



Diversión y racialización en el siglo XIX colombiano

Jorge-Humberto Ruiz-Patiño*

Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD),
Colombia

<https://doi.org/10.15446/historelo.v16n35.107312>

Recepción: 16 de febrero de 2023

Aceptación: 8 de mayo de 2023

Modificación: 23 de mayo de 2023

Resumen

En este artículo se analiza las formas de clasificación y jerarquización social de la población colombiana en torno a la racialización de las diversiones que fueron parte de las costumbres en el país durante el siglo XIX. A partir del análisis documental de un conjunto de relatos de viaje y cuadros de costumbres escritos por la elite colombiana, se plantea que las distintas diversiones se articularon a formas más amplias de clasificación social, como los tipos regionales y poblacionales, lo que permitió su jerarquización desde marcadores de tipo racial. Se concluye que las diversiones asociadas a la población mestiza fueron definidas desde una moralidad positiva que contrasta con el carácter negativo de las diversiones racializadas como indias, negras y blancas, las dos primeras por ser perturbadoras del orden, las últimas por encarnar los vicios de la herencia hispana. La racialización operó con base en la asociación entre características corporales externas y moralidad para el caso de las diversiones mestizas y de las “razas” india y negra, mientras que respecto a las diversiones de la elite blanca la moralidad está relacionada, metafóricamente, con la sangre como vehículo transmisor de la herencia hispana.

Palabras clave: racialización; raza; historia de las diversiones; historia cultural de Colombia; siglo XIX.

* Doctor en Investigación en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), México. Profesor de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia (UNAD), Colombia. Este artículo es resultado del proyecto “Las desesperantes horas de ocio. Tiempo y diversión en Bogotá (1849-1900)”, financiado por Conacyt, México. Correo electrónico: jorge.ruiz@unad.edu.co  <https://orcid.org/0000-0003-2512-3798>



Cómo citar este artículo/ How to cite this article:

Ruiz-Patiño, Jorge-Humberto. 2024. “Diversión y racialización en el siglo XIX colombiano”. *HISTORELo. Revista de Historia Regional y Local* 16 (35): 128-162. <https://doi.org/10.15446/historelo.v16n35.107312>

Entertainment and Racialization in 19th Century Colombian Society

Abstract

This paper analyzes the ways of classification and social hierarchy of the Colombian population in relation to the racialization of entertainment that were part of the country's customs in the 19th century. Based on the documentary analysis of a combination of travel accounts and portraits of local customs written by the Colombian elite, it is proposed that some entertainment was worked jointly with broader forms of social classification, such as regional types and populations. This allowed for the hierarchy to be established using racial markers. It is concluded that the entertainment associated with the mixed-race population was defined from a positive morality, that contrasts with the negative nature of racialized entertainment such as that attributed to indigenous, black, and white people. The former two were seen as disruptive to order, while the latter ones were perceived to embody vices inherited from the Hispanic heritage. Racialization occurred based on the association between external bodily characteristics and morality in the case of mixed-race entertainment, as well as that associated with the indigenous and black races. In contrast, concerning the entertainment of the white elite, morality is metaphorically connected with the blood as the transmitting vehicle of Hispanic heritage.

Keywords: racialization; race; history of entertainment; cultural history of Colombia; 19th century.

Diversão e racialização no século XIX colombiano

Resumo

Este artigo analisa as formas de classificação e hierarquização social da população colombiana em torno da racialização das diversões que faziam parte dos costumes do país durante o século XIX. Com base na análise documental de um conjunto de relatos de viagens e imagens de costumes escritos pela elite colombiana, propõe-se que as diferentes diversões se articularam com formas mais amplas de classificação social, como tipos e populações regionais, o que permitiu sua hierarquização a partir marcadores de tipo racial. Conclui-se que as diversões associadas à população mestiça foram definidas a partir de uma moralidade positiva que contrasta com o caráter negativo das diversões racializadas como indígenas, negros e brancas, as duas primeiras por serem perturbadoras da ordem, as últimas por incorporar os vícios da herança hispânica. A racialização operou a partir da associação entre características corporais externas e moralidade no caso das diversões mestiças e das “raças” indígena e negra, enquanto nas diversões da elite branca a moralidade está relacionada, metaforicamente, ao sangue como veículo de transmissão da herança hispânica.

Palavras-chave: racialização; raça; história das diversões; história cultural da Colômbia; século XIX.

Introducción

El advenimiento de la república colombiana durante los primeros años del siglo XIX condujo a nuevas formas de clasificación y jerarquización de la población. Las elites republicanas neogranadinas se enfrentaron rápidamente al complejo problema de dotar de unidad e identidad a una sociedad cuya configuración permanecía inmóvil, mientras el ordenamiento político cambiaba radicalmente. La idea de nación con la cual se buscaba construir dicha unidad se configuró a partir de procesos de inclusión y exclusión, así como de homogenización y diferenciación (Hering 2013; Wade 2002).

El problema al que se enfrentaban las elites consistía en incorporar a los distintos sectores sociales dentro de la comunidad política recién formada sin difuminar los límites entre los llamados a gobernar y quienes debían ser gobernados. Este proceso de exclusión/inclusión, que indicaba una diferenciación primaria entre la elite y el pueblo (Arias 2007), se articulaba a una diferenciación más heterogénea dentro de la misma idea de pueblo, constituida por la forma que habían tomado las relaciones sociales jerárquicas desde la Colonia basadas en la idea de castas y el imaginario de la blancura (Castro-Gómez 2005).¹ Las elites se encontraron con una contradicción entre la idea de comunidad política y la heterogeneidad social colonial, la cual buscaron resolver a través de la incorporación de las diferencias sociales en la idea unitaria de nación sin reducirlas a esta última,

1. El “discurso de castas” fue instaurado inicialmente en el virreinato de Nueva España por las elites blancas en el poder y operó como una forma de clasificación y jerarquización social basada en la observación del pigmento de la piel para indicar la pureza de sangre o la proporción de sangre española en una persona (Giraudó 2018; Vásquez y Torijano 2017). Aunque aquel discurso no operó como un sistema cerrado de estratificación basado en la idea de raza, tal como como comenta Rappaport, la misma autora deja ver la posibilidad de que el discurso de castas haya mutado durante el periodo final de la Colonia en un “discurso racial caracterizado por la exclusión desde el privilegio” (2014, 210). Para el caso de la Nueva Granada, esta es la posición de Castro-Gómez (2005) cuando afirma que las elites blancas usaron el principio del discurso de castas para la “elaboración de sus propias taxonomías”, principio que consistía en considerar lo blanco como punto de partida neutral para la jerarquización racial, a lo que el autor llama “imaginario cultural de la blancura”. Esta expresión, y en el mismo sentido, también es usada por Arias (2007).

sino más bien dotándolas de significado sobre la base de categorías jerárquicas coloniales como “mestizo”, “negro” e “indio” (Hering 2013, 375).

La elite colombiana, compuesta por comerciantes, rentistas, ricos propietarios, hacendados, altos funcionarios del gobierno, empresarios e intelectuales, se instituyó como tal a partir de un ejercicio de autodeterminación que, sustentado en el poder letrado, involucró un conjunto de virtudes y valores asumidos como propios y exclusivos, tales como el uso de la gramática, el conocimiento de la lengua y la capacidad civilizatoria (Arias 2007; Rojas 2001). El pueblo, por otra parte, constituía una categoría que designaba tanto a sectores racializados de la población —indios, negros, mestizos— como a aquellos ubicados en la base de la jerarquía social por su actividad económica y forma de vida —artesanos, sirvientes, trabajadores urbanos, campesinos—. Estos sectores fueron definidos desde el poder letrado como *lo otro* que, dentro de la comunidad política de la nación, debía ser civilizado y gobernado por carecer de las virtudes que la elite se autoasignaba.

La distancia entre la elite y el pueblo se definió mediante la oposición civilización/barbarie,² pero también fue reforzada con marcadores raciales que ordenaban la heterogeneidad social de la que se componía aquella entidad denominada pueblo (Hering 2013). La superposición entre las ideas de pueblo, raza y civilización constituyó una forma de construcción de una comunidad política en la que todos los grupos sociales de la población colombiana estaban inmersos, pero clasificados y jerarquizados según la “raza” a la que pertenecieran (Leal 2010).

En las páginas que siguen se analizan las formas de clasificación y jerarquización social de la población colombiana a través de las diversiones que formaron parte de las costumbres en distintas zonas del país durante el siglo XIX. En este texto se plantea que las diversiones se articularon a las formas más generales de

2. Esta oposición es la deriva que toma el concepto de civilización con el desarrollo del colonialismo europeo y a partir del cual se formó la conciencia de que la civilización no era un patrimonio universal de la humanidad —como lo fue hasta mediados del siglo XIX según Elias (1997)—, sino una virtud que poseían exclusiva y legítimamente las naciones europeas, razón por la cual podían ejercer dominio tutelar sobre aquellas naciones que no la tuvieran. Lo bárbaro, término que fue difundido por las elites latinoamericanas, fue el modo de designar lo otro no europeo que se encontraba en las antípodas de la civilización.

clasificación social en el siglo XIX, tales como las tipologías regionales y poblacionales con las cuales se buscó integrar una población heterogénea a la idea de nación, y que a partir de ello se clasificaron en jerarquías morales de acuerdo con marcadores de tipo racial.

