

# El hispanoamericanismo en el IV Centenario del descubrimiento de América

Hispanic Americanism in the Fourth Centenary of the Discovery of America

**Francisco Javier Méndez Giraldo\***

## Resumen

En 1892, a raíz del IV Centenario del “Descubrimiento de América”, se debatieron ideas, conceptos y proyectos que se enmarcaron en una discusión más amplia que tiene que ver tanto con la identidad de los países involucrados, como con su papel dentro de la comunidad internacional. Es por ello que este acontecimiento es de gran utilidad para estudiar el modo en que ciertos sectores de las élites de los países latinoamericanos interpretaron el pasado colonial y la herencia española cuando había pasado menos de un siglo de la independencia. Este artículo busca situar el IV Centenario dentro el contexto más amplio del hispanoamericanismo, centrándose principalmente en los casos de Colombia y México.

**Palabras clave:** hispanoamericanismo, IV Centenario, raza, lengua, religión, civilización, discurso.

## Abstract

In 1892, on the eve of the fourth centenary of the “Discovery of America,” ideas, concepts, and projects were debated within a broader discussion concerning both the identity of the countries involved and their role in the international community. This event is therefore highly useful for studying how certain sectors of the Latin American elite interpreted the colonial past and the Spanish legacy less than a century after independence. This article seeks to situate the fourth centenary within the broader context of Hispanic Americanism, focusing primarily on the cases of Colombia and Mexico.

**Key words:** Hispanic Americanism, Fourth Centenary, race, language, religion, civilization, discourse.

Recibido: 29 de marzo de 2025

Aceptado: 26 de diciembre de 2025

\* Sociólogo por la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Correo electrónico: [franciscojavier1994m@gmail.com](mailto:franciscojavier1994m@gmail.com), ORCID <https://orcid.org/0009-0006-8052-2299>

## 1. Introducción

Dice Muriá (1985), parafraseando a Leopoldo Zea, que los latinoamericanos acumulamos la historia al mantener vivos los conflictos del pasado tomando parte activa en ellos, sin importar si son acontecimientos de hace quinientos años o del siglo pasado, siendo esto una muestra de la indefinición padecida por nuestras conciencias nacionales. Lo afirmado por Muriá lleva a la reflexión de uno de los problemas más frecuentes en las discusiones en América Latina: la indefinición de nuestra identidad. Referente a lo expuesto en este párrafo, quisiera citar unas palabras encontradas en el prefacio del libro *América Latina en sus ideas*, realizado como parte de un proyecto de la UNESCO y coordinado por Zea:

“Desde hace dos siglos la conciencia nacional latinoamericana se traduce en búsqueda afanosa de identidad. Acaso en ninguna otra región del globo se haya llevado a cabo una reflexión más perseverante y generalizada sobre la identidad de los pueblos que la conforman. Raramente habrá habido sociedades que se hayan preguntado tanto sobre su destino, que hayan buscado con tanto ahínco los rasgos de su identidad, espiado con mayor ansia el surgimiento de valores propios en todos los terrenos de la expresión o de la creación” (Sin Firma, 2006, p. 12).

Este fenómeno no solo se da a nivel nacional, sino que también se manifiesta en el ámbito continental. Tanto así, que la pregunta acerca de la identidad de los pueblos latinoamericanos es una de las más frecuentes entre intelectuales y académicos de esta parte del globo. Autores como Gracia Pérez (2011) y Juárez (2016) muestran que esta indeterminación se refleja hasta en las diferentes denominaciones que ha recibido, y recibe, el continente: Latinoamérica, Hispanoamérica, Iberoamérica, etc.

El presente documento versa acerca del problema de la identidad latinoamericana, teniendo como temas de estudio el hispanoamericanismo y la Conmemoración del IV Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a América.

Esto debido a que el hispanoamericanismo fue un discurso que apuntaba de manera contundente a lo identitario, ya que señalaba, basándose en categorías como la raza, el idioma, la religión, la civilización y la historia compartida, que el núcleo de la identidad de las antiguas colonias españolas en América estaba precisamente en la herencia dejada por la antigua metrópoli.

En cuanto a la elección del Centenario obedece a tres factores fundamentales: el primero es que se da en un momento de la historia latinoamericana en el cual las élites de las nacientes repúblicas del continente estaban obsesionadas con encontrar un modo de cohesionar sociedades heterogéneas bajo un discurso nacional. El segundo es que, al ser un evento de carácter internacional, el IV Centenario permite dilucidar el modo en que los países americanos querían mostrarse al exterior, principalmente la imagen que querían proyectar en Europa. El tercero es que este evento se suele marcar como un hito del

hispanoamericanismo. Allí, las naciones hispanoamericanas querían presentarse como una “hermandad” ante el mundo unida por lazos culturales, al haberse disuelto en gran medida los políticos (Gracia, 2011).

El objetivo del presente documento es ver el modo en que las élites latinoamericanas, tanto políticas como intelectuales, se basaron en el discurso hispanoamericanista para darle sentido al pasado y el presente de sus países, buscando así un ideal de futuro que permitiera a las nacientes repúblicas entrar en la dinámica del progreso, tal como era entendida en el siglo XIX.

La hipótesis en la que me basaré es que el hispanoamericanismo no fue un discurso netamente racional e instrumental para dominar a las masas, sino que tenía un fuerte componente emocional e irracional muy característico de los discursos nacionales de la época. Lo que estaba en juego era la visión de que de sí mismos tenían los representantes de las élites latinoamericanas, más allá de la utilidad práctica que dicho discurso haya tenido.

Para ello nos limitaremos a ver dos casos: el de Colombia y el de México. La selección de estos casos se debe en primera instancia a la buena acogida que hubo en ambos países tanto del hispanoamericanismo como de la invitación por parte de España a formar parte de la Conmemoración, de hecho, ambos países fueron los que más delegados enviaron para festejar los 400 años del “descubrimiento” (C. Ramírez, 2010). También tenemos que tanto Colombia como México estaban atravesando por un momento en el cual los gobiernos buscaban estabilizar sus países, después de guerras civiles y gobiernos liberales radicales u ortodoxos, con poblaciones de orígenes diversos y sin elementos identitarios de cohesión que permitiera darles a los estados el carácter de nación.

Sin embargo, cabe señalar que el modo en que era visto el hispanoamericanismo en los proyectos políticos de ambas naciones fue diferente. En Colombia, se buscó en la religión y el idioma la base de la identidad nacional. En México, la fuerte influencia del positivismo, y posiblemente lo numeroso de la población indígena, llevó a que lo “propio” se buscara en otros ámbitos. En consecuencia, podemos encontrar similitudes y particularidades relevantes en ambos casos.

Las fuentes utilizadas son principalmente artículos y libros escritos recientemente acerca del hispanoamericanismo, pues permiten tener una mayor capacidad de síntesis para abordar dicho fenómeno. Sin embargo, también utilizo un discurso de Vicente Riva Palacio y el primer tomo del viaje a España de Soledad Acosta de Samper (que fue al que tuve acceso). Elegí estos documentos porque permiten observar cómo era entendida la herencia española en Colombia y México por dos personas que participaron en la conmemoración del IV Centenario, teniendo similitudes y diferencias en su forma de interpretar el mundo y el devenir histórico. Además, el diario de Soledad Acosta se escribió en su viaje para la

conmemoración del IV Centenario, mientras que el discurso de Riva Palacio se pronunció en un acto de preparación para el mismo evento en el Ateneo de Madrid.

## 1.1 El hispanoamericanismo

El trabajo: “El IV Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a América”, fue la primera conmemoración internacional de dicho acontecimiento<sup>1</sup>. El hecho de que España haya mostrado gran interés en liderar las efemérides resulta bastante significativo. A partir de la pérdida de sus colonias en territorio americano, desde el país ibérico se han realizado diversos esfuerzos por recuperar los lazos culturales y comerciales con América Latina, apelando a la creación de una comunidad transatlántica de naciones hispanoparlantes, esfuerzos que también se pueden evidenciar en la Conmemoración del V Centenario del “encuentro de dos mundos” en 1992. Pero estas intenciones no sólo parten de una política exterior, sino que también pasan por la imagen que de sí mismos han tenido los españoles a lo largo del tiempo, como bien lo plantea Marcilhacy (2016): “Desde tiempos de la colonización, España ha ido construyendo su identidad integrando en ella la dimensión americana” (p. 147).

