

Redes biopolíticas para la desarticulación del biopoder esclavista en La familia del Comendador de Juana Paula Manso (1860)*

Disarticulation of Slavery Biopower through Biopolitical Linkages in Juana Paula Manso's La familia del Comendador (1860)

Elena Grau-Lleveria^a
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
e.graulleveria@miami.edu
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7156-6368>

DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl26.rbdb>

Recibido: 20 Noviembre 2020

Aceptado: 21 Junio 2021

Publicado: 15 Abril 2022

Luz Aina Morales Pino
Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9339-5731>

Resumen:

Desde un marco de estudios literarios feministas y en diálogo con las nociones de la biopolítica y el biopoder propuestas por Michel Foucault, y posteriormente ampliadas por Michael Hardt y Antonio Negri, este ensayo plantea una lectura de La familia del Comendador (1860) de Juana Paula Manso como una vía para revisar la tradición crítica sobre la modernidad latinoamericana. Al poner al descubierto las tensiones ideológicas con que se entrelazan los biopoderes (formas de control) y las biopolíticas (formas de resistencia) en los pasajes transitados por los personajes de la novela, es posible comprender cómo la autora, desde su lugar enunciativo, está proponiendo un ideal de modernidad-capitalismo liberal (en términos de género, raza y economía) para Latinoamérica.

Palabras clave: Modernidad, biopoder, biopolítica, Juana Paula Manso, literatura latinoamericana.

Abstract:

From a feminist literary studies perspective, in dialogue with the notions of biopolitics and biopower proposed by Michel Foucault (and later expanded by Michael Hardt and Antonio Negri) this work presents a reading of La familia del Comendador (1860), by Juana Paula Manso, as a means to problematize the critical tradition regarding Latin American modernity. By shedding light on the ideological tensions that emerge between biopowers (forms of control) and biopolitics (forms of resistance) through the passages walked by the characters, this text reveals how Manso envisioned an ideal of a liberal modernity-capitalism (in terms of gender, race, and economy) for the region.

Keywords: Modernity, biopower, biopolitics, Juana Paula Manso, Latin American literature.

Biopolítica y biopoder, estudios literarios y pasajes de modernidad: nociones angulares para nuestro estudio

Los términos biopolítica y biopoder han sido objeto de distintas conceptualizaciones a partir de los cambios que Michel Foucault anunció, aunque no desarrolló, en su trabajo *El nacimiento de la biopolítica*.¹

Según Adán Salinas Araya, en "Biopolítica: sinopsis de un concepto" (103), la proliferación de trabajos sobre estas nociones ha tenido un efecto mixto. Por un lado, los términos biopolítica y biopoder han sido el punto de partida para el desarrollo de estudios importantes desde distintos campos del conocimiento como las humanidades, las ciencias políticas, las ciencias sociales y los estudios literarios, orientados a concretizar y especificar históricamente sus diversos contenidos teóricos a la luz de sus enfoques disciplinarios. Por el otro, la expansión de su uso ha generado una cierta banalización de sus contenidos críticos, que amenaza con vaciarlos de la densidad y del potencial teórico que detentan.²

Notas de autor

^a Autora de correspondencia. Correo electrónico: e.graulleveria@miami.edu

En este ensayo proponemos un estudio de *La familia del Comendador* (1860) de Juana Paula Manso (1819-1875), partiendo de las nociones de biopolítica y de biopoder desde un marco de estudios literarios y de género en el contexto latinoamericano. El objetivo es reflexionar sobre cómo las dinámicas entre biopolíticas y biopoderes en la obra de Manso, presentan un ideal de pasaje hacia el liberalismo en términos sociosexuales, raciales y económicos.

La línea ideológica que adoptamos (y adaptamos) respecto a la conceptualización de biopoder y biopolítica es una amalgama de las propuestas de Adán Salinas Araya y Michael Hardt y Antonio Negri. En el planteamiento interpretativo de Salinas Araya, la biopolítica foucaultiana tiene, en la tercera etapa de sus trabajos, una intencionalidad significativa que va más allá de la vida biológica, pues incluye las formas políticas de resistencia y construcción de subjetividades que pueden generarse dentro de un universo histórico y social específico.³ Por su parte, Michael Hardt y Antonio Negri en *Imperio* también desarrollan conceptualmente esta diferenciación entre biopolítica y biopoder, planteada por Salinas Araya, desde el campo de la filosofía. Para estos estudiosos, biopolítica y biopoder conforman un binomio tensional constitutivo de la modernidad-capitalismo que triunfa como visión de mundo hegemónica en el siglo XVIII.⁴ Así, definen el biopoder como “una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola”, cuyo objeto es “la producción y reproducción de la vida misma” (Hardt y Negri, 24), mientras que la biopolítica tiene que ver con los mecanismos de producción de subjetividad y el conjunto de estrategias que tensionan las verdades y los saberes que impone el biopoder (28-30). Del mismo modo, en la concepción de biopolítica que planteamos en este trabajo, adoptamos la noción de biopolítica afirmativa propuesta por Roberto Espósito, porque responde a los usos crítico-culturales que abordamos en nuestro análisis de *La familia del Comendador*, en tanto que esta noción se vincula con “la infinita multiplicidad de cada una de las formas de vida” (2009, 141). El concepto de la biopolítica afirmativa es el nexo entre política y vida que se concibe como el espacio imaginario necesario para una utopía global comunitaria (2009, 136-141). En el caso de la obra de Manso, la propuesta universal pertenece al imaginario liberal decimonónico.

La fluidez entre biopoder y biopolítica afirmativa tiene lugar en lo que Hardt y Negri denominan los pasajes de modernidad. Esta noción, pese a no haber sido definida de manera específica por los autores, es para nosotras un dispositivo teórico fundamental. Los pasajes de modernidad-capitalismo hacen posible una lectura de *La familia del Comendador* que resalta el proyecto utópico liberal que se imagina como un futuro biopoder para el Estado y nación deseados por la ideología hegemónica del texto.⁵ Este proyecto es cónsono con la trayectoria de la autora y su lugar enunciativo. Manso es conocida por su compromiso con la educación de las mujeres y su lucha por hacerlas, en medio de las restricciones del sistema patriarcal, sujetos de derecho. De hecho, ya en *Album de señoritas*, cuyo primer ejemplar circula el 1 de enero de 1854,⁶ Manso afirma su rotundo compromiso con la ilustración femenina y el alcance de su emancipación “de preocupaciones torpes y añejas que prohibían hasta hoy hacer uso de su inteligencia, enagenando su libertad y hasta su conciencia á autoridades arbitrarias en oposición a la naturaleza misma de las cosas” (1854, 1). Manso señala también en este texto su determinación a “probar que la inteligencia de la muger, lejos de ser un absurdo, ó un defecto, ó un crimen, ó un desatino, es su mejor adorno, es la verdadera fuente de su virtud y de la felicidad doméstica” (1854, 1). Es así como la autora defenderá la igualdad de la mujer mediante su pluma, la que también utilizará para vehiculizar su lucha contra el racismo y la esclavitud.

