

Una geografía para la guerra: narrativas del cerco en Francisco José de Caldas*

por Felipe Martínez Pinzón**

Fecha de recepción: 2 de julio de 2010
Fecha de aceptación: 8 de noviembre de 2010
Fecha de modificación: 10 de noviembre de 2010

RESUMEN

En dos de sus textos más emblemáticos –“Estado de la geografía en el Virreinato de Santafé” (1807) y “Del influjo del clima sobre los seres organizados” (1808) – el intelectual neogranadino Francisco José de Caldas (1768-1816) construye una narrativa espacial para la Nueva Granada, donde se allana el espacio céntrico del proyecto criollo como un lugar que adopta en sus textos la forma del sitio asediado. Un lugar que es al mismo tiempo retaguardia civilizadora y muralla presta a ser invadida. Un espacio ambivalente que tematiza las ansiedades del proyecto criollo, primero, frente a las comunidades no europeas por nacionalizar y, segundo, frente a los lugares que Caldas encuentra, debido a su clima, irremediablemente fuera del imperio civilizador; entre los cuales está su pesadilla máxima: la selva. Así, la futura república se construye desde la necesidad de librar la guerra sobre su propio territorio para revitalizar su narrativa genésica, que es la narrativa del cerco. En Caldas es posible encontrar la semilla de la construcción ideológica de un espacio que dio forma a una república donde la guerra es ontológica.

PALABRAS CLAVE

Francisco José de Caldas, precursores de la Independencia, Ilustración en la Nueva Granada, guerra en Colombia.

Geography for War: Siege Narratives in Francisco José de Caldas

ABSTRACT

In two emblematic texts–“Estado de la geografía del Virreinato de Santafé” (1807) and “Del influjo del clima sobre los seres organizados” (1808)–Francisco José de Caldas constructs a spatial narrative for the New Granada where the site of siege is localized at the center of the imagined map of the Vice-kingdom. The outside of civilization are the lowlands–and more radically, the jungle–with its mulatto, *zambo*, black, and indigenous populations, which always already threaten to take over the inside, the place of enunciation, a tempered climate of altitude, similar to that of Europe, inhabited by fantasized whites or light-skinned Hispanized/able *mestizos*. In creating a besieged geography, Caldas also invents a lasting paradigm whereby the Colombian state exercises warfare on its own territory as a means of actualizing its genetic narrative. Thus, this ideological construct sets in motion the menace of invasion as a ready-made dispositive that actualizes the polarities of Caldas’s exclusionary map.

KEY WORDS

Francisco José de Caldas, Colombian Independence, Enlightenment in New Granada, War in Colombia.

Uma geografia para a guerra: narrativas do cerco em Francisco José de Caldas

RESUMO

Em dois de seus textos mais emblemáticos –“Estado de la geografía en el Virreinato de Santafé” (1807) e “Del influjo del clima sobre los seres organizados” (1808) – o intelectual neogranadino Francisco José de Caldas (1768-1816) constrói uma narrativa espacial para a Nueva Granada, na qual se organiza o espaço central do projeto crioulo como um lugar que adota em seus textos a forma do lugar cercado. Um lugar que é ao mesmo tempo retaguarda civilizadora e muralha prestes a ser invadida. Um espaço ambivalente que tematiza as ansiedades do projeto crioulo, primeiro, frente às comunidades não europeias por nacionalizar e, segundo, frente aos lugares que Caldas encontra, devido a seu clima, irremediavelmente fora do império civilizador; entre os quais está o seu maior pesadelo: a selva. Assim, a futura república se constrói desde a necessidade de travar a guerra sobre seu próprio território para revitalizar sua narrativa genésica, que é a narrativa do cerco. Em Caldas é possível encontrar a semente da construção ideológica de um espaço que deu forma a uma república na qual a guerra é ontológica.

PALAVRAS CHAVE

Francisco José de Caldas, precursor da Independência, Ilustração em Nueva Granada, guerra na Colômbia.

* El presente texto hace parte de la investigación realizada para la tesis doctoral del autor.

** Actualmente finaliza su doctorado en el Departamento de Español y Portugués en New York University (NYU). Literato y abogado de la Universidad de los Andes (Bogotá, Colombia). Su investigación doctoral analiza la imaginación espacial de las élites colombianas en el siglo XIX y comienzos del XX. Sus últimas publicaciones son: La vorágine del 9 de Abril: J. E. Rivera, J. A Osorio Lizarazo y El Bogotazo. *Revista Perifrasis* 1, No. 2, 2010; y Letrados bandidos: relato burocrático y agencia intelectual en José Eustasio Rivera y Alfredo Molano. *Dissidences. Hispanic Journal of Theory and Criticism*. 6/7: 1-29, 2010. Correo electrónico: felipe.martinez@nyu.edu.

La geografía es la base fundamental para cualquier especulación política.

Francisco José de Caldas

Santafé, mayo de 1808. El intelectual neogranadino Francisco José de Caldas publica “Del influjo del clima sobre los seres organizados”. Un texto que, a partir de una lectura determinista del clima y de la raza, crea una narrativa para la geografía de la Nueva Granada justo antes de su disolución como colonia española. Son relevantes el lugar y la fecha a la hora de leerlo porque lo localizan en una coyuntura donde las intrigas revolucionarias abren espacios para que los criollos imaginen, en un nivel todavía protorrepblicano (McFarlane 1993, 292), el lugar que ocuparán una vez los españoles sean expulsados. Ese lugar es el *non plus ultra* de las fantasías culturales. Aquel donde el criollo puede volver a ser europeo a cabalidad, despojándose de “la mancha de la tierra”¹ (Castro-Gómez 2005, 227) que los españoles tanto arguyeron para discriminar a los hijos de europeos nacidos en América. Sin duda, una vuelta de tuerca que preparará el espacio neocolonial dentro de las repúblicas por nacer a partir de las futuras revoluciones independentistas. La metrópoli será ahora Santafé y sus colonias serán las periféricas tierras calientes, antes doblemente periféricas.

Esta reingeniería del mapa colonial tiene un sustento que los criollos desean científico, y termina por ser una construcción ideológica que se constituirá en el gesto fundador de la república que pensadores caldasianos ayudarán a constituir. El deseo por transportar Europa al trópico creará una ficción ideológica que pervive hasta hoy: Santafé y los Andes en general (y a cierta altura barométrica) no hacen parte del trópico. Un ideologema con vastas consecuencias para la imaginación geográfica del país y la espacialización de la guerra, porque con ella se logra “homologar a los habitantes de la cordillera con los de los países europeos y darle una base científica

ca a la superioridad de las castas andinas, no solo de los criollos, sino de los mestizos que habitan en la cordillera” (Serje 2005, 91).

