

Fiestas populares en la narrativa colombiana del siglo XIX.

Tres casos de estudio: Ancízar, Groot y Díaz

Mario Alejandro Molano Vega / Universidad Jorge Tadeo Lozano

Las fiestas populares fueron uno de los temas recurrentes en la narrativa colombiana de mediados del siglo XIX. Las celebraciones son abundantes en los relatos de viaje, en los conocidos cuadros de costumbres (relatos cortos sobre las tradiciones culturales y modos de vida de las comunidades de diferentes regiones del país) y, también, en la novelística colombiana de la época. Si bien la prolijidad del tema convirtió la fiesta popular en un tópico recurrente, más o menos repetitivo, que facilitaba su lectura en periódicos y revistas, esto no implicó de ninguna forma la homogeneidad de miradas. Por el contrario, la recurrencia del tema podría interpretarse como síntoma de su importancia en términos de la disputa entre proyectos diferentes de nación que los escritores y escritoras ponían en juego en sus relatos. La representación de las tradiciones populares a través de relatos e imágenes era precisamente una de las prácticas más relevantes en el proceso de construcción de las naciones modernas, tanto en América Latina como en Europa, de acuerdo con los estudios clásicos de Benedict Anderson (2011 [1983], 77-102) y Anne-Marie Thiesse (1999, 167-174; 194-201). Pero esta necesidad de producir una imagen y un relato de lo popular a través de tradiciones y costumbres, no implicaba necesariamente la homogeneidad de interpretaciones. Por el contrario, podía generar la competencia entre distintos modos de concebir lo popular y distintos proyectos de construcción nacional, convirtiéndose de esa forma en un terreno de lucha por lo que podríamos denominar, con Antonio Gramsci, la hegemonía cultural (2013, 347-54) (2024, 67-78). De hecho, una de las tensiones más interesantes en estos procesos de construcción y representación de la nación es la que se presenta entre la nación entendida políticamente como una sociedad que se autodetermina de forma soberana, y aquella otra de la nación entendida como una “comunidad fundada en mismo origen” histórico y cultural, de acuerdo con Francois Xavier Guerra (2012, 192). Lo que quisiéramos explorar en este ensayo es precisamente esa heterogeneidad de puntos de vista desde los que se narra la fiesta popular, junto con su inherente dimensión política, puesto que, al final de cuentas, lo que se debate es el destino de la nación.

Para hacerlo, he escogido tres casos de estudio que nos ofrecen la posibilidad de observar la forma en que el relato sobre la fiesta popular constituyó un tema literario medular. El punto de partida del análisis se encuentra en el relato de viajes de Manuel Ancízar, *Peregrinación de Alpha* (1853), en donde las fiestas populares son observadas como indicadores

de una naciente cultura republicana basada en la integración social de clase y raza, el bienestar material derivado del trabajo y el comercio y la liberalización de las costumbres. Quizás el mejor contraste con esta primera perspectiva lo constituyen los relatos costumbristas de José Manuel Groot, el segundo caso de estudio que propongo. En la perspectiva de este conservador recalcitrante, la verdadera fiesta popular se encontraba en las celebraciones religiosas del periodo colonial y no en las fiestas populares republicanas en las que se ha introducido la discordia política. El tono melancólico que se produce al mirar hacia el pasado colonial no debería engañarnos con respecto a la virulenta crítica al proyecto de modernización liberal que proponían intelectuales como Ancízar.

Como tercer caso de estudio de este ensayo, propongo regresar sobre la conocida novela de Eugenio Díaz, *Manuela* (1858), para leerla en relación dialéctica con los dos casos anteriores. En *Manuela* corre de forma subterránea una suerte de diálogo con *Peregrinación de Alpha*, de Ancízar, a juzgar por la forma en que Demóstenes parece ser la versión paródica del propio Padre Alpha; el personaje Tadeo se ajusta a una personificación del tinterillo tantas veces denunciado por Ancízar; y la protagonista, Manuela, recuerda aquellas figuras de mujeres alegres, bellas y trabajadoras que Ancízar celebró con entusiasmo en sus viajes por Santander, al nordeste del país. Pero el punto de vista de Eugenio Díaz ya no es más optimista, sino trágico. Su novela, *Manuela*, nos presenta recurrentemente la escena de la fiesta arruinada, una imagen en la que la celebración es empañada permanentemente por los conflictos sociales que emergen por todas partes. De esta forma Díaz despliega, como pretendiera Groot, una ácida crítica sobre el proyecto de modernización liberal; solo que el sentido de la tragedia de la novela de Díaz no debería lanzarnos hacia el pasado colonial, como en el caso de los relatos de Groot, sino ayudarnos a identificar los obstáculos que deben removerse, si en realidad el objetivo consiste en lograr una nación moderna y unificada.

Es sintomático que estos tres casos de estudio —escritos y publicados por autores de posiciones ideológicas diferentes, en momentos diferentes y con propósitos distintos— fueron incluidos por José María Vergara y Vergara en el conocido *Museo de cuadros de costumbres* (tomos I y II, 1866),¹ el proyecto editorial que institucionalizó en la Nueva Granada el rótulo literario de costumbrismo. De esta forma Vergara

dio apariencia de unidad y coherencia a lo que era en realidad diferente y discordante. Nuestra lectura intenta penetrar en las grietas de esta constelación de textos.

Manuel Ancizar y el sueño de la república

Peregrinación de Alpha por las provincias del norte de la Nueva Granada (Ancizar 2019 [1853]) es el relato de viajes que Manuel Ancizar escribió entre 1850 y 1851 cuando se desempeñaba como secretario de Agustín Codazzi, durante el primer año de trabajos de la Comisión Corográfica.² El relato incorpora el tema de las fiestas populares como uno de sus tópicos recurrentes al lado de las descripciones del paisaje, los recuentos históricos y las observaciones sobre los rasgos físicos y las costumbres de la población. La obra resulta difícil de sobreestimar como la primera narración propiamente republicana que brindó, tanto a las élites como a las clases populares, una imagen integrada del territorio, de la historia y de la diversidad de gentes y culturas de las que estaba compuesta la República de la Nueva Granada. El relato de viajes de Ancizar se organiza a partir del interés corográfico propiamente dicho; por esa razón, el primer plano de la narración lo ocupan las descripciones de la geografía, el clima y el paisaje de las regiones que un viajero ilustrado y su colega visitan. Se trata del Padre Alpha, título con el que se conocía a Manuel Ancizar en las sociedades masónicas, y del propio Agustín Codazzi. Sin embargo, la voz narrativa de Alpha no se limita a la descripción. Junto a sus descripciones y recuentos históricos inserta permanentemente sugestivas digresiones que constituyen verdaderos ejercicios de reflexión crítica sobre la realidad neogranadina. De esta forma, el tema corográfico se mezcla con un ejercicio crítico del estado social, económico y cultural de la nación. La perspectiva desde la que Alpha evalúa su mundo deja ver una desarrollada conciencia histórica y un proyecto político cuyas fuentes hay que buscarlas en los años de formación de Ancizar en la isla de Cuba, entre 1828 y 1838. Mientras estudiaba en la conservadora Universidad de San Gerónimo, en La Habana, Ancizar leyó y discutió la filosofía espiritualista de la escuela ecléctica francesa bajo la influencia del gabinete de lectura de Domingo del Monte (Loaiza Cano 2018, 54).³ Esta novedosa filosofía, tan poco estudiada por nuestros historiadores de las ideas colombianos, consistía en un sistema idealista que había sido adaptado por filósofos franceses como Victor Cousin, Jean Philibert Damiron y Theodore Jouffroy, a partir del modelo del idealismo alemán (Vermeren 2009, 74-76). A partir de estas fuentes, Ancizar, como otros intelectuales latinoamericanos,⁴ asimiló la tesis de que el espíritu humano progresa en el tiempo para materializar históricamente lo que serían sus principios y capacidades constituyentes: las facultades humanas del entendimiento, la sensibilidad y la voluntad. De acuerdo con este sistema filosófico, el entendimiento se traducirá históricamente en la ciencia y la tecnología modernas; la sensibilidad, en el arte y la literatura romántica;