La conceptualización de los pasajes de modernidad-capitalismo que proponemos en este trabajo dialoga con la concepción bajtiniana del cronotopo literario, en tanto el término cronotopo, tal y como definió Bajtín, da cuenta de “the inseparability of space and time” (84-85). Ahora bien, a diferencia de los cronotopos bajtinianos, que responden a manejos de tiempo-espacio concretos, identificables y clasificables, los pasajes de modernidad-capitalismo literarios, tal y como nosotras los concebimos, son activos y se crean y se recrean con constantes variantes en los textos. Además, los pasajes literarios de modernidad-capitalismo no existen sin la presencia del *bios*, en unas dinámicas específicas de biopoder y de biopolítica afirmativa, ya sean estas individuales o colectivas. Es decir, los pasajes de modernidad-capitalismo literarios dependen y se transforman

con el devenir histórico, con la comunidad lectora y crítica y con la especificidad cultural del texto en cuestión. Por ello, no existen de no actualizarse con un “performance” determinado, lo que va en línea con los planteamientos de Gilles Deleuze y Feliz Guattari en su explicación del rizoma: “[e]l libro no es la imagen del mundo, según una creencia arraigada. Hace rizoma con el mundo, hay una evolución paralela del libro y del mundo, el libro asegura la territorialización del mundo, pero el mundo efectúa una reterritorialización del libro, que a su vez se desterritorializa en sí mismo en el mundo (si puede y si es capaz)” (2002, 16). A esto responde la ausencia de características estructurales estables en los pasajes, toda vez que estos remiten a actos performativos concretos, los textos y sus lecturas, que son producto del mundo y de las visiones de mundo habilitadas por distintas teorías críticas. En nuestro caso, se trata del mundo de las posibilidades que los campos de estudio latinoamericanos han habilitado para analizar los biopoderes y biopolíticas que entran en juego en *La familia del Comendador*, sobre la base de los pasajes de modernidad-capitalismo que se ponen en circulación a partir de un contexto geopolítico, geohistórico y geosocial específico que imagina y crea el texto literario.

La familia del Comendador y los pasajes de modernidad-capitalismo latinoamericanos

La novela de Juana Paula Manso, *La familia del Comendador*, relata la historia de una familia acaudalada cuya riqueza proviene del ingenio trabajado por mano de obra esclava. Se trata de un ejemplo de esa “nobleza de la tierra” de la que habla José Luis Romero en *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*, cuando alude a estos grupos sociales cuya condición patricia se origina en el trabajo productivo del campo. La hacienda es en el texto de Manso una suerte de microcosmos gobernado por el biopoder, en apariencia absoluto, de María das Neves, quien, en su proyecto de preservación de la riqueza familiar, decide los destinos de sus hijos, nietos y nietas, y claro está, de las mujeres y hombres negros sometidos, no solo a la esclavitud sino a su despótica crueldad. Desde su perspectiva, “el blanco a que debemos dirigirnos es uno único, la fortuna, aumentar el capital por medio de los casamientos” (57), toda vez que “uno de los deberes más sagrados es perpetuar la riqueza en las familias” (58).⁷ El tipo de orden social que produce este biopoder, representado en la novela como problemático y anti-moderno, es cuestionado por la voz narrativa y por un conjunto de personajes. De hecho, será a partir de las acciones, los destinos y los efectos de las resistencias biopolíticas ejercidas por los personajes que integran, sirven y se relacionan con este núcleo familiar, que el texto visibilizará lo que conceptualizamos como pasajes de modernidad-capitalismo propiamente latinoamericanos.

Es desde este ángulo interpretativo que sostenemos que *La familia del Comendador*, a partir de los pasajes de modernidad-capitalismo, abre las puertas para analizar qué propuestas de modernidad-capitalismo latinoamericano se plantean en el texto y cómo estas alteran y dialogan con los parámetros teóricos hegemónicos que han caracterizado nuestra modernidad-capitalismo, en términos e imaginarios de procesos fallidos, incompletos, desencontrados, ambivalentes o dislocados.⁸ Desde esta perspectiva, los pasajes de la modernidad-capitalismo entrelazan, en vertiente de biopolítica y biopoder, con lo que Octavio Paz denominó, en su ensayo “Traducción y metáfora” (1974), la tensión interna de la modernidad, es decir, su tendencia a la heterogeneidad cultural (biopolíticas afirmativas), por un lado, y a la homogeneidad política (biopoder), por el otro. En consecuencia, los análisis de los pasajes de modernidad-capitalismo insertados en dinámicas oposicionales entre biopoderes y biopolíticas afirmativas, presentes en novelas decimonónicas que se alejan de la visión hegemónica del momento —en este caso, *La familia del Comendador*—, permiten articular miradas críticas distintas hacia nuestras modernidades-capitalismos latinoamericanas, en tanto visibilizan otros proyectos silenciados por el paradigma triunfador de modernidad-capitalismo en la región. Esta aproximación dota de mayor complejidad a los planteamientos con los cuales nos hemos formado intelectualmente y desde los cuales hemos pensado nuestros procesos socioculturales latinoamericanos y

nuestros bio-relatos, al dar cuenta de las complejas transacciones y luchas ideológicas que tuvieron lugar en ese momento histórico.⁹

En ese sentido, nuestra interpretación se sostiene en el mismo gesto que Manso propone en *La familia del Comendador*, es decir, crear y representar pasajes de modernidad-capitalismo latinoamericanos desde discursos específicos sobre biopoderes y biopolíticas que responden a las formas de modernidad-capitalismo propias de nuestros contextos socioculturales y socioeconómicos. Los distintos pasajes de modernidad-capitalismo latinoamericanos en la novela, construyen una biopolítica que se sostiene en la desactivación del biopoder esclavista, en la creación de nuevas formas de agenciamiento femenino y en la configuración de nuevos modelos de masculinidades y feminidades. En *La familia del Comendador*, Manso propone un ideario para la modernidad-capitalismo liberal latinoamericana que, a diferencia de otros textos del periodo, combina una fuerte crítica social con una propuesta de refundación de pacto de gubernamentalidad.

Pasajes fundacionales: Juan y la resistencia al biopoder esclavista

Desde esta coyuntura crítica, consideramos que el pasaje inaugural, y fundacional, de la modernidad-capitalismo latinoamericano en esta novela es el que transita Juan, uno de los múltiples protagonistas del texto, en su intento de contestar y reformar el biopoder —el sistema esclavista— ejercido por su madre María das Neves en la hacienda-tierra natal donde se desarrolla parte de la acción de la novela. Juan, el principal heredero, es enviado a Londres para estudiar y diversificar la infraestructura comercial de los negocios familiares. A su regreso a Brasil, intenta imponer la visión de modernidad-capitalismo basada en el modelo inglés y la ética protestante. Juan ha tenido acceso a este paradigma gracias a su interacción cercana con la familia de Emilia, la joven de quien se enamora en Londres y con quien desea contraer matrimonio (2006, 36-37). Esta experiencia hace que Juan crea detentar el poder necesario para constituirse a sí mismo en un sujeto independiente de las dinámicas de biopoder en que se sustentan las realidades socioeconómicas y socioculturales de su familia. Ahora bien, el pasaje de modernidad-capitalismo que encarna Juan se centra en su propia autonomía individual y olvida, a la vez que menosprecia, la lógica cultural que caracteriza los intereses éticos y económicos de su comunidad de origen. Se trata de una desidentificación ideológica y cultural que se muestra con claridad en la siguiente escena de la novela:

Pasados los primeros transportes, nuestro viajero recordó los tristes cuadros de la esclavitud que había presenciado en su infancia, y se prometió que hoy, como primogénito si era llamado al manejo de los intereses, grandes ventajas y reformas podía introducir en los ingenios; contaba aliviar la suerte de sus esclavos, y luego decía, si no me dejan hacer lo que pienso, y si mi madre me niega su consentimiento para mi enlace con Emilia, esperaré mi mayoría de edad, ya tengo veinticuatro, esperaré un año más, a esa época me entregarán mi legítima paterna y podré volver a Inglaterra. (2006, 38)

El intento de resistencia biopolítica y de autobionarrativa de Juan es cercenado por el biopoder de María das Neves, quien impone su visión de mundo sobre su hijo mayor, haciendo uso del poder de la eticidad desde el sistema esclavista. Es precisamente desde el sistema esclavista que las acciones de María das Neves se revisten y se legitiman en el imperativo del biopoder, que enmascara sus prácticas de dominio y sometimiento, con la eticidad de protección y defensa de los intereses familiares ante reales, posibles o imaginadas amenazas. El peligro que plantea Juan al sistema radica en la posibilidad de debilitar el biopoder esclavista preservado por la madre, quien actúa amparada por la ética, por la obligación, de proteger la fortuna familiar y de mantener a la familia unida bajo una moral única, la católica.¹⁰ Es precisamente bajo esta ética del biopoder (el cuidado de los otros) que debe interpretarse el castigo físico con el que María das Neves destruye espiritualmente a Juan:

