FRONTERAS

de la historia

ISSN 123-4676 VOLUMEN 8 / 2003

REVISTA DE HISTORIA COLONIAL LATINOAMERICANA
INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
BOGOTÁ, COLOMBIA

El Mosaico (1858-1872): nacionalismo, elites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX
ANDRÉS GORDILLO RESTREPO

Esclavitud y libertad en Cartagena de Indias.
Reflexiones en torno a un caso de manumisión a finales del periodo colonial
LOREDANA GIOLITTO

Las relaciones luso-hispánicas en torno a las Misiones Orientales del Uruguay:
de los orígenes al tratado de Madrid, 1750
FERNANDO CAMARGO

La mirada desde la periferia: desarrollos en la historia de la frontera colombiana desde 1970 hasta el presente
JANE M. RAUSH

[SOLAPA]

Portada: Detalle de: “Conquista y reducción de los indios infieles de las montañas de Paraca y Pantasma en Guatemala”. Anónimo. Guatemala, siglo XVII.

Tomado de: *Los Siglos de Oro en los Virreinatos de América, 1550-1700*. Madrid: Museo de América, 1999. p. 171.

FRONTERAS

de la historia

REVISTA DE HISTORIA COLONIAL LATINOAMERICANA
INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
BOGOTÁ, COLOMBIA

VOLUMEN 8 / 2003

Editor
Jorge Augusto Gamboa Mendoza (Instituto Colombiano de Antropología e Historia).

Comité editorial
Jaime Borja (Pontificia Universidad Javeriana); Alberto Guillermo Flórez (Pontificia Universidad Javeriana); Carl Langebaek (Universidad de los Andes); Nicolás Morales (Instituto Colombiano de Antropología e Historia); Guillermo Sosa (Instituto Colombiano de Antropología e Historia); María Victoria Uribe (Instituto Colombiano de Antropología e Historia).

Comité asesor de esta edición
David Bushnell (Universidad de Florida, Estados Unidos), Antonio Escobar Ohmstede (CIESAS, México), J. Michael Francis (University of North Florida, Estados Unidos), Jairo Gutiérrez (Universidad Industrial de Santander, Colombia), María Cristina Hevilla (Universidad Nacional de San Juan, Argentina), Dennis Hidalgo (Adelphi University, Estados Unidos), Antonio Ibarra (Universidad Autónoma de México), Jeffrey Klaiber S.J. (Pontificia Universidad Católica del Perú), Carla Lois (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Pablo Luna (Université Paris Sorbonne), Stuart McCook (University of Guelph, Estados Unidos), Pedro Navarro (Universidad Nacional del Comahue, Argentina), María Andrea Nicoletti (Universidad Nacional del Comahue, Argentina), Hector Noejovich (Pontificia Universidad Católica del Perú), Mónica Quijada (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España), Reinaldo Rojas (Instituto de Antropología Miguel Acosta Saignes, Venezuela), Mirta Teobaldo (Universidad Nacional del Comahue, Argentina), María Clemencia Ramírez (Instituto Colombiano de Antropología e Historia), María Himelda Ramírez (Universidad Nacional de Colombia), Carlos Valencia (Universidad Nacional de Colombia), Mauro Vega (Universidad del Valle, Colombia), Guillermo Wilde (Universidad de Buenos Aires, Argentina) y Perla Zusman (Universidad de Buenos Aires, Argentina).

Asistente editorial
Claudia Vanegas (Universidad Nacional de Colombia).

Corrección de estilo (artículos de Nancy Appelbaum, Jose Artur Teixeira, Fernando Camargo y Simei Torres)
Juan Camilo Jiménez

Traducción (resúmenes y tabla de contenido)
Katherine Thornton (B.A. in International Studies and Chinese, University of North Carolina at Chapel Hill)

Diagramación e impresión
Imprenta Nacional de Colombia

© Instituto Colombiano de Antropología e Historia
Se autoriza la reproducción sin ánimo de lucro de los materiales citando la fuente.

Directora
María Victoria Uribe Alarcón
Coordinador Grupo de Historia
Guillermo Sosa Abella
Coordinador Publicaciones
Nicolás Morales Thomas

Calle 12 Nº 2-41, Bogotá/Colombia. Teléfonos (571) 5619400- 5619500, extensiones 119-120. Fax 5619400. Correos electrónicos: jgamboa@mincultura.gov.co, icanhistoria@mincultura.gov.co

Página web: http://www.icanh.gov.co/frhisto.htm

Fronteras de la Historia está inscrita en los siguientes catálogos y directorios de publicaciones científicas internacionales: ***CLASE*** (Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México); ***Directorio de LATINDEX*** (Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal); ***Historical Abstracts; Hispanic American Periodical Index (HAPI); International Bibliography of Social Sciences (IBSS) y Sociological Abstracts.*** También en las siguientes páginas especializadas y bases de datos de la World Wide Web: ***Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos de la Fundación Carolina*** (España, http://www.hispanismo.com/usuarios/enlaces.cfm); ***El hilo de Ariadna, Recursos en Historia*** (Universidad de Valencia, España, http://www.uv.es/~apons/uno.htm); ***Galería Navegante*** (Venezuela, http://www.galerianavegante.com); ***Genamics JournalSeek*** (Hamilton, Nueva Zelanda, http://genamics.com/journals/index.htm); ***Monografías.com*** (http://www.monografias.com); ***Revistas Científicas*** (España, http://www.revistascientificas.net); ***Uku Pacha, Revista de investigaciones históricas*** (Perú, http://www.geocities.com/ukupacha) y ***Yahoo*** (en inglés, español y francés, http://www.yahoo.com; http://espanol.yahoo.com; http://www.yahoo.fr). La inclusión en el ***Índice de Publicaciones Seriadas Científicas y Tecnológicas, PUBLINDEX*** de COLCIENCIAS se encuentra en trámite.

La revista *Fronteras de la Historia* es una publicación anual editada por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, que busca delinear un campo textual donde coexistan diversas interpretaciones y observaciones críticas del pasado. Aunque su eje temático se centra en la historia del periodo colonial latinoamericano, *Fronteras de la historia* está abierta a la discusión de diversas temáticas que articulen el pasado colonial con problemáticas de los siglos XIX y XX desde una perspectiva transdisciplinar.

ISSN: 123 – 4676

VOLUMEN 8 / 2003

Contenido

COLABORADORES **11**

ARTÍCULOS

ANDRÉS GORDILLO RESTREPO: El Mosaico (1858-1872): nacionalismo, elites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX **19**

LOREDANA GIOLITTO: Esclavitud y libertad en Cartagena de Indias. Reflexiones en torno a un caso de manumisión a finales del periodo colonial **65**

JOSÉ ARTUR TEIXEIRA GONÇALVES: Imágenes medievales de dominación en las fiestas de conquista: Brasil, 1500-1800 **93**

NANCY P. APPELBAUM: Historias rivales: narrativas locales de raza, lugar y nación en Riosucio, siglo XIX **111**

VIVIANA KLUGER: Casarse, mandar y obedecer en el Virreinato del Río de la Plata: Un estudio del deber-derecho de obediencia a través de los pleitos entre cónyuges **131**

MARGARITA GASCÓN: La frontera en Arauco en el siglo XVII: recursos, población, conocimiento y política imperial **153**

DOSSIER: TRATADOS FRONTERIZOS ENTRE LAS COLONIAS ESPAÑOLAS Y PORTUGUESAS

SIMEI MARIA DE SOUZA TORRES: Dominios y fronteras en la Amazonía colonial. El Tratado de San Ildefonso (1777-1790) **185**

FERNANDO CAMARGO: Las relaciones luso-hispánicas en torno a las Misiones Orientales del Uruguay: de los orígenes al tratado de Madrid, 1750 **217**

DEBATES HISTORIOGRÁFICOS

JANE M. RAUSH: La mirada desde la periferia: desarrollos en la historia de la frontera colombiana desde 1970 hasta el presente **251**

PABLO VAGLIENTE: Esfera pública en Argentina en el Siglo XIX: Estudios, Críticas y Nuevas Aproximaciones **261**

RESEÑAS

DIANA LUZ CEBALLOS GÓMEZ. *Quyen tal haze que tal pague: sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada.* Bogotá: Ministerio de Cultura, Colección Premios Nacionales de Colcultura, 2002. Por: Andrés Roncancio Parra **273**

BARBARA GANSON. *The Guarani Under Spanish Rule in the Rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003. Por: Robert H. Jackson **279**

ROBERTO GONZÁLEZ ECHEVARRÍA. *Mito y Archivo. Una teoría de la narrativa Latinoamericana.* México: Fondo de Cultura Económica, 2002. Por: Adriana Gordillo **281**

RICHARD L. KAGAN. *Urban images of the Hispanic world, 1493-1793.* Yale: Yale University Press, 2000. Por: Aristides Ramos Peñuela **285**

LUIS RESINES. *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fr. Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*. Madrid: CSIC, 2002. Por: Nuria Rodríguez Manso **291**

MARY ROLDÁN. *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953*. Bogotá: ICANH/Fundación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología, 2003. Por: Ingrid Johanna Bolívar **293**

RENÁN SILVA. *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808.* Medellín: Banco de la República; EAFIT, 2002. Por: Paula Daza **299**

SINCLAIR THOMSON. *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002. Por: Marcela Echeverri **303**

INFORMACIÓN PARA EL ENVÍO DE COLABORACIONES Y SUSCRIPCIONES 311

VOLUMEN 8 / 2003

Contents

ABOUT THE CONTRIBUTORS **11**

ARTICLES

ANDRÉS GORDILLO REESTREPO: *El Mosaico* (1858-1872): Nationalism, Elites and Culture in the Second Half of the Nineteenth Century **19**

LOREDANA GIOLITTO: Slavery and Freedom in Cartegena de Indias. Reflections on a Case of Emancipation at the Close of the Colonial Era **65**

JOSÉ ARTUR TEIXEIRA: Medieval Images of Domination in Celebrations of the Conquer: Brazil, 1500-1800 **93**

NANCY APPELBAUM: Competing Histories: Local Narratives of Race, Place and Nation in Riosucio **111**

VIVIANA KLUGER: To Marry, to Order and to Obey in the Virreinato del Río de la Plata: A Study of Marital Duties and Rights Through Lawsuits Between Spouses **131**

MARGARITA GASCÓN: The Border in Arauco in the Seventeenth Century: Resources Population, Knowledge and Imperial Politics **153**

DOSSIER: BORDERS AND TREATIES BETWEEN THE SPANISH AND PORTUGUES COLONIES

SIMEI MARIA DE SOUZA TORRES: Domain and Borders in the Colonial Amazon. The Treaty of San Ildefonso (1777-1790) **185**

FERNANDO CAMARGO: Luso-Hispanic Relations in Regard to The Oriental Missions in Uruguay from the Time of the Origins of the Treaty of Madrid, 1750 **217**

HISTORIAGRAPHICAL DEBATES

JANE M. RAUSH: The View From the Periphery: Developments in the History of the Colombian Border from 1970 to the Present **251**

PABLO VAGLIENTE: The Public Sphere in Argentina in the Nineteenth Century: Studies, Criticisms and New Approximations **261**

BOOK REVIEWS

DIANA LUZ CEBALLOS GÓMEZ. *Quyen tal haze que tal pague: sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada.* Bogotá: Ministerio de Cultura, Colección Premios Nacionales de Colcultura, 2002. By: Andrés Roncancio Parra **273**

BARBARA GANSON. *The Guarani Under Spanish Rule in the Rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003. By: Robert H. Jackson **279**

ROBERTO GONZÁLEZ ECHEVARRÍA. *Mito y Archivo. Una teoría de la narrativa Latinoamericana.* México: Fondo de Cultura Económica, 2002. By: Adriana Gordillo **281**

RICHARD L. KAGAN. *Urban images of the Hispanic world, 1493-1793.* Yale: Yale University Press, 2000. By: Aristides Ramos Peñuela **285**

LUIS RESINES. *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fr. Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*. Madrid: CSIC, 2002. By: Nuria Rodríguez Manso **291**

MARY ROLDÁN. *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953*. Bogotá: ICANH/Fundación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología, 2003. By: Ingrid Johanna Bolívar **293**

RENÁN SILVA. *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808.* Medellín: Banco de la República; EAFIT, 2002. By: Paula Daza **299**

SINCLAIR THOMSON. *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002. By: Marcela Echeverri **303**

INFORMATION FOR CONTRIBUTORS AND SUBSCRIPTIONS **311**

Colaboradores

Nancy P. Appelbaum. Profesora asistente de Historia en la State University of New York en Binghamton. Ha enseñado en la University of California en Berkeley y en el Grinnell College en Grinnell, Iowa. Obtuvo su doctorado en 1997 de la University of Wisconsin. Es autora del libro *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948* (Duke University Press, 2003) y coeditora, junto con Anne S. Macpherson y Karin Alejandra Rosemblatt de *Race and Nation in Modern Latin America* (University of North Carolina Press, 2003). Ha publicado artículos sobre raza y regionalismo en Colombia y actualmente adelanta un proyecto sobre consumo, género y urbanización en el siglo XX.

Fernando da Silva Camargo. Doctor en Historia Iberoamericana. Profesor e investigador del Programa de Postgrado en Historia de la Universidade de Passo Fundo (Brasil). Es especialista en historia platina colonial y de la primera mitad del siglo XIX, especialmente en temas relativos a relaciones internacionales, fronteras y diplomacia. Actualmente coordina el Núcleo de Estudos em Relações Internacionais de la UPF. Ha publicado tres libros: *O Malón de 1801: a Guerra das Laranjas e suas implicações na América Meridional* (Passo Fundo: Clio Livros, 2001); *Memória fotográfica de Passo Fundo* (Passo Fundo: Ediupf, 1997); y *Britânicos no Prata: caminhos da hegemonia* (Passo Fundo: Ediupf, 1996).

Margarita Gascon. Licenciada en Historia de la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Master y Ph.D. en Historia de la Universidad de Ottawa, Canadá. Ha sido profesora-investigadora visitante y conferencista en la Brown University (JCBL), Newberry de Chicago, Harvard, Universidad de Carolina del Norte-Chapel Hill, Universidad del Norte de Colorado y Universidad de Texas en Austin. Ejerce como investigadora del CONICET en el Centro Regional de Investigaciones (CRICYT-Mendoza). Es, además, docente de metodología de la investigación en cursos de pregrado y de posgrado en universidades de Mendoza, en la Universidad Nacional de San Juan y en la Universidad Nacional de La Rioja. Ha publicado numerosos artículos sobre Estados Unidos, Perú, Paraguay, India, España y Argentina.

Loredana Giolitto. Licenciada de la Universidad de Turín. Politóloga de la Università degli Studi di Torino, Italia. Cursó estudios en el Iberoamerikanska Institutet de la Universidad de Gotemburgo (Suecia), donde colaboró en el proyecto de investigación "Ethnicity and Power in Urban Context: Social Control and Social Closure in Latin American Ports", coordinado por el profesor Roland Anrup. Actualmente es candidata al doctorado en la Università degli Studi di Genova, con un proyecto de investigación sobre inmigración y conflictos raciales en Cuba a principios del siglo XX. Su tesis de la Universidad de Turín abordó el tema de la esclavitud y la libertad en Cartagena de Indias a finales del periodo colonial.

Andrés Gordillo Restrepo. Magister en Historia Contemporánea de mundos extranjeros y relaciones internacionales de la Universidad de Paris I (Panthéon-Sorbonne). Actualmente es candidato al doctorado en Historia Contemporánea de la misma universidad. Especialista en historia política, social y cultural colombiana y euroamericana de la modernidad. Entre sus publicaciones cabe destacar *El corazón y la norma: aproximaciones al canon conservador del siglo XIX* (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2000), y de próxima aparición, editado junto a

Zandra Pedraza y Santiago Castro-Gómez, *El Mosaico (1858-1872): elites, nacionalismo y cultura en la segunda mitad del siglo XIX en Colombia*.

Viviana Kluger. Doctora en Derecho de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora de Historia del Derecho en la UBA y de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad del Museo Social Argentino (UMSA). Es autora del libro *Escenas de la vida conyugal. Los conflictos matrimoniales en la sociedad virreinal rioplatense* (Buenos Aires: Editorial Quórum; UMSA, 2003); y varios artículos sobre la historia del derecho indiano en el Cono Sur. Es miembro titular del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, de la Red de Estudios de Familia y de la Latin American Studies Association, entre otras.

Jane Rausch. Doctora de la Universidad de Wisconsin en Madison. Desde 1969 enseña historia latinoamericana en la Universidad de Massachusetts en Amherst donde es profesora y directora de estudios de postgrados. Se ha especializado en historia de Colombia y, en particular, en el estudio de temas de frontera. Ha recibido premios de investigación de la National Geographic Society, American Philosophical Society, Asociación Fulbright, y University of Massachusetts Research Council. Entre sus numerosas publicaciones se encuentran *Una frontera de la sabana tropical: los Llanos de Colombia, 1531-1831*(Bogotá, Banco de la República, 1994); *La frontera de los Llanos en la historia de Colombia, 1830-1930* (Bogotá: Banco de la República, 1999); y *Colombia: el gobierno territorial y la región fronteriza de los Llanos* (Medellín: Universidad de Antioquia; Universidad Nacional de Colombia, 2003).

José Artur Teixeira Gonçalves. Maestro y doctorando del Departamento de Historia de la FCL-Assis, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Brasil. Presentó la tesina de maestría titulada "Cavalhadas: das lutas e torneios medievais às festas no Brasil colonial", calificada con "sobresaliente cum laude". En breve presentará su tesis doctoral: "O Padre do Ouro: cosmologia de um alquimista no universo luso-brasileiro do século XVI". Ha publicado el artículo "Cavalhadas na América portuguesa: morfologia da festa" en: István Jancsó e Iris Kantor, comp. *Festa: cultura e sociabilidade festiva na América portuguesa* (São Paulo: Hucitec; EDUSP, 2001) y la reseña "A Península ibérica entre o Oriente e o Ocidente" en: *Anuario Brasileño de Estudios Hispânicos (ABEH)*, no. 12 (2002).

Simei Maria de Souza Torres. Especialista en historia e historiografía de la Amazonía. Profesora de historia y metodología de la historia en la Universidade Federal do Amazonas (Brasil). Miembro del grupo de investigación "Historia Indígena de la Amazonía: Políticas Indígenas e Indigenistas".

Pablo Vagliente. Magíster en Historia Latinoamericana de la Universidad Internacional de Andalucía, España. Profesor de historia económica y social de América Latina en la Universidad Nacional de Villa María. Actualmente es becario del doctorado de la Universidad Nacional de Córdoba, cuya disertación gira en torno a la debilidad democrática argentina a partir de la indagación de la sociedad civil en el período 1850-1930. Ha publicado *Indicios de*

Modernidad. Una lectura sociocultural desde el campo periodístico, Córdoba, 1860-1880. Córdoba, 2000; y junto a Gardenia Vidal, como compilador, *Por la Señal de la Cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y Sociedad en Córdoba, siglos XVII-XX.* Córdoba, 2002; así como varios artículos en revistas académicas de Córdoba, Santa Fe y Porto Alegre.

Artículos

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

El Mosaico (1858-1872): nacionalismo, elites y cultura en la segunda mitad del siglo XIX

Andrés Gordillo Restrepo
Université Paris Sorbonne (Francia)
a_gordillo2@hotmail.com

Resumen

En este artículo se analiza el trabajo llevado a cabo por las elites culturales, encaminado a demostrar a través de la producción literaria, histórica y editorial en general, la existencia de la nación colombiana en el siglo XIX. Se estudia la coyuntura en que se forma la tertulia de *El Mosaico* y las diferentes formas asociativas de la "elite cultural" a lo largo de la segunda mitad del siglo, en relación con las luchas de partido y las divisiones ocasionadas por las guerras civiles. La red de distribución de la revista y los patrones de lectura en la época son tema de análisis así como las diversas nociones de "pueblo", "nación", "regeneración" y "federalismo" en las que se encuentran pautas de identidad y donde se vislumbra el complejo y contradictorio proceso de construcción nacional.

Palabras clave: NACIONALISMO, ELITES, CULTURA, PRENSA SIGLO XIX, COLOMBIA.

Abstract

This article will analyze the work carried out by the cultural elite in order to illustrate through literary, historical and editorial production in general, the existence of the Colombian nation in the nineteenth century. It will discuss the circumstances that contributed to the formation of the group known as *El Mosaico*, as well as other organizations of the 'cultural elite' throughout the second half of the nineteenth century in relation to the struggles of the group and its occasional periods of disunion caused by civil war. The distribution network for the journal as well as its readership during the period will be the theme of analysis for such diverse notions as 'people' (*pueblo)*, 'nation' *(nación)*, 'reform' *(regeneración)*, and 'federalism' *(federalismo)*, which set the guides for the identity and location of the complex and contradictory process of national construction.

Key words: NATIONALISM, ELITES, CULTURE, 19TH CENTURY PRESS, COLOMBIA.

Introducción[1]

El presente artículo tiene como fuente principal tres de los primeros años de la revista *El Mosaico*. El análisis de esta publicación, una de las más consultadas por el público que visita la hemeroteca de la Biblioteca Nacional, constituye un aporte a la historia de la prensa y la historia intelectual en Colombia, en la medida en que ilumina una época poco conocida de la intelectualidad colombiana, los años 1858-1872, tan poco estudiados y sin embargo tan apasionantes como todo el resto del siglo XIX.

Son años de cambio, como lo refleja la revista, de adaptación a nuevos lenguajes y formas de legitimidad, en los que la elite intelectual escribe mucho, opina, se asocia para promover proyectos culturales, busca salidas a las crisis constantes de la política y crea escenarios de mutua inteligibilidad en el campo de la cultura y en torno a consensos básicos; espacios que sin embargo, el ardor de la política o las "contradicciones de partido" acaban por disolver. A la luz de esta publicación las acciones de estos grupos de personas aparecen múltiples, en ninguna manera constreñidos por las contemporáneas divisiones del trabajo científico, de modo que en el análisis de *El Mosaico* se aprecian unos intelectuales multifacéticos, ya preocupados por la literatura y la historia, la gramática o la filología, la poesía, el estudio de las costumbres y la política, la geografía y la industria editorial. A lo largo del texto, sugerimos que una pauta de orden de estas múltiples actividades es la preocupación nacionalista, que enmarca y da coherencia a las diversas actividades de estos intelectuales; preocupación que aunque parezca paradójico, se debe en parte a su cosmopolitismo.

Sin embargo, se debe reconocer necesariamente lo mucho que aún se puede hacer para enriquecer los análisis sobre las elites culturales en esta época, empezando por la urgencia de definir o delimitar conceptualmente lo que "elite intelectual" puede querer decir en el contexto colombiano, donde si la política no toca al intelectual es por alguna causa extraña.

El tema de la formación de la nación, del nacionalismo mejor, que estudiamos aquí, es sumamente vasto y son muchos los aspectos que deja abiertos o apenas insinuados para futuras investigaciones. Por ejemplo, aunque lo que en este artículo se propone es reconocer la importancia de las elites intelectuales en el proceso de formación del nacionalismo, cabe sin duda relativizar el papel que ellas desempeñaron en el mismo. Por un lado, no sabemos aún qué conciencia nacional podría tener un iletrado en la segunda mitad del siglo XIX y de qué manera se podía expresar el sentimiento nacionalista en sectores "subalternos". Por otra parte, si estas elites, cumplieron un rol importantísimo en el plano de la creencia, de la construcción de una

[1] Este artículo es la versión corregida de un trabajo presentado en la Universidad de la Sorbona en octubre de 2001, para obtener un DEA de "Historia contemporánea de mundos extranjeros y relaciones internacionales" dirigido por François-Xavier Guerra. A él debo agradecer muy especialmente por sus buenos consejos y disponibilidad. Si no fuera por su empuje, este trabajo quizás no existiría. Por eso se lo dedico de manera póstuma como homenaje a su memoria. También quiero mencionar a otras personas, que me han sido de gran ayuda. Zandra Pedraza y Mario González Restrepo, me han dado mucho apoyo y estímulo. Olga Restrepo, en York, tuvo la amabilidad de leer y corregir una primera versión de este trabajo; sus consejos fueron preciosos. Por supuesto los errores que se encuentran en este artículo son mi responsabilidad.

identidad, sirviéndose de mecanismos que le son a primera vista propios en el siglo XIX, como la imprenta, no es menos cierto que la nación depende sobre todo de un tejido de relaciones y filiaciones que en la base son de tipo político. De ello no hacemos mención en este trabajo, en donde nos referimos a la historia política sólo para enmarcar las acciones y posiciones que fueron adoptando las elites culturales que tomaron en un momento dado la iniciativa de formar y fortalecer una cultura nacional.

Puntualmente, en este artículo, donde iniciamos con un repaso por el mundo de las asociaciones culturales en Bogotá para la época en que se funda la revista, se dedica un aparte a los datos relevantes acerca del público lector y la red de colaboradores que tejió *el Mosaico* con un criterio patriótico y elitista; la falta de otras cifras complementarias relativas a la lectura, a la circulación de la prensa y a los usos de la imprenta en el siglo XIX, es uno de los obstáculos que impiden llegar a un grado de análisis mayor de esta información, que sin embargo por si sola arroja algunas interesantes hipótesis. Se analizan también, en el contexto histórico, las preocupaciones principales de los directores de la revista: cómo se volcaron hacia cierto tipo de trabajos históricos que requirieron el desarrollo de competencias específicas y eruditas.

Por supuesto, aparte de examinar la producción de *El Mosaico* en su conjunto, una parte se consagra a los cuadros de costumbres, que constituyen una puerta por la cual es posible entrar en las representaciones de pueblo y de nación de la época y en el imaginario de los mismos escritores. Para concluir, se presentará un análisis sobre la idea de "regeneración" que presenta José María Vergara, cofundador de *El Mosaico*, en un capítulo de su historia literaria.

La cuestión del nacionalismo, que como ya lo señalamos articula esta lectura, tiene sus antecedentes, que merecen una somera discusión en esta parte introductoria. A partir del libro clásico de Eric Hobsbawm *The invention of tradition* (1983), el problema del ascenso de la nación y del nacionalismo, ha empezado a ser cuestionado abiertamente. Para ello ha hecho falta adoptar una actitud crítica que el mismo Hobsbawm, en su libro *Nations and nationalism since 1780* (1992), significativamente subtitulado *programa, mito, realidad*, califica de agnosticismo. Desde la historia, Hobsbawm elabora una oportuna crítica intelectual a los movimientos nacionalistas que aún tienden a renacer en la Europa finisecular, poniendo de presente el carácter artificial de la nación. En efecto, en su obra se desvela el carácter eminentemente moderno de la nación y el voluntarismo subyacente a su emergencia, en contra de las teorías (que son empleadas por los partidos independentistas o de extrema derecha) que la conciben de manera simplista como una comunidad ligada por un vínculo primario. Así, este autor destaca por ejemplo la novedad del concepto: la palabra nación, dice, sólo aparece bajo su definición contemporánea en la edición del diccionario de la Real Academia Española de 1925, cuando la "patria" se define como "nuestra nación, con la suma de todo lo material e inmaterial, el pasado, el presente y el futuro, el cual goza de la lealtad y del amor de los patriotas" [2].

[2] Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programm, Myth, Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

Desde el punto de vista de la historia del vocabulario, cabe observar que la palabra nación es más antigua, y que aparece asociada en distintas épocas a diferentes contenidos, a diferentes realidades políticas históricas. Así vemos cómo en el siglo XIX se confunde con Estado, ya que en el periodo revolucionario la nación aparece como el fundamento de éste, que no es otra cosa que el resultado de la propia soberanía de la nación. Pero también, en el siglo XIX, la misma palabra se emplea con un significado más antiguo, que no está asociado a una matriz política sino que remite a una concepción "primordialista" que será explotada por los movimientos nacionalistas, para evocar raza y *pueblo*, pero no el pueblo de la filosofía política, del contrato social, sino un "linaje" que comparte un mismo origen, lengua y tradiciones.

En la línea de Hobsbawm, otros autores se han ocupado en la identificación de los mecanismos por los cuales se da el ascenso de una conciencia nacional en los diferentes países. En este proceso, del que se han distinguido diferentes etapas, varios autores parecen acordar a las elites culturales y a los hacedores de memoria un papel destacado. Así por ejemplo, en un trabajo reciente referido al caso europeo, Anne Marie Thiesse[3] descubre los esfuerzos, llevados a cabo por las elites culturales europeas, con el fin de crear o identificar una cantidad de monumentos e hitos simbólicos (literarios, por ejemplo) que hablen de la antigüedad de la nación, de los antepasados comunes, y de una identidad cultural propia. "El verdadero nacimiento de una nación –dice esta autora, enfatizando en el carácter artesanal de la nación- se da cuando un puñado de individuos declara que ella existe y se dedica a probarlo"[4]. Por ello, no es de extrañar que en el camino de esta acción cultural, la creación y defensa de las culturas nacionales y la "nacionalización" de unas elites caracterizadas por su cosmopolitismo, se verifique en paralelo una revolución estética donde la nación, lo particular, sustituye la cultura universal del clasicismo.

En realidad, las manifestaciones del nacionalismo en las artes y en el ámbito cultural son múltiples en el siglo XIX. Se encuentran en la literatura, la música y la pintura, y también en la historia, los relatos de viajes y la antropología, por ejemplo. Pero quizás, como ya lo han anotado algunos autores, es en la filología en donde se hace más evidente el voluntarismo de unas elites culturales que llevaron las lenguas vernáculas de la aldea al nuevo *estatus* de lengua oficial. Ello ha servido para que Benedict Anderson en *Comunidades imaginadas*, caracterizara éste como un siglo dorado para filólogos y gramáticos, quienes recogieron la ecuación herderiana por la cual una nación es igual a una lengua.

Con razón, debe admitirse de antemano que el problema de la emergencia en Hispanoamérica del modelo nacional, fundado en relación con un paradigma europeo de homogeneidad, unidad e indivisibilidad, debe considerarse en un marco histórico preciso, sin desconocer las particularidades del proceso de emancipación política, las continuidades y discontinuidades con el mundo europeo en el plano cultural, ni las especificidades mismas del desarrollo y funcionamiento político y cultural de estas sociedades.

---

[3] Anne Marie Thiesse, *La création des identités nationales. Europe XVIIIe- XXe siècle* (París: Seuil, 1999).
[4] Ibídem, 11. Traducción del autor.

De hecho, en el plano de la interpretación histórica se han producido discusiones importantes que invitan a renovar el debate sobre la cuestión nacional. Hasta no hace mucho, el proceso revolucionario de la Independencia, que puede sintetizarse "en el planteamiento radical que condujo al establecimiento de la soberanía en la nación" [5], se presentaba por los historiadores tradicionales, (empezando por José Manuel Restrepo) como la lucha por la emancipación de naciones preexistentes. Entre tanto se olvidaban las características globales del proceso de emergencia de la nación y las circunstancias abruptas de su irrupción en América Latina. Así, por ejemplo, la invasión napoleónica, en el origen de la crisis de la monarquía española, ya ha empezado a dejar de aparecer en segunda línea entre las causas de la Independencia. Y se acepta, luego de una interpretación menos lisonjera como la que hace François-Xavier Guerra sobre el advenimiento de la modernidad política en Hispanoamérica[6], que los principales desafíos que se presentaron a las nuevas elites frente al desmoronamiento de la monarquía española fueron (ciertamente en orden contrario al que se suele pensar) el de la construcción del Estado y, en seguida, el de la construcción nacional.

Para el caso colombiano, se han efectuado ya un buen número de trabajos que conservan una posición crítica frente al discurso histórico "patriótico", esa "prisión historiográfica" como la llamó Germán Colmenares. En esta línea cabe destacar los trabajos más recientes que, con base en nuevos datos, buscan establecer por ejemplo si es posible (y en qué términos), hablar de la existencia de una elite protonacional durante la época colonial. En estos enfoques ha primado la prevención de dejar a un lado las visiones teleológicas que buscan en la Colonia las causas de la Independencia[7]. En contraste, son pocos los trabajos que abordan el tema del nacionalismo en el periodo consecutivo a la proclamación de la Independencia, que es el que correspondería a la consolidación misma de la nación.

---

[5] François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid: Editorial MAPFRE, 1992).

[6] Ibídem.

[7] Ver Jorge Orlando Melo, "La literatura histórica en la república", en *Manual de Literatura colombiana,* 2 vols (Bogotá: Procultura; Planeta 1988); Germán Colmenares, *Partidos políticos y clases sociales* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1968); Marco Palacios, "La fragmentación regional de las clases dominantes en Colombia. Una perspectiva histórica", en *Estado y clases sociales en Colombia* (Bogotá: Procultura, 1986); Margarita Garrido, "La Política local en la Nueva Granada, 1750-1810", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura,* no. 15 (1987); *Reclamos y Representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815* (Bogotá: Banco de la República, 1993); "Propuestas de identidad política para los colombianos en el primer siglo de la República", en Javier Guerrero, comp., *Memorias del IX Congreso de Historia. Iglesia, movimientos y partidos: Política y violencia en la historia de Colombia,* vol 3 (Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1995); Jaime Jaramillo Uribe, "Nación y región en los orígenes del Estado Nacional en Colombia", en *Ensayos de historia social,* tomo 2 (Bogotá: Tercer Mundo Editores; Ediciones Uniandes, 1989); Alfonso Múnera, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)* (Bogotá: Banco de la República; El Ancora editores, 1998); Fernán González, "Ciudadanía e identidad nacional. Los desafíos de la globalización y diferenciación cultural al Estado Nación", ponencia presentada al *XI Congreso Colombiano de Historia*, (Bogotá: Agosto 22 al 25 de 2000).

Cabe mencionar sin embargo dos trabajos europeos: la tesis de habilitación del alemán Hans-Joachim König, titulada *En el camino hacia la nación* (1994)[8], y la tesis doctoral del francés Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita* (2001), recientemente publicada[9].

La cronología de ambos estudios abarca todo el siglo XIX. El trabajo de König, por su lado, aborda las primeras manifestaciones de patriotismo en la Nueva Granada, desde las últimas décadas de la colonia hasta mediados del siglo XIX. En este periodo se pueden diferenciar cuatro etapas: la primera corresponde al patriotismo naciente de las sociedades de amigos del país en el periodo colonial[10]; la segunda a la época de las guerras de independencia, a un discurso continental de anticolonialismo, donde se vuelve recurrente el tema de la lucha contra la "tiranía" y la oposición entre Europa y América; la tercera, se asimila a la definición de los límites de la Nueva Granada con el fin de la Gran Colombia, a la consolidación del territorio y a un nacionalismo republicano; la cuarta, por fin, remite al discurso nacional del movimiento artesano liderado por Melo en 1854, que representa un breve paréntesis dentro del nacionalismo elitista liberal que es dominante en estas décadas. Las manifestaciones nacionalistas que estudia König para el periodo independiente, estarían patentes a lo largo del siglo XIX en la adopción y creación de símbolos nacionales, y de manera permanente en la retórica política.

De otro lado, Frédéric Martínez elabora un análisis de la referencia europea del discurso nacionalista colombiano desde una perspectiva innovadora, indagando por el uso, por parte de las diferentes facciones políticas en gestación a mediados del siglo XIX. El historiador francés estudia la nacionalización paulatina de unas elites que habían basado en buena parte su legitimidad y hegemonía social en el cosmopolitismo y que habían incluso trazado sus diferencias en una mimesis de la política europea. En su trabajo, Martínez subraya la importancia del viaje a Europa, que empezaría a demostrar a la elite nacional la necesidad de desarrollar una identidad propia. A través de su experiencia directa en un mundo al que estaban muy ligados sentimentalmente, los viajeros colombianos pudieron empezar a constatar la realidad de su marginalidad en la "escena de las naciones". En Europa, además de verse rebajadas socialmente, las elites se enfrentaban a prejuicios de inferioridad y barbarie con los que el mundo occidental - del que se reclamaban no sólo herederos espirituales, sino incluso eminente vanguardia por su republicanismo- los menospreciaba.

En la segunda mitad del siglo XIX al fin, es que debe buscarse esta inflexión en el discurso nacionalista, que cobija cambios importantes en la representación que se hace de sí misma la elite cultural colombiana. Estos cambios se hacen más visibles a través de dos procesos que se encuentran aparentemente relacionados en esta época, y que ocurren en segundo plano hasta

---

[8] Hans-Joachim König, *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la nación de la Nueva Granada, 1750-1856* (Bogotá: Banco de la República, 1994).

[9] Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900* (Bogotá: Banco de la República; Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001).

[10] El desarrollo de una conciencia protonacional, que ha sido estudiada desde el ordenamiento jurídico colonial por Margarita Garrido (1993), es un tema de debate. Ver: González, "Ciudadanía e identidad". Para este periodo König señala como el referente en muchos de los discursos de las sociedades de amigos del país es ya el Reino de la Nueva Granada y no el conjunto de la monarquía española.

llegar a su apogeo durante La Regeneración. Por una parte, se produce en el campo literario un cambio en los intereses, se empieza a ver una creciente preocupación por definir y crear una literatura y un arte propiamente nacionales por oposición al universalista y cosmopolita[11]. Por otra parte las elites, sobre todo las conservadoras que estuvieron más comprometidas en este cambio cultural que las liberales, empiezan a relativizar los valores aceptados como "naturalmente buenos" de las instituciones republicanas, pretextando la reconstrucción del "buen gobierno" sobre las bases propias del "pasado nacional" más allá de la forma de las instituciones.