Para el siglo XIX, la integración de América en la identidad española se daba en un contexto en el que se buscaban elementos que permitieran a todos los españoles sentir orgullo de su nación en un intento por generar cohesión interna ante el sentimiento de “decadencia” que imperaba en la península.

Con las independencias de las naciones americanas, se hizo evidente el desmoronamiento del Imperio Español, en una época en que el modelo predominante en Europa era el de naciones expansivas con una gran vocación imperial (Marcilhacy, 2016). A este respecto, Rina (2018) señala que la construcción de los estados-nación europeos no sólo se hizo sobre una introspección historicista, sino que en las narrativas nacionales durante la denominada “época de los imperialismos” también fue relevante la capacidad de actuar en la escena internacional, influyendo sobre otros pueblos y expandiendo la civilización occidental a otros lugares del globo.

En consecuencia, ante la imposibilidad de España para conquistar nuevos territorios o recuperar sus antiguas colonias, se acudió al pasado con la intención de mostrar el papel que había jugado dicho país como difusor de la civilización occidental en el mundo (Marcilhacy, 2016). En la consecución de tal fin, la “dimensión americana” resultaba fundamental, pues era

---

<sup>1</sup> Para los treientos años se registraron discursos y disertaciones; así como ciertos eventos menores, sobre todo en el mundo anglosajón. También se destaca un concurso en Francia donde ante la pregunta de ¿Cuál ha sido la influencia de América sobre la política, las costumbres y el comercio de Europa?, ganó un ensayo que sostenía que una influencia muy significativa de América sobre el mundo había sido la sífilis (Rodríguez, 2011). No obstante, estos fueron hechos aislados que no tuvieron la magnitud de lo acaecido cien años después.

allí donde se mostraba con mayor contundencia el “papel civilizador” de los ibéricos en la historia.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí planteado, no es de extrañar que la convocatoria española para los festejos del IV Centenario se hiciera con dos objetivos: estimular el patriotismo y estrechar lazos con los países hispanoamericanos (Ramírez, D 2009).

Para la época en la que se desarrolló la Conmemoración del IV Centenario, la idea de lograr una unidad entre las naciones hispanoamericanas y la antigua “Madre Patria” puede ser englobada dentro de lo que se conoció como el hispanoamericanismo. En su libro *Hijos de la Madre Patria. El hispanoamericanismo en la construcción de la identidad nacional colombiana durante la Regeneración (1878-1900)*, Felipe Gracia Pérez (2011) enuncia que el hispanoamericanismo ha sido pensado tradicionalmente como una corriente, ideario o movimiento que buscaba la articulación de una comunidad internacional entre la antigua metrópoli y sus excolonias. Generalmente, el hispanoamericanismo ha sido visto como un producto de intelectuales, políticos y comerciantes españoles quienes habrían sido secundados por sus pares latinoamericanos de manera pasiva.

Pérez hace una doble crítica a esta concepción: por un lado, propone que el hispanoamericanismo más que una corriente, movimiento o ideario, fue un discurso. Entendiendo el concepto de “discurso” como un entramado de categorías que dotan de sentido la realidad social para un grupo de personas que comparten una manera de comprender la realidad. Para dicho autor el hispanoamericanismo puede ser pensado como un discurso que tenía como premisa principal la afirmación de que el núcleo de la identidad de los países hispanoamericanos residía en la herencia hispánica.

La segunda crítica se refiere al papel de simple receptor que se le da a América Latina bajo la definición tradicional de hispanoamericanismo, puesto que, al ser el hispanoamericanismo un discurso de carácter transatlántico, desde Hispanoamérica también hubo producción del mismo. Es decir que personas pertenecientes a las elites y las clases medias de nuestro continente participaron de manera activa en la definición de las categorías y objetivos bajo los cuales se difundió la idea de una continuidad “natural” entre España y sus viejas colonias.

Evidentemente, resulta cuanto menos ingenuo pensar en un hispanoamericanismo sin España. No obstante, la idea de poner la herencia española en el centro de la identidad de las naciones hispanoamericanas fue funcional también a intereses y maneras de interpretar la realidad de americanos, como bien lo pone de manifiesto el mismo Pérez (2011):

No existe una contradicción o error al considerar el hispanoamericanismo como una expresión del nacionalismo español y ofrecer entonces como rango cronológico las dos últimas décadas del XIX y las tres primeras del XX, por ejemplo. Es una opinión que en cierta medida también comparto, pues

en ese periodo el nacionalismo español se valió del mismo en una escala y con una potencia no conocida hasta entonces. Lo que ocurre es que esa misma idea podría emplearse en Colombia o en México, con variantes específicas propias de la coyuntura que atravesaban estos países: crisis finisecular y aparición de los nacionalismos subestatales para España, consolidación conservadora del Estado-nación en Colombia y fuertes contingentes de inmigrantes españoles en México. En todos ellos el hispanoamericanismo fue utilizado como un medio para reforzar la cohesión identitaria al interior de sus sociedades y como proyección exterior frente al concierto internacional (p. 20).

En una primera aproximación, se podría afirmar que la reactivación de vínculos con el país ibérico fue promovida a este lado del Atlántico bajo dos preocupaciones fundamentales: una era la creciente influencia de Estados Unidos en el continente y la otra era la necesidad de un discurso que permitiera fomentar el progreso, entendido como la emulación de modelos europeos, sin poner en tela de juicio los privilegios de las élites locales. Para comprender a cabalidad este segundo aspecto, resulta relevante recordar que tanto México como Colombia estaban bajo regímenes que pretendían modernizar las instituciones políticas y económicas de sus países, al tiempo que buscaban la cohesión de naciones altamente jerarquizadas.

A pesar de que lo anterior se puede evidenciar, en este punto cabe hacer una aclaración importante: desde la perspectiva de este artículo, el uso que se dio del hispanoamericanismo en América Latina no surgió de una campaña política planificada de un modo “maquiavélico”, sino que está anclado en una manera particular de entender la realidad. Dicho de otro modo, los promotores de este discurso en nuestro continente realmente creían ser herederos y parte de la tradición española, por lo que luchaban por conservarla y extenderla en sus lugares de influencia.

Es decir que el hispanoamericanismo fue en América, al igual que en España, un discurso que apelaba a la preservación, o construcción, de una identidad nacional en un contexto poco favorable para la autoimagen de las élites de estos países, debido al auge de potencias como Inglaterra y Estados Unidos y a la decadencia del Imperio Español, fenómenos que se tomaban para la época como evidencia de la supuesta superioridad natural de lo anglosajón sobre lo latino.

En su *Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados*, Norbert Elias (2016) hace ciertas generalizaciones sobre el modo en que los grupos humanos se piensan a sí mismos y a los demás que son pertinentes para explicar el hispanoamericanismo decimonónico. Elias señala que los grupos que en un determinado momento se posicionan por encima de otros pasan a considerarse a sí mismos como poseedores de un “carisma grupal” que los hace sentirse humanamente superiores. Dicho carisma se basa en el hecho de que los miembros del grupo comparten reglas y pautas de comportamiento que son concebidas como más elevadas que las de los grupos marginados y/o subordinados.

En este sentido, resulta especialmente pertinente para los fines del presente trabajo lo que afirma el autor con respecto a las naciones que pierden su estatus de poder y pasan a ser de “segundo o tercer nivel”. Cuando esto sucede, el “carisma grupal” se reduce, fisurando la confianza de los individuos en el grupo al cual pertenecen y minando la imagen que de sí mismos tienen como colectividad. Esto se evidencia en el marco del hispanoamericanismo tanto en el “decadentismo” español como en la sensación de atraso de las repúblicas hispanoamericanas con respecto a sus vecinos del norte. Sin embargo, el asimilar completamente el “choque de realidad” que implica el cambio de estatus del grupo puede ser un proceso extenso, incluso de generaciones, durante el cual el grupo se niega a aceptar su nueva posición:

Un ejemplo sorprendente en nuestra época es el de la imagen y el ideal del nosotros de naciones que alguna vez fueron poderosas, cuya superioridad en relación con otras ha decrecido. Sus miembros pueden sufrir durante siglos porque el ideal carismático del nosotros del grupo, moldeado a partir de una imagen idealizada de ellos mismos durante los días de su grandeza, permanece durante muchas generaciones como un modelo que, ellos sienten, deben igualar sin que sean capaces de hacerlo. El resplandor de su vida colectiva como nación se ha esfumado; la superioridad de su poder en relación con otros grupos, entendida emocionalmente como un símbolo de su valor humano más elevado en relación con el valor inferior de los otros, está irrecuperablemente perdida. No obstante, el sueño de su carisma grupal se mantiene con vida en una variedad de formas: mediante la enseñanza de la historia, en los edificios antiguos, obras maestras de la nación en sus tiempos de gloria, o mediante nuevos logros que en apariencia confirman la grandeza de su pasado (Elias & Scotson, 2016, p. 61).