“Del influjo del clima sobre los seres organizados” se publicó en el santafereño *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (1808-1810) como respuesta a la requisitoria que en febrero de 1808 hiciera Diego Martín Tanco a un ensayo previo de Caldas titulado “Estado de la geografía del Virreinato de Santafé”. Este texto, tenido por el “auténtico ‘manifiesto’ de la geografía nacional de la Nueva Granada” (Sánchez 1999, 62), fue criticado en su momento por Tanco, quien entendía que la visión espacial del territorio allí contenida demeritaba la acción individual de las personas. De acuerdo con Caldas, la altura en la zona tórrida determina el lugar de la civilización, al cual se oponen, como espectros que amenazan con invadirlo, las tierras bajas, habitadas por salvajes. Caldas adelanta la sustitución del tutelaje español con la construcción ideológica de una Europa andina o de un territorio americano que pertenece a la historia de Europa (Nieto 2008, 11). Es un gesto político que cobrará efectos militares perdurables hasta hoy. Santafé no requiere de la metrópoli europea para levantar el estandarte de la civilización y continuar su “guerra de conquista permanente” (Serje 2006, 2) en las regiones de periferia marginal. Será, entonces, “la geografía un medio que les permite [a los criollos] proclamarse ‘herederos’ del nuevo Reino” (Nieto 2008, 108), o más que la geografía, la narrativa espacial que esta ciencia les permite legitimar, haciendo ver el ideologema de la Europa andina como una realidad incontrovertible.

En las páginas por venir, entonces, argumentaré que Caldas construye una narrativa espacial de la Nueva Granada donde se allana el espacio céntrico del proyecto criollo² como un lugar que adopta en Caldas la forma del sitio asediado. Un lugar que es al mismo tiempo retaguardia civilizadora y muralla presta a ser invadida. Un espacio ambivalente que precisamente tematiza las ansiedades del proyecto criollo, primero, frente a las comunidades no europeas por nacionalizar y, segundo, frente a los lugares que Caldas encuentra, debido a su clima, irremediablemente fuera del imperio civilizador; entre los cuales está su pesadilla máxima: la selva.

1 Respecto a “mancha de la tierra”, el impedimento social, cultural y burocrático de los hijos de españoles en América, Santiago Castro-Gómez sostiene que “se es ‘nadie’, en cambio, cuando se posee la ‘mancha de la tierra’ [...] o cuando los conocimientos obtenidos no son ‘legítimos’, es decir, cuando no han sido aprendidos en las aulas universitarias o permanecen desconocidos para los europeos” (Castro-Gómez 2005, 227).

2 El *proyecto criollo* es el heredero del proyecto colonial europeo en tierras americanas. Pensar que todo descendiente de criollos o de europeos pertenece o representa al proyecto criollo –y que mestizos, mulatos, indios o afrocolombianos no pueden hacerlo– es caer en un determinismo racial que solamente fortifica ideologemas que naturalizan construcciones culturales. Esta formulación se la debo a una conversación con Erna Von Der Walde.

Caldas crea un mapa de la exclusión (Múnera 2005, 84). A diferencia de Sarmiento, en Argentina, su proyecto espacial se niega a la colonización, con lo cual construye el cerco al mismo tiempo que inventa un dispositivo de acuerdo con el cual la futura república que se va a construir debe practicar la guerra sobre su propio territorio para revitalizar su narrativa genésica, que es la narrativa del cerco. En Caldas es posible encontrar la semilla de la construcción ideológica de un espacio que dio forma a una república donde la guerra es ontológica.

EL LUGAR DE ENUNCIACIÓN

Buena parte de los textos de Caldas –sin duda, los dos que arriba menciono– textualizan la lucha por ocupar el deseado lugar de los españoles. Son la avanzadilla discursiva del proyecto criollo que busca desalojar el espacio dominado por la monarquía imperial. Es el propio Caldas quien enfatiza la centralidad de su posición social en términos raciales y geográficos, dando un retrato de sí mismo en expresiones nada ambivalentes: “Entiendo por europeos no sólo los que han nacido en esa parte de la tierra, sino también a sus hijos, que, conservando la pureza de su origen, jamás se han mezclado con las demás castas” (Caldas 1942, 21). Escrito en 1808, esto no puede sino ser leído por los españoles como un acto de rebeldía y el inicio de un proyecto ideológico que busca, no todavía desalojarlos o por lo menos no manifiestamente, pero sí desmarcarse de las categorías impuestas desde la metrópoli europea.³ El “manchado de la tierra” no es tal, quiere decir Caldas, y no es tampoco otro europeo más en América, sino la “nobleza del reino cuando sus padres la han tenido en su país natal” (Caldas 1942, 22). Al mismo tiempo que esta reformulación de conceptos coloniales puede ser revolucionaria, es también una advertencia para otras identidades no europeas que pudieran pensar que una posible revolución futura, también lo iba a ser racial y culturalmente.

Mauricio Nieto, en su libro *Orden natural y orden social* (2008), sostiene que “el éxito del proyecto ilustrado está

[...] en mostrar como natural el imperio del hombre” (123), a lo cual añade más adelante, para clarificar, que “cuando se hace referencia al imperio del hombre deberíamos aclarar que se trata del imperio del hombre ilustrado y europeo, del cual el resto de los seres humanos, como el caso de los nativos americanos o la población afro-americana, son objetos de subordinación de manera similar al de las plantas y los animales” (Nieto 2008, 157). Es justo en la supresión del calificativo para el sustantivo “hombre” donde Santiago Castro-Gómez construye su conceptualización de “la *hybris* del punto cero” como “la mirada que pretende articularse con independencia de su centro étnico y cultural de observación” (60). Es decir, es la mirada que observa sin ser vista, fuera del sujeto y del objeto (Castro-Gómez 2005, 307), lo que permite a Caldas y a los criollos imaginarse “estar ubicados en una plataforma neutral de observación, [por medio de la cual] [...] ‘borran’ el hecho de que es precisamente su preeminencia étnica [...] lo que les permite pensarse a sí mismos como habitantes atemporales del punto cero, y a los demás actores sociales (indios, negros y mestizos) como habitantes del pasado” (Castro-Gómez 2005, 59).

La *hybris* del punto cero es el lugar de enunciación del proyecto criollo, cuyo ideologema constitutivo, con acuerdo con Castro-Gómez (2005, 61), es la pretendida universalidad científica de su basamento y, con ello, la invisibilización de los otros ideologemas que lo constituyen: la raza, el trópico y el progreso. Es en la naturalización de la narrativa espacial de exclusión donde el proyecto criollo cuenta con su mayor arma política. Por ello, toda crítica a este proyecto debe pasar por la desreificación de la narrativa espacial en la que se hallan insertos, por ejemplo, conceptos constitutivos de la nacionalidad colombiana como el mestizaje entendido como blanqueamiento.⁴

La operación previa por la cual se alindera el espacio de la *hybris* del punto cero la muestra Mauricio Nieto cuando devuelve la cosificación de las identidades no

3 Camilo Torres Tenorio, primo hermano de Caldas, payanés, prócer y mártir de la Independencia como él, escribió su famoso texto conocido como “Memorial de agravios” a finales de 1809. Más allá de elevar las peticiones de los criollos frente a los peninsulares, este escrito es también una ejercicio de deshistorización, donde se igualan razas en desmedro de culturas, equiparando en todo –como lo deseaba Caldas– a los españoles con los criollos, saltándose una historia de trescientos años de colonización en América. Tal vez en la parte más conocida de ese texto, Torres escribe: “Tan españoles somos, como los descendientes de Don Pelayo, y tan acreedores, por esta razón a las distinciones, privilegios y prerrogativas del resto de la nación [española] [...]”.

