

Colonialidad del poder y fetichismo de la mercancía en torno a la plantación en *El diablo de las provincias* (2017) de Juan Cárdenas

Coloniality of Power and Commodity Fetishism around the Plantation in *The Devil of the Provinces* (2017) by Juan Cárdenas

Leonardo Gil Gómez

Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia

lgil64@unab.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0001-6443-7963>

Reconocimientos: Artículo derivado de la tesis doctoral: Gil Gómez, L. (2021) “La conspiración de las gramíneas: estrategias de la literatura y la cultura visual latinoamericanas y latinx contemporáneas para una crítica de la plantación”. Northwestern University.

DOI: <https://doi.org/10.21985/n2-4bfz-5c46>

Cómo citar este artículo: Gil Gómez, L. (2024). Colonialidad del poder y fetichismo de la mercancía en torno a la plantación en *El diablo de las provincias* (2017) de Juan Cárdenas. *Estudios de Literatura Colombiana* 55, pp. 145-164. **DOI:** <https://doi.org/10.17533/udea.elc.354631>

Editoras: Paula Andrea Marín Colorado
Vanessa Zuleta Quintero

Recibido: 15/08/2023

Aprobado: 14/12/2023

Publicado: 31/07/2024

Copyright: ©2024 *Estudios de Literatura Colombiana*. Derechos patrimoniales, Universidad de Antioquia, 2024. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la [Licencia Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0 Internacional](#)



Check for
updates



Colonialidad del poder y fetichismo de la mercancía en torno a la plantación en *El diablo de las provincias* (2017) de Juan Cárdenas

Coloniality of Power and Commodity Fetishism around the Plantation in *The Devil of the Provinces* (2017) by Juan Cárdenas

Leonardo Gil Gómez, Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia



Resumen:

Este artículo analiza cómo *El diablo de las provincias* de Juan Cárdenas narra las complejas relaciones entre monocultivos, corrupción política, manipulación religiosa y crimen organizado. Lo que en el universo de la novela configura un conjunto de fuerzas misteriosas y extrañas, ilumina una serie de relaciones estructurales de poder que, en la realidad colombiana, rigen la distribución del trabajo, la violencia, el acceso a la educación, y el control de la vida. Esta reflexión articula la teoría decolonial y la crítica al capitalismo para analizar la relectura que propone Cárdenas del canon literario en torno a la plantación.

Palabras clave: novela colombiana, plantación, colonialidad del poder, fetichismo de la mercancía.

Abstract:

This article analyzes how Juan Cárdenas' novel, *The Devil of the Provinces*, narrates the complex relationships between monocultures, political corruption, religious manipulation, and organized crime. Within the novel's universe, these elements configure a set of mysterious and strange forces, and illuminate a series of structural power relations that govern the distribution of labor, violence, access to education, and control over life in the Colombian reality. This reflection articulates decolonial theory and the critique of capitalism to analyze Cárdenas's reinterpretation of the literary canon around the plantation.

Keywords: Colombian novel, plantation, coloniality of power, commodity fetishism.

El *diablo de las provincias* (2017) de Juan Cárdenas cuenta la historia de un biólogo que regresa a su país tras más de quince años en el exterior. Pese a sus títulos extranjeros, no encuentra trabajo en universidades de primer nivel en la capital, por lo que acepta un puesto como reemplazo en un colegio femenino a las afueras de la “ciudad enana”, su ciudad natal y donde vive su familia. La reconexión del biólogo con su entorno lo lleva a indagar por las relaciones opacas entre una inusual cifra de adolescentes embarazadas en el colegio (y los feminicidios de dos estudiantes más), las hipótesis en torno al misterioso asesinato de su hermano, la expansión de los monocultivos de palma y una secta religiosa dirigida por el “Caballero de la Fe”. Al final, amenazado por bandidos al servicio de los monocultivos, el biólogo acepta la oferta y hace a un lado sus sospechas para llevar una vida acomodada en la antigua casa familiar en el centro de la “ciudad enana”.

A continuación, discutiré cómo *El diablo de las provincias* propone una crítica al monocultivo que rastrea sus antecedentes coloniales en la plantación esclavista y reflexiona sobre la actualización de la vieja violencia colonial en el régimen de trabajo intensivo neoliberal. Dicha crítica reconoce una tradición de representaciones literarias y visuales en torno a la plantación¹ y se aparta de aquellas que durante los siglos XIX y XX naturalizaron su violencia. Sin apartarse del registro realista, Cárdenas apela a recursos del género fantástico² para capturar la violencia y cuestionar los mecanismos de disciplinamiento de la vida y el trabajo en los monocultivos contemporáneos y sus sociedades aledañas.

La plantación como una entidad dotada de agencia en la obra de Cárdenas ha sido discutida por críticos como Gabriel Giorgi (2020), Sebastián Figueroa (2020), Gabriel Rudas (2022), entre otros. Estos autores ven en la apuesta de Cárdenas un ejercicio especulativo que cuestiona el paradigma racionalista subyacente al desarrollo del capitalismo

¹ Esta tradición es larga y se discute explícitamente en la novela. Cabría añadir cuando menos un par de autores que, desde el realismo social, denuncian las condiciones de vida de la plantación: *La trilogía bananera*, de Miguel Ángel Asturias (compuesta por las novelas *Viento fuerte* (1950), *El papa verde* (1954), y *Los ojos de los enterrados* (1960)) y el filme *La última cena* (1976), de Tomás Gutiérrez Alea.