Tertulias y academias en la segunda mitad del siglo XIX

La tertulia de *El Mosaico* apareció en Bogotá en el segundo semestre de 1858, con el objeto de llenar un doble vacío. Por una parte el que representaba la ausencia de instituciones orientadas al fomento de las artes y de la literatura en el país. Por otra, el que correspondía a la impresión vivida por la elite cultural de un decaimiento de la vida social, manifiesto en un embotamiento de la vida asociativa del que únicamente se salía de cuando en cuando con las fiestas cívicas y religiosas, así como con algunos eventos sociales excepcionales que rompían la rutina diaria como matrimonios y entierros.

Con respecto al vacío de instituciones culturales, *El Mosaico* vendrá efectivamente a romper una cadena de fracasos acumulados por parte del Estado. A lo largo del siglo se habían presentado algunas iniciativas estatales orientadas al fomento de la literatura y las artes, pero estos empeños desde arriba por crear instituciones culturales habían fracasado repetidamente. Las comunidades científicas y académicas que se habían concebido con tanto entusiasmo y ambición después de la Independencia no alcanzaron a tener mayor continuidad. De ellas, entre las que se cuentan los proyectos de 1826 y 1832 de crear una Academia Nacional semejante al Instituto Real de Francia, sólo permanecía en pie para 1858 un Museo Nacional empobrecido y saqueado que tenía dificultades para funcionar normalmente[12]. Entre tanto, las dificultades presupuestarias, la gran inestabilidad política, y la falta de una verdadera comunidad académica, hacían que la idea de consolidar una elite literaria, científica y artística en el país, a partir de la iniciativa del Estado, fuera meramente utópica.

Aún en la segunda mitad del siglo, y ya no siempre bajo la tutela de un Estado que se reduce a su mínima expresión con el federalismo, la viabilidad de las asociaciones de carácter cultural sigue siendo mínima. Esto lo confirma por ejemplo el caso del *Liceo Granadino*, una asociación semipública, financiada por las donaciones de los asistentes o socios, según el modelo del *Liceo Artístico y Literario Español*, que no logró funcionar en Bogotá sino poco más de un año. Durante el mismo periodo también fracasarían dos iniciativas gubernamentales: el *Conservatorio Nacional de Ciencias y Artes* (1855) y por tercera vez la deseada *Academia*

[11] Pero debe aclararse: el que dice universalismo en esta época, a mediados del siglo XIX, piensa más en la Francia que exporta su literatura al mundo entero que en la antigüedad clásica.
[12] Marta Segura, *Itinerario del Museo Nacional de Colombia 1823-1994* (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura; Museo Nacional de Colombia, 1995).

Nacional (1857). Por entonces, sólo la *Comisión Corográfica* (1850-1859), contratada por Tomás Cipriano de Mosquera podía llenar el vacío de las instituciones científicas, aunque ella respondía a objetivos precisos, enteramente pragmáticos, como lo era establecer una geografía con informaciones básicas sobre el clima, los productos regionales y la población.

En este contexto, sin embargo, no eran raras las asociaciones creadas desde el ámbito privado con el ánimo de dar impulso y cultivar las letras o las ciencias. Entre las asociaciones creadas con el ánimo específico de promover las artes, pueden citarse para la década de los cincuenta cuatro sociedades y una academia, sobre las que sin embargo no se ha realizado un estudio importante: la *Sociedad Filarmónica o Lírica* (1846-1857; 1859)[13], la *Sociedad de Dibujo y Pintura* (1847), la *Academia de Santo Tomás de Aquino* (1857), que fue fomentada por los religiosos dominicos, una *Sociedad Protectora del Teatro* y una *Sociedad de Lectura* que tuvieron una existencia efímera.

Pero si no se cuenta con trabajos acerca de este tipo de asociaciones constituidas de una manera formal, menos aún es lo que se sabe de las tertulias, que remiten a una práctica relativamente antigua y genérica de sociabilidad que ya empieza a usarse en sentido restringido para designar la reunión informal y típica, en oposición a los más modernos clubes y casinos venidos del extranjero, que se constituían formalmente y se caracterizaban por un mayor grado de organización[14]. No obstante, de este tipo de asociaciones informales, a las que se podría seguir la pista a partir de las últimas décadas del siglo XVIII, y de las que se destacan las famosas tertulias de Antonio Nariño y de Manuel del Socorro Rodríguez, son muy pocas las que se encuentran en actividad o mejor, de las que se tiene noticia en Bogotá para 1858.

[13] Jesús Duarte y María V. Rodríguez, "La sociedad Filarmónica y la cultura musical en Santafé a mediados del siglo XIX", *Boletín Cultural y Bibliográfico* 28, no. 21 (1991).

[14] Resulta sorprendente y sugestivo para el análisis de las sociabilidades, por ejemplo, ver cómo en las sucesivas ediciones del diccionario de la Real Academia Española se define la palabra "club" desde 1837 de modo negativo, como "junta de individuos de alguna sociedad política clandestina" en contraste con una de las definiciones de tertulia de 1852: "[…] junta de personas de ambos sexos, para conversación, juego y otras diversiones honestas". Un magnífico análisis de las nuevas formas de sociabilidad en Francia en el siglo XIX en Maurice Agulhon, *Le cercle dans la France bourgeoise 1810-1848. Etude d'une mutation de sociabilité* (Paris: Armand Colin, 1977).

Tabla 1
Instituciones científicas
Colombia Siglo XIX

1783-1816	Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada
1803...	Observatorio Astronómico Nacional
	Misión Zea-Rivero-Boussignault
1823...	Museo de Historia Natural y Escuela de Minería (Museo Nacional)
1826; 1832	Academia Nacional de Colombia
	Colegio Militar
	Instituto de Ciencias Naturales, Físicas y Matemáticas
1847	Instituto Caldas
	Comisión Corográfica
1855	Conservatorio Nacional de Ciencias y Artes
1856	Liceo Granadino
1857	Academia Nacional
	Sociedad de Naturalistas Neogranadinos
1865	Instituto Nacional de Ciencias y Artes
1867-	Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia
1869-1870	Sociedad de Naturalistas Colombianos
1871-	Academia Colombiana de la Lengua
1871-1873	Academia de Ciencias Naturales
1871-	Universidad de Antioquia
1871...	Sociedad de Agricultores Colombianos
	Sociedad de Medicina y Ciencias Naturales
	Instituto Nacional de Agricultura
	Comisión Científica Permanente
1884	Ateneo Colombiano
1887-	Sociedad Colombiana de Ingenieros
1887-	Escuela Nacional de Minas
1887-	Academia de Medicina de Medellín
	Academia Nacional de Medicina

(...) Se ha conservado con intermitencia en su actividad hasta el presente.
(-) Se ha conservado en actividad continua hasta hoy.

Fuente: Olga Restrepo Forero, *La Comisión Corográfica, avatares en la configuración del saber* (Bogotá: Universidad Nacional, monografías sociológicas, 1988).

Una tertulia literaria (bipartidista)

"Mi brindis es muy sencillo:
Aunque algunos somos godos,
Brindemos alegres todos
Por nuestro amigo Murillo"

Brindis de Ricardo Carrasquilla en honor al presidente radical Manuel Murillo Toro

Entre las asociaciones culturales del siglo XIX, efímeras por definición, sobresale *El Mosaico*, no sólo por su longevidad (permanecerá catorce años en actividad intermitente), sino también por tratarse de la primera asociación que puede enmarcarse en el conjunto de las modernas agrupaciones literarias. Por otra parte, esta asociación de hombres de letras, llegará a constituir un ejemplo de civilidad y tolerancia en un país aquejado por las animosidades partidistas y las constantes guerras civiles.

Efectivamente, la tertulia, que giraba en torno a la revista homónima, estuvo compuesta por un grupo de publicistas o *literatos*[15] de la elite bogotana, identificados tanto con el liberalismo como con el conservatismo nacientes, que se empezaron a reunir de manera informal para discutir de literatura y pasar un "rato agradable" evitando las discusiones políticas. De hecho, fue el masón Rafael Eliseo Santander, representante en el senado, quien empezó a ofrecerse como anfitrión de las reuniones, que al parecer siempre se desarrollaron en un ambiente familiar. En el salón de su casa primero y después, en 1864, en la casa del también liberal José María Samper, o en la de otros de los miembros de la tertulia, se dieron cita de manera periódica doce o más invitados regulares. La mayoría de ellos habían participado en el *Liceo Granadino*, una asamblea literaria que se reunía mensualmente en el salón de grados con la participación de hombres y mujeres del *beau monde*[16]. De allí salieron hacia *El Mosaico* liberales como Salvador Camacho Roldán, Próspero Pereira Gamba y Aníbal Galindo[17]. Y también un grupo de conservadores que, encabezados por José María Vergara y Vergara, asumieron la creación y dirección de la revista. Ellos fueron José Manuel Marroquín, José David Guarín, José Joaquín Borda y Ricardo Carrasquilla, quienes se pusieron en competencia con R. E. Santander que seis meses atrás había creado una revista literaria de circulación nacional, la *Biblioteca de*

[15] En el censo de población de 1870 se encuentra una entrada de "literatos" en la clasificación por actividades económicas. Allí se enumeran 77 literatos hombres y 5 mujeres. Miguel Urrutia y Mario Arrubla, *Compendio de estadísticas históricas de Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970), 29. La denominación de literatos y de publicistas es la más corriente en la revista.

[16] El *Liceo Granadino*, como ya se mencionó, tuvo como modelo el *Liceo Artístico y Literario* español. Al igual que esta institución creada en 1837, su par colombiano buscó emprender "la propaganda y el desarrollo de las ciencias, la literatura y las bellas artes", así como contribuir a regularizar el español y a desarrollar el estudio de la historia nacional. Juan Francisco Ortíz, *Reminiscencias de D. Juan Francisco Ortíz (opúsculo autobiográfico 1808-1861) con prólogo de D. José Manuel Marroquín* (Bogotá: Librería Americana, 1907), 248-258.

[17] Roberto Liévano Reyes, "El mosaico: tertulias literarias en Santafé y Bogotá", *El Gráfico* 38, no. 375 (1917).

señoritas[18]. Poco después de su fundación, *El Mosaico* acabó por absorber a la *Biblioteca*, asegurándose una hegemonía en el campo de las publicaciones culturales y la colaboración de dos de los más prolíficos escritores de novelas de la época: Soledad Acosta de Samper y Felipe Pérez.

El ambiente entonces era, por cierto, favorable para una asociación bipartidista como lo fue *El Mosaico* y poco antes el *Liceo Granadino*. Después de una época crítica, el segundo lustro de los años 50 parecía prometer una nueva era para el país. La revolución liberal de mediados de siglo, que había provocado una gran volatilidad política y social, venía a decantarse en un pacto de convivencia bipartidista y en la esperanza de acallar los ánimos revolucionarios. En Bogotá, las medidas librecambistas que habían impulsado los radicales a comienzos de los 50, habían alentado los enfrentamientos cada vez más frecuentes y violentos entre los *gólgotas* y los *artesanos* que defendían las políticas de protección a las fabricaciones nacionales. La tensionante situación se había complicado aún más con la hostilidad entre los mismos *gólgotas* y los *draconianos*, que representaban la vieja guardia de generales de la Independencia en lucha por un espacio político que se reducía por las presiones de los jóvenes radicales. El 17 de abril de 1854, una coalición de *draconianos* y artesanos acabó por sorprender con un golpe militar que indignó y movilizó a las elites tanto liberales como conservadoras. La respuesta al gobierno golpista, se conformó como una coalición bipartidista, primero militar, que anticipa en muchos aspectos al Frente Nacional. Derrocado Melo en diciembre, reprimido y diezmado el movimiento artesano, el Congreso decidió elegir a un conservador, Manuel María Mallarino, para que liderara como vicepresidente en ausencia del derrocado José María Obando un gobierno de "restauración constitucional". Este gobierno, favorecido por la tolerancia de los liberales radicales y moderados, se apoyó para sus tareas en un gabinete ministerial de conciliación en el que tuvieron representación varios sectores del liberalismo y el conservatismo. Pero sobre todo, durante la presidencia de Mallarino, e incluso durante la posterior del también conservador Mariano Ospina, el fantasma de una revuelta socialista sirvió para garantizar la moderación y como freno a las iniciativas poco consensuales, con lo que se pudo asegurar durante algún tiempo la cohesión de la elite dirigente. Al tiempo, la cautela de esta época se refleja muy bien en otros aspectos, como la preocupación creciente por desterrar a las masas de la política (finalmente se retrotrae el voto universal que los radicales habían instaurado en 1853) y por un discurso conciliador y tolerante que sin embargo estigmatizó al diezmado artesanado como potencial impulsor de la anarquía.

En medio de esta situación es que prospera una iniciativa también bipartidista, pero ahora limitada al ámbito puramente cultural, como lo fue el *Liceo Granadino* y después *El Mosaico*, que buscó abstraerse lo más posible de las "luchas de partido" y de la "politiquería". En parte, pues, podría decirse que la tertulia representa para su momento una suerte de *frente cultural* levantado por la elite social bogotana, que correspondería en otro plano a una respuesta nostálgica de la cultura aristocrática ante el advenimiento de las masas en la república de las

[18] Entre los contertulios cabe mencionar también a Manuel Pombo, José María Quijano Otero, Ricardo Becerra, Diego Fallon, Ezequiel Uricoechea, Ricardo Silva, Gregorio Gutiérrez González, Marceliano Vélez y Bernardino Torres Torrente. Jorge Isaacs se incorporaría tardíamente.

letras; advenimiento que ocurriría a través de la incursión de la clase media de artesanos en la cultura letrada a través de la prensa política. Nacida en Bogotá, pero magnificada en una revista de distribución nacional a la que contribuían *publicistas* y *hombres de talento* de todo el país, la tertulia ayudaría a facilitar el proceso, torpemente iniciado, de acercamiento de unas elites que, a pesar de encontrarse aisladas geográfica y políticamente entre sí, compartían una misma lengua y una misma educación y valoraban por igual las manifestaciones de una "alta cultura", que peligraba por el *positivismo* que caracterizaba los tiempos modernos y por la "mediocridad" que impulsaba la democracia.

Sin embargo, estos hermanamientos culturales no siempre transcurrieron sin suspicacias, ni duraron demasiado tiempo. El santo y seña del "amor a lo bello" con el que se daba por sellada la complicidad de las elites de ambos partidos, no era una garantía para evitar las interpelaciones facciosas, más aún cuando era sabido que era un grupo de conservadores el que dirigía la revista. De hecho, los editores tenían que salir de cuando en cuando a desmentir rumores:

> Algunos han creído encontrar al Mosaico muy gólgota, y otros muy conservador. Declaramos que *El Mosaico* no toca nada con la política, y que inserta todo lo que esté bien escrito, sin más excepción que las de aquellos escritos que hieran las opiniones religiosas o la moral, dos santuarios que no profanamos. Por el contrario nos complacemos y nos encaprichamos en reunir los mismos nombres que la política separa y hace enemigos.

El criterio de lo "bien escrito", no parece suficiente en todo caso para obviar las diferencias que irán haciéndose manifiestas con el tiempo en el seno de la misma asociación literaria y que dividirían a término la misma nación. La voluntad de mantener separada la política de la vida intelectual, consagrando un espacio autónomo donde se expresaría el patriotismo desinteresado y no sectario, representaba una tarea improbable; más aún en los momentos críticos cuando la política se volvía demasiado apasionada y los desacuerdos se tornaban manifiestos. En estos momentos críticos, cuando con más claridad se evidencia el valor estratégico de la prensa para ganar adeptos, hasta la prensa literaria se convierte en un nicho desde el cual se puede formar opinión. La profesión literaria, si una prueba hace falta, acá se muestra como era: un imposible; es iluso pensar en esta época en un campo literario o cultural autónomo de las redes del poder.

Una manera simple de comprobar esto sería sintetizando la historia de la revista. Esta conservó durante sus primeros años, e incluso pasada la guerra civil de 1860-63, una misma identidad elitista, hasta julio de 1865 cuando el liberal Felipe Pérez asumió, en cabeza de una "asociación progresista" su dirección: corrían los tiempos de un renovado radicalismo liberal. Entonces, la publicación no llegó a completar en su nuevo carácter -proactivo diríamos hoy- el año, pero los 12 números que aparecieron dejan ver una variante del discurso del liberalismo en el poder. Las muestras de elocuencia sobre el orgullo republicano ganaron espacio, mientras los nuevos directores defendieron la idea de ampliar el público de la revista hasta hacer de ella una lectura "eminentemente popular", que no sólo fuera literaria, sino que también sirviera para inculcar

conocimientos y dar consejos útiles a los artesanos y los campesinos, integrando una visión de progreso material que estaba ausente en la primera época cuando se fustiga el afán de lucro y se pone el énfasis en la necesidad de trabajar por el "progreso moral" de la sociedad. En esta época se multiplican los relatos de viajes, con las crónicas de la vida europea y norteamericana escritas por Felipe Pérez quien como editorialista no dejó de entrar en polémica política con otros periódicos contemporáneos y con sectores del gobierno.

Después de una pausa de cinco años, se inicia la tercera y última época de *El Mosaico* (1871-1872), que transcurre bajo las crecientes tensiones entre liberales y conservadores por la reforma educativa. En esta etapa la revista, que aparece de nuevo dirigida por un Vergara reafirmado en sus convicciones político-religiosas, es manejada ya casi exclusivamente con un espíritu conservador. *El Mosaico* se asociará con la prensa política y particularmente con *El Tradicionista,* el periódico de Miguel Antonio Caro que fue creado como órgano del partido católico. La división entonces ya estaba consumada. En su correspondencia con Juan María Gutiérrez, Ezequiel Uricoechea confirma esta ruptura, que debió ser un hecho antes de su partida definitiva de Colombia en 1867.

> Estamos de acuerdo, o más bien, lo estoy con U. que es quien ha enunciado la idea, respecto al influjo pernicioso de cierta literatura de la madre patria. Allí [en Colombia] ha habido facilidad en la expresión pero poco fondo y tendencias serviles en muchos. Vergara no le debió a ella el camino que tomó, sino a un círculo político de beatos hambrientos, maldicientes, envidiosos y brutos (así son todos ellos... y Dios se lo perdone que yo no tengo alma para tanto) que hacen carrera a punta de padrenuestros y de meter la uña en los bolsillos del prójimo. Por desgracia se afilió entre ellos y desde entonces tuvimos que vernos menos con él, que antes estaba con nosotros y se acabó "El Mosaico" y casi, casi no volvimos a reunirnos los bibliófilos de los cuales yo era el más antiguo, si no el de mayor edad[19].

En este mismo período de comienzos de la década de los setenta se crea la *Academia de la Lengua*, y ya la composición de esta asamblea muestra un cambio notable en las tendencias asociativas de las elites con respecto a los primeros años de la década anterior. Basta decir que apenas dos de los doce primeros miembros de la *Academia* se identifican con el partido liberal. Uno de ellos, Santiago Pérez, entrará en disputa con Miguel Antonio Caro, hasta el punto de presentarle su indignada renuncia por razones de un diferendo político y es sabido que el fin de la primera época de la *Academia* coincidirá con la antipatía que se había larvado entre Marroquín y el mismo Caro, ya durante la Regeneración. En cualquier caso, tras el corto periodo de estabilidad en la república de las letras o de calma chicha que imperó en los inicios de *El Mosaico*, no harán más que acrecentarse las desconfianzas. Por mucho que insistieran sus miembros sobre el carácter apolítico de la *Academia*, esta institución no dejará de ser el objeto de sospechas constantes por parte de los liberales que verán en todos sus movimientos actos

[19] Mario Germán Romero, ed., *Epistolario de Ezequiel Uricoechea con Juan María Gutiérrez, varios colombianos y August Friedrich Pott* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo).

deliberados aunque simbólicos de restauración monárquica o de conspiración. Así, el congreso de mayorías liberales le negará su apoyo a los académicos cuando éstos solicitaron una sede para sesionar y son conocidas las acusaciones que le lanzaron a los académicos cuando decidieron cambiar la *i* latina por la *y* griega en las conjunciones, lo que les valió recibir el título de "soldados póstumos de Felipe II".

A grandes trazos, la trayectoria de la revista, que acaba por disolverse espontáneamente en 1872 tras la muerte de Vergara tiene ese corolario. La misma imprenta de *El Mosaico*, continuará sin embargo editando literatura nacional durante otros cinco años, ahora bajo el nombre de Imprenta del Tradicionista y bajo los criterios de un Miguel Antonio Caro beligerante[20]. En 1877 la imprenta, que empezó con la esperanza de generar un círculo virtuoso, termina silenciándose en el círculo vicioso de la guerra civil, cuando el gobierno liberal decide su confiscación. Es natural que un proyecto bipartidista, de consensos elementales no pudiera haber cuajado en la década de 1870. Tras la reforma pedagógica y la expedición del *Syllabus* de Pío Nono en 1864, condenando el liberalismo, el conflicto entre partidos adquirió matices de intolerancia religiosa y de activa intransigencia. La literatura misma pudo haber sido terreno de censuras de parte y parte y de activa propaganda ideológica.

Hasta ahora hemos querido llamar la atención sobre algunos aspectos generales de las tendencias asociativas de las elites culturales, de cara a una periodización y contextualización someras. En lo que sigue, regresaremos a la primera época de *El Mosaico*, que representa, como ya lo hemos señalado, un momento fundacional de la literatura nacional.

La revista

La mayoría de referencias que se hacen sobre *El Mosaico* abordan casi de manera exclusiva los cuadros de costumbres, que son una parte importante de la producción literaria de esta generación, aunque no la única.

Ciertamente, desde la década de los cuarenta, bajo la influencia de los escritores españoles, el modelo costumbrista ya se encontraba muy difundido en la prensa nacional. Era un género que acompañaba bien la prensa y que tenía sin duda algún éxito. Los cuadros de costumbres, que se hicieron celebres durante todo el siglo XIX en América Latina, abonaban en parte a la tradición

[20] A partir de este momento, la cultura se empieza a identificar en Colombia con los sectores de opiniones más conservadoras. Juan María Gutiérrez escribía a Uricoechea sobre la falta que le hacía ver los escritos de sus contradictores políticos, quienes, a su modo de ver tendrían otros modelos literarios: "He leído con gusto el sentido elogio que de su amigo de V. y colaborador Vergara y Vergara hizo del Sr. Don José Manuel Marroquín y me ha sorprendido que un hombre tan entendido no aspirase a ponerse en contacto con otros literatos en Europa que con Trueba, Fernán Caballero y Concience, el novelista en patois. La única tumba gloriosa, ante la que se prosterna como en el santo sepulcro en su peregrinación, es la de Chateaubriand el diplomático restaurador de la monarquía absoluta de Fernando VII en España y de cuya personalidad no ha quedado mas que su aristocrática vanidad y su [...] sexquipedalia verba. [...] Me quedo con la curiosidad de conocer los escritores bogotanos que no tienen las simpatías del tradicionista y no han merecido el honor de ser reimpresos en volúmenes ilustrados con estudios y biografías". Romero, *Epistolario*, 222-223.

inaugurada desde finales del siglo XVIII con los viajeros ingleses. Abonaban también por supuesto, a la misma construcción de imaginarios nacionales, a la efervescencia de la representación de *los pueblos*, de sus tradiciones y costumbres, que en la misma transición hacia el siglo XIX se había convertido en una fuente constante de temas literarios.

Sin embargo como se ha señalado, -y los cuadros de costumbres se estudiarán más adelante- al lado de las poesías y escritos costumbristas, los autores le concedieron un lugar importante a otros trabajos, especialmente de carácter histórico (que caían igualmente en una profesión literaria poco especializada), con los que se delinea una de las particularidades más importantes de esta revista en la que se empezó, apoyándose en los documentos de la historia patria, a tratar de construir una memoria colectiva[21].

Sin mayores dificultades, puede distinguirse en *El Mosaico* uno de los primeros esfuerzos continuados por crear un vínculo emocional del público lector hacia la nación colombiana, tratando de superar la fragmentación regional, la famosa retórica nacionalista del orgullo republicano que era propia de los discursos políticos, así como el pesimismo sobre el futuro del país. Este esfuerzo, que puede ser señalado como una continuación de la Comisión Corográfica por cuanto con él se adelantó la misma tarea de llevar al público una imagen del país en su parte moral y material, se extiende sin embargo en un plazo más largo y adopta mecanismos diferentes.

La motivación nacionalista se presenta de entrada sin ambigüedades en la revista, que desde un comienzo, busca convocar a un público lector restringido: los hombres de letras (diferenciados de los políticos), sobre quienes recae desde ya la función y responsabilidad social de dar fe de la grandeza nacional:

> [...] nuestra patria es totalmente desconocida en su parte material y moral no sólo de los extranjeros que a causa de la ignorancia nos desprecian como a una turba de bárbaros; sino lo que es más triste, es desconocida de sus mismos moradores. Así, pues, en ninguna parte más que en pueblos nacientes como el nuestro, la prensa está llamada a ejercer una alta influencia y a producir ingentes resultados [...] A los que estamos separados de esa lucha enconosa de las pasiones públicas nos toca trabajar con ahínco por hacer conocer el suelo donde recibimos la vida, y donde seguirán viviendo nuestros hijos. A nosotros nos toca el elogio de las grandes acciones, la pintura de nuestros usos y costumbres[22].

[21] Así lo anuncia Vergara en el prospecto del primer número de la revista: "[...] los tesoros inmensos de esta tierra tan rica y tan hermosa, son totalmente desconocidos en la actualidad. Los recuerdos tan originales, tan poéticos de los primitivos habitantes de América se van oscureciendo día por día; la varonil constancia de los compañeros de Colón, los preciosos episodios de la Conquista son casi de todo el mundo ignorados. Y pocos son tal vez los que saben cual fue el aventurero que blandiendo con una mano la espada, echó con la otra las primeras hojas de palma y colgó su armadura donde tres siglos después vino a mecerse su cuna. Y los héroes que con su espíritu y su brazo nos dieron libertad y patria no sólo duermen en ignorada fosa sin mármoles ni bronces, sino que sus hazañas existen apenas en la memoria de los contemporáneos que los han sobrevivido [...]". *El Mosaico,* no. 1 (1858).
[22] Ibídem.

El contexto de este llamamiento al patriotismo debe ser evocado: nada más opuesto a la propuesta de Vergara y de los *mosaicos,* que la cultura eurocéntrica de las elites colombianas del siglo XIX. En efecto, cabe precisar que las elites culturales no han empezado a desarrollar una red de referencias que conduzcan hacia una tradición cultural propia, porque en buena medida, la alta cultura es, propiamente hablando, la cultura europea.

Por esto, si en la década de 1850, y hasta finales del siglo XIX, el libro en Colombia "es todavía por definición un bien importado de Europa"[23], la revista cumple dos funciones relacionadas. Como primera medida, llevar a la imprenta de manera sistemática obras de escritores colombianos con lo que efectivamente se creaba una bibliografía nacional. Por otra, identificando publicando y publicitando las obras que habían sido escritas por colombianos o por *criollos* durante la Colonia o los primeros años de República. Obras que se encontraban dispersas, y que venían a demostrar que de hecho, en el país existía una tradición intelectual que no se había hasta ahora sabido orientar ni apoyar convenientemente.

De hecho como decían sus autores, la revista buscaba convertirse ella misma en una "biblioteca nacional", en donde se recogerían de preferencia las obras escritas *en castellano* por escritores nacionales o hispanoamericanos en diferentes épocas, y donde se centralizarían los esfuerzos dispersos de una elite intelectualmente inquieta. Pero más allá de la misma revista, sus editores buscaron por otros medios estimular la deficiente producción de impresos nacionales. En 1860, cuando esta logró afianzarse y amplió sus actividades editoriales, se imprimieron algunas obras que buscaban igualmente estimular una idea de la importancia cultural de la nación. Entre otras, se editaron una revista dirigida al público especializado europeo, las *Contribuciones de la Nueva Granada a las artes y a las ciencias* (1860); una colección de cuadros de costumbres de Juan de Dios Restrepo (*Emiro Kastos*), una colección de poesías nacionales titulada *La lira granadina* (1860) y un volumen de las obras de Antonio Nariño, el personaje predilecto de José María Vergara.

La misma actitud se refleja fielmente en el catálogo de libros que se vendían en la imprenta de *El Mosaico*. Allí, entre las novelas, muchas de ellas colombianas, la única traducción que se promocionaba era una de *La cabaña del tío Tom*[24]. No se encuentran tampoco, como podría

[23] Martínez, *El nacionalismo*, 109.

[24] En la librería anexa al Mosaico se promocionaba la venta de libros nacionales sobre todo. Asimismo se anunciaban a la venta algunas reproducciones litográficas de personajes de la Nueva Granada, "novelas originales", manuales de ortografía, de retórica y gramática castellana y libros de derecho. La lista de libros en venta, que se enviaban por pedido a los agentes de la revista en el país incluye entre sus títulos principalmente obras literarias, libros de novelas y poesías, así como varios libros de derecho y de gramática, retórica y ortografía:

Obras literarias	11
Obras históricas	2
Obras de gramática, retórica y ortografía	7
Obras piadosas	1
Obras de derecho	7
Obras para la enseñanza	2

esperarse, las novelas de un Walter Scott que estaban en furor en la época, o las novelas francesas que eran las más vendidas en las librerías de Bogotá[25].

Asimismo, los editores pusieron desde un principio una cláusula nacionalista: se evitarían al máximo las traducciones, que sólo se publicarían de manera accidental. El énfasis estaba puesto por supuesto en la idea de hacer valorar el castellano como lengua de cultura, con potencialidades de desarrollo y además dueña una dimensión continental. Siguiendo a Herder, Iberoamérica constituía para ellos una sola nación compuesta de varios países.

En realidad, el mismo criterio de promoción de la literatura nacional se puede verificar directamente en la revista, si se toma en cuenta la escasa proporción de artículos tomados del extranjero (ver gráfico 1) y el gran número de colaboradores colombianos[26]. De hecho, de los pocos artículos extranjeros publicados la mayoría eran españoles. Los autores americanos por su parte eran francamente pocos, pero existía la preocupación por atraer su colaboración o en ocasiones su reconocimiento sobre este proyecto que muy probablemente estaba estimulado por la competencia entre las diferentes elites culturales nacionales[27]. En todo caso, *El Mosaico* atrajo la colaboración de los ecuatorianos Julio Zaldumbide y Juan León Mera y se vendía en Ecuador como en Venezuela. Zaldumbide fue agente de *El Mosaico* en Quito y Mera, autor de poemas cargados de referencias geográficas y de voces quechuas, se presentó como colaborador regular. Del lado de los peninsulares, hubo en cambio una presencia sorprendente: Antonio de Trueba y Fernán Caballero (Cecilia Böhl de Faber), junto a José Joaquín de Mora fueron de lejos los peninsulares y los extranjeros más publicados, sus novelas aparecían por entregas todas las semanas. Pero escritores españoles hubo bastantes; José Zorrilla, Campoamor, Gabriel García Tassara, José Selgas y Carrasco y el duque de Rivas, se cuentan entre otros muchos. La

---

Otras	5

Felipe Pérez, *Jilma (continuación de los Pizarros); El caballero de la Barba negra;* Juan Rodríguez Freyle, *El carnero*, editado por Felipe Pérez; *La biblioteca de señoritas* (colección de este periódico); Silveria Espinosa de Rendón, *Novena de nuestra señora de la Concepción*; Santiago Pérez, *Gramática castellana;* Bergeron, *Aritmética;* Manuel Ancízar, *Psicología*; Cerbeleón Pinzón, *Ciencia constitucional;*José Antonio de Plaza, *Memorias para la historia de la Nueva Granada; Apéndice a la recopilación granadina; Las cruces y el viento* (novela); *El juego de parejas* (novela); *Código penal;* Ricardo Carrasquilla, *Problemas de aritmética;* Bernardino Torres Torrente, *Sombras y misterios o los embozados*; Gregorio Obregón, *Metrología;* Codazzi, *Geografía de la Nueva Granada;* Manuel E. Acevedo, *Comentario de leyes;* Federico Bastiat, *Armonías económicas;* Felipe Pérez, *Análisis del Ecuador;* Rienzi, *Semana literaria del "neogranadino";* José María Samper, *Piezas dramáticas;* Alejandro Agudelo, *Manual del comerciante; ortografía castellana; La cabaña del Tío Tom;* Juan Vicente González, *Gramática castellana* (séptima edición); Germán Piñeres, *Poesías;* Prospero Pereira Gamba, *Akimen Zaque* (novela); *Recopilación granadina; Leyes* (colecciones correspondientes a 1853, 1854, 1855, 1856 y 1857); Rafael Gutiérrez, *Sinónimos castellanos;* Francisco O. Barrera, *Retórica;* José Manuel Marroquín, *Ortografía castellana*.

[25] Martínez, *El nacionalismo*.

[26] Dejando de lado una buena cantidad de escritos anónimos o firmados con seudónimos desconocidos, pueden identificarse en los tres primeros años cerca de 90 colaboradores colombianos.

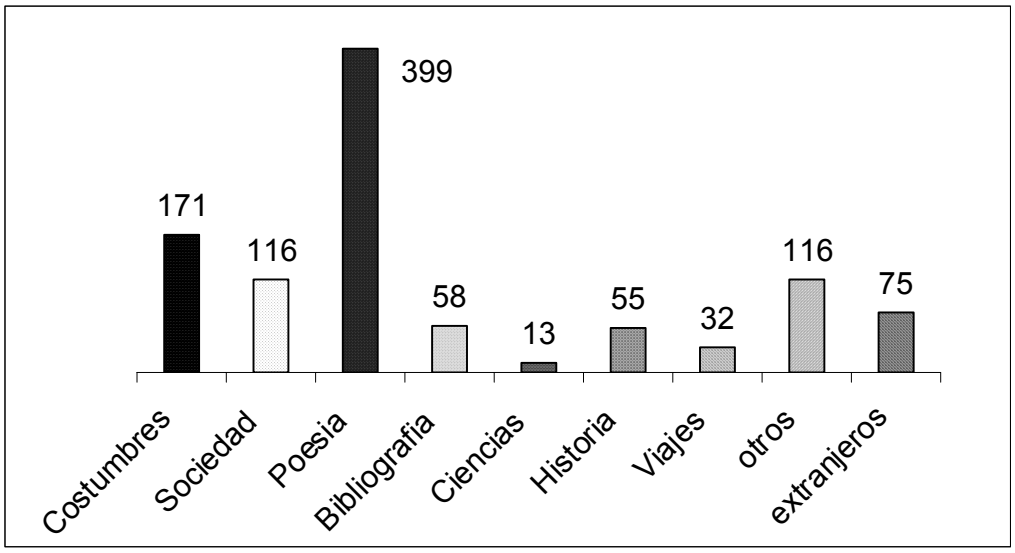
[27] Así lo deja ver la correspondencia de Ezequiel Uricoechea con Juan María Gutiérrez, que muestra como ambos estaban muy al tanto respecto a los avances en la producción bibliográfica en las naciones hispanoamericanas (especialmente en cuanto a los diccionarios o las obras de lingüística). No nos extenderemos sin embargo sobre este asunto.

idea de una emancipación literaria de España, que arengaban algunos liberales, sería combatida de esta manera por el círculo de *El Mosaico*.

Es más, dos de los fundadores de *El Mosaico*, Marroquín y Vergara, manifestarían en más de una oportunidad la necesidad de recuperar el ascendiente español, y en un gesto de diplomacia, más adelante, impulsarían la fundación de las academias correspondientes en América, junto con Miguel Antonio Caro. En efecto, en su viaje a Europa a finales de la década de 1860, Vergara adelantaría la tarea de propiciar un gesto de acercamiento entre los dos lados del Atlántico, mostrándoles el interés que existía en algunos círculos de Bogotá porque se creara una suerte de sede de la academia española en esa ciudad. Los académicos españoles decidieron entonces abrir la puerta a las academias correspondientes americanas, como un gesto de reacercamiento de los dos mundos, pero también erigiendo su autoridad y preeminencia en materia de la lengua.

