

**LA BARBARIE DE LA CIVILIZACIÓN
A PROPÓSITO DE *MANUELA* DE EUGENIO
DÍAZ CASTRO (1858)***

César Andrés Ospina Mesa
Pontificia Universidad Javeriana

Recibido: 23/03/2011 Aceptado: 15/04/2011

Resumen: *Manuela* de Eugenio Díaz Castro relata los encuentros y desencuentros de una población que intentó ser construida, nombrada y diferenciada, en el marco del proyecto civilizatorio colombiano de mediados del siglo XIX, cuestión que legitimó la violencia en el país por otros medios; pero, también, la novela fue adscrita por un sector de las élites en un proyecto transnacional que registró, bajo el nombre de costumbrismo, las dinámicas de un pueblo, en aras de fortalecer los nacientes Estados-nación.

Palabras clave: *Manuela*, Eugenio Díaz Castro, Civilización, Violencia, Literatura colombiana siglo XIX, Regímenes de representación, Realismo.

* Este artículo se realiza en el marco del proyecto de investigación: "Literatura y Sociedad en Hispanoamérica" dirigido por Flor María Rodríguez-Arenas de Colorado State University, Estados Unidos.

THE BARBARISM OF CIVILIZATION IN REGARD TO EUGENIO DÍAZ CASTRO'S *MANUELA* (1858)

Abstract: Eugenio Díaz Castro's *Manuela* relates encounters and disencounters of a population who tried to be constructed, named and differentiated in the Colombian civilizing project of Mid-19th century, legitimizing in other ways violence in the country. The novel was also attached to a transnational project, by an elite that under the name of "Costumbrismo" registered all the dynamics of the people in order to strengthen the new States/Nation.

Key words: *Manuela*, Eugenio Díaz Castro, Civilization, Violence, 19th century Colombian literature, Patterns of Representation, Realism.

LA BARBARIE DE LA CIVILISATION À PROPOS DE *MANUELA* DE EUGENIO DÍAZ CASTRO (1858)

Résumé : *Manuela* de Eugenio Díaz Castro relate les accords et les désaccords d'une population qui essaya d'être construite, nommée et différenciée, dans le cadre du projet de civilisation colombien de la moitié du XIX^{ème} siècle, une question qui légitima la violence dans le pays par d'autres moyens ; mais le roman fut aussi associé par une frange des élites à un projet transnational qui enregistra, sous le nom de *costumbrismo*, les dynamiques d'un peuple, dans le but de renforcer les États-nation alors naissants.

Mots-clés : *Manuela*, Eugenio Díaz Castro, Civilisation, Violence, Littérature colombienne du XIX^{ème} siècle, Régimes de représentation, Réalisme.

"Aboga por la civilización, en fin, contra la barbarie"
José Eusebio Caro

1. Introducción

En el primer número de *El Mosaico* (1858), donde parcialmente fue publicada *Manuela* de Eugenio Díaz Castro, es clara la intención por dar a conocer una patria y un pueblo que durante años estuvo oculto por la colonización:

[...] nuestra patria es totalmente desconocida en su parte material i moral no solo de los extranjeros, que a causa de la ignorancia nos desprecian como a una turba de bárbaros; sino lo que es mas triste, es desconocida de sus mismos moradores.

Así, pues, en ninguna parte mas que en pueblos nacientes como el nuestro, la prensa está llamada a ejercer una alta influencia i a producir injentes resultados. La prensa debe encarrilar

la opinion pública, iluminar las sociedades, inoculando en todos los individuos las ideas de una civilización progresiva. Ese es el objeto de los periódicos políticos y religiosos.

A los que estamos separados de esa lucha enconosa de las pasiones públicas nos toca trabajar con ahinco por hacer conocer el suelo donde recibimos la vida, i donde seguirán viviendo nuestros hijos. A nosotros nos toca el elojio de las grandes acciones, la pintura de nuestros usos i costumbres (Anónimo, 1858, 1).

Las palabras de la publicación pusieron especial énfasis en la diferencia que habría de tener un pueblo naciente como el neogranadino/colombiano con respecto a la mirada extranjera, la cual por mucho tiempo lo tildó de bárbaro; pero sobre todo en la importancia para sus moradores de reconocerse como parte de una nación. Para ello, la prensa asumió el deber de encarrilar la opinión pública por la senda del progreso y de la civilización, y más en pueblos carentes de ilustración, enalteciendo las grandes acciones del mismo, dando a conocer el suelo donde se vivía y elogiando los usos y costumbres de sus gentes.

Esta "benévola" intención que tuvo *El Mosaico* en sus inicios, respondía al propósito de un sector de las élites colombianas de construir una nación completamente independiente y diferenciada de los dictámenes españoles. Aunque Colombia sólo logró una primera descolonización jurídico-política, luego de las múltiples luchas de comienzos del siglo XIX, hizo falta una segunda descolonización epistémica, social y cultural que la primera dejó intacta (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). Esta tarea, aún hoy no alcanzada, marcó el inicio de un serio interés por el sueño de construir una nación en la que por fin la barbarie fuera cosa del pasado. Proyecto que fracasa, entre otras cosas, porque los letrados que asumieron el reto continuaron mirando hacia Europa y Estados Unidos como civilizaciones para imitar.

La novela de Eugenio Díaz Castro emerge como respuesta crítica a dichos propósitos. En ella se relatan los encuentros y desencuentros de un "diseño global" marcado por el proyecto civilizador y por unas "historias locales" que se resisten a los dictámenes exteriores, a través de las voces de un sector de la población campesina cercana a Bogotá. Así, *Manuela* refleja las dinámicas propias de una población que enfrentó la entrada de la modernidad por la vía civilizatoria; y tuvo como objetivo develar las contradicciones y abusos de una clase dirigente que pretendió homogeneizar y normalizar a los habitantes de una nación que se fue imaginando unificada.

Al contrario de lo que la historiografía de la literatura colombiana del siglo XIX legitimó y reprodujo, este ensayo se enfoca en hacer una lectura de la novela de Díaz Castro como una obra que se adscribe al movimiento realista en Colombia, y que para nada puede ser encasillada dentro del llamado *costumbrismo*¹; error en el que por ejemplo cae Camacho Roldán al situar a *Manuela* como novela de costumbres.

1 Un análisis amplio de este tema puede verse en el ensayo de Flor María Rodríguez-Arenas, en esta misma publicación.

En efecto, en el prólogo a la edición de *Manuela* publicada en París en el año de 1889², Camacho Roldán entiende la novela de costumbres como un documento de estudio y análisis para la ciencia social. En dichas obras, dice, se refleja el estado político y social del país, “haciendo hablar a sus personajes el lenguaje propio de su condición y cultura” (1889: I). De igual modo, nos dice que a pesar de la tendencia de la literatura a pintar cuadros de costumbres y de hacer referencia al estado social contemporáneo, la novela de costumbres ha llamado la atención sobre los excesos, muchas veces ocultos, del organismo social; y ha despertado en la opinión pública y en los gobiernos la necesidad de corregir los abusos de quienes ejercen el poder.