El análisis de la relación entre “raza” y diversión en el siglo XIX colombiano se desarrolla en cuatro partes. La primera trata sobre el concepto de raza en las elites colombianas decimonónicas, el cual se ha rastreado a partir de bibliografía secundaria. En esta parte se trazan las líneas generales de lo que puede entenderse como una rejilla de interpretación, a partir de la cual se desarrollará la reflexión en torno a las diversiones. En la segunda parte se analizan las formas de diversión asociadas al mestizaje, mientras que en la tercera el análisis se orienta hacia aquellas identificadas con las “razas” india y negra. Finalmente, la cuarta parte se concentra en las diversiones que tienen lugar en los centros de poder, específicamente las ciudades de Bogotá y Medellín. La información para este análisis ha sido ubicada en los relatos de viaje que Manuel Anzúcar y Agustín Codazzi realizaron como parte de la Comisión Corográfica, así como en numerosos cuadros de costumbres escritos por diferentes letrados de la elite colombiana.

La idea de raza en las elites colombianas decimonónicas

La racialización de las diversiones se analizará desde de tres aspectos que se encuentran en las concepciones raciales que tuvieron las elites colombianas en el siglo XIX, según se desprende de la literatura consultada al respecto (Arias 2007; Leal 2010; Rojas 2001; Urueña 1994): la relación entre el orden social y el orden político, es decir, entre la jerarquización racial y la construcción del régimen político; la importancia y el papel asignado al mestizaje; la superposición entre la idea de raza y la división geográfica del territorio colombiano. A continuación, se analizarán estos tres aspectos a partir de las reflexiones de diferentes autores sobre el problema de la raza en el pensamiento social y político colombiano del siglo XIX.

Sobre el primer aspecto, Arias (2007) plantea que la distancia construida por la elite respecto al pueblo se basó en la idea de linaje como referencia a un conjunto de rasgos físicos y virtudes que, asociados al origen hispánico y racializados en torno al imaginario de blancura, señalaban la identidad del grupo social que tendría la potestad de gobernar la nación. Aunque esta idea de linaje, continúa el autor, no se basaba en la transmisión natural de dichos rasgos, de alguna manera naturalizaba la pertenencia al grupo de elite, es decir, la racializaba al hacer énfasis en los marcadores de blancura y al tomar como equivalente del linaje el término “castas” para referirse al origen negro e indio. De este modo, la racialización de la heterogeneidad social y el distanciamiento entre el pueblo y la elite definió a esta última como el grupo social idóneo para gobernar el país.³

Urueña (1994), por su parte, al analizar la idea de raza en José María Samper y Sergio Arboleda,⁴ observa que en los dos pensadores se relaciona con la conformación de la unidad nacional y la forma de gobierno que mejor se ajustara a una población de carácter racial heterogéneo. El punto de diferencia entre Samper y Arboleda, dice Urueña, consiste en la interpretación que cada uno hace de la forma en que las diferencias en la composición racial de la población debían ser controladas para la conformación de la nación y la definición del tipo de gobierno. De este modo, si para Samper la nación debía constituirse por lo político a través de un sistema federal que diera cuenta de las particularidades sociales, para Arboleda la unidad nacional tendría un fundamento moral expresado en la religión católica. En ambos pensadores, por igual, la jerarquización racial aparece como principio de un gobierno tutelar por parte del sector letrado de la población, que identificado con la blancura se diferenciaba de los demás sectores caracterizados como inferiores a partir de su definición como población “india” y “negra”.

3. Se entiende por racialización la clasificación jerárquica de grupos humanos mediante la producción de categorías sociales que bajo criterios ontológicos (raciales) esencializan y fijan el lugar que ocupan en una sociedad los sujetos que son identificados con ellas. Para profundizar en el concepto de racialización se pueden consultar los textos de Appelbaum, MacPherson y Roseblatt (2003), Banton (1970), Barot y Bird (2001) y Todorov (2007).

4. José María Samper (1828-1888), político e intelectual colombiano que combinó la literatura costumbrista con disertaciones científicas y políticas. Las ideas liberales que profesó a mediados del siglo XIX se fueron moderando y volviendo conservadoras en las décadas finales del siglo. Por otro lado, Sergio Arboleda (1822-1888), hacendado, periodista e intelectual colombiano que fue miembro del partido conservador.

Con relación al mestizaje, segundo aspecto de la idea de raza en las elites colombianas, Leal (2010) plantea que tanto Arboleda como Samper lo ven como un elemento positivo para lograr la unidad nacional, es decir, como un factor importante de homogenización en un proceso civilizatorio y de blanqueamiento del cual una de sus expresiones centrales es la difusión de la moral cristiana. Por otro lado, Urueña (1904) comenta que la diferencia en el tipo de gobierno que plantean por aparte Samper y Arboleda está relacionada con la concepción que estos tienen respecto a la esencia del mestizaje. Dice este autor que mientras el primero define el mestizaje como el mejor camino hacia a la democracia gracias a la desaparición de las desigualdades raciales por la fusión de las diferentes razas, el segundo considera dichas desigualdades como naturales y, por lo tanto, inamovibles, por lo que el proceso de blanqueamiento sería parcial y favorecería, a la postre, la concepción de un gobierno de blancos ilustrados y civilizados sobre el resto de la población mestiza. Si para Samper el gobierno tutelar sobre la población es transitorio mientras se completa el proceso de mestizaje, para Arboleda dicha tutela debe permanecer tan incólume como natural es la superioridad de la raza blanca sobre todas las demás razas.

Arias (2007) también comenta que el mestizaje era entendido por las elites colombianas como un atributo positivo del pueblo que permitiría lograr una unidad moral y social al eliminar los caracteres negativos de lo indio y lo negro, así como al fundir los elementos útiles que para la nación podría tener cada uno de ellos. El mestizaje constituía un elemento civilizador que conduciría a la población hacia la adquisición de una disposición adecuada hacia el trabajo, rasgo identificado con lo blanco en oposición a la indolencia y pereza con la que era identificado lo negro (Arias 2007, 46). Por otro lado, como afirma Arias, el mestizaje “no era visto como un asunto de mezcla genética sino de cruce o fusión de razas, entendidas como conjuntos poblacionales de apariencia somática particular, pero por sobre todo con una historia moral y de civilización específicas” (2007, 46).

Pero el mestizaje, como representación de unidad nacional o como proceso de homogenización, se matizaba en la medida en que la diferencia racial se equiparaba a

la pertenencia regional, lo que permite hablar de diferentes mestizajes en lugar de uno solo (Arias 2007). La racialización de lo regional, tercer aspecto del tema en cuestión, expresa el doble proceso de homogenización/diferenciación a través del cual fue construida la idea de nación en Colombia como una manera de adaptar lo diverso a una formación imaginaria de lo común. Para Arias (2007) si bien el mestizaje funcionó como una metáfora de aquello que se consideraba común a lo nacional, es decir, de la idea de pueblo, la superposición entre la diferencia racial y la diversidad geográfica consistió en una operación que permitió la creación de una unidad retórica nacional compuesta por subconjuntos poblacionales considerados inferiores a la elite, lo que mantenía, al mismo tiempo, la distancia jerárquica entre unos y otra.

La racialización como proceso general, afirma Arias, opera no solamente desde el concepto de raza, sino también a partir de otras categorías como tipos humanos o tipos regionales, “desde las cuales las diferencias eran planteadas en una jerarquía de valores y naturalizadas por medio de una relación incuestionable entre la constitución social-moral y la constitución física individual y del medio físico” (2007, 64). La racialización, entonces, permite comprender el concepto de raza como una construcción que se encuentra ubicada entre lo físico y lo moral (Leal 2010), y que vincula las definiciones sobre el cuerpo y el territorio geográfico a jerarquías poblacionales que, al mismo tiempo, se identifican con comportamientos y características morales particulares. De esta forma, diferencia racial, pertenencia geográfica y carácter moral de la población constituyeron tres elementos de los procesos de homogenización/diferenciación y exclusión/inclusión con los cuales fue construida la fisonomía de la nación colombiana en el siglo XIX.

La racialización de lo regional se relaciona con la concepción según la cual el clima incide sobre sobre la composición física y el comportamiento de los individuos, de tal forma que la distribución geográfica de la población, heredada del periodo colonial, fue un factor en la construcción de representaciones sobre las características físicas y morales de la población. Al respecto, Arias (2007) comenta que la división en tres razas se superpuso a la diferenciación entre tierra caliente —baja— y tierra fría —alta—, de tal modo que las tierras altas frías fueron

identificadas con la blancura y la civilización, mientras las tierras bajas calientes fueron el lugar predominante de las razas consideradas inferiores y más alejadas de la civilización, es decir, representadas como salvajes y bárbaras. La tierra fría era el escenario de una vida pasionalmente controlada, productiva y organizada, al contrario de la tierra caliente donde la pasión, la violencia y la pereza constituían las características más visibles de los individuos que moraban allí (Arias 2007, 77).