Por lo tanto, quisiera señalar que el hispanoamericanismo fue, precisamente, un intento por conservar el “carisma grupal”, tanto en España como en Hispanoamérica, cuando el imperio español perdió su estatus de poder con respecto a otras naciones. Este discurso pudo servir como una especie de “escudo emocional” ante el sentimiento de pérdida que significó para España la independencia de sus colonias y para nuestros países el ascenso de Estados Unidos como nación hegemónica en América. Como bien lo señala Elias:

La creencia gratificante en la virtud especial, la gracia o la misión de un grupo puede proteger durante generaciones a los miembros de un grupo establecido del completo entendimiento emocional del cambio en su posición, de la comprensión de que los dioses han fallado, de que el grupo no ha mantenido la fe en ellos. Pueden *conocer* el cambio como un hecho, mientras que su creencia en el carisma especial del grupo y sus actitudes, la estrategia de comportamiento que lo acompaña, se mantienen como un escudo de fantasía que evita que *sientan* el cambio... (Elias & Scotson, 2016, p. 63).

Con esta perspectiva del hispanoamericanismo como un discurso con un fuerte componente emotivo, y no simplemente como algo pragmático, se puede ganar bastante en la comprensión de la lógica que se encuentra detrás de los argumentos de sus exponentes y de las contradicciones que hay en estos. De hecho, quizás fue su carácter heterogéneo y en

muchos sentidos más retórico que pragmático lo que llevó a que el hispanoamericanismo no tuviera los efectos deseados en la realidad, pues nunca se concretó la anhelada comunidad de naciones hispanohablantes:

“La inexistencia de un cuerpo doctrinal definido dentro del movimiento hispanoamericanista impidió la articulación de una estrategia concreta dirigida a la consecución de sus difusos objetivos. De ahí que la política española hacia América Latina se circunscribiera durante este periodo al planteamiento de una serie de medidas que facilitarían en el futuro un hipotético acercamiento de España hacia esta región. En la práctica, esto se tradujo en la promoción de la firma del mayor número posible de tratados con las naciones latinoamericanas y en la convocatoria periódica de congresos y reuniones de carácter hispanoamericanista, con los que la diplomacia española trató infructuosamente de contrarrestar el creciente desarrollo del movimiento panamericanista” (Sánchez Andrés, 1999, p. 746).

Aunque el discurso hispanoamericanista caducó en los años treinta del siglo XX, posteriormente surgieron otras ideas que mantenían en gran medida lo planteado años atrás, como es el caso de la noción de hispanidad difundida durante el franquismo (Marcilhacy, 2016) y otras propuestas que a lo largo de siglo XX promovieron la comunidad de naciones hispanoamericanas.

Ahora bien, teniendo en cuenta que para la fecha del IV Centenario del “descubrimiento de América” no había pasado ni un siglo desde las independencias americanas y que los hispanoamericanistas buscaban mantener la herencia española en nuestro continente, cabe preguntarse cómo hicieron para conciliar sus objetivos con la coyuntura del momento, puesto que la necesidad de autonomía frente a la antigua metrópoli, que llevó a nuestros países separarse de esta, fue una idea compartida por representantes de todo el espectro político en Colombia y México.

Por una parte, en México encontramos que el conservadurismo justificó la independencia de dicho país afirmando que era consecuencia de las propias leyes de la historia. Para ello, se acudía a la metáfora del “hijo” que llegado a la madurez abandona el hogar. Aun así, para los “hispanófilos” mexicanos, sólo la reafirmación de sus raíces hispánicas permitiría a la nación mexicana ser fiel a su propio ser (Pérez Vejo, 2010).

Otra manera de justificar la independencia americana se encuentra en Soledad Acosta De Samper. En su diario titulado *Viaje a España en 1892 (1893)*, esta escritora colombiana sostiene que, a pesar de estar en un momento en el que los españoles querían congraciarse con los americanos que visitaban su suelo — precisamente en las vísperas de la Conmemoración del IV Centenario, donde era delegada de Colombia—, los ibéricos todavía guardaban cierto rencor por la emancipación de sus antiguas colonias. Pero este rencor, según Samper, era infundado, pues las guerras de independencia no habían sido guerras entre distintos pueblos, sino que fueron más bien una especie de “Guerra Civil”:

Olvidan [los españoles] indudablemente que esos criollos triunfaron porque la mayor parte de sus Capitanes eran peninsulares ó hijos de peninsulares, y casi todos ellos se habían educado en España. Olvidan que esos combates no tenían lugar entre razas diferentes, que era más bien una guerra civil, y que las ideas de libertad é independencia que predicaban en América, las habían heredado de sus antepasados españoles, de aquéllos que decían á sus Reyes: "¡seréis los amos mientras que respetéis las leyes y nuestros fueros, y si no, nó! (...) Olvidan que el espíritu español es el que en América prevalece, puesto que los antiguos colonos bebieron en las mismas fuentes de la civilización (p. 226, 227).

Como bien se puede apreciar en la cita de Soledad Acosta, la independencia para autores como ella no había roto el vínculo entre España y sus antiguas colonias. De hecho, era resultado del espíritu español.

## **2. Las categorías del Hispanoamericanismo**

Para comprender cómo operó el hispanoamericanismo en nuestros casos de estudio, hay que remitirse a los conceptos que permitieron afirmar la existencia de una "continuidad cultural" entre España e Hispanoamérica, acá vamos a ver algunos para ilustrar los postulados y contradicciones del hispanoamericanismo.

### **2.1 La raza**

Siguiendo a Marcilhacy (2016) encontramos que el concepto de "raza española" empieza a hacer carrera en la década de 1840, teniendo como un hito relevante la expansión territorial de Estados Unidos a expensas de México en 1848. Por lo tanto, la noción de "raza española" o "raza hispánica" se formó en gran medida en contraposición de la "raza anglosajona". Siendo la primera, según sus defensores, caracterizada por sus grandes ideales, su altruismo y su magnificencia; mientras que la segunda se identificaría por su materialismo (Rodríguez, 2011).

Sin embargo, para comprender a cabalidad la adopción de este concepto, no basta únicamente con referirse al expansionismo norteamericano. A lo largo del siglo XIX, potencias de ascendencia "latina", tales como España y Portugal, perdieron su protagonismo a nivel internacional. Esto generó un cambio en el equilibrio global de poder en el que naciones "sajonas" como Inglaterra o Estados Unidos pasaron a ser las máximas potencias. A lo anterior se sumó la "leyenda negra", según la cual España y Portugal eran espacios fronterizos entre Oriente y Occidente, motivo por el cual eran naciones dominadas por la intransigencia religiosa y la violencia, siendo incapaces de entrar en la dinámica del progreso (Rina, 2018).

Definir el concepto de "raza" que se usó dentro del hispanoamericanismo resulta bastante complejo, pues se trata de un concepto cargado de ambigüedades. Si bien es cierto que generalmente la idea de una "raza común" a los países hispánicos aludía a unos rasgos culturales compartidos, sustentados principalmente en la religión, la lengua y la historia, esta idea no estuvo completamente exenta de esencialismos.

La ambigüedad del concepto de “raza” se hace evidente cuando se habla acerca de los procesos de mestizaje. En el caso colombiano, las elites de tendencia hispanoamericanista buscaban un blanqueamiento de la población mediante el cruce de indígenas y negros con europeos. Este blanqueamiento era “posible” debido a la afirmación de que los rasgos superiores de los blancos se sobreponían naturalmente a los inferiores de otras razas:

En realidad, dentro de ese hispanoamericanismo sí existían mecanismos de asimilación: la conversión religiosa que otorgaba el boleto hacia la vida civilizada y el blanqueamiento a través del mestizaje, la hispanización de la población, al creer que en el cruce racial los caracteres de lo hispánico, superiores por naturaleza, se imponían a los inferiores, depurando y perfeccionando la raza (Pérez, 2011, p.62).

Por otra parte, la contraposición entre lo “latino” y lo “sajón” resulta de gran relevancia para comprender el pensamiento latinoamericano del siglo XIX y, como veremos más adelante, el clima intelectual y las disputas que tuvieron lugar durante los festejos del IV Centenario. A lo largo de dicho siglo, las elites de nuestro continente estuvieron debatiendo álgidamente acerca de qué modelo seguir, si el hispánico o el sajón.