Cuando doña María das Neves oyó la historia de los amores de su hijo con una hereje, hija de un cura casado, fue tal su ira que se abalanzó al mancebo y le dio con el chicote que llevaba siempre en la mano. Don Juan hablaba de razón, y ella daba golpes, entonces el mozo exasperado juró que al cumplir su mayor edad, se haría entregar lo que era suyo y huiría de su familia

y de su país para siempre. A esa amenaza hecha delante del administrador, de su hijo menor Gabriel, y de las dos hileras de mucamas que cosían en la baranda, doña María llamó al feitor (capataz) y mandó agarrar a su hijo. (2006, 40)

El castigo que infringe a Juan muestra lo propuesto por Elena Grau-Lleveria, al afirmar que “la violencia en los sistemas esclavistas se extiende a la gran mayoría de sus miembros y no solo a los esclavos” (41), al tiempo que revela de forma indirecta los procesos por los cuales los varones de las culturas subyugadas y colonizadas, en tanto que son todas ellas formas de patriarcado, pierden su estatus masculino al ser desposeídos de su posición dominante en la estructura de organización social:

La tempestad había llegado a su mayor auge. El mozo resistió como un león, seis esclavos vinieron en ayuda de los capataces. Entonces no hubo hijo para madre, sino un hombre enfurecido: apartemos los ojos y tapemos los oídos... El joven quedó vencido... fue amarrado de pies y manos... y doña María das Neves mandó azotar su hijo, con el mismo vergajo con que se azotaban los esclavos... Don Juan fue amarrado al tronco de castigo; y solo cuando sus carnes volaron en pedazos, cuando la sangre corrió de sus anchas heridas, cuando el azotado era un cuerpo inerte, que la fuerza del dolor mismo anonadara, y cuando los esclavos todos de rodillas hubieron implorado piedad para su joven amo, el castigo cesó, el mártir fue envuelto en paños de vinagre y llevado a la enfermería. (2006, 40)

Este episodio constituye un punto de inflexión desde las biopolíticas afirmativas que pone en circulación esta novela, así como las denuncias vehiculizadas por las mismas. Al hacer que un hombre blanco, rico y culto experimente el proceso de subordinación y pérdida de autoestima que lo lleva a la locura, mediante su sometimiento al sistema de castigo esclavista, Manso revela en qué medida el estado de inferioridad de los negros esclavos latinoamericanos no era un rasgo esencial e inherente a la “raza” negra, sino el producto de una constante violencia física, psicológica y cultural, cuyo fin era aniquilar su capacidad de construir comunidades e individualidades. Manso muestra el carácter interseccional de la (supuestamente absoluta) capacidad del varón para acceder al poder dentro de cualquier sistema patriarcal, pues esta potencia simbólica está anulada para los hombres negros, tal como lo denuncia la novela.¹¹ Estos procesos de destrucción sociosexual en las identidades masculinas sometidas a posiciones femeninas, generan masculinidades heridas, anómalas, que resienten, alteran o tergiversan las imágenes que la sociedad dominante proyecta sobre ellas.¹²

Pero es también desde esta ética del biopoder del sistema esclavista latinoamericano que debe conceptualizarse el fracaso de Juan. Es decir, consciente o inconscientemente, Manso presenta la biopolítica afirmativa de Juan como un proyecto destinado al fracaso, en tanto ignora deliberadamente las condiciones socioeconómicas y socioemocionales (religión católica) de la comunidad a la que pretende reformar. Juan no dialoga con su entorno. Al contrario, se erige por encima de su comunidad y desde esa posición de superioridad moral, se define a sí mismo y su proyecto de transformación social. Con todo, esta confrontación de proyectos y de técnicas que se hace patente en la cita anterior, identifica las dinámicas y la ideología entre el biopoder esclavista (golpes, imposición) y las biopolíticas afirmativas que se le oponen (razones, educación) a lo largo de los diversos pasajes de modernidad-capitalismo que crean y transitan los distintos personajes de esta novela.¹³

Pasajes criollos y formas de sociabilidad urbana: los tránsitos de Gabriel y Carolina

Es desde el pasaje de importación ideológica de Juan y su fracaso, que se presenta el éxito del pasaje de sociabilidad criolla urbana que construyen y transitan Gabriel, hermano menor de Juan, y Carolina, su esposa, en Brasil. Esta pareja altera la concepción de mundo de Maria das Neves y, por lo tanto, fractura el absolutismo de su biopoder. Con Gabriel y Carolina, Manso pone en juego las dinámicas sociales de lo que Romero conceptualiza como la “nueva clase urbana”, es decir, la élite criolla con riqueza proveniente de la tierra, pero cada vez más propensa a establecerse en núcleos urbanos y adquirir prácticas de sociabilidad propias de estos espacios. Desde este nuevo centro espacial y temporal, estas familias construyen una cultura de grupo que se

elabora a través de rituales concretos, convenciones estéticas y comportamientos sociales que los alejan de la cultura hacendada (Romero, 2001, 137). En consecuencia, esta pareja representa el pasaje de modernidad-capitalismo criollo, para el cual la ciudad constituirá “el más activo instrumento de cambio del sistema de relaciones sociales” (Romero, 2001, 24). Como lo demuestran Carolina y Gabriel en su transitar por ese pasaje, se trata de una forma distinta de sociabilidad que ya no tiene como centro el núcleo familiar, sino las relaciones con los iguales económicos. En Gabriel y Carolina se concentran los discursos que visibilizan los efectos del sistema esclavista en clave de género. Así, Gabriel das Neves es el hombre burgués esclavista latinoamericano que se aleja del hacendado tradicional en sus modales refinados, su cuerpo delgado y grácil y sus intereses socioeconómicos; no obstante, reproduce sus prácticas y conductas en lo tocante al abuso sexual de las mujeres esclavas (Manso, 2006, 31). Por su parte, Carolina se inserta en el arquetipo de las mujeres blancas, casadas y resentidas con las mujeres negras por ser estas el objeto de deseo sexual de sus maridos. Carolina proyecta su impotencia, su falta de poder, ante la actitud sexual de su marido, mediante el sometimiento de sus esclavas negras, especialmente las jóvenes, a una brutal violencia física.¹⁴ Tal como lo señala Celia Amorós, desde una perspectiva que complejiza postulados como los de Ludmer en torno a las “tretas del débil”, no solo es necesario conceptualizar, nombrar y analizar las estrategias de resistencia al poder por parte de los sujetos subyugados, sino también las maneras en que la falta de poder genera formas de corrupción y de violencia en estos sujetos (45). Es desde este ángulo que debe analizarse la violencia de Carolina hacia Alina, la esclava negra a quien la patrona sabe cómplice de la huida de su hija Gabriela (Manso, 2006, 96-97).

