

El idiotismo de la sociedad tradicionalista tecnificada de principios de siglo XX en Colombia: La crítica de Luis Vidales a través de *Suenan timbres*¹

Esnedy Aidé ZULUAGA HERNÁNDEZ
Universidad de Antioquia
esnedy@gmail.com

RESUMEN

En este artículo tratamos, por medio de *Suenan timbres* de Luis Vidales, el idiotismo de la sociedad tradicionalista tecnificada de principios de siglo XX en Colombia. Estudio que realizamos desde el concepto de idiotismo de Vidales, en estrecha relación con el de cultura de viñeta de Rafael Gutiérrez Girardot, para plantear la burla del poeta a la sociedad capitalista, que cuestiona la presencia de la Iglesia católica y la política conservadora en todos los estadios de la vida nacional.

Palabras clave: Estudios literarios, poesía colombiana, crítica literaria, análisis literario, Luis Vidales, Rafael Gutiérrez Girardot, *Suenan timbres*.

The idiotism of the traditional technified Colombian society in the early 20th century: The criticism of Luis Vidales through *Suenan timbres*

ABSTRACT

This paper is addressed to study idiotism in the traditional technified Colombian society in the early 20th century. In this research we make use of the concept of idiotism coined by Vidales, which is here considered in close relation to the concept of “cartoon culture” created by Rafael Gutiérrez Girardot. Both concepts are used in this paper to suggest the poet’s mockery of the capitalist society and his questioning of the presence of the catholic church and the conservative politics in all fields of the nation’s life.

Key words: Literary studies, poetry, literary criticism, literary analysis, Luis Vidales, Rafael Gutiérrez Girardot, *Suenan timbres*.

¹ Este artículo hacer parte de la investigación en torno a la obra de Rafael Gutiérrez Girardot sobre poesía colombiana que coordina el profesor Selnich Vivas Hurtado. Su realización fue posible gracias a la Estrategia de Sostenibilidad 2013-2014 que otorgó el CODI al GELCIL, Grupo de Estudios de Literatura y Cultura Intelectual Latinoamericana adscrito a la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. “Idiotismo sin disidencias” en la “cultura de viñeta”. 3. “El más perfecto maromero”: la desacralización de lo religioso. 4. “Señor estamos cansados de tus días y tus noches”: la burla a la supuesta nueva sociedad. 5. Conclusión.

Introducción

Este artículo corresponde a la tercera parte de un estudio sistemático de *Suenan timbres*², “*Idiotismo sin disidencias*”: *La crítica radical a la sociedad tradicionalista colombiana de los años veinte en Suenan timbres de Luis Vidales*³, en el que proponemos una lectura de la crítica que hace Vidales a la sociedad de su época a través de su poesía. Para esto empleamos el concepto de idiotismo propuesto en su libro, estrechamente relacionado con la “minoría de edad” (Kant, 1994: 7) kantiana, a la que el poeta referencia de forma indirecta en su propuesta literaria.

De modo que exploramos en *Suenan timbres* el ataque de Vidales al “idiotismo sin disidencias” (Vidales, 2004: 179) de la sociedad colombiana. Inicialmente relacionamos el concepto de idiotismo de Vidales con el de “cultura de viñeta” (2011a_j: 29) de Rafael Gutiérrez Girardot, seguido de un estudio de la desacralización de lo religioso y una discusión a la burla que Vidales plantea a la supuesta nueva sociedad capitalista, desde el cuestionamiento directo a la Iglesia católica. Con esta propuesta nos acercamos al planteamiento político de *Suenan timbres*, un libro fundamental de la poesía colombiana, tanto por el rechazo a la sociedad tradicionalista como por el cuestionamiento a la reciente instauración del capitalismo. En este sentido indagamos en el contexto colombiano de los años

² Los textos incluidos por Luis Vidales para la segunda edición, publicada por el Instituto Colombiano de Cultura (1976), configuran la versión definitiva de *Suenan timbres*. La obra consta finalmente de: “Los importunos”, cinco relatos; “Poemas de la yolatría”, cuatro poemas; “Curva”, 53 poemas, y “Estampillas”, 30 relatos cortos o microcuentos y 89 aforismos. La tercera edición de Plaza & Janes (1986) y la cuarta de la Universidad Nacional de Colombia (2004) son reediciones del libro de 1976, sin la inclusión de la totalidad de los escritos, independientes de la obra, que ilustran y discuten las circunstancias de la publicación y la importancia de la obra y el autor. A parte de la adición del nuevo material lo que varía en la segunda edición en relación a la de 1976 es mínimo: el cambio de mayúsculas a minúsculas en la primera palabra de cada texto, la inclusión de apertura de signos de admiración e interrogación y unas pocas variaciones ortográficas.

³ Esta investigación está en proceso de publicación, la primera y segunda parte que la completan son: “Idiotismo y crítica: Una aproximación al carácter demoleedor de *Suenan timbres* de Luis Vidales” y “Los idiotismos de la modernización sin modernidad: Un acercamiento a la dinámica urbana de principios de siglo XX en Colombia a partir de *Suenan timbres* de Luis Vidales”.

veinte, determinado por el Estado conservador y la religión católica, para establecer una relación entre las discusiones teóricas del crítico y la poesía de Vidales.

“Idiotismo sin disidencias” en la “cultura de viñeta”

El erudito español Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912) funda el mito “humanista” de Bogotá, al concederle el título de Atenas Suramericana; nominación que también consideran otras personalidades importantes. Este privilegio, que Menéndez y Pelayo otorga a la capital, es producto de la admiración a los filólogos colombianos Miguel Antonio Caro (1843-1909) y Rufino José Cuervo (1844-1911), de tendencias fuertemente conservadoras (Gutiérrez, 2011a₁: 30). El suceso propicia en el país la veneración a poetas de la categoría de Guillermo Valencia (1873-1943), convertido en el bardo idolatrado, lo que da lugar al fenómeno de “bardolatría” (1978: 118), acuñado por Eduardo Carranza (1913-1985) en su artículo de 1941, con el propósito de atacar ese orden “humanista”, con plena vigencia a mediados del siglo XX en Colombia. Esta discusión le permite a Carranza introducir en el ámbito nacional a los piedracielistas, poetas enemigos de la retórica que ostentaba tal título, en una capital determinada aún por los preceptos de la Colonia.