y la moralidad conducirá necesariamente (después de superar el antiguo régimen absolutista) a la formulación del Estado liberal burgués, basado en la igualdad de los ciudadanos ante la ley, el reconocimiento de derechos humanos fundamentales y en el desarrollo económico como generador de riqueza y progreso material.

Este paradigma conceptual y discursivo corre a través de *Peregrinación de Alpha* de una manera silenciosa e inadvertida, pero no por ello menos decisiva. Ancizar evalúa desde ese punto de vista el pasado histórico en cada uno de los lugares que visita para cuestionar las herencias coloniales que se traducen en el estancamiento social, el catolicismo anquilosado y la destrucción de la cultura y la memoria indígena.⁵ Para nuestro viajero también es fundamental evaluar a cada paso el estado social de progreso o retraso de la población, particularmente en función de los ideales republicanos de la igualdad, la libertad, la habilidad para el trabajo o el adelanto educativo. Desde esta perspectiva, las fiestas populares, cívicas y religiosas, resultan una ocasión inigualable para aplicar el baremo del progreso. Para Ancizar, las fiestas populares pueden ser un lamentable indicador del nivel de atraso educativo y cultural de los ciudadanos. Lo horrorizó, por ejemplo, la celebración popular de la fiesta religiosa conocida como la Octava del Corpus⁶ que presenció en Soatá. La celebración presentaba un eminente carácter carnavalesco en el que los diablos y los matachines se mezclaban con la figura del Santísimo; la imagen del Papa Pío IX, con la de Napoleón; y las escenas sagradas compartían escenarios con personajes literarios, como Atala y Chactas. Todo aquello era presenciado como espectáculo teatral del que disfrutaba la gente. Ancizar se desesperaba:

¿Qué fin de enseñanza moral, ni qué recuerdos del dogma puede tener tal y tan grotesca pantomima? La perversión de las ideas cristianas, sembrando en su lugar otras idolátricas y disparatadas: este es el único fruto; he dicho mal, es uno de los frutos a cual peores, que producen aquellas incalificables funciones, que tienden a perpetuar en las costumbres los extravíos del paganismo (Ancizar 2019 [1853], 207-208).

No todo festejo popular era reprochable para este viajero ilustrado. Las fiestas populares también podían ser índices alentadores del progreso y de la transformación de la sociedad neogranadina en algo que comenzara a parecerse a una república moderna. Una de las escenas que mejor retrata esta perspectiva en la *Peregrinación de Alpha* se encuentra en el capítulo XXXI, dedicado a la exploración de la región de La Mesa de Juan Rodríguez, Pamplona, Piedecuesta, Floridablanca y Bucaramanga. El capítulo comienza con la acostumbrada descripción geográfica del territorio seguida de la reseña histórica de Pamplona. Todo el territorio parece prometedor para el proyecto republicano. Más allá de la pervivencia de leyendas populares, como la de “La Encantada” (una laguna

que es el hogar de la indígena llamada La Mancarita quien secuestra a los viajeros imitando voces de niños y mujeres), en esta región noroeste del país, Ancízar reseñará la forma en que alrededor de tres mil mujeres prosperan con la elaboración y comercialización de los tradicionales sombreros de jipijapa. Ya hacia el final del capítulo aparecen dos acontecimientos que dan lugar a festejos populares de carácter civil. El primero es la manumisión de cuarenta esclavos en Bucaramanga y el segundo, la inauguración del Colegio de Floridablanca. Los dos acontecimientos emocionan al narrador de una forma especial, pero la escena de liberación de los esclavos se roba la atención de Ancízar. Se trata de una celebración culminante del nuevo espíritu republicano. La escena inicia encuadrando el espacio del festejo y su significado:

se verificó en las plazas de Bucaramanga y Piedecuesta, concurriendo gran número de vecinos a la festividad, pues tal era para sus corazones el renacimiento civil de unos seres que, sin embargo de haber recibido al venir al mundo el crisma con que la Iglesia cristiana marca a los hijos del Padre Universal, las leyes españolas no los habían inscrito en el censo de los hombres sino en el inventario de las cosas junto con los animales domésticos. (Ancízar 2019 [1853], 359)

La celebración es presentada por Ancízar como un verdadero “renacimiento civil”, en el sentido de un acto de reconocimiento como seres humanos y miembros de la república, a las personas afrodescendientes que habían sido esclavizadas y despojadas de sus derechos en el régimen colonial. La ceremonia consistía en leer en público, una por una, las cartas de libertad de los manumitidos mientras ellos permanecían delante de las autoridades, principalmente el Cura y el Gobernador. La emotividad de la escena es conmovedora:

¡Cuántos pensamientos vagarían por sus frentes ahora erguidas, antes humilladas! Oyeron con recogimiento la breve felicitación acompañada de sanos consejos que les dirigió el Cura, y mientras el pueblo los vitoreaba con estrépito, ellos permanecían graves, silenciosos: alguna lágrima rodó por las mejillas de los ya viejos, a quienes la libertad, su caro ensueño de largos años, les venía de improviso al final de sus días. (400)

La solemnidad de la ceremonia civil dará paso al festejo popular alrededor de una comida campestre y un baile a cielo abierto. Mientras las personas del pueblo se divierten bailando, las mujeres afro que están dentro del grupo de manumitidos se quedan aparte, “sin atreverse a participar de ella, por respeto a los que fueron sus señores, allí presentes, o por indecisión de su espíritu acostumbrado a no tener voluntad”, anota Ancízar (359). Esta última persistencia del régimen

de segregación colonial se rompe también con un gesto que provoca la exclamación del narrador:

[el Gobernador] a impulso de uno de aquellos pensamientos generosos difíciles de explicar, se dirigió a la más tímida y la sacó a bailar. La explosión de aplausos le manifestó que todos habían comprendido súbitamente su idea, y me demostró que a todos eran comunes los mismos sentimientos, igual generosidad de ánimo. ¡Existe la República! Ella será efectiva y grande apoyada en almas como estas. (359)