Al igual que sucede con Maria das Neves, la representación de Carolina como cruel, insensible y violenta desarticula la imagen hegemónica de la feminidad burguesa doméstica, idealizada y validada en términos de su cariz maternal-afectivo, su abnegación y docilidad. Las imágenes de Carolina, puestas en circulación por el texto, muestran cómo para ella la maternidad es el biopoder desde el que ejerce e impone su visión de mundo a los suyos (Manso, 2006, 32-33, 68). Como contraparte, y en línea con la propuesta utópica-pedagógica de la novela, se muestra el paradigma ideal de modernidad-capitalismo desde la perspectiva de la voz autoritativa del texto en la familia de Souza, la cual entra en contacto con la familia del Comendador, precisamente debido a los nuevos hábitos de sociabilidad urbana, con la vida de bailes y salones.¹⁵ Descendientes de portugueses nobles, la riqueza de los de Souza provenía del trabajo de don Egas como oficial de la marina portuguesa y luego como comerciante radicado en tierras brasileñas (Manso, 2006, 72). En contraposición a la élite criolla de origen hacendado, entregada a los lujos y el consumo como formas de legitimación social, los de Souza habían establecido un hogar modesto marcado por el amor, la virtud y la buena comunicación. Los de Souza constituyen el paradigma modélico de un hogar burgués latinoamericanizado y católico, donde no solo imperaban la honestidad, la tranquilidad y el aseo, sino también el buen trato a los esclavos: “El aseo, el orden, la tranquilidad de aquella casa, eran el símbolo de la pureza y de la serenidad del alma de sus moradores. Para completar el cuadro, leemos en la cara risueña y satisfecha de los esclavos, que son tratados como hijos por sus amos” (Manso, 2006, 74). Esta cita pone en evidencia el carácter ideal de familia moderna-capitalista que representan los de Souza. No obstante, a la vez arroja luces sobre las concesiones que debe hacer Manso frente a su propio proyecto ideológico: Manso muestra a los de Souza como modélicos, empero, también los presenta como esclavistas. Es así como el texto revela en qué medida la esclavitud era parte estructural de la sociedad, más allá de su carácter más o menos ejemplar. Por tanto, el pasaje de modernidad-capitalismo a transitar para el proyecto de sociedad utópica defendida por Manso, tendrá que pactar con el sistema esclavista que no puede ser ni ignorado ni erradicado drásticamente, en tanto constituye el gran biopoder de esta estructura social. Son estos matices los que reiteran la condena del pasaje de modernidad-capitalismo de Juan al fracaso, pues se trata de un pasaje basado en la imposición de un paradigma extranjerizante y ciego a la realidad geohistórica y cultural latinoamericana.

Pasajes excepcionales: Camila y el trabajo ético como resistencia biopolítica

Las transformaciones y la relación tensional que anuncian los pasajes problemáticos de modernidad-capitalismo de Juan, con su proyecto extranjerizante, en contraposición al problematizado pero exitoso pasaje latinoamericano de Gabriel y Carolina, y el modélico paradigma de modernidad-capitalismo latinoamericano que representan los de Souza, articulan una diversidad de masculinidades y feminidades burguesas que le confieren potencia ideológica al pasaje de modernidad-capitalismo de Camila, una esclava negra. A través de la invalidez patriarcal de la masculinidad de Juan, Camila se inscribe a sí misma en el discurso de la feminidad ideal burguesa, representada en el texto por la madre de Ernesto de Souza. Es mediante este modelo de feminidad, y gracias a la pérdida de poder patriarcal de Juan, que Camila vehiculiza una agencia propia, en tanto encuentra en la masculinidad anómala en que se ha convertido Juan, del que siempre había estado secretamente enamorada, el pasaje de modernidad-capitalismo que le permite tanto su proyecto de individuación, como el proyecto ético consistente con el cuidado de los otros. Camila se convierte en esa feminidad moderna-capitalista-maternal al dedicarle a Juan “todas las horas de su vida al desventurado objeto de su pasión” (Manso, 2006 43).¹⁶

La biopolítica afirmativa que ejerce Camila se sostiene en la maternidad burguesa ideal (maternidad dirigida hacia el niño en que Juan se ha convertido y, más tarde, hacia los dos hijos producto de su pasión amorosa, Mauricio y Emilia). Al ejercer una buena administración del hogar, de las emociones y generar un gobierno familiar basado en los buenos afectos, Camila funda una familia burguesa ideal en la distópica situación social (no está casada) y emocional (locura de Juan) de la que parte (Manso, 2006, 42-44). Al asumir y hacer suyo el discurso y la identidad femenina burguesa ideal desde la hegemonía, Camila transita el trabajo ético foucaulteano que Bob Robinson definió como “the intentional work of an individual on itself in order to subject itself to a set of moral recommendations for conduct and, as a result of this self-forming activity or “subjectivation,” constitute its own moral being”. Eso implica, entre otras cosas, un importante salto ideológico para los discursos del momento sobre la raza.

En el personaje de Camila, Manso hace uso del biopoder que constituye la imposición de un ideal de feminidad hegemónico para las mujeres blancas burguesas latinoamericanas, el deber ser el ángel del hogar, para convertirlo en una biopolítica afirmativa de resistencia a los discursos que excluían a las mujeres negras del ideal de feminidad hegemónico. Si bien las negociaciones que se crean en el texto pueden parecer problemáticas desde los feminismos de la igualdad, la estrategia de hacer de una esclava negra el modelo por excelencia de la feminidad deseada por la hegemonía, no solo humaniza y singulariza a Camila, sino que ataca directamente las teorías sociopolíticas en que se sustentaban los discursos esclavistas.¹⁷ Es más, la unión de Juan con Camila imagina un pasaje de pacto matrimonial interracial que difícilmente aparece en nuestras literaturas decimonónicas, mientras que hace fracasar el frecuentemente transitado pasaje de matrimonio transnacional, en su versión de uniones entre personas latinoamericanas y europeas. Manso lleva a cabo una refutación cultural de las teorías racistas del periodo que permite cambiar, como propone Homi Bhabha, en *The Location of Culture*, los campos de conocimiento para establecer nuevas formas de significado y estrategias de significación (233). El complejo pasaje de modernidad-capitalismo de Camila es excepcional, porque hace del mandato de feminidad blanca la estrategia con la que este personaje adquiere agencia propia y se desmarca del genérico de las mujeres negras (43-44), al tiempo que desnaturaliza ese mismo mandato para las mujeres blancas y crea un imaginario revolucionario para las mujeres negras en ese periodo histórico. Es decir, lo que constituye la identidad ideal de la mujer blanca es, precisamente, lo que se les niega a las mujeres negras esclavas: la familia, el ejercicio de la maternidad burguesa y un espacio-tiempo donde hacer posible este proyecto. Este gesto biopolítico afirmativo por parte de Manso se encamina a consolidar el discurso antiesclavista que permea toda la novela, pese a las contradicciones implícitas en las referencias a buenos y malos sujetos esclavistas (como los de Souza, en contraposición con Gabriel y Carolina).

Pasajes-testamento: Alina y el martirio ético

Un pasaje distinto, pero también angular para contrarrestar las teorías racistas del biopoder esclavista representado por María das Neves y Carolina en la novela, es el que transita la esclava Alina con el sacrificio de su vida. En este trabajo, conceptualizamos el sacrificio de Alina como un martirio ético, pues la esclava negra sacrifica su vida en aras de la preservación y el cuidado de su ama-amiga, Gabriela, pero también por el cuidado de una imagen de sí misma. Alina se alía con Gabriela para facilitar su huida de la vivienda familiar y del matrimonio impuesto por su familia. La unión, decidida por María das Neves como parte del proyecto de protección del sistema de vida-economía familiar (recordemos que todos los miembros de la familia son concebidos por el biopoder como piezas de este engranaje), es defendida por su madre, Carolina, quien sustenta la decisión en el compromiso de toda la familia con el bienestar económico, pues como le dice a su hija:

Mira, Gabriela, nosotros solo aspiramos a tu felicidad y solo afianzando tu fortuna podrás ser feliz. Todo es pasajero, inestable e ilusorio en el mundo en que vivimos, pero el dinero ése no lo es, la consideración que da la fortuna y los goces que promete no son ilusiones. Te repugna casarte con tu tío, sin recordar que es un casamiento de mera apariencia, una fórmula de ley que te constituirá heredar de cuantiosos bienes, porque lo que es vivir la vida de casados con tu tío, no lo creo, aunque los locos tienen a veces sus manías, pero, en fin, ya arreglaremos eso... Y después de todo, mi cuñado no puede tener una larga vida, porque su enfermedad lo ha acabado mucho, de suerte que no debes pensar sino en lo futuro, cuando viuda, joven y rica te veas adulada y solicitada por tantos que no has de saber a quién dar la preferencia. (Manso, 2006, 68)