De esta manera, Camacho Roldán tenía claro que las condiciones de la entrada de la modernidad al país y la consolidación de los partidos políticos, luego del proceso de independencia de principios del siglo XIX, trajeron múltiples efectos negativos recayendo en las condiciones de vida de las poblaciones menos favorecidas. Pero, también, afirmó que la novela de costumbres incidió en el desarrollo de una conciencia oficial que de opresora y explotadora fue transformándose en defensora, no siempre sincera, de los oprimidos (1889: iv).

Camacho Roldán, entonces, consideró la novela de Díaz Castro como “estrictamente realista”, afirmación paradójica si tenemos en cuenta que la caracterización que hace de la novela de costumbres hace gala de lo que fue el realismo en Europa e Hispanoamérica. Sin embargo, a pesar del análisis de Camacho Roldán, nos interesa hacer uso del valor histórico y cultural de una obra que, como *Manuela*, nos habla de las múltiples condiciones por las cuales los habitantes de una parte del territorio colombiano construyeron y asumieron formas de gobierno, aspectos culturales y sociales e ideas políticas, en los albores de mediados del siglo XIX.

La hipótesis de partida consiste en que *Manuela* no sólo trae a la luz las voces que en su interior develan las tensiones y conflictos, acuerdos y desacuerdos entre un sector de la población que promulga la civilización, y otro que se resiste a ella, sino que un sector de las élites letradas colombianas adscribió la novela misma, —como documento de cultura— a su proyecto de unificar y normalizar la población como “nacional”, asunto que bajo el título de *costumbrismo*, se constituyó en herramienta fundamental para el proceso biopolítico³ que llevaron a cabo los nacientes Estados-nación.

Con todo, se sostendrá que la novela de Díaz Castro refleja los mecanismos de exclusión, discriminación y diferenciación promovidos por sectores liberales y conservadores representados en algunos de los personajes principales de la novela, pero

2 Este prólogo también fue publicado en el diario colombiano *El Liberal Ilustrado* del 21 de febrero de 1914.

3 Con Foucault entendemos que la biopolítica es un régimen de poder que hizo uso de una serie de tecnologías, con el fin de producir una población y administrarla. Así, la población es naturalizada y convertida en objeto de estudio, en tanto que ella hace parte de un sistema de producción. Producir y conocer la población fue el objeto de la biopolítica.

también la forma en que un sector de la población menos favorecida resiste, a través de su discurso, a la cruzada civilizatoria de las élites colombianas. En otras palabras, a partir de la lectura de *Manuela* es posible dar cuenta de cómo el proyecto civilizatorio llevaba consigo un *régimen de diferenciación* que recayó sobre poblaciones desfavorecidas, y que Díaz Castro plasma y hace su crítica, de manera magistral, ubicando esta problemática en una pequeña población llamada “La Parroquia”.

Procederemos de la siguiente manera: en un primer momento, a la luz de algunos de los relatos más relevantes de *Manuela*, haremos énfasis en los procesos de civilización y resistencia gestados en la época, los cuales llegaron a las poblaciones llamadas de “tierra caliente”. Allí se sostendrá que las prácticas y discursos civilizatorios tanto de conservadores como de liberales interpelaron y continuaron las dinámicas de discriminación, exclusión y diferenciación en aras de erradicar la barbarie, lo cual se articuló con un proyecto transnacional, que desde el siglo XVIII por lo menos, se propagó como un dispositivo de re-conocimiento del Otro (población rural, campesina, indígena, negra) bajo el discurso de la construcción de la nación; asunto que constituye el segundo momento del presente ensayo.

2. Entre la civilización y la afirmación de una cultura

El desarrollo de los acontecimientos de la Colombia del siglo XIX estuvo marcado por distintas guerras civiles, que no propiamente fueron motivadas por conflictos de clase o fuerzas económicas. Por el contrario, las ideas religiosas, étnicas, educativas y regionales, marcaron la pauta en la proliferación de la violencia en el país (Rojas, 2001). Era la lucha por la *civilización*⁴: al lado de las medidas religiosas, la abolición de la esclavitud motivó la guerra de 1851, iniciada por los terratenientes conservadores caucanos, quienes se oponían a las reformas liberales de mediados del siglo XIX; a finales de 1854, una coalición entre liberales y conservadores retomó el control del país, destituyendo a Melo que había derrocado al gobierno de José María Obando al producir el golpe de estado del 17 de abril, como protesta contra

4 Acudiendo a Norbet Elias, el concepto de civilización puede entenderse de muchas maneras, pero para efectos de este texto seguiremos su tesis, la cual nos dice que ante todo el concepto expresa la “autoconciencia de Occidente”, o también, la “conciencia nacional”. En sus palabras, el concepto resume “todo aquello que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las contemporáneas más primitivas. Con el concepto de civilización trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas” (1987: 57). Sin embargo, como tendremos ocasión de argumentar acá, el proceso civilizatorio en Colombia tuvo su particularidad en la medida en que no sólo significó un “locus” de enunciación desde el cual las élites ejercían control, sino que propició la continuación de regímenes coloniales sobre la base de las ideas liberales y conservadoras.

la Constitución de 1853; de su parte, en nombre de aquella Constitución, los liberales fueron a la guerra en 1861 aduciendo que los conservadores habían violado los principios federalistas y, finalmente, reformas religiosas y educativas propiciaron la guerra de 1876 (Rojas, 2001: 34).

La ambición de los dirigentes y los partidos políticos sólo les permitía ver en la guerra el único medio para poder conquistar y retener el poder, so pena de matar a personas inocentes o de sacrificarlas enviándolas a la guerra misma. En un aparte del capítulo XIII de la novela de Díaz Castro, titulado “Revolución”, se refleja la situación que se vivía en la época:

[...] apareció un piquete armado de tres lanzas, dos garrotes y una carabina sin llave, trayendo dos jóvenes *amarrados* con lazos de fique. El uno era *negro*, pero bien configurado y bastante robusto; el otro era *moreno*, como de veinte años de edad, y de semblante humilde. Eran desconocidos ambos para don Demóstenes; pero su corazón humanitario se movió a compasión y preguntó al alcalde:

-¿Qué crimen han cometido esos jóvenes?

-Son reclutas, señor.

-¿Y por qué los llevan así amarrados contra todo el sentido de la Constitución de 21 de mayo⁵, que garantiza la libertad de los brazos?

-Porque si se les afloja, se van al monte; el gobierno ha pedido los reemplazos y estos dos *perillanes* son los más aparentes.

El alcalde le dijo a un hombre que había llegado, que le pusiese el oficio de remisión, y cuando la manca Estefanía oyó el nombre de Julián, dio un grito desde el fondo del calabozo, diciendo:

-¡Mi hijo! ¡mi Julián!

-Yo soy, señora madre, que me llevan para soldado, porque me hallé en la pelea de esta mañana; pusieron guardias en el camino y me cogieron a traición.

-¡A traición! ¡con alevosía! ¡con infamia!, don Demóstenes; ¡pobres ciudadanos los de esta parroquia!

-¡Pobre de mi hijo, que me lo quitan para que vaya a morir en las guerras de los hermanos contra los hermanos! ¡pobre de mi hija Rosa cuando lo sepa! ¡Señor don Demóstenes, por el amor de Dios, empéñese para que no se lleven a mi hijo!

