, esto es, la confederación de los grandes cacicazgos de finales del siglo XV” (16).

De acuerdo con Restrepo, la literatura retoma estos dos momentos porque son, “por un lado, el límite entre la naturaleza y la cultura que establece la ley y, por el otro, la concepción occidental (hegeliana) de la historia, en la cual el Estado es la expresión máxima del progreso social” (16). A través de este estudio, Restrepo observa la representación de los muiscas desde una perspectiva estética, epistemológica y política. Por ello, el libro trasciende el plano regional y nos invita a reflexionar sobre los límites del saber occidental, la manera en que se ha abordado la memoria andina, el papel histórico del Estado y la violencia que lo funda.

El Estado impostor está dividido en dos partes: la primera, va desde el siglo XVI al XVIII; y la segunda, desde el XIX al XX. En los capítu-

los I y II, Restrepo hace una lectura de la *Recopilación histórica* (1570) de fray Pedro de Aguado; la “Historia del Nuevo Reino de Granada” (1601) de *Elegías de varones ilustres de Indias* de Juan de Castellanos; las *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias occidentales* (1627) de fray Pedro Simón; *El carnero* (1639) de Juan Rodríguez Freyre y la *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (1688) de Lucas Fernández de Piedrahita.

En su estudio sobre estos textos, Restrepo observa “la contradictoria apropiación del pasado muisca por parte de los historiadores coloniales” (30) y argumenta que aunque dichos historiadores incorporaban el pasado muisca a sus textos, no daban cuenta de él, sino que lo usaban para exaltar la gesta y los logros militares imperiales, para justificar la violencia de la conquista y para silenciar el sufrimiento de los indios (Capítulo I). Para Restrepo, el proyecto de los historiadores coloniales seguía una “política de la memoria orientada hacia el futuro” (36), cuyo objetivo final era la instauración completa de un orden cristiano que sólo era posible a través de la eliminación de la memoria andina. Por ello, en la representación del pasado indígena que intenta la historiografía colonial prevalece la negación y supresión de la memoria subalterna, mientras que se privilegian las historias producto de la visión cristiana e imperial.

Pero los historiadores coloniales no sólo trataron de representar la memoria muisca, sino también intentaron “dar forma y sentido al traumático pasado de la conquista, contener el recuerdo de la violencia

colonial y detener la expresión del dolor causado por la presencia española en América” (55). Precisamente, Restrepo estudia la representación de dos eventos traumáticos: los tormentos y las muertes de los caciques Sagipa y Aquimín (Capítulo II). Para Restrepo, la brutalidad de la ejecución de estas muertes debilitaba el proyecto fundacional de la conquista y empañaba “las gestas militares y espirituales” (50) de la misma. Por eso, los historiadores coloniales recrearon las escenas de dolor vividas por Sagipa y Aquimín para conjurar el pasado de tortura y aniquilación de los indígenas. Sin embargo, Restrepo afirma que dichas narraciones fracasaron en su intento de silenciar la memoria incómoda de las muertes de los caciques, pues para él los proyectos historiográficos ya estaban minados desde adentro por la implacable violencia colonial que simultáneamente despliegan y encubren.

Más tarde, Restrepo estudia la manera en que los letrados se apropian del pasado muisca para reflexionar sobre la ley y el Estado. Para ello, Restrepo analiza el caso de don Diego de Torres (el cacique de Turmequé) y la *Comedia nueva* de Fernando de Orbea (Capítulos III y IV). El autor propone que don Diego de Torres es una figura muy importante porque expresa la posición ambigua y las tensiones del sujeto ante la ley. Aunque don Diego de Torres reconoce el poder de la Corona “al adoptar la posición de cacique cristiano” (73), en sus textos él también cuestiona los abusos de poder de los encomenderos, manifiesta su rechazo a la violencia colonial y, en cierto modo, expresa

un duelo ante ésta. Restrepo va más allá de la reconstrucción historicista y presenta al cacique de Turmequé como una figura primordial para “la aún incompleta labor de la descolonización de la memoria” (78). Para Restrepo, el cacique es una conciencia que retoma el pasado indígena para —más allá de hacer un lamento melancólico— reclamar por los indios del presente y cuestionar la legitimidad del Estado hispánico.