4 El mestizaje como blanqueamiento, es decir, como “máquina del tiempo”, quiere convertir a los “habitantes del pasado” (Castro-Gómez 2005, 59) –negros o indios– en “habitantes del presente”. En el mestizaje como blanqueamiento, desde luego, también hay un movimiento hacia la civilización, en cuanto el sujeto del ahora, el dueño del futuro, es ciudadano europeizado o en proceso de serlo. El *telos* immanente al mestizaje, su punto de llegada normativo en Europa, lo convierte en otro ideologema, una fantasía de democracia racial que esconde un proyecto político perverso: la hegemonía del proyecto criollo. En Caldas el mestizaje no es sólo una “máquina del tiempo” –como dice Castro-Gómez– sino también una “máquina del espacio” en cuanto quiere que los habitantes de otras regiones sean *como* los habitantes de los Andes de la Nueva Granada.

europas al momento en que éstas son tratadas como tales mediante la clasificación: “Clasificar es ordenar y en cierto sentido subordinar, [...] [pero] sobre todo, asumir que se tiene la autoridad para dar a cada cosa el lugar que le corresponde” (Nieto 2008, 130). Por eso pienso que volver al acto de la escritura como clasificación en Caldas es fundamental para desreificar ese punto cero y visibilizar las dinámicas políticas que se cuelean en una escritura que se pretende neutra. Esto implica reflexionar sobre qué significa escribir como acto político en él, las circunstancias en las que lo hace y desde qué lugar escribe.

En los ensayos de Caldas, o *memorias*, como son llamadas en el *Semanario*, la escena de escritura ocupa un lugar radicalmente central que coincide con el mapa fantaseado por Caldas mismo, donde la civilización sedentaria ocupa cierta altura de los Andes, en el centro de la zona tórrida y de América, como “el lugar mejor situado en el Viejo ni en el Nuevo Mundo” (Caldas 1966, 189). Cuando Caldas escribe sobre un *aquí* en el “Estado de la geografía...” y luego en “Del influjo del clima...”, no reclama el lugar de la escritura, porque nunca lo da por disputado, sino como un espacio gratuito que coincide con el cuerpo del hombre andino que habla por el proyecto criollo, haciendo que los Andes lo rodeen como si fueran (¡desde siempre!) su hábitat natural: “Los celos, tan terribles en otra parte y que más de una vez han empapado en sangre la base de los Andes, *aquí* han producido odas, canciones, lágrimas y desengaños” (Caldas 1966, 100).⁵

Encumbrado en las alturas, Caldas logra ganar para sí y para el proyecto criollo el monopolio sobre el arte y la cultura, mientras que otras personas en otros lugares no podían sino producir violencia, lo cual devuelve a la naturaleza cualquier manifestación cultural discordante, despojándola de agencia política. La cultura, de esta forma, se inventa en Caldas como un lugar geográfico que crea su opuesto en la naturaleza —el trópico, ¡como si los Andes no lo fueran!— como ese lugar fijado para siempre en la violencia y que será el teatro de las futuras guerras, esas “[...] zonas periféricas [a las cuales] se les asigna una violencia que les es constitutiva” (Serje 2006, 8).

Aunque Caldas todavía no podía vaticinar la existencia futura de lo que sería la República de Colombia,⁶ al igual

que sus sucesores en el proyecto criollo, inventó la centralidad de su lugar a tal punto que cualquier manifestación que se le opusiera —proveniente de otras identidades/lugares— solamente podía ser tenida como salvajismo, barbarie o hechos que “han empapado en sangre la base de los Andes”. Por ello, Caldas puede ser tenido como precursor, no de la Independencia, sino del proyecto criollo que fundaría la futura república, pues nos permite pensar, como dice Nieto, “cómo se construye la conciencia criolla en términos geopolíticos” (Nieto 2008, 8).

Es en el Observatorio Astronómico de Santafé —dejado al cuidado de Caldas por el botánico y médico gaditano José Celestino Mutis (1732-1808)— donde podemos encontrar el punto cero materializado en la arquitectura urbana. La descripción del Observatorio, escrita por Caldas, coincide con la construcción de una persona que piensa de sí —y de otros criollos— como el lente que distribuirá, desde el centro, la luz de la que son depositarios los criollos mismos: “Dueño de ambos hemisferios, [al Observatorio] todos los días se le presenta el cielo con todas sus riquezas. Colocado en el centro de la zona tórrida, ve dos veces en un año al sol en su cenit y los trópicos casi a la misma elevación [...]” (Caldas 1942, 59).

En la mirada que se dirige a ver las estrellas está también el gesto, ocluido, de no mirar las tierras bajas; lo cual construye dentro del mapa caldasiano la altura como centralidad desde donde irrigar, verticalmente, desde arriba hacia abajo, de conocimiento al mapa del Virreinato.⁷ En esta descripción, veo la imagen de un faro de luz rodeado de oscuridad, que pretende iluminar no solamente el territorio de la Nueva Granada, sino, y de forma inquietante para los poderes coloniales, las metrópolis europeas. Mirada desde arriba, la localización del observatorio no nos puede hacer olvidar que se erige, desde abajo, en medio del jardín de la Expedición

criollos de la tardía colonia —entre ellos Caldas— imaginaron cierta especificidad de cada uno de los territorios de la Nueva Granada, diferenciando a la Nueva España del Perú, por ejemplo; ganando para sí y los suyos un territorio y un pasado con los cuales, luego, enfrentarse a los peninsulares políticamente.

7 No puedo sino pensar en la lectura que del olfato hacen Adorno y Horkheimer al conectar este sentido con la civilización en los siguientes términos: “El olor, como percepción y como percibido —que se hace uno en el acto de oler—, es más expresivo que los otros sentidos. En el mirar se sigue siendo quien se es; en el oler el sujeto se pierde. Así, para la civilización el olor es una vergüenza, un estigma de clases sociales bajas, de razas inferiores y animales innobles” (Adorno y Horkheimer 1994, 228). Caldas, al mirar a las estrellas, es también una imagen para ver, precisamente, a Caldas no viendo, oliendo, enfrentando una tierra salvaje, y unas razas inferiores, que no se pueden prestar, inmanentemente, a sus designios civilizadores.

5 Cursiva fuera de texto.

6 En “Nation and Nature: Natural History and the Fashioning of Creole National Identity in Late Colonial Spanish America”, Jorge Cañizares (1997) ha pensado ya en las formas discursivas que los naturalistas

Botánica. Como si fuera una muestra más entre los especímenes recolectados por los expedicionarios, la centralidad del observatorio coincide también con el deseo de *jardinizar*⁸ la geografía de la misma manera que se organizan y miden los fenómenos astrales. De nuevo, se mira al cielo, pretendiendo no mirar el piso, en un juego de reflejos donde se practica en el cosmos, sublimándolo, lo que no se puede lograr sobre el terreno: domesticar la geografía tropical, controlar su carácter amenazante que yace fuera del jardín botánico.

En Caldas el centro equivale a la altitud, y ésta, en su punto de inflexión máximo –la altura artificial del Observatorio–, se convierte en el lugar de perfecta luminosidad. Sin embargo, lo que está en el envés de estas equivalencias es la oscuridad de aquello que amenaza a Caldas y al proyecto criollo; y que es, a saber, por una parte, la ilegibilidad de esos territorios selváticos y su gramática aviesa, y, por otra, la ilegibilización de la producción intelectual criolla por parte de la intelectualidad europea. Mientras que los territorios allende la geografía andina no pueden ser *jardinizados* por Caldas, los europeos borran o pretenden no leer a esos criollos que se sienten, como Caldas, tan herederos del proyecto europeo como aquellos que están al otro lado del Atlántico. Asediado por una geografía amenazante dentro de la cual, no obstante, ocupa el centro de un espacio por él narrado; y también ninguneado por un proyecto intelectual europeo para el cual él es la periferia más ignota, Caldas se debate entre la luz y la oscuridad constantemente, de manera atormentada. Por ello sus textos geográficos son una lucha por no dejarse anular por la oscuridad, para no ser convertido en un blanco salvaje, un indio criollo.