La comunidad de resistencia y subversión que forman Alina y Gabriela desata la ira de Carolina, quien le propina a la primera un castigo corporal que la lleva a la muerte. La actitud de Alina se presenta como acto de orgullo y de honor, afectos que el sistema esclavista negaba a las poblaciones y a las comunidades esclavas. Si bien en este caso el pasaje de Alina no constituye una forma de subjetivación ni de individualización, como sucede en el caso de Camila, sí existe una alteración a las narrativas tradicionales de la relación jerárquica entre ama y esclava, mostradas en el texto como mujeres-hermanas-amigas. Según la voz narrativa, en el momento de despedirse, Alina y Gabriela “se arrojaron una en brazos de la otra, allí ni había ni blanca ni negra, había dos mujeres afligidas, cuyos corazones nivelaban el dolor y la amistad” (Manso, 2006, 83). Esta potente y subversiva imagen-discurso hace posible que la representación de la relación de Alina y Gabriela se plantee en clave de igualdad y amistad, de manera tal que se descarta la jerarquización racial.¹⁸ En el abrazo de Alina y Gabriela se visibiliza un pacto de amistad entre iguales, de manera tal que el sacrificio de Alina se enmarca en un discurso de amistad, no de obligación ni de sumisión, aspectos estos últimos inherentes a la lógica de la buena esclava. En ese sentido, esta lectura permite complejizar el importante planteamiento articulado por Dunstan y Pite, ya que el gesto de Alina no es un auto-sacrificio en favor de su ama (405), sino una toma de poder, pues Manso, a través de la voz narrativa, le otorga a Alina una agencia propia que se inscribe en un código de amistad y de fidelidad, no de subyugación y entrega incondicional.

A estos aspectos, hay que sumarle una nueva desarticulación del discurso cultural con que la ideología esclavista imponía el sentir y el ser a los esclavos y esclavas. En Alina, Manso muestra la falsedad y la crueldad del discurso colonial-esclavista que, al concebir los cuerpos de los otros y las otras como hechos para aguantar el dolor de forma “inhumana”, los deshumanizaba. Alina no resiste ni sobrevive al castigo físico y muere, como todo ser humano que es sometido a este tipo de extrema violencia. Por lo tanto, al hacer visible el proceso de tortura propinado por Carolina, y al mostrar el sufrimiento de Alina, Manso está sensibilizando a sus lectores sobre los efectos de la violencia en que se sostiene la esclavitud, a la vez que genera un testimonio explícito de dichas violencias. Desde esta perspectiva, esta escena de dolor y horror puede leerse como pasaje-testamento de la modernidad-capitalismo latinoamericano; un ejercicio de toma de conciencia ante la necesidad de incluir las historias de estas comunidades latinoamericanas, si se quiere aspirar a una modernidad-capitalismo sostenida en un biopoder (liberalismo económico) controlado y en constante

revisión, mediante las biopolíticas afirmativas (memoria histórica) que Manso diseña a partir de un imaginario ético cristiano. Este aspecto es sumamente significativo, puesto que será mediante los valores cristianos que Manso propondrá cambios y reformas que, de hecho, se enmarcan en el proyecto de modernidad-capitalismo deseado e imaginado por el texto.¹⁹

Pasaje-manifiesto: la transformación de Maria das Neves

Manso propone una novela que imagina pasajes exitosos de modernidad-capitalismo latinoamericanos en aras de desautorizar el sistema esclavista. Así, la escena de la tortura de Alina debe leerse en relación con el proceso que lleva a Maria das Neves a rechazar el biopoder que ha encarnado toda su vida. La conversión ideológica de este personaje se hace posible por la intervención de un monje franciscano, quien le hace ver, en su lecho de muerte, el sinsentido de llamarse cristiana y defender la esclavitud. Lo más notable de este pasaje de modernidad-capitalismo radica en la forma en que el franciscano vehiculiza la crisis espiritual de Maria das Neves para convertirla en un hecho legal, que implique la corrección del sistema de creencias y de organización económica. En palabras del misionero:

Una confesión, hijo, no es otra cosa que la relación de nuestras culpas, depositada en el seno de otra criatura, pero un testamento puede ser monumento expiatorio, una reparación completa de los agravios, o de las injusticias que hayamos cometido en el mundo; es necesario, vivos aún, despojarnos sin dolor de todos los bienes terrestres, teniendo en cuenta las palabras del Divino Maestro que dijo: “será más fácil pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de los cielos”. (Manso, 2006, 92)

La transformación de María das Neves tiene un talante pedagógico, pues se trata de un pasaje de modernidad-capitalismo que visibiliza las posibilidades de transformación dulce del sistema y que, a su vez, evidencia el pragmatismo de la autora quien, al acudir a la acción legal, muestra que estos pasajes de modernidad-capitalismo no pueden tener éxito si no se empieza a rechazar, legalmente, el sistema esclavista. Por lo tanto, la acción de Maria das Neves va más allá del buen paternalismo que ejercen la familia de Souza y la familia de Anita, prima segunda de los hijos de Carolina y Gabriel, hacia sus esclavos. Este personaje, con su testamento, construye un manifiesto en el que se presentan los argumentos por los cuales la esclavitud debe abolirse, es decir, ilegalizarse.

Pasajes para la subjetivación: La familia del Comendador y los tránsitos a la modernidad para las mujeres criollas

El conjunto de biopolíticas afirmativas analizadas hasta este punto, habilita los pasajes de modernidad-capitalismo de las tres protagonistas que configuran el núcleo de las jóvenes criollas en la novela, Gabriela, Anita y Mariquita. En modos distintos, y en clave de continuidad complementaria, estas tres mujeres evidencian una diversidad de pasajes de modernidad-capitalismo desde imaginarios sociosexuales de grupos burgueses. La característica que estos personajes comparten es que ellas se otorgan a sí mismas el derecho a elegir a quién quieren por marido, y con ello habilitan una política sociosexual femenina de toma de poder en la decisión de sus destinos. Dicho derecho se sostiene en la capacidad que tienen estas mujeres para elaborar las razones que validan sus actitudes y decisiones, aun cuando las mismas resulten altamente problemáticas para la hegemonía sociosexual del momento.

Con el caso de Gabriela, quien huye de su casa para escapar del matrimonio que su familia le impone con su tío Juan, Manso muestra otro gran tema al que concebía esencial para el triunfo de una ideología que vehiculizara la ilegalización de la esclavitud: la reforma de las instituciones religiosas católicas y sus mecanismos de dominación económica. El pasaje de modernidad-capitalismo de Gabriela deja traslucir los

problemas vislumbrados por Manso, con el poder socioeconómico detentado por la Iglesia católica, en tanto que aparato del Estado. Cuando Gabriela huye del biopoder esclavista, representado por el matrimonio forzado, cae presa del biopoder eclesiástico que quiere obligarla a convertirse en monja para obtener de ella un beneficio económico. Es decir, sacerdote y monjas buscan hacer de ella lo mismo que su abuela y su madre al querer casarla con Juan: convertirla en una de las piezas que sostenga su modo de vida y su visión de mundo.

Desde claros posicionamientos feministas del periodo, los pasajes de modernidad-capitalismo que se delinean con Gabriela se encaminan a mostrar y crear conciencia sobre los biopoderes que amenazan a las mujeres criollas burguesas en las sociedades latinoamericanas. Este gesto político por parte de Manso fue tanto o más osado que su posicionamiento antiesclavista, pues hace de la Iglesia católica, como institución, uno de los mecanismos de opresión y objetivación de las mujeres criollas. Igualmente, es significativo que la voz narrativa no censure en ningún momento la huida de Gabriela, gesto que constituye un contundente desacato al patriarcado en el que vive. Empero, también es imperativo señalar que la crítica a las instituciones eclesiásticas no constituye un cuestionamiento radical al catolicismo. El texto confronta al aparato institucional que es que cómplice del biopoder esclavista, que comparte la ideología de dicho sistema de modernidad-capitalismo. Sin embargo, la ideología textual, en su proyecto de reforma, defiende y ofrece como modelo paradigmático el quehacer religioso cristiano-católico en la vertiente de entrega, de servicio a los otros, como se ve tanto en el padre franciscano como en el discurso intimista subjetivo.²⁰ Es este último el que vemos en Mauricio al apropiarse de un discurso cristiano, en el cual la relación directa con la divinidad le permite el pasaje hacia la individualidad y la emancipación. La apropiación que hace Mauricio del texto bíblico le permite entender su posibilidad de hablar “de igual a igual, no como esclavo, sino como *hombre*, cuyos derechos no son ilusorios, sino verdades que, aunque desconocidas o atropelladas, son siempre argumentos irresistibles del lenguaje de la razón y de la conciencia” (Manso, 2006, 105, énfasis en el original). Esta cita revela, al igual que la del testamento de Maria das Neves, la voluntad de Manso de entretejer redes ideológicas entre distintas áreas de conocimiento, en aras de sustentar su proyecto de biopoder. En Mauricio, Manso enlaza el concepto de igualdad humana a la razón y a la ética social, en lugar de anclarlo exclusivamente a la religiosa.