La idea de unas academias así sujetas a jerarquía, no era para algunos sectores la que mejor reflejaba el espíritu de pueblos que habían luchado arduamente por conseguir su emancipación y soberanía. Y por ello es que las críticas contra una institución semejante no fueron infrecuentes. Fundar esta academia constituía por el contrario, ceder uno de los elementos esenciales de la nacionalidad: la diferencia lingüística. Por otra parte, para muchos, aún la idea de un acercamiento a España era impensable, ya que el modelo español era considerado la fuente del retraso de los países latinoamericanos. Así por lo menos lo reflejaban las agudas críticas que formulara desde Buenos Aires Juan María Gutiérrez. Pese a ser filólogo, corresponsal de Uricoechea, Gutiérrez redactó una carta que se hizo pública y que circuló en varios periódicos de Latinoamérica suscitando escándalo, donde manifestaba su rechazo a la invitación formal que le hacía la academia española de fundar una academia correspondiente en Buenos Aires. Gutiérrez sostenía, entre otras cosas, que mejor sería seguir el ejemplo de los países de habla inglesa, que habían dejado a la lengua libre de las amarras de una institución investida de poderes de censura. Homologaba así el espíritu español a la Inquisición y al proteccionismo. Sugería, además, que el español de Argentina debería seguir el curso propio que ya había iniciado y que lo llevaría a constituirse en una lengua propiamente nacional. La eventual incomunicación entre los países iberoamericanos, que era uno de los argumentos en pro de la unificación de las academias, no sería para Gutiérrez, más que un paso necesario en la formación nacional argentina. El espíritu de esta posición, sin embargo, no pasa de un mero acto deliberadamente polémico, pues buena parte de la obra del argentino propendió por el contrario por una unidad de las letras iberoamericanas o al menos latinoamericanas. Y más todavía, argentinos y colombianos todavía se comunican, con algunos tropiezos, es cierto, en el mismo idioma.

Gráfico 1
Distribución de los artículos de *El Mosaico* según materias y por origen.
Años 1859, 1860, 1865



Historiadores, biógrafos y bibliógrafos

Entre las preocupaciones de *El Mosaico* uno de los temas que llaman particularmente la atención, es la fuerza que toma el estudio de las *antigüedades nacionales*, y en especial la escritura de biografías y la creación de catálogos bibliográficos, hasta entonces inexistentes. Estos serían la base para construir el panteón de héroes de la Nueva Granada, así como la fuente de los primeros trabajos sobre el *genio* "nacional".

Sin contar una gran cantidad de poesías que se editaron, muchas de ellas dedicadas a las costumbres, (sobre la chicha, el tabaco, etc.), la naturaleza (el salto del Tequendama, el Guadalupe en Antioquia, etc.), la colección sistemática de obras nacionales, y los trabajos históricos fueron unas de las preocupaciones centrales de *los mosaicos* (bibliografía e historia en el gráfico 1), en medio de una polifacética búsqueda del "patrimonio nacional".

Las colecciones bibliográficas fueron en especial el trabajo de tres autores, que se consideraban a sí mismos herederos de la afición del coronel Anselmo Pineda, quien había guardado escrupulosamente durante décadas una gran cantidad de documentos, hojas, folletos e impresos

de carácter histórico, que donaría a la nación en 1852[28]. Se trataba de Ezequiel Uricoechea (1884-1880), quien traía de Europa, además de su libro sobre las *Antigüedades neogranadinas* (1854) (proyecto que seguía la línea de los Merimés europeos), otras ideas, como la edición de una mapoteca colombiana (1860), y la creación de una colección filológica sobre las lenguas aborígenes; José María Vergara (1836-1872), director de la revista, que iría a construir con base en el patrimonio bibliográfico recuperado su *Historia de la literatura en la Nueva Granada* (1868); y por último José María Quijano Otero (1836-1883), dueño de la más grande colección de libros antiguos de los tres bibliógrafos y autor de un *Compendio de historia patria, para uso de las escuelas primarias* (1874)[29].

En *El Mosaico*, Vergara llegó a publicar algunos avances de su trabajo bibliográfico. Estos constituían para él las primeras muestras de un trabajo sistemático, de largo alcance, con el que aspiraba a mostrar el "desarrollo del espíritu en la Nueva Granada"[30], a través de la evolución de la poesía y la novela particularmente. Entonces, su aspiración era encontrar apoyo en el gobierno para crear una "Biblioteca Neogranadina", una obra que calificaba de monumental y que estaría dividida en cuatro secciones: historia, viajes, filología y documentos oficiales. Pero el proyecto fue rechazado en 1864 por el congreso, no obstante los empeños de Vergara en su revista por defender la utilidad de ese conocimiento erudito, que según sus quejas, se practicaba en la más grande soledad[31].

A pesar de todo, y sin apoyo institucional, la investigación bibliográfica daría sus frutos más tarde, con la publicación en 1867 de la *Historia de la literatura en Nueva Granada*, donde Vergara criticaba la historiografía liberal. Esta obra la comentaremos más adelante. Por otra parte otro de los bibliógrafos de *El Mosaico*, Ezequiel Uricoechea, ya de regreso a Europa dio a conocer los resultados de su indagación bibliográfica en la *Revista Latinoamericana*, una

[28] Con la donación de Pineda a la nación se creó una Biblioteca de Obras Nacionales en la Biblioteca Nacional (Decreto del 18 de agosto de 1852). A esta colección se sumaron pronto las de otros estudiosos de las "antigüedades nacionales": el coronel Joaquín Acosta y Manuel Ancízar.

[29] En Popayán, Eladio Vergara y Vergara autor de un poema épico titulado la *Guerra de Neo-Granada* (aparecido en *La Matricaria*, la primera revista que editó José María Vergara en 1855) poseía otra colección bibliográfica.

[30] *El Mosaico,* no. 47 (26/11/1859). El artículo lleva por título "Bibliografía neogranadina". Allí Vergara afirmaba que él había comenzado a recoger sus materiales hacia 1854 en Popayán. La primacía se la disputaba Ezequiel Uricoechea, que llegó de Europa en 1857.

[31] "Tales datos, impertinentes para los conocedores de ellos, curiosos y útiles para los extraños, no tienen más mérito de nuestra parte, que la voluntad que empleamos en asegurar por la prensa la constancia de estos detalles, los cuales, unidos a otros y otros, vienen a formar la parte documentada de la historia del desarrollo del espíritu en la Nueva Granada. Si esto no es una creación, no es tampoco un trabajo despreciable para el que lo emprende. Tan pocas como parecen las líneas que vamos a escribir, son, sin embargo, hijas de una investigación prolija; pues en este país el bibliógrafo se instruye de la existencia de las obras publicadas por instinto, y no porque haya quien conteste a las averiguaciones que hace […]". "Bibliografía neo-granadina. Catalogo de las obras literarias originales publicadas en la Nueva Granada (parte lírica y dramática)", *El Mosaico,* no. 47 (26/11/ 1959) y no. 49 (10/12/1959). En la lista se relacionan 83 impresos. En el mismo año Vergara publicó también un catálogo de *novelas neogranadinas,* aparecido en *El Mosaico,* I, no. 18, (25/04 /1859).

publicación comparable a *El Mosaico*, que a nivel latinoamericano estaba empeñada en dar a conocer la cultura americana en París[32].

En *El Mosaico*, se editaron siguiendo la misma línea historicista algunos documentos relativos a la guerra de Independencia, la historia patria y a la Expedición Botánica, así como algunas estadísticas curiosas[33]. Además, se presentaron otros documentos antiguos referidos a la Colonia, y se hizo mucho eco de la primera edición de *El Carnero* que preparó Felipe Pérez[34].

Asimismo se advierte un gran número de biografías. Uricoechea, contribuyó con las de Mariano E. Rivero y Francisco Javier Matiz, miembros respectivamente de la Comisión Zea y de la Expedición Botánica. José Joaquín Ortíz escribió la biografía de Juan María Céspedes y José Manuel Marroquín la de su antepasado Francisco Antonio Moreno y Escandón. Vergara, más sistemático, se decidió a inaugurar una sección biográfica de literatos neogranadinos y otra de notabilidades colombianas. Allí se reseñaron en los primeros años las vidas de Pedro Fernández Madrid, Juan de Herrera y José Angel Manrique. Como biógrafo Vergara continuará escribiendo en *La Caridad* (1864-1878)[35] donde publicaba una "serie" de biografías de neogranadinos ilustres.

Cabe destacar que al tiempo en que aumenta la preocupación bibliográfica y biográfica, se empieza a advertir una nueva visión del documento histórico, lo que también implicará llevar a cabo una primera revisión de la historia patria. El contexto de esta valorización está dado por la reedición en 1859 de la *Historia de la Revolución en Nueva Granada* de José Manuel Restrepo, que vino acompañada de cierta polémica en la que se planteaba el problema de la verdad histórica. Vergara manifestó su desacuerdo con esa versión de la historia, porque consideraba que siendo escrita por un testigo excepcional, sin apoyo de documentos, allí se encontraba latente el mismo sectarismo que dividía aún al país. Para el autor de la primera historia de la literatura colombiana, la historia de Restrepo parecía más bien un alegato:

> Nos ha parecido que los años han retrogradado, que estamos aún en 1830 y 1832: nos ha parecido […] que hemos asistimos a las luchas de Santander contra sus

[32] La revista tuvo una breve existencia en 1874. Su director, Adriano Páez, había creado antes una revista cultural para el Estado de Santander, inspirado por *El Mosaico* y también contribuyó con esta revista como agente y como colaborador. Martínez, *El nacionalismo;* Romero, *Epistolario*, 53.

[33] Los documentos históricos son los siguientes: Relación de oficiales fusilados por Santander; Lista de implicados en la noche septembrina; Lista de fusilados por Morillo el 6 de agosto de 1816, Lista de individuos que ofrecieron mantener soldados para la guerra con Calzada; Relación de individuos que salieron de Bogotá a capitular con los comuneros del Socorro; Real Cédula separando el virreinato de la Nueva Granada de las provincias de Guyana, Maracaibo e islas de Trinidad y Margarita; Real cédula separando del gobierno de Caracas la ciudad de Trujillo; Real cédula de la Expedición Botánica.

[34] En 1859, Felipe Pérez editó por primera vez una versión del Carnero, una crónica de los escándalos sociales de los primeros cien años de la colonia en Bogotá, que hasta entonces venía circulando manuscrita de mano en mano en diferentes versiones.

[35] *La Caridad*, una revista que permanece en el círculo de conservadores, era dirigida por José Joaquín Ortíz. Antonio Gómez Restrepo, *Historia de la literatura colombiana* (Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 1945-46).

> rivales; nada ha cambiado, los odios de entonces, las emulaciones de aquellos tiempos, todo es igual […][36].

Vergara anteponía pues a la autoridad del testimonio la del documento y sostenía que las injurias que caían sobre personajes como Antonio Nariño, Pedro Fernández Madrid y Andrés Bello, no solamente eran infundadas, sino que se trataba de hombres que debían ser considerados como "glorias nacionales" y él se proponía demostrarlo:

> Por fortuna, los documentos que desmienten a Nariño, Bello y Madrid, existen en todos los archivos particulares y públicos […] por fortuna, también ha llegado la Historia [de Restrepo] cuando estábamos juntando materiales para imprimir las Obras de Nariño […] y cuando estabamos escribiendo la obra de Madrid. Nuestros esfuerzos no serán los que los vindiquen: serán sus obras y la exposición sincera de sus vidas[37].

De nuevo, lo que se manifiesta en el centro del debate es la preocupación por la creación de un panteón de héroes nacionales. En este aspecto, algunas naciones europeas se mostraban ejemplares. Es lo que veremos a continuación al comprobar la repercusión que tuvo en la revista un personaje de la nueva mitología nacionalista británica, hoy olvidado pero que durante buena parte del siglo XIX estuvo en boga: el bardo Ossian.

Ossian

A pesar de que se hacía eco de las noticias del exterior sobre los acontecimientos en el mundo de las letras, por ejemplo de la muerte de Quintana, de Humboldt, de Washington Irving, del venezolano José María Baralt, tomadas del *Correo de Ultramar*, que dirigía en París José María Torres Caicedo, del *Courier de l'Europe* o del *Eco Hispanoamericano*, como se ha dicho las traducciones fueron pocas. Muy poco de Pope, algo de Goldsmith, un par de artículos dedicados a Lamartine, algunas imitaciones de Víctor Hugo y nada de Walter Scott es lo que se puede encontrar en los primeros años.

Sin embargo, sorprende encontrar un par de traducciones que despertaron un gran interés y que fueron hechas con mucho entusiasmo patriótico por parte de José Joaquín Borda y Lorenzo María Lleras: los cantos del bardo Ossian. Recogidos de la tradición oral escocesa y traducidas al inglés por McPherson en la segunda mitad del siglo XVIII, los cantos de Ossian, aparecidos por primera vez en Londres en 1761 bajo el título *Fingal, an ancient epic poem, in 6 books, together with several other poems, composed by Ossian, the son of Fingal; translated from the gaelic language by James McPherson*, seguidos de *Temora*, cumplieron, como lo señala Anne Marie Thiesse[38] una de las tareas primordiales previas a la construcción de las naciones modernas. Estas epopeyas supuestamente recogidas de la tradición popular manifiestan, además

[36] "Historia de Colombia por el Señor J. M. Restrepo", *El Mosaico,* no. 33 (13/08/1859).
[37] *El Mosaico,* no. 33 (13/08/1859).
[38] Thiesse, *La création des identités*.

de una revolución estética producida desde mediados del siglo XVIII, en la que se comprometieron las elites intelectuales europeas, una redefinición de las relaciones entre lo universal y lo particular, necesaria para la construcción de las culturas nacionales.

Los cantos de Ossian, que no fueron los únicos retoños de esta "campaña" cultural, puesto que en Europa se produjeron hacia la misma época algún número de estas epopeyas escritas en versos clásicos, si lograron convertirse en un modelo tan prestigioso como el de la epopeya homérica, en donde se narraba la lucha heroica de la nación celta en la defensa de su soberanía contra la expansión romana en el siglo III. A pesar de haber sido objeto de una polémica sobre su autenticidad, los cantos de Ossian fueron celebrados en toda Europa, donde empezaban a descubrirse un poco por todas partes antiguos manuscritos medievales o leyendas populares que iban siendo convertidos en monumentos culturales necesarios para la fundación de las culturas nacionales.

En Hispanoamérica a comienzos del siglo XIX, los cantos de Ossian fueron conocidos como lo demuestra el hecho de que fueron traducidos por José María Heredia, o que Francisco Antonio Ulloa, fusilado en Bogotá por las tropas pacificadoras de Morillo, haya dejado manuscritas unas imitaciones del bardo celta[39]. Además, en la misma dirección de recuperación de los mitos fundadores de la nación se pueden señalar los trabajos de Andrés Bello sobre el *Mío Cid*. Este autor, como lo recuerda Pedro Henríquez Ureña, tomaba como referencia para la escritura de su *Silva americana* no sólo a Virgilio y a Horacio, sino también a *Los Nibelungos*, el monumento literario que se había levantado a la cultura alemana en 1757[40].

El entusiasta descubrimiento de la epopeya ossianesca, hecho por José Joaquín Borda[41] casi un siglo después de aparecida la primera edición inglesa de *Temora,* daba un impulso a la literatura nacional.

En la década de los sesenta, a Borda lo que menos le interesaba era la polémica sobre la autenticidad de la epopeya, que había descubierto al parecer en una traducción francesa. Si McPherson había realmente sido fiel a la tradición popular o si había inventado a Ossian, que era lo que inquietaba a muchos críticos y filólogos, no era un punto sobre el que quería volver. Lo que le fascinaba del bardo era al mismo tiempo su antigüedad y su increíble modernidad[42]. Por esto, gracias al sentimiento de patriotismo que inspiraba estos poemas, Borda consideraba

---

[39] José María Vergara y Vergara, *Historia de la literatura en Nueva Granada*. 2 tomos (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1974); *El Mosaico,* no. 46 (24/11/1860).

[40] Pedro Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias en la América hispánica* (México: Fondo de Cultura económica, 1949).

[41] *El Mosaico,* no. 46 (24/11/1860).

[42] El primer artículo de Borda sobre McPherson "Ossian", empieza con una cita de las *Confidencias* de Lamartine, en la que se muestra una irresistible voluntad de credulidad en la exitencia del bardo: "Ossian est certainement une des palettes où mon imagination à broyé le plus de couleur, et qui a laissé le plus de ses teintes sur les faibles ébauches que j'ai tracé depuis. C'est l'Eschyle de nos temps tenebreux. Des érudits curieux ont prétendu et prétendent encore qu'il n'a jamais existé ni écrit, que ses poemes sont une supercherie de McPherson. J'aimerais autant dire que Salvator Rosa a inventé la nature".

que sus cantos debían darse a conocer en la lengua española, para en seguida ser tomados como modelo literario. "La religión de Ossian", como la llamaba Borda, se acordaba bien con la voluntad de erigir un santoral laico de héroes nacionales. Ella misma no sólo podía servir como motor para crear y promover el amor nacional sino que también constituía un ejemplo de retórica nacionalista, por ejemplo para los himnos patrióticos. La nueva religión (que es toda devoción a la nación moderna), ofrece un paraíso de gloria, un palacio errante, a quienes están dispuestos a darlo todo por la patria:

> Los dioses de Roma y Grecia han envejecido ya: los fulgores del Olimpo se han desvanecido ante la luz celestial del Cristianismo; y aquella monstruosa cadena de dioses y semidioses no serán ya los númenes del poeta: aquella religión en vez de recibir el incienso que le han ofrecido los clásicos, será mirada en adelante como lo supremo del ridículo. Empero no sucederá lo mismo con la religión de Ossian. Él, que sólo vivía para la gloria; él, que en cada uno de sus compatriotas miraba un héroe ardiendo en amor por la Libertad y por la Patria, divisa, más allá de la muerte, las nubes convertidas en un palacio errante, a donde vuelan los virtuosos y los valientes, aquellos para servir de ejemplo a los que quedan en el mundo, y estos para cambiar en gloria duradera sus cicatrices y sus victorias [...] El ejército que levanta ya los aceros en defensa de la Patria insultada, eleva los ojos y descubre entre esplendores la falange de héroes sus antepasados, que derramando su sangre en los campos de batalla, acabaron de inmortalizar una vida de honor y de gloria[43].

Es interesante comprobar cómo la descripción de los cantos, de la rusticidad propia del tiempo en que fueron escritos, fascinan a Borda, quien se detiene además en el mismo tono melancólico de los versos, en una descripción de lo que hoy llamaríamos las "estrategias narrativas", y espera que se las imiten, en el campo formal y "filosófico", para bien de la literatura nacional:

> [...] es preciso que ellas [las poesías de Ossian] toquen y enciendan los corazones jóvenes; es preciso que sobre ellas se formen cantos en que brillen las hazañas de nuestros guerreros o las bellezas colosales de nuestra patria[44].

Las traducciones de Borda las continuó al menos de manera inmediata Lorenzo María Lleras, quien seguirá escribiendo sobre Ossian en *El Mosaico* con la misma fascinación, pero mejor informado. Así Lleras desmentirá las pretensiones de Borda de ser el descubridor de estas poesías para el castellano, señalando la existencia de una edición de sus obras hecha por Nicasio Gallegos, de las ya citadas traducciones de José María Heredia y de unas imitaciones de José de Espronceda.

Lo que estas traducciones evidencian, es en últimas el entusiasmo por un modelo de nación, el modelo europeo, basado en la unidad de lengua, en la homogeneidad racial y en el origen compartido, que estos escritores no podrán trasponer impunemente en Colombia. Más bien, la

[43] *El Mosaico,* no. 8 (25/02/1860).
[44] Ibídem.

epopeya ossianesca hacía a estos intelectuales advertir la ausencia de unos ancestros comunes; delataba un vacío en el proceso de mimesis con la idea de nación europea.

Es pues ahora que conviene aclarar la representación de la nación colombiana que se hacían los escritores de *El Mosaico*, pero antes, conviene abrir un paréntesis donde trataremos de demarcar la amplitud de la difusión de la revista.

Los lectores y los agentes

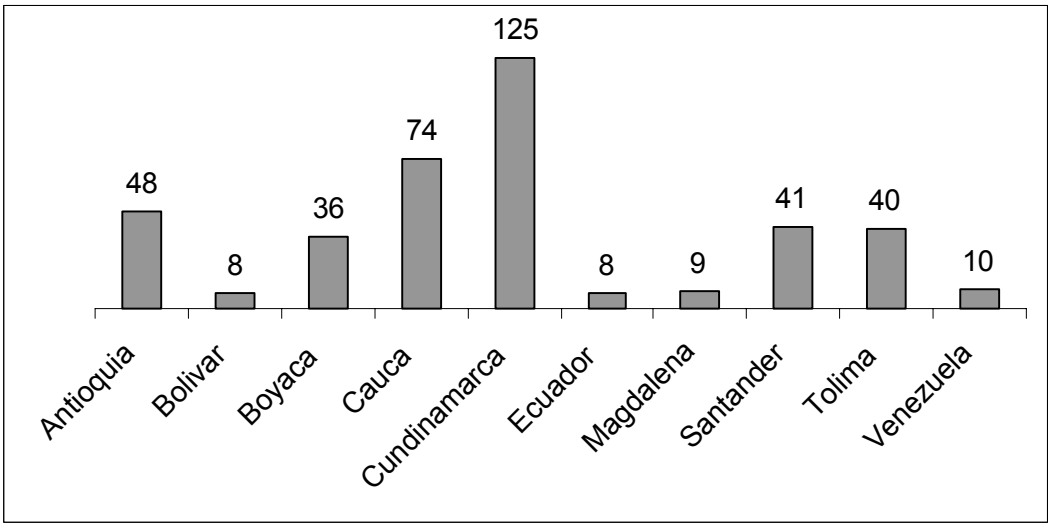
¿A quienes se dirigía la revista? No parece arbitrario afirmar que por sus contenidos, ella se dirigía a unas elites letradas a las que a su vez trataba de formar. Es difícil sin embargo ir muy lejos en las afirmaciones, puesto que la información disponible sobre los hábitos de lectura no permite hacer muchas comparaciones en lo que respecta a este periodo. Pero veamos las cifras parciales con las que se cuenta. Con respecto al público, para 1860, los redactores mantenían correspondencia con un poco más de 50 agentes repartidos en diferentes municipios y localidades del país. Ellos estaban encargados de conseguir los suscriptores y eran los intermediarios para los encargos de libros que se encontraban a la venta en *El Mosaico*. En el mismo año, de acuerdo a una lista publicada en la revista, había cerca de 400 suscriptores en el país, de los cuales el 30% correspondía a Bogotá (cerca de 120 suscriptores). Si se toma como criterio el número de abonados, no resulta nada comprometedor afirmar que la publicación se dirigía a una minoría culta, aunque siempre es difícil estimar el alcance real de la publicación. Por ejemplo, el listado de los suscriptores no da cuenta de los ejemplares que se vendían sueltos en la agencia de Bogotá. Además, era una constante que un solo ejemplar fuera leído por más de una persona. Por ejemplo, refiriéndose a la costumbre de leer el periódico "de gorra", como antagónica a la evolución del periodismo, se escribió un artículo firmado con el seudónimo de Eudoro, en la época de decadencia de la revista, cuando Felipe Pérez y el grupo de "progresistas" asumieron la dirección

> […] nadie quiere suscribirse. Los lectores saben arreglarse de tal modo que la lectura les salga gratis, y poco les importa que el empresario tenga invertido un capital improductivo […] si hay en la población unos cuantos suscriptores, sus periódicos van rodando de mano en mano, mientras que los otros quedan bajo el mostrador del agente[45].

También era posible que se diera el caso de una lectura en voz alta, por lo que las cifras, aunque constituyen un índice valioso, deben ser miradas con cuidado. En cualquier caso, una rápida mirada a la distribución de los suscriptores de la revista de acuerdo a las regiones puede ser útil, no sólo porque permite descifrar el público al que se dirigía la revista, sino su alcance en el propósito de crear un vínculo entre los escritores nacionales, y muy importante, entre la misma sociedad.

[45] "La gorra en el periodismo", *El Mosaico,* no. 20 (10/06/1865).

Gráfico 2
Distribución de los suscriptores de *El Mosaico* por Estados
1860



En este gráfico, donde se describe la distribución de la revista por estados, se toma en cuenta la división política vigente en 1860, la que se vino configurando desde 1855 con la creación de los estados soberanos y que ratificó el congreso en la Constitución de la Confederación Granadina de 1858. Con base en esta división, es notoria la poca circulación de la revista en los estados del Caribe, Magdalena y Bolívar, apenas semejante a la circulación en Ecuador y Venezuela, y la nula red de distribución en el Estado de Panamá, mientras que en el interior del país ésta fue homogénea, más aún si se tiene en cuenta que las cifras de Cundinamarca y del Cauca incluyen los suscriptores de Bogotá (117), Popayán (12) y Pasto (11). Estas ciudades, junto con El Socorro, en Santander, fueron las que aportaron un mayor número de suscriptores.

Tabla 2
Agentes de *El Mosaico* por Municipios y Estados
1860

Apellido	Nombre	Estado	Ciudad	No. Ejemplares
Angel	Benicio	Antioquia	Rionegro	2
Restrepo	Juan P.	Antioquia	Abejorral	3
Aguilar	Antonio	Antioquia	Amalfi	3
Pérez Pagola	Braulio	Antioquia	Peñol	3
Trujillo	Hermenegildo	Antioquia	Angostura	4
Villegas	Eusebio	Antioquia	Manizales	4
Mesa	Rafael	Antioquia	Antioquia	5
Estrada	Faustino	Antioquia	Aguadas	5
Herrera	Daniel	Antioquia	Zaragoza	5
Trujillo Restrepo y Cía		Antioquia	Medellín	6
Saravia	Luis María	Antioquia	Rionegro	8
Tayara	Blas J.	Bolívar	Corozal	4
Rodríguez	Manuel S.	Bolívar	Mompós	4
Murillo	Pedro	Boyacá	Chámeza	2
Estrada	Leonidas	Boyacá	Puentenacional	2
Rojas	Antonio	Boyacá	Leyva	3
Gómez	Tomas	Boyacá	Moniquirá	3
Barrera	Juan N.	Boyacá	Sogamoso	3
Casas Rojas	Joaquín	Boyacá	Chiquinquirá	4
Vargas	Ignacio	Boyacá	Moreno	4
Calderón	Aristides	Boyacá	Soatá	6
Barrera	Antonio	Boyacá	Tunja	9
Nieto	Gabriel	Cauca	Palmira	2
Arboleda	Manuel E.	Cauca	Quilichao	3
Salcedo	Prospero	Cauca	Buga	4
Franqui	Antonio	Cauca	Cartago	4
Prado Concha	Rafael	Cauca	Palmira	4
Arrunategni	Ricardo	Cauca	Quibdo	4
Quintero P.	Ramón	Cauca	Roldanillo	4
Girón	Pedro	Cauca	Tuluá	4
Mallarino	Vicente H.	Cauca	Cali	5
Mosquera	Alejandro	Cauca	Nóvita	5
Ormaza	Nicolás	Cauca	Nóvita	5
De la Peña	Antonio L.	Cauca	Buenaventura	7
Vergara	Eladio	Cauca	Popayán	11

Apellido	Nombre	Estado	Ciudad	No. Ejemplares
Torres	Abel	Cauca	Pasto	12
Anzola	Ruperto	Cundinamarca	La Palma	2
Asencio	José María	Cundinamarca	Funza	3
Clavijo	Ramón	Cundinamarca	Ubaté	3
Guarín	José David	Cundinamarca	Bogotá	117
Pereira Gamba	Benjamin	Ecuador	Loja	4
Cevallos	Pedro Fermín	Ecuador	Quito	4
Woigt	Aristides	Magdalena	Barranquilla	4
Salas	Moisés	Magdalena	Riohacha	5
Peñafort	Ramón	Santander	Vélez	2
Ramírez F.	José María	Santander	Cúcuta	4
Bermúdez	Baldomero	Santander	Piedecuesta	4
Villar	Crisóstomo	Santander	San Gil	4
Jácome	José D.	Santander	Ocaña	6
Páez	Adriano	Santander	Socorro	21
Alvarez	José María	Tolima	Gigante	2
Troncoso	Pedro M.	Tolima	Piedras	2
Maz	Joaquín	Tolima	Timaná	2
Monsalve	J. Manuel	Tolima	Espinal	3
Barón	Leopoldo	Tolima	Guamo	3
Torres Torrente	Bernardino	Tolima	Ibagué	3
Fernández	José	Tolima	La Plata	3
Barrios	Marcelo	Tolima	Purificación	3
Trujillo	José Ignacio	Tolima	Villavieja	3
Blanco	J. Trinidad	Tolima	Ambalema	4
Murillo	Francisco	Tolima	Honda	4
Larota	José María	Tolima	Lérida	4
Alvarez	Salvador María	Tolima	Neiva	4
López	Belisario	Venezuela	Táchira	4
Briceño	Ramón	Venezuela	Trujillo	6

Fuente: *El Mosaico*, s.n. (mayo de 1860).

Por otra parte en la tabla anterior sobre los agentes de la revista, llama especialmente la atención el alto número de suscripciones que se enviaban al municipio del Socorro, 21 en total. Pero no se trata de una sorpresa, si se tiene en cuenta que Renán Silva ya destacó la alta proporción de alfabetismo de esta provincia con respecto al resto del país en uno de sus trabajos sobre la Universidad colonial, en el que además resaltaba la mayor afluencia de estudiantes santandereanos a la Universidad en comparación con los de otras regiones. Por otra parte, si miramos este caso de cerca tomando como base las cifras de las elecciones presidenciales de

1856, las únicas del siglo XIX en que fue convocado el sufragio universal de varones siguiendo lo establecido por la constitución de 1853[46], se tiene que al Socorro se enviaron en 1860 un poco menos de dos ejemplares de *El Mosaico* por cada cien votantes (sobre un total de 1075 votantes)[47].

En todo caso la cifra es relativamente elevada si se tiene en cuenta el promedio nacional, y es un indicativo a retener. Para la opinión, el alto o bajo consumo de esta publicación era visto en términos de la "nobleza" de las ciudades; o mejor, estaba relacionado con un estatus cultural, en el que estaban en juego el buen gusto y nombre de la ciudad; y a través suyo el de las "señoritas bonitas y los jóvenes inteligentes". En la correspondencia con Ezequiel Guzmán, agente del municipio de Guaduas, José David Guarín, después de anunciarle el envío de unas láminas litografiadas que se ofrecían a quienes tomaran una suscripción anual[48], se quejaba de la escasez de suscripciones en estos términos: "La patria de Acosta y de tantas muchachas bonitas y de tantos jóvenes inteligentes da pocos suscriptores a *El Mosaico*, ¿qué es esto?"[49].

Las relaciones con los agentes aparecen tímidamente reflejadas en la sección de correspondencia que en breves renglones ocupaba la última página de la revista. Gracias a esto nos enteramos por ejemplo de una relación estrecha con el agente de Popayán, Eladio Vergara, quien a su vez dirigía otra revista literaria: *El Albor*, de la que sin embargo se tienen pocas noticias. Otro tanto ocurre con Bernardino Torres Torrente, autor de una novela sobre la vida estudiantil en Bogotá y director del colegio San Simón de Ibagué.

Está por hacerse una prosopografía de esta población, vagamente definida como una elite intelectual. En todo caso, el movimiento cultural de la época sin duda parece, a juzgar por estos indicios, mucho más animado de lo que en un principio se puede suponer.

Por el momento, regresemos al plano de los discursos y de las representaciones que ya hemos venido desglosando.

Los cuadros de costumbres nacionales

En *El Mosaico* el nacionalismo articula y da sentido a sus múltiples manifestaciones. En torno a la publicación, los asiduos de la tertulia coincidieron en la voluntad de consagrarse a fabricar una *cultura nacional*, en parte como contestación al afrancesamiento y a la influencia inglesa,

---

[46] David Bushnell, *Colombia, una nación a pesar de sí misma* (Bogotá: Planeta, 1996).

[47] Bushnell en Urrutia y Arrubla, *Compendio*, estima que este número de votantes corresponde al 33% de la población teóricamente hábil para votar, es decir mayores de 21 años o menores pero casados La provincia del Socorro muestra aún para la década de 1860 una actividad cultural significativa. Así, fuera de que en este municipio se vendían relativamente mas ejemplares de *El Mosaico*, es de destacar que sus agentes promovieron una revista literaria dedicada "a la juventud del Estado de Santander". En ésta, que se llamó "El Repertorio" estaban comprometidos Prudencio Rei y José Gregorio y Adriano Páez.

[48] Las litografías que se anunciaban en la correspondencia eran "el retrato de Matis […] la familia de Juan Miguel (¿?) […] y la ciénaga de Buga". "Correspondencia", *El Mosaico,* no. 21 (30/05/1860).

[49] Ibídem.

acercándose como lo hemos señalado al documento e incluso en algunos casos a la *madre patria*. Por cierto, estos escritores se dedicaron también al estudio de las costumbres populares y se encuentra en algunos de ellos unas primeras evocaciones positivas sobre el pasado colonial. En este marco, como forma de representación de la nación, de la idiosincrasia del *pueblo* y de los diferentes componentes típicos y hasta cierto punto específicos de la sociedad urbana y campesina nacional, se recurrió a los cuadros de costumbres.

Según su definición, los cuadros de costumbres eran representaciones de la vida social, inspiradas o "copiadas" del natural. Sin embargo además de cumplir una función de representar al pueblo, se les solía atribuir otra función de tipo moral: la misma narración de los hechos debía dejar al descubierto vicios y virtudes y apuntar a la corrección de hábitos perjudiciales y anticuados. Enfocando el vasto mundo social, cambiante y en buena parte desconocido, estos cuadros de costumbres iban a completar luego en varios tomos un *museo*, o una galería de tipos y usos y costumbres nacionales, como se había hecho en Madrid, donde había sido editada en 1843 una colección titulada "Los españoles pintados por ellos mismos". En Colombia, donde se emulaba la tendencia, los dos primeros tomos de seis que completaron el "Museo de cuadros de costumbres y variedades" fueron editados en la imprenta de *El Mosaico* en 1866.

El costumbrismo no es el primer género literario nacional: es un género literario transnacional, que se expande en toda Hispanoamérica en el momento en que se están formando las naciones. Estrechamente relacionados con la literatura de viajes y con la pintura costumbrista, ya en la década de los cuarenta los cuadros de costumbres constituían un género muy practicado en toda América Latina[50]. En cierta forma, puesto que requerían de una observación metódica del vestido, de las costumbres y de las tradiciones, pueden ser asimilados al folclorismo. En Colombia se conocen los grandes trazos de la trayectoria de este género: los primeros cuadros que se conocen son los que Rufino Cuervo publicó en *El Argos*, un semanario fundado en 1837 en Bogotá por Lino de Pombo y Juan de Dios Aranzazu. Después se los encuentra en *El Observador* (1839) y en *El Duende* (1846-1847) semanario dirigido por José Caicedo y Rojas e inspirado en *El Duende Satírico,* que dirigió Mariano José de Larra en Madrid en 1828. En la década de los 50, se los publica en *El Museo* (1849) y en *El Pasatiempo* (1850), acompañados con reproducciones de las acuarelas del pintor costumbrista Ramón Torres Méndez[51]. También aparecieron algunos en *El Trovador* (1850), de Caicedo Rojas y José María Samper y en *El Neogranadino* (1849-1851), donde se publicaba por entregas la *Peregrinación de Alpha*, considerada un clásico en el género de viajes en la Nueva Granada, fruto de las expediciones de Ancízar como secretario de la Comisión Corográfica. En 1849 la imprenta de *El Neogranadino* publicó también el *Teatro Social del siglo XIX*, del español Modesto Lafuente (Fray Gerundio). También se encuentran muestras de costumbrismo en *La Siesta*, editada por Rafael Pombo y José María Vergara en 1852, en *El Album* (1856-1859) de José Joaquín Borda y en la *Biblioteca de Señoritas* (1858-1859), de Rafael Eliseo Santander y Felipe Pérez[52].

---

[50] Henríquez Ureña, *Las corrientes literarias.*
[51] Efraín Sánchez, "Ramón Torres Méndez y la pintura de tipos y costumbres", *Boletín Cultural y Bibliográfico*, no. 28 (1991).
[52] José Olinto Rueda, "Prólogo", en Manuel Pombo. *De Medellín a Bogotá* (Bogotá: Banco de la República, 1992).

La literatura costumbrista era por definición sumamente variada y en la época se escribían también los cuadros de la naturaleza, que se consideraban una vertiente del género, en los que se describían y alababan paisajes impresionantes, donde sobresalía lo descomunal, pero donde también se expresaba una visión centralista: el salto del Tequendama, en las afueras de Bogotá, era la maravilla de la naturaleza granadina, que rivalizaba con el Niágara.

Por lo general, cuando se presentaron obras originales, estas tomaban como marco geográfico las fronteras de colonización en las tierras bajas, llamadas *la tierra caliente* o las mismas costumbres de la ciudad. También se encuentran relatos sobre la ruta entre Bogotá y otras ciudades, Tunja, Medellín o Popayán. La ausencia del Caribe es otra vez notoria, para no hablar de la práctica inexistencia de regiones todavía limítrofes en el imaginario nacional, como el Pacífico, la Amazonía o los Llanos Orientales. Las descripciones estaban casi siempre restringidas al interior del país. Cuando no se trataba de ciudades, que por lo general tenían quienes las elogiaran y las describieran en sus particularidades, la regla era no dar nombres. El pueblo de E... de la tierra caliente o la parroquia X de la sabana de Bogotá eran modelos que pretendían representar los pueblos de toda la Nueva Granada, en los que se daba una idea general de los tipos y de las costumbres populares y de la configuración social y "moral" del *pueblo*, o en los que se daba cuenta de los vicios del sistema político y su funcionamiento en la práctica. Esto hace posible dividir los cuadros de costumbres en dos vertientes, una crítica, que se asemeja a una literatura de *tesis*, y otra puramente descriptiva. En el costumbrismo, en fin, confluyó el esfuerzo por construir una imagen del *pueblo* portador de la soberanía nacional, con la crítica de las costumbres populares y de la "moral pública".