Restrepo cierra la primera parte de su libro con el estudio de la *Comedia nueva: la conquista de Santa Fe de Bogotá* (siglo XVII o XVIII) de Fernando de Orbea y propone que, de forma mucho más ambigua, este texto también trata el tema de la legitimidad del poder. La obra gira en torno a dos historias de amor: la primera, la de Tundama (guerrero indígena) y Amirena (infanta de Popayán); y la segunda, la de Gonzalo Jiménez de Quesada (Mariscal español), Palmira (princesa de Calambás) y su traicionado esposo, el rey Osmín. Las historias funcionan como una “guía de conducta” (96) que invita a la audiencia a ser más cauta frente a las apariencias y a la seducción de la belleza, son usadas para representar el “Requerimiento” y para legitimar la violencia de la conquista. Para Restrepo, aunque la Comedia afirma la razón imperial y promueve la visión cristiana, la puesta en escena de la violencia hace aún más evidente las contradicciones del poder imperial y su pretendida legitimidad.

En la segunda parte de *El Estado impostor*, el autor indaga la manera en que la élite decimonónica colombiana usa el pasado muisca para imaginar la nación y entender la

autoridad del Estado (Cap. I). Por una parte, el pasado indígena de la nación es idealizado, éste se representa como una edad de oro y los muiscas son retratados como los más cultos, los más pacíficos, los menos salvajes entre los indígenas de América. Por otra parte, las élites del XIX usaron el pasado andino para reflexionar sobre asuntos tales como el nuevo orden político, la razón y los límites del Estado, la irracionalidad del nacionalismo y el discurso religioso. En esta reflexión, la imagen del indígena es la del salvaje y está asociada con los peligros que amenazaban a la nueva república. Además, aunque las élites trataron de integrar lo indígena al discurso nacional, en la práctica, dichas élites despreciaban a los indígenas y campesinos de la época (108), y relegaron a un segundo plano su libertad y ciudadanía.

Hacia el final del texto (segunda parte, Cap. II) Restrepo estudia la obra de artistas plásticos como Rómulo Roza (con la escultura Bachué, 1925) y Luis Alberto Acuña (cuya obra va desde 1930 a 1957); grupos culturales como los Bachués (1930); instituciones culturales como el Museo del Oro (fundado en 1939) y compositores como Guillermo Uribe Holguín (autor de la ópera *Furatena*, compuesta entre 1940 y 1945). En esta parte de *El Estado impostor*, Restrepo centra su análisis en el siglo XX y estudia las tensiones surgidas entre el indigenismo cultural y el contexto político de Colombia.

Restrepo afirma que el indigenismo cultural y literario se concebía a sí mismo como un proceso de inclusión capaz de transformar al

Estado. Sin embargo, en la práctica éste no logró resolver las “iniquidades sociales y culturales” (125-126) del país. Restrepo argumenta que el indigenismo tomó el pasado precolombino y lo representó acorde a los parámetros estéticos de las élites, evadió la violencia de la conquista, eludió la explotación minera y las traumáticas políticas de modernización impuestas por el gobierno de Colombia a principios del siglo XX. Al rehuir de los anteriores problemas, el indigenismo llevó a cabo “un proceso político que hace del pasado un objeto útil al Estado” (129). Por medio de este proceso, el arte contribuyó a la construcción de una memoria digerible del pasado indígena y facilitó su transformación en un bien dentro del mercado, en un patrimonio que ayudaba a proyectar “una imagen prehispánica de Bogotá y Colombia para atraer el turismo extranjero” (132). El indigenismo, entonces, se apropió del pasado indígena y lo transformó en una “memoria dócil y lucrativa” (127).

A través de todo su estudio, Restrepo observa que el proyecto del Estado (ya sea la Corona española, las élites del XIX o el Estado de derecho moderno) de integrar y representar a las comunidades indígenas, es siempre fallido, pues éste sólo intenta subyugar y domesticar la diferencia. El Estado, entonces, es un impostor que suplanta el pasado precolombino por un pasado indígena cómodo que legitima su autoridad, hace borrosa la violencia que lo funda, y profundiza la marginación de las comunidades indígenas hasta el presente.