La racialización de lo regional también se expresó como una representación de la economía política que clasificó y jerarquizó las actividades productivas características de cada región de acuerdo con su asociación a un tipo racial y poblacional específico (Arias 2007; Rojas 2001). Así, las regiones identificadas con la tierra fría y con la blancura, como Antioquia y Santander, estuvieron delimitadas por la idea de una economía dinámica, ya fuera agrícola, minera, comercial o manufacturera, mientras aquellas regiones caracterizadas como de tierra caliente y cuyos pobladores eran asimilados a las razas alejadas de la civilización, tales como el Chocó y los valles interandinos, fueron representadas como zonas de baja productividad y, por ello, deseables de ser intervenidas desde la civilización mediante técnicas y valores de orden capitalista. En suma, la distribución de las actividades productivas por región, equivalente a la distribución asimétrica del poder que situaba a las elites blancas en los centros de gobierno y de productividad, fue interpretada como el producto de la composición racial en cada región y, en consecuencia, como resultado de las características físicas y morales de la población con la cual se identificaba cada territorio (Arias 2007; Rojas 2001).

Si bien el tipo regional fue una construcción imaginaria que homogenizó los territorios con base en criterios raciales (Rojas 2001), el tipo poblacional creó una forma de representación articulada a las representaciones regionales que cumplió el papel de resolver la tensión entre la unidad imaginaria de las regiones y la diversidad social interna observada: “Los tipos eran lo particular dentro de lo general [...]; referían a diferentes poblaciones siempre conectadas o enmarcadas en un tronco de origen común. En ese caso, los tipos, desde la homogeneidad nacional, representaban la heterogeneidad” (Arias 2007, 79).

Así, por ejemplo, Arias (2007) ha identificado que el habitante de tierra caliente, el *calentano*, era descrito como perezoso e indolente a la vez que pasional, desenfrenado y violento, características que contrastaban con las de los pobladores del altiplano Cundiboyacense de quienes se resaltaba su subordinación, adoctrinamiento y disposición para el trabajo agrícola, al mismo tiempo que se hacía notar, como mecanismo de distanciamiento por parte de la elite blanca bogotana, su origen mestizo o indio, de tal forma que, respecto a la diferenciación interna del altiplano y en contraste con las elites de la capital, la población del pueblo bajo, identificados como indios o mestizos, eran representados como indolentes, sucios, ociosos y fanáticos (Arias 2007, 88).

Al detenerse en los tres aspectos que se han definido como constitutivos de la idea de raza en Colombia durante el siglo XIX, puede decirse que la categoría raza posee un carácter dual que transita entre lo biológico y lo cultural al crear una continuidad simbólica entre un conjunto de rasgos físicos de una población determinada y un conjunto de comportamientos y valores. Por otro lado, la categoría raza más que indicar un linaje específico actúa como soporte en la construcción imaginada de unidades territoriales o poblacionales clasificadas jerárquicamente. Acá, de forma similar a la propuesta de Figal (2008) y Martínez (2008) en sus estudios sobre la Europa moderna y el México colonial, la idea de raza opera como un equivalente metafórico que expresa las características de agregados colectivos tales como familias, pueblos o naciones. De esta manera, los comportamientos y valores identificados simbólicamente con los signos corporales individuales son trasladados a un colectivo social específico, que en el caso de Colombia resulta ser la región y el pueblo bajo.

Fiesta y baile: las diversiones mestizas

Los relatos de las elites letradas sobre las diversiones colombianas se encuentran estrechamente relacionados con la idea de mestizaje. En dichos relatos son pocas las menciones a las diversiones de las clases altas y se resaltan, en cambio, las referencias relacionadas con los divertimentos de habitantes tanto de tierra fría

como de tierra caliente, quienes en su mayoría son descritos como campesinos que han perdido sus caracteres originarios indios o negros debido a la mezcla entre ellos o con los caracteres blancos. Las diversiones “mestizas”, por llamarlas de alguna forma, son descritas de manera predominante como una muestra del carácter noble y pacífico del pueblo, en ocasiones como ejemplo de virtud para las clases altas, aunque a una distancia considerable de las pautas civilizadoras deseadas por las elites. Así, las formas de diversión del pueblo expresan la posibilidad, dada su evaluación positiva por parte de las elites, de fundar la nación en la población mestiza, aunque solamente como una transición hacia la civilización o hacia la finalización del proceso de blanqueamiento que implica el mestizaje.

Uno de los ejemplos más claros de la expresión de las virtudes del pueblo a través de sus formas de diversión se encuentra en el relato que hace Manuel Ancízar de las fiestas patronales en el cantón de Sutatenza, ubicado en la región de Boyacá.⁵ Luego de describir la forma de vestir de los “campesinos” que asistían a estas fiestas con ruanas y sombreros nuevos, enaguas y mantellinas de bayeta oscura, y quienes visitaban las distintas tiendas acompañados de “guitarras, tamboriles y flautas” (Ancízar [1853] 1956, 340), Ancízar resalta las virtudes morales de los habitantes de tierra fría gracias al carácter integrador de los bailes festivos de Sutatenza:

Difícil y muy largo sería referir las conversaciones y sazonados diálogos que sostenían en cada estación, remojándolos con el licor indígena; [...] y en suma, el conjunto de ademanes, movimientos, cantilenas ininterrumpidas, bailes no acabados y efusiones alborotosas de amistad que salían de aquellos grupos de figuras musculosas, bronceadas por el sol de las labranzas, y animadas por la expresión de honradez y sencilla franqueza, inherentes a nuestros agricultores de tierra fría (Ancízar [1853] 1956, 341).

Las virtudes morales de las diversiones del pueblo se hacen más evidentes cuando se comparan con las diversiones de las clases altas, como sucede, por ejemplo, con los bailes en Sutatenza que se acaban de nombrar, bailes “que nada tenían que

5. Manuel Ancízar (1811-1882), escritor, político y periodista colombiano. Fue el primer rector de la Universidad Nacional de Colombia, miembro de la Comisión Corográfica y defensor de las ideas liberales.

envidiar al baile que las personas de tono pusieron en una sala”, mientras que el “pueblo sólido, el ingenuo pueblo”, que festejaba al aire libre, “tenía por techumbre el cielo estrellado, por luces la oscuridad de la noche, el suelo humedecido por alfombra, y las cordiales risotadas por música para refocilarse a sus anchas con buenas ventajas sobre los otros” (Ancízar [1853] 1956, 341). Así pasa también con las fiestas de la Cruz de Mayo en el cantón de Ocaña, perteneciente a la región de Santander, lugar en el que los bailes del pueblo llano, la cuarta clase que llama Ancízar, se realizan sin que exista algún tipo de desorden, de tal forma que “la *clase cuarta*, que en sus diversiones ofrece a la primera rasgos de cortesanía y circunspección, dignos de ser imitados, le presenta, luégo que viene el sol, ejemplos de laboriosidad y virtudes civiles [...]” (Ancízar [1853] 1956, 398).⁶

En el cantón de Piedecuesta, en la región de Santander, Manuel Ancízar observa con mayor claridad la superioridad moral y lúdica del pueblo bajo sobre las clases altas, pueblo que es definido en el relato del autor como una mezcla de indio y africano, y cuyas tertulias y serenatas, dice Ancízar, deberían ser adoptadas por las clases altas, fomentando “la música y las buenas reuniones” con el fin de evitar “distracciones que paulatinamente van mermando las ideas y empobreciendo la inteligencia [...]” (Ancízar [1853] 1956, 357). Dicha adopción, que Ancízar ve como una forma de borrar “las distinciones necias entre hijos de una madre común”, es propuesta a partir de la evidente ausencia de diversiones en la clase alta de Piedecuesta:

iNotables contrastes! El pueblo llano de Piedecuesta es músico y poeta; y el pueblo encumbrado, antiguamente llamado *clase alta*, no es poeta ni músico: entre el pueblo llano hay tertulias y serenatas; entre las familias de rumbo, que por fortuna son pocas, faltan lo uno y lo otro con tal exceso, que viven aisladas, reducidas a fumar solas sus tabacos y entregadas a tristes rivalidades que les imposibilitan cualquier diversión, [...] (Ancízar [1853] 1956, 355-356. Énfasis del original).

El relato de Manuel Ancízar se desarrolla en torno a las regiones como unidades discursivas, específicamente las de Boyacá y Santander, la primera identificada como zona de tierra fría agrícola y con población predominantemente mestiza

6. Se han respetado en todas las citas textuales las formas ortográficas y gramaticales originales.

descendiente de indígenas chibchas (Arias 2007), mientras la segunda era definida como una región agroexportadora, comerciante y manufacturera con predominancia de población blanca (Arias 2007; Rojas 2001). La representación de las fiestas y bailes en dichos lugares refuerzan las imágenes más generales construidas sobre sus habitantes, como por ejemplo aquella que realza el carácter civilizado y adoctrinado del habitante del altiplano cundiboyacense (Arias 2007, 87), o la idea del santandereano como un “mestizo blanqueado” inteligente, trabajador y de buenas costumbres (Arias 2007, 114).

La idea de mestizaje que se observa en las descripciones de Manuel Ancizar sobre las fiestas y bailes en las regiones de Boyacá y Santander, difiere con relación en la imagen del mestizaje formada a través de las narraciones sobre diversiones en las zonas geográficas llamadas de tierra caliente. Estos relatos forman parte de cuadros literarios de costumbres que no sitúan la narración en un lugar específico y que usan la idea de tierra caliente como un espacio imaginario que permite el desarrollo particular de un contenido narrativo. En estos relatos se observa una representación fragmentada del baile y la fiesta, que incluye al mismo tiempo una valoración positiva y negativa de las diversiones al calificarlas, por un lado, como un ejemplo nacional, mientras por otro lado son situadas en una etapa previa a la consolidación civilizatoria.