Ahora bien, es importante anotar que no se llegó a una descripción rigurosa y homogénea de todos los componentes de la nación. Por ejemplo, mientras que el tipo indígena y el negro aparecen sólo marginalmente, el tipo del "calentano", el colono mestizo de las tierras bajas fue descrito con mayor frecuencia. De este, el tipo nacional por excelencia, objeto de frecuentes críticas, en donde se hallaba integrada la nación en sus componentes negro, blanco e indígena, los escritores solían resaltar su trato franco pero falto de buenas maneras, la simplicidad de sus costumbres y de su vestido, su alegría "natural" y su jovialidad. La oposición del bogotano, como un resultado de la civilización, además de todo expuesto a las modas extranjeras y al afrancesamiento era cosa corriente.

Pero las visiones del pueblo varían y esta visión romántica aparece moderada por las voces, a veces en extremo severas, que exigían un control al exceso de libertades públicas que permitía el ascenso de una temida barbarie. Un ejemplo de ello se encuentra en el número especial del 25 de junio que le consagró *el Mosaico* en su primer año a la fiesta popular del San Juan. Allí se encuentra lado a lado una poesía de Vergara y un cuadro de costumbres de José David Guarín, celebrando la fiesta, y un artículo criticándola, escrito por José Caicedo Rojas (firmado con su seudónimo "Celta").

Guarín, que se caracterizó por poseer una pluma burlesca, presentó un cuadro pintoresco titulado "Un día de San Juan en tierra caliente", en donde dejaba constancia de una visión condescendiente de las fiestas y sobre todo la visión romántica de la vida en *comunidad* campesina. Su escrito por cierto, tenía una virtud no tan corriente para los costumbristas, que como lo veremos más adelante no se fatigaron demasiado a la hora de buscar temas lejos de las ciudades. El suyo, por el contrario, era un cuadro sacado de una observación directa, hecha en un poblado en realidad no muy alejado de la tierra fría. Por eso, argüía el autor, la experiencia, la observación directa, había moderado la inclinación natural a juzgar "con el orgullo del recién llegado" una fiesta que por todo el pueblo era vista de manera más bien simpática y que, bien vista, revelaba virtudes integradoras y democráticas. Ella era una ocasión para que todo el mundo, propietarios y arrendatarios, blancos y mestizos, se encuentren como iguales. Así, a partir de una experiencia en la vida rural, el escritor se podía permitir una autocrítica que debía ser de buen recibo para quienes aspiraban a construir una literatura nacional:

> Yo no sabía nada de eso [respecto a las fiestas], porque era la primera vez que salía de mi casa y allá no había leído sino novelas y periódicos y estos raras veces dicen algo de nuestras costumbres, y si a veces los literatos hacen alguna cosita, buscan asuntos en otras partes: todo a la europea[53].

Por lo demás, es difícil pensar que su excursión al mundo rural le hubiera producido más que una vaga nostalgia romántica a Guarín, quien comparaba la felicidad de las ciudades a la dicha sencilla de los modestos campesinos[54]. El elogio de las cosas hermosas que podían disfrutarse y que debían ser rescatadas no le podía hacer olvidar la orientación última de la sociedad, así fuera para recordar en tono irónico la inevitabilidad de una regeneración a la europea sobre la base de unos peregrinos logros locales:

> Siglos vendrán en que nuestra sociedad se haya regenerado al influjo de la civilización y en que nuestras costumbres sean enteramente francesas y el bambuco será repetido como un recuerdo siempre agradable: la marsellesa y el bambuco no morirán[55].

En el mismo número en el que se consagra de esta manera la fiesta del San Juan, aparece el artículo de Caicedo, quien opinaba sobre la necesidad de crear controles a la fiesta. En

---

[53] *El Mosaico,* no. 26 (25/06/1859).

[54] Estas son sus palabras: "Yo no sé si en los grandes salones y en medio de las riquezas haya un instante siquiera que semeje la felicidad y la inocente sencillez que se goza en escenas de esta naturaleza. Allí, en medio de la naturaleza hay encantos que no han saboreado nunca los de las grandes ciudades y los ricos salones donde impera una tirante cortesía llevada hasta el extremo". Ibídem.
Este es un tema recurrente en los escritos de Guarín. En otro artículo aparecido en *El Mosaico*, titulado "La camisa calentana", dedicado a encomiar a las mujeres de las tierras bajas, (cosa que hará magistralmente Eugenio Díaz en su *Manuela* quien hizo de la "mujer del pueblo" un símbolo nacional) éste escribe: "Y que parecerá un baile donde reina la franqueza […] donde hay bocas frescas sin desdén, ojos quemadores sin altivez; fuego y dulzura, amabilidad y recato, sencillez y elegancia?". *El Mosaico,* no. 34 (20/08/1859).

[55] *El Mosaico,* no. 26 (25/06/1859).

particular, escribía contra la práctica ritual aceptada por la costumbre de decapitar un gallo, en la que encontraba una muestra de salvajismo y de corrupción moral del pueblo[56]. Su estilo, de hecho, en lo que tenía de desprecio hacia el *populacho*, llegó a caracterizar otras plumas que tendieron a ver en expresiones populares menos estruendosas, síntomas de una irremediable degeneración de las costumbres[57].

Pese a todo, estas excursiones hacia el mundo rural, que ya se extendían hasta la periferia de Bogotá, no es la norma en los relatos de costumbres que se publicaron en *El Mosaico*, que con tanta mayor frecuencia fustigaron la pérdida de las tradiciones ancestrales, de los usos y costumbres y las irrupción de las modas europeas en la ciudad, en particular de Bogotá.

En este terreno, se dieron muestras de una verdadera voluntad de restituir costumbres entradas en desuso o que por típicas venían perdiendo estatus frente a otras que demostraban un mayor cosmopolitismo. Es el caso por ejemplo, de los cuadros dedicados a los aguinaldos, las cabañuelas, o a la penitencia[58]. De hecho en sintonía con la queja citada de Guarín, los tipos más presentes correspondían a la vida en la ciudad[59]. La cuestión de la identidad de la clase alta era por supuesto un tema de permanente actualidad, en el que fueron también convergentes las quejas contra el afrancesamiento y la defensa de una edad dorada del buen gusto: la de la generación revolucionaria, de los padres de la patria.

En este sentido se escribieron varios artículos contra el *lujo*, encarnado en la moda de la crinolina, que suscitaba un debate en las páginas sociales y que fue además satirizada en varios poemas y artículos de costumbres. Esta polémica, que no constituía una crítica contra el *libre cambio* -lo que se llegó a proponer fue una crítica contra la riqueza fácil de los comerciantes y contra el gasto excesivo en objetos de lujo- sino más bien contra la moda en sí y contra los nuevos valores que representaba, no sólo era una reacción de la cultura heredada de los antepasados contra el *afrancesamiento servil*, sino que en ella se mezclaban elementos de contradicción por el cambio social. Así por ejemplo, en el artículo "Antes y ahora" dedicado a las "lectorcitas del Mosaico" firmado por "un colombiano"[60], no sólo se criticaba el uso de la crinolina, sino que además se recriminaba la degeneración del gusto de las jovencitas, con respecto a los tiempos de la Gran Colombia y la intromisión de costumbres extranjeras, como la de tomar el té en lugar del chocolate.

---

[56] Sus palabras se caracterizan por un tono severo: "yo no siento que descabecen los gallos esos grupos ebrios e insanos de muchachos y gentes brutales", ese "populacho enfurecido", decía, al tiempo en que convenía irónicamente que el gallo, símbolo de la Francia de Napoleón III, bien merecía ese castigo de parte de un pueblo que se decía "liberal y republicano". Y terminaba anotando que lo que le preocupaba era que se llevara a los niños a presenciar un espectáculo que "los habitúa a la crueldad, a la insensibilidad, a cuanto puede pervertir el corazón y excitar las pasiones". "El san Juan", Ibídem.

[57] Es el caso de un cuadro de costumbres de José Caicedo y Rojas sobre el tiple, en donde el autor dice que este instrumento no es más que una degeneración de la noble guitarra española.

[58] "Pagar penitencia": así se decía cuando alguien iba a una casa a hacer visita "casualmente" a la hora de comer.

[59] Entre tanto, varios autores no ocultaban cierta perplejidad por el interés de algunos extranjeros hacia las costumbres de la gente del campo.

[60] Entonces, cuando Colombia se llamaba Confederación Granadina, ser colombiano significaba haber nacido en el breve período de existencia de la Gran Colombia.

> Vosotras, siguiendo la corriente y el impulso de la moda, habéis querido sustituir el excelente, el sabroso, el nunca bien, como se debe, alabado chocolate, por una decocción que aquí se llama té, y que en realidad no se sabe lo que es […] ¿En donde tenéis, bellas lectoras, el gusto y aun el buen sentido para proscribir una costumbre nacional, que hoy es bien recibida y aceptada en las mejores sociedades del viejo mundo?[61]

Pero también esa exaltación y al mismo tiempo consagración de las *costumbres nacionales* se acompañaba de una condena contra los bailes, que según el autor anónimo, más parecían orgías permitidas por los padres, "que aplicando el sistema de Bentham a las polkas y schotises de sus hijas, hallan en ellas mayor suma de placeres que de penas"[62]. Moralismo y nacionalismo parecen dos cosas que van bien de la mano en esta época. Y esto no constituye una apreciación tan ligera como lo puede parecer. La sensación de una discontinuidad en las costumbres "nacionales" está muy presente en los cuadros de costumbres relacionados con la vida urbana, en los que se advierte la añoranza de los tiempos de Santafé, que se vuelven en cierta medida portadores de una cultura legítima y auténtica. Aunque por la misma vía se operaba una especie de reacción contra el modo de vida burgués, y se recordaba la pérdida de los criterios de distinción asociados al modo de vida nobiliario: los títulos y los apellidos. Es el caso por ejemplo del breve cuadro de costumbres "Los dos gatos", de Juan Francisco Ortíz, en donde el autor defiende el pudor y castidad de la mujer. En el inicio del cuadro, donde se habla de la índole de sus personajes, el autor constata los bruscos cambios en los valores de la sociedad:

> En una casa de huéspedes de esta ciudad viven dos señoritas, de dieciocho años de edad; y al decir señoritas no quise afirmar que son de sangre azul, ni que están emparentadas con las familias principales que en otro tiempo tenían títulos de Castilla. El día de hoy una muchacha es canalla y vulgo, por más linda que sea, si no calza botines y no gasta crinolina; pero en compensación cualquier moza que se pone saya de seda y mantilla de punto pasa por señorita, aunque en presencia de la filosofía y del sentido común, se quede siendo lo que es: una joven, una moza, una muchacha[63].

En este sentido, las comparaciones entre "antes y ahora" fueron reiteradas, arrojando casi siempre un valor positivo el "antes", sobre todo en cuanto concierne las prácticas de la elite, que debía ser conservadora para preservar su carácter. Sin embargo muchas veces se reflejaban paralelamente verdaderos cuestionamientos de los valores asociados a la modernidad que repuntaban en el alma de las gentes; ya por ejemplo, se decía, nadie prestaba dinero, todo era interés, usura, no existía una verdadera fraternidad, en lo que se describió como una irrupción

---

[61] *El Mosaico,* no. 14 (26/03/1859). Debe ser en esta década de 1860 en que el chocolate se vuelve la bebida tradicional en Bogotá. Una crítica semejante se encuentra en "Las tres tazas": José María Vergara, *Las tres tazas* (Bogotá: Minerva, 1933).
[62] *El Mosaico,* no. 14 (26/03/1859).
[63] *El Mosaico,* no. 42 (26/10/1860).

del "yanquismo", considerado desde entonces como un modelo de vida contrario al *genio* nacional[64].

En fin, las elites se van dibujando un carácter propio, que ya no sólo gira en torno al republicanismo, sino que invoca unas maneras y reivindica unos usos ancestrales que la identifican en relación con *lo extranjero*. Socialmente se reconocen las formas propias, lo que no es poca cosa, y ya se empieza a hablar de tipos específicos del mundo social, como el ser anfibio de los hijos naturales tan comunes en la sociedad colombiana, a mitad de camino siempre entre las altas esferas y el pueblo raso, sin pertenecer definitivamente a ninguna de las dos.

En el último aparte, que sigue a continuación, veremos un intento original del director de *El Mosaico* por explicar la identidad de la nación entera, donde se ve cotejado ese imaginario de unidad, homogeneidad e indivisibilidad de la nación europea (que es una aspiración) con la realidad de una Colombia federada y mestiza.

La nación según Vergara: una raza cósmica *avant la lettre*

En el último capítulo de su *Historia de la literatura en Nueva Granada* (1867)[65], José María Vergara, tratando el problema de la poesía popular colombiana, ofrece un discurso original sobre la nación colombiana en la época del federalismo. Aunque el capítulo a que hacemos referencia ha sido objeto de otras lecturas[66], acá sostenemos que en él se trasluce la aspiración al mestizaje, como única forma de aniquilamiento de la diferencia que impedía a ojos de Vergara, que la nación correspondiera a una unidad cultural y racial y en últimas, que fuera una nación popular. El proceso de mestizaje, por ser de largo plazo justamente, sería un proceso no violento, y más que eso, sería aleatorio, ya que respetaría los ritmos de la "regeneración"

64 Los Editores, "Fraternidad de la época (correspondencia contemporánea auténtica)", *El Mosaico*, no. 14 (26/03/1859). Después de mostrar una correspondencia "auténtica" en la que uno de los corresponsales se niega a prestar dinero, escriben los editores: "Damos lugar a la correspondencia que precede no porque estemos de acuerdo con las ideas que envuelven las cartas de Y. Z. contra cierta clase de la sociedad [contra los ricos], sino porque ella tiende a marcar una era muy notable en Bogotá; la era de la metalización y del egoísmo: la era del yanquismo". La crítica al "yanquismo", opuesta al espiritualismo de América del sur se va haciendo corriente en esta década; para llegar a su expresión más acabada en el poema de José María Torres Caicedo "América Latina" (1864) que consagra el nombre del subcontinente. Vicente Romero, "Du nominal «Latin» pour l'autre Amérique. Notes sur la naissance et le sens du nom «Amérique Latine» autour des années 1850". *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine*, no. 7 (1998): 57-86.
Sobre la crítica de los Estados Unidos se encuentra además en *El Mosaico* una novela del español Antonio de Trueba titulada "Desde la patria al cielo", en donde se narran los viajes por América de un joven español, quien llega a una América católica que lo consuela con su espiritualidad tras su paso por los Estados Unidos, país de materialistas.

65 El libro fue terminado en 1861, pero sólo fue publicado en 1867. Quizás este último capítulo no fue escrito sino para el momento de la edición del libro.

66 Olga Restrepo, "En busca del orden: ciencia y poder en Colombia", *Asclepio. Revista de Historia de la medicina y de la ciencia*, vol 50, no.-2 (1998): 33-75. Restrepo pone el acento en los aspectos que indican propósitos racistas y excluyentes.

genética de la nación. En este proceso, además ni la educación, ni la Iglesia o el Estado, cumplen ningún papel. Antes, sin embargo, cabe anotar algunas precisiones sobre la obra.

El plan general del libro era deliberadamente limitado. Este se centraba en unos objetivos bien precisos. Por una parte, estaba la idea de contestar la tesis "sentada por los políticos", "según la cual antes de 1810 no había existido en la Nueva Granada un movimiento intelectual digno de memoria". En ese sentido, la obra recogía, siguiendo un orden cronológico, todas las referencias que venían a evidenciar lo contrario, y para ello el autor no vacilaba en incluir referencias dudosas o supuestas, que vinieran a aumentar el caudal de los trabajos, especialmente poéticos, escritos en castellano por *colombianos*. Para ello en últimas es que Vergara había consagrado tanto tiempo como bibliógrafo. Como lo decía en las conclusiones felicitándose, lo importante, que era "hacernos presentes en el mundo civilizado como un pueblo intelectual, no escaso de ingenio ni de inventiva", se había logrado. El trabajo cobijaba en realidad un interés histórico, objetivo, pero también otro afectivo y simbólico. Además, constituía una amarra estratégica con una cierta antigüedad española. Vindicando el tronco común, por la lengua, la elite cultural se hacía heredera legítima de un pasado antiguo, del mundo latino, y por esa vía de la civilización occidental, cuyos lazos actualizaba permanentemente en la literatura y a través de los viajes, para no hablar de las instituciones. Así, partiendo de los textos atribuidos al conquistador de la capital, Gonzalo Jiménez de Quesada, (heredero del siglo de oro) incluyendo obras que hasta ahora no han sido encontradas y de las cuales a veces sólo se tiene su título, la obra muestra una tradición literaria que se forma en paralelo a los desarrollos de la ya antigua tradición española, que constituye el fondo común de una tradición literaria supranacional[67]. Esa ramificación, a juicio de Vergara, nunca habría logrado sus más grandes fracasos que cuando trataba de declararse independiente de su verdadera tradición española. Sobre todo si al rechazar a España se acercaba peligrosamente (por las veleidades cosmopolitas de los liberales) a un gran enemigo de siempre cediendo a la seducción de la literatura francesa, un modelo falso que llevaba a la negación de la identidad nacional.

Por otra parte, se trataba en un contexto particularmente complicado, de hacer una vindicación de la Iglesia. La *Historia* de Vergara en efecto no se limitaba a demostrar documentalmente el error de quienes acusaban de ignorancia y oscurantismo a las instituciones coloniales, sino que pretendía de paso comprobar que era justamente a la Iglesia a la que se le debían los mayores esfuerzos y méritos en el cultivo de las letras y en la obra de la civilización. Fechada el 20 de julio, en la Introducción del libro se lee: "Quise escribir solamente una historia literaria [...] Mas, ya que lo que buscaba, las letras, lo encontré siempre en el seno de la Iglesia misma, no tenía para que negar que me es muy grato reunir las glorias de la Iglesia a las de la patria"[68].

En fin, regresando al último capítulo, que es al que hemos hecho referencia más arriba, Vergara trataba allí un tema enorme, al que no le dedicaba más que unas pocas páginas. Su problemática podría hasta cierto punto ser calificada de teórica, porque ciertamente permanece en el campo

[67] No debe extrañar esto en Vergara, quien fue el encargado de diligenciar en Madrid en 1871 la creación del estatuto de academias americanas correspondientes de la Real Academia Española.
[68] Vergara y Vergara, *Historia*, 24.

de lo hipotético. La pregunta por la existencia o no de una "poesía popular", lo llevaba a plantearse a su vez otra sobre la existencia, y entonces sobre la naturaleza, del *pueblo colombiano,* teniendo en mente una idea más o menos precisa de lo que debería ser un pueblo al que se le pudiera calificar de "nacional": un pueblo con una misma lengua y origen, con unas mismas tradiciones así como con una homogeneidad racial, cultural e histórica. Ahora bien, en Colombia era forzado comprobar que una nación así definida no cumplía sino con el requisito de la lengua:

> [En el siglo XVIII] hablaba ya todo el pueblo el lenguaje conquistador; pero ese pueblo estaba compuesto de grupos heterogéneos amoldados en uno por la fuerza y no por la similitud de orígenes y tradiciones[69].

Pero esta circunstancia especial, esta heterogeneidad, que definía como rasgo general a la nación, hacía al mismo tiempo imposible precisar sus atributos. Sólo el proceso de mestizaje, que implicaba la aculturación y el sincretismo, podría contribuir a dar una fisionomía tipo a los colombianos. Era de esperarse que este panorama de heterogeneidad tuviera como conclusión la unidad; una unidad racial e histórica que permitiera construir una memoria colectiva y unas tradiciones verdaderamente populares.

> No teniendo ese pueblo heterogéneo una historia anterior, propia del país donde se reunió, no podía hacerse popular la poesía. Se necesitaban muchas generaciones para que el negro olvidara su patria, y amara ésta; el indio se acostumbrara a mirarse como paisano del blanco y del negro; y el blanco olvidara totalmente su patria española y tuviera recuerdos de antepasados americanos. Cuando ya por ministerio del tiempo se unificaron los recuerdos y hubo patria común, quedó en pie otro inconveniente, el de la antipatía de las razas. Para que acabe de desaparecer este obstáculo, y las tres razas, absorbiéndose y tomándose cualidades, formen una sola y reúnan por fin en un solo pasado sus recuerdos, es menester que pase otro gran periodo de tiempo. Algo de esto se consiguió con la guerra de independencia, que dio recuerdos de desgracias comunes y de glorias hermanas; pero ese algo no es gran cosa todavía[70].

La misma idea de pueblo, caracterizado por la unidad de lengua, cultura, tradición y raza, determina la aspiración de ver en el futuro lejano aparecer un "gran pueblo colombiano", donde las tres razas se encontrarían fundidas e una única comunidad "singular", con recuerdos unificados y tradiciones comunes[71].

---

[69] Ibídem, 205.
[70] Ibídem, 206.
[71] En el ascenso de esa nación mestiza, si bien aún no se había llegado a cantar romances históricos (como el de Ossian), considerada la producción más elevada de la poesía popular, se disponía de una música popular, el bambuco, considerado "enteramente nacional", que sentían como suyo ricos y pobres (aunque en realidad se excluía al Caribe colombiano): "[El Bambuco] es de todas nuestras cosas lo único que encierra verdaderamente el alma y aire de la patria. El granadino que oiga hablar español en Esmirna o Jerusalén sentirá un vivo placer, pero se dirá ¿esa voz es

Por otra parte, si algo podría destacarse en este ensayo de Vergara, es que para él, la relación del pueblo con su gobierno no constituye el factor decisivo de la nacionalidad. En contraste con la nación de ciudadanos que proclamaban los liberales, su ideal de nación es la comunidad vinculada por un sentimiento colectivo, que comparte un mismo pasado y unos mismos ancestros heroicos.

Para concluir, Vergara no omite un problema fundamental de ese devenir nación en la segunda mitad del siglo XIX: el federalismo. Según él, esta es una forma de gobierno adecuada a la realidad, a la divergencia de los pueblos (asimilados a regiones o Estados en este caso)[72] ; pero igualmente, es una forma estacionaria que está lejos del ideal de homogeneidad que da cuerpo a las naciones y de la corriente de la historia. Visto desde esa perspectiva, el federalismo suponía una lógica de competencias regionales que sólo se resolvería con la hegemonía de una de las variantes:

> Todos estos tipos de la república no han sido todavía fundidos en uno solo; y pasará un siglo o dos antes que suceda. ¿Ese día habrá un gran pueblo? Difícil es preverlo. Que dominen ciertos caracteres, y será una nación de tercer orden; que tomen la delantera otros, y será una gran nación.

Nuevamente, Vergara dejaba entrever que el proceso de consolidación de la nación sería lento y aleatorio. Dos siglos y medio, quizás tres era el plazo que daba para verla como una nación *regenerada*, madura en fin, con unas cualidades de raza definidas, para bien o para mal.

No obstante, lo que no observa Vergara es que ya para 1867 el proceso de reunificación de la nación se halla en marcha. La fragmentación del poder nacional se presentaba desde entonces como un escollo para las mismas elites liberales que, buscando abstraerse de "la tiranía" de Mosquera, habían acabado parcelando al Estado hasta el punto de reducir al mínimo su capacidad de influencia.

Poco después un "movimiento nacional", patriótico, identificado en buena medida con los círculos eruditos hispanófilos y católicos, impone un nuevo término al proceso de consolidación de la unidad nacional que, contrario a los ideales liberales, significaba mirar hacia el pasado. "Regeneración o muerte" pronunciará Nuñez; pero no a cualquier precio, dirá Caro, quien complementaba con la frase que dará contenido a esa época de la historia nacional: *una nación, una religión, una lengua*.

---

granadina, americana o española? Mas si oyese preludiar un bambuco, gritara, corriendo hacia el músico: ¡es mi patria; el que eso toca me conoce o yo lo conozco!". Ibídem, 215.

[72] En esta parte, cuando Vergara hace referencia a los "pueblos que forman el conjunto de la que hoy es República de Colombia". se refiere a los diferentes Estados. Así continúa diciendo "La política la ha dividido en nueve Estados de apellido soberanos; y como es natural que la misma política sostenga por muchos años esta división, la adoptaremos para clasificar los caracteres". Ibídem.

En el fondo sin embargo, la victoria de esta nación no fue como lo suponía o esperaba Vergara, el fruto de un lento proceso de asentamiento, sino el saldo de una victoria (y una derrota) política y militar.

Conclusión

Hemos visto como *El Mosaico* sirvió para la fabricación cultural de la nación colombiana en la segunda mitad del siglo XIX. También hemos mostrado cómo ella sirvió de centro de formación de las elites culturales colombianas.

La época de aparición de la revista, el contexto político especial de esos años de conciliación bipartidista, explica varias cosas sobre la publicación. A mediados del siglo XIX, se puede identificar por primera vez en Colombia una elite nacional preocupada fuertemente por los temas de la literatura y la cultura. Modelada por los acontecimientos recientes, especialmente por la dictadura de Melo y el ascenso del radicalismo con sus influencias socialistas, se observa una disposición de las capas más encumbradas, con valores muchas veces tradicionalistas, por crear un frente común contra los planteamientos modernos de la igualdad y la mercantilización de los espíritus. Que *El Mosaico* no fuera una lectura popular puede además explicarse hasta cierto punto por las consecuencias que en un momento dado pudieron sacar las elites sobre los efectos de la popularización de la prensa y de las asociaciones políticas, sobre sus usos demagógicos y politiqueros. A esto se puede achacar el elitismo de la revista y también puesto que las mismas circunstancias mostraban la necesidad y la oportunidad de estrechar lazos por fuera de la política entre las diferentes elites regionales, con base en unas comunes competencias culturales.

Pero en últimas, ¿qué puede decirse sobre la imagen de nación que trataba de proyectarse en la revista? Es difícil decir que la imagen que la acompaña es la de una Colombia rural. Es más, como lo deja ver Vergara, se entendía que ese país rural apenas estaba formándose. El pueblo era visto en transformación permanente, en un proceso de asimilación y mestizaje y no podía aparecer como el depositario de un legado ancestral transmitido de generación en generación. Algo del fundamento de la nacionalidad se buscaba desde entonces en las culturas indígenas, pero el indigenismo por muchos motivos no tuvo la misma amplitud que en México, por ejemplo.

Más bien, lo que la revista refleja es el afán de consolidar la imagen tanto hacia adentro como hacia fuera de un país urbano y culto, donde la civilización latina había echado raíces y prosperaba formando una tradición propia. *El Mosaico*, en efecto, sería uno de los vectores del mito de la Atenas suramericana.

Anexo 1
Suscriptores de *El Mosaico* en 1860 en Bogotá

Adolfo Adams	Francisco Bayón	Lino de Pombo
Alejandro Caicedo	Francisco de P. Restrepo	Lorenzo María Lleras
Alejandro McDowal	Francisco E. Ruiz	Lucio Pinzón
Alejandro Osorio	Francisco Ospina	Macías Emilio Escovar
Andrés Santamaría	Fructuoso Castillo	Manuel Manrique
Angel Cuervo	Gaspar Díaz	Manuel María Madiedo
Angel María Galán	Gavino Liévano	Manuel Umaña
Antonio Acero	George Jonnes, excmo. Sr.	Marco de Urbina
Antonio B. Pineda	Gregorio de J. Fonseca	Mariano Calvo
Antonio Gardeazábal	Gregorio Obregón	Mariano Ospina
Antonio R. de Narváez	Gutiérrez Lee, excmo. Sr.	Medardo Rivas
Antonio Rei	Hermógenes Saravia	Miguel Gutiérrez
Antonio Vargas Reyes	Ignacio Gutiérrez	Miguel Vargas
Antonio Vargas Vega	Ignacio Ortega	N. Lindig
Bartolomé Calvo	Ignacio Ortiz	Narciso González
Benigno Barreto	Ignacio Ospina	Nazario Lorenzana
Bernardo Espinosa	J. Francisco Samudio	Néstor Escovar
Bernardo Herrera	J. María Gutiérrez Restrepo	Nicolás Pereira Gamba
Bonifacio Uricoechea	Jerónimo Martínez	Pastor Ospina
Bruno Pulecio	Gervasio Saunier	Pedro Fernández Madrid
Buenaventura Seoane	Jesús María Gutiérrez	Pedro Rojas
Carlos Martin	José Belver	Rafael de Porras
Carlos Schloss	José Feliz Merizalde	Rafael Escallón
Clemencia Caicedo	José María Junguito	Rafael Samper
Cornelio Borda	José María Plata	Ramón Argáez
Daniel Ayala	José María Portocarrero	Ramón Guerra Azuola
Daniel Granados	José María Quijano Otero	Ricardo Santamaría
Domingo Azuola	José María Rubio Frade	Ricardo Silva
Emeterio Heredia	José María Saravia Ferro	Sabas Uricoechea
Emigdio Briceño	José María Tejada García	Santiago Bourdon
Enrique Umaña	José María Zarate Ramírez	Teodoro Valenzuela
Enriqueta Montoya	José Segundo Peña	Teófilo del Río
Eusebio Bernal	Juan Antonio Marroquín	Timoteo Maldonado
Eustacio Latorre	Juan de Dios Muñoz	Tomas Cuenca
Evaristo Escovar	Juan de Dios Riomalo	Venancio Manrique
Felipe Roa	Juan N. Mora Jiménez	Venancio Restrepo
Feliz Saiz	Juan Ujueta	Vicente Lombana
Fidelia Rodríguez	Julián Pardo	Wenceslao Uribe Angel
Francisco Angarita	Lino Amado Castro	Zoilo Silvestre

Anexo 2
Colaboradores de *El Mosaico* años 1859, 1860 y 1865

Adolfo Sicard y Pérez	Hermógenes Saravia	Manuel M. Párraga
Adriano Páez	J. Cornelio Borda	Manuel María Madiedo
Agripina Ancízar de Samper	J. M. Arrubla Q.	Marceliano Vélez Barreneche
Andrés María Marroquín	J. M. Villergas	María del Pilar Sinués de Marco
Angel María Galán	Jenaro Santiago Tanco	María Gregoria Logan
Antonio B. Pineda	Jesús T. Tejada	Mariano G. Manrique
Aurelio Sicard	Joaquín Pablo Posada	Mariano Rementería
Belisario Peña	Jorge Isaacs	Miguel Antonio Caro
Benjamin Pereira Gamba	José Benito Gaitán	Miguel Tobar Serrate
Bernardino Torres Torrente	José Caicedo Rojas	Pedro Alcántara Herrera
Carlos T. Irwin	José David Guarín	Prospero Pereira Gamba
Coronel Tello	José Joaquín Borda	Prudencio Rei
Custodio Ripio	José Joaquín Ortíz	R. García V.
D. Díaz Granados	José Manuel Lleras	R. M. Gaitán
Daniel A. Cardona	José Manuel Marroquín	Rafael Eliseo Santander
Darío Valencia	José María Alemán	Rafael Pombo
Domingo Martínez	José María Pinzón Rico	Rafael Romero Bermúdez
E. Florentino Sanz	José María Quijano Otero	Rafael Vergara y Vergara
E. P. de Escrich	José María Samper	Ramón Jiménez de León
Enrique Umaña Ricaurte	José María Vergara y Vergara	Ricardo Carrasquilla Ortega
Ernesto M. Sicard	José Mariano Melendro	Ricardo Silva
Eugenio Díaz	Josefa Massanes	Romualdo Cuervo
Eugenio Orjuela	Juan Clímaco Arbeláez	Ruperto S. Gómez
Eusebio Blasco	Juan Francisco Ortíz	Silveria Espinosa Pendón
Ezequiel Uricoechea	Leopoldo Borda	Simón B. O'Leary
Felipe Pérez	Lorenzo María Lleras	Soledad Acosta de Samper
Félix Saiz	Lucio Pinzón	T. M. Muñoz
Francisco Bayón	Luis Rodríguez Velasco	Venancio Ortíz
Gabriel Sandino	Manuel Ancízar	Vicente Holguín
García Gutiérrez	Manuel B. Castillo	Wenceslao Montenegro
Gregorio Gutiérrez González	Manuel D. Carvajal	
Guillermo Matta	Manuel de Palacio	

Bibliografía

Fuentes primarias

Anuario de la Academia Colombiana de la Lengua. 1874-1910. Tomo 1. Reimpresión con Adiciones. Bogotá: Imprenta Nacional, 1935.

Acosta, Joaquín. *Historia del descubrimiento y colonización del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Biblioteca Nacional, 1942.

Caro, Miguel Antonio. *Obras completas de don Miguel Antonio Caro*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1923.

_____ *Escritos políticos, primera serie*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1990.

Cuervo, Ángel y Rufino José. *Vida de Rufino Cuervo y noticias de su época*. París: A. Roger y F. Chernoviz, 1892.

El Mosaico (años I, II y IV. Dic. 1858- dic. 1860 y ene 1865-dic. 1865).

Martínez Silva, Carlos. "Bibliografía". *La Caridad,* vol. 3, no. 33 (22/03/1867).

_____ *Tres colombianos: esbozo crítico-biográfico*. [Bogotá? : s.n., 1895?].

Ortiz, Juan Francisco. *Reminiscencias de D. Juan Francisco Ortíz (opúsculo autobiográfico 1808-1861) con prólogo de D. José Manuel Marroquín*. Bogotá: Librería Americana, 1907.

Plaza, José Antonio de. *Compendio de la historia de la Nueva Granada, desde antes de su descubrimiento hasta el 17 de noviembre de 1831, para el uso de los colegios y universidades de la República.* Bogotá: Imprenta del Neogranadino, 1850.

Quijano Otero, José María. *Compendio de historia patria.* Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1874.

Romero, Mario Germán, ed. *Epistolario de Ezequiel Uricoechea con Juan María Gutiérrez, varios colombianos y August Friedrerich Pott*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1998.

Vergara y Vergara, José María. *Historia de la literatura en Nueva Granada*. 2 tomos. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1974.

Fuentes secundarias

Agulhon, Maurice. *Le cercle dans la France bourgeoise 1810-1848. Etude d'une mutation de sociabilité.* Paris: Armand Colin, 1977.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 1992.

Baggioni, Daniel. *Langues et nations en Europe*. París: Payot, 1997.

Besterman, Theodore. *The Beginings of Systematic Bibliography*. Oxford y Londres: Oxford University Press/ Humphrey Milford, 1935.

Bushnell, David. "The Developpment of the Press in Great Colombia". *Hispanic American Historical Review*, no. 30 (1950): 432-452.

_____ *Colombia una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Planeta, 1996.

Cacua Prada, Antonio. *Historia del periodismo colombiano*. Bogotá: Fondo Rotatorio Policía Nacional, 1968.

Chartier, Roger. *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XVIe-XVIIIe siècle).* París: Albin Michel, 1996.

Colmenares, Germán. "La Historia de la Revolución, por José Manuel Restrepo: una prisión historiográfica". En Germán Colmenares et al. *La Independencia. Ensayos de historia social*. Bogotá: Colcultura, 1986.

_____ *Partidos políticos y clases sociales*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1968.

Deas, Malcom. *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*. Bogotá: Tercer Mundo editores, 1993.

Demelas, Marie Danielle y Yves Saint Geours. *Jérusalem et Babylon. Politique et religion en Amérique du sud. L'Equateur XVIIIe–XIXe siècles*. París: Recherche sur les Civilisations, 1989.

Duarte, Jesús y María V. Rodríguez. "La sociedad Filarmónica y la cultura musical en Santafé a mediados del siglo XIX". *Boletín Cultural y Bibliográfico*, no. 21, vol. 28 (1991).

Garrido, Margarita. *Reclamos y Representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República, 1993.

_____ "La Política local en la Nueva Granada, 1750-1810". *Anuario de Historia Social y de la Cultura*, no. 15 (1987): 37-56

_____ "Propuestas de identidad política para los colombianos en el primer siglo de la República". En Javier Guerrero, comp. *Memorias del IX Congreso de Historia. Iglesia, movimientos y partidos: Política y violencia en la historia de Colombia*. Vol. 3. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1995.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1983.

Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

Gómez Restrepo, Antonio. *Historia de la literatura colombiana.* Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, 1945-46.

González, Fernán. "Ciudadanía e identidad nacional. Los desafíos de la globalización y diferenciación cultural al Estado Nación". Ponencia presentada en el XI Congreso Colombiano de Colombia, Bogotá, Agosto del 2000.

_____ "Relaciones entre identidad nacional, bipartidismo e Iglesia católica, 1820-1886". En *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*. Tomo 2. Bogotá: Cinep, 1997.

Gordillo Restrepo, Andrés. *El corazón y la norma. Aproximaciones al canon conservador del siglo XIX.* Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2000.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e Independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.

Henríquez Ureña, Pedro. *Las corrientes literarias en la América hispánica.* México: Fondo de Cultura económica, 1949.

Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism since 1780. Programm, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Hobsbawm, Eric y Terence Ranger, ed. *The invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Jaramillo Uribe, Jaime. "Nación y región en los orígenes del Estado Nacional en Colombia. En Problemas de la formación del Estado". En *Ensayos de historia social*. Tomo 2. Bogotá: Tercer Mundo Editores; Ediciones Uniandes, 1989.

Kaplan, Marcos. *Formación del Estado nacional en América Latina*. Santiago de Chile: Universitaria, 1969.

König, Hans-Joachim. *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la nación de la Nueva Granada, 1750-1856*. Bogotá: Banco de la República, 1994.

Liévano Reyes, Roberto. "El mosaico: tertulias literarias en Santafé y Bogotá". *El Gráfico* 38, no. 375 (20/10/1917).

Lomné, Georges. "Del reino a la nación: la invención del territorio colombiano". *Aleph*, no. 112, (2000): 2-9.

Marienstras, E. *Les mythes fondateurs de la nation américaine*. París: Maspero, 1976.

_____ *Nous le peuple. Les origines du nationalisme américain*. París: Gallimard, 1988.

Martínez, Frédéric. *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*. Bogotá: Banco de la República; Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001.

Martínez Delgado, Luis y Sergio Elías Ortíz. *El periodismo en la Nueva Granada*. Bogotá: Editorial Kelly, 1960.

Melo, Jorge Orlando. "La literatura histórica en la República". En *Manual de Literatura Colombiana*. 2 vols. Bogotá: Procultura; Planeta 1988.

Múnera, Alfonso. *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá: Banco de la República; El Ancora editores, 1998.

Obregón Torres, Diana. *Sociedades científicas en Colombia. La invención de una tradición 1859-1936*. Bogotá: Banco de la República, 1992.

Otero Muñoz, Gustavo. "La pasión bibliográfica de Vergara y Vergara". *El Gráfico* 21, no. 1021 (1931).

Palacios, Marco, ed. *La unidad nacional en América Latina: del nacionalismo a la nacionalidad*. México: El Colegio de México, 1983.

Palacios, Marco. "La fragmentación regional de las clases dominantes en Colombia. Una perspectiva histórica". En *Estado y clases sociales en Colombia*. Bogotá: Procultura, 1986.

Peñaloza, Juan José. "El centenario de Vergara y Vergara". *El Gráfico* 21, no. 1020 (1931).

Restrepo Forero, Olga. *La Comisión Corográfica, avatares en la configuración del saber*. Bogotá: Universidad Nacional, monografías sociológicas, 1988.

_____ "En busca del orden: ciencia y poder en Colombia". *Asclepio. Revista de Historia de la medicina y de la ciencia* 50, no. 2 (1998): 33-75.

Romero, Vicente. "Du nominal «Latin» pour l'autre Amérique. Notes sur la naissance et le sens du nom «Amérique Latine» autour des années 1850". *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine,* no. 7 (1998): 57-86.

Rueda, José Olinto. "Prólogo". En Manuel Pombo. *De Medellín a Bogotá*. Bogotá: Banco de la República, 1992.

Sánchez, Efraín. "Ramón Torres Méndez y la pintura de tipos y costumbres". *Boletín Cultural y Bibliográfico*, no. 28 (1991).
Segura, Marta. *Itinerario del Museo Nacional de Colombia. 1823-1994*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura; Museo Nacional de Colombia, 1995.
Silva Olarte, Renán José. *Prensa y revolución a finales del siglo XVIII: contribución a un análisis de la formación de la ideología de independencia nacional*. Bogotá: Banco de la República, 1988.
Silva Olarte, Renán José. *La reforma de estudios en el Nuevo Reino de Granada 1767-1790.* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 1981.
Tirado Mejía, Alvaro. "Colombia: siglo y medio de bipartidismo". En Jorge Orlando Melo, coord. *Colombia Hoy.* Bogotá: Presidencia de la República, 1996.
Thiesse, Anne Marie. *La création des identités nationales. Europe XVIIIe- XXe siècle*. París: Seuil, 1999.
Uribe Vargas, Daniel. *Las Constituciones de Colombia*. 2 vols. Madrid: Cultura Hispánica, 1977.
Urrutia, Miguel y Mario Arrubla. *Compendio de estadísticas históricas de Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970.
Vial Correa, Gonzalo. "La formación de las nacionalidades hispanoamericanas como causa de la independencia". *Boletín de la Academia Chilena de Historia* 33. No. 75 (1966): 110-144.
Williams, Raymond. *Novela y poder en Colombia. 1844-1987*. Bogotá: Tercer Mundo editores, 1991.
Wilson, Jorge. "José María Vergara y Vergara". *Revista Gris* 2, no. 10 (1894).

Fecha de recepción del artículo: 9 de junio de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto 2003

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Esclavitud y libertad en Cartagena de Indias. Reflexiones en torno a un caso de manumisión a finales del periodo colonial

Loredana Giolitto
Università degli Studi di Genova (Italia)
260736@unige.it

Resumen

A partir del estudio de las actas de un juicio iniciado por una esclava y su esposo contra la familia de su difunto amo y de las contraddicciones que emergen de los discursos de los contendientes, se desarrollan en este artículo unas reflexiones acerca de los fundamentos de la esclavitud y de la libertad en la sociedad cartagenera del período colonial tardío. El analisis se enfoca primero, sobre los aspectos jurídicos y sociales, evidenciando las dificultades de establecer distinciones precisas entre libertad y esclavitud y entre libres y esclavos, en una época de profundas transformaciones sociales. De las palabras de los contendientes emergen sin embargo concepciones ineditas de esclavitud y libertad. Estas ideas que se funcionalizan para definir la relación entre la esclava Rafaela y su amo y padre, recogen antiguos valores atados a la nobleza y al "derecho de sangre".

Palabras clave: ESCLAVITUD, LIBERTAD, MANUMISIÓN, CARTAGENA DE INDIAS, SIGLO XVIII.

Abstract

On the basis of the study of the proceedings of a trial started by a slave woman and her husband against the family of her dead master, and of the contradictions emerging from the litigants' declarations, this article intends to make some reflections on the foundations of slavery and freedom in the society of Cartagena in the late colonial time. The analysis focuses first on the juridical and social aspects, highlighting the difficulties in establishing, in an age of deep social transformations, clear-cut distinctions between slaves and free people. From the words of the litigants unexplored conceptions of slavery and freedom emerge. In order to define the relationship between the slave Rafaela and her master and father, old notions of blood bonds and aristocratic values are employed.

Key words: SLAVERY, LIBERTY, MANUMISSION, CARTAGENA DE INDIAS, 18TH CENTURY

En los centros urbanos hispanoamericanos la esclavitud tuvo características muy peculiares debido al mayor contacto físico entre los amos y sus esclavos, a las frecuentes dificultades para percibir las diferencias entre esclavos y negros o mulatos libres, y a las mayores posibilidades de liberación existentes en la urbe. En este trabajo me propongo reflexionar sobre la esclavitud en Cartagena de Indias a partir de la historia de una esclava, Rafaela Martínez, quien aparece en un expediente enviado en 1769 a la Audiencia de Santafé. Allí se encuentra la causa procesal que la esclava había iniciado contra el hijo de su difunto amo, pues éste se negaba a reconocerle a ella y a sus dos hijos la libertad que les había sido concedida en el testamento paterno. El expediente, conservado en el Archivo General de la Nación de Bogotá, recoge las transcripciones de los debates y las sentencias emitidas en Cartagena y del debate y la sentencia que se produjeron en la consiguiente apelación que tuvo lugar en los tribunales de Santafé de Bogotá. La fecha del primer documento se remonta a 1758, año en que la madre de Rafaela por primera vez reclama la libertad de su hija. La fecha del último documento es de 1770 y corresponde a la sentencia emitida por el tribunal de la Audiencia de Santafé.

El expediente en sí no está completo, ya que después de 1770 la causa se transfirió a la administración judicial de Cartagena y hasta ahora no me ha sido posible encontrar otros documentos referidos al caso. No obstante, las actas de las que dispongo revelan una áspera pero interesante contienda en la cual las partes nos suministran interpretaciones inéditas de la esclavitud y de la relación amo-esclavo.

1. La sociedad cartagenera en el siglo XVIII

Para captar los rasgos de esta historia es necesario ubicarse en la ciudad en que tuvieron lugar: importante puerto negrero de los reinos españoles en las Américas y cruce comercial, de transacciones legales e ilegales y en la que coincidieron, unas veces en equilibrio y otras en conflicto, diversidad de personas, ideas y culturas provenientes de tres continentes.

A finales del siglo XVI y en la primera mitad del XVII Cartagena fue un puerto negrero muy importante. El monopolio comercial sobre la trata de esclavos, que ya se había venido resquebrajando con el contrabando, fue oficialmente abolido hacia 1778. Ese comercio tuvo un profundo impacto en su dinámica social: los esclavos eran retenidos por largo tiempo en la ciudad antes de ser vendidos y enviados a las tierras del Perú, Quito y Panamá. La facilidad con la cual la elite urbana los importaba y mantenía en gran número había cambiado radicalmente la composición de la población y había convertido a Cartagena en una ciudad "predominantemente negra y mulata"[1]. A finales del siglo XVIII la ciudad se distinguía por la liberalidad con la cual la administración de la justicia permitía la manumisión de los esclavos o

[1] Cfr. Alfonso Múnera, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el caribe colombiano (1717-1821)* (Bogotá: Banco de la República; El Áncora Editores, 1998), 77-78. Ver además Alfonso Múnera, "Ilegalidad y frontera 1770-1800", en Adolfo Meisel, ed., *Historia económica y social del Caribe colombiano* (Bogotá: Ediciones Uninorte, 1994), 130; María del Carmen Borrego Pla, "La conformación de una sociedad mestiza en la época de los Austrias 1540-1700", en Meisel, *Historia económica*, 101-102.

les permitía cambiar de amo a causa de los maltratos, lo que provocaba con frecuencia la ira de la Audiencia de Santafé, capital del virreinato de Nueva Granada[2].

La sociedad cartagenera había sido transformada por un largo proceso de mestizaje y por la emancipación de numerosos esclavos. La alta densidad de negros y mulatos -libres y esclavos- había conformado un "ambiente" favorable a las diversas formas de manumisión, en relación a los esclavos empleados en el sector agrario o minero. Ya que los esclavos cartageneros no estaban relegados a los barrios o áreas periféricas, sino que residían en todo el espacio urbano, vivían al lado de las personas libres, participaban en los eventos de la ciudad y estaban presentes en todos los espacios de intercambio y circulación de ideas, informaciones y noticias. Las mujeres esclavas llenaban las calles de Cartagena vendiendo alimentos y los hombres se ofrecían como trabajadores jornaleros. La proximidad física entre amos y esclavos había influido positivamente en las manumisiones concedidas a estos últimos, mientras que el dinero ahorrado con el trabajo *a jornal*, había permitido a muchos de ellos adquirir la libertad[3].

La mezcla racial había quebrantado las distinciones de raza de los primeros tiempos coloniales, amalgama de distinciones jerárquicas, típicas de la sociedad medieval castellana y de las dicotomías conquistador-conquistado y amo-esclavo, aplicadas a algunos rasgos somáticos de españoles, africanos e indios[4]. A finales del siglo XVIII el sector indio casi había desaparecido y habían surgido nuevos estratos sociales producto de las mezclas a lo largo de tres siglos[5].

---

[2] La contrariedad de la Audiencia de Santafé emerge en estas palabras escritas en 1782: "Proposición a todas luces escandalosa la de ordenar la libertad o cambio de amo por mal trato de éstos y mucho más en Cartagena, donde los negros tienen acreditada su proterbia y que para contenerlos y exigirles un servicio regular es preciso mantener la mano levantada a cada paso y no dejarles pasar aún los defectos más leves". Jaime Jaramillo, "La sociedad neogranadina", en *Ensayos de historia social* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1989), 55.

[3] Las posibilidades de liberación para los esclavos jornaleros fueron generalmente mayores respecto a las de los esclavos domésticos, cuyo destino dependía totalmente de la arbitrariedad de los amos. La vida de los jornaleros podía ser sin embargo muy dura y difícil: el dinero ganado se repartía de manera extremadamente inicua con el amo. Además el precio de la libertad no dependía del trabajo realizado por el esclavo, sino de la cantidad que el amo había pagado por él. Un esclavo que había costado mucho debía así trabajar mucho más que otro que había sido comprado por menor precio. Esto creó frecuentes y fuertes tensiones entre las exigencias de los amos y las reales posibilidades de ganancias para los esclavos. Cfr. Carmen Bernard, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas* (Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000), 24.

[4] Cfr. Peter Wade, *Race and Ethicity in Latin America* (Londres: Pluto press, 1997), 6-7; Magnus Mörner, *Race Mixture in the History of Latin America* (Londres: Little, Brown and Company, 1967), 5; Antony Pagden, *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata* (Torino: Giulio Einaudi Editore, 1989), 29-33.

[5] En una carta dirigida al Consejo de Indias, el gobernador de Cartagena ilustraba, en el año 1751, la composición de la población de la ciudad: "Por el patrón de la Iglesia del corriente año de 1751 (aunque no se ha hecho con toda la prolixidad que yo deseaba) consta que esta ciudad, y el barrio de Gigimani en mil doscientos y doze casas contiene siete mil ochocientos cinquenta y seis personas de ambos sexos, de confesión, y comunión sin contar los oficiales, y soldados del Batallon de la Plaza, y que de las siete mil ochocientos cinquenta y seis personas, las seis mil cientos noventa y cuatro, es a saber, dos mil doscientos ochenta y ocho hombres, y tres mil nuevecientos y seis mujeres, son todos libres, componiendose este numero de blancos, negros, mulatos, zambos, y demas especies, con la prevención que la menor parte son blancos, y las restantes mil seiscientos sesenta y dos personas hasta el total de las siete milochocientos cinquenta y seis se componen de quinientos cinquenta y seis esclavos, y mil ciento y seis esclavas". "Expediente sobre el maltrato que dan los dueños de esclavos a estos en Cartagena y libertad en que dejan vivir a las

Establecer confines entre una *raza* y otra se hacía difícil, las tensiones sociales aumentaban y la sociedad se cohibía, sin lograr impedir una siempre mayor evolución de sus miembros. La variedad de términos usados en aquel período para indicar los nuevos estratos sociales creados por el mestizaje (*tercerones*, *cuartones*, *tente en el aire*, *salto atrás*,...) bien representa la absurda intención de redefinir las diferencias de estatus que los cambios sociales habian hecho inciertos. Los criterios que hasta entonces habían determinado el complejo significado de raza, entraban en contradicción entre sí y podían impedir definir la colocación de una persona. En 1768 el promotor fiscal de la diócesis de Cartagena pedía al Consejo de las Indias aclaraciones de cómo clasificar las personas de "sangre mixta" en los registros de bautizo y matrimonio:

> [...] hay libros de bautismo, y casamientos de españoles, blancos; y separadamente los hay para los negros, mulatos, cuarterones, mestizos. Sucede pues que un blanco español se casa con una negra, mulata, o mestiza. Los curas, como sabedores de su obligación ponen las partidas en los libros de mulatos. Llega el caso de que un hijo de estos quiere tomar estado: o que se muda de domicilio; y este o sus padres forman articulo, sobre que se traslade la fe de su bautismo al libro de los blancos. Unos se trasladan, y otros no[6].

Si para el Consejo de Indias estaba claro que los hijos ilegítimos debían ser inscritos en los registros de las personas de "sangre mixta", para los hijos nacidos de uniones legítimas entre personas pertenecientes a *razas* diferentes surgían problemas relacionados con la contradicción existente entre su "naturaleza" y su situación legal:

> [...] aunque es cierto, que los legítimos siguen la condición del padre, y que son nobles ó plebeyos según su diversa calidad, y que lo mismo sucede a su madre, que sigue igualmente la de su marido, dejando la propia que tenía antes de casarse; también lo es, que el mismo matrimonio, en que el padre comunica a su consorte e hijos la calidad propia de noble, ó plebeyo, como cabeza de esta pequeña sociedad en virtud de las disposiciones del derecho, no puede hacer, que deje de ser mulato el hijo legítimo de padre blanco, y de negra, porque no alcanza a tanto la ficción del derecho, que como imitadora de la naturaleza, no puede ir contra ella, ni hacer, que el consorcio conyugal vuelva blanca a la mujer que es negra[7].

La respuesta del Consejo de Indias evidenciaba la confusión y la incertidumbre por definir la condición legal y social de los diferentes segmentos de la sociedad colonial. Por otro lado la "barrera del color" podía ser superada por aquellos que disponían de adecuados recursos

---

esclavas", Archivo General de Indias, *Santa Fe*, legajo 1023. Entre los hombres el 80% eran por lo tanto libres y el 20% esclavos, entre las mujeres el 78% eran libres y el 22% esclavas. Según el censo efectuado en 1777, la población, que había alcanzado 9532 habitantes estaba así compuesta: peninsulares 1%, blancos 15%, mulatos 63 %, negros 6%, esclavos 15 %. Datos tomados de una tabla como apéndice al texto de Pablo Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada Siglo XVIII* (Bogotá: Editorial Ariel, 1997).

[6] "Baltasar Gómez de Liñan, promotor fiscal". Archivo General de Indias, *Santa Fe*, legajo 1044.

[7] Ibídem.

económicos. Si con anterioridad quien deseaba que fuera reconocida su condición de noble o *limpio de sangre* tenía que suministrar a las autoridades coloniales o españolas pruebas y testimonios de su estatus, en el siglo XVIII la Corona española concedía, a cambio de conspicuas sumas de dinero, no sólo toda suerte de títulos nobiliarios y de limpieza de sangre, sino también *Cédulas de Gracias al Sacar*, que permitían a *negros* y *pardos* ser reconocidos como blancos[8]. La venta de estos títulos abría una profunda contradicción en el interior de la sociedad colonial: el hecho de que fuera posible adquirir títulos que certificaban una condición que presuponía ser natural y hereditaria, la privaba de los fundamentos sobre los cuales había sido construída.

Las crisis y las incertidumbres que afectaban a la sociedad cartagenera minaban también los fundamentos de la esclavitud, acentuando las contradicciones que desde siempre la habían caracterizado. Destinada a las personas de origen africano, la esclavitud americana había tenido una clara connotación racial, no obstante estaba regulada por el código castellano de las *Siete Partidas*, el mismo que no había concebido esta institución en términos raciales. La crisis de la sociedad colonial había hecho más incierta la relación entre la esclavitud, concebida como estatus jurídico, y la condición social del esclavo, fruto de distinciones estamentales y raciales. La percepción de libres y esclavos estaba cambiando lentamente y resultaba cada vez más difícil establecer un límite preciso entre libertad y esclavitud y entre libres y esclavos. Trataré de profundizar en estas cuestiones a través de la historia de la manumisión de Rafaela Martínez.

2. Interpretaciones contradictorias de una cláusula ambigua

Rafaela Martínez había nacido el 24 de octubre de 1733 en San Benito, un pequeño poblado de los alrededores de Cartagena, donde vivió por lo menos hasta los 36 años, cuando el tribunal de la Audiencia de Santafé emitió sentencia sobre su caso judicial. Había sido inscrita como hija legítima de dos esclavos, pero su verdadero padre había sido don Alberto Martínez, su amo. Antes de morir éste la había manumitido mediante una cláusula testamental que establecía que Rafaela debería servir a su mujer, doña Dionicia, hasta la muerte de ésta. La manumisión de Rafaela representaba probablemente el implícito reconocimiento de la paternidad de don Alberto, mientras la obligación de servir a Dionicia revelaba el deseo de garantizar cuidados y asistencia a la viuda, además de permitir que Rafaela, para entonces una joven de 16 años, pudiera continuar su educación. Rafaela, según los testigos interrogados en el curso del proceso, permaneció atada a Dionicia además por profundos lazos de afecto, ya que según declaran, Dionicia la había tratado siempre con consideración, cuidando de su educación y permitiéndole disfrutar de mucha libertad en la ejecución de los trabajos domésticos.

No obstante, en 1758, la madre de Rafaela, que años antes había sido vendida a otra ama y separada de su hija, declaraba ante la administración judicial que, en casa de doña Dionicia, su hija era maltratada por uno de los hijastros y pedía al teniente de gobernador, que toda vez que no existían obstáculos para la plena libertad de Rafaela, éste la alejara de la familia Martínez

[8] Cfr. Ramón M. Serrera, "Sociedad estamental y sistema colonial", en Antonio Annino, Luis Castro Leiva, Francois-Xavier Guerra, *De los imperios a las naciones,* (Zaragoza: Ed. IberCaja, 1994), 63-64

para que pudiera reunirse con ella en la ciudad. Sin embargo, a causa de la cláusula testamental, esta petición de la madre no pudo realizarse en este momento. Rafaela continuó pues viviendo en San Benito, y con el tiempo se casó con un negro libre llamado Lorenzo Gómez con el que tuvo dos hijos, que ella y su esposo consideraban libres.

Cuando la hija de Rafaela y Lorenzo, María Estanislaa, todavía no había cumplido cuatro años, Dionicia decide separarla de la madre y venderla como esclava a su hijo Miguel. Esta situación destroza las esperanzas de Lorenzo y Rafaela de poder en un futuro, vivir libres junto a sus hijos.

Miguel intentaba defender su derecho a comprar y retener como esclava a la hija de Rafaela y Lorenzo, argumentando que la condición jurídica de Rafaela no era la de libre, y por consiguiente tampoco lo eran sus hijos y que así sería hasta la muerte de Dionicia. En 1768 Lorenzo se dirige a la administración judicial para recuperar a la hija y lograr que Rafaela fuera declarada libre. La disputa entre Miguel Martínez y Lorenzo Gómez se centra en definir el significado de las condiciones que definían la claúsula de libertad de Rafaela en el testamento de su amo y padre.

Diez años antes, en 1758, el mismo Miguel Martínez, en su calidad de alcalde pedáneo, escribía una carta al teniente de gobernador en la que certificaba la existencia de la clausula de libertad de Rafaela en los siguientes términos:

> Yo dicho alcalde habiendo registrado el testamento y he encontrado en él, la cláusula de la libertad de Rafaela en la cual dice que la deja por libre en la circunstancia que durante la vida de su legitima mujer haya de tener la obligación de servirle y llegado el caso de su fallecimiento de la dicha mujer, pueda libremente sin embarazo alguno gozar de su libertad[9].

La cláusula contenida en el testamento de don Alberto era muy contradictoria. Por un lado afirmaba "dejar por libre" a Rafaela y que ésta podía "gozar" despúes de "su libertad", dando entender que ya era jurídicamente libre. Pero el término "servir", como estaba formulado en la cláusula, conservaba un significado ambiguo, adquirido en épocas precedentes, que permitía a don Miguel sostener que también la condición jurídica de Rafaela era todavía la de una esclava.

A partir de la tradición castellana medieval, el término *servir* había indicado el trabajo de los *criados* (servidores) y de los *siervos* (servidores y también esclavos)[10]. En la familia ibérica medieval criados y siervos, con frecuencia nacidos en la casa señorial, convivían con las

---

[9] "De autos que ha seguido el negro Lorenzo Gómez con Don Miguel Martínez sobre libertad de su mujer Rafaela y dos hijos", Archivo General de la Nación, Bogotá, *Fondo Negros Esclavos de Bolívar*, tomo 13, fl. 414.

[10] Véase la voz *servir*: "[...] hacer los ministerios pertenecientes a la persona, casa o hacienda de alguno, como criado o siervo suyo. Vale asimismo estar sujeto a otro por cualquier motivo, aunque sea voluntariamente, haciendo lo que él quiere, ó dispone". Real Academia Española, *Diccionario de autoridades* (1737; Edición facsimil, Editorial Gredos, 1964).

personas unidas por relaciones jerárquicas de parentesco y eran considerados de algún modo parte de la familia, por lo que se consideraba muy distinguido mantener en la propia casa a numerosos domésticos. Esta tradición había sido transmitida a la sociedad colonial, donde poseer un gran número de esclavos domésticos se había convertido en una necesidad "psicológica" de la elite que podía ostentar de esta forma sus caudales[11].

A finales del siglo XVIII, el término *servir* no indicaba necesariamente una condición de esclavitud, ni de libertad, pero Miguel Martínez sostenía que la libertad era incompatible con cualquier forma de servicio obligatorio y sólo quien podía determinar sus propias acciones era libre. Si Rafaela hubiera sido formalmente libre, no estaría obligada a permanecer al servicio de Dionicia y podía marcharse en cualquier momento:

> [...] la siniestra y repugnante interpretación que la cláusula se da, de ser la libertad en ella legada absoluta en lo formal, pues si tal fuera desde ahora pudiera pretenderla, sin esperar elemento de la muerte de mi madre, sin que lo impidiera el que titula material servicio, pues si la libertad fuera absoluta, aquel era voluntario[12].

Miguel rechazaba distinguir la condición *de facto* de Rafaela por una hipotética y diferente condición jurídica, sino que interpretaba la libertad concedida a Rafaela como *condicional*, dependiente del servicio que ella habría tenido que prestar a Dionicia. La cláusula contenía una promesa de libertad, que sólo se concretaría después de la muerte de su ama:

> [...] siendo su libertad [de Rafaela] condicional y no habiéndose verificado la muerte de mi madre contra quien esta demanda se dirije, y por la que, prestando voz y caución [...] respondo, no ha venido el día en que cese su cautiverio, a causa de que mientras mi dicha madre de su vida goce no puede la Rafaela dejar de estar a servidumbre sujeta, ni poseer lo que solicita, porque la condición puesta en cualquiera contrato o donación, siendo suspensiva como la presente, no surte efecto hasta que purificada pase a ser absoluta en tal conformidad, que lo prometido con ella, no se debe antes que exista[13].

El lenguaje de don Miguel no es claro ni unívoco, ni para nosotros que lo leemos después de más de dos siglos, ni para los sujetos implicados en el asunto. Don Miguel no menciona la

---

[11] Las familias cartageneras más ricas poseían frecuentemente más de diez esclavos, que según el gobernador de la ciudad, además de no ser utilizados de manera provechosa, estaban expuestos a serios riesgos de epidemias: "[...]una familia ordinaria podría estar bien servida con cuatro esclavos, dos criados, y dos criadas, y la casa de mayor tratago con cuatro o seis esclavos, e igual número de esclavas; pero algunas familias (aunque pocas) tienen a grandeza el mantener todos los esclavos que nacen en la casa, sean de matrimonio, o fuera de él; habiendo casa que en onze esclavos y treze esclavas, casi todos haraganes, tienen un gran caudal inútil, expuesto a distintas enfermedades, pudiendo vender los que le sobran para trabajar en las haciendas[...]"."Expediente sobre el maltrato que dan los dueños de esclavos á estos en Cartagena y libertad en que dejan vivir á las esclavas". Archivo General de Indias, *Santa Fe*, legajo 1023.

[12] "De autos que ha seguido", fl. 419v, 420r.

[13] Ibídem, fl. 417r.

palabra *esclavitud*. Por un lado, es posible deducir que atribuye a *servidumbre* el mismo significado de esclavitud; por el otro, puede ser intencionalmente ambiguo.

En una carta en que había escrito "[...] satisfaciendo al traslado que se me ha dado del escrito del negro Lorenzo Gómez en que pretiende se declare a Rafaela Antonia Martínez Calbo libre de actual servidumbre"[14], Lorenzo había respondido:

> [...] en mi pedimiento no he pretendido que la Rafaela mi esposa se separe del servicio de la Dionicia Calbo durante su vida como que por el Alberto Martínez su amo y padre la dejó a su fallecimiento con esta pención[15].

En este y subsiguientes intercambios de escritos se percibe que además de sostener que Rafaela era todavía jurídicamente esclava, ya que así lo establecía la cláusula testamental, don Miguel trataba de anular toda diferencia entre quien era esclavo y quien sólo tenía la obligación de servir a otra persona: mientras que Dionicia se mantuviera con vida, Rafaela estaba obligada a permanecer a su servicio y no pudiendo disfrutar de las prerrogativas de una persona libre, permanecía esclava a todos los efectos.

Lorenzo y Rafaela, por su parte, sostenían que una condición *de facto* similar a la esclavitud no siempre coincidía con una condición jurídica de esclavitud: la obligación de servir a Dionicia no implicaba que Rafaela fuera formalmente esclava, ya que al morir don Alberto, ésta se había convertido jurídicamente en libre, aunque su libertad sería, todavía por algún tiempo, limitada por el servicio que debía cumplir.

Si el término *servir* podía ser malinterpretado, Lorenzo, al describir la condición de su mujer, prefería usar términos, como *atender* y *cuidar*, que tendían a excluir una relación de tipo esclavista y que evocaban más bien cuidado y asistencia[16]. La *obligación de servirle* prevista en la cláusula no indicaba por lo tanto una condición de esclavitud, ya que en el testamento, Alberto Martínez habría tenido que especificar si Rafaela permanecería esclava hasta la muerte de Dionicia. Por mano de su escribano, Lorenzo Gómez explicaba al teniente del gobernador que si Rafaela fuese todavía esclava, su esclavitud estaría restringida por dos razones: una de carácter "personal", ya que no podía servir sino a Dionicia, la otra de carácter temporal, ya que no estaba obligada a servir después de la muerte de Dionicia:

> [...] la cláusula de libertad de mi esposa [...] en su entidad y en lo formal fue absoluta, y solo agravada en lo material del servicio durante la vida de su ama Madrasta, fuera de la cual a ninguna otra persona debe servir por previa obligación[17].

---

[14] Ibídem, fl. 416v.
[15] Ibídem, fl. 418v.
[16] "Rafaela Atonia Martínez Calbo también libre, aunque con el gravamen de atender y cuidar por su vida a Dionicia Calbo". Ibídem, fl. 415v.
[17] Ibídem, fl. 418v.

Por estos motivos Lorenzo subrayaba que, a diferencia de los esclavos, su mujer tampoco tenía un valor comercial.

¿Puede definirse como esclavitud algo tan delimitado? Responder a esta pregunta significa tratar de comprender quién era el esclavo en el derecho y en la sociedad cartagenera. En la América hispánica, la esclavitud fue reglamentada hasta finales del siglo XVIII, por el *Corpus Juris* de Justiniano, el *Fuero Juzgo*, de origen visigodo y por el código medieval de las *Siete Partidas*. Numerosas investigaciones ven dos motivos en la carencia de una legislación propiamente indiana sobre la esclavitud. Primero, las decisiones de naturaleza política, que privilegiaron la creación de un nuevo derecho público, desatendiendo la reforma del derecho privado. El otro, en la estructura jurídica casuística del derecho indiano, que indujo a los legisladores a producir, a menudo en situaciones de urgencia, leyes sobre la esclavitud de carácter predominantemente represivo y coyuntural[18]. El principal código de referencia para los juristas de la América hispánica fueron las *Siete Partidas*, pero cada vez que se revelaba insuficiente para resolver los casos en cuestión, era posible recurrir al derecho romano y germánico y a la costumbre.

En la legislación adoptada en las Indias, el esclavo no era simplemente una persona obligada a servir a otros, sino un sujeto con un estatus preciso, caracterizado por la falta de personalidad jurídica y definido por las relaciones de dominio y de patria potestad que lo ataban a su amo, que evidenciaban la naturaleza ambigua de persona y de cosa. Fernando de Trazegnies sostiene que para definir jurídicamente al esclavo es necesario analizar el núcleo social en que en la América colonial, como ya en la antigua Roma, fue colocado: la familia[19]. En este ámbito el esclavo estaba sujeto a la *patriapotestas* del *señor* (heredero del *paterfamilias* romano), junto a personas libres (mujer, hijos, nietos,...) y semi-libres. Las *Siete Partidas* describen así a los esclavos, entonces llamados *siervos*:

> Siervos son otra manera de omes, que ha debdos, con aquellos, cuyos son, por razon del señorio, que han sobre ellos, Onde pues, que en el titulo ante deste, fablamos de los criados, que ome cria en su casa, que son libres: queremos aqui dezir de los siervos, porque son de casa[20].

---

[18] Concepción García, "Sobre el ordenamiento jurídico de la esclavitud en las Indias Españolas", *Anuario de historia del derecho español*, no. 1 (1980): 1010; Manuel Lucena, *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española* (Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000); Antonio Dougnac, *Manual de historia del derecho indiano* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994); Víctor Tau, *Casuismo y sistema* (Bueno Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992); Enrique Gacto, Juan A. Alejandre, José M. García, *El derecho histórico de los pueblos de España* (Madrid: Agisa, 1988); Alan Watson, *Slave Law in the Americas* (Georgia: University of Georgia Press, 1989).

[19] Fernando de Trazegnies, *Ciriaco de Urtecho: litigante por amor. Reflexiones sobre la polivalencia del razonamiento jurídico* (1981; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989), 103-105.

[20] *Las siete partidas del sabio Rey don Alfonso X glosadas por Gregorio López* (Salamanca: Andrea de Portonariis, 1555; edición facsimil, Madrid: Boletín oficial del Estado, 1974), partida quarta, tit. XXI.

El ejercicio de un poder más fuerte sobre los esclavos, comparado con el que se ejercía sobre los hijos, no comportaba su reducción a meros objetos, ya que en el derecho romano y medieval los aspectos de persona y de cosa no fueron jamás distinguidos nitidamente y el esclavo no perdía la cualidad de *persona* por el mero hecho de ser cedido por el propio amo[21]. *Persona* hacía referencia al ser humano en términos físicos, tuviera o no personalidad jurídica, la cual era la capacidad de ser titular de derechos subjetivos y el estar obligado a cumplir deberes. Esos era los elementos que diferenciaban a los libres de los esclavos[22].

Las *Siete Partidas* humanizaron la figura del esclavo, sin alterar sin embargo los fundamentos jurídicos de la esclavitud[23]. Aún afirmando el pleno dominio de los amos sobre los esclavos, establecieron límites. Los amos no podían matarlos, ni inflingirles heridas "*contra natura*", excepto en los casos de extrema gravedad (partida cuarta, tit. XXI, ley VI). Si el derecho romano había negado a los esclavos demandar a los amos, las *Siete Partidas* preveían que ellos podían denunciarlos por maltratos y, eventualmente, pedir que fueran vendidos a otras personas (partida cuarta, tit. XXI, ley VI). La posibilidad de contraer matrimonio llegó a ser, en las *Siete Partidas*, un derecho para los esclavos, a quienes les fue permitido casarse entre ellos o con personas libres, y aún contra la voluntad de los amos. No obstante, la carencia de personalidad jurídica permanecería en los siglos posteriores como el elemento diferenciador entre los esclavos y todas las otras categorías de personas.

Las *Siete Partidas* preveían algunas posibilidades de manumisión de los esclavos:

> Libertad es poderio que ha todo ome naturalmente de fazer lo que quisiere solo, que fuerça: o derecho de ley, o de fuero, non gelo embargue. E puede dar esta libertad el señor a su siervo, en eglesia, o fuera della, o delante del juez: o en otra parte: o en testamento, o sin testamento, o por carta[24].

La manumisión no confería sin embargo a los esclavos el mismo estatus que a las personas nacidas libres, sino la condición de liberto o de *aforrado*[25]. La figura del liberto era ambigua, ya que a menudo el patrón (el ex-amo) conservaba sobre él algunos derechos, así como la obligación por parte del liberto de honrarlo, ayudarlo y socorrerlo, a él y a su familia (partida cuarta, tit. XXII, ley VIII y partida cuarta, tit. XXII, ley X). La condición de los esclavos manumitidos era además difícil de definir, ya que en la sociedad colonial, fueron previstas y realizadas manumisiones que aunque imponían al liberto servicios obligatorios, le concedían inmediatamente la libertad formal, y manumisiones condicionales, como la heredada del derecho romano, que confería al ex-esclavo la condición de *statuliber*. En este caso el amo

---

[21] De Trazegnies, *Ciriaco,* 105.
[22] Edoardo Voltera, *Istituzioni di diritto privato romano* (Roma: La Sapienza Editrice, 1985), 45-46 y 51-52.
[23] Alan Watson, *Slave Law in the Americas* (Georgia: University of Georgia Press, 1989), 46.
[24] *Las siete partidas,* partida quarta, tit. XXII, ley I.
[25] "El estado delos omes e la condicion dellos, se departe en tres maneras. Ca o son libres, o siervos o aforrados aque llaman en latin libertos". Ibídem, partida quarta, tit. XXIII.

indicaba en el testamento que el esclavo sería libre con la condición que le pasara una determinada cantidad de dinero a sus herederos, o que les ayudara en ciertos menesteres de trabajo. De esta forma asumía una condición intermedia entre la esclavitud y la libertad, llamada *statuliber*. Éste tenía la facultad de demandar al heredero si se negaba a cumplir lo estipulado en el testamento. En este tipo de manumisión el amo debía claramente indicar la condición y el momento en que el esclavo sería declarado libre[26]. Pero en el derecho romano y en las *Siete Partidas* los juristas habían establecido que, cada vez que la intención del testador resultara oscura o ambigua, el testamento debía ser interpretado a favor de la libertad del esclavo. Entre las normas de las *Siete Partidas*, en las que aparece el *favor libertatis*, considero importante mencionar la que regulaba la condición de los hijos de esclavas manumitidas en estado de gravidez. Esa norma establecía que, tanto la esclava como el niño por nacer, serían formalmente libres al término previsto por el amo en el acto de manumisión y no en el momento en que se ejecutaban dichas disposiciones[27].