-No hay empeños que valgan, dijo el alcalde.

-Sáquenme de esta cárcel para decirle adiós, para verlo por la última vez de mi vida.

El alcalde concedió la licencia, a tiempo que los conductores tiraban de los lazos a los ciudadanos granadinos para que marchasen.

-¡Hijo querido, le dijo Estefanía al servidor de la patria, quién sabe si no volveremos a vernos! Lleve mi bendición y no vaya a valerse de las armas para ultrajar a sus iguales. ¡Adiós, querido Julián! (Díaz Castro, 1889: 181 y 182. El subrayado es nuestro).

5 En dicha Constitución aparece la ley que abolió la esclavitud en Colombia, bajo el gobierno de José Hilario López.

Este hecho, ocurrido después de la revuelta causada por una marrana de propiedad de Manuela Valdivia⁶, protagonista de la obra, da cuenta de cómo las personas de color eran consideradas como pillos o delincuentes y, aun así, llamados ciudadanos y servidores de la patria; además de ser llevados por la fuerza (amarrados) como reclutas para “servir al país”. Así las cosas, el reclutamiento fue una tecnología de gobierno que siguió recayendo sobre aquellos a los que la ley concedió cierta libertad, reactualizando la esclavitud que se gestó en la colonia. Pero, también, materializaba el miedo concebido hacia aquellos sectores de la población que pudieran alzarse contra el régimen imperante, lo cual ayudó a darle forma al proyecto de la élite colombiana.

Germán Colmenares advierte que no debe perderse de vista el carácter especial del Estado granadino durante el siglo XIX. En la república reinaban las desigualdades sociales y la barrera racial desempeñaba un papel importante. “Saltaba a la vista que una casta de abogados y militares ejercía una verdadera tiranía sobre una gran masa de indios, mestizos y mulatos a los que se sometía mediante una influencia directa, o a través de leyes vejatorias o, simplemente, explotando su ignorancia. El colonialismo sobrevivía entonces de una manera natural, merced a estructuras sociales que el régimen republicano no había modificado en absoluto” (2008: 26).

Civilizar al Otro significaba reformarlo, educarlo, moralizarlo, en fin, someterlo a un proceso de *blanqueamiento* que siguió imperante luego de más de cuarenta años de independencia. En esta perspectiva, Cristina Rojas (2001) alude al hecho de que la Colombia posterior a la Independencia (1848-1878) se caracterizó por el “deseo civilizador” de las élites criollas. Este deseo civilizador se relacionó con el proyecto que buscaba la desaparición de los viejos sistemas de jerarquía y poder, y del surgimiento de nuevas formas cuyo modelo era el de la civilización europea. La construcción de identidades, por ejemplo, fue uno de los componentes más importantes del proyecto civilizador. Una “civilización mestiza” fue el derrotero de un sector de la élite colombiana, la cual pretendía la limpieza de la sangre negra e indígena que constituía al país. Ello estuvo acompañado, además, de nuevos hábitos del vestir, costumbres, ideas religiosas y educativas, y ciertas prácticas económicas (2001: 36).

6 El 18 de mayo de 1856, el Cabildo de La Parroquia publicó un acuerdo donde se establecen unas multas a quienes no cumplieran las siguientes disposiciones: “Art.º 1º Se matarán todos los marranos que anden por la calle, con excepción de los que tengan horqueta. Parágrafo único. Por el derecho de horqueta se pagará medio real por semana. Art. 2.º Por todo burro que ande suelto por la calle se pagará un real por mes. Art. 3.º. Cuando un perro resulte loco, será alanceado, y el dueño pagará cuatro pesos de multa, y sufrirá tres días de prisión. Dado en el Cabildo de este distrito, a 18 de mayo de 1856. El presidente, José Londoño. –Ejecútese. –El alcalde, Gregorio Alguacil” (Díaz Castro, 1889: 19).

En *Manuela*, el cura de La Parroquia⁷ (C), quien es conservador, y don Demóstenes (D), gólgota, son los personajes que encarnan la labor civilizadora de la nación. Para el cura era preciso seguir ejerciendo la cruzada misionera por el país, ya que ella ha sido capaz de llegar a los lugares más recónditos llevando la palabra de Dios, pero también la *moral*, pieza clave de la civilización. Para don Demóstenes, por el contrario, la ilustración y el principio liberal del “laissez-faire”, constituían los pilares del proyecto civilizador liberal. Uno de los pocos debates que estos dos personajes desarrollan durante la novela, deja entrever las intenciones de cada posición. Dice el cura:

C: [...] donde está el hombre, allí está la miseria, así como donde están los árboles se encuentran las hojas secas, es preciso también que allí esté el sacerdote, aliviando, aconsejando, educando el corazón, y previniendo el error y el crimen. ¿No tiene que hacer la política con el sacerdocio?... Y en una parroquia de éstas donde nadie lee, donde nadie explica ni recuerda la ley, escrita, donde nadie se apura porque haya escuela ¿quién señala el camino del deber? ¿quién recuerda el respeto a los padres? ¿quién contiene el robo que pudiera hacerse al hacendado? ¿quién lucha en favor de la institución del matrimonio, base de la sociedad política?

D: -Es que la sociedad tiene su tendencia irresistible a perfeccionarse; y el pueblo tiene, su instinto sobre lo que le conviene, dejándolo sin trabas. El principio “dejad hacer” vale más que todas las leyes del mundo.

7 En el segundo capítulo de la novela, Díaz Castro hace un retrato riguroso de lo que es una parroquia. Reproducimos una pequeña parte: “En las caídas de la gran sabana de Bogotá se encuentran algunos caseríos con los nombres de ciudades, villas o distritos, de los cuales uno, que ha conservado entre sus habitantes el grato nombre de parroquia, es el teatro de esta narración.

Está separado de los otros grupos algunas tres o cuatro leguas, por lo menos, y casi incomunicado, porque los caminos atraviesan bruscamente montañas, rastrojos y fangales. En su plaza, demarcada hace más de un siglo, hay dos costados cubiertos ya de casas, y en el uno sobresale la iglesia de teja, bien notable por su puerta verde y porque cuelgan de una viga de su fachada tres campanas, que, sirven para llamar a la misa mayor los domingos, y entre semana para dar las doce, las seis y los dobles de las ocho. El segundo edificio es el despacho de la alcaldía, llamado antiguamente cabildo; sigue después la casa del cura con su largo corredor sobre la plaza.

Tiene la parroquia un retazo de calle y, algunos trozos formados de solares de cercas de palos sostenidos por algunos árboles nacedores. Hay una casa que se distingue por su establecimiento de venta o tienda, de donde el público se surte de velas, guarapo, o chicha, aguardiente, y algunas veces de pan. La sala de esta concurrida casa tiene una puerta al oriente, que da a la calle, y otra al occidente que sale al patio, el cual está cerrado por los costados con dos tramos del pajizo edificio, y por los otros dos con cerca de guadua, en la cual hay un disimulado portillo, que equivale a la puerta oculta, de que hablan algunas novelas de Europa.

La tienda tiene una trastienda que comunica con la alcoba de la familia, con una pieza oscura de por medio, llena de ollas, barriles, artesas y trastos viejos.