José David Guarín,⁷ por ejemplo, en su texto *Un día de San Juan en tierra caliente* exalta las cualidades del bambuco, aire musical que le parece al autor una manifestación virtuosa del ser humano:⁸

Yo no sé si en los grandes salones y en medio de las riquezas haya un instante siquiera que de idea de la felicidad y de la inocente sencillez de que se goza en escenas de esta naturaleza. [...] Yo quisiera dar una idea a mis lectores de lo que es oír los gritos de alegría que, unidos a los ecos de la música y al murmullo sordo del río, llenan el aura de una armonía más propia para gozarla en silencio que para ser explicada.

7. José David Guarín (1830-1890), escritor costumbrista colombiano de tendencia conservadora. Perteneció al grupo de intelectuales que colaboró con la revista costumbrista *El Mosaico* fundada por José María Vergara y Vergara.

8. El bambuco es una expresión musical de la región Andina colombiana que durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX fue objeto de disputa por la definición de lo que se llamó entonces “la música nacional”. Para profundizar sobre lo anterior se pueden consultar los textos de Cruz (2002), Muñoz (2014) y Santamaría (2009).

Quién pudiera hacerles sentir, lectorcitos míos, lo que es un bambuco entonado en las platas de un río por dos voces femeniles, sin más acompañamiento que los tiples! ¡Ah!, esto es para volver loco a un buen cristiano (Guarín [1866] 1973, 376).

Opinión similar tiene José Caicedo quien define al bambuco casi como una inspiración celestial:⁹

Cuando se halla uno en fiesta de algún pueblo de tierra caliente, y al acercarse ya la aurora se retira a descansar, si alcanza a oír a lo lejos el canto triste y expresivo de un bambuco femenil acompañado de un par de tiples, cree uno ver entrabiertas las puertas del cielo, y oír en medio del silencio y de la calma de la naturaleza los preludios de algún coro de serafines (Caicedo [1866] 1973b, 77).

Estas alabanzas al bambuco son acompañadas, sin embargo, por descripciones que desplazan la valoración positiva hacia una representación que adjudica a dicho baile y aire musical, a pesar del romanticismo con el que fue descrito, características que se encuentran lejos de la idea de civilización. De esta forma, sobre las costumbres de tierra caliente, dentro de las cuales, por supuesto, se encuentra el bambuco, José David Guarín opina que le “parecieron tan bárbaras, por no ser los paseos en ómnibus, las tertulias y el teatro, únicas diversiones de que disfruta un cachaco moderado en Bogotá, [...]” (Guarín [1866] 1973, 366). Por otro lado, el mismo Guarín, sobre el bambuco, dice lo siguiente:

Yo no sé qué calificativo darle a este baile; si airoso, elegante, arrebatador; apenas oye uno su música, quisiera bailar o gritar y, ¡cosa extraña!, es triste el bambuco también cuando se quiere. [...] Siglos vendrán en que nuestra sociedad se haya regenerado al influjo de la civilización y en que nuestras costumbres sean enteramente francesas, y el bambuco será repetido como un recuerdo siempre agradable: la Marsellesa y el bambuco no morirán (Guarín [1866] 1973, 377).

En otras ocasiones el bambuco pasa del cielo al infierno gracias a la ingesta de alcohol, *guarapo* y *chicha* que siempre lo acompañan:¹⁰ “Esos bailes son algo

9. José Caicedo (1816-1898), escritor costumbrista colombiano que dirigió el semanario *El Duende* entre 1846 y 1847.

10. El guarapo es una bebida que puede ser fermentada o no y que se obtiene de la miel de caña de azúcar. La chicha, por otro lado, es una bebida fermentada obtenida del maíz.

pecaminosos y borrascosos”, dice Adriano Páez,¹¹ “Por la menor friolera ármase una de las de Dios es Cristo. [...] las *totumas* vuelan por los aires o se rompen en las narices de los danzantes, bañando a estos con abundante néctar; algún pícaro apaga las tres o cuatro velas de sebo que alumbran la escena y se arma la *juncia*, como dicen, en la oscuridad” (Páez [1866] 1973, 101. Énfasis del original). Las bebidas alcohólicas, que no aparecen de forma predominante en los relatos sobre Boyacá y Santander, enturbian y obturan cualquier posibilidad de observar alguna cualidad en las fiestas de tierra caliente, tal como se observa en la descripción de José Caicedo sobre las competencias de versos cantados llamados *coplas*:

En todos los pueblos de alguna consideración, y particularmente en los de tierra caliente, es muy común hallar los domingos por la noche, grupos de personas de ambos sexos, que, sostenidos por el *guarapo*, y alentados por los humos del *anisado*, se disputan la palma, como los pastores de Virgilio y de Teócrito, apostando a cual dice más coplas, [...]. Estos alegres corros se forman por lo regular en cierta calle que hay en casi todos los pueblos de tierra caliente, a la cual, por un instinto popular, se llama en todas partes la *calle caliente*: nombre significativo que dice más de lo que nosotros pudiéramos explicar. Esta es la calle de las orgías dominicales, y la que primero se habría de quemar si lloviese fuego del cielo, como llovió sobre Sodoma y Gomorra (Caicedo [1866] 1973b, 79-80. Énfasis del original).

La descripción del bambuco enseña, entonces, una ambivalencia que no se encuentra en los relatos sobre las diversiones en Boyacá y Santander. La representación doble del bambuco marca de forma clara la diferencia que se traza entre el pueblo y la elite, entre el mestizaje y lo blanco, entre la región y el centro de poder encarnado en la ciudad de Bogotá, pero también el tránsito entre la inclusión del pueblo en lo nacional y su exclusión de los valores civilizados. A diferencia de las narraciones sobre Boyacá y Santander que expresan unívocamente las cualidades morales de las diversiones y, por tanto, de los pobladores que las practican, en los cuadros de costumbres sobre tierra caliente se fragmenta la unidad narrativa. La

11. Adriano Páez (1844-1890), periodista y escritor costumbrista colombiano. Fue colaborador de la revista *El Mosaico* y dirigió la *Revista Latinoamericana* en 1874, así como *El Diario de Cundinamarca* en 1876.

construcción imaginaria de esta zona geográfica y de sus habitantes difiere de las representaciones realizadas sobre las poblaciones del altiplano Cundiboyacense y de la región de Santander anotadas anteriormente, y se desarrolla a una distancia notable de las ideas de productividad, blancura y bondad indígena que acompaña a dichos tipos regionales.

La tierra caliente representa la ausencia de un espíritu laborioso y su población es descrita a través de la influencia del clima en la conducta humana, así como a través de la predominancia de lo negro y, en ocasiones, de los caracteres indígenas. Por esto las descripciones del bambuco expresan una posición intermedia entre la barbarie y la civilización, en entre el pasado y el futuro, una especie de mestizaje que, a diferencia del que se observa en los casos de Boyacá y Santander, se encuentra inacabado y cuya finalización implica la desaparición del bambuco y la adopción de nuevas costumbres festivas. De este modo, con relación a las diversiones, si se trata de regiones representadas como tierra fría o con predominancia del carácter poblacional blanco, la idea de mestizaje opera como metáfora deseada en el presente del pueblo o la nación, pero si es el caso de las regiones de tierra caliente no opera de la misma forma y las diversiones, aunque representativas de una idea de lo nacional, se insertan en el pasado del pueblo más que en su presente.

Chicha, guarapo y desorden

Las cualidades morales de los divertimentos asociados al mestizaje se hacen más visibles mediante la comparación directa con las formas de diversión de los habitantes de tierra caliente —o calentanos— y de la población representada como india o negra. Manuel Ancízar, por ejemplo, describe a la población mestiza del cantón de San José, en Santander —que según el autor conforma el 27 % del total de los habitantes—, como personas que en su mayoría son de “piel blanca” sin que se observe en ellas la “mezcla de sangre africana” ([1853] 1956, 447), y en cuyo comportamiento festivo se muestran “zapateadores, tipleros, enamorados, un tanto afectos a la botella y al juego, pero trabajadores y de índole buena, sin modales ni lenguaje descompuestos, como los del boga que tripula los bongos en el Zulia; [...]” (Ancízar [1853] 1956, 447).

La imagen del mestizo que Ancízar ofrece, un tanto permeada por valoraciones negativas vinculadas a dos de las prácticas de mayor rechazo en la época como el juego y el consumo de alcohol, queda corregida por el carácter trabajador que se le asigna, característica típica asociada a la población santandereana, así como por el notable comportamiento disruptivo del *boga*,¹² tipo poblacional construido en torno a su fuerza física, modales poco civilizados e identificado con los tipos raciales negro, mulato y zambo (Arias 2007, 90). Frente al comportamiento del boga, la afición al juego y al alcohol del mestizo del cantón de San José parecen poca cosa, de tal forma que en los bailes populares, dice Ancízar, concurre “desde la oración la gente llana, y al son de los tiples y maracas pasan la mayor parte de la noche en franco solaz nunca perturbado por riñas ni groserías [...]” (Ancízar [1853] 1956, 448).