La textualización de este conflicto deja sus marcas en el género literario que él escoge para narrarla. Mientras que en los textos públicos de corte ensayístico Caldas se posiciona como el receptáculo de la luz de la zona tórrida, es en sus cartas privadas donde tematiza el asedio de un hombre cercado por la oscuridad. Primero le confiesa a Mutis: “yo, ignorante, desconocido de mis paisanos mismos, pasando en un rincón de América una vida oscura y a veces miserable, sin libros, sin instrumentos, sin medios de saber y sin poder servir en alguna

cosa a mi patria” (Caldas 1978, 85). Y en otra carta más confiesa sus miedos de estar envejeciendo “en medio de un pueblo bárbaro” (Caldas 1978, 164), sabiéndose –le dice a su amigo Santiago Arroyo– “en un país casi bárbaro, a 3,000 leguas de las naciones cultas y de la ilustración” (Caldas 1978, 52). Estas referencias se repiten obsesivamente y dejan ver el débil entramado de su autopoicionamiento central, mostrando las costuras del ideologema por él fortificado en tierras americanas.

La oscilación entre “el rincón” y el “centro”, entre la oscuridad y la luz, nunca es mejor representada en los textos de Caldas que en sus comentarios al perfil que Humboldt, luego de su paso por la Nueva Granada, hiciera del científico neogranadino luego de conocerlo. Caldas traduce del francés en sus cartas el perfil que el naturalista alemán escribiera, como quien copia un retrato haciéndolo propio, autorretratándose. Con ese gesto de traducción como traslado, Caldas ocupa por un momento el lugar iluminado del viajero europeo, viendo desde afuera el suyo propio –desocupando ese punto cero de la *hybris*– para confirmarse como ese hombre que es depositario de una luz que el medio en que nació, dice, le quiere arrebatar. Hay un placer oblicuo, claroscuro, en ese doble movimiento de Caldas viéndose retratado por Humboldt como, y cito la traducción que hace Caldas:

[U]n prodigio en astronomía. Nacido en medio de las tinieblas de Popayán, y sin haber viajado más lejos que Santa Fé, [Caldas] construyó por sí mismo barómetros, un sector, un cuarto de círculo de madera. [Caldas] traza meridianos, mide la altitud con gnomones de 12 a 25 pies. ¡Qué no podría haber hecho este joven en un país donde tuviera los medios y no le fuera necesario aprenderlo todo por sí mismo! (Caldas 1978, 142).

Por no disputarle el poder cultural en el ámbito local, será Humboldt el único a quien se le permitirá hollar esa posición privilegiada que Castro-Gómez llama la *hybris del punto cero*. Y es precisamente la presencia del viajero europeo lo que permite, por un momento, desestabilizar la confiada posición del proyecto criollo para observar todas las ansiedades que subyacen a él. Si el poder de la *hybris del punto cero* es “que no puede ser observada ni representada” (Castro-Gómez 2005, 18), el perfil que Humboldt escribe deslocaliza ese punto invisible cargándolo de materialidad, y logra mostrarnos a Caldas autorrepresentándose. En carta a Humboldt, Caldas se ve a sí mismo en tercera persona, y escribe: “Caldas ignorante, oscuro, con instrumentos miserables y solo” (Caldas 1978, 202).

8 Es un término mío. Es interesante notar que, de acuerdo con Caldas, Humboldt describió su natal Popayán como la “ciudad de los jardines”, lo cual coincide con la fantasía caldasiana, al menos de su lado ilustrado, que estaba siempre en pugna con su yo católico, como veremos. Jeanne Chenau sostiene que “Popayán para Humboldt, de acuerdo con Caldas, es la ciudad de los jardines, la ciudad jardinizada” (Chenau 1992, 170), mientras que la selva es para Caldas, de acuerdo con ella, “la amenaza que se esconde en el silencio” (Chenau 1992, 50).

TRAZANDO EL CERCO

El filósofo nigeriano Emmanuel Chukwudi Eze (2001) y, más recientemente, el geógrafo inglés David Harvey (2009) han vuelto sobre los textos menos trabajados de Kant sobre geografía y antropología; textos que –al ser tenidos por menores por los especialistas– no han recibido la respuesta crítica y la difusión académica de sus otros textos filosóficos más conocidos (Harvey 2009, 28; Eze 2001, 202). La antropología fue preparada tardíamente como libro por parte de Kant, y su geografía nunca fue dada a la imprenta. Sin embargo, sobre estas dos disciplinas, dictó cuarenta y nueve clases en el curso de su vida, en el caso de la geografía, y veintiocho en el caso de la antropología (Harvey 2009, 20; Eze 2001, 204); números superiores a los de sus otras clases que lo hicieron famoso y a partir de las cuales preparó publicaciones –como la ética, la metafísica o la lógica– que lo han encumbrado como un genio filosófico.

Más allá de hacer parte de la discusión de la época –la famosa disputa del Nuevo Mundo (Gerbi 1993)– entre Montesquieu, Cornelius de Paw o el Conde de Buffon, entre otros muchos, lo importante de la geografía de Kant para este ensayo es que el filósofo plantea esta disciplina, de acuerdo con Harvey, como “a condition of possibility and as a propaedeutic for all other forms of reasoning” (Harvey 2009, 29). Un concepto que está inscrito en la consciencia geográfica de Caldas y que, sin embargo, se nos da veladamente, camuflado por un proyecto donde se quiere hacer ver su narrativa espacial de la Nueva Granada como natural. En Caldas el mecanismo ideológico consiste en la inversión de la causalidad para ocultar el propósito político de su mapa ideológico. Por ello, en la conocida frase de Caldas que cito como epígrafe –“la geografía es la base de toda especulación política” (Caldas 1942, 15)– las variables se hayan invertidas. No es la geografía la base de toda especulación política, sino la política –el proyecto criollo, en el caso de Caldas– la base de toda especulación geográfica, es decir, de la construcción de una narrativa espacial para justificar un proyecto civilizatorio.⁹

El proyecto político de Caldas se articula en la construcción de un espacio fragmentado, de imposible tránsito y de aviesa movilidad interior, al que se le da un

basamento natural a través de un discurso científico: las tesis sobre la determinación “del clima sobre los seres organizados” y la naturalización de la cultura a través del ideograma de la raza, porque, como nos lo recuerdan Adorno y Horkheimer, “la raza es una reducción a lo natural” (1994, 214). Estas tesis europeas de estirpe kantiana fueron leídas por Caldas en textos de intelectuales del siglo XVIII como Cornelius de Pauw o el Conde de Buffon y citadas profusamente por los ilustrados de la Nueva Granada a través de las distintas memorias del *Semanario* (Nieto 2008, 266). En Kant leemos, por ejemplo, formulaciones que –vía escritores franceses, porque Caldas no leía alemán¹⁰– el intelectual neogranadino tomará casi al pie de la letra. A pesar de que en sus textos sobre geografía física es donde las tesis racistas de Kant son más visibles, de acuerdo con autores que han transcrito apartes del alemán (Eze 2001, 203; Harvey 2009, 26), existen pasajes de Kant en textos suyos accesibles en otras lenguas, como en su *Antropología desde el punto de vista pragmático* (de 1798) o en su *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (de 1764), donde leemos apreciaciones como ésta:

Los negros de África carecen por su naturaleza de una sensibilidad que se eleve por encima de lo insignificante. El señor Hume desafía a que se le presente un ejemplo de que un negro haya mostrado talento, y afirma que entre los cientos de millares de negros transportados a tierras extrañas, y aunque muchos de ellos hayan obtenido la libertad, no se ha encontrado uno solo que haya imaginado algo grande en el arte, en la ciencia o en cualquiera otra cualidad honorable, mientras entre los blancos se presenta frecuentemente el caso de los que por sus condiciones se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa (Kant 1919, 75).