Este humanismo se funda bajo principios religiosos por medio del “cultivo del latín [...], la conservación de la estructura universitaria medieval y la dignificación imperativa de la lengua oficial de la Iglesia” (Gutiérrez, 2011a₁: 31). Elementos que impiden el inicio temprano de un proceso de secularización exitoso y por tanto promueven el fortalecimiento de la sociedad señorial, de hábitos monárquicos. Razones para justificar por qué a comienzos del siglo XX Colombia ni entra en un proceso de modernidad ni se incorpora al sistema capitalista, vive bajo un régimen señorial mantenido por una aristocracia consagrada en el símbolo de la viñeta, es decir, una cultura sustentada en un contenido minúsculo y fanfarrón que justifica su forma mediocre de operar. Además, la profundidad de las respuestas, ofrecidas a los problemas que discute la sociedad colombiana, es comparable a la información contenida en los recuadros de las historietas, una acción dibujada de carácter generalmente humorístico.

En este limitado sistema de pensamiento se busca impresionar bajo supuestos falsos, asociados tanto a la autoridad para imponerse como a la superioridad racial o a la posición social de tradición aristocrática. De tal forma que las viñetas responden a esa clase alta que opera mediante la “estética de la dominación” (Gutiérrez, 2011a₁: 34), “una estética que al considerar la viñeta y sus supuestos como un valor superior social, legítima la dominación” (34). Estos adornos culturales representan un instante o momento de la historieta, no de la historia, por los sucesos de poca importancia sobre los que se engrandece la nación, como el caso del título que la ciudad ostenta, de la que aún hoy es difícil escapar por la fuerza de la tradición fijada en la mentalidad colombiana. Las viñetas cumplen con esa función de impresionar a un público inculto, independiente de la calidad de su

contenido, a través de ademanes que se institucionalizan como falsos símbolos de respetabilidad y erudición.

Estos rezagos son la manifestación de la suntuosa vida colonial, como lo presenta Luis Vidales (1900-1990) en “Filosofía de los ademanes”. En este poema se procura sustentar irónicamente la calidad de las personas en términos de dichos modales, por lo que se afirma que su valor está dado por las formas exteriores y no por el contenido que expresan desde cualquier marco de referencia individual. Las gentes valen

según como estén constituidas
sobre sus ademanes
[...]
son los amazones maravillosos
e invisibles
de los seres humanos (2004: 45).

Solo en esta “cultura de viñeta”, fijada por los ademanes y el culto a las imágenes, es posible la ficción de Guillermo Valencia, “con rasgos realmente inverosímiles: los de Goethe y los de Nietzsche [...], que nada tienen que ver con las figuras históricas” (Gutiérrez, 2011a₁: 36). El famoso cuadro del poeta y político conservador, al cual se refiere Gutiérrez, ilustra la simulación de la grandeza de espíritu de los pensadores que imita en sus poses, es decir, él quiere ser grande por imitar los ademanes de los grandes. En otras palabras se trata de la cultura de la apariencia, esto porque los procesos culturales de este tipo de letrados colombianos no encuentran otro referente que el de la falsificación y el engaño. De tal forma que estas representaciones míticas, además de invadir y determinar la nación, son producto de un culto que los mismos venerados extienden en una sociedad dada a la adoración de las figuras “humanistas”, caso que, sin duda, encarna Guillermo Valencia. Esta ficción es acrecentada, además, por la acción de ciudadanos prestigiosos de la talla de Baldomero Sanín Cano (1861-1957), que corrobora con “argumentos aparentemente intelectuales” (Gutiérrez, 2011b₃: 98) la leyenda del mítico payanés⁴. Farsa similar a la del título de Atenas, que además legitima a Valencia bajo un sistema que representa y justifica ese tipo de “humanismo”, dado en un régimen señorial de una clase sabanera que

había arrastrado a todo el país en su pacata mentalidad colonial y, como ocurrió en toda España, lo encerró en su “ambiente opaco y conventual”, imponiéndole

⁴ En su artículo “El piedracielismo colombiano” (Gutiérrez, 2011b₃: 93), Rafael Gutiérrez Girardot presenta la leyenda de Valencia sustentada por personalidades como Baldomero Sanín Caro y Carlos García Prada, que convierten al payanés en el bardo idolatrado de la poesía colombiana a partir de argumentos de dudosa comprobación.

no mesura, tacto y discreción, sino mediocridad, pobreza y terco aislamiento del mundo moderno. En más de medio siglo de vida independiente, la clase señorial logró sofocar los impulsos de modernización social y política que surgieron de las sociedades democráticas (Gutiérrez, 2011a₁: 50).

La literatura señorial contribuye a la permanencia de la Colonia, en pleno arribo de la modernidad, exalta la vida de los señores de la hacienda sin profundizar en la problemática de la clase explotada, cuya función en la sociedad es servir a sus patronos. El desconocimiento de estos otros grupos sociales es una evidencia de la limitación y trivialización de la literatura, de esa terrible complicidad del escritor con la aristocracia, del “idiotismo sin disidencias” por el que atraviesa no solo Bogotá sino el país en bloque. Este suceso, que acertadamente Gutiérrez sostiene, es producto de la ceguera nacional: “por arrogante miopía, la ‘Atenas Suramericana’ ignora la existencia del resto de la República” (2011a₁: 53). La sociedad urbana reducida a los señores, como remembranzas de la veneración a los amos colonizadores, justifica la historia de las familias aristócratas dominantes bajo la cultura de la repetición, el calco, la superficialidad, la trivialidad, la mediocridad, la ostentación, la esclavitud, la simulación, el egoísmo, la falsedad, pero nunca de la autenticidad y la inclusión de los diferentes grupos que conforman la ciudad.

En este contexto, el poeta Julio Flórez (1867-1923) hace su aparición con una poesía popular de culto mariano que la sociedad acepta con beneplácito, en la medida que logra encontrarse con un lector poco versado y por tanto predispuesto a exaltarse con facilidad a través de un sentimentalismo llorón, en lugar de identificarse, por ejemplo, con una poesía crítica como la que presenta Luis Vidales en 1926 y que, por el contrario, merece la desaprobación general de un público que ni siquiera concibe la idea renovadora de sus versos. Flórez representa una cultura popular incapaz de cuestionar la vida señorial y católica, pues enuncia “con destreza rítmica sentimientos básicos de una sociedad trivializada” (Gutiérrez, 2011b₂: 64) y “expresa una protesta resignada contra la moral reinante, sin acercarse nunca al límite de un cuestionamiento radical de ella” (Gutiérrez, 2011a₁: 41). Es decir, sigue operando un sistema de pensamiento colonial, bajo la misma lógica de los súbditos cristianos que obedecen con resignación las órdenes de sus amos indolentes. Esta complicidad nociva entre escritor y lectores, de manera consciente, o no, por simple conformidad con la existente, contribuye a invisibilizar una parte de la otra nación inexplorada.