Las cualidades de las diversiones del mestizo con tendencia a la blancura, como el de Santander, quedan mejor definidas en el siguiente aparte sobre una villa del cantón de Pamplona en Santander, que incluye una comparación entre dichas diversiones y las propias de calentanos e indios del altiplano, a lo cual se agrega, como se ha venido anotando en ejemplos anteriores, una evaluación general del comportamiento de los tipos poblacionales asociados a dichos divertimentos:

Tienen mercado semanal a usanza de las tierras frías, después del cual se congregan los labriegos al reclamo de un tiple mal rascado en alguna tienda, donde los hombres beben chicha y cantan insulsas coplas de amor [...]; falta en ellos el genio expansivo y ruidoso de los *calentanos*, pero resaltan la bondad y mansedumbre tan geniales en los jornaleros que traen algo de la sangre india en las venas, satisfechos cuando pueden gastar entre amigos las módicas ganancias del mercado: ríen, cantan y enamoran en paz; y al día siguiente vuelven a sus labranzas pensando en el breve descanso del inmediato domingo, verdadera fiesta para quienes viven trabajando continuamente (Ancízar [1853] 1956, 488. Énfasis del original).

El efecto que las representaciones del clima —tierra caliente— y de un mestizaje con carácter negro e indio ejercen sobre la evaluación moral de las formas de diversión

12. Durante el periodo colonial los bogas fueron navegantes que transportaban a través del río Magdalena hasta el puerto de Honda, en el interior del país, las mercancías que llegaban de Europa al puerto de la ciudad de Cartagena.

se acentúa en los relatos que tratan sobre aquellos territorios o poblaciones específicamente caracterizados como negros o indios, tal como sucede con los que hace Ancízar sobre las poblaciones de Guane, Simijaca y Soatá, el de Agustín Codazzi sobre el poblado de Cañas-Gordas, o el de Joaquín Posada sobre la ciudad de Cartagena, que se comentan a continuación.

La población indígena del cantón de Guane, perteneciente a Santander, es relatada por Ancízar de forma negativa, con su alma “sumergida en las tinieblas” y “una existencia puramente material” que “los entorpece y degrada”, y esto como efecto de las verbenas que los domingos y festivos hacían los indígenas, “andando por las calles a són de tiples, tamboriles y una especie de gaitas que llaman clarines, desquitándose de las tareas y dieta de la semana con interminables tragos de chicha” (Ancízar [1853] 1956, 152).

La chicha también aparece en el relato que hace Ancízar de la fiesta patronal en el poblado de Simijaca, perteneciente a la región de Cundinamarca, pero a esto se suma el baile como un complemento que intensifica el carácter negativo de lo festivo. Luego de describir la forma como se desarrolla la celebración religiosa, la disposición y ornato de los altares, dice que una vez terminada la procesión se “jugaros seis toros” y al llegar la noche “la gente llana, y feliz en su llaneza, improvisó tantos bailes borrascosos cuantos tiples resonaban en las chicherías”, y ello hasta que “todos, incluso la orquesta, quedaron achichados y dormidos donde y como les fue faltando el equilibrio” (Ancízar [1853] 1956, 39).

La imagen que construye Manuel Ancízar respecto a las diversiones de los “indios” parece reforzarse en un relato sobre las fiestas del *Corpus Christi* en Soatá, cantón ubicado en la región de Boyacá, en el que critica la forma en que la iglesia del pueblo está decorada, “más semejante a un adoratorio de indios que a un templo cristiano”, así como juzga negativamente la forma en que se desarrolla la procesión religiosa con “máscaras monstruosas, cuadrillas de matachines, rey David bailando y diablos alegres delante del Santísimo, [...] todo esto, rodeado de un concurso que presenciaba la fiesta como un espectáculo teatral y no como la más solemne y severa de las del culto católico” (Ancízar [1853] 1956, 213). Aunque es claro que

el relato se centra en una conmemoración religiosa, no puede desconocerse que esos eventos se vivían como una celebración festiva con diversiones articuladas al calendario religioso. En este sentido, la observación de Ancízar debe entenderse como la visión de una *É Corpus Christi* lite letrada inmersa en los inicios de un proceso civilizatorio, impulsado por la autoridad eclesiástica, de racionalización y refinamiento del culto religioso (Aschner 2006).

En los relatos de Ancízar el consumo de alcohol y el desorden son elementos comunes en las representaciones sobre las diversiones de tierra caliente y de poblaciones caracterizadas, en su caso, mayoritariamente como indias. A los ejemplos de Guane, Simijaca y Soatá se puede añadir la descripción que realiza Agustín Codazzi ([1856] 1957) de los habitantes de Cañas-Gordas en Antioquia,¹³ definidos por el geógrafo a partir de la categoría de indios “desnudos” y cuya vida se resume, dice, en solventar las necesidades puramente básicas y la confección de sus armas y “sus adornos para sus repetidas fiestas” (Codazzi [1856] 1957, 209). Dice Codazzi que la cacería, para estos pobladores, al tiempo que satisface su subsistencia constituye una diversión, “una lucha de agilidad y astucia con los animales” que termina con una fiesta en la que se consume chicha, se come y se baila durante algunos días hasta que la alegría festiva “se cambia en la más perfecta estupidez. Beben callados, y su rostro toma el aspecto de una horrible y brutal ferocidad, mas no ofenden a nadie” (Codazzi [1856] 1957, 209-210).

Respecto a las poblaciones caracterizadas como “negras”, un ejemplo lo conforma la narración de Joaquín Posada sobre las fiestas de la Candelaria en el cerro de la Popa en Cartagena,¹⁴ ciudad que de forma general y junto a otras ciudades como Santa Marta, era denominada bajo la idea de *la Costa*. Cartagena hacía parte de las llamadas zonas de tierra caliente y su clasificación racial respondía a las ideas de “negros perezosos e indolentes, indios bárbaros y blancos civilizados” (Arias 2007, 130). Joaquín Posada ([1866] 1973), en su descripción sobre estas festividades, explica que los bailes

13. Agustín Codazzi (1793-1859), geógrafo y cartógrafo italiano que migró a Colombia durante los primeros años de la República y dirigió la Comisión Corográfica en 1850.

14. Joaquín Posada (1797-1881), militar y escritor colombiano que colaboró con la revista *El Mosaico*.

realizados durante la Colonia como parte de la conmemoración estaban divididos en cinco clases: “Baile primero: de señoras, esto es, de blancas puras, llamadas blancas de Castilla. Baile segundo: de pardas, en las que se comprendían las mezclas acaneladas de las razas primitivas. Baile tercero: de negras libres” (Posada [1866] 1973, 158), así como dos bailes adicionales, cuarto y quinto, de tambores y gaita, que correspondían a los negros y a los indios (Posada [1866] 1973, 163).

Posada afirma que durante la Colonia los bailes se desarrollaban de manera pacífica y sin desorden alguno, pero que “En estos tiempos, como más *liberales*, [...] ocurren frecuentemente colisiones sangrientas en las que hay heridos y muertos, las que principalmente tienen origen en las mesas de juego y que la embriaguez agrava” (Posada [1866] 1973, 162. Énfasis del original). El autor relaciona estos hechos con los bailes de la cuarta y quinta clase, que se han mezclado, dice, y ya no se realizan únicamente durante la fiesta de la Candelaria, sino que tienen lugar también cada sábado y domingo:

Estos bailes se conservan todavía aunque con algunas variaciones. El *currulao* de los negros,¹⁵ que ahora llaman *mapalé*, fraterniza con la gaita de los indios; las dos castas, menos antagonistas ya, se reúnen frecuentemente para bailar confundidas, acompañando los gaiteros a los tamborileros. [...] Ahora no hay en las provincias de la costa, arrabal de ciudad, ni villa, ni aldea, ni caserío donde no empiece la zambra desde las siete de la noche del sábado y dure hasta el amanecer del lunes, constituyendo el juego y el aguardiente la principal diversión (Posada [1866] 1973, 161).

Corolario de los anteriores ejemplos es el hecho de que la moralidad de las fiestas y bailes se va degradando a medida que se desciende en la jerarquía racial. Cuando se entra en el terreno de la tierra caliente comienza a difuminarse el carácter bondadoso de las diversiones y aparecen el alcohol y el desorden como características típicas de los bailes en las poblaciones indias y negras. Los bailes ya no son, entonces, apacibles y ejemplo para las clases altas, sino tumultuosos y perturbadores, lejos de la tan anhelada civilización. Como síntesis se puede decir que el mestizaje de tierra fría y de regiones con tendencia de población representada

15. Énfasis del original. Para profundizar sobre la expresión cultural de baile y música llamada currulao se puede consultar la obra de Ochoa, Convers y Hernández (2015).

como blanca opera como metáfora del pueblo y de lo nacional, razón por la cual las diversiones asociadas a ese marcador racial constituyen una especie de expresión del espíritu nacional, mientras que en los territorios definidos como tierra caliente y cuyo mestizaje no posee características de blancura, las diversiones transitan por una doble cualidad moral y se sitúan en el intersticio entre la barbarie y la civilización, así como entre el pasado y el futuro. Por su parte, las diversiones asociadas con poblaciones indígenas y negras, tanto de tierra fría como caliente, representan la negación de la civilización y del carácter del pueblo nacional.

Corridos de toros y juegos de azar: la sangre hispana

El objetivo de los relatos de viajes y costumbres consistía en retratar las particularidades de las formas de vida de poblaciones distantes de los centros de poder tanto en términos geográficos como sociales y culturales, lo cual permitió a la elite política del país obtener una visión, una imagen, útil en la construcción e implementación de formas de gobierno acordes con dicha visión (Arias 2007; Gordillo 2002; Rojas 2001). Por esta razón, en los textos de Manuel Ancizar y Agustín Codazzi, y en los cuadros de costumbres ya citados, abundan las referencias a todos los sectores de la sociedad con una marcada tendencia a omitir descripciones sobre las clases altas.