² El debate sobre el género es extenso para abordarlo acá. Entiendo el término (no muy lejos de Todorov) como un momento de inestabilidad producido por la transgresión de aquello que, dentro del pacto narrativo, el lector ha aceptado como real. Dicha inestabilidad se prolongará mientras el relato se rehúsa a explicarla racionalmente o según códigos establecidos por el propio pacto narrativo. Cárdenas dice: “Me interesa un montón lo fantástico, porque creo que es un superrecurso que te permite atravesar los lineamientos cognitivos que te impone el realismo. Por otro lado, yo siempre he creído que el mejor realismo, el más rico o complejo, es un realismo transfigurador, donde uno empieza a percibir la realidad de una manera casi fantástica, y esa experiencia de la realidad empieza a echar llamas, se incendia” (Ramírez, 2021, p. 27).

y, al mismo tiempo, desestabiliza la propia forma de la novela. Donde el realismo social expresaba una denuncia explícita o alegórica, o donde el realismo mágico intentaba articular una experiencia histórica en la que se conciliaban modos de vida premoderna y moderna para configurar un relato nacional, Cárdenas opta por un camino mucho más inestable, de cuyo desarrollo narrativo Giorgi extrae algunas preguntas:

¿Cómo se reformulan las tradiciones de la novela para dar cuenta de nuevas relaciones entre lo humano y lo no-humano, allí donde estas relaciones ya no se someten al ordenamiento clásico de lo “*natural*” y lo “*cultural*”? ¿Cómo se trabajan las escalas de la narración para albergar esas perspectivas no-humanas y sus tiempos? ¿En qué medida la novela y su *desobra* —su deshacerse sobre los límites del género, que es, paradójicamente, concomitante a su propia afirmación— son el terreno de escritura en el que puede desarrollarse esta tarea? (Giorgi, 2020, p. 3).

Las respuestas conducen a una multiplicidad que no solo implica un cambio de perspectiva, sino una estética en la que el cierre convencional del relato, su conclusión racional, no tiene cabida. En ello, el proyecto de Cárdenas es vasto y está en desarrollo, como se puede apreciar en las novelas *Los estratos* (2013), *Elástico de sombra* (2019) y *Peregrino transparente* (2023) y el cuento-ensayo “Volver a comer del árbol de la ciencia” (2018). La mirada de Cárdenas permanece en la naturaleza mientras indaga por prácticas culturales que implican formas *otras* (no necesariamente nuevas) de relacionamiento con ella, siempre a la búsqueda de una configuración del pensamiento que cuestione, disloque y dispute la racionalidad del capital.

Colonialidad persistente: educación, trabajo y representación

El diablo de las provincias retrata una estructura social tradicional en la región donde se desarrolla la trama de la novela. Aunque Cárdenas evita una mención directa a la ciudad, entrega suficientes elementos descriptivos para concluir que se trata de Popayán —la referencia a “Caldas, el científico local” (Cárdenas, 2017, p. 54) no deja dudas—, capital del

departamento del Cauca, en el sur del Pacífico colombiano, una región de larga tradición económica ligada a las plantaciones de caña de azúcar y, más recientemente, de palma de aceite. Los hechos narrados en la novela reflejan la persistencia de las desigualdades de raza, clase y género en la distribución del acceso a la educación, el trabajo, y el control de la vida y la reproducción instauradas por las plantaciones. Un ejemplo claro de lo que Aníbal Quijano (2014) ha llamado “colonialidad del poder”: un sistema de clasificación social y reparto de la riqueza y el trabajo sobre el principio de la división racial, instrumentalizado por Europa a partir de su expansión colonial. Con este, las potencias coloniales establecieron identidades para diferenciarse de las poblaciones del “Nuevo Mundo” y en virtud de dicha diferenciación organizaron las formas productivas del trabajo, la sexualidad, la intersubjetividad, y la autoridad (pp. 793-794). Para Quijano, el patrón moderno de poder mundial es un resultado de este proceso y concentra en tres estructuras institucionales el grueso de la actividad humana, sus relaciones y productos. Así, el trabajo está regulado por la empresa capitalista, la autoridad por el Estado-nación y la sexualidad por la familia burguesa.

En este último punto, María Lugones (2008) ve una estructuración insuficiente del género (irreducible al dimorfismo, al control de la reproducción y a la familia burguesa, aunque el paradigma moderno/colonial así lo haya impuesto) y propone una perspectiva con la que cuestiona y expande la colonialidad del poder propuesta por Quijano:

Quijano appears to take it for granted that the disputes over control of sex is a dispute among men, about men’s control of resources who are thought to be female. Men do not seem understood as the “resources” in sexual encounters. Women are not thought to be disputing for control over sexual access. The differences are thought of in terms of how society reads reproductive biology. [...] The naturalizing of sexual differences is another product of the modern use of science that Quijano points out in the case of “race.” It is important to see that not all different traditions correct and normalize inter-sexed people. So, as with other assumption characteristics it is important to ask how sexual dimorphism served and serves Eurocentered global capitalist domination/exploitation (Lugones, 2008, pp. 3, 6, 7).

En *El diablo de las provincias* el patrón colonial de poder, tanto en términos de raza como de género, se observa en la elocuencia con que la descripción demográfica de las estudiantes refleja una marcada desigualdad en el acceso a la educación:

[P]rovenían en su mayoría de los pueblos del sur del departamento, aunque había también algunas jovencitas negras de la Costa Pacífica, seguramente hijas de funcionarios públicos o de profesores de la región a los que se les concedían becas o tarifas reducidas. Las de la ciudad enana eran solo diez y la mitad estaba en embarazo (Cárdenas, 2017, p. 17).

La mayoría a la que se refiere el narrador es, según su proveniencia en la región, de origen indígena o campesino. Además, que las estudiantes afrodescendientes solo puedan estudiar mediante becas o tarifas reducidas implica condiciones de pobreza. Por otro lado, las estudiantes de la ciudad (un poco más privilegiadas que las de zonas rurales) son víctimas de un fenómeno que afecta mayoritariamente a los sectores más pobres de la sociedad: el embarazo adolescente.³ La intersección entre la división racial y el control de la reproducción como un marcador de clase reflejan precisamente los puntos que María Lugones plantea sobre el funcionamiento de la colonialidad del poder y del género.