Este interrogante hacía eco en el pensamiento de miembros de las élites letradas latinoamericanas, pues en gran medida era claro que la gloria de lo hispánico era cosa del pasado y que lo que hizo grande al imperio español estaba en gran medida anclado a maneras de ser y pensar que no eran compatibles con los cambios que estaban ocurriendo a nivel internacional, como bien lo señala Soledad Acosta (1893):

“(…) Por otra parte, si deseamos encontrar interés en un viaje á España, no será buscando progresos modernos, los cuales hallaremos á pedir de boca en Francia é Inglaterra. La nueva civilización no cala en la patria del Cid sino muy lentamente... casi por la fuerza (...) Lo respetable en España, lo interesante, lo que agrada, es aquello que conserva todavía el sabor característico de la Edad Media; los recuerdos de sus glorias; de la fe cristiana que tántas hazañas les inspiraron; las costumbres que eran las mismas en toda Europa hace algunos siglos, y que sólo allí se conservan vivas”. (p.196 y 197).

De hecho, para la escritora colombiana, las naciones hispanoamericanas, especialmente Colombia, que reconoce como pertenecientes a una misma raza que los españoles, estaban más avanzadas con respecto a la modernidad que la “Madre Patria”:

¡Cosa curiosa! A pesar de ser de la misma raza, pues la parte indígena de las Repúblicas sud-americanas no tiene influencia sino cuando se amalgama con la europea, á pesar de descender del mismo tronco, los españoles del día han conservado exactamente las mismas costumbres de las cuales nos hablaban nuestros padres; mientras que nosotros, al menos en Colombia, estamos mucho más adelantados, y hemos imitado más bien la civilización francesa é inglesa, que hemos guardado las tradiciones de nuestros mayores. (p. 198).

En efecto, esta disputa también formaba parte del escenario político mexicano, donde a raíz de la discusión acerca de la inmigración Lida (1985) encuentra la existencia de dos bandos: por un lado, quienes se oponían al ingreso al país de extranjeros, señalando las peculiares

virtudes del criollo y quienes veían en la inmigración una fuente de progreso. Lo interesante de esto, es que dentro de los promotores de la acogida de foráneos también había posiciones encontradas. Muchos de los “xenófilos” mexicanos pedían selectividad a la hora de aplicar las políticas migratorias, ya fuera en favor de los anglosajones y germanos, ya fuera defendiendo lo “latino”.

En síntesis, el concepto de “raza” puede referirse tanto a los lazos culturales como los de sangre que existen entre Hispanoamérica y España, y al ser creado en gran medida en respuesta al ascenso de las naciones anglosajonas hay autores que hablan de “raza hispánica” y autores que se refieren a la “raza” o los “pueblos” latinos, por lo que, ya sea que se refiera a lo “hispánico” o a lo “latino”, el contenido de la contraposición suele tener la misma base: el heroísmo y la espiritualidad de uno, en oposición al racionalismo y el materialismo del otro.

Para comprender a cabalidad esta contraposición, hay que tener en cuenta que dentro de las elites latinoamericanas había voces que negaban la afirmación de que la valía de una cultura pudiera ser medida de acuerdo a su riqueza material. Los Regeneradores colombianos, firmes defensores del hispanoamericanismo, eran ejemplo de ello, al tener dentro de sus principios la idea de que el progreso material no sirve de mucho si se abandonan los preceptos del catolicismo (Cortés, 2016).

## **2.2 La religión y la lengua**

Para los hispanoamericanistas el catolicismo era el motor de la civilización en las nuevas republicas, así como el elemento central, junto con la lengua, de la identidad de las naciones en nuestro continente (Pérez, 2011). Resulta pertinente recordar que a finales del siglo XIX el gobierno que estaba al mando de Colombia buscaba crear un “único sujeto colombiano”. Dentro de este sujeto buscado por el Estado, la religión católica y la lengua castellana eran fundamentales como elementos de identidad (Ramírez, A 2010).

La religión era entendida en cierta medida como una forma de conservar el orden social, hecho que se puede evidenciar en las apreciaciones de Soledad Acosta de Samper (1893) sobre el culto católico en Francia, donde, según ella, en las iglesias se veía cada vez más personas pertenecientes a capas sociales altas y menos obreros. Por ello, afirmaba, el país galo estaba “sobre un volcán”, pues al no tener el pueblo esperanza de una vida mejor en el más allá podía hacer cualquier cosa en la vida terrenal.

No es un dato menor el que en la constitución de Colombia de 1886 en la primera línea se afirme que Dios, representado exclusivamente por la religión católica, es la fuente suprema de toda autoridad, puesto que pone de manifiesto la confesionalidad del Estado colombiano y va en contravía de los principios de un Estado laico. Según Blancarte (2008), la característica principal de un Estado laico es que dentro de este la soberanía no emana de la Divinidad sino del pueblo.

En el artículo 38 de dicha constitución se reconoce la religión católica como la de la nación y se postula como elemento esencial del orden social, siendo obligación del Estado protegerla; reconocimiento que se reafirmó con la firma del concordato entre Colombia y la Santa Sede el 31 de diciembre de 1887. Resulta menester aclarar, como bien lo hace Cortés (2016), que esta confesionalidad del Estado colombiano no debe ser entendida como un régimen en el que la Iglesia gobernaba al país como si de una teocracia se tratase. Tampoco es correcta la afirmación de que era el Estado el que usaba a la Iglesia para sus propios fines. Cortés emplea el concepto de régimen de cristiandad para dar cuenta de la relación entre el Estado Regenerador y la Iglesia Católica, definiendo este como un régimen en el que el Estado otorga los espacios propicios para el acercamiento de la Iglesia a la sociedad, pero sin que esto implique la manipulación de un actor por parte de otro.

En México, durante gran parte del siglo en cuestión, los gobiernos liberales querían construir una moral ciudadana de carácter laico que estuviera más acorde con los valores del capitalismo. Ello generó disputas entre el gobierno y el clero frente a medidas como reducir el poder de la Iglesia en la educación. Uno de los problemas que acarrearba el proyecto de generar el “ciudadano mexicano” al margen de la religión era el fuerte arraigo que el catolicismo tenía entre la población (Senosiain, 2005).

La constitución de 1857 y las leyes de Reforma buscaron separar al Estado de la Iglesia y limitar el poder del clero. Además, a partir de 1867, con la reforma educativa basada en ideas positivistas promovidas por Gabino Barreda, hubo malestar por parte de la Iglesia que condenaba dicha doctrina como falsa y en contravía de la formación de un ciudadano católico (Suárez Cortina, 2017).

Aun así, con la llegada del porfiriato, en 1876, la conciencia de Díaz de que la Iglesia tenía una gran influencia sobre la sociedad y el papel de dicha institución como garante del orden lo llevaron a buscar acercamientos con los eclesiásticos. Estos acercamientos se dieron principalmente mediante mecanismos informales, que no desembocaron, a diferencia del caso colombiano, en la firma de un concordato con la Santa Sede. Hay que aclarar que la falta de relaciones diplomáticas entre México y el papado también estaban condicionadas por las reticencias de ciertos sectores de la Iglesia Nacional con respecto a los emisarios de Roma y los clérigos educados en el exterior (Bautista, 2012).

Volviendo a una fuente primaria, se puede citar la conferencia dictada por Vicente Riva (1892), quien hablando de Israel afirma: “El pueblo de Israel lleva en su rudo aislamiento, para servir de cuna á la religión de Jesucristo, que debía ser la religión de la humanidad civilizada en lo porvenir (p.7)”.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> El énfasis es mío.

Más adelante, hablando de la religión traída por los misioneros, en comparación a la que tenían las gentes que estaban en el México antiguo, el autor afirma:

Natural era que á razas que tan benévolos caracteres presentaban, esos fenómenos las arrastrasen, en su idolatría, á los más terribles y sangrientos sacrificios, buscando con ellos, en su ignorancia, el medio de aplacar aquellas terribles divinidades; porque en la historia religiosa de la humanidad, sólo el Cristianismo presenta el amor como fuente y centro de sus aspiraciones, y el incruento sacrificio de la contrición como medio para alcanzar el perdón de la Divinidad. (p. 21).