Son los letrados de Bogotá, y en menor medida de Medellín, autodefinidos como cultos y blancos, quienes escriben esta clase de relatos sobre las poblaciones colombianas a partir de elementos relacionados con lo popular y lo racial, razón por la cual sus modos de vida no se encuentran retratados en los escritos de los que se está hablando de manera tan detallada como los de otros grupos sociales. Los cuadros de costumbres sobre Bogotá y Medellín, o Antioquia, regiones representadas como blancas, no están contruidos a partir de marcadores raciales como lo negro o lo indio. Esos marcadores no forman parte de la composición narrativa —excepto cuando se trata de poblaciones particulares como el caso ya visto de Cañas Gordas— y lo blanco no se menciona explícitamente, pues constituye el elemento central y neutro desde el cual son definidas dichas unidades territoriales y poblacionales.

Algunos ejemplos ilustran la manera como eran representadas por los letrados colombianos las poblaciones de los centros de poder. Emiro Kastos,¹⁶ cronista antioqueño, decía que a las mujeres de Antioquia “El baile les está vedado como diversión pecaminosa, pero suele permitírseles asistir á alguna nocturna lotería” (Kastos 1885a, 120), lo que, para ellas, cuya vida era “tan trabajadora y monótona”, constituía una gran felicidad. El autor adjudica el carácter disciplinado y trabajador del antioqueño a las sanas costumbres y la vida familiar, lo que era también resultado de las pocas diversiones que se podían encontrar a la mano, pues “no encontrando el hombre placeres, sociedad, teatro, [...] forzosamente tiene que refugiarse en casa; [y] De esta falta de placeres [...] resulta que el matrimonio es una necesidad general, y las mujeres rehúyen toda galantería pecaminosa, [...]” (Kastos 1885d, 264).

A diferencia del tipo poblacional mestizo, indio o negro, el tipo antioqueño es retratado como refractario a la diversión y propenso más a la vida trabajadora. Incluso, cuando se trata de fiestas populares, una característica central del habitante de Antioquia es su control pasional y ascetismo festivo. Así lo muestra Manuel Pombo en su cuadro sobre la fiesta llamada *Los Diablitos*:¹⁷

No vi un solo desorden; la moralidad (que Dios conserve), del pueblo antioqueño, está a prueba de diversión y licor. [...] la ciudad silenciosa y tranquila esperaba sus once meses y veintiocho días de soledad y trabajo. El pueblo antioqueño, escrupuloso en sus deberes, no tuvo una hora más de desahogo de las que se le habían permitido (Pombo [1866] 1973a, 111-114).

Pero si el antioqueño es descrito como un tipo poblacional poco dispuesto a la fiesta y al baile,¹⁸ el tipo bogotano se concibe de una manera casi opuesta, definido de la siguiente forma por José María Samper: “El bogotano tiene adoración por

16. Emiro Kastos (1825-1884), seudónimo del intelectual y escritor costumbrista colombiano Juan de Dios Restrepo, colaborador de los periódicos *El Neogranadino* y *El Tiempo*, de Bogotá, y *El Pueblo*, de Medellín.

17. Manuel Pombo (1827-1898), abogado y escritor colombiano que colaboró con los periódicos *El Tiempo* y *La Siesta*. Sus obras permanecieron ocultas hasta que su hijo, Lino de Pombo, las publicó con el título de *Obras inéditas de Don Manuel Pombo*.

18. Emiro Kastos opinaba lo siguiente sobre un baile dado en la ciudad de Medellín: “¿Conque en la tristísima, en la ascética, en la ortodoxa ciudad de Medellín se baila también? [...]” (Kastos 1885b, 166).

la música, las fiestas públicas de todo género, la danza y los paseos ecuestres, y manifiesta disposiciones muy felices para casi todos los géneros de estudio, de artes y labores” (Samper 1861, 84). Esta diferencia entre el tipo bogotano y el antioqueño se expresa también como una disputa simbólica por la representación del poder de la cual participaban las elites de cada una de estas ciudades. Así, mientras Emiro Kastos decía de Bogotá que “en ninguna ciudad se mata el tiempo con tanta impavidez ni es la ociosidad una profesión tan honorable y popular” (Kastos 1885c, 241), Rafael Eliseo Santander,¹⁹ cronista bogotano, respondía diciendo que el autor de dichas acusaciones desconocía el sentido de las festividades capitalinas y “cuánto de majestuoso e imponente, de profundamente conmovedor, de tierno y edificante a la vez hay en aquellas solemnidades” (Santander 1866, 45).

Más allá de cómo se construyeran las representaciones del antioqueño y el bogotano en la tensión entre las elites de Medellín y Bogotá, lo que interesa resaltar acá, como ya se dijo, es que aquellas representaciones no estuvieron mediadas por elementos raciales explícitos debido a que estas regiones y sus pobladores fueron considerados predominantemente desde el imaginario de blancura, razón por la cual las jerarquías estuvieron elaboradas a partir de tipos poblacionales y sociales denominados *artesano*, *chino* o *servienta* más que desde tipos raciales tales como indio o negro.²⁰ En diferentes cuadros de costumbres sobre Bogotá (Caicedo [1866] 1973a; Carrasquilla [1866] 1973; Guarín [1884] 1946; Pombo [1866] 1973b; Santander [1866] 1973) se relatan bailes, fiestas populares, corridas de toros y partidas de juegos de azar en los que confluyen tanto *cachacos* como artesanos,²¹

19. Rafael Eliseo Santander (1809-1883), periodista y escritor colombiano que ejerció como redactor del periódico *El Trovador*.

20. A finales del siglo XIX y comienzos del XX la palabra *chino* era usada para referirse de manera despectiva a los niños huérfanos y abandonados que debían recurrir a trabajos como lustrabotas, vendedor de periódicos o mandadero para lograr su supervivencia. Por otra parte, la palabra *servienta* era usada para referirse de forma despectiva a las mujeres que realizaban el trabajo doméstico y cuidado de menores en casas ajenas de familias de clase alta o, incluso, de menores ingresos. Algunas de ellas podían recibir un pequeño pago por el trabajo que realizaban, mientras otras se encontraban vinculadas a dichas familias por relaciones de servidumbre (García 2013).

21. Cachaco era el término usado para referirse a los jóvenes de clase alta que vivían en la ciudad de Bogotá. Se les asignaban características como alegría, despreocupación y disposición hacia la broma y la chanza sutil, además del dominio del castellano, el buen vestir y el refinamiento de sus costumbres (Pereira 2011).

damas de tono y sirvientas,²² pero sin que se incluyan en los relatos individuos caracterizados como indios o mestizos.

Estas diversiones, especialmente fiestas populares como la celebración de la Independencia, son descritas constantemente desde la idea del exceso pasional, el desorden, la ociosidad, la disipación y el consumo de alcohol. Pero a diferencia de los ejemplos que se han comentado en apartes anteriores, la adjetivación de estas diversiones responde, más que a un proceso de diferenciación racial interno, a un proceso de diferenciación racial externo donde lo que está en juego es el cuestionamiento de algunos aspectos de la herencia cultural hispana.

La herencia hispana fue un elemento que compartieron las elites colombianas como un factor integrador al tiempo que diferenciador en la construcción de la nación. Integrador porque articulaba todos los sectores sociales del país a un pasado común y a una lengua y religión también comunes, y diferenciador porque el carácter hispano apropiado por las elites consistía en el uso estilizado de la gramática, las bellas artes y la lengua (Arias 2007). Por otro lado, y a pesar de las diferencias ideológicas respecto a la relación entre civilización, moralidad y forma de gobierno, las elites también compartieron la posición crítica con relación a los aspectos de la herencia hispana que consideraban perjudiciales en la construcción nacional y el camino hacia la civilización (Rojas 2001; Jaramillo 2001). Dicha crítica consistió en rechazar el carácter hidalgo que había obturado la posibilidad de formación de un ethos del trabajo en la población española (Jaramillo 2001), disposición que había sido transmitida también a los espíritus jóvenes de Colombia (Safford 1989).

Sobre este aspecto, Soledad Acosta,²³ luego de su viaje por España en 1892, rechaza la tesis según la cual la proliferación de la mendicidad en el país ibérico era

22. Durante el siglo XIX los manuales de urbanidad y del buen tono se difundieron en Colombia y América Latina. Tener buen tono significaba seguir las pautas de etiqueta que debían tenerse en cuenta en situaciones sociales, según dichos documentos. El buen tono estuvo relacionado con la manera de vestir, las costumbres en la mesa, el comportamiento en el juego, la forma de entablar una conversación y, en general, con cualquier actuación que distinguiera lo distinguido de lo vulgar (Goldgel 2008; Londoño 1997).