En ésta y otras citas de Kant, parecidas a la de otros pensadores europeos de la época, podemos leer, por una parte, los prejuicios culturales que Caldas naturalizaría en América a través de una visión determinista de la raza; y por otra, de forma tal vez más preocupante, la influencia que –según De Buffon o Kant– podía tener el clima también sobre los europeos que migraban hacia tierras que compartían climas similares al de África. Si, de acuerdo con pensadores como Kant o De Pauw, los descendientes de noruegos, por ejemplo, cambiaban luego de que su descendencia viviera en el clima

9 Como sostiene Alberto Castrillón, la percepción del paisaje no es apriorística, sino fruto de una ideología: “Estos dictados [de percepción del paisaje] no son *a priori* de nuestra sensibilidad con respecto al paisaje, ya que no hay una sensibilidad original con respecto a la naturaleza sino políticas con referencia al paisaje y a la organización de territorios” (Castrillón 2000, xiii).

10 Una de las razones que tanto fomentaban la ansiedad de Caldas durante la visita de Humboldt era no saber alemán, para revisar los apuntes que éste tomaba.

de España (Harvey 2009, 27), ¿qué no les pasaría a los mismos españoles al vivir por generaciones en un clima como el de la Nueva Granada? Sin duda, es la pregunta más acuciante para Caldas, y a la que busca responder en los textos aquí analizados. Mauricio Nieto argumenta que la obsesión de los criollos con la raza y el clima –temas tratados en el *Semanario* repetidamente– responde al hecho de que los criollos mismos temían los efectos que el clima tropical pudiera tener sobre sus cuerpos (Nieto 2008, 163).

La escritura en Caldas, pienso, es una forma de describir la influencia del clima sobre su cuerpo, probando con sus propios textos y las minuciosas lecturas de textos europeos que transpiran en ellos que el clima de altura andina no ha logrado operar –porque es un clima parecido al europeo– sobre la inteligencia y la capacidad del intelecto de los descendientes de europeos. Por ello no es una casualidad que los epígrafes a los dos textos que acá analizamos provengan de autores europeos y, a su vez, uno de ellos sea una mala traducción.¹¹ Hacer mimesis de lo europeo es una forma de garantizar para sí y para los otros que el proyecto criollo podrá administrar las ideas que pronto dejará a su cargo el proyecto colonial europeo.

Susana Rotker ha mostrado cómo “[e]n Bolívar se pueden encontrar muchos ejemplos de cómo su generación se sirvió de las ideas europeas, adaptando sólo la parte que les convenía” (Rotker 2005, 75). Éste es claramente el caso de Caldas, quien, como parte de la generación emancipadora, se crió “en la época de la denigración del continente americano” (Rotker 2005, 69). Su respuesta a los textos denigratorios sobre el continente americano es acomodaticia y altamente ideologizada. Sí, el continente es inferior, pero no en su totalidad, parece decir Caldas. Hay partes de América en las cuales el clima –por ser temperado– no degenera a las razas. Adaptar la parte del pensamiento europeo que le convenía al proyecto criollo es literal en Caldas. Solamente en una parte operan las tesis climáticas de De Pauw, de Kant o de De Buffon. En otras partes –específicamente, donde habita él– tales tesis no aplican.

11 En lo que podría constituir una genealogía de textos de importación de ideologemas eurocéntricos, este texto de Caldas –también con el *Facundo* (de 1845) de Sarmiento, posteriormente– empieza fundando imaginarios espaciales a partir de fallas en la traducción de textos europeos. Esa falla en la traducción textualiza una problemática apropiación en el traslado de ideas aplicadas en Europa, una vez pasadas a tierras americanas. El proyecto criollo empieza, así, como una mala traducción en lo que sería, luego, la República de Colombia.

Construirse como *europeos en el trópico* que no sufren las influencias del clima por encontrarse en la altura andina llevará a Caldas a segmentar el espacio de la Nueva Granada creando fronteras interiores infranqueables, dentro de una geografía imaginada, donde la cultura coincide con el clima, la naturaleza con la violencia y la civilización con la raza. La gramática elemental del discurso imperial instalado en tierras americanas será reproducida por un intelectual protorrepublicano que tendió puentes entre la ideología colonial y la neocolonial, con vastas consecuencias hasta hoy para el imaginario nacional de la futura república. Incluso espacializando la presencia de los indígenas en el texto a través de la escritura, Caldas escribe lo siguiente sobre ellos en una nota al pie de “Del influjo del clima...”:

Es verdad que el color del indígena de la Nueva Granada es el del cobre; pero sube y baja, se oscurece y se aclara con relación al nivel, al calor, al clima, a las ocupaciones y al modo de vivir. Los indios de las costas del Sur son mucho más oscuros que los de los flancos de la cordillera. [...] Hay un pueblo de mediana extensión en la vecindad de Otavalo, al pie de la montaña nevada de Cotacache, [...]. Todos los indios de este lugar pasan sus días en ocupaciones bien diferentes de las de sus vecinos. Mientras que estos aran, siembran y conducen sus rebaños, los de Cotacache hilan, tejen y bordan a la sombra y en el reposo. La piel de estos es blanca, y la de aquellos rojiza (Caldas 1966, 92-93).

En la lectura de este fragmento –y de otros que copian igual raciocinio– se puede observar la manera confusa y arbitraria en la cual Caldas concibe el lugar de altura como un factor que determina el tipo de trabajo y el color de la piel de la persona. A medida que se sube la montaña, el trabajo parece hacerse menos físico y el color de la piel más blanco. En una extraña jerarquización donde el tejido es superior al arado, Caldas encuentra que es en las tierras bajas donde el hombre debe sacrificarse y trabajar, y en las altas donde puede reposar a la sombra, tranquilamente. El esfuerzo físico se transparenta en la piel. Digno heredero de la tradición española colonial, el trabajo, en Caldas, sigue siendo una marca racial que espacializa a quien lo ejerce, casi alegóricamente, en la base de la pirámide. Gracias al trabajo sedentario del tejido, y a la sombra del clima de montaña, los indígenas de Cotacache van ganando la civilización como una marca que se muestra en sus cuerpos: la blancura.

De los “salvajes”, Caldas solamente puede reconocer que su “única virtud [es] la carencia de vicios” (1966, 188),

con lo cual pone en escena la complejidad de su pensamiento, donde la religión y la ciencia lucharán, una por mantener la disposición natural de las cosas de Dios, y la otra por estimular el envión del progreso, y así transformar la naturaleza. El lugar del trabajo intelectual será para Caldas el lugar de la escritura, la temperancia de los Andes, un espacio que sí puede ser transformado, el *locus* de la ilustración, por oposición a –y rodeado asimismo de– la geografía de las tierras bajas, donde el trabajo como fuerza transformadora, como veremos, generará desobediencia de los mandatos divinos.