El siguiente pasaje en esta tríada, que constituye el pasaje de modernidad-capitalismo de las mujeres criollas burguesas, es el que transita Ana con el planteamiento de un pacto matrimonial basado en la amistad y el empoderamiento femenino (Grau-Lleveria, 2015, 45). Este pasaje disloca las visiones hegemónicas en torno al amor romántico-sentimental, donde la mujer es siempre la elegida por la masculinidad y responde a un tipo predeterminado de ideal femenino, previamente imaginado por el personaje masculino. El pasaje de modernidad-capitalismo de feminidades criollas transitado por Anita vehiculiza las amenazas confrontadas por estas feminidades, cuando su rebeldía ante el sistema y la imposibilidad de adquirir conocimiento de mundo las hace enamorarse de la “masculinidad” equivocada. Es precisamente este aspecto el que Manso pone en circulación cuando introduce a Anita como una joven enfrentada con su padre porque este no ha aceptado sus amores con un capitán del ejército. El texto no desarrolla la masculinidad del capitán ni el peligro que esta masculinidad representa para Anita, pero el público lector, sobre todo el del momento, podía conectarla fácilmente con un gran archivo de historias y de casos, reales y ficticios, de mujeres emparentadas con masculinidades de ese tipo y los finales infelices concomitantes. En este sentido, Manso hace nuevamente un ejercicio de docencia y anuncia, sin denuncia, a sus lectoras la peligrosidad de estos enamoramientos para ellas o sus hijas.

Ahora bien, allí donde cabría esperar, según la tradición discursiva, un disciplinamiento hacia el tipo de comportamiento sentimental femenino que representa Anita, Manso crea una personalidad de mujer criolla que rompe con el paradigma de pasividad y de enfermedad por amor, como en el caso de Gabriela. El giro que dan ambas protagonistas radica en distanciarse de la queja pasiva y la somatización de la impotencia en enfermedad, para volcarse hacia la toma de decisiones y la acción para solventar los problemas que enfrentan. Con la toma de control de su vida es que Anita, libremente, se enamora de Pedro, el hombre que la familia

le había escogido como marido.²¹ Si a este pasaje se le añan los que habilitan para sí mismas Gabriela y Mariquita, hermana menor de Gabriela y Pedro, se hace evidente que en *La familia del Comendador* Manso crea personajes femeninos con la voluntad de mostrar que las mujeres criollas no solo tienen derecho a elegir compañero, sino que, en las circunstancias adecuadas y teniendo la posibilidad de socializar en confianza, cuentan con el criterio individual para tomar decisiones y hacer elecciones correctas.

Si bien los pasajes de modernidad-capitalismo de feminidad criolla que representan Gabriela y Anita son relevantes desde la ideología sociosexual deseada por la voz autoral, el pasaje de modernidad-capitalismo que crea Mariquita es excepcional. A través de este personaje, Manso consigue ir un paso más allá del discurso antiesclavista que hemos analizado anteriormente, en tanto propone un proyecto de igualdad entre personas de piel blanca y de piel negra, a través de un potencial matrimonio interracial. Ahora bien, es importante dejar claro que esta igualdad implica la desaparición de las culturas negras latinoamericanas surgidas de la esclavitud. La estrategia que desarrolla Manso para llevar adelante esta propuesta se sustenta en la creación de la posibilidad de unir amorosamente, como lo propuso en su momento Doris Sommers, pero también económica y legalmente en matrimonio a una blanca, Mariquita, y un mulato, Mauricio. La transgresión que implica este futuro matrimonio se diluye en el texto en la medida en que, precisamente con este futuro matrimonio, también se respetan los intereses económicos de los miembros que representan la modernidad-capitalismo latinoamericano esclavista, que son los de Carolina y Gabriel.

Manso imaginó en su novela una transición pacífica, y siempre en favor de la modernidad-capitalista liberal en vertiente latinoamericana que defiende la ideología textual, al hacer que Mauricio, exesclavo y mulato, se convierta, con el matrimonio de sus padres, Camila y Juan, y tras la muerte de este último, en el heredero de la fortuna familiar. Así, Mariquita, con su elección sentimental, crea una biopolítica afirmativa revolucionariamente conciliatoria. La paradoja conceptual de esta última afirmación se encamina a poner al descubierto que Manso hace de este personaje, irrelevante antes de la parte final de la novela, no una mediadora (posición tradicional de las mujeres criollas) de la modernidad-capitalismo latinoamericano interracial, sino una hacedora de esa posibilidad inusitada. Es Mariquita, y no la fortuna y el apellido que hereda Mauricio, la que hace posible que este último ingrese al proyecto de modernidad-capitalismo latinoamericano, aun cuando esto se muestre en el texto como proyecto y posibilidad solo en el futuro o en un contexto geopolítico distinto.

El discurso anti-esclavista y el discurso de género se entrecruzan exitosamente a través del pasaje de modernidad-capitalismo que hemos analizado en Mariquita. Así, si la red de biopolíticas antiesclavistas se sostiene, principalmente, a través de proyectos económicos liberales específicos (desde la modernización de las plantaciones hasta proyectos de exportación e importación representados respectivamente por las parejas que forman Anita y Pedro y Gabriela y Ernesto),²² en combinación con un discurso de eticidad cristiana anclado en el perdón (el olvido de los daños causados por el sistema esclavista) y el arrepentimiento (la activa participación de la invalidación del sistema esclavista por procesos legales), los pasajes de modernidad-capitalismo de las mujeres criollas se sustentan en un discurso de toma de poder en cuanto al derecho a decidir su pareja sentimental. Por ende, el pasaje de modernidad-capitalismo de Mariquita, en su acto de elegir a Mauricio, un mulato, como futuro marido, la convierte en lo que Bhabha, en *The Location of Culture*, denomina un sujeto de cultura (265). Es decir, ese sujeto capaz de generar nuevos significados y opciones vitales otrora impensables.

A manera de conclusión

Llegados a este punto y, a manera de conclusión, queremos subrayar la importancia de *La familia del Comendador* como un texto que pone en circulación un conjunto de redes biopolíticas afirmativas para imaginar una versión ideal de modernidad-capitalismo latinoamericano. Dichas redes se configuran a través

de una amalgama de pasajes de modernidad-capitalismo, determinados por las condiciones socioeconómicas, sociosexuales y socio-raciales propias de esta área geopolítica en el periodo. Todo ello con el fin de invalidar el sistema esclavista, crear pasajes de género forjados a partir de feminidades creativamente activas en su liberación de la condición de sujetas habladas y propulsar un potencial biopoder de signo liberal. En ese sentido, la novela de Manso puede leerse como una utopía transicional donde los pasajes de modernidad-capitalismo transitados por los personajes no solo desautorizan (ética y económicamente) el biopoder del actual sistema, sino que son el conjunto de procesos que harán posible que la utopía propuesta en la novela se constituya como el futuro biopoder para la nación. Adicionalmente, esta utopía transicional es angular en tanto da cuenta de cómo una escritora como Manso, comprometida con los proyectos de reforma social desde lo pedagógico, está articulando un proyecto de modernidad-capitalismo que, a diferencia de los imaginados por los letrados de la época, tuvo como premisa y paradigma de valoración las particularidades sociales, raciales, ideológicas y emocionales del contexto latinoamericano, en lugar de los meros intentos de traducción fallida de modelos foráneos de modernidad y progreso.