23. Soledad Acosta (1833-1913), escritora colombiana, editora y fundadora de varias revistas dedicadas a la vida de las mujeres en Colombia. Es reconocida por ser pionera en la problematización de las desigualdades de género.

consecuencia de la exacerbada caridad cristiana a través de los antiguos monasterios, y en cambio plantea que “La pereza inveterada, [...] el desperdiciar el tiempo como si la vida fuese interminable [...] es lo que forma las costumbres, con pocas excepciones, de todas las jerarquías sociales (Acosta 1893, 201). Por otro lado, sobre la propensión del español hacia la diversión sin otro fin, dice que mientras las capitales de las demás monarquías y repúblicas desarrollaban su comercio, ciencia e industria, la población madrileña “sólo pensó en fiestas y diversiones, en funciones y alegrías, en pasar la vida en busca de espectáculos” (Acosta 1893, 219), de tal forma que quien quisiera ganar la buena voluntad del madrileño:

[...] bastarále (sic) proporcionarle fiestas, toros, músicas, ferias, *verbenas* y regocijos. En esas épocas, que son frequentísimas, todo el mundo se echa a la calle y nadie vuelve á pensar en trabajar. [...] en Madrid sólo se trabaja cuando se puede menos, y para sus pobladores divertirse es el único objeto de la vida (Acosta 1893, 220. Énfasis del original).

En un sentido similar, Emiro Kastos opinaba que España, lejos de los avances de las naciones vecinas, “levantó monasterios y se refugió en las iglesias” (Kastos 1885e, 330), lo que conllevó a que “Los judíos y los moros [fueran] los únicos que trabajaban en España”, mientras lo hidalgos “asistían á comedias de capa y espada y á plaza de toros, leían libros de caballería y quemaban herejes” (Kastos 1885e, 330-331). Esas costumbres, dice Kastos, “fueron el origen impuro de nuestra enfermiza sociedad” (Kastos 1885e, 331), y “de esta pereza transfundida en nuestra sangre brotan como de una fuente impura infinidad de vicios perniciosos” (Kastos 1885e, 332).

La idea metafórica de la transferencia cultural a través de la sangre que propone Kastos también es usada por José María Samper, aunque sus conclusiones son más optimistas que las del primer letrado. Al respecto dice Samper:

La sociedad española inculcó en la sangre de la colombiana casi todos los gérmenes de vida y descomposición que ella contenía; Una rápida comparación entre las cualidades y los defectos de la raza española y de las poblaciones colombianas, haría resaltar muy bien la solidaridad establecida por la herencia que la sangre y la educación nos han transmitido (Samper 1861, 258).

Y respecto al juego, considerado por las elites como un mal de la sociedad colombiana, dice Samper que, a diferencia de “Los pueblos de raza española [que] son muy adictos al juego”, en Colombia no constituye una “institución permanente” (Samper 1861, 270), ya que, según él:

Su verdadero carácter allí es el de entretenimiento, en los días de reposo, funesto siempre por sus consecuencias, pero excusable en mucha parte, si se tiene en cuenta la viciosa educación que nuestros pueblos recibieron, y las tentaciones provenientes del aislamiento de las poblaciones, de su ignorancia y carencia de cultura y de otras circunstancias. [...] En Colombia el juego no es un vicio; es apenas una pasión (Samper 1861, 270).

El mismo tono de la argumentación de este letrado continúa con relación a la afición de los españoles por “ciertos espectáculos salvajes” como las corridas de toros y las riñas de gallos, que entre la población colombiana no son permanentes y además son menos brutales que en España, como afirma Samper, sin contar con que dichos espectáculos se realizan solamente una vez por año en las fiestas patronales o de la Independencia, “evitando por lo común desbordes, pues todo vuelve á su estado normal, y la tranquilidad reina donde quiera, si la política no levanta una borrasca” (Samper 1861, 270).

El optimismo de Samper se observa también en su opinión sobre la frugalidad del español, de la que dice que se encuentra en la población colombiana salvo en los zambos, “la raza negra” y los indígenas de tierras altas, todos ellos consumidores desbordados de aguardiente de caña, ron, chicha o guarapo (Samper 1861, 272). Pero el resto de la población “no incurre en excesos de intemperancia sino en los días festivos”, aunque esto, afirma Samper, debido a la ausencia de “escuelas dominicales”, de medios de diversión “exenta de tentaciones para el vicio”, de la acción policial y de una influencia decente del clero sobre las poblaciones (Samper 1861, 272): “en realidad, nada aventuramos al decir que, relativamente á las condiciones de vida material y social y de civilización, las poblaciones colombianas son mucho mas (sic) sobrias y frugales que las europeas” (Samper 1861, 272).

En las descripciones de Acosta, Kastos y Samper se observa la forma en que se racializan las diversiones desde los centros de poder. Se debe anotar que el legado español es reivindicado por las elites colombianas como un trasfondo cultural común a toda la población, del cual, sin embargo, se rechazan algunos caracteres que se consideran viciados en la “raza” española. De esta manera, la racialización de divertimentos en los centros de poder se desarrolla externamente, es decir, respecto a España, y no de manera interna como en el caso de las diversiones de los distintos tipos poblacionales distribuidos regionalmente.

Dicho trasfondo cultural actúa como un principio básico de la nación que se ancla en el pasado, pero que es transformado con elementos nuevos a partir de la vida republicana independiente, pues la construcción nacional implica una definición de límites entre lo propio y lo ajeno, cualidades heredadas del trasfondo cultural pero no iguales, en fin, al mestizaje de razas y costumbres. Así lo resalta el letrado José Caicedo cuando define al tiple como “una degeneración grosera de la española guitarra”, o cuando compara los bailes de la Península con los colombianos, los primeros “elegantes y poéticos”, los segundos “groseros y prosaicos”, pero en todo caso “hermanos legítimos y descendientes de un común tronco” (Caicedo [1866] 1973b, 73).

Aunque respecto al pueblo la definición de lo propio y lo ajeno se construye a través del mestizaje, con relación a la elite dicho límite se realiza de otra forma. Al autodefinirse como hija legítima de España o según Samper, refiriéndose al bogotano, como “hijo de español que conserva su sangre sin infusión de otra raza” (Samper 1861, 83), la elite construye el carácter propio de su identidad rechazando, como ya se dijo, los elementos que considera perniciosos en la raza española, su ociosidad y sus diversiones, diferenciándose de aquella y situándose en un lugar privilegiado en la escala de la civilización:

¡Cosa curiosa! A pesar de ser de la misma raza, [...] á pesar de descender del mismo tronco, los españoles del día han conservado exactamente las mismas costumbres de las cuales nos hablaban nuestros padres; mientras que nosotros, al menos en Colombia, estamos mucho más adelantados, y hemos imitado más bien la civilización francesa é inglesa, que hemos guardado las tradiciones de nuestros mayores (Acosta 1893, 197).

En la diferenciación respecto a España lo propio de la elite frente a lo ajeno español se construye mediante la metáfora de la sangre, como se observa en los textos de Samper y Kastos, pero no a través de los signos corporales transmutados en valores y comportamiento, como en el caso de las diversiones regionales, sino mediante la sangre como esencia interna, no visible, también transmutada en comportamientos: corridas de toros, riñas de gallos y disposición negativa hacia el trabajo.²⁴

Conclusiones

El análisis de las diversiones como objeto racializado de clasificación y jerarquización social ha permitido observar los siguientes aspectos: primero, las formas de diversión en el siglo XIX son racializadas a través de tipologías regionales y poblacionales que operan como esquema general de clasificación de la población; segundo, las diversiones asociadas a regiones y poblaciones representadas como mestizas, fundamentalmente fiestas y bailes, son incorporadas al ideario nacional de igual forma que el mestizaje fue concebido como el carácter fundamental de la nación. De este modo, las formas de diversión expresan características del pueblo colombiano, entendido como unidad cultural, relacionadas con el orden, la sencillez, la bondad y lo propio; tercero, a medida que se desciende en la jerarquía social las diversiones dejan de expresar características morales positivas y son evaluadas negativamente como perturbadoras del orden social. El consumo de alcohol es considerado una práctica que en las “razas” india y negra, de forma más predominante que en la mestiza, manifiesta los caracteres nocivos de ellas: su barbarie y disipación; cuarto, así como las diversiones mestizas expresan los límites de lo propio que debe ser incorporado

24. Es interesante observar el modo como la diversión de los toros constituye un indicador de la herencia española a través de la sangre, tal como anota Medardo Rivas en su texto sobre las fiestas de Piedras en la región del Tolima: “Tales incidentes no hicieron más que aumentar el interés de la diversión; y esto me ha probado, cosa que yo no creía, que los calentanos tienen también sangre española que circula por sus venas; pues de otra manera no fueran tan locos entusiastas por los toros, como lo son los madrileños, que asisten todos los lunes a los toros, y hablan toda la semana de la fiesta pasada y de la que se les espera” (Rivas [1866] 1973, 308). Medardo Rivas (1825-1901) fue un escritor, periodista y político colombiano que ejerció varios cargos públicos. También fue fundador y redactor de los periódicos *El Siglo*, *El Liberal* y de la *Revista Colombiana*.

a la nación, las formas de diversión de las “razas” india y negra son ubicadas en los extramuros de la civilización. Por otro lado, las diversiones en los centros de poder marcan el horizonte de lo ajeno encarnado en los vicios de la herencia hispana; quinto, la racialización de las diversiones en el siglo XIX colombiano opera de dos formas. Primero, a través de la asimilación de características corporales a comportamientos y evaluaciones de tipo moral en el caso de las diversiones mestizas y de las “razas” india y negra. Segundo, para el caso de las diversiones en los centros de poder, la asociación con las características corporales desaparece y en cambio se evidencia una relación entre la conducta y su transmisión a través de la sangre. Esta diferencia en la forma de racialización responde al modo en que la elite construye su identidad respecto a los demás grupos sociales. Así, al representarse desde la blancura, la elite no puede diferenciarse del español a partir de las características corporales externas como sí lo hace con las “razas” india y negra, y en cambio aplica un mecanismo que pone en juego los caracteres internos del cuerpo, la sangre, como una metáfora que permite explicar la herencia cultural y construir su alteridad.