La concurrencia en la tienda es todo, los domingos y a veces los lunes. Las arengas de los concurrentes son graves en ciertas ocasiones, y aun suele la discusión, pasar a los porrazos (...) (Díaz Castro, 1889: 12 y ss.).

C: -Señor, si yo no supiera (porque fui cura en los Llanos), que ni los tunebos, ni los caribes, ni los guagues han adelantado nada en la civilización en trescientos años, por sus esfuerzos, mientras otros pueblos bajo la enseñanza evangélica han ido más adelante, le concedería su teoría.

D: -¿Más adelante que nuestra escuela? Pues deje usted que se difundan nuestras doctrinas sociales, y verá que no.

C: -Pero ya los socialistas de mi escuela han llevado muy adelante la bandera.

D: -¿Cuándo? ¿quiénes? ¿de qué modo?

C: -¿No ha cruzado el sacerdote católico los desiertos del Meta, arrostrando las flechas, las garras de las fieras, y el hambre, y las infinitas plagas, por cumplir su misión civilizadora? ¿No ha soportado la pestilencia de los hospitales por aliviar? ¿No ha consagrado su vida al confesonario y al púlpito por corregir? ¿Civilizar, aliviar y corregir no es trabajar por la mejora de la sociedad?

D: -Nosotros escribimos y peroramos.

C: -¿Y cuántos oyen las peroratas? y ¿cada cuándo hay una perorata? y entre la gente del pueblo, ¿quién lee lo que ustedes escriben? y ¿cuántos se convencen y se aprovechan?...

-A nosotros nos oyen cada ocho días, y, se lo diré sin vanidad, nos creen... ¿Le queda a usted duda de que nosotros hemos tomado la iniciativa, y de que hemos conseguido mucho?

D: -Por lo menos nuestro fin es el mismo, la *mejora de la sociedad*; no hay sino que el método de ustedes es tan sumamente lento; pues llevan cerca de dos mil años, y nosotros concebimos una reforma, y ¡zis! ¡zas! la publicamos, y la planteamos, si no nos la tuercen nuestros contrarios. De todo esto deberíamos deducir que gólgotas y sacerdotes católicos somos una cosa parecida. Y que no le quede duda, señor cura; todo esto que nosotros predicamos y escribimos de abolición de monopolios, de división de los grandes terrenos, de igualdad fraternal, de trabas a los ricos, de aliviar al menesteroso con lo sobrante del avaro, todo esto no es otra cosa que la doctrina predicada en el Gólgota; no es otra cosa que el Catolicismo. Conque hágase gólgota por entero, señor cura (Díaz Castro, 1889: 27-28. El énfasis es nuestro).

Este debate, que tiene como trasfondo el tema político, permite ver los elementos diferenciadores del discurso de cada bando, pero también el punto donde se encuentran. Para los conservadores y religiosos, el tema de la moral fue pieza fundamental en la labor de encauzar a la población “bárbara”. Por sí solas, las comunidades que se encuentran al margen de la civilización, no eran capaces de avanzar por la senda del progreso espiritual y material. Por esta razón, el cura de La Parroquia hace énfasis en la labor mesiánica de la religión. El trasfondo político de esta posición radica en el hecho de que la moralidad se convierte en la diferencia fundamental entre conservadores y liberales. Era preciso moralizar a los pueblos carentes de ilustración y el objetivo fue inocular el valor del matrimonio, el respeto por el hacendado y por los padres, el valor del deber; cuestiones que implicaban corregir los malos hábitos, que frente a una sociedad

“civilizada” eran tildados de salvajismo. Para un pueblo donde no se toma en cuenta el valor de la letra, no había otra opción que conducirlo hacia ciertas prácticas que le permitieran convivir con una comunidad imaginada bajo los derroteros europeos.

Para los liberales, por el contrario, la producción y difusión de la letra, sobre los principios del “dejad hacer”, era el punto central en su proceso civilizador. En efecto, “los liberales hicieron de la libertad de prensa y de la ley constitucional el fundamento de sus luchas y la base de su poder” (Rojas, 2001: 121). La palabra escrita y el conocimiento constituían la fuente de poder en una sociedad analfabeta. Por esta razón, el “excedente de visión” de los letrados, liberales y conservadores, permitió que éstos se posicionaran como los dueños de la civilización diferenciándose de las masas, entre otras cosas, a quienes interpretaban.

La ilustración y el régimen letrado constituyeron el lugar de confluencia entre conservadores y liberales en su intención por “mejorar la sociedad”. En este punto, Demóstenes no es muy radical en su posición, al reconciliar su discurso liberal y la lógica conservadora que encarna el cura de La Parroquia. Sin embargo, es posible ver allí cómo los personajes se ubican en un “punto cero” desde el cual se dictamina el modo en que la sociedad ha de ser conducida.

Lo anterior fue construyendo un *régimen de diferenciación*, en la medida en que el Otro es considerado como no civilizado, carente de moral, de educación, de buenas maneras y, por tanto, ha de ser sometido a la lógica promulgada, en este caso, por las ideas de conservadores y liberales. Aunque la causa de la civilización de la nación estuvo enmarcada en el discurso de la inclusión y el reconocimiento –razón por la cual Demóstenes realza el tema de la abolición de monopolios, de división de los grandes terrenos, de igualdad fraternal, de trabas a los ricos y de aliviar al menesteroso con lo sobrante del avaro–, estos dos personajes movilizan una *violencia de la representación*, que nombró y estigmatizó a aquellos sectores de la población que se diferenciaban de las élites.

Podemos decir junto con Raymond Williams (1989) y Cristina Rojas (2001), en este sentido, que *Manuela* es la primera novela que da cuenta de los procesos de violencia que emergieron en el país. Siguiendo a Rojas, la civilización y la violencia en la Colombia del siglo XIX corrieron paralelas en el proyecto de construcción de la nación, luego de las guerras de Independencia. La guerra, en efecto, no fue sólo material sino que movilizó representaciones sobre el Otro que marcaron el punto nodal de las disputas. Fue a través de una serie de significados y de formas de ver y capturar al Otro, que las élites en Colombia llevaron a cabo sus objetivos. Para Williams, la violencia se manifestó en el encuentro de la cultura oral y la cultura escrita, donde esta última terminó prevaleciendo sobre la primera, como un aparato de captura que terminó subsumiendo la voz de aquellos que carecían de ilustración.

La novela de Díaz Castro da cuenta de las *formas de designación* que recayeron sobre gran parte de la población: a los campesinos se los nombra y clasifica como

“los descalzos” en oposición a “los calzados”, estos últimos son los que representan al sector letrado de la Bogotá de la época. De igual manera, son constantes las referencias a llamar a los jornaleros o arrendatarios⁸ como pobres, y a identificar ciertos elementos, cosas y territorios como propias de esta población (ranchos, bagazos, aguardiente, guarapo, la tierra caliente, etc.). Estas formas de designar y representar al Otro, fueron poderosos códigos que se inocularon en la población. Su movilización terminó naturalizando la manera como se le dio un lugar al otro en el mundo, pero, también, naturalizó la forma en que el Otro nombrado se reconoció y diferenció.