El hecho de que la poesía de Luis Vidales no haya sido objeto de un estudio sistemático por parte del crítico colombiano Rafael Gutiérrez Girardot como si lo es la obra del poeta Julio Flórez, popularmente conocida y aceptada, indica que entre las responsabilidades del crítico literario se encuentra el estudio de la obra de los autores que son aprobados y leídos por una sociedad, independientemente de la calidad de su propuesta, con el propósito de esclarecer las razones de tal aprobación. La identificación del público con la obra obedece a parámetros

establecidos previamente por las mismas sociedades, que determinan silenciosa o ruidosamente el tipo de literatura aceptada y los mecanismos que crea para rechazar automáticamente aquellas que no responden a este modelo.

En estos términos la recepción de la propuesta literaria de Vidales opera como contraejemplo a la de Flórez. El propósito inicial de *Suenan timbres* fracasa, en el sentido de que la obra no responde a las exigencias de la sociedad, ni exalta la ostentación aristócrata de Valencia ni la sensiblería de la poesía popular. La negación de la obra no solo impide el inicio del desmoronamiento de la sociedad colonial, aunque solo es una pequeña expresión de este, sino que imposibilita que la Colombia de los veinte entienda su obra como crítica radical a los preceptos que la sustentan. De esta forma se aplaza la posibilidad de considerarla como diagnóstico del “idiotismo sin disidencias” al que se adecuaba una masa nacional inerte, incapaz de adaptarse a los procesos de modernidad.

Esta ruptura decidida con la “cultura de viñeta” ubica a Vidales en el plano de la intelectualidad moderna, tanto por atacar un país determinado por la anacronía de los preceptos coloniales como por aceptar con reservas el nuevo orden capitalista. En este sentido, todos los elementos de la obra se unen para lanzar un grito que rechace tanto la vigencia de los preceptos tradicionalistas como la instauración de una modernidad engegueda. Este compromiso con la asimilación crítica de las constantes transformaciones de la vida nacional hacen de *Suenan timbres* una propuesta fundamentalmente política.

“El más perfecto maromero”: la desacralización de lo religioso

La Iglesia católica, después de la Corona, es la institución más poderosa de la América colonial; después de la Independencia su alianza estratégica con el Estado entra en crisis, ruptura que promueven los liberales en el poder. Se trata de una ruptura legal, impuesta en el siglo XIX, mediante la adopción de las constituciones liberales, por parte de los políticos radicales, que obtienen el poder mediante las armas. Así, una dinámica de laicización y de libertad de culto acompaña a los liberalismos triunfantes desde los años sesenta del siglo XIX (México, 1861; Colombia, 1863) y lleva a una primera fragmentación del campo religioso mediante la formación de diferentes asociaciones (protestantes, espiritistas, teosóficas, entre otras) (Bastian, 2004: 156). Pero la llegada al poder de los conservadores, en la década del ochenta, acerca nuevamente estas dos instituciones, otorgándole a la Iglesia los privilegios removidos por los gobiernos liberales. En Colombia la separación de estas dos instituciones se da en 1853, primera en Latinoamérica. Así, la confiscación de los bienes de la Iglesia en 1861 y el retiro de la personería jurídica en 1863 da lugar a la eliminación de los privilegios del poder eclesiástico. Los liberales laicizan el Estado, de 1849 a 1885, y en 1850 expulsan a los jesuitas como primera medida (Roux, 2004: 63). Pero en 1886, con los conservadores en el poder, se reanudan las relaciones entre Iglesia y Estado y solo hasta 1930 se

proclama la libertad de culto y se difunde el protestantismo, nuevamente bajo el mandato liberal (Dussel, 1974: 170).

El partido conservador “se tomó el monopolio de la representación de la Iglesia y desafortunadamente lo utilizó en el trajín político” (Tirado, 1987: 59). Esta estratégica alianza de la Iglesia le permite instrumentalizar al Estado en su proyecto evangelizador, de ahí que su presencia sea tan fuerte en Colombia. De manera análoga, en México la ruptura se da con la constitución de 1857, intensificada por la subida del liberalismo al poder y la Revolución Mexicana de 1910, en Brasil con la constitución de 1889, proceso similar en la mayoría de países de Centroamérica (Dussel, 1974: 169).

Durante los años veinte Colombia continúa bajo las directrices de la *Constitución Política de Colombia de 1886*, carta fundamental de carácter centralista impulsada por el movimiento de La Regeneración Conservadora del presidente Rafael Núñez (1825-1894), que junto al *Concordato de 1887* conforman el proyecto de política nacional, que “sólo comenzó a modificarse con la reforma constitucional de 1936 y con el inicio de las gestiones del Gobierno colombiano para modificar el Concordato” (Tirado, 1987: 58).

La constitución legitima el poder de la Iglesia, por ejemplo, concediéndole la labor de la educación, mediante el artículo 41, cuya vigencia se extiende por más de cien años, bajo el mandato de veintitrés presidentes: “La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica” (Colombia, 1985: 7). La *Carta Magna* que inicia reconociendo a Dios como el estamento máximo: “En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad” (1), certifica en su artículo 38 que: “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social” (7). A la vez que el Estado reconoce, protege y privilegia a la Iglesia en la constitución, le concede el monopolio del sistema educativo que le garantiza la continuidad del proyecto de evangelización. Proceso que se da tanto desde otras asignaturas como desde la educación religiosa en textos clásicos como *El catecismo de la doctrina cristiana* (1599) del padre Gaspar Astete (1537-1601), “que aunque había sido publicado en la segunda mitad del siglo XVI, mantuvo firme hasta bien entrado el siglo XX el fanatismo de la Contrarreforma” (Gutiérrez, 2011b₁: 32).

El *Concordato de 1887*, estableciendo trascendentales acuerdos entre el Estado y la Iglesia, determina en el artículo 12 que la educación pública “se dirigirá de conformidad con los dogmas y la moral de la religión católica. De manera que la enseñanza religiosa será obligatoria en tales centros y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la religión católica” (Iglesia católica, 1980: 35). Para lograr este propósito la Iglesia realiza una supervisión rigurosa de los textos de estudio, “en lo que se refiere a la religión y a la moral” (35). Incluso para las instituciones universitarias, como lo señala en el artículo 13, impidiendo que otras formas de conocimiento se difundan, establece que el “gobierno impedirá que en el desempeño de las asignaturas literarias, científicas, y en general, en todos los ramos

de instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia” (35). De modo que si la enseñanza no es conforme a la religión católica, artículo 14, “el respectivo ordinario diocesano podrá retirar a los profesores o maestros la facultad de enseñar tales materias” (36).