Resulta interesante, que a pesar de esta visión del Cristianismo, Riva Palacio manifieste abiertamente que: “No arrancó á los pueblos vencidos del culto de sus ídolos la predicación del apóstol, sino la espada del conquistador y el hacha y la tea del soldado, que derribaban al dios de los altares y ponían fuego á los adoratorios”. (p.10). Para sostener tal afirmación, el mexicano argumenta que la conversión de tantos indios a la fe de los misioneros tenía varios obstáculos, empezando por la diferencia idiomática, no sólo de los nativos con los recién llegados, sino entre los mismos pueblos americanos. Sumado a lo anterior, había pueblos indígenas en los que no existían palabras para las ideas de alma, pensamiento o eternidad. Por lo tanto, los masivos bautismos que se dieron durante la conquista fueron más un requisito ante la derrota que un acto de convicción. Dicho de otro modo, el bautismo era un modo de evitar los excesos de los españoles y acudir a la protección que suponía el someterse a las condiciones de los vencedores.

Sin embargo, otro punto a destacar de la conferencia que estamos tratando es que apunta a los misioneros como defensores de los indios ante la desmedida ambición de los encomenderos. Mostrando en reiteradas ocasiones las intervenciones de los frailes ante la Corona Española y el Vaticano para defender a los nuevos súbditos.

Con lo dicho, podemos observar que dentro del hispanoamericanismo la civilización y el cristianismo eran dos cosas que iban de la mano. Es por ello que la conversión religiosa era vista como un modo de “civilizar” a quienes aún no profesaban la fe católica, asimilándolos a ese “sujeto nacional” que se quería construir.

En lo referente a la lengua, esta era entendida como el símbolo de unidad de la comunidad transnacional deseada (Rodríguez, 2011). El idioma castellano se pensaba como el factor que permitía una comprensión mutua, siendo la base de los lazos culturales, así como la “sede del genio nacional, moldeadora del espíritu, directora del pensamiento conformadora de las concepciones vitales; era el elemento de compenetración y mantenedora de tradiciones ideales. Era instrumento de la literatura, concebida como patrimonio espiritual de los pueblos” (Cesilda Martín Montalvo, Rosa Martín de Vega, 1985, p. 150).

Defender el castellano era defender su pureza frente a los extranjerismos, que eran vistos como otra forma de intervención de las potencias sajonas, y frente a los regionalismos. Así, el

buen uso del idioma se convertía también en un elemento diferenciador, que ayudaba a mantener el orden establecido al interior de las naciones americanas (Pérez, 2011).

En cuanto a lo práctico, uno de los principales difusores del hispanoamericanismo fue la Real Academia de la Lengua, que trabajaba por el mantenimiento de la unidad idiomática en los países de habla hispana. La filial colombiana fue la primera en el continente americano, fundada en 1871 (Pérez, 2011).

### **2.3 La historia y la civilización**

Las elites colombianas durante la regeneración se veían a sí mismas como las encargadas de promover el legado civilizatorio dejado por los españoles durante la conquista y la colonia, teniendo como punto de partida una visión providencialista de la historia, según la cual España había sido el pueblo elegido para la empresa de llevar la civilización a América (Pérez, 2011).

Esta actitud de enaltecimiento al papel civilizatorio de España también es evidenciable en el pensamiento de Riva Palacio (1892), quien citando al que cataloga como “uno de los grandes pensadores de nuestra época”, enuncia que para Ernest Renan solo hay tres culturas a las que un espíritu filosófico debe atender: la griega, la romana y la de Israel. Esto, dice Riva Palacio, es cierto para el mundo antiguo, pero replica que:

Quando la historia moderna se estudie y se escriba como la de esos pueblos; cuando se vean con sus verdaderas formas acontecimientos que hoy, por su cercanía, no podemos apreciar en su magnitud; cuando libres de preocupaciones de escuela, de envidias ó de rencores nacionales, se medite sobre esos asombrosos movimientos, eliminando personalidades, dejando los episodios para la monografía, la novela, el drama ó los cantos épicos; y sea el individuo uno de los infinitos factores en el gran concurso evolucionista como es la voz humana en la moderna música un elemento de armonía, y no el centro melódico, ante el que se inclinan las demás combinaciones, entonces la historia del pueblo español será tan digna de estudiarse por el descubrimiento de América, como la de Roma y la de Grecia. (p. 8).

Y posteriormente, pasa a afirmar que en “los fastos de la humanidad” no hay un acontecimiento más importante que “el descubrimiento del Nuevo Mundo”, marcándolo como el final de la Edad Media y el inicio de una nueva era. Alude para ello a que con los procesos desencadenados con la aparición de América se completó la geografía del globo terrestre, integrando a pueblos que no solo estaban aislados del resto del mundo, sino que tampoco se conocían entre sí.

De todo lo que pasó a partir de 1492, Riva Palacio pone como de mayor relevancia dos aspectos como puntos culminantes en esos procesos históricos: la creación de dieciséis republicas independientes, posteriores a la emancipación de España, y la propagación del cristianismo en estas tierras. Resulta bastante significativo con respecto al papel histórico

atribuido a España el modo como el por entonces ministro plenipotenciario de México en España cierra su discurso: “el historiador debe decir que el descubrimiento del Nuevo Mundo era una necesidad de la ciencia; su ocupación, un derecho de la humanidad, y la conversión de sus habitantes al cristianismo, una exigencia ineludible de la civilización y del progreso”. (p. 35).

### **3. La conmemoración del IV Centenario y la participación de Colombia y México**

Carlos Ramírez (2010) atribuye en gran medida la iniciativa para realizar la Conmemoración del IV Centenario a Antonio Cánovas del Castillo, un influyente político conservador que para la época se turnaba la presidencia del Consejo de Ministros Español con el liberal Práxedes Sagasta. Apoyado por empresarios catalanes, Cánovas del Castillo puso de manifiesto la pertinencia de reactivar lazos comerciales con los países hispanoamericanos, instando a su partido a encabezar los eventos del Centenario.

Sin embargo, el interés español por la celebración venía de antes. Dení Ramírez (2009) se basa en una carta publicada en *The Independent*, en 1883, donde el periodista Winthrop Bowen describe una serie de entrevistas con políticos españoles, como el Duque de Veragua o Emilio Castelar, para mostrar que ya desde ese entonces se pensaba en celebrar los 400 años de la llegada de Cristóbal Colón a América. La idea era realizar un solo festejo de carácter universal, proyecto que se vio torpedeado por diversos factores, de los cuales por el momento quisiera destacar la negativa de Inglaterra, Francia e Italia a la invitación del gobierno español.

Los festejos del IV Centenario pasaron a convertirse en una cuestión de Estado en España cuando, en 1887, se conoció la intención de Estados Unidos de preparar un evento para la fecha. A esto se sumó el cambio en el nombre de la conmemoración, pues, tanto el país norteamericano como Italia, querían volcar la celebración hacia la figura de Colón, soslayando el papel jugado por los peninsulares en el “descubrimiento de América” (Pérez, 2011).

El inicio de los festejos en España se dio el 2 de agosto en Huelva, con la llegada de una réplica de la Santa María, una de las embarcaciones utilizadas en el primer viaje de Colón, seguida por barcos de varias nacionalidades (Rodríguez, 2011). Resulta pertinente resaltar que las delegaciones latinoamericanas más numerosas fueron las de Colombia y México: enviando el primero a 24 representantes oficiales; y el segundo a 23, además de una banda de guerra conformada por 64 personas (C. Ramírez, 2010).

Las participaciones de Colombia y México estuvieron fuertemente influidas por las dinámicas de los gobiernos de turno en cada país. Como se había señalado, el año de 1892 llegó a Colombia bajo el proyecto de la Regeneración Conservadora que proponía una idea de nación basada en el centralismo, el catolicismo y el hispanismo. Por lo tanto, no es de extrañar que en nuestro país los festejos de la gesta colombiana hayan tenido un manifiesto tinte católico e hispánico.

En el caso mexicano, el porfiriato quería promover las relaciones —comerciales, culturales e industriales— con Europa, mostrando a México como una nación estable y moderna; buscando así, equilibrar las relaciones preexistentes con Estados Unidos, país que era visto con recelo por su vecino del sur (Losada, 2009). El proyecto modernizador de Porfirio Díaz fue visto con buenos ojos en la “Madre Patria”, eso sí, muchas veces bajo un sesgo paternalista y etnocentrista (Sánchez Andrés, 1999).

Otro punto a destacar, está en que, a pesar de las obvias diferencias, tanto el porfiriato como la regeneración española y colombiana eran intentos por consolidar una estabilidad institucional, acompañados de un desplazamiento de las élites hacia posiciones más conservadoras que las de sus predecesores. Eran, en suma, respuestas de los grupos dominantes a la inestabilidad política y social del momento (Sánchez Andrés, 1999).