Referencias

Acosta, Soledad. 1893. *Viaje a España en 1892*. Bogotá: Imprenta de Antonio María Silvestre.

Ancízar, Manuel. (1853) 1956. *Peregrinación de Alpha por las provincias del norte de la Nueva Granada en 1850-1851*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.

Appelbaum, Nancy, Anne MacPherson, y Karin Roseblatt, eds. 2003. *Race and Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press. <https://doi.org/10.1215/00182168-84-2-335>

Arias, Julio. 2007. *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Universidad de los Andes. https://appsciso.uniandes.edu.co/sip/data/pdf/Nacion_y_diferencia_siglo_XIX.pdf

Aschner, Camila. 2006. “Agonía y muerte del carnaval de Bogotá”. Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana.

Banton, Michael. 1970. “The Concept of Racism”. En *Race and Racialism*, editado por Sami Zubaida, 17-34. Londres: Routledge. <https://www.routledge.com/Race-and-Racialism/Zubaida/p/book/9781138488830>

Barot, Rohit, y John Bird. 2001. “Racialization: The Genealogy and Critique of a Concept”. *Ethnic and Racial Studies* 24 (4): 601-618. <https://doi.org/10.1080/01419870120049806>

Caicedo, José. (1866) 1973a. “El duende en un baile”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 1*, 347-362. Bogotá: Banco Popular.

Caicedo, José. (1866) 1973b. “El tiple”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 1*, 71-82. Bogotá: Banco Popular.

Carrasquilla, Rafael. (1866) 1973. “Una noche de fiestas”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 3*, 25-29. Bogotá: Banco Popular.

Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La hybris del punto cero*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/pensar-puj/20180102042534/hybris.pdf>

Codazzi, Agustín. (1856) 1957. *Jeografía física i política de las provincias de la Nueva Granada, Tomo 3*. Bogotá: Banco de la República.

Cruz, Miguel. 2002. “Folclore, música y nación: el papel del bambuco en la construcción de lo colombiano”. *Nómadas* (17): 219-231. https://nomadas.ucentral.edu.co/nomadas/pdf/nomadas_17/17_16C_Folcloremusicaynacion.pdf

Elias, Norbert. 1997. *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Figal, Sara E. 2008. *Heredity, Race and the Birth of the Modern*. Nueva York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203893807>

García, Ana Camila. 2013. “Mujeres del servicio doméstico e intimidad familiar en Bogotá”. *Revista Colombiana de Antropología* 49 (2): 111-130. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/278>

Giraudó, Laura. 2018. “Casta(s), ‘sociedad de castas’ e indigenismo: la interpretación del pasado colonial en el siglo XX”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.72080>

Goldgel, Víctor. 2008. “La moda del progreso. El Río de la Plata hacia 1837”. *Estudios. Revista de investigaciones literarias y culturales* 16 (32): 227-247. <https://biblat.unam.mx/es/revista/estudios-revista-de-investigaciones-literarias-y-culturales/articulo/la-moda-del-progreso-el-rio-de-la-plata-hacia-1837>

Gordillo, Andrés. 2002. “El mosaico (1858-1872): nacionalismo, elites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX”. *Fronteras de la Historia* 8: 19-63. <https://doi.org/10.22380/20274688.654>

Guarín, José. (1866) 1973. “Un día de San Juan en tierra caliente”. En *Museo Cuadro de Costumbres, Tomo 1*, 363-379. Bogotá: Banco Popular.

Guarín, José. (1884) 1946. *Las tres semanas*. Bogotá: Editorial ABC.

Hering, Max. 2013. “Orden y diferencia. Colombia a mediados del siglo XIX”. En *Ensamblando heteroglosias*, editado por Olga Restrepo, 375-393. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. https://www.academia.edu/5460840/Hering_Torres_Max_S_Orden_y_Diferencia_Colombia_a_medios_del_siglo_XIX_En_Olga_Restrepo_ed_Ensamblando_Heteroglosias_Bogot%C3%A1_Universidad_Nacional_de_Colombia_2013_pp_375_393

Jaramillo, Jaime. 2001. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: CESO, Ediciones Uniandes, ICANH, Alfaomega.

Kastos, Emiro. 1885a. "Costumbres parroquiales en Antioquia. Mi compadre Facundo". En *Artículos escogidos*, 112-122. Londres: Publicado por Juan M. Fonnegra.

Kastos, Emiro. 1885b. "Un baile en Medellín". En *Artículos escogidos*, 165-166. Londres: Publicado por Juan M. Fonnegra.

Kastos, Emiro. 1885c. "Bogotá después de algunos años de ausencia". En *Artículos escogidos*, 239-241. Londres: Publicado por Juan M. Fonnegra.

Kastos, Emiro. 1885d. "Antioquia y sus costumbres". En *Artículos escogidos*, 262-267. Londres: Publicado por Juan M. Fonnegra.

Kastos, Emiro. 1885e. "Enfermedades sociales". En *Artículos escogidos*, 328-334. Londres: Publicado por Juan M. Fonnegra.

Leal, Claudia. 2010. "El uso de la palabra raza en Colombia". En *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*, editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César Rodríguez Garavito, 393-442. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Londoño, Patricia. 1997. "Cartillas y manuales de urbanidad y del buen tono: catecismos cívicos y prácticos para un amable vivir". *Revista Credencial* (85): s. p. <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-85/cartillas-y-manuales-de-urbanidad-y-del-buen-tono>

Martínez, María Elena. 2008. *Genealogical Fictions: Limpieza de sangre, Religion, and Gender in Colonial México*. Stanford: Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9781503626591>

Muñoz, Catalina. 2014. "A Mission of Enormous Transcendence: The Cultural Politics of Music during Colombia's Liberal Republic, 1930-1946". *Hispanic American Historical Review* 94 (1): 77-105. <https://doi.org/10.1215/00182168-2390613>

Ochoa, Juan, Leonor Convers, y Óscar Hernández. 2015. *Arrullos y currulao. Material para abordar el estudio de la música tradicional del Pacífico sur colombiano, Tomo I*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/41255>

Páez, Adriano. (1866) 1973. “Recuerdos de tierra caliente”. En *Museo de Cuadros de costumbres, Tomo 4*, 95-109. Bogotá: Banco Popular.

Pereira, Alexander. 2011. “Cachacos y guaches: la plebe en los festejos bogotanos del 20 de julio de 1910”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 38 (1): 79-108. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/23182>

Pombo, Manuel. (1866) 1973a. “Los diablitos”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 1*, 107-114. Bogotá: Banco Popular.

Pombo, Rafael. (1866) 1973b. “Toros en calle i plaza”. En *Museo de cuadros de costumbres, Tomo 1*, 63-72. Bogotá: Imprenta de Foción Mantilla.

Posada-Gutiérrez, Joaquín. (1866) 1973. “Fiestas de la Candelaria en la Popa”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 1*, 157-173. Bogotá: Banco Popular.

Rappaport, Joanne. 2014. *The Disappearing Mestizo. Configuring Difference in the Colonial New Kingdom of Granada*. Durham - Londres: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv11smwgb>

Rivas, Medardo. (1866) 1973. “Las fiestas de Piedras”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 4*, 303-314. Bogotá: Banco Popular.

Rojas, Cristina. 2001. *Civilización y violencia. La búsqueda de la identidad en el siglo XIX en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Norma.

Safford, Frank. 1989. *El ideal de lo práctico. El desafío de formar una élite técnica y empresarial en Colombia*. Bogotá: El Áncora.

Samper, José María. 1861. *Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas colombianas (Hispano-Americanas)*. París: Imprenta de E. Thunot y C.

Santamaría, Carolina. 2009. “Estado del arte de los inicios de la historiografía de la música popular en Colombia”. *Memoria y Sociedad* 13 (26): 87-103. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/8232>

Santander, Rafael Eliseo. 1866. “El raizalismo vindicado”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 1*, 41-46. Bogotá: Imprenta a cargo de F. Matilla.

Santander, Rafael Eliseo. 1866 [1973]. “Los artesanos”. En *Museo de Cuadros de Costumbres, Tomo 3*, 303-314. Bogotá: Banco Popular.

Todorov, Tzvetan. 2007. *Nosotros y los otros*. Madrid: Siglo XXI.

Urueña, Jaime. 1994. “La idea de heterogeneidad racial en el pensamiento político colombiano: una mirada histórica”. *Análisis Político* (22): 5-25. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/74426>

Vásquez, José, Carlos Campos, y Olivia Torijano. 2017. “Aproximación interdisciplinaria a las reminiscencias del discurso de castas colonial en México”. *Revista del Colegio de San Luis* 7 (13): 202-221. <https://www.redalyc.org/pdf/4262/426249657009.pdf>

Wade, Peter. 2002. *Música, raza y nación. Música tropical en Colombia*. Bogotá: Vicepresidencia de la República de Colombia. <https://personalpages.manchester.ac.uk/staff/peter.wade/articles/Wade%20Musica%20raza%20y%20nacion.PDF>