El *favor libertatis* estaba previsto ante la existencia de lazos de sangre o de un cierto respeto entre el amo y el esclavo a manumitir; si bien para algunos tipos de manumisión el amo debía tener por lo menos veinte años, en caso que el esclavo tuviera con él lazos de sangre, o fuera su maestro o quien lo había criado, el amo podía disponer la manumisión desde el momento en que cumpliera los 14 años (partida quarta, tit. XXII, Ley I).

Muchos investigadores se han preguntado si los esclavos de las colonias españolas recibieron un tratamento mejor, con respecto a los de otras colonias. Tannebaum sostiene que la esclavitud en las colonias norteamericanas fue más dura, debido al hecho que no fué mitigada por las construmbres e instituciones del viejo mundo, que sobrevivieron a veces en la América hispanica[28]. Por otro lado, Davis subraya la importancia de los elementos de continuidad entre la esclavitud antigua y las esclavitudes de las diferentes colonias americanas, poniendo de relieve el elemento comun de la deshumanización del esclavo[29]. Pero Davis evidencia también una diferencia importante entre la esclavitud como *idea* y como situación legal y la esclavitud como institución y producto real de las relaciones entre amos y esclavos en diferentes contextos. La esclavitud como *idea* estuvo menos sujeta a variaciones regionales y a cambios historicos de la institución esclavista[30].

---

[26] Cfr. Alan Watson, *Roman Slave Law* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987), 25 y 34; Volterra, *Istituzioni di diritto,* 760-762.

[27] "Demientre que estoviere la criatura en el vientre de su madre, toda cosa que se faga, o se diga, a pro della aprovechase ende, bien assi como si fuesse nascida: mas lo que fuesse dicho o fecho a daño de su persona, o de sus cosas, non le empesce. E porende si el Señor de alguna sierva preñada mandasse a su heredero, o diesse poder a otro que la aforrasse a cierto plazo, si el otro non la fiziesse libre aquel dia que el mando estando esperando maliciosamente, que nasciesse aquella criatura: porque fuesse sierva: dixeron los sabios antiguos, que fizieron las leyes que desde el dia del plazo en adelante, son libres, tan bien la madre, como la criatura que della nasciesse". *Las Siete Partidas*, partida quarta, tit. XXIII, ley III.

[28] Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas* (Nueva York: A. A. Knopf, 1947).

[29] David Brion, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Nueva York: Oxford University Press, 1988).

[30] Ibídem, 30.

En este trabajo no quiero adentrarme en el debate sobre la benignidad o crueldad de las diferentes sociedades esclavistas, pero sería interesante entender por qué, segun las normas que hemos analizado, el derecho romano y el derecho castellano medieval suministraron a los esclavos de las colonias españolas más amplias posibilidades de manumisión. Watson sostiene que eso fue posible porque en la América española se aplicaron leyes que habían sido elaboradas en sociedades donde la esclavitud no estaba reservada a determinados grupos sociales o raciales, sino donde, al menos teóricamente, cualquiera podía caer esclavo, ya fuera por ser prisionero de guerra o por deudas[31]. En las *Siete Partidas* la esclavitud había sido una condición vil y despreciable, extraña al estado natural:

> Servidumbre, es la mas vil, e la mas despreciada cosa, que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es la mas noble e libre criatura, entre todas las otra criaturas, que dios fizo, se torna por ella en poder de otro: de guisa que pueden fazer delo que quisiere, como de otro fue aver bivo o muerto[32].

En la sociedad hispanoamericana, donde las distinciones de estatus coexistieron junto a las raciales y en la que un grupo racial específico fue designado a ser esclavo, estas normas, según los juristas de la época, ofrecían posibilidades de liberación demasiado amplias[33]. Esto aparece en las numerosas cédulas producidas en el curso de tres siglos, en las que se intentaron poner limites a las manumisiones, a menudo sin éxito. Mientras Rafaela y su esposo luchaban por su libertad, en España se redactaban los *Códigos Negros*, que habrían de prohibir a los esclavos contratar libremente su manumisión y a los amos poderles manumitir por voluntad propia, sin antes haber obtenido el parecer favorable del gobernador y del *procurador general*[34]. La libertad, que en la *Siete Partidas* era considerada la condición natural de cada ser humano, se estaba convirtiendo, para los esclavos americanos, en una condición extraordinaria:

> Si es la libertad para el esclavo la recompensa mayor que puede imaginarse, serán pocas las acciones dignas por sí solas de ella[35].

Los esclavos, nunca más iban a ser considerados hombres que habían experimentado, durante sus vidas, una vil condición, sino negros supersticiosos, fanáticos y peligrosos que debían ser educados en el respeto y la subordinación a los blancos:

---

[31] Cfr. Watson, *Roman,* 4; *Slave Law*, 23-24.
[32] *Las siete partidas*, partida cuarta, tit V.
[33] Watson, *Roman,* 30.
[34] La historiografía americanista ha reunido, bajo la definición de *Códigos Negros* dos códigos y una Instrucción emitidos, entre el 1768 y el 1789 (*Código Negro de Santo Domingo*, *Código Carolino e Instrucción sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos*) y el *Code Noir* de la Luisiana, cedida a España en el 1762. Para un estudio profundizado de los *Códigos Negros*, véase Manuel Lucena, *Los Códigos Negros de la América española* (Alcalá: Universidad de Alcalá; Ediciones Unesco, 1996).
[35] *Código de legislación para el gobierno moral, político y económico de los negros de la isla Española (Código Negro Carolino)*, capítulo 19: "De las libertades de los esclavos".

> Son además estos africanos supersticiosis y fanáticos, muchos fáciles a la seducción y a la venganza, e inclinados naturalmente a las artes venenosas, de que han usado peligrosamente en las colonias extranjeras; ...se hace necesario desarraigar de su corazón tan vehementes nativas inclinaciones, sustituyendo en él las benéficas de la lealtad al soberano, del amor a la nación española, del reconocimiento y gratitud a sus amos, de la subordinación a los blancos [...][36].

Mientras las normas jurídicas permanecieron más bien inalteradas hasta finales del siglo XVIII, la percepción de la esclavitud había cambiado desde hacía tiempo, como también la definición de libres y esclavos, que dependía, más que de los aspectos jurídicos, de otros factores derivados de la raza, del honor y de las relaciones de poder presentes en la sociedad colonial. Por lo tanto, para establecer si Rafaela era libre o esclava no era suficiente interpretar una cláusula de manumisión ambigua. Era necesario, para los contendientes, adentrarse en la sociedad cartagenera y demostrar que Rafaela era libre o esclava a partir de su relación con Alberto Martínez y su familia.

3. Libres y esclavos en la familia colonial

Los contendientes sostenían que Rafaela era libre o esclava tratando además de interpretar la naturaleza de su relación con Alberto Martínez (una relación amo-esclava, o una relación padre-hija), y el tipo de tratamiento que la familia Martínez le había dado. Lorenzo Gómez defendía la tesis de que su mujer era formalmente libre, buscando en los sentimientos paternos de don Alberto las razones que lo habían inducido a insertar en el testamento la cláusula y, según él, a dejarla libre desde el momento de su muerte. Le había contestado a don Miguel, quien sostenía, no obstante, la ilegitimidad de la manumisión de Rafaela, ya que violaba el derecho sucesorio entonces vigente, de esta manera:

> [...] cesa la discusión en punto de si tuvo o no cabida la libertad en el quinto de los bienes del testador, y aún en el todo, pues siendo su hija por derecho alguno debió tenerla por su esclava ni dejarla por tal, y ni aún siquiera con la consabida pensión de servir a su madrasta por su vida, sino sólo mientras tomase estado, con el santo fin de su buena educación, empero estando como está desposada conmigo sobre que la recta administración de justicia de V.S. determinara lo que mas conforme fuese[37].

La argumentación que sostiene la tesis, tan opuesta a lo previsto por las *Siete Partidas*, según la cual Rafaela como hija de don Alberto era libre desde su nacimiento, será profundizada a

[36] *Código de legislación*, capítulo 2: "De la educación y buenas costumbres".

[37] "De autos que ha seguido", fl. 419v. En cuanto a la tesis de don Miguel sobre la presunta violación del derecho sucesorio, él se refería a una de las Leyes de Toro que establecía que el testador podía libremente disponer de no más de la quinta parte de los bienes de los cuales era propietario, mientras el resto debía ser heredado por la mujer y los hijos. Según don Miguel, el valor económico atribuible a Rafaela superaba esa quinta parte, además que Rafaela, adquirida después del matrimonio de Dionicia y Alberto, no pertenecía exclusivamente a este último, sino también a su consorte, por lo que él no habría podido concederle la libertad sin el consenso de Dionicia.

continuación. De la réplica de Lorenzo es interesante destacar las consideraciones sobre la obligación de servir a Dionicia. Según él, don Alberto no habría podido obligar a Rafaela a servir a su mujer después de la muerte de ésta, sino sólo hasta la emancipación de Rafaela, por lo que, casándose, se hubiera alejado del dominio de Dionicia. Si tal dominio debía cesar con dicha emancipación, entonces era diferente del que normalmente un amo ejercitaba sobre una esclava, ya que éste no concluía con su matrimonio.

Según las afirmaciones de ambos contendientes y de las personas que se presentaron en calidad de testigos, Rafaela había recibido de la familia Martínez un tratamiento respetuoso, que le había permitido organizar de manera autónoma los trabajos domésticos que le habían sido asignados sin sufrir los castigos reservados a otros esclavos. Mientras Lorenzo percivía en ese tratamiento que Rafaela era considerada por Alberto y Dionicia como una hija, Miguel Martínez sostenía que ese era el tratamiento normal reservado a los esclavos. Tratar bien y educar a sus esclavos era el deber de cada amo, lo cual no significaba que no fueran considerados como tales. El buen tratamiento no les adjudicaba la libertad, si no los amos hubiesen tenido que castigar a los esclavos aún cuando no fuera necesario:

> [...] hombres justos mantienen en cautiverio a los negros tratándolos bien, enseñándoles la doctrina de nuestra Santa Religión, sirviéndose de ellos y vendiéndolos quando les conviene sin que por no darles la libertad o en vida o en muerte sino deben ofendan a Dios [...] si por sólo el buen trato que muchos amos dan a sus esclavos porque les sirven bien se hubieran por eso de libertad de ser sus siervos pocos esclavos hubiera o se vieran precisados los amos por no perder su dinero a castigarlos aunque no les diesen para ello motivo[38].

La idea que los esclavos debían ser bien tratados y educados tenía raíces profundas en el mundo hispanoamericano. Ya las *Siete Partidas*, que reconocían la libertad como condición natural de todos los hombres, habían puesto límites, si bien mínimos, al poder de los amos. En las cédulas emitidas por la corona española para las Indias en los siglos XVI y XVIII, confrontar los abusos de los amos y los maltratos de los esclavos fueron exigencias dictadas por la necesidad de prevenir desórdenes y rebeliones. Asimismo era considerado reprochable maltratar a los esclavos, ya que eran cristianos[39]. Las numerosas cédulas que los reyes emitieron con tal objetivo revelaban en realidad la frecuencia con que los esclavos eran maltratados, pero pudieron ser usadas por los que, como Miguel Martínez, sostenían que el *buen tratamiento* no conducía a la libertad.

Para defender la libertad de su mujer, Lorenzo no podía sencillamente decir que la familia Martínez la había tratado bien, sino que debía usar términos que le permitieran demostrar de manera inequívoca que su mujer había sido considerada y tratada como una persona libre. He aquí lo que destaca de las preguntas que planteara a sus testigos:

---

[38] Ibídem, fl. 447r y 469v.

[39] Una lista completa de las leyes que regulaban la condición de los esclavos y su relación con los dueños ha sido recopilada en Manuel Lucena, *Leyes para esclavos.*

> Suplico a V.S. se sirva mandar que con contraria citación sean examinados los testigos que presentaré de aquel vecindario residente en el día en esta ciudad al tema de los siguientes interrogados. Primeramente por el conocimiento de las partes noticias de esta causa, edad y generales de la ley. Si saben y les consta por ser cosa muy sabida en aquel sitio de San Benito que Rafaela Martínez mi esposa es hija bastarda de Alberto Martínez padre legitimo de adverso litigante Don Miguel Martínez. Y si por ello la han tratado siempre antes de este litis con la estimación correspondiente en su casa. [...] si asimismo saben que por dicha paternidad el contenido Alberto Martínez la dejó libre en su testamento cuya cláusula certificada presentada tengo (a la que pido se remitan con sola la pensión de servir por su vida a Dionicia Calbo esposa del Alberto y madrasta de la Rafaela) explanando si han llegado a concebir que esto fue para la mejor educación y sugección de dicha Rafaela por haber estado en aquel tiempo con pocos años y sin haber tomado estado [...][40]

La estimación reconocida a Rafaela era lo que permitía a Lorenzo sostener que el tratamiento reservado a su mujer era el mismo que a los demás miembros de la familia Martínez. Pero ¿podía este tratamiento excluir a Rafaela de la condición de esclava?

Para entendender el significado atribuido a un *tratamiento de estimación* es útil confrontar las preguntas de Lorenzo con las de don Miguel a sus testigos y las respuestas que fueron suministradas a ambos contendientes. Las preguntas de don Miguel revelan aspectos de cómo él concebía la relación amo-esclavo, según la cual éstos últimos no debían ser castigados arbitrariamente y los amos tenían el deber de suministrarle una adecuada educación religiosa:

> [...] se ha de servir V.S. de mandar que los testigos que presentase con el juramento acostumbrado digan si conocen a las partes que litigan. Si tienen noticia de este pleito, qué edad cuentan, y si les tocan las generales de la ley. Si saben que mi madre, alguno de mis hermanos y yo hallamos tratado con crueldad a Rafaela Antonia Martínez Calbo mujer del Gómez castigándola en las ocasiones en que para ello haya dado motivo de suerte que la aspereza con que se haya tratado fuese suficiente para hacerle intolerable la esclavitud en que está. Si les consta no se le haya enseñado a ella y a sus hijas la doctrina cristiana, y lo demás que es necesario para salvarse, o si por el contrario saben que con ella y los demás de la familia, asi se ejecuta en el sitio de San Benito, llendo a cumplir con el precepto de la misa a San Stanislao, en donde sólo hay Iglesias, cuando los arroyos y aguas no lo impiden y anualmente con el precepto de la confesión y comunión, sin que jamás hayan oido decir haber fijado a alguno de los domesticos en la tablilla por haber faltado[41].

[40] "De autos que ha seguido", fl. 422v y 423r.
[41] Ibídem, fl. 425v y 426r.

Tres de los testigos de Lorenzo, al responder a sus preguntas, habían sostenido que Rafaela era tratada con estimación, y habían dado a entender que ello era consecuencia del lazo de sangre que existía entre ella y don Alberto[42].

Esas respuestas, por sí solas, no permiten comprender si una persona tratada con estima pueda considerarse esclava. Pero las respuestas de los testigos de Don Miguel valoran la hipótesis de que el tratamiento de estimación excluyera la condición de esclavitud. Los testigos de don Miguel tenían que responder a preguntas concernientes al *buen tratamiento* reservado a Rafaela, pero las respuestas de algunos lo describieron como un *tratamiento de estimación*, evidenciando así una discrepancia en la percepción de la esclavitud:

> [...] a la contenida Rafaela la tratan todos los de la familia con estimación, y sin castigarla aunque de lugar a ello porque la ven como a hija del padre del don Miguel[43].
>
> [...] la han tratado con particular estimación, y no como a esclava, de forma que aunque haya dado motivo para castigarla lo han dispensado contentándose únicamente con una corta reprimenda[44].

Este último testimonio es muy interesante ya que parece revelar la incompatibilidad entre el tratamiento de estima y la condición de esclavo. ¿Es posible sostener que el *tratamiento de estimación* excluyera, para Rafaela, la condición de esclavitud?

Habian factores que podían indicar la percepción de libres y esclavos en la realidad social hispanoamericana y, en el caso específico de Rafaela, entre una esclava de origen africano y sus amos blancos. El desprecio hacia los trabajos manuales era común en toda persona que se considerara blanca, fuera un rico comerciante o uno que viviera en la miseria. En Cartagena, muchas personas llegadas de España con la esperanza de mejorar su condición social, vivían en situaciones de extremo malestar, a causa del rechazo a ejercer trabajos manuales. Mientras que unos pocos blancos, europeos y criollos, llevaban el poder político y económico y se dedicaban al comercio o eran terratenientes, los trabajos artesanales estaban ocupados por una multitud perteneciente a las castas, que conducían una vida modesta o decididamente pobre. A los esclavos les estaban reservados los trabajos domésticos o los trabajos a jornal en el puerto o en

---

[42] "[...] ha oido comunemente así en dicho San Stanislao como en San Benito que Rafaela Martínez mujer del que lo presenta es hija bastarda de Alberto Martínez en cuya casa habitó hasta que se desposó y vió que la trató con estimación correspondiente como a tal su hija", "[...] Rafaela Martínez mujer del que le presenta es hija bastarda de Alberto por que así se lo aseguró Geronimo Martínez cual hijo lexitimo de Alberto despues del fallecimiento de este y la mujer del que declara que fue criada en la casa del contenido Alberto que fue su padrino de bautismo ademas de ser público y notorio en el sitio de San Benito, y haber visto el testigo que la trataria así el Alberto su mujer e hijos como tal dándole estimación[...]" y "Rafaela Martínez mujer del que lo presenta es hija bastarda de Alberto Martínez padre de Don Miguel, en cuia casa la vio estar y tratar como tal con bastante estimación[...]". Ibídem, fls. 423v, 424r, 424v y 425r.

[43] Ibídem, fl. 426v.

[44] Ibídem, fl. 427r.

las calles de la ciudad. Estos trabajos eran tan despreciados que a menudo también los esclavos que lograban ser libres, compraban a su vez uno o más esclavos para enviarlos a trabajar[45].

En los testimonios sobre la vida de Rafaela salen a relucir algunas consideraciones sobre los trabajos que tuvo que hacer en la casa de los Martínez. Ellos revelan que si bien Rafaela realizaba trabajos domésticos, también disfrutaba, en relación a otros esclavos, de mucha autonomía en la ejecución de los mismos y no se le regañaba tan duramente por los errores cometidos[46].

En la sociedad colonial era posible distinguir los esclavos negros de sus amos blancos, a traves del honor, que estaba conferido a estos últimos, pero no a los esclavos. Considerado la virtud principal de una persona y base de la estima que cada cual tenía de sí y de la que le atribuían los otros, el honor era un concepto complejo, cuyo significado podía ser reducido a dos aspectos principales. Por un lado designaba la dignidad exterior de una persona, derivada del estrato social al cual pertenecía y de la superioridad adquirida desde el nacimiento. Por el otro indicaba el reconocimiento que otras personas atribuían a la virtud y a la integridad moral de un individuo. El honor era por lo tanto un atributo de quien tenía orígenes nobles, pero su manifestación y su reafirmación debían provenir de una conducta virtuosa, que para los hombres significaba demostrar coraje y un comportamiento apropiado en la guerra, en las actividades económicas y en la vida pública, mientras que para las mujeres era una virtud en relación a la conducta sexual, que exigía la castidad antes del matrimonio y la fidelidad al cónyuge durante el mismo. El honor de las mujeres concernía también a los hombres, ya que el descubrimiento de relaciones sexuales ilícitas de las esposas, hijas y hermanas deshonraba a la familia completa. Esto convertía al honor en un valor extremadamente frágil y, por consecuencia, también las mujeres, que debían ser continuamente protegidas y controladas por los padres, esposos, hermanos y tíos, eran sujetos muy frágiles[47].

El honor estaba estrechamente vinculado a la *limpieza de sangre*, pero a finales del período colonial estos dos valores con frecuencia entraban en conflicto a causa del proceso de la mezcla racial. Un ejemplo frecuente emerge de los conflictos relacionados a la oposición de los padres a las decisiones matrimoniales de los hijos. Entre la elite blanca éstas debían realizarse teniendo en cuenta algunos valores que involucraban a toda la familia, entre otros, la igualdad racial. La *raza* se había convertido en un bien que debía ser protegido y esto había reforzado, respecto a

---

[45] En relación con la presencia de los esclavos en la sociedad cartagenera y de los trabajos que éstos ejercían véase Múnera, *El fracaso*, 94-95, Antonio de Ulloa, *Viaje a la América meridional* (1748; Madrid: Edición de Andrés Saumell, 1990), 78; Carmen Bernand, *Negros esclavos*, 5; Pablo Rodríguez, *Sentimientos*.

[46] "[...] no he visto tratar mal a la Rafaela asi en castigo [...] y vestuario tratandola en todo con estimación y no como a esclava haciendo en su trabajo lo que a ella le parecía y quería" y "[...] aunque haya dado motivo para castigarla lo han dispensado contentandose unicamente con una corta reprención". "De autos que ha seguido", fls. 439r y 427r.

[47] Cfr. Patricia Seed, *To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico. Conflicts over Marriage Choice*, *1574-1821* (Stanford: Stanford University Press, 1988), 61-62, 166-169. Para un estudio profundizado de las relaciones entre honor, raza y género en relación con los discursos de esclavitud y las estrategias de libertad, véase María E. Chaves, *Honor y Libertad. Discursos y recursos en la estrategia de libertad de una mujer esclava (Guayaquil a fines del periodo colonial)* (Gotemburgo: Universidad de Gotemburgo, 2001), 147-182.

los siglos precedentes, el poder de los padres sobre los hijos, por lo que jurídicamente también se sancionaban los *matrimonios desiguales*[48]. Los conflictos entre *raza* y *honor* superaban el ámbito privado y llegaban a ser visibles cuando los jóvenes con intenciones de casarse trataban de forzar la oposición de los padres con relaciones sexuales antes del matrimonio. La pérdida de la virginidad de las muchachas a menudo inducía a los padres a aceptar la celebración del matrimonio, pero cuando la relación ocurría con alguien de una raza inferior no siempre aceptaban un matrimonio reparador y, por lo contrario, se dirigían a las autoridades, exigiendo justicia[49]. Estos conflictos permiten entender cómo raza y honor otorgan licencia al padre de ejercer un amplio poder sobre todas las personas que le eran subordinadas. Con el objetivo de proteger el honor y la *limpieza de sangre*, él tenía la facultad de controlar la vida de su mujer y la de sus hijos e imponer su voluntad en momentos importantes de sus vida.

Al mismo tiempo estos valores le permitían, como amo, ejercer un poder mucho más amplio sobre sus esclavos y esclavas, ya que no poseían *limpieza de sangre* ni honor. En la sociedad hispanoamericana fueron, de hecho, frecuentes los discursos que definían a los esclavos como sujetos exentos de la capacidad de poseer y sentir honor. Algunos de los amos los consideraban muertos civiles, colocados fuera del cuerpo social y del *gobierno político*, por lo tanto indignos de honor y de estimación. La falta de honor era lo que permitía a los amos ejercer su dominio, de lo contrario no hubieran podido someter, ni castigar a sus esclavos, por lo tanto cesaría la institución misma de la esclavitud[50]. El análisis de la correspondencia entre las autoridades coloniales y entre éstas y el Consejo de Indias puede revelar como los discursos que los definían sujetos carentes de honor inducían a los amos y a los estamentos políticos y religiosos a percibir a los esclavos y, más en general, a los negros y mulatos, como personas ociosas y proclives a satisfacer únicamente su sexualidad[51].

Raza y *honor* representaban probablemente los factores de exclusión e inclusión de Rafaela en la familia Martínez. La *raza* era el elemento que la diferenciaba de sus hermanastros y lo que le había impedido entrar a formar parte de la familia con pleno derecho. No obstante, el hecho de haber sido criada y educada en la casa de Alberto y Dionicia y el haber recibido un tratamiento de estima, revela en cierta medida su inclusión en el ámbito familiar.

---

[48] Véase la "Pragmática sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales" de 23 marzo 1776, en Lucena, *Leyes para esclavos.*

[49] Cfr. Pablo Rodríguez, *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia* (Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1991), 56-57.

[50] Cfr. María E. Chaves, "Slave Women's Strategies for Freedom and the Late Spanish Colonial State", en Maxine Moluneux y Elizabeth Dore, ed., *Hidden Histories of Gender and State in Latin America* (Durham: Duke University Press, 2000), 108-1266.

[51] Véase la "Representación del gobernador de Popayán al Virrey del Nuevo Reino de Granada sobre los inconvenientes de los capítulos octavo y decimotercero de la Instrucción de 1789": "[...] se les observa una propensión innata al ocio y que como hombres separados de los sentimientos de honor y de los estimulos del buen nombre, dirigen toda su atención a satisfacer la sexualidad por cuantos caminos les brinda la ocasión". Manuel Lucena, *Sangre sobre piel negra* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 1994), 121 y la Carta del obispo de Cartagena al Consejo de Indias: "[...] la depravada inclinación de esta gente que se aprovecha de las ocasiones para ejecutar lo que aún en casas de amos celosos frequentemente ejecutan, buscando ellas mismas las ocasiones [...] esta gente se arroja ciegamente a la culpa, y para excusar la pena, busca medios para abortar". "Expediente sobre el maltrato".

Sin embargo, la condición de estima que se le había atribuido no era suficiente para determinar la condición legal de libre, que sí dependía de factores jurídicos, es decir, de lo establecido en la cláusula de manumisión. Uno de los testigos de don Miguel había expresado con mucha claridad cómo el *tratamiento de estimación* no garantizaba, por si mismo, la condición jurídica de libre para Rafaela, evidenciando una profunda discrepancia entre el estatus legal y su condición material:

> Certifico en la mas bastante forma que puedo y debo y por derecho me es permitido ante los señores jueces y justicia de S.M. que la presente vieren que es cierto que ha el tiempo de diez y ocho años que conosco a doña Dionicia Calbo y a toda su familia y que asimismo conozco a Lorenzo Gómez moreno libre marido de Rafaela Martínez a la que he conocido en el dicho término de los años citados por esclava de la Doña Dionicia a quien me consta por cierto le tiene puesto pleito el Lorenzo pretendiendo la libertad de la citada su mujer e hijas con quien por parte ninguna me tocan las generales de la ley siendo cierto igualmente que en los años citados que ha que conosco a la citada doña Dionicia Calbo y a toda su familia de trato vista y comunicación no he visto tratar mal a la Rafaela asi en castigo (…) y vestuario tratándola en todo con estimación y no como a esclava haciendo en su trabajo lo que a ella le parecía y quería[52].

4. Antiguos valores

Si bien contendientes y testigos habían apuntado interpretaciones diferentes en cuanto a la condición de Rafaela en la familia Martínez, se habían mostrado de acuerdo en afirmar que el padre era don Alberto. En el curso del procedimiento Lorenzo había afirmado que el contenido de la cláusula de manumisión no influía sobre lo que él sostenía que era la condición real de su mujer, ya que, como hija del propio amo, Rafaela hubiese tenido que poseer la condición de libre desde su nacimiento:

> Y concluye al pronunciamiento imperiado a mi favor lo segundo cual es el ser mi consorte hija bastarda de Alberto Martínez su amo y mi suegro legítimo padre del adverso mi cuñado lo que extra de que no se ha negado de contrario lo he probado puntualmente en el probatorio artículo con tres testigos contestes y aún con los mismos de la de contrario producida quienes contestando a su respectivo interrogatorio aseveran el particular buen tratamiento que se le ha dado a la Rafaela mi consorte indicante por cierto según las palabras que cada testigo expende de la paternidad de su difunto amo llegando aún a exponerlo con voces claras Dr. Matias Roca y Narvaez a la hoja veinte y ocho vuelta a cuya vista no queda resquicio que favorecer pueda la injusta contraria pretención pues por mas quiera aparentar que

[52] Testimonio de don Marcos Ortega, "De autos que ha seguido", fl. 439r.

> el hijo del amo es esclavo no solo es inaudita tal proposición sino que aún pasa a ser escandalosa [...][53].

En relación a las cuestiones analizadas anteriormente, en las que fueron suministradas diferentes interpretaciones sobre la condición de Rafaela, Lorenzo había iniciado un discurso que menoscabara uno de los fundamentos de la esclavitud, la transmisión de la condición servil. Las *Siete Partidas* habían establecido que los hijos heredaran de la madre la condición jurídica de esclavos (Partida cuarta, tit. XXI, Ley II). Rafaela era oficialmente hija de una esclava y de un negro libre. Aún reconociendo que su verdadero padre era don Alberto, don Miguel afirmaba que no podía ser libre, ya que sólo el matrimonio del amo con su esclava habría podido lograr que la esclava y sus hijos fueran libres:

> Ni debe valer el que fue la Rafaela hija bastarda de mi padre pues es común doctrina de clásicos A.A. juzgados en derecho que los hijos del amo habidos en concubinato con sus esclavas son esclavos de su propio padre como lo es la madre a la que privan de poder reclamar a la libertad, aunque por el carnal acto se haga su amo con ella un cuerpo; porque no la hizo con el su igual, a causa de faltar el matrimonio del cual es esto propio[54].

¿Con qué argumentos podía rebatir Lorenzo una de las normas sobre las que se basaba la esclavitud hispanoamericana? Hojeando el expediente relacionado con la manumisión de Rafaela, surgen consideraciones acerca de las violaciones y los abusos que los amos cometían sobre sus esclavas, no sólo para satisfacer sus deseos, sino también para generar nuevos esclavos:

> [...] si se permitiera cosa tal [Lorenzo se refería a la eventualidad que el hijo del amo pudiera ser esclavo] sería dar ansa los mismos jueces a que los mal inclinados y codiciosos sin atender ni al santo temor de Dios ni a la natural afección observada y practicada aún entre los irracionales que tienen a sus propios hijos aún siendo monstruos y no de una misma especie usasen de rienda suelta de sus esclavas con el pugnible fin no solo de saciar su concupisencia si también y aún mas principalmente de aumentar el caudal multiplicando esclavos con su propia sangre lo que es repugnante en todos los derechos y por ello todos los señores jueces vigilan celan y castigan excesos tales y por ello para que sirva de freno a los que fueren tales viciosos y codiciosos no faltan legales disposiciones que favorezcan no sólo al hijo del amo para ser declarado por libre sino aún a la que justificare que el amo la ha usado para con este salutífero remedio impedir el que los amos [...] quieran absolutamente usar de sus esclavas todo lo que se ha visto practicado en esta propia ciudad en diferentes ocasiones[55].

---

[53] Ibídem, fls. 441r y 441v.
[54] "De autos que ha seguido", fls. 420r y 420v.
[55] Ibídem, fl. 441v.

Las disposiciones legales de las que hablaba Lorenzo, se referían probablemente a una propuesta hecha en el 1752 por el gobernador de Cartagena al Consejo de Indias que preveía que, en caso de abusos y maltratos a esclavas por sus propios amos, éstas quedasen libres[56].

Si bien no sabemos cómo fue acogida esa propuesta por el Consejo de Indias, probablemente habría inducido a muchas esclavas a reclamar la libertad. Esto explica sin embargo, sólo en parte, las consideraciones de Lorenzo. Pero sobretodo, no explica cómo su tesis pudiera ser acogida plenamente en la sentencia emitida en primera instancia. El teniente del gobernador, don González de Sala, al declarar libre a Rafaela había afirmado:

> Vistos dijo su señoria que declaraba y declaró por libre de toda esclavitud a Rafaela Antonia Martínez mujer de Lorenzo Gómez como hija de Alberto Martínez quien no pudo gravarla con la servidumbre de servir a su mujer Dionicia Calvo durante su vida por no poder el padre tener a sus hijos por esclavos ni a sus nietos y por consiguiente se declaran por libres los hijos de dicha Rafaela habidos del matrimonio con el dicho Lorenzo Gómez y se condena en todas las costas a la dicha Dionicia y a su hijo Don Miguel de justa tasación y por este su auto difinitivamente juzgando asi lo proveo mando y firmo el señor licenciado Don Joseph Gozalbez de abogado de sala de los Reales Consejos teniente de gobernador y auditor de guerra de esta plaza y provincia por S.M. en veinte y siete dias del mes de octubre de mil setecientos sesenta y ocho[57].

Esta sentencia confirmaba que los discursos de Lorenzo y su defensor no estaban aislados y que, probablemente, algunos cambios acaecian en la sociedad cartagenera.

Releyendo las cartas enviadas por Lorenzo es posible percibir entre líneas una serie de consideraciones vinculadas a los antiguos valores del honor y del derecho de sangre. Al tener "su misma sangre" los hijos de los amos heredaban del padre virtudes como el honor y la nobleza, por lo que dada su naturaleza, era inaudito y hasta escandaloso que fueran esclavos. Para entender mejor estas consideraciones es necesario leer las palabras pronunciadas en la Audiencia de Santafé, por el *procurador de pobres* Blas de Valenzuela a favor de la libertad de Rafaela.

Después de recursos y anulaciones de las sentencias precedentes, el caso de Rafaela fue discutido en la Audiencia. El procurador de don Miguel había vuelto a proponer las tesis ya vistas anteriormente, según las cuales la cláusula testamentaria era condicional y violaba las Leyes de Toro, pero esta vez negaba rotundamente que Rafaela fuera hija de don Alberto[58].

---

[56] "Como algunos amos se mezclen con las propias esclavas quitandoles su honor, sería conveniente para obviar estos pecados, y la continuación que se sigue de un amancebamiento, proponer al Rey se sirviese mandar que por este solo hecho quedase la esclava libre, con lo que se contendrían algunos por su interes, no conteniendose por la ofensa de Dios". "Expediente sobre el maltrato".

[57] "De autos que ha seguido", fl. 448v.

[58] "[...] es una suposición enteramente falcisima, el que la citada Rafaela sea hija del dicho Alberto Martínez". Ibídem, fl. 479v.

Muy al contrario, el procurador de pobres había elaborado su discurso de libertad a partir de la paternidad de don Alberto. Rafaela debía ser libre "por derecho de sangre", ya que:

> [...] según mirablemente funda [...] el más célebre expositor de las Leyes de Toro el hijo sea de la naturaleza que fuere, es hábil y capaz de suceder en todo lo que a tal derecho es concerniente, que no sean bienes, extendiéndose hasta la hidalguía, y nobleza con la Ley de Partida, que habla, y la concede aún en caso de ser la madre de vil condición[59].

Según Valenzuelas, el derecho castellano permitía a todo hijo heredar del padre la nobleza aún cuando la madre fuera de condición humilde, ya que a través de la sangre, el hijo heredaba del padre su misma naturaleza. También Rafaela había heredado naturalmente la nobleza de su padre, pero su condición de esclava le había impedido hasta entonces poder disfrutar de los beneficios de tal herencia:

> [...] es aún más fuerte el motivo que hay para que goce Rafaela de su libertad, que lo fuera para disfrutar nobleza, la que concediéndose por el mismo derecho, no hay que dudar en que aquella por identidad y mayoridad de razón lo es también concedida. Esta misma se encuentra en el hijo del propio amo respeto de la esclava, que casa con su señor la cual adquiere por el mismo hecho... porque el señor por el matrimonio hizo semejante e igual a si la sierva; y no teniendo mayor eficacia y vigor esta igualdad, que la que por naturaleza tiene el hijo con el padre claro es que a la manera, que la esclava consigue la libertad por el matrimonio también el otro por la filiación[60].

Si el derecho establecía que casándose con su amo, la esclava adquiría la libertad y su misma condición, con mayor razón Rafaela debía ser libre porque era similar al padre no por *derecho,* sino por *naturaleza*. El procurador de pobres había basado su discurso sobre la contradicción entre naturaleza y derecho, que en un momento de profundos cambios sociales, había asumido una nueva connotación. Como había sido explicado al promotor fiscal de la diócesis cartagenera, en cuanto imitador de la naturaleza, el derecho no la podía contrastar y, por lo tanto, no podía impedir que Rafaela disfrutara la nobleza que le había transmitido el padre.

El 22 de febrero de 1770 la Audiencia de Santafé reenviaba el caso de Rafaela al teniente del gobernador de Cartagena, ordenándole agregar a las actas la copia legal de la cláusula de manumisión y verificar si ésta se acordaba con el derecho vigente:

> [...] en su consecuencia se devuelve el conocimiento de esta causa al actual teniente de gobernador, para que haciendo agregar a los autos, testimonio de la claúsula del testamento, su cuya disposición falleció Alberto Martínez con pie y cabeza, en que

[59] Ibídem, fl. 485r.
[60] Ibídem, fl. 485v.

> trata de la libertad de Rafaela su esclava, y los inventarios y avalúos de los bienes que [...] por muerte de dicho Alberto, la sustancie y determine conforme a derecho, concediendo las apelaciones que se interpusieron para esta Real Audiencia. Y ejecútese sin embargo de súplica[61].