Frente a la distribución del trabajo, Cárdenas es más explícito: la trabajadora doméstica en casa de la madre del biólogo es una mujer indígena (p. 27), mientras que hombres afrodescendientes trabajan en las plantaciones (p. 90). De la racialización del trabajo en haciendas y cañaverales, Cárdenas pasa a la pregunta por la representación en cine y televisión. Una amiga del biólogo lo invita a una fiesta en una hacienda, con motivo del rodaje de una telenovela. La hacienda es “famosa en toda la región por haber empleado en sus plantaciones a miles y miles de esclavos” (p. 61). El biólogo llega temprano y encuentra al equipo de producción discutiendo sobre la telenovela que están rodando: una historia ambientada en 1848, antes del ascenso de José Hilario López al poder, quien durante su presidencia cumpliría la promesa independentista de abolir la esclavitud. El equipo de producción discute si la telenovela puede integrar lo que llaman “género de hacienda”; las referencias del equipo incluyen obras literarias como *María* (Isaacs), *Doña Bárbara* (Gallegos), *La mansión de Araucaima* (Mutis), que han sido llevadas al cine y a la televisión, así como autores como Machado de Assis y Aluísio Azevedo. Pero cuando uno de los productores incluye la película *Canción del sur* (1946) entre los grandes referentes del género de hacienda, las tensiones raciales anunciadas en la novela se manifiestan:

³ Según el Observatorio del Bienestar de la Niñez —ICBF— (2013) y la Sociedad Colombiana de Pediatría (Ramos Rodríguez, 2014), la pobreza y la dificultad de acceso a la educación sexual son las causas principales del embarazo adolescente.

Una mujer negra lo frenó en seco. Perdón, dijo, ¿*Canción del sur*? ¿La de Walt Disney? El de la gorrita la miró de reojo. Sí, dijo, la de Walt Disney. La mujer negra, que trabajaba en producción y era la socia de la anfitriona, se puso furiosa. No puedo creer que me estés pintando ese panfleto racista como una obra maestra, no me jodás. Esa mierda no va a servir de referencia en esta telenovela, que quede bien clarito (Cárdenas, 2017, p. 62).

En efecto, *Canción del Sur* fue criticada por reforzar los estereotipos racistas de la guerra de Secesión (Sperb, 2013) y actualmente está censurada en los Estados Unidos. La socia expresa las críticas más comunes a la película:

Le irritaba que los animales hablaran como negros, en especial el conejo. Pero, sobre todo, lo que más la ofendía era que pintaran las relaciones entre amos y esclavos como una cosa idílica, armoniosa, cada uno resignado a ocupar su lugar, los negros que van cantando felices a la plantación (Cárdenas, 2017, p. 73).

La discusión propuesta por los personajes reconoce la raza como un problema central del género de hacienda y que atañe no solo a *Canción del sur*, sino a las demás obras que citan como antecedentes de su telenovela. Así, *El diablo de las provincias* señala el archivo sobre el que se erigen su horizonte de lectura y su apuesta crítica. Abordar la plantación le conduce por los caminos de aquel género hipotético y ahonda en los problemas sociales que las obras naturalizan o critican. Cárdenas reclama aquella tradición para cuestionar con ironía sus efectos (y los de la colonialidad que la informa) en el presente: estamos ante personajes capaces de ver las estructuras racistas en la tradición ficcional a la que se refieren, pero incapaces de escapar a la persistencia violenta de la colonialidad en su propia realidad material, aun cuando la discriminación y la distribución racial del trabajo son evidentes en sus vidas.

Un ejemplo ocurre durante ese mismo fin de semana. A la cena del segundo día asiste la hermana mayor de la amiga que había invitado al biólogo a la hacienda. Se trata de una creciente figura política en la región, histriónica y prematuramente envejecida que domina la conversación durante la cena. Irritado por la actitud de la mujer, el biólogo repara en el hecho de que lleva zapatos nones. El gesto ridiculiza a la política y sumado a otros atributos bestiales (pezuñas, buche) indica un carácter maligno (pp. 68-69). Cuando el biólogo intenta preguntarle a su amiga con la intención de burlarse, ella lo interrumpe y, creyendo anticipar la pregunta, expresa su vergüenza porque los camareros sean negros, algo

que ni él ni los personajes envueltos en el debate sobre el género de hacienda parecen haber notado.

La cena deviene en una nueva fiesta y la mala conciencia del biólogo sobre el personal de servicio se suma a la discusión sobre *Canción del Sur*. El biólogo reflexiona para sí sobre su experiencia como espectador de la película durante su infancia:

Imposible saber cuántas veces él y su hermano la habían alquilado en el videoclub del barrio, imposible calcular lo mucho que se habían divertido con las canciones, con la mezcla de dibujitos animados y personas reales, con la trama sentimental del niño de padres divorciados que se hace amigo del tío Remus, un ex esclavo que es en realidad un griot, un narrador oral que sabe todos los cuentos que cualquier niño querría escuchar (Cárdenas, 2017, p. 74).

El biólogo reconoce que su aprecio por la película se remonta a su infancia, a su relación con su hermano (cuya muerte es un misterio que determina buena parte del desarrollo de la novela). Este aprecio está ligado a una estructura que es más afectiva que racional y en principio no pasa por los elementos críticos necesarios para desentrañar las estructuras de dominación que la película naturaliza. Jason Sperb (2013) analiza cómo la experiencia afectiva de la audiencia de *Canción del sur* nubla la crítica de su contenido:

To a point, it's important to concede emotional attachment to racist texts as a primarily affective activity, rather than dismiss it as a kind of false consciousness that only serves the fan's implicit allegiance with its ideology. At best a kind of misguided musical utopia for many, *Song of the South* attempts to depict positive emotional bonds, especially between Remus and Johnny. Copresently, there is no doubt that *Song of the South* perpetuates stereotypes that strengthen culturally destructive notions of "institutional racism" and "white privilege." The film errs by presenting blacks with no identity outside white culture; by denying awareness of that life's hardships; and by offering white culture (whiteness itself) as the natural, unquestioned order of life (Sperb, 2013, p. 210).