En el siguiente aparte de la novela, dos trapicheros o hacendados, llamados gamonales, hacen referencia a sus peones:

-¿Y qué tal de peones?, le preguntó don Cosme a su comprofesor.

-Me llueven, le dijo don Blas.

-A mí se me iban escaseando; pero le mandé picar el rancho a un arrendatario que se me estaba altivando, y temblando o no temblando, están todos ahora obedientes. No hay cadena tan poderosa como la de la tierra... Me obedecen de rodillas el día que yo quiera. Porque figúrese usted que les arrendáramos aire, así como les arrendamos la tierra que les da el sustento; ¡con cuánto mayor respeto nos mirarían estos animales!

-¿Pero y aquello de la protección al proletario y del socorro a los pobres?

-¡Bah, bah, bah!... Eso fue en la Cámara de provincia que lo dije, y en un artículo que escribí; ¿pero usted no me vio después comprar tierras en el Magdalena y poner esclavos a que me cosechasen tabaco y me sembrasen pastales y después vender aquello y comprar un trapiche? (Díaz Castro, 1889: 49-50).

O este otro apartado donde Demóstenes dialoga con una arrendataria:

-Dígame usted, señora, ¿todos los arrendatarios están tan miserables como usted?

-Hay algunos que tienen un palito de platanal, y hasta el completo de seis bestiecitas; pero esos viven en guerra abierta con los patrones, porque no habiendo documento de arriendo, el dueño de la tierra aprieta por su lado, y el arrendatario trata de escapar al abrigo de los montes, del secreto y de la astucia. La primera obligación es ir al trabajo el arrendatario, o mandar al hijo o a la hija; y los que se van hallando con platica se tratan de escapar mandando un jornalero, que no sirve de nada, y de esto resultan los pleitos, que son eternos. Mi comadre Estefanía y mi madrina Patricia son tan pobres como yo y padecen como si fueran esclavas. ¿No conoce usted a Rosa?, pregúntele usted lo que es ser arrendataria, cuando la vaya a visitar.

-No obstante, un gobierno libre da protección...

-¡Bonita protección! A mi hermanito lo cogieron en el mercado para recluta y murió lleno de piojos en el hospital; ¡y las contribuciones que no vagan, ya del Cabildo, ya

8 Los arrendatarios eran campesinos de la región que, como su nombre lo indica, arrendaban una parte de la tierra a los hacendados para el cultivo. Sin embargo, esta forma de trabajo implicaba la sumisión al hacendado, quien hacía las veces de patrón.

del Gobierno grande de Bogotá! ¡Muy buena me parece la protección! ¡Y esta pata que me duele que es un primor! ¡Madre mía y señora de la Salud!

-¿No hay educación gratuita en el distrito?

-No sé qué será lo que su merced dice.

-La escuela, la enseñanza pública.

-El señor cura es el que enseña a siete muchachos en la casa; pero yo tendré mucho cuidado de que no me vaya a coger el menorcito, porque es el que deshierba, y el que lorea cuando se enferma la hermana. Y que un pobre lo que gana con aprender a leer es que lo planten de juez y lo frieguen los gamonales (Díaz Castro, 1889: 84-85).

Uno de los mecanismos de diferenciación que imperó en la Colombia del siglo XIX, tenía como soporte la tenencia de la tierra por parte de hacendados, algunos un tanto letrados como puede verse en el caso de Cosme, quienes ejercían poder y dominio sobre sus arrendatarios. La concentración progresiva de tierras agudizó el problema de confiarlas a los arrendatarios, a quienes se les limitaba la posibilidad de explotación por exacciones continuas y desconsideradas. Su condición constituyó el fundamento del poder y del prestigio del hacendado, multiplicando la miseria y creando una tensión constante con el propietario (Colmenares, 2008). Como bien lo muestra la conversación entre Blas y Cosme, las prácticas sobre los arrendatarios dieron pie para que se los considerara en el nivel más bajo de la sociedad, tildados de peones, esclavos y animales.

En este orden de cosas, la cuestión económica que promovió la incursión progresiva del capitalismo en Colombia, corrió paralela con la producción de identidades de las poblaciones rurales y, en un caso extremo, con la población negra. La “manumisión de esclavos” fue un tema de preocupación para las élites comerciantes y gubernamentales. Para estos, la reforma no tenía nada que ver con cuestiones filosóficas o filantrópicas; por el contrario, fue una cuestión práctica y económica que permitió disponer de mano de obra barata, entre otras cosas, porque aquellas personas de color estaban familiarizadas con la forma de explotación esclavista.

La pregunta giró en torno a qué hacer con los manumitidos. Por un lado, estaba la idea de fundar poblaciones exclusivamente para negros; por otro, dejarlos en el lugar de su antigua opresión o dispersarlos por todo el país. Colmenares dice al respecto,

[...] [S]i se los segregaba del resto de la sociedad reduciéndolos a poblados, representaban una amenaza constante de disturbios, pues siempre tendrían ocasión de estimular mutuamente sus “malos instintos”, que se suponían reprimidos hasta entonces. Se corría también el riesgo, al abandonarlos a su propia suerte, de que vegetaran en la miseria, puesto que los reductos implicaban un abandono a sus propias capacidades, que el régimen paternalista a que habían estado sometidos no había contribuido, sin duda, a desarrollar. Además, ¿cómo podrían hacerse a ellas sino gracias al contacto permanente y aun al mestizaje con una raza superior? (2008: 59).

Dispersarlos pareció ser lo más adecuado, incluso porque eliminaba los demás inconvenientes. En todo caso, las prácticas que se ejercieron durante años sobre sus cuerpos y sus mentes garantizaban una suerte de tranquilidad frente a cualquier represalia para los antiguos esclavistas, pero sobre todo, la garantía de mano de obra barata. El régimen de esclavitud se extendió a las demás comunidades con “sangre negra”: “La condición social de los manumitidos y de los libertos resultaba a veces peor que la de los mismos esclavos, puesto que carecían de un estatus que les fuera propio y se veían forzosamente condenados a la mendicidad, al margen de una sociedad que los aniquilaba con su desprecio y en la que no tenían una sola oportunidad de trabajar” (Colmenares, 2008: 76).

Ahora bien, la inoculación del régimen de diferenciación en las poblaciones campesinas, indígenas y negras, estableció lo que Walter Mignolo (2003) llamó la “diferencia colonial”, que a pesar de que se estableció como una forma de clasificación de grupos de gentes o poblaciones y los identificó en sus faltas y excesos, marcando la diferencia y la inferioridad con respecto a quien clasificaba (39), permitió que dicha población se posicionara y resistiera desde su propia diferencia. En *Manuela* estas voces plantean su propia dinámica frente a los discursos hegemónicos. Sin embargo, acá la novela pone en evidencia la dualidad violencia/resistencia como dos formas en que los oprimidos llevaron a cabo sus luchas. Algunos pasajes de la novela son ilustrativos:

En un viaje que Demóstenes hacía a la hacienda El Retiro, propiedad de don Blas, se encontró con una pareja de habitantes de la región quienes después de indicarle el camino hacia la hacienda, hicieron algunos comentarios que Demóstenes escuchó:

Por fin cruzaron el camino los viajeros, y don Demóstenes oyó por algunos instantes la conversación que llevaban.