El episodio resulta contundente al revelarnos en qué medida el sueño republicano constituye el punto de fuga que organiza aquel particular panorama de la nación que es el relato de viajes de Manuel Ancízar, *Peregrinación de Alpha*. En correspondencia con la misión de reconocimiento del territorio nacional y sus comunidades, Ancízar hace una lectura crítica de la realidad que observa, ya se trate de la contrastante geografía de la Nueva Granada, de los documentos coloniales que narran su historia o de las prácticas sociales que observa. En cada uno de estos tres ámbitos (el geográfico, el histórico y el social), Ancízar contrasta las realidades que observa en su viaje con la visión republicana de una sociedad que se propone el desarrollo material y económico, la superación de una etapa histórica de servidumbre colonial y la adopción de valores sociales modernos, como el reconocimiento de la igualdad de los seres humanos y el ideal de vida de los individuos libres. Es cierto que en ese sueño republicano de Ancízar ya aparecen las resistencias de las posiciones ideológicas conservadoras que se apegan a las herencias hispano-católicas del pasado, así como las deformaciones del propio proyecto republicano cuando es utilizado por hacendados, tinterillos y gamonales para defender sus intereses.⁷ ¿No son, quizás, esas tensiones internas del proyecto republicano las que explotan literariamente José Manuel Groot y Eugenio Díaz?

José Manuel Groot y la apología del pasado colonial

Existe un marcado contraste ideológico entre lo que representa la *Peregrinación de Alpha* de Manuel Ancízar y los cuadros de costumbres de José Manuel Groot. Mientras el relato de viajes de Ancízar formaba parte del proyecto científico y cultural más importante para el reformismo liberal de mediados del siglo XIX (la Comisión Corográfica), los relatos de José Manuel Groot hicieron parte de un programa de acérrima defensa de las tradiciones hispano-católicas. Groot provenía de una familia de origen vasco, de mentalidad ilustrada y actitudes aristocráticas. Su educación se nutrió de liberalismo ilustrado y llegó a ser integrante de logias masónicas en su juventud, gracias a la influencia de su tío, Francisco de Urquinaona (Mejía Macía, Estudios sobre Historia eclesiástica y

civil de Nueva Granada de José Manuel Groot (1800-1878) 2000). No obstante, Groot abandonó esa educación liberal en la década de 1830 para convertirse posteriormente en uno de los más importantes ideólogos y apologistas del tradicionalismo católico. No sólo fue redactor en más de una docena de periódicos y revistas conservadoras,⁸ también publicó algunos de los textos más virulentos en contra del protestantismo y del “racionalismo” moderno,⁹ como él mismo lo denominaba despectivamente. Por esta labor de polemista reaccionario obtuvo incluso una felicitación del Papa Pío IX. En la cúspide de su labor como apologista católico se encuentra su reconocida *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada, escrita sobre documentos auténticos* (Groot 1869). En este proyecto, el más ambicioso del autor, Groot pretendía demostrar la verdad de la Teodicea y los designios providenciales de Dios para el mundo, recurriendo para ello a la historia eclesiástica y civil como una ciencia. La historia, en suma, debía corroborar la verdad de los designios de Dios y, de paso, demostrar que la Iglesia católica neogranadina, “tiene también la clave de la redención de la nación” (Mejía Macía, *Estudios sobre Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada de José Manuel Groot (1800-1878) 2000*, 71).¹⁰

Es en este marco en el que deben comprenderse los relatos de costumbres de Groot recogidos en los dos célebres tomos del *Museo de cuadros de costumbres*, de la Biblioteca de El Mosaico (AAVV 1866). Se trata de cuatro relatos que apuntan hacia la reivindicación de la moral católica y la sociedad hispánica colonial. En el primer tomo de la obra mencionada se incluyó el relato “Nos fuimos a Ubaque”, compuesto en tres partes, que narra un viaje familiar a este pueblo cercano a Bogotá con el objetivo de ver la imagen milagrosa de su iglesia (Museo de cuadros de costumbres 1866, 186-195); y también el relato, “Costumbres de antaño”, que hace un recuento de las fiestas y tradiciones populares previas al nacimiento de la República (Museo de cuadros de costumbres 1866, 292-302). En el segundo tomo del *Museo de cuadros de costumbres* aparecen dos relatos más: “Remijia o las vicisitudes de la alegría”, sobre una mujer humilde que es víctima de abusos y termina en la indigencia, en Bogotá, por haberse atrevido a trabajar desde niña en la calle vendiendo fósforos y otras mercancías para poder sostenerse (y, desde luego, por haberse atrevido a ser bella y desenvuelta) (1866, 36-41); y, finalmente, “Un sueño de dos colores”, en donde se accede a una visión sobre el florecimiento de la actividad científica en la Nueva Granada, antes del estallido de la independencia (1866, 71-77).

“Costumbres de antaño”, fechado en 1865, constituye un compendio de fiestas tradicionales de carácter religioso y popular que Groot realiza con intención de cuestionar las celebraciones civiles promovidas por liberales como Ancízar. Groot mira hacia el pasado, pero no lo hace solo para lamentar tiempos perdidos, sino para burlarse de las pretensiones idealistas republicanas, de las disputas políticas modernas, y mostrar, en cambio, toda suerte de divertidas escenas en

las que transluce una especie de inocencia y despreocupación tranquila como imagen de la verdadera felicidad popular. El relato inicia directamente planteando ese tipo de contraposición:

Hubo un tiempo en nuestra tierra, que después se ha calificado de caliginoso y bárbaro, sin duda porque entonces no nos andábamos a balazos, como ahora, ni nos estábamos en todo tiempo y lugar ocupados con las cuestiones de principios, ni con cuestiones de vida o muerte. Entonces no se ocupaban las gentes de más principios que de los que se acompañaban con la sopa y el puchero; pero no de los pucheros que traen consigo los principios de ahora, que son más de lengua que de sesos. Las cuestiones de vida o muerte de aquellos tiempos eran las cuestiones de buñuelos y empanadas; las cuestiones de comilonas en los campos de San Diego, Egipto y La Peña, o los paseos al Salto y a la Piedra-Ancha. (1866, 292-293)

Con esa introducción, el narrador pasa a presentar, como en un panorama, el universo de las fiestas populares y su organización de acuerdo con una temporalidad católica: “Las épocas que se atravesaban eran las de la nochebuena, la Semana Santa y el Corpus con sus octavas. En los intermedios había otras fiestas chirriadas y fecundas en solaz y contento. Tales eran las de El Campo, las de La Peña, las de Egipto” (293). Estos últimos eran poblados aledaños a la Bogotá de mediados del siglo XIX, donde tenían lugar los animados festejos: “¡Oh, qué movimiento! ¡Qué alboroto! Aquí las cachimonas; allí las blancas y coloradas; las loterías con su eterna cantinela;¹¹ todos estos juguetes en sus mesitas rodeadas de artesanos, de peones, de soldados, de mujeres” (293).