La escisión entre el vínculo afectivo con la película y la crítica a su racismo presupone una admisión problemática (y a veces falaz): reconocer el racismo inherente a la película implica aceptar que el placer encontrado en ella es, también, inherentemente racista. Esta presuposición paradójica limita debates contemporáneos entre defensores y detractores de

Canción del Sur. Para Sperb, la contradicción refleja una nostalgia tanto personal como nacional (nostalgia de la infancia, del pasado como pérdida irreparable) que distorsiona el pasado bajo la sensación de pérdida. Y es, precisamente, este proceso de negociación entre su vínculo afectivo con la película y la crítica ideológica de la misma lo que el biólogo reflexiona para sí:

La película será todo lo racista que quieran, pero también está hecha para que veamos la historia con los ojos del negro traumatizado. [...] El tío Remus está loco. Ve pajaritos que cantan con voces armoniosas de mujer, habla con un conejo y los árboles, el camino, los setos, los ríos [...]. Esta es la historia de un negro loco atrapado en un limbo histórico, pensó el biólogo. Todo lo demás, la trama del niño blanco, el divorcio de los padres, la hacienda, la servidumbre voluntaria, todo eso es secundario. Hay que ver la película desde el punto de vista de Remus, el esquizofrénico, el náufrago de la historia (Cárdenas, 2017, pp. 75-76).

En la defensa de su experiencia afectiva, el biólogo llega al reconocimiento de la colonialidad que informa las relaciones raciales en *Canción del Sur* y oculta sus tensiones. La conclusión sobre la locura del tío Remus contrasta con numerosos debates *online* analizados por Sperb, en los que la amistad de Remus y Johnny es vista como un signo de fraternidad interracial o, al contrario, como la asimilación del hombre negro a una cultura blanca donde su lugar es la servidumbre voluntaria.

Pese a que la conclusión del biólogo podría aportar a la discusión sobre el género de hacienda, no se atreve a compartirla, la considera una extravagancia. Explícitamente reconoce que teme la reacción de la socia, pero implícitamente es la repetición de una vergüenza anterior interiorizada: la de su anfitriona ante la constatación de la raza del personal de servicio. Acaso es la vergüenza del biempensante, a quien no le alcanzan sus intenciones para desafiar el *statu quo*, la persistencia de la colonialidad en las relaciones y espacios en los que se encuentra. Hacia el final de la fiesta, cuando se encuentre con su exnovia (pp. 77-78) y justo antes de que ella le ofrezca trabajar controlando una plaga para los cultivos de palma, el biólogo tendrá un presagio: la sensación de ser él, como el tío Remus, un náufrago de la historia. Esta imagen le acompañará y le permitirá expresar su propia condición cuando sea él mismo objeto de la violencia de las plantaciones de palma.

El pacto con el diablo y el fetichismo de la mercancía

La narración en *El diablo de las provincias* adquiere elementos fantásticos en diferentes momentos. En ocasiones, la violencia en la novela pareciera instigada por un agente inidentificable (que bien puede ser humano), y en otras proviene definitivamente de origen no-humano. La narración se desplaza del plano realista y bien por vía del misterio, de la especulación o de la religiosidad popular, ancla su potencial crítico en otra parte. El caso más evidente se anticipa durante la fiesta en la hacienda. Cuando el biólogo le cuenta a la socia de su amiga dónde trabaja, ella reacciona, entre alarmada y compadecida, y le cuenta que meses atrás dos estudiantes de catorce años habían sido asesinadas en el colegio (Cárdenas, 2017, p. 65). Este caso no se vuelve a mencionar en la novela, pero se suma a la cifra de adolescentes embarazadas y a un momento posterior en la novela en que una de sus estudiantes rompe fuente en plena clase. Ante la demora de la ambulancia, el biólogo y la rectora deciden llevar a la joven al hospital en el carro del biólogo. El parto no da tiempo y él tiene que atenderlo en la carretera. Lo que parece una escena relativamente normal pese a su urgencia, se oscurece por las características del recién nacido:

El llanto también era normal. Solo era un bebé con la cara cubierta de pelo. El biólogo examinó el cuerpecito y vio que tenía una aglomeración de pequeñas protuberancias de aspecto y tacto quitinoso en la parte posterior de la cabeza, quién sabe si permanentes, y todas de un color negro muy intenso, como uñas oscuras o escamas voluminosas (Cárdenas, 2017, p. 101).

La descripción está desprovista de adjetivos y el énfasis en la normalidad del llanto enfatiza la apariencia anormal del niño. Lo que en principio es un misterio sin resolver (las estudiantes asesinadas y el exceso de embarazos adolescentes) se desplaza al plano de lo fantástico por medio del extrañamiento que producen las características del bebé. ¿Qué fuerza oculta o sobrenatural conecta la monstruosidad del niño con estos dos casos? Que el relato no proporcione más detalles se suma a la sensación establecida por los zapatos nones de la política y a la acumulación de acontecimientos extraños. Después del parto, el biólogo y la rectora llevan a la estudiante al hospital. Cuando le preguntan por el padre del

bebé, la joven contesta: “Mi bebé no tiene papá [...] Tiene muchos. Pero el único y verdadero padre es el Caballero de la Fe” (p. 102). Una vez la estudiante y su hijo han sido ingresados al hospital y los médicos se enteran de que el biólogo no es el padre de la criatura, le cierran toda posibilidad de enterarse sobre el bienestar de ellos. Cuando él insiste, recibe información inverosímil sobre un traslado de la joven y el bebé a otro hospital por complicaciones de salud de ambos (p. 108). El biólogo cae en teorías conspirativas de las que parece olvidarse conforme avanzan su inquietud por el verdadero destino de su propio hermano y su indecisión frente a la oferta de trabajo que le propuso su exnovia. Hacia el final de la novela, el biólogo ve en la televisión a un pastor evangélico que carga un bebé que tiene la cara cubierta de pelo y lo proclama como un milagro de la voluntad de Dios (p. 170). Aunque no se menciona explícitamente, la escena constituye una referencia a la secta del “Caballero de la Fe”.