Existían, además, otros intereses de índole político. Colombia obtuvo, en 1891, el beneplácito de España para zanjar una disputa fronteriza con Venezuela, por lo que buscaba mostrar su gratitud hacia la corona (Schuster & Gómez, 2020).

Con respecto al otro caso que nos ocupa, tanto España como México compartían la preocupación de una posible intervención de Estados Unidos en Cuba, dado que para el primero significaría la pérdida de una de sus últimas colonias en territorio americano, mientras que para el segundo un golpe a sus intereses en el caribe, además de la confirmación de las intenciones expansionistas de su vecino del norte (Sánchez Andrés, 1999). Como bien sabemos, este miedo no era infundado y sería confirmado en la guerra Hispano-Estadounidense de 1898.

En la Conmemoración se llevaron a cabo, entre otras actividades, once congresos internacionales<sup>3</sup> y tres grandes exposiciones (Losada, 2009). Una de estas exposiciones fue la Histórico-Americana que se llevó a cabo entre el 12 noviembre de 1892 y el 3 febrero de 1893 y era una exposición que procuraba lograr un carácter de universal, varias de estas exposiciones ya se habían llevado a cabo a partir de 1851 y pretendían tanto mostrar las maravillas del progreso científico e industrial (Martínez, 1988), como señalar la presencia global del mundo occidental (Schuster & Gómez, 2020). En consecuencia, se pedía a las delegaciones de los países participantes tanto muestras del avance industrial alcanzado, como objetos del pasado remoto.

Para la exposición de Madrid se enviaron desde Colombia 1.012 piezas (Losada, 2009). La mayoría eran muestras de las culturas Quimbaya y Muisca. De estos objetos destacan los pertenecientes al Tesoro de los Quimbayas, un conjunto de 433 piezas halladas por guaqueros en el actual departamento del Quindío, que fue comprado por el gobierno

---

<sup>3</sup> Estos congresos fueron: Americanista, Pedagógico, Geográfico, Jurídico, Mercantil, Militar, Literario, Africanista, Librepensador, Espiritualista y Católico (Pérez, 2011).

colombiano para la ocasión. Las 122 piezas más llamativas se entregaron a la reina de España y fueron obsequiadas al gobierno español (Schuster & Gómez, 2020).

Pasando al IX Congreso Internacional de Americanistas, este se reunió el 7 de octubre de 1892, en el monasterio franciscano de Santa María de la Rábida (Rodríguez, 2011). Los temas de este congreso se basaron principalmente en el pasado de América y España, con la intención de reivindicar la conquista y el descubrimiento como los mayores sucesos en la historia de la humanidad (Pérez, 2011).

Los Congresos de Americanistas surgen en 1875 y eran espacios de diálogo entre interesados en el pasado precolombino. En principio estos congresos contaban con una presencia mayoritaria de europeos. Con el paso del tiempo, cada vez más latinoamericanos empezaron a ser partícipes de los mismos, de modo que dichos congresos se convirtieron en una plataforma de intercambio de conocimiento entre Europa y América (Schuster & Gómez, 2020).

Destacan en este congreso, para el caso colombiano, las ponencias de Ernesto Restrepo Tirado y Soledad Acosta de Samper. El primero expuso sus apreciaciones sobre la Cultura Quimbaya, a la cual consideraba llena de vicios, pero le otorgaba cierto grado de civilización debido a su manejo del oro. En cuanto a la conquista, la enaltecía bajo el supuesto de que los indígenas se hubieran destruido entre sí de todos modos si no hubieran llegado los españoles. Y luego, opinó que ninguna otra nación hubiera podido realizar una conquista tan humanitaria como España, siendo muestra de ello las leyes que emitió la Corona para el “Nuevo Mundo” (Schuster & Gómez, 2020).

Con respecto a los muisca, Soledad Acosta trató de proyectar la imagen de estos como la “tercera civilización de América”, con un nivel de desarrollo equiparable al de las civilizaciones precolombinas de México o Perú. La idea de una Cultura Muisca avanzada era conveniente para mostrar que Colombia era un lugar apropiado para la “civilización”, así como para darle un fundamento racial al dominio de las élites bogotanas sobre el resto del país, pues estas serían herederas del pasado glorioso de los antiguos habitantes del altiplano cundiboyacense, en contraposición a los nacidos en otras regiones que serían descendientes de indios menos civilizados. Sin embargo, se negaba una conexión entre esa antigüedad prehispánica y los indígenas contemporáneos, excluyendo a estos últimos de la identidad nacional (Schuster & Gómez, 2020).

Pasando a México, el caso de este país resulta particular, pues Vicente Riva Palacio, embajador en España de 1886 a 1896, fue nombrado vocal de la Junta directiva para la Conmemoración del IV Centenario por la reina regente María Cristina. Como tal, asumió funciones dentro de las que destacan ser comisionado en las mesas directivas de la Exposición de Madrid y el Congreso de Americanistas, así como ser el responsable de

negocios internacionales de la Junta, siendo él quien encargó la creación de una comisión mexicana para la ocasión (C. Ramírez, 2010).

En mayo de 1891 se crea la Junta Colombina en México, encargada de seleccionar, clasificar y preparar los materiales que se exhibirían en Madrid. Para ello se seleccionaron piezas del Museo Nacional; se compraron colecciones privadas; se realizaron mapas, fotografías, litografías, entre otros, y se llevaron a cabo expediciones arqueológicas y etnográficas con el fin de recopilar material para dar una idea más clara del México prehispánico (Losada, 2009).

En total se enviaron 2800 piezas y más de 600 fotografías que mostraban las culturas más importantes que habían habitado el país, de las que obtuvo una atención especial la Cultura Náhuatl. Al igual que Colombia, al término de la exposición México donó parte del material a España, en este caso fotografías y algunas piezas al Museo Arqueológico Nacional (C. Ramírez, 2010).

Otro punto en común entre ambas delegaciones fue la intención de mostrar en la exposición de Madrid un pasado prehispánico majestuoso. Remontándose la presencia de sociedades civilizadas en México a los tiempos en que en el "Viejo Mundo" florecían los egipcios, los griegos y los romanos. Esta apuesta tuvo que enfrentarse a los hispanófilos más radicales del país, quienes habían señalado los rasgos negativos de las culturas prehispánicas (Losada, 2009).

Resulta pertinente señalar que, en contraste con el caso colombiano, se podría decir que las elites mexicanas tenían un mayor interés en integrar a las poblaciones indígenas del momento, mediante el imaginario de una "nación mestiza" (Schuster & Gómez, 2020). Sin embargo, el año de 1892 llegó en medio de los avances modernizadores realizados por el porfiriato, bajo una concepción en la cual se entendía que el progreso emana principalmente de lo europeo (Muriá, 1985). Por lo tanto, resulta posible registrar, en este caso también, una notoria ambigüedad en el tratamiento del pasado precolombino, donde se utilizaban las culturas "antiguas" para destacar la particularidad de la nación mexicana frente al mundo, pero queriendo entrar dentro de la civilización europea:

Conviene recordar que nuestros paisanos decimonónicos, como muchos del siglo XX -si bien fueron capaces de admirar e incluso venerar los vestigios prehispánicos- casi siempre bajo el rubro "antigüedades"-, en tanto que les singularizaba del contexto internacional, también procuraron la destrucción de lo que aún vivía del ser y hacer indígena y muchos se avergonzaban de su subsistencia. En consecuencia, a muchos plugo que, con motivo del "Cuarto Centenario", se recordara con insistencia que México tenía profundas raíces españolas y que estas también eran europeas. Era esta españolidad lo que podía darnos grandeza y redimirnos de tanta indiana y negritud (Muriá 1985 p.126).

En resumen, podemos identificar una relación conflictiva en ambos casos con las poblaciones que habitaron sus territorios antes de la llegada de los españoles. La idea de que estos habían alcanzado cierto grado de civilización era empleada con el fin de mostrar que México y

Colombia podían entrar en el grupo de naciones civilizadas. Pero los elementos que probaban la pertenencia de ambos países al mundo civilizado no eran provenientes de las culturas originarias, sino de lo español, por lo que en el marco del IV Centenario se defendió por sobre todo el legado hispánico: “Defender la cultura hispana original era defender la lengua como símbolo de unidad y de identidad, además de la filiación de las razas a través de la religión católica” (C. Ramírez, 2010: 868).