Al concebir el trabajo, la civilización y la raza como un camino que se construye verticalmente, de abajo hacia arriba, viendo en los Andes el *telos* de la civilización, donde el trabajo opera como antídoto frente a la barbarie, blanqueando cuerpos, queda narrativizada la geografía triangular del territorio neogranadino.¹² Los indios nómadas en las selvas, más arriba los negros y los mulatos en las costas, subiendo aún más por los Andes los cobrizos (Caldas 1966, 92), y lentamente hasta llegar al lugar de la escritura, y en la cima, los mestizos de tez clara y finalmente los criollos, hasta alcanzar a Caldas mismo en el punto culmen de la pirámide, subido en su torre astronómica mientras escribe el texto que leemos. El monopolio sobre la escritura se constituirá en Caldas, y en sus sucesores, en la marca que des-marca la influencia del clima sobre sus cuerpos, confirmándolos como descendientes de europeos a quienes les es dado escribir el cuerpo de otros –mestizos, negros, mulatos, zambos–, mientras el suyo permanece por fuera de cualquier signo de inscripción, incluso, fuera del texto científico.

Este esquema clasificatorio y determinista instala, en las fronteras opalescentes de la Nueva Granada –recordemos que el sueño de Caldas hasta su muerte fue hacer el mapa entero de la Nueva Granada (Vergara y Vergara 1974, 112)– la civilización como un lugar sedentario localizado en el centro para ser asechado por una vasta periferia de territorios, abajo y alrededor de los Andes. El historiador Alfonso Múnera llama a esta

organización espacial “colonialismo interno” (2005, 70), y lo define en los siguientes términos:

Caldas fue quizás el creador, en nuestro medio, de la visión sobre la cual se fundamentaría una y otra vez, a lo largo del siglo XIX y bien entrado el XX, el discurso hegemónico de la república andina, en el cual los valles y mesetas de las grandes cordilleras encarnaron el territorio ideal de la nación, y las costas, las tierras ardientes de los valles ribereños, los llanos y la selva el “otro”, la imagen negativa de una América inferior, tal como se había concebido desde Europa (Múnera 2005, 70-71).

Esta disposición geográfica tiene necesariamente que basarse en un presupuesto que impide la movilidad de las tierras bajas hacia el “paraíso civilizatorio” de las tierras de altura andina. En efecto, Caldas habla de ríos inmensos que conectan el territorio neogranadino, pero nunca menciona la posibilidad de que “castas inferiores”, en tierras bajas, usen esos ríos para subir hasta el centro andino y disfrutar de los beneficios del clima civilizatorio. La geografía se fragmenta en Caldas al punto de construirse, no a partir de comunicaciones, sino de barreras para el intercambio y movilidad de la geografía humana del territorio, y no de la geografía económica, porque ésta siempre ha sido la que ha abastecido de alimentos a las ciudades andinas.

Sólo hay un momento en el que Caldas pondera la movilidad vertical dentro del territorio. Coherente con su propia narrativa espacial, el ejemplo que escoge es el de poblaciones bajando y no subiendo por los Andes. En otra larga nota al pie de “Del influjo del clima...”, donde habla de cómo los indios de tierra caliente se zambullen en las aguas frías del río cambiando bruscamente de temperatura, Caldas escribe: “Los advenedizos, los que acaban de entrar en estas regiones ardientes, hacen lo mismo que el indio de las costas, y los resultados son los mismos [cambio de temperatura sin ninguna consecuencia]. Pregunto: ¿se toca el influjo del clima sobre nuestro ser?” (Caldas 1966, 97).

Existe la posibilidad de bajar hacia “las tierras feraces” pero nunca de subir hasta encontrar al propio Caldas, quien parece escribir para alejar, para excluir, para empujar hacia los márgenes esos fantasmas que él mismo ha creado. En “Del influjo del clima...” describe las diferentes castas que componen la Nueva Granada. Al describir las que habitan las tierras bajas, Caldas concluye que –en el caso de los indios y los mulatos, por ejemplo– no existe razón o interés alguno en ellos, a

12 Recientemente ha sido el novelista Héctor Abad Faciolince, en *Angosta* (2002), quien, parodiando el mapa caldasiano, ha construido una alegoría de las exclusiones sociales, las iniquidades y la violencia del país pasadas por una organización espacial. Angosta es una ciudad que, al construirse de retazos geográficos y literarios, representa un aquí ubicuo y un ahora eterno, la trascendencia de la alegoría. Es una ciudad-país, en un momento, pero también es una ciudad-mundo, en otros momentos del texto. El andamiaje sobre la que está construida la ciudad –la narrativa triangular de Caldas, que coincide, religiosamente, con la de Dante–, le permite dinámicamente cargar los símbolos que la constituyen desde distintos referentes: la historia de Colombia, la guerra en Irak, el fenómeno de la inmigración latina en Estados Unidos, etcétera.

pesar de ser nómadas, por emigrar hacia las tierras altas. Antes bien, ambos se internan, en la narrativa caldasiana, más profundo en la selva. Del “indio de las costas del sur” dice: “[n]ada desea. Contento con su destino y con su país, mira con indiferencia al resto de la tierra” (Caldas 1966, 98). Del mulato elogia su capacidad de escape, siempre que sea hacia las selvas que, en Caldas, se hallan en el costado opuesto a los Andes: “Cuando la sociedad en que vive quiere poner freno a sus deseos, [...], entonces vuelve sus ojos a los bosques tutelares de su independencia” (Caldas 1966, 99). Así, en Caldas, el nomadismo de las castas que no viven en los Andes está signado por un movimiento de dispersión, pero refractario frente a los climas de altura, donde existen “los campos, las mieses, los rebaños, la dulce paz, los frutos de la tierras, los bienes de una vida sedentaria y laboriosa [...]” (Caldas 1966, 100). Al entender el nomadismo en una sola dirección, como escape, Caldas está textualizando el envés de lo que no describe: el miedo a la invasión, no sólo de las gentes que habitan las tierras calientes, sino de una geografía que él entiende como la verdaderamente tropical y donde el clima puede operar su temible influjo sobre el cuerpo, a tal punto que esas “regiones [las de tierra caliente] no son las más ventajosas para el aumento de la especie humana” (Caldas 1966, 186). Con ello vaticina, a través de un juicio que se piensa científico, un íntimo deseo que no es otro que la desaparición de las razas no hispanizables.

EL JARDÍN HERÉTICO

En la selva Caldas crea una geografía inmanentemente maléfica y malsana, con lo cual excluye el análisis de las relaciones sociales y económicas que operan para hacerla tal. Caldas bien puede ser el culpable entre nosotros de construir el espacio de la selva como un *locus horribilis*, “un imaginario construido desde la ciudad [desde los Andes] que, subjetivando el espacio, objetiviza las dinámicas sociales”, como sostiene Mejías-López (2006, 385) respecto a ciertas lecturas deformantes de *La vorágine* de J. E. Rivera. Sin duda, un imaginario que hoy en día sigue cosechando terribles frutos para la República.