-Se hacen los caritativos con los pobres, decía el hombre, pero lo cierto es que los calzados nos quieren tener por debajo a los descalzos, siendo los descalzos los que componemos la mayor parte de la República. Este cachaco está siempre hablando de la igualdad y de la protección a los pobres; pero en lo que menos piensa él es en la igualdad.

-Pero la niña Rosa me ha dicho que es muy generoso con los pobres.

-Eso lo hacen en donde ellos creen que hay hueso que roer; y yo de lo que me admiro es de que haya bobos que lo crean. ¡Qué igualdades ni qué pan caliente! No hay más igualdad que el garrote y no dejarse uno chicotear ni de los ricos, ni de las autoridades, ni de nadie, como lo hago yo; esa es la verdadera igualdad (...) ¿Qué le parece a usted la igualdad? (...) Yo no sé cómo será la igualdad, mientras que los ciudadanos estemos repartidos en la clase de los descalzos y la clase de los calzados. Don Tadeo dice que no puede haber igualdad hasta que no acabemos con todos los cachacos de botas y de zapatos (Díaz Castro, 1889: 111-112).

El tema de la igualdad entre “descalzos” y “calzados” es recurrente en toda la novela de Díaz Castro. Como vemos en la cita anterior, el parroquiano reafirma su identidad frente a la diferencia que establece para él don Demóstenes. El punto de divergencia es la igualdad, lo cual manifiesta un *acto de distinción* entre un orden de interioridad-pertenencia del parroquiano y uno de exterioridad-exclusión que Demóstenes representa. Aunque el discurso del parroquiano resiste a un modo de ser de su contrario, sin embargo la manera en que se posiciona y se nombra pone en movimiento el régimen de diferenciación de la época, y establece la violencia como modo de materializar la resistencia.

Por su parte, en un encuentro que Demóstenes tiene con Dimas, quien hace las veces de acompañante y guía del liberal en su estadía en la Parroquia, se evidencia otro elemento de la diferenciación que hizo parte del proceso civilizatorio, a saber, la lucha y empoderamiento de sectores subalternizados o marginalizados:

- Buenos días, mi amigo Dimas.
- Buenos días, patrón don Demóstenes.
- Desde que lo vi, concebí una esperanza.
- ¿Luego me había visto?
- ¿Por qué me lo dice?
- Porque los ricos no alcanzan a ver a los pobres.
- Eso no me diga usted, porque yo venero el dogma de la igualdad entre todos los ciudadanos.
- ¿Luego hay igualdad?
- Sí, señor: la república no puede existir sin haber igualdad.
- ¡Ja, ja, ja! Me reigo de la igualdad.
- ¿Cómo no?, la igualdad social. ¿Luego usted no cree que todos somos iguales en la Nueva Granada?
- ¡Ja, ja, ja, ja!
- ¿Por qué se ríe usted?
- Porque sumercé es tan igual a yo, como aquel botundo a esta mata de ají.
- Está usted muy retrógrado, taita Dimas; el dogma de la igualdad es indispensable entre nosotros.
- ¿Y por qué no me saluda su persona primero en los caminos y se espera a que yo le salude? ¿Y por qué le digo yo mi amo don Demóstenes y sumercé me dice taita Dimas? ¿Y por qué los dueños de tierras nos mandan como a sus criados? ¿Y por qué los de botas dominan a los descalzos? ¿Y por qué un estanciero no puede demandar a los dueños de tierras? ¿Y por qué no amarran a los de botas que viven en la cabecera del cantón, para reclutas, como me amarraron a yo una ocasión, y como amarraron a mi hijo y se lo llevaron? ¿Y por qué los que saben leer y escribir, y entienden de las leyendas han de tener más prominencias que los que no sabemos? ¿Y por qué los ricos se salen con lo que quieren, hasta con los delitos a veces, y a los pobres nos meten a la cárcel por

una majadería? ¿Y por qué los blancos le dicen a un novio que no iguala con la hija, cuando es indio o negro?

-Eso consiste en que las cosas no se llevan siempre con todo el orden debido.

-¿Pues mientras que se llevan, le digo a sumercé que aquí en esta Nueva Granada no hay igualdad. Ya sumercé sabe que los dueños de tierras de por aquí se ponen muy bravos cuando uno no les dice mis amos? ¿Y todavía está pensando sumercé en las igualdades? (Díaz Castro, 1889: 263-264).

El régimen de diferenciación que vehiculó el proyecto civilizatorio, no sólo debe entenderse como un régimen que dominó y generó exclusión hacia los pueblos donde ejercía poder. Dicho régimen se encontró con narrativas y prácticas de resistencia y contra-hegemonía frente a sus acciones. Un personaje como Dimas encarna la posición de muchos de los parroquianos frente a los discursos y prácticas de los llamados “calzados” y de los gamonales. Sus palabras ponen en cuestión la máscara de la inclusión con la que se movilizó gran parte de las prácticas liberales y conservadoras, dejando sin argumentos a Demóstenes, quien encarna la bandera de los derechos.

Con todo, la diferenciación aparece como un régimen constitutivo del proceso de civilización en la Colombia del siglo XIX. A lo largo de sus capítulos, *Manuela* no sólo da cuenta de la forma en que las élites partidistas llevaron a cabo sus objetivos civilizatorios, sino que también la pone en cuestión, a partir de las voces de los oprimidos, quienes construyen y ponen en movimiento su discurso contra-hegemónico desde la diferencia colonial. Sin embargo, la nación colombiana, en tanto que imaginada, fue constituyéndose con la violencia como trasfondo. Por esta razón, la nación como proyecto implosiona y fracasa, ya que los ideales, prácticas e intereses de gamonales y partidos políticos impidieron el desarrollo de una nación verdaderamente incluyente, igualitaria y libre. Ello se manifiesta con la muerte insólita de Manuela, quien en la novela encarna la figura de la nación, y que a causa de la persecución de Don Tadeo, personaje que refleja la corrupción y la violencia de quien conoce la ley, termina con su voz acallada por fuerzas exteriores que incursionan en la región.

Manuela, sin embargo, puede leerse como la afirmación de una cultura. A propósito, Germán Colmenares tuvo razón al referirse a la novela de Díaz Castro como el testimonio de un universo cultural, que se reafirma frente a la mirada externa del régimen letrado; pero a causa de su interpretación costumbrista de la obra⁹, dejó de lado

9 Estas son las palabras de Germán Colmenares al respecto: “Los adjetivos que don Demóstenes, el gólgota ciudadano, endilga a las cosas de la Parroquia: colonial, retrógrado, supersticioso, fanático, teocrático, monástico, viejo, etc., no hacen sino afirmar, por contraste, la corteza resistente de una cultura. En Eugenio Díaz hay un paralelismo entre la permanencia inalterada por más de tres siglos de objetos de la vida material, como el arado de madera o la piedra de moler, y la inmutabilidad de las costumbres. En ninguno de los dos casos hay atraso. Se trata a lo sumo de una condición del ser de la vida campesina” (2008: 159).

la fuerza y la forma con que Díaz Castro plasmó no sólo las dinámicas particulares que diferenciaron a las nacientes clases sociales, sino la manera en que una nación se iba constituyendo sin tener en cuenta la complejidad de sus territorios y moradores.