Estos artículos del concordato, además de limitar la libertad de enseñanza y la autonomía de la educación, en especial la universitaria, someten al Estado al adiestramiento de la Iglesia. Hechos que se presentan principalmente, después de la Independencia, en la época de la Hegemonía Conservadora (1886-1930), cuando el sistema educativo trata de impartir una formación, dirigida especialmente a la clase baja, con base en la doctrina católica de la fe, utilizando, por ejemplo, el aprendizaje memorístico del conocido catecismo del padre Astete, uno de los pocos recursos con los que cuenta la escuela para formar creyentes. Al preguntar al devoto acerca de lo que debe creer fuera de la Sagrada Escritura y de aquello que Dios revela a la Santa Iglesia católica, debe responder de memoria: “Eso no me lo preguntéis á mí que soy ignorante: doctores tiene la Santa Madre Iglesia que saben responderlo; pues á nosotros basta dar cuenta distinta de las cosas de la fé como se contienen en el Credo, y creer lo demás como lo enseña la Iglesia” (1845: 84).

Esta promoción de ignorantes es originada directamente desde el seno de la Iglesia, que promueve la obediencia de los creyentes, cegándolos en el convencimiento de la verdad absoluta de un Dios que habla por sus jefes. Hombres a los que según el catecismo hay que creerles. Este suceso evidencia la manera de operar de la religión mediante el fomento de ese eterno tutelaje de “menores de edad” (Kant, 1994: 7), de forma que se veta la aparición de hombres críticos, capaces de cuestionar y pensar libremente.

A pesar de este orden limitante, Luis Vidales indaga en la necesidad de estos presupuestos, preguntándose por la utilidad de la religión, la moral, la sociedad y las buenas costumbres, en un poema cuyo título “La vistosa inmoralidad” sugiere una postura contra las normas que legitima una colectividad (moral) e imponen instituciones de poder como la Iglesia y el Estado. Vidales denuncia un orden establecido que no se formula explícitamente pero que plantea, en términos del concepto de desnudez, un estado oculto del cuerpo que existe debajo de las ropas. Aunque no enuncia abiertamente quiénes ni por qué son inmorales o cuáles son los códigos con los que se difiere, el asunto de la desnudez aparece en el centro de la discusión, para anunciar la inconsistencia de principios que limitan la dimensión corporal en lugar de integrarla al estado espiritual del ser:

Así para qué sirve la religión. Y la moral. Y la sociedad.
Y las buenas costumbres. Esto es el vértigo (2004: 66).

El orden referido alude a una estructura social en la que las instituciones religiosas no logran componer un conjunto de creencias y reglas, más allá de las convenciones exteriores, a un estado interno de cosas: “POR DENTRO DE SUS

VESTIDOS LAS GENTES ESTÁN COMPLETAMENTE DESNUDAS” (166). A pesar de un sistema compartido de creencias y prácticas, basado en preceptos sagrados y divinos, las personas no logran revestirse de esos principios espirituales para superar las adversidades del mundo material que determinan y asfixian al hombre moderno. Sistema inútil que se enfatiza al final del poema: “Así para qué sirve la religión” (166). Este cuestionamiento inicial a la religión y a la sociedad, en principio tan abstracto y general, se concreta en *Suenan timbres* con un tratamiento irreverente y burlón, que tiene como blanco principal a la Iglesia católica y a las excesivas reverencias que todo creyente debe asumir frente a lo religioso. De esta forma, Vidales nos presenta “Las catedrales” como lugares corrientes sin la trascendencia que, según la Iglesia, merece la sede oficial del santo obispo:

¿Para qué sirven las catedrales góticas?
 [...]
 fueron construidas
 para fundas de árboles (126).

Así, la imponencia de la arquitectura gótica se reduce a un forro para cubrir árboles. Función que agrade el uso reverencial al centro de las prácticas del culto, donde se reúnen los feligreses tanto para celebrar la sagrada eucaristía como para entrar en comunión con Dios. Precisamente en este poema aparece la constante oposición entre técnica y naturaleza, que precisa la crítica a la modernidad desbordada, a la religión amparada en el progreso material, en el monumentalismo de sus edificaciones.

La desacralización de lo religioso se extiende desde las catedrales e iglesias hasta los representantes del mundo católico. Así, en el poema “Santología” se descubre, después de un trabajo minucioso, alusión a un método científico de observación, que el aro de luz en las imágenes sagradas es producto de “los reflejos del sombrero de copas” (Vidales, 2004: 154). Este evento se burla de la importancia de la aureola que corona las figuras religiosas como la evidencia de la santidad de hombres a los que la Iglesia declara aptos para rendirles culto. El hecho de que los destellos de luz en los santos no se determinan por su trayectoria ejemplar y virtuosa, sino por el sombrero de copa, muestra el peso de la cultura material: la marca resulta del uso de un objeto físico y no de un estado espiritual que comprueba su santidad. Por tanto responde al disfrute humano de los placeres mundanos, el santo se abstiene de ser visto con el sombrero, tal vez, para conservar su estatus. Este atuendo, asociado frecuentemente a la clase alta, posee una connotación similar al abrigo de piel que luce un individuo corriente en la última de las “Visioncillas en la carrera séptima”, como resultado de una práctica instaurada por el Buen Pastor, que como lo expresa Vidales:

fue quien introdujo en el mundo

la moda
del cuello de piel (2004: 57).

La oveja que el Pastor lleva en los hombros, como alegoría del retorno a Dios, es desvirtuada al asociar el animal con la piel, popularización de una moda. Evento que desconoce el significado de esta imagen en el mundo católico: la salvación de un cristiano alejado de Dios a causa del pecado. Además, se presenta la oposición entre la industria (el cuello de piel) y la naturaleza (oveja) como prueba de la coexistencia del país rural y el urbano. Evidencia de una modernidad todavía incipiente bajo un tratamiento escandaloso para la Iglesia, pero que paradójicamente, por gracia de Vidales, imaginamos a un Pastor tongoneándose con su abrigo en la pasarela de su rebaño, de la misma forma que el hombre que transita por la carrera séptima en Bogotá. Ya no se cuestionan las funciones de las iglesias ni las particularidades del título de santo, referidos anteriormente, ahora se reinventa de manera jocosa y burlona a Jesucristo en la tierra.

Esta alusión es apenas el principio de una actitud transformadora que pretende cuestionar el orden de una sociedad anclada ciegamente en la religión. Razón por la que las referencias a Dios se presentan doblemente incisivas, por ejemplo, en “Cristología”, poema que realiza un estudio ficticio concerniente a la actitud de Jesús frente a las cruces, que son trampas de los hombres para cazarlo. Este acto sacrílego, en el que Jesucristo es acechado por la humanidad, pone a la cruz como símbolo humano de su muerte. Por eso Jesucristo le tiene más miedo a las cruces que el Diablo y se ha convertido “en el más/ perfecto MAROMERO” (72). Jesucristo esquiva las cruces para no caer de nuevo en la trampa, pero la abundancia de estos objetos en la Tierra lo convierte en el saltimbanqui del espectáculo que propicia la humanidad para recordarle su muerte.