En el embarazo de la estudiante y la aparente entrega de su hijo para la explotación de su imagen en una secta religiosa hay un elemento ominoso: en un primer nivel, el bebé anormal, acaso monstruoso en contraste con el estereotipo de un recién nacido saludable; en un segundo nivel, la funcionalidad que dicha monstruosidad le presta a un fanatismo religioso lo suficientemente poderoso como para tener presencia en televisión. Aquí, el cuerpo de la mujer es explotado, ya no para el trabajo cuyo fin es la producción de mercancías o la reproducción de las condiciones sociales necesarias para dicha producción (como una trabajadora de la plantación o una trabajadora doméstica). En esta nueva modalidad, el cuerpo de la mujer produce vida que, a su vez, deviene mercancía explotable en sectores específicos de la producción capitalista contemporánea: el diezmo como mecanismo de acumulación de capital por parte de las sectas religiosas, el negocio de los espectáculos masivos de televisión.

Las referencias a la secta del “Caballero de la Fe”, a la monstruosidad del niño, a la religiosidad popular y, en últimas, la referencia explícita al diablo en el título de la novela, no son alegóricas. Encarnan un conjunto de relaciones sociales particulares que explica Michael Taussig (2010) en su análisis sobre las prácticas religiosas populares y las supersticiones asociadas al diablo en las plantaciones del Valle del Cauca. Para el antropólogo, el pacto con el diablo para aumentar la riqueza individual o la productividad del cortero de caña supone una mediación de las tensiones entre el modo de producción tradicional campesino y el modo de producción capitalista de la agroindustria.

Esta mediación es interpretada por Taussig en términos del “fetichismo de la mercancía”. Entendido como la presunción de que las relaciones económicas de producción e intercambio ocurren entre objetos

(concretamente, el dinero y las mercancías) y no entre personas, el fetichismo de la mercancía supone la reificación y naturalización de una serie de relaciones cuya existencia es necesaria para el funcionamiento del capitalismo y que no son naturales en sí mismas, ni mucho menos irrenunciables. Con respecto al trabajo, por ejemplo, dice Taussig siguiendo a Marx:

As a commodity, labor becomes the disguised source of profit to the employer in a transaction that appears to be the equal exchange of values so long as those values are judged as commodities. But labor is not only an exchange-value, a numerical quantity of labor power. What the capitalist acquires in buying the commodity of labor power as an exchange-value is the right to deploy the use-value of labor as the intelligent and creative capacities of human beings to produce more use-values than those that are reconverted into commodities as the wage (2010, p. 26).

Esta tensión entre el *valor de uso* y el *valor de cambio* del trabajo y sus productos determina aquello que Taussig (2010) llama “contrato proletario con el diablo”. En la lógica del modo de producción campesino impera el valor de uso. El campesino (propietario de pequeñas parcelas o arrendatario de pequeños propietarios) produce lo necesario para su propia subsistencia y la de su comunidad inmediata. Mientras en la agroindustria predomina el valor de cambio y el campesino produce para el mercado en el que participan los terratenientes y dueños de los medios de producción de la agroindustria.

The alleged proletarian devil contract is more than an ascription of evil to agribusiness. Over and beyond that, it is a reaction to the way in which the system of market organization restructures everyday life and the metaphysical basis for comprehending the world. This reaction registers not only alienation but also its mediation of the contradiction between antithetical modes of production and exchange. This mediation can be expressed in many ways. I choose to analyze it both as the antithesis between use-value and exchange-value and as a response to the contrasting modes of precapitalist and commodity fetishism (Taussig, 2010, p. 113).

Según Taussig (2010), energética y económicamente, la agroindustria es menos eficiente que la producción campesina. Pero al producir a gran escala y sobre el trabajo de una clase social que ha sido gradualmente desposeída desde mediados del siglo XIX, las ganancias que acumula la plantación provienen del trabajo intensivo de los trabajadores y solo en virtud de ello superan la poca eficiencia del monocultivo. En esta precariedad

el trabajador, que necesita incrementar su producción para satisfacer sus necesidades, puede acudir al pacto con el diablo para rendir en la plantación. Las consecuencias de este pacto son la esterilidad de la tierra y de la riqueza acumulada por la eficiencia adquirida. El trabajador solo puede dilapidar su dinero y su ganancia inmediata que es improductiva a largo plazo. De ahí que el pacto con el diablo ocurra en la plantación y no se use en la hacienda doméstica de los pequeños productores.

Recordemos que no se trata de una alegoría. Quien establece el pacto con el diablo responde a una necesidad material, cree en la multiplicación de su fuerza de trabajo o su riqueza, y sabe que está optando por una solución efímera. Este contrato encarna una serie de relaciones sociales con la producción, el dinero y la mercancía que todavía persisten en la región.

En el procedimiento narrativo de Cárdenas vemos una extrapolación de este principio, una manifestación del fetichismo de la mercancía en esferas que, aunque no pertenecen al cañaveral, están influenciadas por el poder de la plantación. Se trata de la reificación de los cuerpos y de la vida misma. En la explotación del potencial productivo y reproductivo del cuerpo de la mujer, en el nacimiento del niño monstruoso (su cuerpo acaso lleva la marca del diablo) y en su explotación a una escala ulterior, masiva, en los medios de comunicación al servicio de la secta del “Caballero de la Fe”, aquella fuerza oscura y desconocida que podría (o no) estar detrás de todo este entramado.

La colonialidad del poder y la presencia del diablo o una fuerza oscura como fetiche de la explotación y la violencia del capital informan la esfera de relaciones que establece el biólogo y le asedian constantemente. En el fondo permanecen dos figuras: “El Caballero de la Fe” y el monocultivo, poderes religiosos y económicos tan opacos como influyentes. “El Caballero de la Fe” es la encarnación de un entramado de relaciones sociales en torno a la acumulación de capital económico, político y cultural. Una instancia particular, en el universo de Cárdenas, del fetichismo de la mercancía. El hecho de que todos los caminos en *El diablo de las provincias* conduzcan a él señala una estructura de poder cuyas redes atraviesan la política, las grandes corporaciones legales (en este caso los monocultivos) e ilegales y una forma de explotación que puede no ser industrial, pero tiene alcance masivo: la explotación económica y política de la religiosidad popular.