Para entender esta construcción metafísica de la selva, es necesario volver a la obsesión de Caldas por medir alturas con el barómetro. En tal obsesión quiero leer la búsqueda constante de barreras y límites donde la vegetación cambia, organizando el clima de altura de forma tan compartimentada que cruzar dichos límites devendría en un atentado contra la organización divina de la naturaleza y la postulación, consecuentemente, de Dios

como el jardinero incontrovertible. En efecto, al encontrarse impresionado por la exuberancia de la vegetación andina, y viendo en apariencia vegetaciones selváticas subir por las cumbres andinas, Caldas comenta afanado: “las plantas se han esparcido sobre la superficie de los Andes sin designio, y que la confusión y el desorden reinan por todas partes” (Caldas 1966, 102), para luego, “desconfiando de las apariencias”, preguntarse: “[e]n qué punto dejan de existir las [plantas selváticas] unas para ceder el lugar a las otras” (Caldas 1966, 103). Luego de un largo párrafo en donde abundan las minuciosas medidas de altura, Caldas concluye aliviado que “cada región, cada temperatura, cada capa de aire, cada pulgada del barómetro presenta diferente vegetación” (1966, 103), con lo cual hace la operación de trocar latitud por altitud en la zona andina, creando un mapa donde se llega a Europa subiendo los Andes y se los baja para descender a África, al mismo tiempo que se viaja en el tiempo.

Es fundamental la minuciosa organización de vegetación por altura, porque impide la nomadización de la selva, por ejemplo, cuando no de sus habitantes, por no hablar de los animales selváticos: “Todos [los animales] están circunscritos, todos tienen límites que no pueden pasar” (Caldas 1966, 104). Por ello, para Caldas el jardín (para no hablar del zoológico), o la posibilidad de construirlo, va en contra de la organización natural del espacio geográfico. Al observar que con el jardín o el invernadero se puede nomadizar la vegetación, haciendo subir a los Andes plantas que ahí no debían pertenecer, Caldas antepone a la voluntad humana la disposición divina. Por eso el catálogo y el herbario son sus formas predilectas de domesticación de la geografía, formas asépticas de contrariar la invasión: dibujos y plantas desecadas. Contrariando su vocación científica, Caldas se hace rehén de su formación católica cuando escribe:

Las plantas de nuestros jardines, podadas, a cubierto de las inclemencias, y con jugos abundantes y substanciosos, también han corrompido su carácter. La estatura, los colores y las formas, todo se ha variado por la prosperidad y la abundancia. Nuestros claveles, nuestras adormideras, etc., no son a los ojos de un botánico sino monstruos, productos degradados y siervos corrompidos. ¿Se dudará todavía de la influencia de los alimentos sobre los seres organizados? (Caldas 1966, 118-119).

Para Caldas, es la religión “que conoce bien nuestras pasiones” y que “nos ordena la abstinencia, el ayuno y la mortificación” (1966, 117) la misma que nos debe

prohibir regar de agua, abono y mantener bajo abrigo las plantas de otros climas que, por serlo, necesitarían de nuestro cuidado. La temperancia y el sacrificio harían de la invención/invasión del jardín una herejía, corre el argumento religioso de Caldas para proscribir el jardín de su proyecto (Caldas 1966, 118). En tal proscripción quiero ver el reconocimiento a la imposible *jardinización* de la selva por parte del proyecto criollo. Una imposibilidad que llevará a querer su exterminio. Es decir, el miedo de Caldas a la selva, su aversión a ella, es que la nomadización de los Andes no puede darse al punto de llevar la civilización a la selva, controlándola o pudiendo dar razón de ella en función de una narrativa eurocéntrica del espacio.

Caldas debe, entonces, prohibir la *selvatización* de los Andes porque la *jardinización* de la selva es imposible, al punto de que la única forma de controlar la selva es haciendo con ella precisamente lo contrario a domesticarla: exterminarla. En efecto, para Caldas la selva es el lugar donde la temperancia y el control no existen. Es un espacio profano. Es el lugar de la hechicería y la herejía, de la lascivia, la humedad y la ruina. Caldas escribe:

Este aire [el de las selvas], cargado de humedad, se carga también de exhalaciones de las plantas vivas y de las que se corrompen a sus pies. [...] Ellas [las lluvias] empapan, anegan la tierra y la hacen excesivamente enferma. De aquí las fiebres intermitentes, las pútridas y las exaltaciones de las más vergonzosas enfermedades. De aquí la prodigiosa propagación de los insectos y de tantos males que afligen a los desgraciados que habitan esos países (1966, 116).

Es el exceso de calor lo que hace de estos espacios unos lugares corruptos; de la misma manera que el exceso de atenciones corrompe a los animales domesticados y a las plantas de los jardines. Así, todo hombre que domestique animales o tenga jardines es un agente selvático, un hombre corruptor que incita la lujuria en las plantas y los animales que han perdido, al ser domesticados, “el plan sabio de la naturaleza” (Caldas 1966, 118). La contradicción se hace aún más evidente si se tiene en cuenta que Caldas fue un recolector de muestras para la Expedición Botánica de Mutis. Caldas escribe: “el hombre no solo ha corrompido al hombre, sino a todos los seres que le rodean, a los animales y a las plantas mismas” (Caldas 1966, 118). Olvidándose de esas gentes que él reconocía vivían en la selva, Caldas aconseja el exterminio de la selva, en términos nada ambivalentes: “que se corten estos árboles enormes, [...]: entonces, como por encanto, todo varía. Las lluvias, el trueno,

las tempestades disminuyen, las fiebres, los insectos y los males huyen de estos lugares, y un país inhabitable se convierte en otro sereno y feliz” (Caldas 1966, 116).

Exterminar la selva como “país inhabitable”, en Caldas, es abolir el pasado y entrar en el futuro. Por eso Caldas insiste en que “Francia, en otro tiempo cubierta de bosques y de pantanos, era fría y alimentaba en su seno los renos y los animales del Norte” (1966, 117). El anacronismo de *selvatizar* a Francia crea una narrativa donde la deforestación es la llave para alcanzar la quimera eurocéntrica de la modernidad.¹³ En *La dialéctica de la Ilustración*, Adorno y Horkheimer han develado el proyecto totalitario de los ilustrados. Arguyen allí que el impulso del hombre ilustrado tiende a imitar a Dios –otra vez, la reaparición del punto cero en el lugar de la enunciación– en cuanto todo debe estar bajo su soberanía, al mismo tiempo que el miedo a lo desconocido o a lo incontrolable –la selva, en Caldas, por ejemplo– debe quedar desterrado (Adorno y Horkheimer 1994, 62). Por ello, el terror de la Ilustración es ser tragado por la naturaleza, por lo cual, para impedirlo, no se la puede dejar por fuera: “nada absolutamente puede existir fuera [del proyecto ilustrado], pues la sola idea del exterior es la genuina fuente del miedo” (Adorno y Horkheimer 1994, 70).