Conclusiones

El expediente custodiado en el Archivo General de la Nación de Bogotá termina en este punto y no es posible saber si Rafaela logró finalmente su libertad. Sin embargo, el testimonio de su historia permite adentrarnos en una época en que la esclavitud estaba asumiendo nuevas connotaciones, como consecuencia de las dificultades que surgían en el esfuerzo para regularla usando normas jurídicas antiguas, ajenas al renovado contexto social.

Partiendo de la contraposición entre normas jurídicas y mutaciones sociales, he tratado de llevar una investigación que me permitiera perfilar los límites entre libres y esclavos. Jurídicamente, la situación del esclavo se definía por las relaciones de dominio y patria potestad que lo vinculaban al propio amo y que lo caracterizaban por la falta de personalidad jurídica. En la época en la que se elaboraron las *Siete Partidas*, la ausencia de distinciones raciales entre libres y esclavos permitió la formulación de leyes que humanizaron la figura del esclavo, reconociéndole algunos derechos anteriormente adjudicados sólo a personas libres. En tal contexto, también las posibilidades de manumisión fueron ampliadas. En la sociedad hispanoamericana la esclavitud había sido posteriormente transformada y destinada a las personas de origen africano. Adquirió entonces una connotación racial, por lo que el estatus social de los esclavos estuvo relacionado con su raza y al hecho de que fueran obligados a desarrollar actividades que otros grupos consideraban despreciables. En el contexto cartagenero de finales del siglo XVIII, en el que estaban presentes un considerable número de negros y mulatos jurídicamente libres pero obligados a una vida similar a la de los esclavos, los fuertes contrastes entre situación juridica y consideración social habían dificultado trazar distinciones: la consideración social atribuída a una persona podía no necesariamente coincidir con su estatus legal. En el caso de Rafaela esta tendencia había asumido una connotación extrema.

Por otro lado, al analizar la superposición de las relaciones amo-esclava y padre-hija, he tratado de entender qué diferencias permitían distinguir la vida de una esclava en relación a la de una persona libre dentro de la familia colonial. Según la regulación de la esclavitud en Hispanoamérica, la condición del esclavo se asimilaba a la de los hijos, ambas sujetas a la autoridad paterna. El poder que el señor ejercía sobre ellos no era de naturaleza diferente, sino que variaba en intensidad. Los datos a mi disposición evidencian cómo raza y honor fueron los dos elementos que permitieron diferenciar libres y esclavos en la familia y en la sociedad cartagenera. Como la raza, también el honor estaba vinculado a la limpieza de sangre, pero exigía además, de parte de aquellos que eran considerados dignos, una conducta apropiada.

[61] Ibídem, fl. 489r.

En una situación de mestizaje racial, la doble naturaleza había llevado con frecuencia al honor a contradecir a la raza, hasta hacer irreconciliables los valores sobre los que se fundaba, hasta el momento, la sociedad colonial. También en el caso de Rafaela, resultado de una mezcla entre un blanco y una negra y educada en la familia del propio amo, estos dos valores habían entrado en conflicto y no podían por lo tanto ser usados para determinar su estatus.

Sin embargo, el procurador de pobres de la Audiencia de Santafé había descubierto otro valor más antiguo y sólido: la nobleza transmitida a Rafaela por sangre paterna. En este caso, como ya habíamos visto en la correspondencia entre el promotor fiscal de la diócesis de Cartagena y el Consejo de las Indias, una condición considerada natural entraba en contradicción con las normas jurídicas. Pero según las interpretaciones entonces vigentes, el derecho no podía oponerse a la naturaleza e impedir que Rafaela disfrutara de su propia nobleza.

Bibliografía

Fuentes primarias

"Baltasar Gómez de Liñan, promotor fiscal". Archivo General de Indias, Sevilla. *Santa Fe*, legajo 1044.

"De autos que ha seguido el negro Lorenzo Gómez con Don Miguel Martínez sobre libertad de su mujer Rafaela y dos hijos". Archivo General de la Nación, Bogotá. *Fondo Negros Esclavos de Bolivar*, Tomo 13.

"Expediente sobre el maltrato que dan los dueños de esclavos á estos en Cartagena y libertad en que dejan vivir á las esclavas". Archivo General de Indias, Sevilla. *Santa Fe*, legajo 1023.

"Prohibición de los bailes". Archivo General de Indias, Sevilla. *Santa Fe*, legajo 1044.

"Visita del Obispo de Cartagena de Yndias en todo su Obispado, 13 enero 1781". Archivo General de Indias, Sevilla. *Santa Fe*, legajo 1063.

Fuentes secundarias

Alvarsson, Jan-Åke, ed. *Ethnicity in Latin America*. Uppsala: CELAS, 1990.

Bermúdez, Agustín. "La abogacia de pobres en Indias". En *Anuario de historia del derecho español*. Tomo 50. Madrid: Ministerio de Justicia; CSIC, 1980.

Bernard, Carmen. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas.* Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000.

Borja, Jaime H. "Sexualidad y cultura femenina en la Colonia. Prostitutas, hechiceras, sodomitas y otras transgresoras". En Magdala Velásquez, Catalina Reyes, Pablo Rodríguez. *Las mujeres en la historia de Colombia*, Vol. 2. Bogotá: Editorial Norma, 1995.

Borrego, María del Carmen. "La conformación de una sociedad mestiza en la época de los Austrias 1540-1700". En Adolfo Meisel, ed. *Historia económica y social del Caribe colombiano*. Bogotá: Ediciones Uninorte, 1994.

Brion, David. *The problem of Slavery in Western Culture*. New York: Oxford University Press, 1988.

Chavez, María E. *Honor y libertad. Discursos y recursos en la estrategía de libertad de una mujer esclava (Guayaquil a fines del periodo colonial).* Gotemburgo: Universidad de Gotemburgo, 2001.

_____ "Slave Women's Strategies for Freedom and the Late Spanish Colonial State". En Maxime Molyneux y Elizabeth Dore, ed. *Hidden histories of gender and state in Latin America.* Durham: Duke University Press, 2000.

De Solano, Francisco, coord. *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*. Madrid: CSIC, 1983.

De Trazegnies, Fernando. *Ciriaco de Urtecho: litigante por amor. Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídic*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.

Dominguez, Antonio. "La esclavitud en Castilla durante la edad Moderna". *Estudios de historia social de España,* no. 2 (1952): 369-428.

Dougnac, Antonio. *Manual de Historia del derecho indiano*. México: Universidad Autónoma de México, 1994.

Gacto, Enrique, Juan A. Alejandre y José M. García. *El derecho histórico de los pueblos de España*. Madrid: Agisa, 1988.

Gálves, María Á. "Ilegítimad y matrimonio bajo el sistema colonial". En María T. López, coord. *De la edad media a la moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano.* Malaga: Universidad de Malaga, 1999.

García, Concepción. "Sobre el ordenamiento juridico de la esclavitud en las Indias españolas". *Anuario de historia del derecho español*, no. 1 (1980).

González, Margarita. "El proceso de manumisión en Colombia". *Cuadernos Colombianos,* no. 2 (1974).

Gutierrez, Virginia. *La familia en Colombia. Trasfondo histórico.* 1963; reimpresión, Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1997.

Herrera, Martha. *Poder local, población y ordenamiento territorial el la Nueva Granada - Siglo XVIII.* Bogotá: Archivo General de la Nación, 1996.

Jackson, Robert. "Race/Caste and the Creation and Meaning of Identity in the Colonial Spanish America". *Revista de Indias,* vol. 55 (1995).

Jaramillo, Jaime. *Ensayos de historia social. La sociedad neogranadina*. Bogotá: Tercer Mundo Editores1989.

Kuethe, Allan J. "The Early Reforms of Charles III in the Viceroyalty of New Granada, 1750-1776". En Allan Kuethe, J.R. Fisher y Anthony McFarlane. *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990.

Las siete partidas del sabio rey don Alfonso X glosadas por Gregorio López. Salamanca: Andrea de Portonariis, 1555. Edición facsimilar. Madrid: Boletín oficial del Estado, 1974.

Lavrin, Asuncion, ed. *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989.
Lemaitre, Eduardo. *Breve historia de Cartagena* Medellín: Editorial Colina, 1993.
Lucena,Manuel. *Sangre sobre piel negra.*Quito: Ediciones Abya-Yala, 1994.
_____ *Los Códigos Negros de la América española.* Alcalá: Universidad de Alcalá; Ediciones Unesco, 1996.
_____ *Leyes para esclavos. El ordinamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las Colonias de la América española*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000.
McFarlane, Anthony. *Colombia before Independence: Economy, Society and Politics under Bourbon Rule*. Cambrige: Cambridge University Press, 1993.
Mörner, Magnus. *Race Mixture in the History of Latin America*. Londres: Little Brown and Company, 1967.
Múnera, Alfonso. *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el caribe colombiano (1717-1821)*. Bogotá: Banco de la República; El Áncora Editores, 1998.
_____ "Ilegalidad y frontera 1770-1800". En Alfonso Meisel, ed. *Historia económica y social del Caribe colombiano*. Bogotá: Ediciones Uninorte, 1994.
Navarrete, María C. *Historia social del negro en la colonia Cartagena, siglo XVII*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle, 1995.
Ots Capdequi, José M. *Estudios de historia del derecho español en las Indias*. Bogotá: Editorial Minerva, 1940.
_____ *El estado español en las Indias* México: FCE, 1941.
Pagden Anthony. *La Caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1989.
Passerin, Alessandro. *La dottrina del diritto naturale*. Milano: Edizioni Comunità, 1954.
Phillips, William. "Continuity and Change in Western Slavery: Ancient to Modern Times". En ML Bush, ed. *Serfdom and Slavery. Studies in Legal Bondage*. Nueva York: Longman, 1996.
Pietschamann, Horst. *El estado y su evolución al principio de la colonización española de América*. México: FCE, 1989.
Real Academia Española. *Diccionario de autoridades.* 1737; Edición facsimilar. Madrid: Editorial Gredos, 1964.
Rodríguez, Pablo. *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia.* Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1991.
_____ "El mundo colonial y las mujeres". En Magdala Velásquez, Catalina Reyes, Pablo Rodríguez. *Las mujeres en la historia de Colombia*, vol. 3. Bogotá: Editorial Noma, 1995.
_____ *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada Siglo XVIII.* Bogotá: Editorial Ariel, 1997.
Seed, Patricia. *To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico. Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

Serrera, Ramón M. "Sociedad Estamental y Sistema Colonial". En Antonio Annino, Luis Castro, Francois-Xavier Guerra. *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*. Zaragoza: Ed. IberCaja, 1994.

Tannenbaum, Frank. *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*. Nueva York: A.A. Knopf, 1947.

Tau, Victor. *Casuismo y sistema*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones del Derecho, 1992.

_____ *El poder de la costumbre: Estudios sobre el derecho consuetudinario en América hispana hasta la Emancipación*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000.

Ulloa, Antonio de. *Viaje a la América meridional*.1748; Madrid: Edición de Andrés Saumell, 1990.

Volterra, Edoardo. *Istituzioni di diritto privato romano*. Roma: La Sapienza editrice, 1985.

Wade, Peter. *Race and Ethnicity in Latin America*. Londres: Pluto Press, 1997.

Watson, Alan. *Roman Slave Law*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1987.

_____ *Slave law in the Americas.* Georgia: University of Georgia Press, 1989.

Fecha de recepción del artículo: 27 de mayo de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto 2003

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Imágenes medievales de dominación en las fiestas de la Conquista: Brasil, 1500-1800

Jose Artur Teixeira Gonçalves
Universidade Estadual Paulista (Brasil)

Resumen[1]

Las *cavalhadas* coloniales brasileñas, similares a las fiestas de moros y cristianos hispánicas, que tienen como centro un conjunto de imágenes medievales de dominación serán analizadas en el presente artículo. Se tratan las metamorfosis de la fiesta, abordando las apropiaciones y la construcción de nuevos significados de los temas medievales y sus representaciones en el interior de la sociedad colonial. El objetivo de este trabajo es hacer una contribución a los estudios coloniales latinoamericanos, en cuanto a las representaciones procedentes de la península ibérica y sus mutaciones en suelo iberoamericano.

Palabras clave: BRASIL COLONIAL, FIESTAS, CONQUISTA, IMÁGENES MEDIEVALES

Abstract

The Brazilin colonial *cavalhadas*, similar to certain Hispanic celebrations of *moros y cristianos*, in that they center around medieval images of domination, will be analyzed in this article. This article will address the metamorphosis of the celebration, discussing the appropriations and the construction of the new meanings of the medieval themes and their representation within colonial society. The objective of this article is to make a contribution to Latin-American cultural studies, in regard to the representations taken from the Iberian Peninsula and their later mutations, once landed on American soil.

Palabras clave: BRAZIL COLONIAL, CELEBRATION, CONQUEST, MEDIEVAL IMAFIESTAS, CONQUISTA, MEDIEVAL IMAGES

[1] Una versión preliminar de este texto fue leída en el seminario nacional *El avesso de la Modernidad: otros 500*, Universidad Provincial de Londrina, Brasil, 16 de junio de 2000, en la sección de comunicaciones: "Los descubrimientos y el encuentro con el otro", que presidí.

Los indios son obligados a escupir cada vez
que hablan de cualquiera de sus dioses.
Son obligados a bailar danzas nuevas, el
Baile de la Conquista y el Baile de Moros y Cristianos
que celebran la invasión de América
y la humillación de los infieles.

Eduardo Galeano[2]

1

Las *cavalhadas* coloniales brasileñas, "moriscas" similares a las fiestas de moros y cristianos hispánicas, tienen como centro un conjunto de imágenes medievales de dominación cuya inserción en el Nuevo Mundo, especialmente en la América portuguesa, será analizada en el presente artículo. En otra ocasión tuvimos la oportunidad de abordar, desde el punto de vista morfológico, el "idioma medieval de la fiesta" (gestos, juegos, tramas, personajes), gestado en la larga duración y adaptado al contexto colonial[3]. Aquí trataremos de las metamorfosis de la fiesta, abordando las apropiaciones y la construcción de nuevos significados de los temas medievales y sus representaciones en el interior de la sociedad colonial.

Lo que se pretende es hacer una contribución a los estudios coloniales latinoamericanos, no sólo relativos a este tema[4], sino también en lo concerniente a las representaciones procedentes de la península ibérica y sus mutaciones en suelo iberoamericano. En este sentido, las fiestas se constituyen en un campo privilegiado de observación, por mimetizar, como conjunto de representaciones, las relaciones de poder que se establecen en la sociedad, ya sea afirmándolas (a través de las fiestas oficiales, cívicas y religiosas) o negándolas (en ritos de inversión). Las *cavalhadas* sufrieron ambos tipos de apropiaciones, tanto como vehículos de la ideología del colonizador, como "contaminadas" por reapropiaciones populares. Sobre la primera manifestación nos detendremos en este estudio[5].

2

---

[2] Eduardo Galeano, "Dominus Vobiscum", en *As caras e as máscaras* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985), 75.

[3] José Artur Teixeira Gonçalves, "Cavalhadas na América portuguesa: morfologia da festa", en István Jancso e Iris Kantor, eds., *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa* (São Paulo: Edusp; Hucitec, 2001), 2: 951-965.

[4] Sin la pretensión de elaborar un balance historiográfico exhaustivo del tema, indicamos algunos de los estudios más importantes para el análisis comparativo de las fiestas de moros y cristianos en la Península Ibérica y en la América española: Ángel Cantos López, *Juegos, fiestas y diversiones en América española* (Madrid: Mapfre, 1992); Y. Brisset Martin, *Representaciones rituales hispánicas de Conquista,* tesis presentada para optar al título de Doctorado en Historia, Universidad Complutense, 1988; Mário Gonçalves Viana, "As cavalhadas em Portugal e no Brasil: ensaio de história comparada", *Boletim Cultural*, no. 75-78 (1971-1972).

[5] Para un análisis de las *cavalhadas* como rituales de celebración del rey y de las diferentes inversiones y apropiaciones populares, ver José Artur Teixeira Gonçalves, *Cavalhadas: das lutas e torneios medievais às iestas no Brasil colonial,* tesis presentada para optar al título de Maestría en Historia, Assis, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 1998.

Apriorísticamente vencedoras, en el decir de Mário de Andrade[6], las *cavalhadas* ritualizan la conversión de los infieles, subyugados por los cristianos. Originadas en la época de la Reconquista, las *cavalhadas* fueron llevadas al Nuevo Mundo en el siglo XVI y ampliamente utilizadas en la Conquista y colonización de las Américas portuguesa y española. Al ritualizar la supremacía de los cristianos, la fiesta materializaba conceptos ibéricos de la dominación de los infieles, originados en la idea de Cruzada, gestada en la Edad Media y trasformada en la aurora de los tiempos modernos. Si el enraizamiento del espíritu cruzado encuentra en la península ibérica suelo fértil, es ahí también donde se desarrollan cambios vitales. La "guerra santa en busca de indulgencias" se transforma, con los descubrimientos y la incorporación de los territorios de América, Asia y África, en "conquista evangelizadora".

La propia empresa colonial en las posesiones ultramarinas portuguesas se legitima por el propósito de conversión y evangelización de los infieles, amparada en conceptos jurídicos de origen medieval, que admitían la dominación y la esclavización de los pueblos conquistados, como observa la historiadora María Guadalupe Pedrero-Sánchez[7]. En el mismo sentido Eduardo Subirats indica que la Conquista es "simultáneamente expansión occidental de un ideal medieval de cruzada, originariamente anunciado en el siglo XIII, como proyección y ampliación, en dirección a Jerusalén, de la lucha hispano-cristiana contra el Islam, así como empresa humanista y moderna de los descubrimientos científicos y geográficos"[8].

La colonización de la América portuguesa se reviste, de esta forma, de un doble carácter: por un lado un "ímpetu salvífico", justificación dominante en el universo ideológico, y por otro, se pauta en los mecanismos de producción mercantil de la era moderna que "definía las necesidades de riqueza y poder"[9]. La colonización se justifica por el propio don João III ante la Curia Romana, cuando trata de justificar la conquista por el "*acrescentamento de nossa santa fé católica*"[10].

La fe, bajo el manto de la Iglesia católica, debería ser mantenida por la monarquía portuguesa a cualquier precio, inclusive el de la violencia, reactualizando principios de las Cruzadas. Todavía en el siglo XVII vemos al célebre padre Antonio Vieira, en la catedral de Lisboa, alabar al Papa

---

[6] Mário Andrade, *Danças dramáticas do Brasil* (São Paulo: Martins, 1959), 1: 99-101.

[7] La transformación de los ideales cruzados y de los conceptos legales medievales como elemento fundador de la esclavitud colonial en la época moderna es analizado por Pedrero-Sánchez en el artículo "Da Cruzada Medieval à Escravidão Colonial", *Cadernos de Pesquisa,* no. 1 (1989): 71-85.

[8] Eduardo Subirats, "A lógica da colonização", en Adauto Novaes, ed., *Tempo e História* (São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992), 399.

[9] Fernando Novais, "Condições da privacidade na Colônia", en Laura de Mello e Souza, ed., *História da Vida Privada no Brasil* (Cotidiano e vida privada na América Portuguesa) (São Paulo: Companhia das Letras, 1997), 37-38.

[10] "Carta de D. João III, rey de Portugal, a D. Pedro Mascarenhas. Lisboa, 4 de agosto de 1539", en Serafim Leite, *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil* (São Paulo: 1954), 101-104.

Inocencio X, que había concedido indulgencias a los soldados portugueses en la "cruzada" africana, manteniendo vivos el odio racial y los ideales de cruzada[11].

Las *cavalhadas* exhibían imágenes de la guerra, del combate de los colonizadores montados en sus caballos, que bautizaban por la fuerza a los derrotados. Jurídicamente, la "guerra justa" o "santa" legitimaba la esclavitud indígena en el siglo XVI[12]. En este proceso se incluyen, también, las batallas emprendidas en el campo simbólico, donde gestos, colores y palabras son manipulados para la "colonización de lo imaginario"[13] de los habitantes del Nuevo Mundo. Las fiestas de la Colonia, especialmente las *cavalhadas*, son herederas de una semiología de violencia, que se expresa en signos y símbolos[14]. Violencia real, escondida bajo la alegría festiva. Violencia contra el otro no asimilado en su singularidad.

3

El ancestro ibérico de la *cavalhada* colonial, la danza de moros y cristianos, nació alrededor del siglo XII, durante la Reconquista de la Península Ibérica, invadida por los moros en el siglo VIII y hecha efectiva a partir de 1212. La fiesta cataliza la antítesis moros-cristianos, nacida en ese contexto histórico. La danza, especie de crónica de las luchas de la cristiandad contra el islam, es también la ritualización de una sociedad deseada, que busca la armonía, paradójicamente, a través de la guerra, alimentando la hostilidad contra los "infieles" y "paganos".

El odio contra el moro es fundamental en el plano de las mentalidades medievales. La lucha contra el infiel es el fin último del ideal caballeresco[15]. Tal sentimiento fue ejemplarmente definido por el Papa Urbano II en el sermón de la Primera Cruzada, realizado en Clermont (1095):

> Que vergüenza sería para nosotros si, esa raza infiel tan justamente despreciada que degeneró la dignidad humana y es vil esclava del demonio, llevara la mejor parte

[11] Antonio Vieira, "Sermão da Bula da Santa Cruzada (1647)", en *Sermões* (Porto: Lello & Irmãos Editores, 1959), 14: 151-181.

[12] Recuerdo aquí las resoluciones de los gobernadores Luiz de Brito y Almeida (Bahia) y Antonio Salema (Rio de Janeiro), con fecha de 6 de enero de 1574, en el ítem III: "Podrán ser esclavos: a) los que sean tomados en guerra justa hechas con *la solemnidad debida* b) los que sean tomados por los Indios en guerra con sus contrarios; c) los que vendan a sí mismos, pasando de los 21 años". Bastardilla nuestra. Citado en Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil,* (Lisboa: Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938), 2: 207-208.

[13] Retomo la expresión de Serge Gruzinski, que analiza la "occidentalización" (y no simplemente la hispanización) de América Latina y las proyecciones pluriculturales europeas, así como sus reproducciones, en Iberoamérica. Serge Gruzinski, "Do Barroco ao Neobarroco. Fontes coloniais dos tempos pós-modernos. O caso mexicano", en Lígia Chiappini y Flávio Wolf Aguilar, eds., *Literatura e História na América Latina* (São Paulo: Edusp, 1993), 75-89.

[14] Según Ángel Cantos López, una de las características de las fiestas en América colonial hispánica era la presencia de "una carga harto sazonada de violencia, que se incrementó en América a causa de la influencia hostil nacida de la propia conquista". Cantos, *Juegos,* 143.

[15] Según Le Goff, en el periodo en cuestión "reina toda una mitología que se resume en el duelo del caballero cristiano contra el musulmán". Jacques Le Goff, *A Civilização do Ocidente Medieval*, (Lisboa: Estampa, 1983), 2: 185.

> del pueblo elegido de Dios Todopoderoso [...]. De un lado estarán los miserables, privados de los verdaderos bienes y de otro, hombres acumuladores de las verdaderas riquezas; de un lado combatirán los enemigos del Señor y del otro sus amigos[16].

A pesar de florecer en un periodo en el que ya se vislumbra la victoria de la cristandad (Aragón ya estaba libre de la dominación árabe) la danza de moros y cristianos está inspirada en hechos históricos del siglo VIII, recordando pequeñas victorias en medio de la efectiva derrota de los cristianos que, posteriormente, asumieron proporciones míticas.

El combate fundador de las *cavalhadas* se dio en el desfiladero pirenaico de Roncesvalles (778) cuando tropas carolingias se aventuraron por España. Los ejércitos de Carlo Magno conquistaron Pamplona, Huesca, Barcelona y Gerona, pero sufrieron gran mortandad en Roncesvalles, cuando sucumbieron en una emboscada preparada por montañeses vascos. En esa masacre (15 de agosto) murió parte de la elite militar carolingia. Perecieron en manos enemigas: el senescal Eggihard, el conde Anselmo y sobre todo Roldán (o Rolando), mariscal de la comarca de Bretaña, héroe recordado todavía, por sus hazañas, en los *sertões* del Brasil[17].

La cristiandad tardó cerca de cuatro siglos para elaborar este episodio traumático, en términos de psicología colectiva, que no es ni siquiera mencionado en los *Anales Reales*. Un analista contemporáneo dice que, "en este año (778), el señor rey Carlos fue a España y hubo allá un gran desastre"[18]. A lo largo de los tiempos, el acontecimiento sufrió reelaboraciones ritualizadas en la fiesta: el enemigo ya no era el vasco, sino el turco; de forma semejante a lo que se verifica en los milagros, donde los derrotados son transformados en victoriosos y héroes[19].

La fiesta es, de cualquier modo, una forma de catarsis. Una elaboración de un trauma, a partir de la repetición insistente. No se trata, evidentemente, de una repetición erudita de la fiesta, sino "en el sentido que Freud dio a la repetición: un esfuerzo ciego para dominar un choque perturbador, sin que el mismo, precisamente, pudiese ser situado, fechado, desarraigado del presente y finalmente gobernado". Endosando la hipótesis de Mona Ozouf, "la fiesta repetitiva, como la neurosis, manifiesta una estrategia del arcaísmo contra la angustia"[20].

El imbricamiento de la danza de moros y cristianos con el proceso de Reconquista fue muy bien analizado por Brisset Martin, quien buscó las fuentes de tales representaciones en los combates

---

[16] Citado en Ibídem, 2: 183-184.
[17] Cf. Luís da Câmara Cascudo, *Mouros, franceses e judeus*: *três presenças no Brasil* (São Paulo: Perspectiva, 1984), 41-49, acerca de la presencia de Roland en Brasil.
[18] Le Goff, *A Civilização,* 1: 66.
[19] Un interesante contraste para estas fiestas de origen cultural cristiano fue recogido por Karadzic junto a los musulmanes de Bosnia: ellos entonan cantos épicos heroicos semejantes, sobre las guerras entre moros y cristianos, pero "en sus versiones, generalmente era su propio pueblo el que vencía". Peter A. Burke, *Cultura popular na Idade Moderna* (São Paulo: Companhia das Letras, 1989), 75.
[20] Mona Ozouf, "A festa sob a Revolução Francesa", en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *História: Novos Objetos* (Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988), 217.

sucedidos en España durante la Edad Media. Al mismo tiempo que busca la base histórica de los argumentos de las fiestas, Brisset Martin estudia las *mouriscas,* inspirado en el método morfológico que Propp aplica al cuento maravilloso, estableciendo variantes y elementos constantes en esos rituales[21].

La primera referencia sobre la ejecución de danzas de moros y cristianos en España se remonta al siglo XII, más precisamente alrededor de 1150. La primera fiesta de que se tiene noticia, según fuentes de tercera o cuarta mano, ya que no se conservan manuscritos originales, ocurrió entre 1150 y 1151, en Lérida, en las bodas del conde de Barcelona Ramón Berenguer IV con la infanta Petronila de Aragón. La suntuosa boda (que daba al príncipe la regencia de la Corona de Aragón) ocurrió en "pleno arrebato cruzado", en la ciudad de Lérida, que acababa de ser repoblada y unida a la heredera del reino aragonés que iniciaba la dinastía catalana de Aragón[22].

Fue justamente en ese siglo que se difundieron más intensamente las canciones de gesta, exaltadoras del heroísmo cristiano y de las victorias deseadas sobre los moros (entre ellas la *Chanson de Roland*, escrita probablemente en los últimos años del siglo XI). Tales poemas épicos aparecen comúnmente relacionados con la propaganda de la Reconquista. Ideológicamente, la Cruzada reconquistadora asocia la expansión territorial y la expansión religiosa. Ampliar rutas comerciales, conquistar dominios y recaudar almas para la Iglesia, derrotando los enemigos, no son fines contradictorios en la óptica medieval[23].

Del siglo XII en adelante, las danzas de moros y cristianos van difundiéndose en todos los reinos ibéricos. Ellas se vuelven obligatorias en todas las fiestas de gran pompa de la Iglesia o de la monarquía. Brisset Martin acompaña el recorrido de su consolidación a lo largo de los siglos XIII, XIV y XV, prolongándose en el periodo moderno e indicando su frecuente utilización en las fiestas de carácter político hasta el siglo XVI, con su incorporación a los ritos paralitúrgicos y actividades misioneras de los siglos XIV a XVII.

Originadas en España y pronto asimiladas en Portugal[24], las fiestas de moros y cristianos sobrepasaron las fronteras ibéricas y adquirieron caracteres similares en diversas regiones del continente europeo. Tales diversiones integraban la reserva o repertorio de las formas culturales europeas de la Época Moderna. En Inglaterra existía el *morris*, bailado con bastiones o espadas,

---

[21] Brisset M., *Representaciones*, 229.
[22] Ibídem, 265-267.
[23] En un célebre ensayo sobre las mentalidades, Jacques Le Goff analiza las motivaciones de las Cruzadas: "A partir de 1095 individuos y masas humanas se sublevaron en la cristiandad occidental y participaron de la gran aventura de la cruzada. Ímpetu demográfico e inicio de superpoblación, codicia de las ciudades italianas, política del papado deseoso de rehacer, en vista de los infieles, la unidad cristiana; todas esas causas no explican todo, pero sí lo esencial. Es necesaria la atracción de la Jerusalén terrestre, sustituta de la celestial, el estímulo de las imágenes de la mentalidad colectiva acumuladas en su regreso. ¿Qué sería de la cruzada sin una cierta mentalidad religiosa?". En Le Goff y Nora, *História*, 69.
[24] Para las moriscas portuguesas, ver la clásica obra etnográfica: Teófilo Braga, *O povo português em seus costumes, crenças e tradições* (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986), 285-306.

morfológicamente emparentado con la *morisca* española. Francia e Italia practicaban las *moriscas*, que también eran conocidas en Wurmlingen, en Suábia[25].

En el trascurso de la época medieval a la moderna, un hecho fue conmemorado con júbilo, en todos los lugares, con grandes simulacros de combates: la reconquista de Granada, que permitió a los españoles recuperar la totalidad de su territorio. En 1492, cuando cae el reino de Granada, último bastión moro en la península, tomado de los musulmanes por los Reyes Católicos, Cristobal Colón pisa por primera vez América. La idea de cruzada reconquistadora no es abandonada: la arremetida, ahora, será en América.

4

América no es comprendida de inmediato en su singularidad. Lo nuevo es visto a través de los lentes del pasado[26]. En México, en 1539, veinte años después de la llegada de los españoles a América, los indios reconstruyen la conquista de Jerusalén y la toma de Rodas, creando réplicas de ciudades musulmanas y de navíos; recreando, en palabras de Serge Gruzinski, "gigantescas Disneylandias de la Cruzada", espectáculos que "operaban la transposición del imaginario occidental a América"[27].

El impacto psicológico sobre los indígenas y la ritualización del "trauma" del advenimiento europeo en América es indicado también por Nathan Wachtel, autor de un estudio sobre las danzas de la Conquista y sobre las fiestas folclóricas que representan los combates y la llegada de los colonizadores españoles. Según Wachtel,

> El traumatismo de la Conquista extiende sus efectos hacia los indios del siglo XX y se encuentra profundamente inscripto en sus estructuras mentales, verdadera huella del pasado en el presente. Esta persistencia, en la memoria colectiva, de un choque cuya antigüedad supera cuatrocientos años, resulta comprobado por el folklore indígena actual[28].

---

[25] Cf. Burke, *Cultura popular,* 41; Niomar de Souza Pereira, *Cavalhadas no Brasil* (São Paulo: Escola de Folclore, 1984), 118; y Andrade, *Danças,* 99.

[26] Para este asunto, ver Laura de Melo e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* (São Paulo: Companhia das Letras, 1989), 371. Según esta autora, "con la inserción del Nuevo Mundo en el horizonte europeo, se verificó un desplazamiento en el universo del imaginario: las humanidades monstruosas se asociaron a los habitantes de las tierras americanas, pero, a diferencia de lo que acontecía en Europa, pasaron a ser demonizadas". Siguiendo las huellas del citado estudio, encontramos una importante contribución del análisis iconográfico, ver Ronald Raminelli, *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira* (Rio de Janeiro: Zahar; São Paulo: Edusp/FAPESP, 1996).

[27]Gruzinski analiza los "efectos perversos" desencadenados por ese tipo de representación. Para los indios *nahuas*, representar era ser. "Así, ese injerto del imaginario occidental no operaba sino barajando el juego habitual del significante y del significado, pues los indios, que eran los actores (en el sentido occidental del término), evolucionaban por una lógica de lo hiper-real, y no por una lógica mimética". Gruzinsky, "Do Barroco", 80.

[28] Nathan Wachtel, *Los vencidos*. *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (Madrid: Alianza Editorial, 1976), 63-93.

El miedo era un recurso eficazmente utilizado para la conversión, imprimiendo en los pueblos conquistados marcas profundas, verdaderas "secuelas". Ciertamente, lo que Gruzinski y Wachtel destacan para el caso mexicano, se repitió prácticamente en todos los confines de Iberoamérica. A título de comparación, podemos recordar las fiestas de moros y cristianos en la Colombia colonial. Se trata de Acla, donde se hicieron torneos en los que los sarracenos eran derrotados por los cristianos españoles, causando mucho espanto y admiración en los indios que asistían a las justas: "Los naturales asistieron asombrados a aquel espectáculo. En él podían dar crédito a lo que presenciaban, ya que con dificultad podían discernir entre la realidad y la ficción". Como escribe Cantos López, tales fiestas tenían un nítido carácter catequizante, ya que "nada mejor que adoctrinar divirtiendo y si, al mismo tiempo, se les amedrentaba, mucho mejor"[29].

En la América portuguesa, el moro, combatido en las *cavalhadas* y fiestas desde la Edad Media, era el enemigo número uno de la cristiandad, y sufre diversas metamorfosis, encarnando en los indígenas, frecuentemente "demonizados" por la Iglesia[30]. Como decía el apóstol José de Anchieta, para estos de la tierra, los indios, "no hay mejor predicación que la espada y la vara de hierro"[31].

Un viajero francés, pintor y dibujante que contribuyó bastante a ilustrar la historia, Jean-Baptiste Debret, da testimonio de la permanencia en el imaginario colectivo de estas fiestas. Asistió, en Brasil, a comienzos del siglo XIX, a una representación de *cavalhadas* simulando la batalla de los caballeros brasileños que "lucían antiguas armaduras portuguesas" contra caballeros españoles vestidos de "indios". Cuenta el viajero que, "belicosos y patriotas principalmente, los brasileños terminan siempre esos ejercicios, en las fiestas solemnes, con una pequeña guerra entre caballeros brasileños y caballeros españoles. Sin embargo para mayor divertimento, los pretendidos españoles se visten de indios mientras que los brasileños lucen las antiguas armaduras portuguesas" [32]. Aquí, en una fusión de ficción y realidad, los indios asumen el papel de dominados, derrotados por los conquistadores.

Al cotejar el relato de Debret con otros cronistas coloniales y decimonónicos, la folclorista Niomar Pereira, una de las primeras investigadoras que iniciaron un trabajo de síntesis sobre las *cavalhadas* brasileñas[33], subestima una importante pista que el viajero Debret presenta sobre la utilización de las *cavalhadas* en la aculturación de los indígenas[34]. Por ejemplo, vamos a

---

[29] Cantos Lopes, *Juegos,* 180 y 184.

[30] "En el imaginario colonial", dice Laura de Mello e Souza, "los indios eran, tradicionalmente, agentes de Satán que la catequesis se esforzaba por trasformar en almas de Cristo". Laura de Mello e Souza, "Tensiones sociales en Minas en la segunda mitad del siglo XVIII", en Novais, *Tempo e História*, 352-353.

[31] José Anchieta, "Carta a Laynez. São Vicente, 16 de abril de 1563", en Leite, *Cartas,* 3: 554.

[32] Jean-Baptiste Debret, *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, traducción de Sérgio Milliet y presentación de Mário G. Ferri (São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1978), 2: 264.

[33] Pereira, *Cavalhadas.*

[34]Según esta autora, las "informaciones" prestadas por Debret "son válidas sólo en el sentido de registrar los hechos del *folguedo* en este periodo, ya que, de acuerdo con las noticias de las primeras *cavalhadas* en Pernambuco y en Rio

encontrar en Sao Paulo, en el siglo XVIII, caballos de reserva de los combatientes de las *cavalhadas*, "montados por indios, todos ricamente vestidos y emplumados"[35]. Los indios no eran únicamente los destinatarios de las fiestas de conversión, sino que formaban parte de ellas (aunque ocupasen un lugar subalterno con relación a los "heroicos" protagonistas de los torneos: los caballeros portugueses).

Aceptando lo que escribió Gilberto Freyre, en el clásico *Casa Grande & Senzala*,

> […] se repitió en América, entre los portugueses diseminados por un territorio vasto, el mismo proceso de unificación que en la Península: cristianos contra infieles. Nuestras guerras contra los indios nunca fueron las guerras del blanco contra los pieles rojas, sino de cristianos contra indios bravíos[36].

Desde el inicio de la colonización, los indios fueron asociados a los moros, y ante los ojos de los jesuitas, los primeros parecían más difíciles de convertir que los segundos. El padre Antônio Pires escribe a sus superiores de Coimbra, en 1552, a propósito de la fiesta del Espíritu Santo en Pernambuco: "si para convertir a los de la India y a los moros son necesarios X, en esta tierra se necesitan XX"[37]. Los trabajos de conversión aquí demandaban el doble de los efectivos empleados en Oriente.