Esto le ocurre
desde aquella vez
[...]
que le pusieron esa CONDECORACIÓN
tan grande
que se enredó en ella
y se murió (72).

La imagen de Jesucristo está desdibujada en la torpeza de su caída. De modo que la cruz, símbolo de la salvación del hombre para los cristianos, es la representación de su tragedia, que deconstruye su sacrificio. Si bien este poema es una ficción juguetona que nos obliga a imaginar la figura jocosa de Jesucristo saltando por encima de las cruces, ridiculiza su imagen. El todopoderoso que asume su objetivo en la tierra por amor a la humanidad, contrasta dramáticamente con un Dios demasiado humano que entra en contradicción con los principales atributos de su

estado sobrenatural: omnisciencia, omnipotencia y omnipresencia. Un Dios engañado, miedoso y maromero que experimenta, con gracia, las pasiones de los hombres, hecho inadmisibles para la imagen sagrada de la Iglesia.

Después de este tratamiento desparpajado e irreverente, inofensivo en apariencia por la gracia de las imágenes que sugiere, el poeta plantea como la más bella de las artes irónicas el desafío al poder del creador. Llevado a cabo a través de la construcción de una edificación inmensamente alta, lo que ubica al hombre por encima de ese ser innombrable al que se reta desde la misma altura donde mora:

Pero más bello
y más recomendable sería
edificar un palacio
—desmesurada arquitectura—
en espiral,
que bajo el cielo incólume
y sin ningún aviso de mejoría
se alzase siempre, siempre,
ligeramente irónico
ya sabemos contra quién (Vidales, 2004: 139).

En “Breve poema de las 5 artes irónicas” la edificación del palacio, elegantemente en espiral, no lesiona el lugar donde se eleva con la irrupción violenta de su arquitectura espléndida. A pesar de que la invasión es síntoma de peligro, la construcción deja “el cielo incólume”, libre de experimentar el desmoronamiento que ocasiona su provocación. En este suceso el hombre no siente temor al elevarse insolente contra Dios, está convencido de la competencia de sus poderes, que exhibe sin reserva. En términos del poema, no hay “aviso de mejoría”, el hombre no se arrepiente del reto, sigue con el propósito soberbio de elevarse “siempre, siempre,” para mirar desafiante a la máxima autoridad divina desde el lugar donde la arquitectura es irónica, es decir, desde su palacio. Símbolo contrario a los principios católicos que establecen que todo producto humano debe propiciar el culto a Dios, al que el poeta se enfrenta abiertamente, con la soberbia de sus ilimitadas habilidades humanas, sin permitirle al creador manifestarse en una sola de sus líneas. Esto a pesar de que el palacio no se ha construido, “sería” lo “más bello” y “más recomendable”.

Vidales se atreve a cuestionar la autoridad de la Iglesia burlándose de sus edificaciones religiosas, poniéndoles sombreros a los santos, mostrando a un Dios ícono de la moda que huye del símbolo de la salvación y es retado por el hombre desde las alturas de un palacio en espiral. Este ataque mordaz a la institución eclesiástica, que todavía goza de total respetabilidad en la tercera década del siglo XX, se neutraliza limitando su poesía a humor. Con “esa calificación se redujo el impulso crítico social y literario” (Gutiérrez, 2011b₃: 97) y se olvida el propósito que “era de desafío a la retórica que expresa y a la vez sustenta a la católica Atenas”

(97). De este modo la poesía de Vidales pretende desestabilizar el orden conservador y católico, legitimado por la constitución y el concordato, aunque la fuerza de sus poemas escasamente sirva para arrancar las risas de un Estado definido por el poder que la Iglesia recupera en La Regeneración.

Con la *Constitución Política de Colombia de 1886* y el *Concordato de 1887* la Iglesia legitima el Estado católico mediante un ejército de creyentes educados en las enseñanzas del clero y temerosos de las llamas del infierno. En estas condiciones son escasas las personalidades críticas, capaces de enfrentar un orden rancio que limita el libre desarrollo del pensamiento, como Luis Vidales con *Suenan timbres* o Luis Tejada con sus crónicas, que concebían una sociedad libre del dominio de las estructuras religiosas, pretensión en general de Los Nuevos, que según lo expresa el mismo Vidales estaban

demoliendo una fortaleza, un viejo país, una sociedad ochocentista, en los momentos en que la historia comenzaba su obra de pica contra todo lo vigente. Pero la gente se aferra al pasado, al mal pasado, y es difícil hacerle comprender que “toda construcción está hecha de pedazos de cosas” (1976: 196).

Sin embargo solo se desestabiliza el país tradicionalista, a pesar de que Los Nuevos hacen esfuerzos notables para formar una clase intelectual comprometida con los destinos sociales y políticos de la nación, su cuestionamiento ni tiene eco en las generaciones posteriores ni su propuesta literaria tiene la continuidad para garantizar la conquista estética que se propone. El declive de su proyecto es apenas entendible si se piensa en la incompreensión a la que se enfrenta una obra tan propositiva como la de Vidales, que se presenta a un público aferrado “al mal pasado”, incapaz de aceptar la existencia de otro mundo hecho con los “mismos pedazos de cosas”.

“Señor estamos cansados de tus días y tus noches”: La burla a la supuesta nueva sociedad

A pesar del debilitamiento de la Iglesia después de la Independencia y de las medidas anticlericales promovidas por los gobiernos liberales, la religión católica es más poderosa que cualquier otra agrupación al interior del Estado. Poder que apoya y legitima La Regeneración, permitiéndoles a los conservadores permanecer en el poder durante décadas en un gobierno intervenido por el clero. Así, por ejemplo, el prestigioso poder de las jerarquías eclesiásticas influye en el panorama político determinado por el fraude electoral. “Desde mediados de la década pasada (1916), una pastoral conjunta impone a los católicos la restricción de votar solo por las personas que la Iglesia recomendara y autorizaba a los sacerdotes a sostener una ‘moderada intervención’ en política” (Uribe, 1985: 76). La Iglesia establece estrechas relaciones con los líderes políticos, que después retribuyen los favores, por la obtención masiva de votos, con la designación de fondos públicos para las

celebraciones o la inversión en sus proyectos evangelizadores. Los gobiernos necesitan los votos de los feligreses y la Iglesia precisa de los jugosos recursos económicos para afianzar su poderío, que fortalece un país de “presidentes letrados, educación mística, escolástica y verbalista que suscitaban —en gran parte por la herencia española— el lastre del leguleyismo” (76). Esto le permite a la clase dirigente confundir la modernidad en Colombia con la imposición desaforada de normas, que no posibilitan cambios profundos en la sociedad sino que promueven conductas retóricas inservibles.