Referencias

- Amorós, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra, 2006.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 2004.
- Bajtín, Mijaíl. *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas at Austin, 1981.
- Catelli, Laura. "Imaginario racial, nación y familia en las novelas de Juana Manso". *Chasqui* 46.2 (2017): 20-35, <https://link.gale.com/apps/doc/A515247925/GPS?u=unsmar&sid=GPS&xid=3c3e38dc>
- Deleuze, Gilles. *Foucault*. Barcelona: Paidós, 1987.
- Deleuze, Gilles, y Felix Guatari. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vásquez Pérez. Valencia: Pre-textos, 2002.
- Dunstan, Inés, y Rebekah Pite. "Mistress vs Maid: Race, Class, Nation and Boundaries between Women in Argentine Fiction since the Mid-Nineteenth Century". *Gender History* 30.2 (2018): 401-422. <https://doi.org/10.1111/1468-0424.12369>
- Espósito, Roberto. *Bios, biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Espósito, Roberto. "Biopolítica y filosofía". Entrevista por Vanessa Lemm y Miguel Vatter. *Revista de Ciencia política* 29.1 (2009) 133-142. <https://doi.org/10.4067/S0718-090X2009000100007>
- Foucault, Michel. *El nacimiento de la clínica, una arqueología de la mirada médica*. Traducción de Francisco Perujo. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1976 [1966].
- Foucault, Michel. *El nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Grau-Llevería, Elena. "Conflictos y pactos en *La familia del Comendador* de Juana Paula Manso: Formación de Nación a través de políticas matrimoniales". *Symposium* 69.1 (2015): 38-49. <https://doi.org/10.1080/00397709.2015.1004277>
- Hardt, Michael, y Antonio Negri. *Imperio*. Traducción de Eduardo Sadier. Chile: Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, 2020, <https://www.philosophia.cl/biblioteca/Negri/imperio.pdf>
- Lewkowicz, Lidia F. "Estudio preliminar". En: Juana Paula Manso, *La familia del Comendador*. Buenos Aires: Colihue, Biblioteca Nacional, 2006, 9-26.
- Ludmer, Josefina. "Las tretas del débil". *La sartén por el mango*. Puerto Rico: Ediciones El Huracán, 1985.
- Manso, Juana Paula. "Álbum de Señoritas". *Periódico de Literatura, Modas, Bellas Artes y Teatros*, Sala del Tesoro, Biblioteca Nacional Argentina, Buenos Aires, 1854.
- Manso, Juana Paula. *La familia del Comendador*. Buenos Aires: Colihue, Biblioteca Nacional, 2006.

- Mataix, Remedios. "Antídotos del destierro. La escritura como desexilio en Juana Paula Manso". *Romanticismo y exilio. X Congreso Internacional de Estudios sobre el Romanticismo Hispánico "Ermanno Caldera"*. Bologna: Il Capitello del Sole, 2009, 149-167.
- Pagliarulo, Elisabeta. "Juana Paula Manso (1819-1875). Pionera femenina indiscutible en la educación y la cultura argentina del siglo XIX, con proyección americana". *Revista de Historia de la Educación Latinoamericana* 13.17 (2011), 17-42. <https://doi.org/10.19053/01227238.1613>
- Paz, Octavio. "Traducción y metáfora". En: *Los hijos del limo. Del Romanticismo a la Vanguardia*. Barcelona: Biblioteca de Bolsillo, 1987 [1974 y 1981].
- Peard, Julian G. "Enchanted Edens and Nation-Making: Juana Manso, Education, Wome and Trans-American Encounters in Nineteenth-Century Argentina". *Journal of Latin American Studies* 40.3 (2008): 453-482. <https://doi.org/10.1017/S0022216X08004409>
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2003 [1989].
- Robinson, Bob. "Michel Foucault: Ethics". *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. En: <https://www.iep.utm.edu/fouc-eth/> (05/06/20)
- Romero, José Luis. *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2001 [1976].
- Rubén Amestoy, Norma. "Corrientes pedagógicas en el protestantismo argentino de la emancipación al centenario". *Cuadernos de Teología* 21 (2002), 317-321
- Salinas Araya, Adán. "Biopolítica. Sinopsis de un concepto". *Hybris. Revista de filosofía* 6.2 (2015): 101-137. <http://revistas.cenaltel.cl/index.php/hybris/article/view/90>
- Segato, Rita. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo- Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
- Sommers, Doris. *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. USA: University of California Press, 1991.

Notas

- * Artículo de investigación.
- 1 Hay dos partes diferenciadas en el proyecto de biopolítica y biopoder desde los abordajes de Foucault: la de antes de 1977 y la de después de 1977. En sus trabajos anteriores a 1977, la biopolítica era definida como una de las estrategias del biopoder orientada al aseguramiento, la preservación y la multiplicación de la vida (1976, 138). Así, los trabajos de Foucault en esta etapa permiten pensar la biopolítica como "a power that exerts a positive influence on life, that endeavours to administer, optimize, and multiply it, subjecting it to precise controls and comprehensive regulations" (1976, 173). Después de 1977, pueden rastrearse en sus obras suficientes insinuaciones para una lectura semánticamente diferencial de ambas nociones, lo que ha llevado a otros estudiosos provenientes de distintos campos a plantear distinciones entre la biopolítica y el biopoder, como sucede con Michael Hardt y Antonio Negri, Gilles Deleuze, Adán Salinas Araya y Roberto Espósito. De hecho, este último no solo propone una distinción semántica entre los términos, sino que también establece otro tipo de clasificación complejizadora, como la de la biopolítica afirmativa y la tanatopolítica (Espósito, 2009).
 - 2 Salinas Araya señala tres momentos clave en el desarrollo del concepto de "biopolítica" en los trabajos de Foucault. El momento de formación, que tiene lugar en los inicios de la década de los setenta, cuando Foucault habla del término como herramienta del biopoder (Salinas Araya, 104). El segundo momento, conceptualizado como la etapa de la "estatización de lo biológico", se inicia en textos como *Society Must Be Defended* (1975) y *La voluntad de saber* (1976), donde se refiere a la "policía biológica del Estado" y la conversión de todo espacio de la vida en algo gobernable y regulable por el poder (Salinas Araya, 107). El tercer momento sería el de la "gubernamentalización de la vida", rastreable en textos como *Seguridad, territorio y población* (1978) y *El nacimiento de la biopolítica* (1979), donde parece plantearse un uso diferenciado de las nociones de biopolítica y biopoder. Esta diferenciación se elabora desde la ideología del liberalismo, tanto económico como político.
 - 3 En este sentido, la definición que ofrece Salinas Araya coincide con el concepto de la biopolítica afirmativa propuesto por Espósito. En el marco del liberalismo, la relación entre biopolítica y biopoder se entiende, principalmente, como una dinámica, toda vez que el biopoder, para serlo, necesita del consentimiento y los pactos entre y para los sujetos.