Monocultivo, naturaleza y subjetividad

Entre las hipótesis sobre el asesinato del hermano del biólogo aparece que lo mataron por oponerse al despojo de tierras de campesinos afrodescendientes. Esto apunta a un problema de la región donde se sitúa la novela. Entre 2005 y 2014 el Pacífico Sur colombiano fue la región con mayor desplazamiento forzoso del país (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015, pp. 207-209) dada su importancia estratégica en las economías ilegales, el acceso a puertos por los cuales circula el tráfico de drogas, armas y personas, así como intereses económicos agroindustriales y mineros:

En el Andén Pacífico Sur las comunidades indígenas y afrodescendientes han sido especialmente afectadas no solo por el desplazamiento forzado, sino por el despojo de sus territorios ancestrales, tal y como lo ha reconocido la propia Corte Constitucional en varios de sus Autos. Así pues, los mecanismos del éxodo rentista desarrollados en la década de los noventa en la región del Urabá, funcionales a los proyectos productivos de minería y monocultivos extensivos de palma aceitera, han sido replicados de manera tardía por diferentes actores en esta región (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015, pp. 211-212).

En una línea similar, el informe de la FAO sobre el mercado de la tierra en América Latina recoge la preocupación por el papel de la agroindustria en materia de despojo de tierras, violaciones a derechos humanos y catástrofe ambiental:

Expertos en la cuestión rural ven con preocupación la puesta en marcha de grandes proyectos de desarrollo, por considerarlos que además de incrementar la concentración de la tierra, son proclives en legitimar el despojo y en desconocer los derechos a la tierra y territorios de campesinos, indígenas y afrodescendientes, desplazados o en riesgo de serlo, así como por sus impactos en la seguridad alimentaria y en el deterioro del ambiente y de los recursos naturales (Salinas Abdala, 2013, p. 198).

Estos informes constatan la colonialidad propia de la violencia en función del despojo (las comunidades más afectadas son afrodescendientes e indígenas) y su vínculo directo o aprovechamiento indirecto por empresas dedicadas a la explotación intensiva de recursos. Cárdenas hace explícitas estas preocupaciones. Cuando la madre del biólogo pregunta si aceptará el trabajo que le han ofrecido a través de su exnovia, esta contesta:

No hay que ser muy avisado, con una miradita al google es suficiente para saber cómo creció ese negocio, a punta de tierras robadas, deforestación salvaje y muertos por todo el país. Y, por si no lo sabés, la palma desertiza, daña la tierra, como todos los monocultivos, la tierra queda inútil durante décadas (Cárdenas, 2017, p. 136).

Pero la novela va más allá. Cuestiona la racionalidad capitalista y su estética, y problematiza la concepción moderna de la naturaleza. Nuevamente, la fiesta en la hacienda ofrece el punto de partida. A la mañana del segundo día de fiesta, mientras pasa la resaca junto a la piscina, el biólogo ve a un par de negros elegantes caminar por la hacienda y se pregunta quiénes son. Uno de ellos se adentra en el cañaveral y el biólogo lo sigue.

Pero cuando se interna en el monocultivo ya no hay ni rastro del negro. El monocultivo niega el tiempo, lo cancela. Para el monocultivo no hay historia, ni hombres, solo eternidad, o sea, la nada absoluta. El monocultivo es la voluntad de Dios en la tierra. Una tierra sin tierra. El algoritmo divino que hace que todo sume cero para mayor gloria del Uno. Y el biólogo se escabulle entre las cañas sin tiempo, náufrago de otro naufragio más grande, uno que tiene que ver con el tiempo inhumano de las plantas que desean prescindir de todas las demás plantas, las gramíneas hipertrofiadas que quieren dominar el mundo, algunas especies de plantas, entiende el biólogo, son la verdadera bestia del apocalipsis, el pasto nacional-socialista, la caña de azúcar de los esclavos que ya no tienen tiempo, el plátano que ya no es más que una hierba gigantesca, la palma de aceite, el pasto está conspirando desde hace milenios para apoderarse del mundo y nos está usando a nosotros como esclavos, estos dos negros son dos de sus millones de robots programados por las corporaciones, que fingen actuar en nombre del capitalismo cuando solo son agentes al servicio del plan maestro de las plantas del fin de todos los tiempos (Cárdenas, 2017, pp. 89-90).

Aquí aparecen múltiples niveles de la estructura que construye la novela: la voluntad de Dios disuena frente al agnosticismo del biólogo y evoca la secta del “Caballero de la Fe”; la conspiración de las plantas, que corresponde con una perspectiva más cercana a su entusiasmo botánico, a los delirios del tío que lo instruyó en la obra de Humboldt y al pensamiento especulativo; la anulación del tiempo humano... Llevar el monocultivo a estas dimensiones le permite a Cárdenas una especie de ironía, según Gabriel Rudas (2022), para quien el procedimiento consiste en extrapolar la lógica inmediatez y milimétrica de la plantación a escalas tan grandes que desbordan lo humano. Este gesto revela cómo un sistema diseñado a partir de la medición precisa del espacio y el tiempo para la inmediatez

del consumo es capaz de crear un monstruo eterno. Rudas (2022) sigue a Moore para afirmar que, en su propia concepción, el monocultivo es “hijo de una concepción truncada del tiempo” (p. 322) pues su aparente eficiencia no está soportada más allá de algunos ciclos productivos y, por el contrario, a escalas mayores de tiempo resulta ineficiente y costoso.

Gabriel Giorgi (2020), por su parte, ve en la conspiración de las plantas una naturaleza subyugada por el capital cuyo retorno expresa la espectralidad del capital y el fetichismo de la mercancía:

Aquí las plantaciones, aparentemente inanimadas, se vuelven agentes activos insuflados por el impulso vital del capital y sus ciclos. Pero no solo se animan; también, claramente, son escenas de proyección de la propia violencia de la plantación: el esclavo y la plantación, terminales de la violencia del capital extractivo, se resuelven en una figura especular vuelta contra el mismo capitalista (Giorgi, 2020, p. 2).