Si bien la influencia de la Iglesia se mantiene en las tres primeras décadas del siglo XX, el capitalismo impone el conocimiento científico en oposición a la fe. La ciencia se convierte en el nuevo dogma de los nuevos jerarcas (industriales, académicos, comerciantes, políticos) que propician la transición de una sociedad feudal a una capitalista. Hecho que no implica el cambio de valores religiosos ni la disminución de las intervenciones de la Iglesia en los asuntos del Estado, se debilita su radio de acción pero coexiste estratégicamente para garantizar su permanencia con otras formas de operar modernas que posibilitan un fortalecimiento de su poder. La moral cristiana se integra a la moral capitalista: una moral que exalta las virtudes (o los vicios) que impone la acumulación, la competencia y el cultivo del capital, o sea, la disposición para el ahorro, la defensa del individualismo, los principios del arribismo y algo, en primera instancia, positivo: la exaltación del trabajo contra los oficios feudales, aunque la finalidad de esta última, en ciertos casos, no sea más que el condicionamiento del trabajador para someterlo a la explotación (Uribe, 1985: 48), que lo integra al mundo capitalista. Los oprimidos continúan siendo explotados, pero ahora por diferentes amos, ya no es el señor de la gran hacienda el responsable de su limitada vida económica sino el presidente de una multinacional. Es cierto que las oportunidades de empleo aumentan para los trabajadores, pero sin experimentar, en términos generales, una mejoría de sus condiciones de vida.

En este contexto aparece “un ciudadano incómodo para una aristocracia bogotana de levita y chistera” (Rodríguez, 2001: 86), un individuo que desafía el orden de la tradición eclesiástica: deconstruyendo contenidos religiosos y rompiendo con el protocolo de respeto y veneración de la Iglesia. La utilización de una oración o plegaria, para establecer el descontento frente al funcionamiento impuesto en el universo, aparece desafiante en “Oración de los bostezadores”. Vidales se apropia de la retórica de la liturgia, tan común al ciudadano corriente, para cuestionar el catolicismo desde su forma discursiva de operar. Pero en lugar de alabar las proezas de la creación manifiesta un hartazgo a las determinaciones divinas que se traducen en el fastidio que genera una sociedad limitada por los designios del clero. Una institución que en lugar de procurar individuos autónomos, capaces de concebir una nación incluyente, han limitado su existencia a dar continuidad a un Estado que desecha todas las formas de pensamiento que no consideran ni a la religión católica ni al conservadurismo como instituciones indispensables para construir una nación. Este tono agresivo empieza a perfilarse

desde el mismo título del poema, que no anuncia unos suplicantes dispuestos a los designios de Dios sino bostezadores: hombres somnolientos, adormilados, amodorraos, débiles y desalentados que se refugian en el sueño para olvidar la monotonía de su nación, idea evidente en los primeros versos:

Señor.
 Estamos cansados de tus días
 y tus noches (2004: 94).

El poema responde a una estructura de oración o plegaria; “forma retórica de expresión religiosa, cuyo significado etimológico es ‘interceder’, ‘suplicar’, ‘pedir’, en el ámbito religioso significa ‘hablar a los dioses de manera argumentada’, de allí su carácter persuasivo” (Mejías, 2012). Pero en lugar de exhortar a los cristianos a reafirmar sus creencias, genera un ambiente controvertido que los obliga a pensar, y no a obedecer como garantía para preservar el dogma. La presencia de la oración en el poema deslegitima tanto la comunicación entre los hombres y Dios como la perfección de la creación. Además, posee la misma estructura formal de un discurso retórico: hay una invocación a Dios, independiente de que las alabanzas y ruegos, que se esperan de la oración, se cambien por las quejas de hombres fatigados. El tema de la plegaria es la monotonía del mundo, la forma invariable como transcurre cada evento en la Tierra y la súplica consiste en la variación de estos sucesos, en la posibilidad de un funcionamiento diferente que permita considerar otras formas de pensamiento alternas, como crítica a un determinado estado de cosas. Tal como lo afirma Emma Mejías Herrera, en su artículo “La renovación de la retórica: la relación entre retórica y religión en la Antigüedad grecorromana”,

desde el punto de vista de su estructura formal, la plegaria se encuentra codificada atendiendo a la estructura de un discurso retórico, conformada por: a) la invocación a la divinidad, correspondiente al exordio de un discurso retórico; b) el tema o asunto de la plegaria equivalente a la *propositio* y c) la súplica en sí misma que puede asimilarse al *télos* de la plegaria (2012).

En estos términos la “Oración de los bostezadores” responde a la definición de plegaria que sigue los lineamientos de la retórica, manifiestos en la voz de un enunciador plural de inconformes. Hay un descontento, una exposición de cómo los seres humanos han suplido las faltas de la creación a través del desarrollo de tecnologías, producidas por el auge del capitalismo, tal como la incursión de la luz eléctrica:

Tu luz es demasiado barata
 y se va con lamentable frecuencia
 [...]
 nos hemos visto precisados a sembrarle a la noche

un cosmos de globitas eléctricas (Vidales, 2004: 94).

El hecho de que la luz natural se presente como un fenómeno insignificante, de poco valor, minimiza el efecto de la creación, mientras que resalta la producción artificial del invento del hombre. Vidales utiliza la modernización para burlarse de Dios, para expresarle su descontento, es decir, hay una fusión de elementos teológicos con la tecnología y el capitalismo, alrededor de un mismo evento que configura la sociedad. La luz está en el centro de la discusión, es el elemento que aborda el poema, se desprecia su aparición en la claridad que precede a la salida del sol y en la luz que mora justo antes de que inicie la oscuridad, al igual que al día por perderla y a la noche por carecer de iluminación natural. Falta que obliga a los bostezadores a colmarla con elementos artificiales, para simular la claridad propia de los días. Pero su ausencia tampoco alivia porque no hace posible otra concepción del universo, obedece a la misma repetición de la creación: un mundo mecánico que funciona irremediamente igual. La luz no solo sirve para referenciar el inicio de la instalación eléctrica de las primeras décadas del siglo XX en Colombia, sino para evidenciar el fastidio que representa la tradición a la que quieren renunciar los bostezadores, iluminación que señala tanto a la Iglesia como a la incursión del capitalismo en la sociedad. Esta doble connotación de la luz enriquece el sentido del poema, a pesar de las ventajas a las que se alude Vidales, el nuevo orden no rompe con lo establecido sino que contribuye a la misma iluminación del mundo mecanicista:

Señor.
Nos aburren tus auroras
y nos tienen fastidiados
tus escandalosos crepúsculos.
¿Por qué un mismo espectáculo todos los días
desde que le diste cuerda al mundo? (2004: 94).