No obstante, quisiera señalar que las personas a las que se les dio voz en el marco del IV Centenario, formaban parte de grupos bien reducidos. Esto se ve reflejado en los pobres resultados prácticos de la Conmemoración, que no tuvo el impacto esperado y en términos generales se asevera que fue un fracaso. Así lo señala la misma Soledad Acosta, quien pone de manifiesto que a pesar de que en los congresos se trataron cuestiones de gran interés, no hubo un resultado práctico para la “civilización” producto de estos (Pérez, 2011).

Manuel Payno, cónsul de México en Barcelona, fue todavía más contundente. En una carta dirigida al presidente Porfirio Díaz, el 15 de abril de 1893. En su misiva, Payno relata que la asistencia a los pabellones de la exposición fue realmente escasa y que el evento fue prácticamente ignorado en todas las provincias españolas —a excepción de Barcelona—, así como en gran parte de Europa, poniendo como ejemplo la nula aparición de la conmemoración en la prensa francesa. En relación a los congresos el cónsul propone que, al no tener estos ningún efecto práctico, México no vuelva a enviar delegados a este tipo de actividades y cierra comentando que todo el esfuerzo hecho para el Centenario queda como perdido, siendo el único aliciente saber que México se comportó a la altura de las expectativas (Muriá, 1985).

El poco esplendor del Centenario, puede atribuirse a la falta de recursos monetarios, que, debido a la situación económica de la época en el país ibérico, tuvieron que ser recortados (C. Ramírez, 2010). Pero según Juárez (2016) hay otro motivo todavía más relevante, las actividades realizadas estuvieron dirigidas por y para un grupo minoritario: los intelectuales.

En efecto, una de las apreciaciones de Payno con respecto a las razones de la poca acogida de la Exposición de Madrid, y en especial del pabellón de México, radica en que lo expuesto por la Junta Colombina son piezas que requieren de ciertos conocimientos previos —de arqueología, de cerámica y de historia— para ser apreciadas de modo correcto (Muriá, 1985).

La orientación, diríamos que académica, de los festejos, a mi juicio no es accidental. Durante gran parte del siglo XIX fueron los intelectuales quienes, en medio de relaciones diplomáticas y comerciales complejas, mantuvieron el vínculo entre España y América Latina (Pérez, 2011).

Un balance, con la perspectiva que permite la distancia, deja ver que los festejos españoles para el IV Centenario brindaron un espacio de encuentro, donde se dio intercambio académico entre los países hispanoamericanos y España, el cual no trascendió al plano

político y económico de la manera deseada, aunque sí dinamizó el estudio de los territorios de Hispanoamérica, contribuyó a la promoción de estos espacios entre los dos mundos y fortaleció la idea emotiva del hispanoamericanismo sobre una continuidad cultural entre la “madre patria” y sus antiguas colonias.

### **3.1 La exposición universal de Chicago**

Las tensiones que se registraron en el marco del IV Centenario se dieron principalmente entre las potencias que buscaban influir en América Latina. Según el planteamiento de Dení Ramírez (2009), los desencuentros entre España y Estados Unidos, en relación con el IV Centenario, surgieron a raíz de las políticas de ambos países con respecto a América Latina.

Estados Unidos realizó su propia exposición: la World´s Columbian Exposition, llevada a cabo entre mayo y octubre de 1893. En dicha exposición se trató de plasmar un ambiente de paz y armonía global entre diversas naciones. Sin embargo, los organizadores del evento aprovecharon la ocasión para poner sobre la mesa el proyecto expansivo de Estados Unidos en el continente, que estaba encaminado principalmente hacia el plano económico. Esto estaba ligado a las políticas planteadas por el entonces ministro de Exterior, James G. Blaine, y podía ser interpretado como una especie de contraproyecto al hispanoamericanismo (Schuster & Gómez, 2020).

La Exposición de Chicago contó con 46 países y con la asistencia de cerca de 28 millones de personas. Los organizadores buscaban en gran medida mostrar el progreso material alcanzado por los Estados Unidos desde su independencia y reivindicar sus pretensiones ante las potencias europeas. Debido a esto, se pedía que los países llevaran muestras contundentes del “nivel civilizatorio alcanzado” (Schuster & Gómez, 2020).

Por ello desde Colombia se tenía conciencia de que no sólo podían ser enviadas piezas precolombinas, habiendo mapas, libros, minerales, productos agrícolas, entre otros. Aunque lo que más destacó del pabellón colombiano fueron precisamente las “antigüedades” enviadas, dentro de las cuales había parte del Tesoro Quimbaya. Para lograr mostrar algo de “modernidad”, los elementos precolombinos se acompañaron de estudios académicos en un esfuerzo por mostrar el avance de la ciencia en el país. México, por su parte, asignó menos del presupuesto inicial y solo se expusieron algunos productos agrícolas y minerales (Schuster & Gómez, 2020).

El acontecimiento no significó mucho en cuanto a ganancias económicas. Aun así, en el nivel ideológico puede ser asumido como una victoria para el vecino del norte, como bien lo señala Martínez (1988):

Una consecuencia de la Exposición de Chicago, tal vez no planeada, pero que resultó muy beneficiosa para la política exterior de los Estados Unidos, que se basaba todavía en la doctrina de Monroe, fue la de *personalizar* el Descubrimiento de América, centrándolo en la figura de Cristóbal Colón. Puesto

que Italia apenas existía aún como nación y Génova había dejado de serlo tiempo atrás, la hazaña quedaba así *desnacionalizada*. La inmensa labor de España y, más tarde, de Inglaterra, Francia y Holanda para llevar la civilización occidental a los nuevos territorios se ignoraba por completo, focalizando la atención mundial en el *héroe* Colón y en los Estados Unidos, que le rendían homenaje. (p.153).

Esta afirmación puede ser matizada en los dos casos estudiados. En Colombia, el debate acerca de a cuál convocatoria designarle mayor cantidad de esfuerzo y recursos, se dio entre el gobierno, de corte hispanoamericano, y parte de la oposición que apostaba más por la Exposición de Chicago. A nivel oficial, se mostró lealtad hacia España y el legado hispánico (Losada, 2009).

En México, los recelos del gobierno de Porfirio Díaz con respecto a Estados Unidos, y los intereses en Europa del porfiriato, llevaron a que se apostara en mayor medida por los festejos españoles (Losada, 2009).

En últimas, existía en los dos casos, un oficialismo más inclinado hacia lo español que a la propuesta de Estados Unidos. Sin embargo, esto fue antes de la guerra Hispano-Estadounidense de 1898, por la cual el país norteamericano cobraría una importancia mucho mayor en el continente (Losada, 2009). A partir de ese momento, con el fin del imperio español, desde la península se buscaron nuevas formas de acercarse a las excolonias, apelando todavía al marco conceptual del hispanoamericanismo —es decir la raza, el lenguaje, la religión y la historia compartida— pero poniendo el acento en elementos diversos del mismo (Marcihacy, 2016).

#### **4. Conclusiones**

Debido a la especificidad del tema escogido para el presente artículo, el lector se puede llevar la impresión de que las élites (políticas e intelectuales) de Colombia y México estaban de acuerdo en la necesidad de seguir siendo fieles a la herencia española para lograr el progreso y la prosperidad en sus respectivos países. Pero la realidad no es tan sencilla: el hispanoamericanismo tuvo que competir con otros proyectos tales como el panamericanismo promovido por Estados Unidos. Tanto así que finalmente el sueño de lograr la tan anhelada confederación de naciones hispanoparlantes no llegó a buen puerto, al menos no bajo los términos de los hispanoamericanistas.

Cabe señalar que los supuestos de la leyenda negra española tuvieron una gran acogida en América Latina a mediados del siglo XIX, sobre todo entre ciertos sectores del liberalismo (Muriá, 1985). La pugna entre los dos modelos descritos en este artículo —el hispánico y el sajón— fue el núcleo de gran parte de los debates políticos e intelectuales del siglo XIX americano y la expresión de las inquietudes de las élites acerca del presente y el futuro

deseable para el continente, como bien lo expresa Jaramillo (1997) en una nota de pie de página:

De ahí la continua desazón, el sentimiento de desajuste cultural, el drama que debía desarrollarse en la conciencia americana, en cuyo fondo se encontraba vivo el espíritu religioso, personalista y heroico del antepasado español, antagónico con el espíritu burgués que es racionalista en la forma de actuación, escéptico no pocas veces en lo religioso, dado a comprender las relaciones con sus congéneres a través del patrón abstracto del moderno derecho público y civil que no ve en los hombres una comunidad ligada por relaciones personales afectivas, sino un ente jurídico y sujeto de obligaciones de carácter contractual. Esa transformación cultural, ese cambio de hábitos y formas de vida que para el americano implica la asimilación de patrones de vida no hispánicos -y menos afro-indios- es una de las raíces de su crónica inquietud individual y social (p. 58).