El Estado impostor no sólo hace un recorrido amplio, complejo y juicioso por la literatura colombiana de tema indígena. Éste también es un texto que promueve la reflexión sobre la representación de las comunidades indígenas en Colombia y que circula tanto dentro como fuera de los círculos académicos. Por un lado, *El Estado impostor* recibió el Premio Alfredo Roggiano de Crítica Literaria 2014. Por el otro, varios ejemplares del libro fueron entregados a distintas autoridades tradicionales indígenas de Colombia, gesto que busca ampliar el diálogo entre la academia y las comunidades indígenas del presente.

El texto de Restrepo también contribuye significativamente a los debates sobre raza, nación, violencia y Estado del mundo contemporáneo. Restrepo dialoga con autores de distintas disciplinas para proponer una crítica a la violencia y a la política actual. Para él: “En nuestra época, el uso de la violencia se justifica en nombre de la libertad y la seguridad de las llamadas sociedades democráticas” (63) y la oposición entre salvajes y civilizados aún guía, tanto las políticas de seguridad nacional, como el sentido de justicia universal.

Otro de los aportes de *El Estado impostor* es que nos permite reconocer y contextualizar la literatura de tema indígena en Colombia desde una perspectiva ética y política. Al respecto, Restrepo señala que ésta “ha tenido un menguado y tardío reconocimiento, en la historia de la literatura tanto nacional como latinoamericana” (127). El poco reconocimiento a la literatura colombiana de tema indígena se debe,

entre otras razones, a que la historiografía colombiana ha recuperado el pasado andino privilegiando la visión hispanista y las valoraciones que la élite colombiana tiene de la sociedad. En el gesto de invisibilizar la literatura de tema indígena se reproduce la violencia política y económica del país. Por eso, lo valioso de la propuesta de Restrepo también reside en que muy pocas veces se reconoce y analiza la literatura de tema indígena en Colombia y, menos aún, se incluye al país dentro de los estudios relacionados con el problema de la representación de las comunidades indígenas. Para demostrarlo, sólo basta con dar una rápida mirada a los estudios desarrollados en países como México, Guatemala, Bolivia, o Perú.

Finalmente, podemos decir que *El Estado impostor* no sólo sienta una postura crítica después de la que ya no es posible pensar a Colombia por fuera del problema de la representación de las comunidades indígenas. También —y más importante aún— se está tratando de invertir la manera en que en Colombia el tema de la representación de la diferencia ha sido obliterado por un hispanismo recalcitrante, obturado por una razón colonial imperante, sustituido por una memoria impostora que trata de opacar la violencia que funda la nación, que trata —a través de un multiculturalismo superficial— de sosegar la culpa causada por inequidades aún vigentes.

Ingrid Eliana Luna López
University of Notre Dame

Mabel Moraña. *Bourdieu en la periferia. Capital simbólico y campo cultural en América Latina.* Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2014. 202 pp.

El pensamiento del filósofo, etnógrafo y sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002) ha dejado toda suerte de marcas en el desarrollo de muy diversas áreas de las humanidades y de las ciencias sociales de América Latina. Hacer un rastreo de esas huellas no es una tarea simple: sus casi cuarenta años de labor académica y política tuvieron variados recorridos para desembarcar en la región, no sólo por la diseminación de sus ideas en traducciones que muchas veces cruzaron el continente en zigzag, sino también por las instancias y por las formas en que su obra fue incorporada en diversos debates teóricos e ideológicos. El presente libro de Mabel Moraña rastrea cómo la obra de Bourdieu proveyó, gracias a su rigurosidad metodológica y teórica, un modo novedoso y flexible de aproximarse a la constitución de los espacios culturales y los conflictos sociales desde un modelo que lo alejaban de la vulgata del marxismo (45-46). Traducidos y leídos en la región desde fines de la década del 60, los trabajos de Bourdieu han sido insoslayables y, por eso, libros como el que aquí se nos ofrece son de capital importancia para entender cómo evolucionaron vocabularios, conceptos y códigos de referencia que hoy conforman una suerte de lengua franca en el universo académico latinoamericano.

Leer Bourdieu en la periferia. *Capital simbólico y campo cultural en América*