Las quejas alrededor de los eventos naturales, relacionados con el fenómeno de la luz, representan tanto la tradición bajo el peso de la Iglesia como la presencia de la modernidad capitalista. Esta realidad origina ruegos de carácter improbable en los bostezadores como: la inversión del sentido de rotación de la Tierra, el intercambio de las noches y los días, la ruptura con los fenómenos sin variación, entre otros. Alteraciones que originan el nacimiento de otros mundos, como crítica al pensamiento dominante, cambiar el modelo católico permite que el “mundo gire al revés”.

Con el ímpetu que inicia el poema finaliza, inconforme con el funcionamiento del mundo y burlándose de la creación con las peticiones de los bostezadores: hombres cansados que claman al medio día los últimos atisbos de luz. Súplica irónica que no solo desafía al orden que Dios instaura, y que pone por encima de los

designios divinos los deseos del hombre, sino que manifiesta la necesidad de un cambio, aunque este no implique una transformación radical sino una pequeña variación en el curso corriente:

—Señor—
 te suplicamos todos los bostezadores
 que transfieras tus crepúsculos
 para las 12 del día.
 Amén (95).

Otra vez aparece la tensión dada por la oposición naturaleza/técnica, base de la burla a la nueva sociedad capitalista y católica. Esta modificación supone la posibilidad de pensar una sociedad colombiana diferente, libre de hombres y mujeres dóciles, maleables a los propósitos de la religión. Para concluir la petición, el poeta utiliza la voz hebrea “amén”, propia del final de las oraciones católicas, que conecta las palabras de los hombres con la palabra de Dios, empleada para acentuar la apropiación de la retórica de la liturgia católica, que simula una plegaria. Vidales legitima hasta el último verso la técnica de la oración que concluye con solemnidad burlona, sin esperanza de que los ruegos de los bostezadores sean concedidos. La imposibilidad de la petición trastorna los elementos constitutivos de la estructura conceptual del rezo, por tanto, la fórmula implementada por la Iglesia, fundamento de la vida espiritual que acerca al hombre a la gracia de Dios, para el caso de la “Oración de los bostezadores” lo aleja.

Una estructura similar de oración se presenta en “Auto-semblanza”. En este poema el hombre hace un corto bosquejo de su existencia, agradece a Dios la vida y la creación de la mujer, sin embargo le reprocha no haberle mandado una sola para él con la que pudiera conversar de temas razonables. Evento que el hombre identifica como falencia de la creación, dando una terrible sentencia con la que históricamente ha cargado la mujer, esa que la cataloga de naturaleza inferior a la del hombre. En la súplica aparentemente inocente, aparece además un elemento que deconstruye la estructura de la plegaria, el hombre contará a la mujer eventos desconocidos por Dios: el movimiento de los caminos en las noches, las voces como manchas del silencio y el sueño de los espejos, así le confiesa a su creador, para obtener la mujer que añora, que su conocimiento es superior. Hecho que efectúa enumerando sucesos improbables que desconocen el poder omnipotente de Dios, a quien le asegura con gracia desafiante y tono burlón:

Y en los ratos serios
 yo le contaría las cosas
 que ni tú mismo sabes (98).

El hombre desea apropiarse de los poderes sobrenaturales del creador, eleva su condición mortal a la celestial para descifrar el significado de las líneas de luz que parecen contener los designios divinos:

Y para entonces —¡por fin!—
yo me pondría a traducir
la taquigrafía de los rayos (99).

La apropiación del conocimiento de la naturaleza, por parte del hombre, tiene un significado profundo si se piensa en la taquigrafía como sistema de escritura veloz para transcribir un discurso hablado. En este caso empleado por Dios, a través de un fenómeno de la naturaleza que hace alusión a la escritura divina y que pretende ser descifrado por el hombre, a pesar de la dificultad que implica traducir de manera habitual un texto taquigráfico escrito por otro. Vidales considera que el hombre puede conocerlo todo, sin las restricciones a las que usualmente nos limita la Iglesia, aludiendo a un conocimiento divino al que no tenemos acceso los mortales. Además evidencia que la utilización de este lenguaje veloz, por parte de Dios, equipara las sagradas escrituras a los documentos mercantiles, que pretenden lucrarse económicamente del ahorro del tiempo para alcanzar sus fines. Comparación sacrílega para la institución eclesiástica, que se adapta a la modernidad capitalista para mantenerse activa en el poder, que ha compartido pero que también ha peleado a lo largo de la historia con el Estado y con otras instituciones menores.

La Iglesia se adapta a la moral capitalista, mediante un proceso que emparenta sus antiguos valores con la maquinaria utilitarista del pensamiento dominante de la época. La pobreza y el desprecio por los bienes materiales ahora no corresponden al espíritu de acumulación de los nuevos tiempos, la institución eclesiástica reinterpreta sus valores para ajustarse a las exigencias del mercado e integrar estratégicamente las ideas mercantiles a la religión. Por ejemplo, mediante la promoción del hombre humilde y trabajador que con austeridad logra acumular una gran riqueza. La nueva Iglesia, en su avidez de adaptación a la modernidad, olvida que muchas veces el enriquecimiento individual es la ruina de la masa de creyentes, abandonándolos tanto o más que estas nuevas formas de poder. Esta transformación de la Iglesia tradicional a la capitalista se inicia desde el declive que sufre la institución eclesiástica con la Independencia y que como lo indica Gutiérrez es un proceso que incluye a la “sociedad tradicional católica” (2011*b*: 40):

Con la Independencia de las antiguas colonias, se inició un proceso de paulatino desmoronamiento no solamente del Imperio sino de la sociedad tradicional católica que fue incorporada al capitalismo y expuesta a la aceptación de sus valores burgueses, esto es, el afán de lucro, el egoísmo y la racionalización de la vida (40).

En este ambiente capitalista los estudios prácticos empiezan a desplazar al humanismo y a la escolástica, de herencia española. La educación industrial, agrícola y comercial se promueve para intensificar el carácter científico de la educación pública, mediante la implementación de actividades didácticas, en oposición al aprendizaje memorístico. Las carreras técnicas aumentan su prestigio, en un país dominado por la gramática y el dogma, a pesar de que la ciencia y la técnica, apenas con un desarrollo incipiente, no dejan de ser artesanales. La religión católica, la neoescolástica, la tendencia humanística, que incluye la preocupación por el estudio y el cultivo lingüístico y literario, y las ideas conservadoras en política, son uno de los polos de la lucha ideológica que se establece en los años 20 (Uribe, 1985: 76).