- 4 En este trabajo hacemos un uso sintáctico anómalo respecto a la concordancia de género del concepto modernidad-capitalismo. Así, si se antepone un artículo o determinante, la concordancia de género es con el término modernidad, mientras que si se postpone, la concordancia es con el término capitalismo.
- 5 La tradición crítica en torno a esta novela está enmarcada en proyectos de estudios de género. Así, Lidia Lewkowicz analiza la forma en que la novela cuestiona el racismo, el sistema esclavista y la sujeción absoluta a los mandatos familiares (15). Por su parte, Remedios Mataix aborda el uso tensional del formato sentimental, en aras de tener la aceptación del público lector y proponer, al mismo tiempo, una serie de cambios sociales (19), mientras que Elena Grau-Llevería estudia el texto a partir de la forma en que las políticas matrimoniales en la novela visibilizan esos pactos y violencias que deben llevarse a cabo y silenciarse, de cara a la creación de las condiciones de posibilidad para una sociedad más democrática en términos socio-raciales (39-42).
- 6 Se mantiene la grafía del texto original.
- 7 Laura Catelli, en “Imaginario racial, nación y familia en las novelas de Juana Manso”, analiza la representación de la hacienda como microcosmos y punto de anclaje de la degeneración hispanoamericana, a partir de los constates contrastes que se articulan entre espacio y las referencias a otros lugares civilizados, como Inglaterra (30).
- 8 Nos referimos acá a propuestas que han sido fundacionales para los estudios de la producción literaria y cultural latinoamericana, como los de Ángel Rama en *La ciudad letrada* (1984), Julio Ramos en *Desencuentros de la modernidad en América Latina* (2003 [1989]), Roberto Schwarz con “Idéias fora do lugar” (1992), Silviano Santiago con *Uma literatura entre nos trópicos* (1978), Carlos Alonso con *The Burden of Modernity: The Rhetoric of Cultural Discourse in Spanish America* (1998) y Roberto González Echevarría con *Mito y archivo* (2000).
- 9 Aquí reconocemos la deuda que tenemos con los planteamientos interpretativos de la modernidad-capitalismo latinoamericano postulados por Néstor García Canclini y Jesús Martín-Barbero, en tanto fueron los que nos enseñaron a pensarnos desde nuestra realidad y órdenes de sentido propiamente latinoamericanos.
- 10 El antiesclavismo de la familia protestante inglesa y el amor que caracteriza sus interacciones es lo que produce su idealización por parte de Juan y, por ende, su deseo de replicar ese modelo de modernidad-capitalismo en tierras latinoamericanas.
- 11 El personaje de Mauricio será el que completa con contundencia la visibilización de lo que hace el imaginario esclavista en el texto, al presentarlo como un sujeto que debe realizar todo un proceso ético sobre sí mismo para encontrar una forma de subjetividad que lo desmarque del grupo socio-racial al que pertenece.
- 12 El gesto de María das Neves, de golpear a su hijo hasta llevarlo a la locura, permite visibilizar, en primer lugar, la forma en que, tal como lo refiere Julyan G. Peard, en “Enchanted Edens and Nation Making. Juana Manso, Education, Women and Trans-American Encounters in Nineteenth-Century Argentina”: “Mansos’s understanding that gender relations were cultural and that at their core lay a question of power is, arguably, the most radical aspect of her thinking” (475).
- 13 Mantener a la familia unida es para María das Neves mantenerla sometida a su total control. En su mentalidad no existe la voluntad individual ni el derecho al deseo personal. Todo y todos deben someterse a la protección de su sistema de vida, pues como dice María das Neves: “uno de los deberes sagrados es perpetuar la riqueza de las familias. Juan está viejo, es verdad, pero eso no importa, también yo conocía mi finado esposo el día en que fuimos a la iglesia, verdad es que solo después de dos años de casada lo miré a la cara, pues no me pareció nada bonito, aunque es verdad que era un santo... en fin, como para casarse lo esencial es que convenga” (Manso, 2006, 58).
- 14 En *Las estructuras elementales de la violencia*, Rita Segato hace alusión al sistema esclavista y la enemistad generalizada entre los grupos socio-raciales. Así, comenta cómo, ante la bien conocida “explotación de las mujeres negras por sus amos”, las mujeres blancas, “obligadas a llevar una vida de reclusión que ya fue comparada con el *pardab* de las sociedades islámicas”, “observaban con impotencia y resentimiento a sus maridos buscar placer en la compañía de esclavas” (208).
- 15 Según Remedios Mataix, el proyecto reformista de Manso se articulará siempre desde lo pedagógico, pues es eso “lo que mejor sabe hacer: instruir, educar” (14), especialmente a las mujeres, relegadas a un rol secundario en la sociedad de su tiempo. Según Mataix, los artículos que publica Manso en *O Jornal das Senhoras* “exponían sin disimulos tanto sus intereses culturales y educativos, como sus convicciones antiesclavistas, feministas y democráticas, inspiradas por las últimas corrientes, lucha y publicaciones—las primeras, en realidad, contra la esclavitud y contra la invisibilidad civil de las mujeres” (6).
- 16 La pasión de Camila por Juan debe considerarse dentro de la función que la pasión erótica tiene en ciertos textos latinoamericanos según Doris Sommers, en *Foundational Fictions*. Para esta crítica, “erotic passion was [...] the opportunity (rethorical and otherwise) to bind together heterodox constituencies, competing regions, economic interest, races, religions” (14).
- 17 Somos conscientes que la desidentificación con el genérico, en este caso genérico racial, mujeres negras, es, como propone Celia Amorós, en *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias*, un peligro porque genera una falsa conciencia (193). Sin embargo, la estrategia de Manso es hacer de Camila un ejemplo que abarca a todas las mujeres negras esclavas, en el sentido en que, dadas las condiciones sociales de las que ha disfrutado Camila, como veremos también en su hijo Mauricio, las

- demás mujeres negras también podrían ser feminidades ideales para el patriarcado moderno-capitalista latinoamericano. Esta es nuestra posición ideológica al trabajar las biopolíticas que Manso creó en esta novela.
- 18 Inés Dunstan y Rebekah Pite, en “Mistress vs Maid: Race, Class, Nation and Boundaries between Women in Argentine Fiction since the Mid-Nineteenth Century”, ven en la relación de Alina y Gabriela una alteración de las representaciones tradicionales de los vínculos que se establecían entre amas blancas y sirvientas negras. En este caso, la alteración responde a la fidelidad de Alina hacia su ama (402).
 - 19 Años más tarde, Manso se convertiría al protestantismo. La religión protestante le ofrecía a Manso la libertad de libremente interpretar Las Escrituras y de constituirse en sujeto individual en comunicación directa con Dios. Para más información sobre este aspecto se puede consultar “Juana Paula Manso (1819-1875). Pionera femenina indiscutible en la educación y la cultura argentina del siglo XIX, con proyección americana”, de Elisabeta Pagliarulo, y “Corrientes pedagógicas en el protestantismo argentino de la emancipación al centenario” de Norma Rubén Amestoy.
 - 20 El personaje de Mauricio es el que mejor representa el poder de liberación del cristianismo, si se toma como discurso intimista que defiende la igualdad entre todos los seres humanos (Mataix, 2009, 17; Grau-Lleveria, 2015, 45; Catelli, 2017, 32; Peard, 2008, 459).
 - 21 Un análisis del proceso de amistad y enamoramiento que se desarrolla entre Anita y Pedro puede consultarse en “Conflictos y pactos en *La familia del Comendador* de Juana Paula Manso: formación de nación a través de políticas matrimoniales”, de Elena Grau-Lleveria (45).
 - 22 En ese sentido, todos los personajes se han vuelto gobernables y allí radica el éxito del biopoder deseado del texto. Tal como lo explica Michel Foucault en *El nacimiento de la biopolítica*, hay una relación intrínseca entre la gubernamentalidad del sujeto y el aspecto económico-capitalista del “hombre empresa”. Así, señala que “si el individuo va a llegar a ser gubernamentalizable, si se va a poder tener influjo sobre él, será en la medida y solo en la medida en que es homo œconomicus. Vale decir que la superficie de contacto entre el individuo y el poder que se ejerce sobre él, y por consiguiente el principio de regulación sobre el individuo, no va a ser otra cosa que esa especie de grilla del homo œconomicus. El œmoeconomicus es la interfaz del gobierno y el individuo” (292).

Licencia Creative Commons CC BY 4.0

Cómo citar este artículo: Grau-Lleveria, Elena, y Luz Ainai Morales Pino. “Redes biopolíticas para la desarticulación del biopoder esclavista en *La familia del Comendador*, de Juana Paula Manso (1860)”. *Cuadernos de Literatura*, vol. 26, 2022, <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl26.rbdb>