También quisiera señalar que el legado de los pueblos prehispánicos de nuestro continente estaba prácticamente marginado del discurso de las élites acerca de la herencia y el porvenir de las nuevas naciones. En el debate de las élites americanas, lo indígena era concebido como atrasado con respecto a lo occidental. El supuesto atraso de las culturas originarias permitía en algunas ocasiones considerarlos bárbaros a civilizar y en otras justificar costumbres que escandalizaron a los misioneros y conquistadores al momento del contacto con estos pueblos, esto último bajo una visión paternalista. Por ejemplo, Vicente Riva Palacio (1892), en su discurso Establecimiento y Propagación del Cristianismo en Nueva España, excusaba los sacrificios humanos realizados por los antiguos mexicanos aludiendo a que estos no eran manifestación de su maldad sino de su bajo grado de civilización, y en cuanto al carácter de los indios americanos afirmaba: "Por el contrario, el fondo del carácter de los indios lo constituyen la dulzura y la resignación, y exceptuando la mancha negra de los sacrificios humanos, era su religión dulce y moral" (p. 19). La conferencia de Riva Palacio resulta significativa porque su visión le permitió enaltecer la conquista española al tiempo que mostraba una visión benevolente del indígena.

Por otra parte, muchos de los comportamientos que en el porfiriato se consideraban como inmorales y nocivos para la construcción del ciudadano mexicano deseado, tales como el alcoholismo, eran atribuidos a los indios desde la época de la colonia (Senosiain, 2005). Esta última postura también era compartida en Colombia: "El vicio de la embriaguez, tan común en todas las Repúblicas Sud-Americanas, no ha sido herencia de los españoles sino de los indígenas que poblaban la América" (Acosta, 1893, p. 31).

Ante este panorama, puede parecer paradójico el que las élites hispanoamericanas se hayan valido del pasado prehispánico en varias ocasiones para mostrar las particularidades de las nuevas repúblicas ante el mundo, aunque siempre con cierta ambigüedad. Esto se ve sobre todo en las exposiciones universales a las que acudieron tanto Colombia como México. Sin embargo, profundizar en este aspecto sobrepasa los límites de este artículo. Acá quisiera enunciarlo con la intención de mostrar la complejidad de la construcción de las identidades

nacionales durante el siglo XIX en países donde efectivamente tanto en el pasado como en el presente hubo influencia de diversos actores con culturas disimiles.

En conclusión, el hispanoamericanismo puede ser pensado en Colombia y México como una respuesta, entre muchas otras posibles, a un momento de crisis identitaria en el que las élites de ambos países buscaban acoplarse a los cambios tanto a nivel global como local, al tiempo que necesitaban definir su rol en el devenir universal para poder justificar su existencia ante sí mismos y ante el mundo.

## **Bibliografía**

- Acosta, S. (1893). *Viaje a España en 1892*. Bogotá: Imprenta de Antonio María Silvestre.
- Arbeláez, O. (2016). *Salvar La Nación: El Feminismo Doméstico De Soledad Acosta de Samper*. Estudios de Literatura Colombiana, (38), 57–77. <https://doi.org/10.17533/udea.elc.n38a03.E>
- Bautista, C. (2012). *La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede a fines del siglo XIX*. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, (44), 93–136.
- Blancarte, R. (2008). *Laicidad y Laicismo en América Latina*. Estudios Sociológicos, XXVI (76), 139–164.
- Martín Montalvo, C., Martín de Vega, M. R. y Solano Sobrado, M.T. (1985). *El hispanoamericanismo, 1880-1930*. Quinto Centenario, 8, 149–164.
- Cortés, J. D. (2016). *La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la Independencia a la Regeneración*. (1st ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Elias, N., & Scotson, J. L. (2016). *Establecidos y Marginados* (1st ed.). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Firma, S. (2006). Prefacio. In L. Zea (Ed.), *América Latina En Sus Ideas* (4th ed., pp. 9–14). México D.F: Siglo XXI Editores.
- González, L. (2012). *Alba y ocaso del porfiriato* (1st ed.). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Gracia, F. (2011). *Hijos de la Madre Patria. El hispanoamericanismo en la construcción de la identidad nacional colombiana durante la Regeneración (1878-1900)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Gutiérrez, A. (2007). *Juárez, las relaciones Diplomáticas con España y los españoles en México*. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, (34), 29–63.
- Jaramillo, J. (1997). *El Pensamiento Colombiano En El Siglo XIX* (1st ed.). Bogotá: Planeta Colombiana Editorial S.A.
- Juárez, A. C. (2016). *Regiones imaginadas: Iberoamérica en el V Centenario del Descubrimiento de América*. [Tesis de maestría, Centro de Investigación y Docencia Económicas].
- Lida, C. E. (1985). *Inmigrantes españoles durante el porfiriato: problemas y temas*. Historia Mexicana, XXXV(2), 219–239.
- Marcilhacy, D. (2016). *Las figuras de la «raza»: De la España mayor a la comunidad iberoamericana, perspectivas (post)imperiales en el imaginario Español*. Historia y Política, pp. 145–174. <https://doi.org/10.18042/hp.35.07>

- Martínez, J. (1988). LA EXPOSICION MUNDIAL COLOMBINA DE CHICAGO, 1893. L Boletín de La Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae, 16, 153–168.
- Muriá, J. M. (1985). *El IV centenario del “descubrimiento de América.”* Secuencia, 3, 123–136.
- Pérez Vejo, T. (2010). “La difícil herencia: hispanofobia e hispanofilia en el proceso de construcción nacional mexicano”. In M. Suárez & T. Pérez (Eds.), *Los caminos de la ciudadanía: México y España en perspectiva comparada* (pp. 219–230). Madrid: Editorial Biblioteca Nueva. PubliCan-Ediciones de la Universidad de Cantabria.
- Ramírez, A. (2010). *La etno-constitución de 1991 criterios para determinar derechos comunitarios étnicos indígenas*. Revista Estudios Socio-Jurídicos, 9(1), 130–153.
- Ramírez, C. (2010). BABEL DE HISPANIA: MÉXICO EN EL IV CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA. Congreso Internacional 1810-2010: 200 Años de Iberoamérica., 866–886. Santiago de Compostela: Consejo Español de Estudios Iberoamericanos.
- Ramírez, D. (2009). *La exposición histórico-Americana de Madrid de 1892 y la ¿ausencia? de México*. Revista de Indias, 69(246), 273–305. <https://doi.org/10.3989/revindias.2009.021>
- Rina, C. (2018). *Proyección exterior, hispanoamericanismo y regeneración nacional en la península ibérica en el siglo XIX*. Historia Mexicana., 4(67), 1597–1631.
- Riva, V. (1892). *Establecimiento y propagación del Cristianismo en Nueva España*. 36. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- Rodríguez, S. P. (2011). *Conmemoraciones del cuarto y quinto centenario del “12 de octubre de 1492”: Debates sobre la identidad Americana*. Revista de Estudios Sociales, 38, 64–75. <https://doi.org/10.7440/res38.2011.05>
- Sánchez Andrés, A. (1999). *La normalización de las relaciones entre España y México durante el porfiriato (1876-1910)*. Historia Mexicana, 48(4), 731–766. Retrieved from [https://www-jstor-org.ezproxy.unal.edu.co/stable/25139249?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www-jstor-org.ezproxy.unal.edu.co/stable/25139249?seq=1#metadata_info_tab_contents)
- Schuster, S., & Gómez, L. A. B. (2020). *Imaginando la “tercera civilización de América”: Colombia en las exposiciones internacionales del IV Centenario (1892-1893)*. Historia Critica, 2020(75), 25–47. <https://doi.org/10.7440/histcrit75.2020.02>
- Senosiain, L. B. (2005). *La moral en acción teoría y práctica durante el porfiriato*. Historia Mexicana, 55(2), 419–460.
- Suárez Cortina, M. (2017). *Religión, Estado y Nación en España y México en el siglo XIX: Una perspectiva comparada*. Historia Mexicana, 67(1), 341–400. <https://doi.org/10.24201/hm.v67i1.3446>.