Hay que reconocer el fervor con el que estos festejos son evocados por Groot. Los toldos de juegos y comidas populares, así como el diseño y exhibición de pesebres y la organización de las novenas durante las fiestas de la navidad y reyes, fueron característicos de Egipto, hoy uno de los barrios populares de Bogotá. En la Semana Santa el cuidado, la solemnidad y el decoro de todos los habitantes de la ciudad era notable, pues para el jueves santo subían “un punto más de su ordinario” en su vestuario y en su comportamiento. Pero sin duda la festividad que captura la atención del narrador es el Corpus Christi, normalmente celebrado durante el mes de junio, junto con sus octavas, celebradas ocho días después. Groot abunda en la descripción de las emocionantes corrales de toros por las calles de Bogotá que se realizaban en la víspera de la festividad; los disfraces y las representaciones populares carnavalescas en las que las señoritas se vestían de ninfas o ángeles, los jóvenes de matachines o danzantes y las gentes del pueblo se divertían con los vistosos disfraces de gigantes y de tarascas. También describe las decoraciones de los balcones, los arcos, los altares y las bocacalles por medio

de las cuales las familias santaferñas representaban escenas bíblicas y alegorías (a veces humorísticas) para rendir homenaje a la procesión religiosa que pasaría frente a sus casas. Todo aquello que parecía desesperar a Ancizar.

Con cada evocación, el narrador enfatiza el contraste de aquellas épocas con el presente de reformismo liberal, de inspiraciones románticas y de discursos sobre el progreso, de las décadas de 1840 y 1850. Las invectivas antirrepublicanas están cargadas de sarcasmo:

En esas noches estaban las calles llenas de gente que andaba viendo pesebres con muy buen humor, pues entonces no había *política* que indispusiera los ánimos. (295, énfasis en el original)

¡Felices tiempos! ¡Cuánto mejor era esto [bailes y cenas de “noche-buena”] que estar haciendo cartuchos y revoluciones! (296)

¿Y la semana santa? ¡Oh, las procesiones! ¡Las lamentaciones! En esto de lamentaciones no estamos tan mal; son de todo el año, y Dios quiera que no acaben con tinieblas, *miserere* y porrazos. (296)

A lo largo del relato se presenta la fiesta como celebración de una sociedad plena y feliz. El eje de tal celebración es la religiosidad católica, que brinda no solo un dogma fundacional sino también una temporalidad que regula la vida cotidiana y da la pauta para la expresión de los vínculos sociales. Alrededor de la celebración religiosa se manifiesta una comunidad que abunda en relaciones jerárquicas de poder, sin ver en ello ninguna problemática. “Cachacos” y “pulperos”; señoritas y criadas; mendigos, altozaneros, oficiales de taller, maestros; empleados y capitalistas; todos aceptan el lugar que les corresponde, felizmente ajenos a esas peligrosas cuestiones de los ideales y, sobre todo, de la política. Tampoco es una sociedad que se preocupe por el futuro. Por el contrario, la recurrencia de las celebraciones católicas cada año garantiza la estabilidad del transcurrir de la vida. No hay nada que temer del futuro porque ya está previsto de antemano. Es la ruptura de esa temporalidad estable la que inaugurará un tiempo de preocupación y conflictividad. Y esa ruptura, como un nuevo pecado originario que nos expulsaría del paraíso, es la del debate de las ideas políticas que plantean la transformación del mundo en función de algo diferente: el progreso, los principios de igualdad o libertad, el conocimiento de otras sociedades y de otras culturas. Este tiempo nuevo o moderno, abierto hacia el futuro, hacia el que empujan las reformas liberales de mediados del siglo XIX, representa para Groot claramente una época de decadencia, caos, conflictividad, falsedad y pobreza, pues se trata de una época en la cual las creencias religiosas, las relaciones de poder y obediencia, el

modo de vida y el estado social, son cuestiones debatibles. El pasado pierde su autoridad sobre el presente y el futuro, de tal modo que la incertidumbre se instala en la vida corriente. El argumento es claro: sólo retomando los elementos centrales de la sociedad colonial, el catolicismo como el más importante de ellos, podrá la sociedad neogranadina recuperar su paz y su prosperidad.

Eugenio Díaz y el topos de la fiesta arruinada

En el segundo tomo del mismo *Museo de cuadros de costumbres* de la Biblioteca de El Mosaico, en la que aparecen los relatos de Groot que acabamos de comentar, también aparece publicada íntegramente con sus treinta y un capítulos, por primera vez, *Manuela, novela orijinal por Eujenio Díaz* (sic) (1866, 169-446). Es una publicación póstuma realizada apenas un año después de la muerte de su autor y tiene la particularidad de incluir una novela de trescientas páginas junto a relatos muy disímiles y relativamente cortos. La obra ya se había publicado en vida de Eugenio Díaz, pero solo parcialmente. Los primeros ocho capítulos aparecieron en el periódico *El Mosaico*, entre enero y abril de 1859.¹² El título original de la obra en esta primera publicación parcial por entregas era: *Manuela, novela bogotana orijinal de Eujenio Díaz* (sic). Después de estas dos publicaciones, la novela volverá a aparecer ya no en una antología sino como libro en dos volúmenes, en 1889, con el título de *Manuela. Novela de costumbres colombianas*, publicada en París por la Librería Española de Garnier Hermanos.

Como la investigadora Flor María Rodríguez ha establecido, aunque la novela ha sido enmarcada como “costumbrista” desde su publicación en el segundo tomo del *Museo de cuadros de costumbres*, en realidad habría que comprenderla como una obra cuyo “modelo narrativo era la novela francesa contemporánea que se producía en el momento en que él vivía, y planeó y estructuró su texto: la novela realista, socialista” (Rodríguez Arenas 2011, xxxv). La misma obra incorpora un sistema de referencias a 47 escritores franceses que incluyen novelistas y críticos del siglo XVIII y XIX como Voltaire, Montesquieu, Henry Joseph du Laurens, Eugene Sue y Balzac, así como filósofos del socialismo utópico, como Fourier, Proudhon y Saint-Simon. De acuerdo con Rodríguez Arenas, en este marco, “la literatura se caracterizó por la fina observación de la realidad y el descubrimiento de las estructuras ocultas que querían seguir manteniendo el “status quo” de lo establecido”. Lejos de ser solo una pintoresca mirada de los habitantes o la geografía nacional para formar una imagen aceptable del país para extranjeros y locales, la escritura literaria tendría para Eugenio Díaz el sentido de un meticuloso de análisis de la realidad social, el cual debía ser presentado a la opinión pública bajo la forma de historias cuidadosamente elaboradas. El propósito de la escritura literaria así entendida [bajo el paradigma del realismo francés], consiste en que el

lector “concluyera cuál era el estado de la sociedad y, así, encontrar formas de corrección y mejoramiento” (Rodríguez Arenas 2011, xli).¹³