Al no poder integrar la selva al proyecto criollo, porque su clima no permite su domesticación por parte de la civilización, Caldas opta por integrarla a través de su exterminio argumentando que la selva es el lugar de la amenaza a la preservación del género humano, debido a su corrupción. En tal movimiento, donde se integra la selva a través de su exterminio, Caldas profana el jardín de la selva, ya no arrancándole sus misterios a la Naturaleza (Silva 2002, 463), sino eliminándolos, probando que la Ilustración en su momento más radical sustituye el conocimiento por la fuerza (Adorno y Horkheimer 1994, 70). Así, llegamos a la ecuación ilustrada de la guerra, donde “la naturaleza es liberada en cuanto verdadera autoconservación por el proceso mismo que prometía expulsarla, tanto en el individuo como en el destino colectivo de crisis y guerras” (Adorno y Horkheimer 1994, 84). La preservación de la civilización en el proyecto criollo de Caldas debe pasar por la guerra constante emprendida en contra de los territorios que se rehúsan a integrarse a la civilización, pero también de las personas que en ellos habitan, las cuales no son siquiera mencionadas por Cal-

13 Robert Pogue Harrison, en *Forests: Shadows of Civilization* (1992), ha analizado, a través de textos canónicos europeos, los rastros de un pasado encantado, de mitos y leyendas, que han permanecido en una Europa nacida de un enorme bosque podado.



Charles Barbant. 1880. Periódico *Tour du monde*, París.

das, anticipando su eliminación en un nivel gramatical. Con ello se confirma que el dispositivo *ready-made* de la invasión es el *modus operandi* del proyecto criollo, instalándose incluso antes de la constitución de la República, con la construcción de una narrativa espacial del asedio que debe integrar el afuera –que no obstante está dentro de sus límites– mediante la operación de la guerra constante, intentando exterminar lo que la amenaza. La guerra contra nuestro propio territorio se devela, así, como una forma de re-conocimiento, una relectura para la actualización del proyecto criollo que vertebraría la República desde sus inicios. Una ontología donde la guerra es el supuesto para dar razón de una organización espacial hegemónica.

Releer a Caldas doscientos años después de la publicación de sus influyentes textos geográficos, y en el Bicentenario de la Independencia, es develar la presencia de la idea de la guerra como un discurso que se instaló en la manera en que los intelectuales neogranadinos de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, pero también de las primeras generaciones republicanas, imaginaron

los espacios de las repúblicas latinoamericanas. La narrativa del espacio cercado de la civilización por parte de la selva continuará, por ejemplo, en intelectuales como José María Samper, en su *Ensayo sobre las revoluciones políticas* (de 1861), o Manuel Ancízar, en *La peregrinación de Alpha* (de 1853). Sin hablar de sus terribles e innumerables efectos posteriores; entre los cuales el más reciente es la actual guerra contra las drogas.

Por último, quiero señalar una veta que no ausculté dentro de este ensayo pero que me parece yace bajo algunas de sus reflexiones. La identificación ideológica de clima con raza y, a la vez, la inmanente localización geográfica de esa dupla de manera sedentaria tienen una consecuencia ulterior para la futura constitución de la República. Desmembrar el territorio en el viejo tópico del siglo XIX latinoamericano –civilización *vs.* barbarie– tiene un añadido distinto que en Argentina, por ejemplo. La civilización en Colombia no será un proyecto nómada, como en Sarmiento, sino uno sedentario donde la conquista perpetua se practicará sin colonización institucionalizada. Esta espacialización del

territorio conllevará prácticas elitistas (Silva 2002, 393) mediante las cuales la ciudadanía no será conferida a todas las personas que habitan el territorio de la futura República. Hoy la ciudadanía continúa siendo un lugar sedentario preferiblemente ocupado por hombres andinos que mantienen vigente, desde asientos urbanos, la pervivencia violenta del proyecto criollo.

Por ello es fundamental analizar la práctica escritural de personas tan cercanas a la génesis de nuestro *proyecto republicano como proyecto criollo*, tales como Caldas. Su escritura es la lucha por ganar legitimidad frente a un público europeo, sin haber nacido en Europa, con lo cual allana el lugar de enunciación neocolonial, inscribiendo su identidad en el lugar de los españoles, al mismo tiempo que excluye otras identidades no hispanas o no hispanizables. Fragmentar el espacio en geografías irreconciliables por sus gentes y sus climas es fundamental para construir la fortaleza de la civilización excluyendo a las vastas mayorías que aún hoy se ven como absolutamente no ciudadanas. ✨

REFERENCIAS

1. Abad Faciolince, Héctor. 2003. *Angosta*. Bogotá: Editorial Planeta.
2. Adorno, Theodor y Max Horkheimer. 1994. *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
3. Caldas, Francisco José de. 1942. *Semanario del Nuevo Reino de Granada* [Tomo I]. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.
4. Caldas, Francisco José de. 1966. *Obras completas de Francisco José de Caldas*. Bogotá: Universidad Nacional.
5. Caldas, Francisco José de. 1978. *Cartas de Caldas*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.
6. Cañizares Esguerra, Jorge. 1997. Nation and Nature: Natural History and the Fashioning of Creole National Identity in Late Colonial Spanish America. *Memorias LASA*. <http://168.96.200.17/ar/libros/lasa97/ephistory.htm> (Recuperado el 15 de junio de 2010).
7. Castrillón, Alberto. 2000. *Alejandro de Humboldt: del catálogo al paisaje: expedición naturalista e invención de paisajes*. Medellín: Universidad de Antioquia.
8. Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La Hybris del punto cero: ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada, 1950-1816*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
9. Chenau, Jeane (Ed.). 1992. *Francisco José de Caldas, peregrino de las ciencias*. Madrid: Historia 16.
10. Eze, Emmanuel Chukwudi. 2001. El color de la razón: la idea de "raza" en la antropología de Kant. En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, comp. Walter Dignolo, 201-252. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
11. Gerbi, Antonello. 1993. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica.
12. Harrison, Robert Pogue. 1992. *Forests: The Shadow of Civilization*. Chicago: The University of Chicago Press.
13. Harvey, David. 2009. *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. Nueva York: Columbia University Press.
14. Kant, Immanuel. 1919. *Lo bello y lo sublime: ensayo de estética y moral*. Barcelona-Madrid: Espasa Calpe.
15. McFarlane, Anthony. 1993. *Colombia Before Independence: Economy, Society and Politics under Bourbon Rule*. Cambridge: Cambridge University Press.
16. Mejías-López, Alejandro. 2006. Textualidad y sexualidad en la construcción de la selva: genealogías discursivas en *La vorágine* de José Eustasio Rivera. *MLN* 121: 367-390.
17. Múnera, Alfonso. 2005. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX*. Bogotá: Planeta.
18. Nieto, Mauricio. 2008. *Orden natural y orden social: ciencia y política en el Semanario del Nuevo Reyno de Granada*. Bogotá: Universidad de los Andes.
19. Rotker, Susana. 2005. Pensamiento innovador: del Iluminismo a la Independencia. En *Bravo Pueblo: poder, utopía y violencia*, ed. Javier Lasarte, 65-87. Caracas: Fondo Editorial La Nave Va.
20. Sánchez, Efraín. 1999. *Gobierno y geografía: Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República - El Áncora Editores.
21. Serje, Margarita. 2005. *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Universidad de los Andes.
22. Serje, Margarita. 2006. El cuerpo torturado de una nación. En *Contra la tortura: cinco ensayos y un manifiesto*, comp. Eduardo Subirats y Pila Cavaleiro, 129-178. México: Editorial Fineo.
23. Silva, Renán. 2002. *Los Ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*. Medellín: EAFIT.
24. Vergara y Vergara, José María. 1974. *Historia de la literatura en Nueva Granada* [Tomo II (1790-1810)]. Bogotá: Biblioteca Banco Popular de Cultura.