Pero dicho retorno no solo es proyección de la violencia. Implica un descentramiento de lo humano. Una invitación a una perspectiva no-antrópica que encuentra en el análisis de la interconexión de las plantas (Figuroa, 2020, p. 73) un escenario para la crítica del capitalismo. La prioridad de esta interconexión no es necesariamente la dominación o la explotación de la vida y sus recursos, sino un relacionamiento estrecho que permita, sobre todo, la reproducción. El monocultivo, por el contrario, es el favorecimiento antrópico de la reproducción de una sola especie bajo la racionalidad específica del consumo, y la imagen de Cárdenas “desvela la lógica perversa que puede tomar nuestra relación con las plantas” (Figuroa, 2020, p. 74) al ofrecernos una visión monstruosa de la expansión de una sola especie, por demás a costa del trabajo y la vida humana ¿Cómo resistir semejante fuerza? Para Figuroa la novela expresa con pesimismo la poca agencia política que puede ofrecer el sujeto contemporáneo frente al poder de la agroindustria.

Este pesimismo crece con la presión sobre el biólogo por aceptar el trabajo en la plantación. Le han propuesto cuidar esa plaga que es el monocultivo de palma ante *otra* plaga: el escarabajo picudo. Debe detener los mecanismos mediante los cuales la naturaleza se regula a sí misma, defender la productividad intensiva del capitalismo, jugar su pequeño papel en la conspiración de las gramíneas. El biólogo es secuestrado y llevado ante un viejo que lo amenaza en un largo monólogo sobre el conocimiento y el trabajo; le insiste en que él es un técnico y en que el biólogo debe asumir la misma actitud frente al trabajo:

¿[...] por qué no acepta el trabajo que le ofrecieron? Es un trabajo perfecto para usted. [...] O será que usted no se está haciendo las preguntas correctas, será que usted anda abriendo el libro de la naturaleza para quién sabe qué pendejada, será que usted está abusando del libro de la naturaleza. Será que usted quiere saber. Será que usted es un pretencioso, de esos que quiere sabiduría. Un sabio (Cárdenas, 2017, pp. 160-161).

El estudio de la naturaleza y su resistencia a trabajar en el monocultivo sitúan al biólogo ideológica y pragmáticamente en el polo opuesto de lo que exige el viejo. Convertirse en técnico implica una derrota profesional que había empezado con la imposibilidad de encontrar un puesto en las universidades, así como una claudicación ideológica, epistemológica. Una subordinación del espíritu humanista a las exigencias de la producción intensiva del capital.

El biólogo eligió su carrera influido por el conocimiento del tío y la observación de plantas y animales, una tarea informada por los ideales humanistas de Humboldt, la expedición botánica y el liberalismo de las repúblicas americanas: “Porque ser americano y ser naturalista es la misma cosa, repetía el tío. [...] Ser americano y ser revolucionario eran lo mismo que ser naturalista” (pp. 111-112). Se trata de una actualización del humanismo republicano de América, de recuperar su concepción de la naturaleza para oponerla al capitalismo extractivista. En términos del propio Cárdenas:

Me estoy insertando en una tradición [...] que diría que es una tradición americana en la que el arte [...] está íntimamente ligado a una idea de lo natural, o una idea de la naturaleza. Una de las cosas que más me gustó de la biografía de Humboldt que publicó Andrea Wulf hace un par de años es que finalmente alguien [...] dice algo que es una verdad o una especie de carga para los americanos, y es que la invención de América, más precisamente la invención de nuestros Estados-nación, coincide en el tiempo y en una especie de cóctel intelectual con la invención de la naturaleza (Cerosetenta, 2019, 4 m 26 s).

Así pues, la imposición de la técnica sobre la sabiduría implica el abandono de una ética derivada del humanismo y del conocimiento de la naturaleza. Es el triunfo de la voluntad colonial que animó a la modernidad por encima del potencial político de las ideas emancipatorias que también llegaron con ella. La derrota del proyecto político más radical de la modernidad y el triunfo de su aspecto económico anclado en la explotación colonial. A la luz de esta derrota parecemos condenados a ver el retorno de la naturaleza como agente de la destrucción. Esto se observa en términos

intradiegéticos en el universo narrativo de Cárdenas, pero también es un giro de la propia forma de la novela con respecto a la tradición literaria:

Toda la naturaleza ya tiene huellas, restos, ruinas, marcas de la historia nacional (pero, sin duda, como parte de fuerzas globales: Humboldt, por caso) que es también la historia del capital. [...] Esto es: la selva ya asimiló *La vorágine*, la montaña ya lleva la huella de Humboldt, el banano ya “leyó” las imágenes de la plantación. Es una naturaleza *que ya absorbió la huella doble del capital y la cultura* (Giorgi, 2020, p. 5).

Así como aspira a controlar el mundo, la conspiración de las gramíneas busca controlar el relato. Su irrupción como agente en la novela implica a los personajes y a la forma misma de la novela. Es la irrupción de “*lo que no se deja codificar por el capital y la cultura. Exceso no es la palabra: es resto, detritus y venganza*” (Giorgi, 2020, p. 5). Las resonancias que propone Giorgi con *La vorágine* y la pregunta de los personajes por las características del género de la hacienda enmarcan dicha irrupción. En un relato así el sujeto parece conminado a la docilidad o la impotencia política. El biólogo accede a combatir el picudo en las plantaciones de palma so pena de ser mutilado, torturado o asesinado. Tras las amenazas del viejo, acepta el trabajo para la empresa de palma:

La vida del biólogo cambió drásticamente en muy poco tiempo. Comenzó a ganar un sueldo alto, se concentró, como el especialista que era, en el estudio de las alteraciones bioquímicas de las llamadas sexuales de ese único insecto. Visitó las plantaciones para analizar *in situ* las conductas, las interacciones entre especies, el impacto medioambiental de la plaga. [...] A veces la vida mejora cuando uno sencillamente deja de darle tantas vueltas a todo y se dedica a su trabajo. Unas pocas decisiones bastan para acomodar el conjunto. Mejor no meterse en líos. El trabajo dignifica. Despeja la mente. Soy un técnico, alguien que abre el libro de la naturaleza para resolver problemas puntuales (Cárdenas, 2017, pp. 167-168).