En la novela, las escenas de fiesta y baile popular juegan un papel preponderante. Recordemos brevemente que don Demóstenes, un presuntuoso liberal, viaja desde Bogotá hasta la Parroquia, escenario de la obra, y su primer contacto con la sociedad local lo hace a través de un baile celebrado en la casa vecina a la posada de la señora Patrocinio, donde se aloja. Luego encontraremos escenas notables de fiestas populares como, por ejemplo, la descripción de la Octava del Corpus y las fiestas de San Juan. A través de estas escenas de fiesta y baile, Demóstenes conocerá de cerca las tradiciones populares más arraigadas y, al mismo tiempo, se irá empapando acerca de la precaria situación de los habitantes del pueblo: explotación inhumana en los trapiches, abuso contra las mujeres, crueldad con los animales, pobreza extrema, manipulación de las leyes de la república en favor de los hacendados. Su visión de la nación neogranadina como una república liberal constituida alrededor de los principios de libertad, progreso y, sobre todo, igualdad, se verá continuamente defraudada por las realidades sociales que puede constatar en el pueblo. Tanto el párroco, como Manuela, la protagonista del drama sentimental que da título a la novela, se encargan de abrir los ojos del ingenuo y pretensioso bogotano. El cura, por ejemplo, le va a decir a Demóstenes, en una de las numerosas conversaciones, que es inútil y contraproducente prohibir los corrales de gallos que se realizan el día de la fiesta de San Juan, pese incluso a lo repugnante que este tipo de ritual les resulte a las mentes ilustradas.

En una república no se puede legislar ni contra los usos religiosos, ni contra los usos supersticiosos, porque los legisladores son el pueblo y no pueden legislar contra sí mismos [...] Y un congreso que legisle contra la voluntad del pueblo soberano es un congreso de tiranos [...] (Díaz Castro 2011 [1866], 269)

Por su parte, en una escena cómica, Manuela va a cuestionar el discurso liberal acerca de la igualdad de derechos y la igualdad social que sostiene Demóstenes. Mientras éste se encuentra acostado en la hamaca sin hacer nada, entregado a la melancolía amorosa, las mujeres de la casa andan trabajando. Manuela, que quiere sacarlo de ese estado, busca tema de discusión: “¿Luego, no sabe usted que la hamaca es el puro centralismo, estando en la mitad de la sala como la suya, haciendo estorbo a los que pasan?”; Y agrega: “usted echa a pasear la igualdad cuando se apodera de la hamaca en esta casa o en la de la prima”; “todos los demás estamos fregados en los poyos o los escaños, mientras que usted se está meciendo en la visita, acostado muchas ocasiones, y ya usted ve que eso no se puede llamar igualdad”. Demóstenes trata de defenderse explicando que la igualdad se refiere a

los derechos y, con algunas excepciones, también se puede hablar de igualdad social. Ante lo cual Manuela responde con todo el sarcasmo: “¿Igualdad y excepciones? ¡Está muy bueno! [...] “Entonces diga usted que una cosa es cacarear y otra poner el huevo; una cosa es hablar de igualdad y otra cosa es sujetarse a ella” (72).

En las escenas de fiesta popular propiamente dicha, la celebración se ve empañada o es directamente interrumpida por un creciente ambiente de tensión y de división. Al comienzo de la novela, Demóstenes va al baile que tiene lugar en la casa vecina y se inicia un pleito porque su criado José quiere bailar con Manuela mientras que el tinterillo del pueblo, Tadeo, no lo autoriza. Es necesario subrayar que Ancízar ya había descrito una escena muy semejante en los capítulos XIII y XIV de *Peregrinación de Alpha* (2019 [1853], 160, 166). En Zapatoca, el tinterillo del pueblo se había tomado la atribución de pedir autorización a los ciudadanos para realizar fiestas o bailes en su casa, bajo pena de cobrar multas e iniciar procesos judiciales en su contra. En el relato de Ancízar es un parroquiano quien informa que “el dueño de la casa tuvo la inconcebible audacia de anunciar este baile y convidar señoras sin previo permiso del tinterillo del pueblo, quien ha corrido la voz de que nos llevará a la cárcel, músicos y danzantes, y como ese malvado es capaz de todo y manda en jefe, las señoras atemorizadas se han abstenido de concurrir, y en realidad no habrá baile” (166). Eugenio Díaz reelabora esta escena convirtiendo al Padre Alpha en Demóstenes, quien constata que el tinterillo, Tadeo, ha prohibido a los parroquianos participar del baile, especialmente si es para bailar con Manuela (Manuela. Novela bogotana 2011 [1866], 14-15). Un misterioso personaje (probablemente el mismo Dámaso, enamorado de Manuela) lanza la siguiente advertencia al ilustre liberal: “ando huyendo de las persecuciones de don Tadeo, y si usted viene a permanecer aquí, descúidese”. Enseguida, cuando José Fitatá intenta bailar con Manuela se desata una pelea que por poco termina en desastre, si no es por la intervención de la misma muchacha para calmar los ánimos. Aunque la fiesta puede continuar en este episodio, queda planteado claramente el ambiente de tensión que se vive en el pueblo.

Hacia mitad de la novela, en el capítulo XXII dedicado a la Octava del Corpus, es el mismo Demóstenes quien interrumpe el festejo (Díaz Castro 2011 [1866], 235-244). Uno de los “bosques” representaba una escena satírica en la que un gato colorado con alpargatas y sombrero, envolvía en papel oficial sellado a una polla y, a su vez, un gato blanco con capa, botas y lazo, empapelaba al gato colorado. La gente del pueblo comprendía que el gato colorado representaba a Tadeo, mientras que el blanco aludía a Demóstenes; y que todo era una alegoría cómica sobre el pleito entre estos dos personajes: Tadeo manipulando la ley para imponer su voluntad arbitrariamente, aprovecharse de Manuela y cometer atropellos y Demóstenes usándola para sabotear los planes de Tadeo. Demóstenes rompió en ira al verse representado

de esta manera y, justo en el momento en que el gato colorado hacía caer al gato blanco del escenario, produciendo exclamaciones entre la gente como “¡Pobre don Demóstenes!”, el modelo del hombre civilizado y moderno “dejó ir el tiro; lo dio al gato colorado muy cerca del ojo, haciéndole lanzar un grito dolorosísimo antes de expirar” (240). La ira de Demóstenes era incontenible de modo que siguió disparando contra los personajes de la representación y, a su vez, la dueña del gato blanco, doña Patrocinio, encaró a Demóstenes, con lo cual, “la jornada terminó de una manera muy desagradable” (241).