La barbarie de la civilización no solamente consistió en las transformaciones materiales de la población, producto de la llegada del capitalismo. Ello estuvo acompañado, y sólo fue posible, gracias a regímenes que nombraron, clasificaron y excluyeron a aquellos a quienes consideraba diferentes. La legitimación y desarrollo de la violencia en el país tuvo y tiene como factor fundamental los conflictos, odios y luchas producidos por las diferentes formas en que nos hemos representado y posicionado frente a los otros. *Manuela*, en este sentido, es una novela que pone en tensión los imaginarios que circularon en las nacientes clases sociales de la Colombia del siglo XIX. Eugenio Díaz Castro, al contrario de lo que piensa Colmenares (2008), no fue nada tímido frente a los conflictos de la época, no mantuvo y reprodujo un orden social, que intentó dejar de lado las glorias militares de la Gran Colombia. Por el contrario, dejó plasmada en su novela la voz de un sector de la sociedad sobre la que recayeron múltiples vejámenes, intentando con ello transformar las condiciones sociales de las mismas.

3. Historias locales/diseños globales

En el apartado anterior, hemos dicho que *Manuela* es una obra donde se evidencian las *formas de designación* que gestaron las élites partidistas, a través de una serie de prácticas y discursos que tuvieron como trasfondo el proceso civilizatorio en la Colombia de mediados del siglo XIX. Con ello, hicimos énfasis en cómo algunos de los personajes de la novela de Díaz Castro encarnan dicho proceso, pero también en cómo parte de la población campesina resiste y reafirma una cultura particular frente a los regímenes que intentaron entrar en la región.

Técnicas como el reclutamiento, el arrendamiento de tierras por parte de los hacendados, y discursos como el de la igualdad y la moral, por nombrar algunos, determinaron el curso de la violencia en el país, lo cual estuvo acompañado de un régimen de diferenciación y estigmatización de las poblaciones campesinas, negras e indígenas imaginándolas como la diferencia que se debía corregir. *Manuela* da cuenta del complejo proceso por el cual se intentó construir lo nacional. En este sentido, a lo largo de sus historias se refleja la construcción de técnicas y estrategias jerárquicas de diferenciación entre los grupos poblacionales, pero también la intención de imaginar una nación unificada. *Manuela* Valdivia encarna ese propósito: a través y alrededor de ella, se movilizan las voces de una población perseguida y sometida, al mismo tiempo que los aspectos culturales locales se reafirman, en un intento por resistir al control de su conducta.

La ficción de una nación unificada hizo posible la contención, regulación y normalización de las poblaciones que habitan el territorio nacionalizado. “La creación e incorporación de sentimientos de pertenencia, identificación y unificación nacionales, permitió el ejercicio del gobierno del estado como forma de dominación política particular” (Castro-Gómez y Restrepo, 2008: 20-21). Muchos de los intelectuales de mediados del siglo XIX no eran ajenos a las dinámicas de la política de la época. Luego de la Independencia, sus propósitos se dirigieron a construir culturalmente la nación. En el campo literario surge la preocupación por crear una literatura y un arte propiamente nacionales en oposición al universalista y cosmopolita y, de alguna forma, desligarse de la influencia española.

Prueba de ello es la intención con la que los editores de la monumental obra *Museo de cuadros de costumbres y variedades* (1866), pretendieron diferenciarse, sin conseguirlo, de la rigurosidad de la lengua española. A propósito dice el prólogo de esta obra:

El uso, que, en cuanto concierne al idioma, ejerce una dictadura de todos los demonios, ha introducido en nuestra tierra varias innovaciones ortográficas. Nosotros las reputamos como una verdadera calamidad literaria, i aun por eso hubiéramos querido ajustarnos rigurosamente a los preceptos de la Academia, tanto en la presente publicación como en otras que hemos hecho; mas, no habiendo, como no hay en los Estados Unidos de Colombia médua docena de personas que puedan ni quieran seguir la ortografía que llamaremos peninsular, vienen a ser graves las dificultades con que ha de tropezar quienquiera que intente introducir novedad (esto es, una nueva novedad) en esta parte. I lo peor es quien lo intentase, después de batallar con el uso del país, con escribientes i con cajistas, al cabo no conseguiria tal vez sino producir una obra en que, en monstruosa confusion ortográfica, se viesen ya observados, ya conculcados los preceptos de la Academia.

Mal es éste que no quedará remediado sino cuando, multiplicándose nuestras relaciones literarias con la madre patria, se hagan sensibles entre nosotros los inconvenientes de toda reforma ortográfica que no sea simultánea y universalmente recibida. Es de esperarse también que la Academia admita y apruebe al cabo algunas reformas que el uso ha hecho entre nosotros, i que en este caso podamos celebrar con ella una honrosa capitulación (III – IV).

España continuó inmersa en las prácticas de los letrados colombianos, por lo menos, a través de la gramática. El anterior pronunciamiento, que resuena más como excusa que como una posición efectiva frente a la producción de una literatura nacional, sin embargo, lleva la intención de fondo de hacer uso de buena parte de la literatura que circulaba en los periódicos de la época, clasificándola no sólo como “cuadros de costumbres” sino haciendo de ella la pintura de un nuevo “*nosotros*”. En efecto, si la patria era desconocida para los europeos y, más, para las gentes que la habitaban, era preciso entablar la tarea de difundir a lo largo y a lo ancho

del territorio, pero también hacia el exterior, la idiosincrasia de nuestro pueblo, sus usos y costumbres, sus rasgos geográficos y la particularidad de nuestro modo de ver el mundo.

En ese propósito los letrados tomaron las riendas recopilando la mayor cantidad de textos publicados en los diarios, aclarando que no todos tenían el mérito de publicarse en tan magna obra: “[...] guiándonos por nuestros propios recuerdos i por los de varias personas de buen gusto, hemos escojido aquellas piezas que, leídas cuando estaban recién publicadas, habian dejado en el ánimo una impresion agradable; excluyendo aquellas que en los periódicos que hemos hojeado se han ofrecido a nuestra vista, siempre que nos han parecido de escaso mérito” (1886: III). Una de las obras escogidas fue *Manuela*, publicada allí en su totalidad y, como tal, clasificada dentro de lo que posteriormente se llamó costumbrismo.

Con todo, los textos llamados de costumbres en sus versiones críticas y descriptivas, se constituyeron como documentos fundamentales en la necesidad de conocer, verazmente, el territorio, las fronteras, los recursos naturales, la distribución, las características sociales, étnicas y culturales de los hombres que habitaban la república. No es descabellado pensar que esta literatura sirvió como documento de información para el cambio de percepción del Estado sobre sí mismo, y en la transformación de la percepción sobre la sociedad que trata de controlar y modelar. Luego de haberle contado a Demóstenes algunas prácticas propias de la región en las festividades de San Juan, el cura de La Parroquia se estremece al saber que “el cachaco” escribe este tipo de documentos, dice el cura:

-Siento que usted no haya profundizado un poco más las interioridades del tamal, pues habría visto que éste es el ómnibus de los bollos; aquí encuentra usted pollo, gallina, garbanzos, longaniza, cebolla, carne de cerdo, de cordero, etc., etc., y tiene el mérito de ser nacional, como el ajiaco. Yo le soporto a la pobre Juana muchas impertinencias porque se pinta para las arepas y los tamales, y los sesenta años no la arredran para servirme con voluntad. Tengo el gusto de servirle esas presitas de pollo sudado. ¡Oh! No hay quien haga un pollo sudado como la pobre Juana. Tengo mucho deseo de que la conozca usted. Y volviendo al baño de Patrocinio, yo siento tener indicios de que alguna persona civilizada...