Este pensamiento católico-conservador está representado en las ideas de Marco Fidel Suárez (1855-1927), un hombre convencido de la importancia de imitar el modelo capitalista norteamericano en Colombia. Su tendencia al humanismo caracteriza la época, la erudición por encima del conocimiento especializado, lo especulativo por encima de lo práctico, gusto por el latín y el griego, la filosofía, la lingüística y la literatura, en especial el verbalismo poético que se concentra en la forma, descuidando el contenido. Este academicismo y gramaticalismo que más tarde transmuta a hispanofilia es, junto con el catolicismo, pivote principal de la cultura colombiana, de eso que podemos denominar con una expresión deliberadamente académica: la cultura católico-conservadora de entorno predominante rural (Uribe, 1992: 113). No hay una verdadera distinción entre pensamiento católico y capitalismo, no hay superación sino complemento y fortalecimiento mutuo.

En “Oración de los bostezadores” y “Auto-semblanza” es muy probable que el humor nuble la fuerza de los fundamentos del pensamiento católico dominante, en el que el respeto a la institución eclesiástica y la veneración a Dios son transgredidos con una sutileza que escapa fácilmente al entendimiento corriente. La crítica “obnubilada por los resplandores de una sensibilidad distinta, no es capaz de comprender lo que estaba pasando. Incompetente para adivinar el desbordamiento que llegaba con esa obra definitivamente original” (Rodríguez, 2001: 87), *Suenan timbres*. No hay agresión de los suplicantes, hay una burla constante a la creación, a su monotonía, a la repetición de los días y las noches; los hombres están cansados, hastiados, claman por un giro que oxigene a los bostezadores.

Conclusión

El concepto de idiotismo aparece en *Suenan timbres* para concretar la crítica radical al Estado tradicionalista colombiano, extendida de igual manera a las formas literarias canónicas. Este idiotismo obedece a la incapacidad de los ciudadanos para alejarse de la doctrina común de la época y aceptar críticamente la instauración de una nueva, en cambio aceptan pasivamente los productos del progreso sin

trascender la aparición de los nuevos fenómenos al simple goce del momento. Para combatir los idiotismos, Vidales opera como crítico, en sentido kantiano, haciendo uso de su “mayoría de edad” para cuestionar la pertinencia de la política conservadora y de la religión católica. Él asume el rol que asigna Kant al intelectual moderno al plantear los problemas fundamentales del orden instaurado, además de advertir los peligros del nuevo idiotismo que enfrentan con la técnica y la tecnología. De este modo, la viñeta consagra esa cultura nacional en la medida que es expresión reducida de un sistema de pensamiento limitado por la apariencia y la simulación, falsos símbolos de respetabilidad y erudición que legitiman la dominación política de la clase alta basada en ademanes.

Suenan timbres se opone a la literatura señorial que enaltece la aristocracia e ignora la existencia de los otros grupos sociales. De suerte que la ruptura de Vidales con la cultura de viñeta lo ubica en el plano de la intelectualidad moderna, en la medida que se enfrenta a un proceso crítico de asimilación de la cultura en la que vive, lo que hace de su poesía una propuesta esencialmente política. Vidales se apropia de la retórica de la liturgia para cuestionar la religión, para concebir otro modelo que permite el nacimiento de un mundo en el que los ciudadanos no sean maleables a los propósitos de la Iglesia, por eso presenta un tratamiento irreverente y burlón que cuestiona las poses de los creyentes frente a la Iglesia, desacraliza los lugares religiosos y desdibuja la imagen de un Dios al que reta sin miedo.

BIBLIOGRAFÍA

ASTETE, Gaspar de.

1845 *Catecismo de la doctrina cristiana*. Bogotá: Imprenta de José A. Gualla.

BASTIAN, Jean-Pierre.

2004 “La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía”, en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México: FCE, pp. 155-174.

CARRANZA, Eduardo.

1978 “La bardolatría”, en Gloria Serpa de Francisco, *Gran reportaje a Eduardo Carranza*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, pp.118-124.

COLOMBIA.

1985 *Constitución política de la República de Colombia de 1886*. Bogotá: Litografía Arco.

DUSSEL, Enrique.

1974 *Historia de la Iglesia en América Latina*. Barcelona: Editorial Nova Terra.

GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael.

- 2011a *Ensayos de literatura colombiana I*. Medellín: Ediciones Unaula.
 2011a₁ “La literatura colombiana en el siglo XX”, en *Ensayos de literatura colombiana II*. Medellín: Ediciones Unaula, pp. 29-148.
 2011b *Ensayos de literatura colombiana II*. Medellín: Ediciones Unaula.
 2011b₁ “Fue José Asunción Silva un Dandy”, en *Ensayos de literatura colombiana II*. Medellín: Ediciones Unaula, pp. 25-60.
 2011b₂ “El piedracielismo colombiano”, en *Ensayos de literatura colombiana II*. Medellín: Ediciones Unaula, pp. 61-76.
 2011b₃ “Julio Flórez: Un problema sociológico”, en *Ensayos de literatura colombiana II*. Medellín: Ediciones Unaula, pp. 93-109.

IGLESIA CATÓLICA.

- 1980 *Concordato y teocracia. Comentarios al Concordato de 1887 y al convenio de misiones de 1953*. Medellín: Dharmo.

KANT, Immanuel.

- 1994 “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?”, *Revista Colombiana de Psicología*, n°3, agosto, pp. 7-10.

MEJÍAS HERRERA, Emma.

- 2009 “La renovación de la retórica: la relación entre retórica y religión en la Antigüedad grecorromana”, *Revista Venezolana de Estudios Clásicos*, n°10, enero-diciembre.
 Ed. electrónica, texto completo en
<http://150.185.138.216/index.php/praesentia/article/view/3794/3635>

RODRÍGUEZ TOSCA, Alberto.

- 2001 “Insulto y celebración del camarada lírico”, *Revista Casa de Poesía Silva*, n°14, enero-diciembre, pp. 86-91.

ROUX, Rodolfo de.

- 2004 “Las etapas de laicización en Colombia”, en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México: FCE. 61-74.

TIRADO MEJÍA, Álvaro

- 1987 “Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Colombia”, *Revista Universidad de Antioquia*, vol. 54, n° 210, octubre-diciembre, pp. 52-67.

URIBE CELIS, Carlos.

- 1985 *Los años veinte en Colombia. Ideología y cultura*. Bogotá: Ediciones Aurora.
 1992 *La mentalidad del colombiano. Cultura y sociedad en el siglo XX*. Bogotá: Alborada.

VIDALES JARAMILLO, Luis.

- 1926 *Suenan timbres*. Bogotá: Minerva.

1976 *Suenan timbres*. Bogotá: Colcultura (Instituto Colombiano de Cultura).

1986 *Suenan timbres*. España: Plaza & Janes.

2004 *Suenan timbres*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

ZULUAGA HERNÁNDEZ, Esnedy Aidé.

“Idiotismo sin disidencias”: *La crítica radical a la sociedad tradicionalista colombiana de los años veinte en Suenan timbres de Luis Vidales* (Tesis sin publicar).