También la fiesta de San Juan se arruina por la división, ya muy profunda a esta altura de la novela, entre “manuelistas” y “tadeístas”. Justo cuando Manuela y todo su círculo disfrutaban del baño en el pozo del Guadual, en la mañana de la fiesta religiosa, más arriba la gente “frondia” de las trapicheiras que no se bañaban sino durante San Juan y para la Navidad, ingresaron a otro pozo más arriba del que disfrutaban los “manuelistas”. El resultado es que estos últimos prefirieron salir antes que bañarse en las mismas aguas que aquellos habían decidido enturbiar maliciosamente:

... el cochambre reunido de todas esas mugrientas [trapicheiras] es capaz de emborrachar a los pescados en lugar de barbasco,¹⁴ y ha venido toda la recogida de los tadeístas a lavarse en el pozo del Limonal, que está dos cuadradas arriba, a tiempo que nosotros nos estábamos lavando aquí, por vengarse de que les hemos echado por tierra al monarca de la parroquia. (265).

La escena de la fiesta arruinada se mantiene principalmente en el registro de lo cómico a lo largo de la novela, aunque pueda subir de tono hasta lo violento, como en el caso del disparo de Demóstenes contra el gato de doña Patrocinio. No obstante, al final de la novela el tono de este tipo de escena se transformará radicalmente para dejarnos ver su cara trágica. El matrimonio de parejas de clases populares, Melchora y Dimas y Manuela y Dámaso, termina en una escena de terrible crueldad. Este tipo de parejas representan en la novela el triunfo de los esfuerzos que realizan en conjunto las clases ilustradas de la ciudad (Demóstenes), el clero (cura Jiménez) y algunos hacendados (don Blas), por construir una nueva sociedad realmente democrática. El narrador fija la fecha del suceso en la madrugada del 20 de julio de 1856, para darle una existencia temporal precisa y hacer una clara alusión a la fundación de la república. También están descritos los preparativos de la fiesta, conmovedores testimonios de la verdadera importancia del suceso: Manuela y Marta, su madrina, estaban hermosas, “vestidas de cintureras, con trajes propios [...] Tenían pañolones de color de lacre, camisas bordadas de seda negra y enaguas de muselina blanca” (347). Melchora, “la ilustre novia de la montaña”, no había podido conseguir zapatos de su horma

en el pueblo, porque sus pies se habían deformado por el trabajo del trapiche. “Sin embargo, Dimas [...] compró los de la horma más grande que pudo hallar en las tiendas del puente de San Francisco [en Bogotá], y a pesar de todo, le quedaron muy ajustados”. En fin, “el proyecto era bailar dos días seguidos en casa de Manuela, y otros dos en casa de Dimas para lo cual todo estaba preparado” (346).

Justo en el momento en que estaba celebrándose el matrimonio, los “tadeístas”, agazapados en medio de la noche, aseguraron las puertas desde afuera e incendiaron la casa de don Blas y la iglesia con los feligreses adentro. El pueblo exclama: “¡Se queman los novios, se queman los novios!” (348). Sobrevive la mayoría, pero aún más que el incendio, horroriza ver el odio enervado de los conspiradores:

Elías empuñaba un machete de rozar y estaba tan tizando como su ahijada [Melchora], y fue de notar que de todos los tadeístas era el único que se había expuesto por el bien común. ¡Tan dañino así es el espíritu de bandería y el odio infernal que abrigan en sus corazones los entusiastas de los partidos! La Víbora se sonreía al ver los escombros y los montones de ceniza, y preguntaba si Manuela se había escapado, y esto a tiempo que en los trajes, en el desgüeño y en lo escuálido de las facciones de los manuelistas lo que se veía era el asombro y el dolor más acerbo (350).

La fiesta del matrimonio (y la del 20 de julio, celebración de la República) queda así violentamente frustrada. Aunque la resolución de la obra tratará de atenuar el sentimiento de ira y de venganza que se desata en el corazón de Dámaso, recién casado e inmediatamente viudo, es contundente la forma en que la novela presenta una sociedad profundamente fracturada. El diagnóstico de Eugenio Díaz no se refiere simplemente a la ingenuidad y la pretensión de la nueva clase política liberal, encerrada en Bogotá, soñando con una república a la imagen de los Estados Unidos, empecinada en escribir leyes y publicar periódicos, sin conocer las condiciones de vida reales de las mujeres, los campesinos y los trabajadores en las haciendas. Más allá de esta situación, Eugenio Díaz presenta en *Manuela* una clase económica y política que instrumentaliza el discurso republicano de la ley y de la igualdad, para profundizar un sistema de dominación, abuso y explotación de las clases populares, representada especialmente por las mujeres.¹⁵ En esta obra, la fiesta ha perdido su inocencia como imagen del sueño republicano que puede alcanzarse, pese a las adversidades; o del anhelo por regresar a un pasado tradicional (digamos, pre-político) que se proyecta idealizado en la memoria. La fiesta popular trágicamente frustrada se convierte así en uno de los primeros emblemas de la opresión en el seno del proyecto republicano y de la fractura social profunda entre clases populares y élites político-económicas.

Al leer estos tres textos disímiles, aunque cubiertos por Vergara y Vergara bajo el mismo manto del *Museo de cuadros de costumbres*, encontramos las profundas grietas que recorrieron el proceso de construcción nacional de Colombia durante el periodo álgido de reformismo liberal a mediados del siglo XIX. El tema recurrente de la fiesta popular nos brinda la ventaja excepcional de observar, a través suyo, las representaciones de la nación soñada u odiada, y al final siempre en juego, que autores como Ancízar, Groot y Díaz Castro construyeron a través de sus prácticas de escritura. La fiesta popular como expresión de los vínculos sociales permitió que los escritores escenificaran en ella los avances y retrocesos de la sociedad colombiana en función del sueño republicano; para que proyectaran un pasado colonial de cohesión y armonía que cuestionaba la división social producida por los debates intensos propios de la modernidad política; o en fin, sirvió también para representar la tragedia social ocasionada por la desconexión de las élites liberales mientras se abandonó a las poblaciones rurales en manos de poderes locales oportunistas y explotadores.

Lejos de un repliegue de la literatura sobre sí misma, propia quizás de otros momentos históricos y de otras respuestas a las realidades vividas, estos textos nos muestran hasta qué punto las prácticas de escritura literaria estuvieron inmersas en el intenso debate político del siglo XIX alrededor de la construcción de la nación y la república. Pivotan todos sobre una convicción palpable de que la escritura literaria constituye un lenguaje poderoso para plantear posiciones en el debate político, para movilizar opiniones, sentimientos y comportamientos respecto al proceso de las grandes transformaciones de mitad de siglo. Su esfuerzo por reconstruir escenarios, personajes y conflictos convincentes mediante el arte de la narración, nos muestra que no se trata de un simple medio de

propaganda ideológica, sino de algo más complejo que consiste en elaborar imaginativamente las figuras reconocibles de la sociedad neogranadina: sus escenarios, sus personajes y las dificultades que se experimentaron en la coyuntura. Al hacerlo, estos escritores intentaban dotar de sentido aquella realidad problemática y presentar horizontes de futuros posibles en los que se debate el logro o la frustración, la realización o el declive de la joven nación. Esta necesidad profunda de sentido, de futuro, de logro, que acosa a estos escritores neogranadinos parece tan grande como sus respectivos temores a la frustración, el fracaso, la total decadencia.