-Quiero hablar con franqueza –dijo entonces don Demóstenes–; como yo escribo mis articulos de costumbres...

-¡Santo Dios bendito! –exclamó el cura cogiéndose las sienes con ambas manos, ¡adiós de Juana y los tamales, adiós de los pastelitos de Patrocinio!

-¿Por qué se asusta, señor cura?

-¿No me ha de asustar, cuando los escritores de costumbres no le dejan hueso sano al que cogen por delante? Porque si uno no los cuida, malo; y si uno los cuida, también malo: porque en este segundo caso van a llenar las escaseces de los periódicos con tres o cuatro columnas de un cuento que llaman costumbres, en donde van a figurar por todo el mundo de las miserias, los gustos o los caprichos de la víctima de

sus jocosidades. Así va al conocimiento de todas las naciones que leen el vestido de la criada, la mayor o menor limpieza de los manteles, la abundancia o escasez de los potajes; y el mundo ha de saber si los huevos estaban fritos por el estilo del tiempo del señor Amar, o por el estilo de la Rosa Blanca; si las papas estaban asadas en el horno, o si estaban cocidas formando la base del totum de revultis que se llama puchero; o si la mesa se sirvió por el estilo colonial, o por el estilo moderno. ¡Ay de los pastelitos de Patrocinio! ¡Ay de Juana y de sus arepas! Y yo lo que siento es no poder escribir uno de esos artículos, porque cuando he estado en la capital, ha dado la casualidad de que ninguno de los escritores de costumbres me haya convidado a ver esas comidas, y esas despensas, y esa abundancia de la bodega, y el aseo de esas criadas que no salen del segundo patio. ¡Ay del cura de la parroquia y de su almuerzo del día de San Juan! (Díaz Castro, 1889b: 105-106).

Demóstenes es un fiel representante de los letrados que hacían parte de la *Comisión Corográfica* (1850-1859), que Tomás Cipriano de Mosquera contrató para establecer una geografía de la nación con información básica sobre el clima, los productos regionales y la población. Su visita a La Parroquia tuvo que ver precisamente con el registro de las particularidades de la región y de sus gentes, pero con un trasfondo político, ya que el gólgota tenía la intención de llegar al Congreso. En este aspecto, Renán Silva llama la atención sobre la importancia que tuvo el surgimiento de una “aritmética política” en la formación de los Estados modernos en el siglo XIX, es decir, de una amplia información sobre los súbditos o ciudadanos acerca de sus características y territorios donde habitaban; cuestión que tiene sus antecedentes en Hispanoamérica desde el siglo XVI. Así,

La tradición republicana del siglo XIX, que en buena medida es una tradición ilustrada, no abandonó nunca las aspiraciones de realizar el “gran inventario del país”, tanto desde el punto de vista natural, como social, y terminadas las guerras de liberación y el proceso inicial de organización republicana, fueron varias las iniciativas de realizar la “gran radiografía de la nueva sociedad”, acudiendo ya a la idea de “tipos y costumbres”, a la observación sistemática y al dibujo de pretensión naturalista, al recorrido cuidadoso del territorio, a la formación de mapas y a intentos diversos de medición del territorio¹⁰ (2006: 18).

Una obra como *Manuela* fue considerada de suma importancia, en el objetivo de conocer y reconocerse dentro de un territorio que, a través de varios intentos, deseó ser independiente. Cabe recordar que el prólogo a *Manuela* que hizo José María Vergara y Vergara en el periódico *El Mosaico*, califica a la misma como *la* novela

10 Aunque los estudios que Silva realizó, de los cuales hacemos uso, rebasan la época que estamos estudiando, es posible seguirle la pista a las tecnologías biopolíticas implementadas por los gobiernos en lo referente al registro minucioso de las poblaciones, la aparición de la estadística, las encuestas, etc., desde el siglo XIX en Colombia. (Silva, 2005).

nacional, aunque tiempo después dicha afirmación se diluya en las interminables interpretaciones que se hicieron de la literatura de la época. Debido a la clasificación que se hizo de *Manuela*, ésta fue inserta en una lógica biopolítica que atravesaba la cultura y la política del momento, en el marco de los nacientes Estados-nación. Sus “historias locales” seguramente nutrieron “diseños globales” gestados y difundidos desde siglos anteriores, que dieron forma al llamado *costumbrismo*; cuestión que no fue el propósito ni de su autor ni de la novela. En todo caso, es una obra que nos habla de la *barbarie de la civilización*, de la cual somos hijos y que quisiéramos pudiera terminar algún día.

Bibliografía

- Andreson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anónimo. 1858. *El Mosaico*, 1, pp. 1.
- Camacho Roldán, Salvador. 1889. “Prólogo”. En: Díaz, E. *Manuela. Novela de costumbres colombianas*. París: Librería Española de Garnier Hermanos, 1889, pp. i-xvi.
- Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Comp.). 2007. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá de capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Castro-Gómez, Santiago y Restrepo, Eduardo (Editores). 2008. *Genealogías de la colombianidad*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
- Castro Torres, Juliana. 2007. *Manuela frente al “Monumento Nacional”*. Monografía de grado. Bogotá: Facultad de Artes, Universidad de los Andes.
- Colmenares, Germán. 2008. *Partidos políticos y clases sociales*. Medellín: La Carreta Editores.
- Díaz Castro, Eugenio. 1889. *Manuela. Novela de costumbres colombianas*, Tomo I y II. París: Librería Española de Garnier Hermanos.
- Elias, Norbet. 1987. *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, Sergio. 2009. *Manuela de Eugenio Díaz Castro. La novela sobre el impasse fundacional colombiano*. Disertación doctoral, Universidad de Michigan.
- Gordillo Restrepo, Andrés. 2003. “El Mosaico (1858-1872): Nacionalismo, élites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX”. *Fronteras de la historia*, Vol. 8, pp. 19-63.

- Mignolo, Walter. 2003. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Silva, Renán. 2005. *República liberal: intelectuales y cultura popular*. Medellín: La Carreta Editores.
- . 2006. *Sociedades campesinas, transición social y cambio cultural en Colombia*. Medellín: La Carreta Editores.
- Rojas, Cristina. 2001. *Civilización y violencia: la búsqueda de la identidad en el siglo XIX en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.
- Vergara i Vergara, José María. 1866. *Museo de cuadros de costumbres*. Bogotá: Impreso por Focion Mantilla.
- Williams, Raymond. 1989. “*Manuela*: la primera novela de ‘la violencia’”. En: Tittler, Jonathan (Ed.). *Literatura y violencia en Colombia*. Madrid: Orígenes, pp. 19-29.