El biólogo traiciona su vocación humanista y asume su rol como técnico: su saber es secuestrado por la plantación. Poco a poco se afantasma encerrado en su propio camino hacia la respetabilidad. Atrás queda la preocupación por las estudiantes adolescentes, los trabajadores racializados, el asesinato del hermano, la suerte del tío en el manicomio o los efectos del monocultivo en el medio ambiente. Esta transformación coincide con el diagnóstico de Rita Segato (2016) sobre el régimen neoliberal:

En esta fase extrema y apocalíptica en la cual rapiñar, desplazar, desarraigar, esclavizar y explotar al máximo son el camino de la acumulación, esto es, la meta que orienta el proyecto histórico del capital, es crucialmente instrumental reducir la empatía humana y entrenar a las personas para que consigan ejecutar, tolerar y convivir con actos de crueldad cotidianos (p. 99).

La amenaza basta para que el biólogo adopte un disciplinamiento funcional al capitalismo contemporáneo. La novela se resuelve en una letanía de imperativos morales que oscila entre la resistencia a una vida al servicio del extractivismo y una melancólica resignación. El pesimismo del que habla Figueroa no podría parecer más desolador.

Pero la claudicación del biólogo responde a que su subjetividad todavía está enmarcada en el capital y la ontología antropocéntrica. En *El diablo de las provincias* laten otro tipo de ontología y otra racionalidad cuya aparición ocurre, precisamente, en los momentos de extrañamiento y especulación. Giorgi sigue en esta reflexión a Viveiros de Castro y a Valentin:

Allí donde la naturaleza no es *objeto* mudo, sino multiplicidad poblada de perspectivas; donde esas perspectivas son predatorias, el encuentro sobrenatural es el de un sujeto que se descubre “capturado por otro punto de vista cosmológico dominante”, donde el sujeto, el yo, se verifica como el “tú” de una perspectiva no-humana, sea un muerto, un espíritu o un animal (Valentin 177). Ese encuentro es fundamentalmente peligroso: arrastra al sujeto hacia el otro lado de la vida o de la especie (Giorgi, 2020, p. 7).

Ese arrastrar al sujeto al otro lado de la vida o de la especie exige modos de narrar e interpretar capaces de comunicar dicha experiencia. Es un llamado a una estética distinta al racionalismo y el orden al servicio del capital. Una recuperación de saberes otros, capaces de resistir la persistencia de la colonialidad del poder, de cuestionar una serie de relaciones sociales que hemos aceptado como naturales y que ocultas bajo el fetichismo de la mercancía avanzan sobre la explotación violenta de la vida. La obra de Cárdenas cuestiona los paradigmas estéticos y epistemológicos dominantes heredados del proyecto moderno. En este cuestionamiento propone una renuncia a la escisión entre naturaleza y cultura, aboga por una estética capaz de recuperar relaciones no-antropocéntricas con el mundo que, antes que ser nuevas, reposan con frecuencia en prácticas antecesoras o situadas al margen del capitalismo, como la agricultura tradicional campesina, el humanismo naturalista del siglo XIX, el animismo, entre otras. Quizás en las coordenadas de dicha estética se sitúe una subjetividad capaz de afrontar las crisis del presente. →→→

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cárdenas, J. (2017). *El diablo de las provincias: fábula en miniaturas*. Cáceres: Periférica.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: CNMH-UARV.
- Cerosetenta. (16 de junio de 2019). Paredro *T3E5 Juan Cárdenas* [Archivo de Video]. *Cerosetenta*. Recuperado de <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/podcast-paredro-con-juan-cardenas> [06.06.2021].
- Figuroa, S. (2020). Conspiraciones vegetales en la narrativa de Juan Cárdenas. *Cuadernos materialistas* (5), 71-78. Recuperado de: https://ca36940f-8c79-42e0-9c57-6d82bf92bd0e.filesusr.com/ugd/848f09_d5c3b6d3a9af4e8a9bd-f75b283f6ddcc.pdf [28.01.2024].
- Giorgi, G. (2020). “Temblor del tiempo humano”: política de la novela en Juan Cárdenas. *Cuadernos de Literatura*, 24. Recuperado de <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl24.thpn> [30.01.2024].
- ICBF. (2013). *Embarazo adolescente en Colombia*. Recuperado de <https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/infografia-embarazo-adolescente-colombia.pdf> [01.06.2021].
- Lugones, M. (2008). The Coloniality of Gender. *Worlds and Knowledges Otherwise*, 2(2), pp. 1-17. Recuperado de https://globalstudies.trinity.duke.edu/sites/globalstudies.trinity.duke.edu/files/file-attachments/v2d2_Lugones.pdf [02.02.2021].
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En D. Assís Clímaco (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* en (pp. 777-832). CLACSO.
- Ramírez, V. (2021). Juan Cárdenas, escritor: “La literatura de América Latina se vuelve cada vez más india, negra, criolla”. Recuperado de <https://palabrapublica.uchile.cl/juan-cardenas-escriptor-la-literatura-de-america-latina-se-vuelve-cada-vez-mas-india-negra-criolla/> [25.01.2024].
- Ramos Rodríguez, N. I. (2014). Embarazo en Adolescentes, Problema de Salud Pública Creciente en Colombia. Sociedad Colombiana de Pediatría. Recuperado de <https://scp.com.co/editorial/embarazo-en-adolescentes-problema-de-salud-publica-creciente-en-colombia/> [16.06.2021].
- Rudas, G. (2022). La razón del monocultivo: ciencia, estética y apocalipsis capitalista en Juan Cárdenas. *Revista Landa*, 10(2), pp. 314-336. Recuperado de <https://revistalanda.ufsc.br/wp-content/uploads/2022/08/GABRIEL-RUDAS-Template.pdf> [31.01.2024].
- Salinas Abdala, Y. (2013). El caso de Colombia. En F. Soto Baquero y S. Gómez (Eds.) *Dinámicas del mercado de la tierra en América Latina y el Caribe: concentración y extranjerización* (pp. 178-207). FAO.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Sperb, J. (2013). *Disney's most notorious film: race, convergence, and the hidden histories of Song of the South*. Austin: University of Texas Press.
- Taussig, M. (2010). *The Devil and Fetishism of Commodity in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.