Frente a las visiones profundamente militantes del republicanismo de Ancízar y el dogmatismo ultra católico de Groot, es quizás Eugenio Díaz quien logra plantear la cuestión neurálgica de aquella época (y que aún estamos lejos de resolver): en su novela, el fracaso del proyecto republicano radica en su propia incapacidad para integrar a las clases populares en un proyecto de construcción de nación que recoja su idiosincrasia y su diferencia; la verdadera tragedia consiste en que ese proyecto quede capturado por nuevas élites, nacionales o regionales, que lo instrumentalizan para su propio beneficio, vaciándolo de sentido y convirtiéndolo en factor de odios y violencia. Desde este punto de vista, el diálogo entre estos tres casos de estudio nos permite también pensar la literatura de mediados del siglo XIX en Colombia como un espacio para tramitar las tensiones entre esas dos lógicas de la nación que se enfrentan en el proceso cultural y político de aquel momento: aquella de la nación como sueño de una sociedad emancipada y aquella de la nación como comunidad identitaria (Guerra 2012). Ese vibrante dramatismo político es probablemente el núcleo histórico, la historicidad misma de una literatura que se vuelve distante y vacía al aislarla de su profundo nexo con la construcción de una sociedad moderna.

Obras citadas

- AAVV. 1866. *Museo de cuadros de costumbres*. Editado por José María Vergara y Vergara. Vol. I. II vols. Bogotá: Biblioteca de El Mosaico, Impreso por Foción Mantilla.
- . 1866. *Museo de cuadros de costumbres y variedades*. Vol. II. II vols. Bogotá: Imprenta a cargo de Foción Mantilla.
- Ancízar, Manuel. 2019 [1853]. *Peregrinación de Alpha por las provincias del norte de la Nueva Granada en 1850 i 1851*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Anderson, Benedict. 2011 [1983]. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Ardila, Javier Ricardo. 2023. *De Voltaire a Balmes. La reconstrucción de la biblioteca de José Manuel Groot (1800-1878)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Díaz Castro, Eugenio. 2011 [1866]. *Manuela. Novela bogotana*. Editado por Flor María Rodríguez-Arenas. Doral: Stockcero.
- Gramsci, Antonio. 2013. *Antología*. Editado por Manuel Sacristán. Madrid: Akal.

- . 2024. *L'Hégémonie culturelle*. Editado por Jean-Yves Frégné y Baptiste Colmant. París: Éditions Payot & Rivages.
- Groot, José Manuel. s.f. *Cuadros de costumbres*. Bogotá: Selección Samper Ortega de literatura colombiana. Minerva S.A.
- . 1869. *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada, escrita sobre documentos auténticos*. Bogotá: Imprenta a cargo de Foción Mantilla.
- Guerra, François-Xavier. 2012. «Identidades e Independencia: la excepción americana.» En *Figuras de la Modernidad. Hispanoamérica siglos XIX-XX*, de François-Xavier Guerra, 191-230. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Loaiza Cano, Gilberto. 2018. *Manuel Ancizar y su época. Biografía de un político hispanoamericano del siglo XIX*. Bogotá: Ediciones Plural.
- Mejía Macía, Sergio Andrés. 2010. *El pasado como refugio y esperanza: La historia eclesiástica y civil de Nueva Granada de José Manuel Groot*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo; Universidad de Los Andes.
- . 2000. «Estudios sobre *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada* de José Manuel Groot (1800-1878).» *Historia y sociedad*, 63–85.
- Menton, Seymour. 2007. «Manuela, novela costumbrista-realista-nacional.» En *La novela colombiana. Planetas y satélites*, de Seymour Menton, 27–61. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Molano Vega, Mario Alejandro. 2017. *Terminar la revolución. Manuel Ancizar y el eclecticismo filosófico en Colombia, s. XIX*. Tesis de doctorado, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.
- Padilla, Iván. 2021. *Manuela y el socialismo utópico: Eugenio Díaz ante la reforma liberal en la República de la Nueva Granada*. Bogotá: Filomena Edita.
- Rodríguez Arenas, Flor María. 2011. «Manuela. Novela bogotana (1858) de Eugenio Díaz Castro: la ideología y el realismo de medio siglo.» En *Manuela. Novela bogotana*, de Eugenio Díaz Castro, i–l. Doral: Stockcero.
- Rodríguez-Arenas, Flor María. 2018. *Construcciones e identidad: literatura colombiana del siglo XIX*. Doral: Stockcero.
- Sánchez Cabra, Efraín. 1998. *Gobierno y Geografía. Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Thiesse, Anne-Marie. 1999. *La création des identités nationales. Europe XVIIIe et XIXe siècle*. París: Éditions du Seuil.
- Vermeren, Patrice. 2009. *Victor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.

Notas al final

1. Vergara incluye algunos fragmentos de *Peregrinación de Alpha* en el tomo II del *Museo de Cuadros de costumbres* (1866, 147-154) que corresponden al capítulo XXV, dedicado a Tunja; al capítulo XXXI, dedicado a Bucaramanga; y al capítulo XXXV, dedicado a la Provincia de Ocaña. El título de la obra de Ancizar se modifica suprimiendo el título masón de Padre Alpha y confundiendo la referencia a las regiones visitadas: “Peregrinación por el norte de las provincias de Nueva Granada”.
2. *Peregrinación de Alpha* apareció primero en el periódico *El Neo-Granadino* a partir de abril de 1851. Ver sobre este tema, Gilberto Loaiza Cano, *Manuel Ancizar y su época. Biografía de un político hispanoamericano del siglo XIX* (2018, 184-190). La Comisión Corográfica fue el principal proyecto de exploración geográfica y reconocimiento social de la Nueva Granada en el siglo XIX. Se desarrolló entre 1850 y 1859 cubriendo en nueve viajes una gran parte del territorio nacional. Dentro de sus resultados se cuentan los mapas más modernos de la época, una colección de más de 100 acuarelas que documentan pueb-

los y ciudades, paisajes naturales, comunidades étnicas, objetos y lugares arqueológicos. Para una historia completa de este proyecto, consultar Efraín Sánchez Cabra, *Gobierno y Geografía. Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada* (Sánchez Cabra 1998).

3. Domingo del Monte (1804-1853) fue el intelectual, crítico literario y político liberal más importante de la primera mitad del siglo XIX en Cuba. Aunque su familia provenía de la clase hacendada que amasó su fortuna con la explotación de la mano de obra esclava en las plantaciones de caña de azúcar, promovió políticas antiesclavistas y la formación de una conciencia nacional cubana. Su gabinete de lectura apoyó a Juan Francisco Manzano, el esclavo poeta, quien redactó su Autobiografía en 1835 a instancias de del Monte. Los integrantes de este gabinete pagaron por la libertad de Manzano. La política radicalmente antiesclavista de Ancizar no podría explicarse suficientemente sin este tipo aprendizaje.
4. La influencia de Victor Cousin puede constatare, al menos, en estos tres personajes de relieve en la historia de las letras latinoamericanas: Esteban Echeverría, *Dogma socialista* (1839); Andrés Bello, *Filosofía del entendimiento* (1881); y José Gonçalves de Magalhães, *Factos do espírito humano* (1865). He estudiado el proceso de apropiación de las ideas de los eclécticos franceses por Manuel Ancizar en mi tesis doctoral (Terminar la revolución. Manuel Ancizar y el eclecticismo filosófico en Colombia, s. XIX, 2017)
5. Sobre las herencias coloniales perniciosas, va el siguiente ejemplo: “Tunja es para el granadino un objeto de respeto, monumento de la conquista y sus consecuencias, que es la Edad Media de nuestro país, y una especie de osario de las antiguas ideas de Castilla, esculpidas y conmemoradas en las lápidas de complicados blasones puestas sobre las portadas de las casas, o viviendo todavía dentro de los conventos, es decir, fuera del siglo y extrañas a todo comercio humano, con el cual han cesado de armonizar” (Ancizar 2019 [1853], 286). Sobre la devastación colonial del pasado y la cultura indígena véase el siguiente pasaje sobre un petroglifo encontrado al norte del pueblo de Saboyá: “La antigüedad de la piedra pintada y de sus jeroglíficos es bastante para juzgar que aquel monumento es obra de los chibchas [...] La leyenda contenida en los jeroglíficos nadie podrá descifrarla: el monumento es único en su especie, y la devastadora conquista envolvió en la ruina general, tradiciones, anales, lenguaje, escritura y cuanto nos serviría en estos tiempos para restablecer las perdidas crónicas de los chibchas...” (Ancizar 2019 [1853], 91).
6. Se celebra normalmente el tercer jueves de junio, ocho días después de la fiesta del Corpus Christi.
7. Las figuras del cura y del tinterillo representan esas resistencias e instrumentalizaciones del proyecto republicano. Aunque el rol del sacerdote como educador moral del pueblo es integrado al proyecto de Ancizar, los curas con frecuencia representan el polo opuesto: el desprecio por cualquier reforma política y cultural modernizadora. Entre tanto, el tinterillo es una figura que aparece varias veces en la Peregrinación para mostrar esta nueva figura deformada de la incipiente política moderna neogranadina: se trata de personajes dudosos que manipulan la ley para provecho propio, a costa de cometer injusticias. Las dos figuras están unidas en el siguiente pasaje en el que se refiere al pueblo de Mogotes, Santander: “700 individuos hubieron de abandonar sus hogares y emigrar perseguidas y arruinadas por los malvados tinterillos, que cual buitres cayeron sobre el pueblo, sembraron la discordia y el aborrecimiento, y mataron en flor la prosperidad de un lugar, que sin ellos y sin los malos curas, sus cómplices en la obra de la destrucción, sería la joya más preciosa del cantón de San Gil” (Ancizar 2019 [1853], 200).
8. Para mencionar solo algunas de las más importantes: *El imperio de los principios* (1836), *El investigador católico* (1838), *El día* (1844-1851), *El catolicismo* (desde 1848) o *El tradicionista* (1871).
9. Para mencionar algunos: *Los misioneros de la herejía o defensa de los dogmas católicos*, Bogotá, Imprenta de Torres Amaya, 1853; *Refutación analítica del libro de Mr. Ernesto Renan titulado “Vida de Jesús”*, Bogotá, Imprenta a cargo de Foción Mantilla, 1865; *Discusión provechosa sobre el protestantismo*, Bogotá: El Tradicionista, 1874.; *Réplica al ministro presbiteriano H. B. Pratt*, Bogotá, Imprenta de “El Tradicionista”, 1876.
10. Para un estudio detallado de José Manuel Groot y su comprensión y uso ideológico de la historia ver: (Mejía Macía 2010). Sobre la biblioteca del autor conservador ver (Ardila 2023).
11. La cachimona es un juego de azar en el que se utiliza un recipiente para lanzar varios dados y alcanzar con ellos determinados resultados. Las blancas y coloradas posiblemente se refería a un juego en el que se empleaba un tablero con fichas rojas y blancas y lance de dados para determinar las movidas de cada jugador. El juego de la lotería empleaba tradicionalmente un maso de cartas y unas tablas que se repartían a los jugadores. Cada tabla contenía alrededor de 16 cartas aleatoriamente elegidas del maso. A medida que se sacan al azar las cartas del maso, los jugadores van marcando en sus tablas aquellas que

tienen. Otro juego mencionado por Groot es el pasadiez, una forma tradicional de juego de bolos en el que hay que lanzar una bola para hacerla pasar la línea del 10 y, en lo posible, tumbar o chocar otras bolas o pines.

12. En diciembre de 1858 Vergara anuncia la publicación de la obra como tercera muestra de novela neogranadina. La primera sería la novela *El doctor Temis*, de José María Ángel Gaitán (1851). La segunda correspondería a las novelas históricas *Atahualpa* (1856) y *Los Pizarros* (1857), de Felipe Pérez, dedicadas a la conquista del Perú.
13. Pese a los ácidos cuestionamientos planteados por Iván Padilla en su libro, la tesis de Rodríguez Arenas parece mantenerse en pie en el sentido de que *Manuela* es una novela que no se limita a representar costumbres populares aisladas y logra penetrar en las problemáticas profundas de la sociedad neogranadina del momento. De acuerdo con Padilla “en *Manuela*, el autor no busca reproducir la realidad de manera pintoresca ni dar cuenta directa de las costumbres populares, sin profundidad crítica, sino plantear problemas sociales y humanos de fondo” (Padilla 2021, 82).
14. Probablemente se refiere a la *Paullinia cupana* o alguna de sus variedades; es una planta de frutos tóxicos usada por los indígenas para pescar.
15. Es realmente difícil ver a *Manuela* como una novela que refleja “el carácter básicamente conservador” de su autor, como sostiene Seymour Menton (2007, 46). Si bien la novela plantea una crítica ácida al liberalismo radical, en el texto no se cuestiona el programa mismo de una sociedad igualitaria, democrática y justa, sino todo lo contrario: se cuestiona la deformación de ese proyecto por tinterillos y gamonales; o en su defecto, la traición del proyecto por las vanidades y pretensiones de la élite intelectual y política de la capital. El horizonte sobre el que la novela proyecta un final feliz es la cooperación entre Demóstenes y Manuela para resolver los problemas reales de las poblaciones rurales y para promover el apoyo de las clases populares al proyecto liberal. Manuela se convierte en operadora política de su provincia para apoyar a los radicales y, por su parte, Demóstenes ha aprendido una importante lección sobre la precariedad de las condiciones sociales de los habitantes de provincia y la fragilidad de las transformaciones políticas. La tragedia cancelará ese final feliz profundizando el sentimiento de pérdida: de la alianza entre élites y clases populares depende el futuro de un proyecto nacional liberal, su fracaso es el verdadero desastre.