En el *Diálogo sobre la conversión del gentío* (1557), del padre Manoel de Nóbrega, son comparados nuevamente los indios con los moros. Cuando un interlocutor le pregunta "No os parecen tan bestiales los moros a quienes *Mafamed* convirtió a su bestial secta como estos?", el padre Nóbrega responde:

> Si quieres cotejar cosa con cosa, ceguera con ceguera, bestialidad con bestialidad, las hallareis todas de un jaez, porque proceden de la misma humana ceguera. Los moros creen en Mafamede, muy vicioso y torpe, y ponen la bienaventuranza en los deleites de la carne y en los vicios, y estos dan crédito a un hechicero que les pone la bienaventuranza en la venganza de sus enemigos y en la valentía y en tener muchas mujeres[38].

---

de Janeiro, se sabe que las vestimentas de los caballeros nunca fueron fantasías de indio o antiguas armaduras portuguesas". Ibídem, 26.

[35] *Relação das festas públicas que na cidade de São Paulo fez d. Luís Antônio de Sousa Botelho Mourão*, 1770, 61.

[36] G. Freyre, *Casa Grande & Senzala* (Rio de Janeiro: José Olympio, 1983), 192-193.

[37] "Carta del padre Antônio Pires a los padres y hermanos de Coimbra, Pernambuco, 4 de junio de 1552", en Leite, *Cartas,* vol 1., 324.

[38] "Se queréis quoteijar cousa com cousa, cegueira com segueira [*sic*], bestialidade com bestialidade, todas achareis de hum jaez, que proceden de huma mesma segueira. Os mouros creem em Mafamede, muito visioso e torpe, e põe-lhes a bem-aventurança nos deleites da carne e nos vícios, e estes dam credito a hum feiticeiro que lhes põe a bem-aventurança na vingança de seus inimigos e na valentia, e en terem muitas molheres". Manoel Lóbrega, "Diálogo sobre la conversión del gentío. Bahía, 1556-1557", en Leite, *Cartas.*

La poligamia de los indios (así como su costumbre de rezar durante la madrugada) también hicieron que el jesuita Pero Rodrigues recordara a los seguidores de la religión de Mahoma: "Me parece que esta gentilidad en algunas cosas se parece a los moros, así como en tener muchas mujeres y en predicar por las mañanas de madrugada", escribe a los jesuitas de la misión de Tetuão que catequizaba a africanos islámicos[39].

5

Hábiles en la utilización del teatro y de las fiestas profanas con fines catequísticos, a pesar de las prohibiciones del Concilio de Trento[40], los religiosos, especialmente los jesuitas, aprovechaban la imbricación entre el imaginario de la Conquista y la fiesta del Espíritu Santo o Pentecostés, que va a aglutinar las fiestas de moros y cristianos en el calendario religioso.

La fiesta del Divino Espíritu Santo[41], traída al Brasil en el siglo XVI, se celebraba el domingo de Pentecostés (fecha variable, celebrada 10 días después del jueves de la Ascensión del Señor, 40 días después de la fiesta de Pascua). Recuerda el momento en el que Jesús envió el Espíritu Santo a los apóstoles, encargándoles que empezaran a evangelizar a todos los pueblos. Reside en este pasaje –sobre el que volveré más adelante– el germen de la aspiración salvadora de la cristiandad medieval, que sería apropiado por las monarquías ibéricas, colonialistas y esclavistas.

En la víspera del Pentecostés de 1691, en una reducción jesuítica del Río de la Plata, una indígena profirió un discurso (traducido por un padre que entendía la lengua de los indios) que causó admiración en el jesuita alemán Antonio Sepp. El contenido de su discurso es el siguiente:

> Así como el Espíritu Santo había descendido sobre los apóstoles y los había inflamado con las llamas del fuego divino para que hablaran con lenguas de fuego, y con ese fuego incendiaron el mundo entero, a fin de que éste ardiera en ese su amor; así habrían llegado ahora tantas lenguas de fuego como padres misioneros

[39] "Carta del Ir. Pero Correa al pe. João Nunes Barreto, África. São Vicente, 20 de junio de 1551", en Ibídem., 1: 225.

[40] En la Colonia, la actitud de la Iglesia con relación a las fiestas asumió características propias, diferentes de la Metrópoli. Mientras que, en Europa, las fiestas eran oficialmente reprimidas, en Brasil eran importante instrumento de catequesis, contrariando las normas del Concilio de Trento, que pretendía "ordenar la espiritualidad pública y sus prácticas, barriendo debajo de la alfombra las llamadas 'profanaciones y abusos'". Cf. Mary del Priore, *Festas e Utopias no Brasil Colonial* (São Paulo: Brasiliense, 1994), 97. Para la teatralización y catequesis jesuítica: L. F. Baêta Neves, *O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios* (Rio de Janeiro: Forense-Universitaria, 1978), 37-38.

[41] En Portugal, la fiesta del Divino nace durante el reinado de don Diniz y doña Izabel, en el siglo XIV. Fue idealizada a partir de las ideas del monje calabrés Joaquim de Fiori, para quien el mundo había sido dividido en tres épocas: la del Padre, la del Hijo y la de Espíritu Santo, que sería marcada por la alegría. La fiesta fue adoptada por el príncipe napolitano Luis de Anjou para poner en escena el "santo-imperialismo". Cf.: La P. Moura, "Folclorofilia e Romantismo", *Boletim da Comissão Mineira de Folclore,* no. 11 (1987), 48; L. C. Cascudo, *Folclore do Brasil* (Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1967), 53. Para la teoría de Fiori, ver Nachman Falbel, *A luta dos espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria do poder papal* (São Paulo: USP, 1976), 103-130.

> para inflamar estos pobres pueblos americanos abandonados y hacerlos arder con el fuego del amor que habían traído de la Europa distante, para que los pobres indios fueran instruidos en la fe y vivieran en el amor de Dios y, en él, pudieran morir[42].

El ingenioso discurso (ciertamente filtrado por el padre superior, responsable por la traducción que Sepp transcribió en su relato) recrea en el Nuevo Mundo el mensaje religioso de Pentecostés. ¿Lo que dijo la india, era realmente de ella? Su contenido está lleno de imágenes de la narrativa de los Hechos de los Apóstoles, atribuido a Lucas, como podemos observar[43]:

> Cuando llegó el día de Pentecostes[44], estaban todos reunidos en el mismo lugar. De repente, vino del cielo un ruido semejante al soplar de un impetuoso vendaval y llenó toda la casa donde se hallaban. Y aparecieron unas como lenguas de fuego, que se distribuyeron y fueron a posar sobre cada uno de ellos. Todos quedaron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas, conforme el Espíritu los impelía a hablar (Hechos, 2; 1-4).

La imagen de las lenguas de fuego (tan caras al gusto barroco[45]) se avivaba con luces esparcidas por toda la reducción, en cuernos que ardían con sebo. Después del discurso, por la noche, la fiesta del "Pentecostés-Conquista" era celebrada con danzas bélicas, en una de las cuales seis muchachos indios aparecían a caballo, vestidos a la española, imitando las *moriscas* y Bailes de la Conquista. Los dominados mimetizan los papeles de los dominadores igualándose en el modo de vestir y montando caballos, símbolo de la supremacía militar de los conquistadores.

El relato de Sepp es minucioso y revela la preocupación de los jesuitas por "suscitar sentimientos de piedad en nuestros indios por medio de escenas teatrales adecuadas", o sea, adaptadas "a esta gente ruda". Cuenta el padre alemán que, "en las celebraciones de las fiestas" los jesuitas introducían "danzas que mucho divierten a los indígenas", tales como danzas pírricas (de espadas) y de argollas, que son las que se realizan en las *cavalhadas*.

Desgraciadamente, los jesuitas que actuaron en Brasil dejaron relatos con muchas lagunas sobre la utilización de *cavalhadas* y fiestas en el proceso de catequesis de los indígenas. Tal vez, con fundamentada preocupación ante las normas tridentinas, los religiosos fueron más cautelosos en los informes a sus superiores europeos, aunque, en algunos casos como los textos de Fernão Cardin, estén repletos de referencias a fiestas. Es sintomática, en este sentido, la división que

---

[42] S. J. Antônio Sepp, *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos,* traducción de Reymundo Schneider (São Paulo: Livraria Martins Editora, 1943), 110 y 111, 230.

[43] Utilizo la *Bíblia de Jerusalém*: *Novo Testamento* (São Paulo: Paulinas, 1978), basada en la edición francesa dirigida por la Ecole Biblique de Jérusalem.

[44] En la tradición bíblica, Pentecostés ya había sido fiesta de la cosecha (EX 23,14+), después fiesta de la renovación de la Alianza (2Cr 15,10-13; Jubileus 6,20, Qumrã).

[45] Para un análisis de la fiesta barroca, Cf. Affonso Ávila, "Festa barroca: ideologia e estrutura", en Ana Pizarro, ed., *América latina: palavra, literatura e cultura: a situação colonial* (São Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Editora da Unicamp, 1993), 1: 235-263.

hace el diccionarista del setecientos, Rafael Bluteau, entre fiestas religiosas y profanas, entre las cuales se encuentran las *cavalhadas.*

Una de las primeras festividades organizadas por los jesuitas en la Colonia fue narrada por el padre Manoel de Nóbrega, con ocasión del Corpus Christi del 20 de junio de 1549. Se hizo una "procesión [...] muy solemne, en la que jugó toda la artillería que estaba en la cerca, las calles estaban muy enramadas, se oían danzas e invenciones a la manera de Portugal"[46]. Se entiende como "danzas e invenciones a la portuguesa", según Serafim Leite: moriscas, folias y representaciones, como las realizadas en el Corpus Christi celebrado en el Puerto, en el mismo periodo. Dice el padre que los indígenas asistían "espantados sobremanera" a estos festejos.

A pesar del silencio sobre el teatro ecuestre "profano" en la catequesis, es posible inferir con cierto grado de confiabilidad su utilización en la América portuguesa. La lectura cruzada de cartas jesuíticas confirma lo que venimos afirmando como en hipótesis[47] y revela los lazos existentes entre la fiesta y la conversión-colonización.

Corría el tiempo de Pentecostés, cuando Piratininga se preparaba para recibir la visita del *ouvidor* general João Viejo de Azevedo. Era el año de 1563, cuando se dio este acontecimiento en la Villa de Piratininga que después se haría famosa, por el éxito de las conversiones, en esta villa de São Paulo[48]. La época de Pentecostés, como podemos leer en Nóbrega[49], era destinada a la conversión. La acogida preparada para el *ouvidor* se volvió una gran conmemoración por la empresa de conversión de los indígenas, llevada a cabo por los ignacianos en la América portuguesa. Nada más oportuno entonces, que celebrar Pentecostés demostrando la supremacía de los colonizadores en suelo paulista, signo de la colonización bifronte: almas para la obra de Dios y brazos para la obra del rey.

> Se anunció un Jubileo para la fiesta del Espíritu Santo, que estaba próxima, para dar gracias especiales a Dios. Hubo vísperas solemnes, predicación y procesión. La villa mostró su regocijo encendiendo luminarias durante tres días; los caballeros hicieron hermoso torneo y en todas las plazas y calles se oía a cada paso el grito de ¡Viva la Compañía![50], exaltándose continuamente a la Compañía de Jesús. Durante la fiesta se demarcaron, como era habitual, los límites de la convivencia entre blancos e indios, subrayando jerarquías y equilibrios de la comunidad colonial[51].

---

[46] "Carta del padre Manoel de la Nóbrega al pe. Simão Rodrigues. Bahia, 9 de agosto de 1549", en Leite, *Cartas,* 1: 129.
[47] Teixeira, *Cavalhadas,* 26.
[48] El relato trae importante información etnográfica, ya que indica la realización de *cavalhadas* en São Paulo antes aun antes de la primera referencia del festejo en el nordeste brasileño, que se consideraba la puerta de entrada de los torneos. Pereira, *Cavalhadas,* 17.
[49] "Bautizamos ya cien personas poco más o menos, y comenzamos la fiesta del Espíritu Santo, que es tiempo ordenado por la Iglesia". "Carta del padre Manoel de la Nóbrega al dr. Azpicuelta Navarro. Salvador, 10 de agosto de 1549".
[50]Leite, *História,* tomo 6, 291.
[51] Priore, *Festas*, 61.

Si cotejásemos el relato con otra información jesuítica, podríamos ver que las rivalidades festivas, celebradas en los torneos de los caballeros hidalgos de la tierra en aquel momento, eran muy reales y se vinculaban fuertemente a la empresa de colonización.

En general, las relaciones cotidianas en la villa de Piratininga estaban cargadas por tensiones y contradicciones. Los jesuitas habían catequizado buen número de indios, muchos de los cuales se tornaban esclavos en manos de los colonizadores laicos. Aunque la esclavitud de los indígenas no era del agrado de los ignacianos, la villa estaba en la "frontera" con poblaciones de indios enemigos, en permanente estado de guerra con los colonizadores portugueses e indios cristianos. Y era entre los enemigos donde los portugueses buscaban brazos para consolidar la conquista del suelo.

Las permanentes tensiones tenían la villa en continuo sobresalto, más aún cuando se intensificaban las amenazas de guerra o cuando los indios enemigos mataban indios cristianos y portugueses[52]. Ante el asedio de estas tribus, los jesuitas buscaron protección bajo el palio bélico de los colonizadores y de los indios cristianos. Entre estos se destacó un personaje "principal" llamado Martín Alfonso Tibiriçá. Según el relato del padre José de Anchieta, Martín Afonso

> […] juntó luego toda su gente, que estaba repartida por tres aldeas pequeñas, deshaciendo sus casas y abandonando sus cosechas a la posible destrucción de los enemigos[53].

Durante los "cinco días que estuvimos a la espera del combate" –dice el jesuita– "los indios aliados aderezaron sus tropas, clamando que debían defender *la iglesia que los padres habían hecho para enseñarles a ellos y a sus hijos* que Dios les daría la victoria contra sus enemigos, que tan sin razón querían hacerles guerra" [54]. Se revive aquí el enfrentamiento entre los ejércitos del bien y las huestes del mal. Antes de entrar en campo llevaban su "bandera" y "una espada de palo muy pintada, adornada con plumas de diversos colores, que eran las señales de guerra"[55]. Los rituales bélicos de los indios se apoderan de la espada como símbolo de poder y, a su modo, la yerguen para defender a los padres y su propuesta de conversión.

Martín Tibiriçá es recordado por José de Anchieta como si fuera un Rolando, héroe de los ejércitos y defensor de la cristiandad. Heroísmo indígena que tendría eco mucho tiempo después en las páginas de la literatura romántica. Pero este es otro tema que podrá ser tratado en otro momento.

---

[52] Anchieta, "Carta a Laynez", 192.
[53] Ibídem, 193.
[54] Ibídem, 193. Bastardilla nuestra.
[55] Ibídem, 194.

Vencidos los indios belicosos, los jesuitas trataron de cercar con baluartes toda la villa de Piratininga, junto a los portugueses. Pocos meses después de estos acontecimientos, serán los mismos portugueses y religiosos los que recibirían al *ouvidor* general João Viejo de Azevedo con *cavalhadas* y torneos ecuestres, simulando batallas y lanzando vivas a la Compañía de Jesús, como pudimos ver anteriormente. Batallas fingidas y combates reales se entrelazan, estableciendo sociabilidades y recreando símbolos de supremacía de la Conquista, a partir de las imágenes ibéricas de las luchas de moros y cristianos.

"Piratininga es una villa fruto de la invocación a la conversión de San Pablo", recordaba el padre Fernão Cardim en 1585, durante una visita del superior de la Compañía de Jesús a las obras de conversión de los paulistas. Como ocurrió con ocasión de la entrada del *ouvidor* general, en 1563, el visitador de los jesuitas también fue saludado con grandes fiestas, en las cuales "vinieron los principales de la villa recorriendo tres leguas para recibir al padre. Todo el camino fueron realizando escaramuzas y corriendo sus jinetes, que los hay buenos", hasta llegar a un altar donde estaba la cruz. Para rematar las carreras ecuestres, hicieron una "danza de hombres de espadas"[56].

Del mismo modo ocurrió en el jubileo de Pentecostés, el 21 de mayo de 1564, en otra fiesta del Espíritu Santo, lo que muestra indudablemente la asociación de las *cavalhadas* al calendario de las fiestas del Divino, como tradicionalmente se designan estas celebraciones. Se realizaron fiestas con gran pompa, con misa, coros, *Te Deum Laudamus* y *Laudate Dominum Omnes Gentes*, bailes y procesión.

> Algunos señores, para mayor regocijo de la fiesta, después de comer, corrieron las cañas en la aldea y los indios también hicieron sus bailes y danzas; todos y cada uno a su manera, alegrándose en el Señor[57].

En otras ocasiones los colonos tuvieron oportunidad de utilizar las *cavalhadas* como rituales para simbolizar su estatus, poder y prestigio. Así fue en la boda de una "moza honrada con un *viannez*", en 1584, en Pernambuco. El padre Fernão Cardim asistió a la solemnidad, en la que "los parientes y amigos se vistieron, unos de terciopelo carmesí, otros de verde". Los caballos estaban adornados con los mismos colores de las mal aclimatadas vestimentas de los caballeros. "Aquel día corrieron toros, jugaron cañas, pato, argollas y vinieron hasta las puertas del Colegio para que los viese el padre visitador"[58].

Otras diversas *cavalhadas* fueron realizadas en la Colonia bajo el patrocinio de la Iglesia. En Bahia, estudiantes del colegio jesuita realizaron, en 1589, un simulacro de guerra, formado por dos grupos antagónicos, con distribución de premios entre los vencedores. En Rio de Janeiro, en 1730, una explanada de la hacienda del colegio mantenida por los jesuitas, también fue

[56] Fernão Cardim, *Tratados da Terra e Gente do Brasil (1585)* (São Paulo: Companhia Editora Nacional/MEC, 1978), 312 y 313.
[57] Leite, *História,* 2: 315.
[58] Cardim, *Tratados,* 295.

escenario de grandes fiestas, con títeres de musulmanes, especie de espantajos para la Iglesia, organizadas con motivo de la visita del *ouvidor* general Manuel de la Costa Mimoso[59]. Estos rituales de catequesis mimetizan ejemplarmente las imágenes medievales de dominación en suelo iberoamericano.

6

Acompañando las narrativas sobre las *cavalhadas* en la América portuguesa, hemos podido percibir la reutilización de estas fiestas e imágenes ibéricas en el proceso de conversión en el Nuevo Mundo, lo que permite una reflexión sobre los múltiples significados de la fiesta en la vida colectiva. Con ocasión de las conmemoraciones de los 500 años del Descubrimiento de Brasil, el verbo más conjugado fue *festejar*.

Sin embargo, lo que se festeja en esos rituales es, en esencia, el advenimiento de la colonización. Cuando se habla de colonización no se pueden borrar las marcas de las violencias cometidas contra indios y negros. Violencias físicas y culturales, cuyas huellas en la sociedad no pueden ocultarse. Bajo este aspecto, todas las imágenes de dominación son imágenes perversas. Mas, si los propios colonizadores escogieron como fiesta de la Conquista un ritual que celebra la violencia contra el otro, me gustaría lanzar una pregunta: ¿Qué fiesta debemos celebrar nosotros, latinoamericanos?[60]

Bibliografía

Andrade, Mário. *Danças dramáticas do Brasil.* Vol. 1. Sao Paulo: Martins, 1959.

Ávila, Affonso. "Festa barroca: ideologia e estrutura". En Ana Pizarro, ed., *América latina: palavra, literatura e cultura*: *a situação colonial*. Vol. 1. Sao Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Bíblia de Jerusalém: *Novo Testamento.* Sao Paulo: Paulinas, 1978.

Braga, Teófilo. *O povo português em seus costumes, crenças e tradições.* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.

Brisset Martin, Y. *Representaciones rituales hispánicas de Conquista*. Tesis presentada para optar al título de Doctorado en Historia, Universidad Complutense, 1988.

Burke, Peter A. *Cultura popular na Idade Moderna*. Sao Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Câmara Cascudo, Luís da. *Mouros, franceses e judeus*: *três presenças no Brasil*. Sao Paulo: Perspectiva, 1984.

Cantos López, Ángel. *Juegos, fiestas y diversiones en América española*. Madrid: Mapfre, 1992.

[59] Leite, *História,* 6: 91.

[60] Me gustaría agradecer a la FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de São Paulo) por la beca que permitió la realización de esta investigación, a Adriana Samacoits por su lectura cuidadosa, así como expresar mis agradecimientos a mi maestra de siempre, Maria Guadalupe Pedrero-Sánchez.

Cardim, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil* (1585). São Paulo: Companhia Editora Nacional/MEC, 1978.

Cascudo, L. C. *Folclore do Brasil.* Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1967.

Debret, Jean-Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil.* Traducción de Sérgio Milliet y presentación de Mário G. Ferri. 2 vols. São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1978.

Falbel, Nachman. *A luta dos espirituais e sua contribuição para a reformulação da teoria do poder papal.* São Paulo: USP, 1976.

Freyre, G. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

Galeano, Eduardo. "Dominus Vobiscum". En *As caras e as máscaras*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Gonçalves Viana, Mário. "As cavalhadas em Portugal e no Brasil: ensaio de história comparada". *Boletim Cultural*, no. 75-78 (1971-1972).

Gruzinski, Serge. "Do Barroco ao Neobarroco. Fontes coloniais dos tempos pós-modernos. O caso mexicano". En Lígia Chiappini y Flávio Wolf Aguilar, eds. *Literatura e história na América Latina*. Sao Paulo: Edusp, 1993.

Le Goff, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieva*. 2 vols. Lisboa: Estampa, 1983.

Leite, Serafim. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo, 1954.

_____ *História da Companhia de Jesus no Brasil.* Lisboa: Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

Lóbrega, Manoel. "Diálogo sobre la conversión del gentío. Bahía, 1556-1557". En Serafim Leite, ed. *Cartas dos primeiros jesuítas no Brasil.* Vol. 2. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de Sao Paulo, 1954.

Mello e Souza, Laura de. "Tensiones sociales en Minas en la segunda mitad del siglo XVIII". En Adauto Novaes, ed. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

_____ *O diabo e a terra de Santa Cruz.* São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Moura, La P. "Folclorofilia e Romantismo". *Boletim da Comissão Mineira de Folclore,* no. 11 (1987).

Neves, L. F. Baêta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagayos.* Rio de Janeiro: Forense-Universitaria, 1978.

Novais, Fernando. "Condições da privacidade na Colônia". En Laura de Mello e Souza, ed. *História da vida privada no Brasil* (Cotidiano e vida privada na América Portuguesa). Sao Paulo: Companhia das Letras, 1997.

Ozouf, Mona. "A festa sob a Revolução Francesa". En Jacques Le Goff y Pierre Nora. *História: Novos objetos.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

Pedrero-Sánchez. "Da Cruzada medieval à escravidão colonial". *Cadernos de Pesquisa,* no. 1 (1989).

Pereira, Niomar de Souza. *Cavalhadas no Brasil.* São Paulo: Escola de Folclore, 1984.

Priore, Mary del. *Festas e utopias no Brasil colonial.* São Paulo: Brasiliense, 1994.

Raminelli, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira.* Rio de Janeiro: Zahar; São Paulo: Edusp/FAPESP, 1996.

Sepp, S. J. Antônio. *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólico.* Traducción de La. Reymundo Schneider. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1943.

Subirats, Eduardo. "A lógica da colonização". En Adauto Novaes, ed. *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

Teixeira Gonçalves, José Artur. "Cavalhadas na América portuguesa: morfologia da festa". En István Jancso e Iris Cantor, eds. *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa.* Vol. 2. São Paulo: Edusp; Hucitec, 2001.

_____ *Cavalhadas: das lutas e torneios medievais às iestas no Brasil colonia*. Tesis presentada para optar al título de Maestría en Historia, Assis, Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, 1998.

Vieira, Antonio. "Sermão da Bula da Santa Cruzada (1647)". En *Sermões*. Vol. 14. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1959.

Wachtel, Nathan. *Los vencidos*. *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.

Fecha de recepción del artículo: 16 de junio de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Historias rivales: narrativas locales de raza, lugar y nación en Riosucio

Nancy P. Appelbaum
State University of New York at Binghamton (Estados Unidos)
nappel@binghamton.edu

Traducción de:
Rocio Mahecha, *Universidad del Rosario, Colombia*

Resumen[1]

Benedict Anderson elaboró una famosa descripción de la nación como una "comunidad imaginada". En el municipio de Riosucio, Caldas, generaciones sucesivas de habitantes locales imaginaron la comunidad al construir narrativas rivales sobre la historia local. Éstas describían al municipio surgiendo a partir de las dos plazas opuestas a la cabecera, una "india" y otra "blanca". Este artículo analiza la elaboración de historias en competencia durante tres "momentos" o periodos de los siglos XIX y XX. A través de estas historias locales sobre los orígenes de una comunidad dividida, los intelectuales de la región intentaron reimaginar una Colombia dividida por la violencia como una nación unificada. Más recientemente, hemos entrado en un cuarto momento, ha surgido una versión pluricultural de identidad local y nacional, pero al igual que las primeras versiones, ésta también ha tenido oposición.

Palabras clave: NARRATIVA, RAZA, NACIÓN, RIOSUCIO, COLOMBIA, SIGLO XIX, SIGLO XX.

Abstract

Benedict Anderson famously described the nation as an "imagined community." In the *municipio* of Riosucio, Caldas, succeeding generations of local inhabitants imagined community by elaborating rival narratives of local history. These narratives described the *municipio* as emerging out of the two opposing plazas of the *cabecera*, one "Indian" and the other "white." This article traces the elaboration of competing histories over three "moments" or periods during the nineteenth and twentieth centuries. Through these local stories about the origins of a divided community, local intellectuals attempted to re-imagine a violently divided Colombia as a unified national community. More recently, we have entered a fourth moment; a pluricultural version of local and national identity has emerged, but like the earlier versions, it too is contested.

Key words: NARRATIVE, RACE, NATION, RIOSUCIO, COLOMBIA, 19TH CENTURY, 20TH CENTURY.

---

[1] Se han presentado versiones anteriores de este ensayo en congresos, talleres y conferencias, tanto en Colombia, como en Estados Unidos. La lista de personas a quienes se debe reconocer su invaluable apoyo, comprensión y críticas es demasiado extensa para incluirla aquí, pero en especial quiero agradecer a los muchos habitantes de Riosucio que compartieron sus historias conmigo.

Introducción

Cuando llegué por primera vez al municipio de Riosucio, en la región cafetera occidental de Colombia, hace una década, visité a un funcionario del gobierno local, el famoso folclorista y bailarín tradicional Julián Bueno, quien me invitó a su oficina y empezó a contarme todo acerca de su pueblo. Hizo énfasis en la organización geográfica inusual de pueblo: en lugar de la acostumbrada plaza central y la iglesia, Riosucio tiene dos plazas centrales con dos iglesias principales, algunas veces llamadas "la plaza de los blancos" (arriba) y la "plaza de los indios", situada abajo. Continuó con el recuento del origen de las dos plazas. En su narración, la historia de Riosucio como lugar fue una historia de unificación racial y espacial, según la cual dos razas separadas físicamente se unieron para formar una raza unificada, la "raza riosuceña". Durante un año de investigación de archivo en Riosucio y sus alrededores, escuché y leí algunas versiones contradictorias de este relato. Me di cuenta que cada una reflejaba el contexto histórico específico en el cual había sido elaborada. Cada historia expresaba un proyecto político en pugna. Además concluí que estas narraciones locales sobre los orígenes de una comunidad dividida suministraban formas para que las fuerzas sociales en pugna imaginaran una nación dividida por la violencia como una comunidad unificada.

Este ensayo trata sobre los usos políticos de la historia y las formas en que generaciones sucesivas de habitantes imaginaron y debatieron su comunidad en términos raciales. La palabra "raza" ha sido usada por mucho tiempo para referirse a identidades fundadas en lugares de origen dentro de una nación. "Raza" a menudo hace referencia a localidades como la "raza riosuceña" y a regiones más extensas como la "raza antioqueña." Bien sea que se refiera a un grupo local, regional o continental de personas, los colombianos han usado el término para denotar características culturales y biológicas inherentes enmarcadas por una combinación de herencia y medio. Las investigaciones recientes han mostrado cómo los colombianos han racializado la geografía nacional al atribuirle ciertos patrones raciales a regiones y localidades específicas dentro de la nación[2]. Los colombianos definen algunos espacios dentro de ella como blancos y progresistas, en contraste con otras regiones definidas como negras, indias y subdesarrolladas (como también lo hacen otros latinoamericanos en sus respectivos países)[3].

---

[2] Myriam Jimeno et al., *Memorias del Simposio Identidad Étnica, Identidad Regional, Identidad Nacional* (Bogotá y Medellín: Instituto Colombiano de Antropología, COLCIENCIAS, Fundación Antioqueña de Estudios Sociales, 1989); Mary Roldán, "Violencia, colonización y la geografía de la diferencia cultural en Colombia", *Análisis Político*, no. 35 (1998): 3-26; Claudia Steiner, *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900-1960* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2000); Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing* (Chicago: University of Chicago Press, 1987); Peter Wade, *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993).

[3] Sobre cómo la raza y el espacio se han construido mutuamente en otros países latinoamericanos, ver Marisol de la Cadena, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991* (Durham: Duke University Press, 2000); Benjamin Orlove, "Putting Race in its Place: Order in Colonial and Postcolonial Peruvian Geography", *Social Research* 60, no. 2 (1993): 301-336; Gerardo Rénique, "Race, Region, and Nation. Sonora's Anti-Chinese Racism and Mexico's Post-Revolutionary Nationalism, 1920s-1930s" y Barbara Weinstein, "Racializing Regional Difference: São Paulo vs. Brazil, 1932", en Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson, y Karin A. Rosemblatt, eds., *Race and Nation in Modern Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002).

Este artículo hace parte de un proyecto mayor de investigación que muestra cómo estos procesos de racialización y regionalismo se escenificaron históricamente sobre el terreno, en el área límite entre dos regiones del siglo XIX, Antioquia y Cauca (ver Mapa 1, "Estados Unidos de Colombia, 1863-1886")[4]. En el siglo XIX la población de Antioquia se desplazó y los colonizadores se trasladaron hasta el vecino departamento del Cauca, inclusive Riosucio. A comienzos del siglo XX esta zona surgió como una nueva región en todo su derecho; la mayor productora y exportadora de café, fortalecida administrativamente por la creación del departamento de Caldas. Esta zona cafetera es famosa por la blancura y laboriosidad de sus familias de pequeños propietarios agrícolas, los descendientes de los pioneros colonizadores antioqueños. Pero las vivencias de Riosucio cuestionan esta imagen blanca. Existen cuatro cabildos indígenas en la zona rural del municipio. Muchos de sus habitantes se definen a sí mismos como indígenas, a pesar de que Riosucio aún hace parte del departamento "blanco" de Caldas[5].

[4] La mayor parte de esta investigación ha sido publicada en Nancy P. Appelbaum, *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948* (Durham, NC: Duke University Press, 2003).

[5] Según la información suministrada por funcionarios del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas, DANE, a través del correo electrónico y por teléfono, el 9 de agosto de 1999, la población de Riosucio de acuerdo con el censo de 1993, sumaba 43.511 habitantes, de los cuales 17.790 se identificaban como "indígenas" cuando se les preguntaba si pertenecían a un grupo étnico. Ante la misma pregunta 135 se definieron como negros.

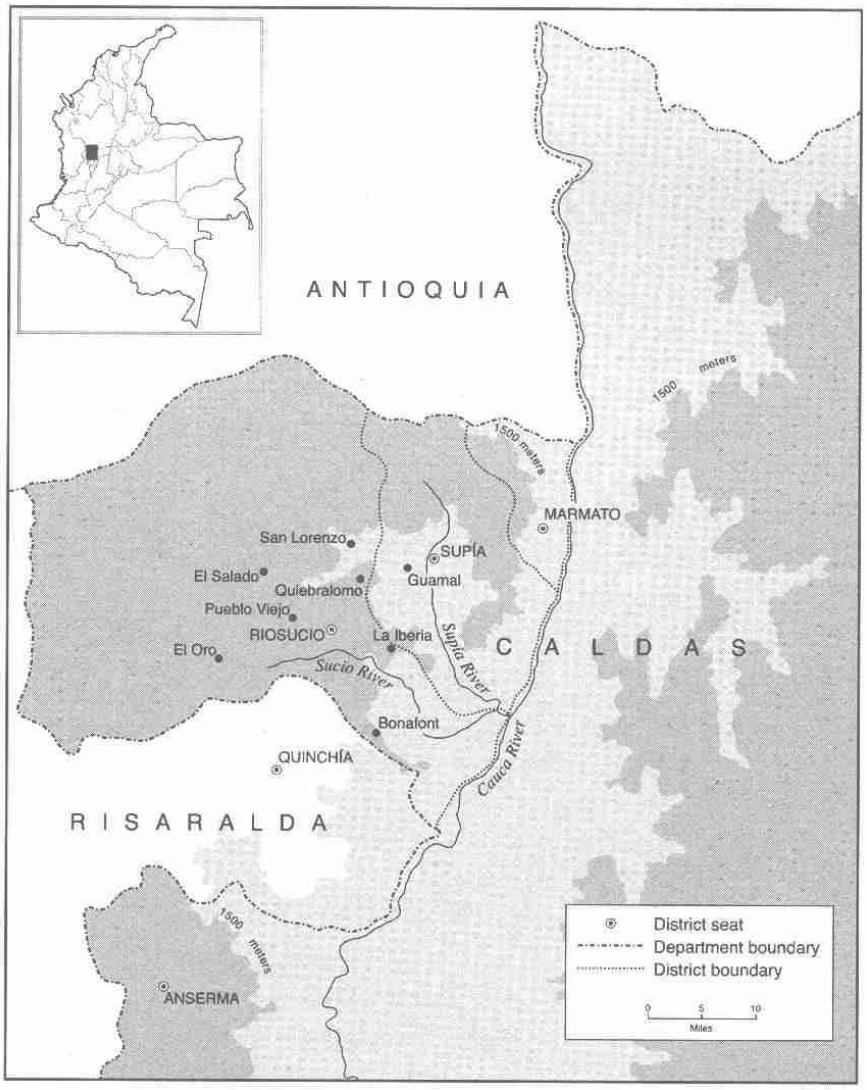
Mapa 1 Estados Unidos de Colombia, 1863-1886. Tomado de: Nancy P. Appelbaum, *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-194.* (Durham, NC: Duke University Press, 2003), 32.

La cabecera de Riosucio está ubicada cerca de los 1.800 metros sobre el nivel del mar, en las estribaciones orientales de la Cordillera Occidental de los Andes (ver Mapa 2: "Riosucio y los distritos circunvecinos") bajo el cerro conocido como Ingrumá. Otros dos sitios dentro del municipio que se destacan en las narraciones que se comentan más adelante incluyen el asentamiento minero colonial de Quiebralomo y la comunidad indígena de La Montaña, dispersa a lo largo de gran parte de la región montañosa del distrito. Durante el periodo colonial, la aldea más importante de La Montaña era la vereda conocida hoy como Pueblo Viejo.

Con respecto al origen de Riosucio, ciertos sucesos son aceptados generalmente como verdaderos. Riosucio fue el resultado de la unión de la aldea indígena de Pueblo Viejo en La Montaña con la de Quiebralomo, poco antes de que Colombia se independizara de España. Los indios de La Montaña habían estado bajo la autoridad de un sacerdote llamado Bonifacio Bonafont. En algún momento a comienzos del siglo XIX las dos comunidades recibieron la orden de trasladarse de sus aldeas a un lugar cerca del río Sucio. Allí, las dos comunidades, que mantenían una hostilidad recíproca, erigieron dos templos: el de San Sebastián, arriba, y el de Nuestra Señora de La Candelaria, abajo, cada uno con su propia plaza. En 1846 estas dos parroquias separadas fueron unificadas en un distrito administrativo.

Todo esto es conocido y aceptado, pero otros detalles claves de la fundación del pueblo han cambiado a través de los siglos, a medida que nuevas generaciones han estudiado y revisado su historia local. Mi interés se dirige hacia tres momentos y tres imaginarios históricos sobre Riosucio, a través de los cuales varias facciones rurales y urbanas opuestas imaginaron y reimaginaron a Riosucio, primero como indígena, luego como blanco, y en tercer lugar, como mestizo. El punto aquí no es tratar de reconstruir la verdadera historia de la fundación de Riosucio en la segunda década del siglo XIX. En lugar de esto se mostrará que estas narrativas iluminan los contextos en los que cada versión de esta historia fue creada a lo largo de los siglos XIX y XX. El primer relato aparece en documentos de mediados del siglo XIX, cuando antioqueños y personas de otras partes del Cauca se trasladaron a la región alrededor de Riosucio. Por esta época, los habitantes indígenas definían a Riosucio desde el punto de vista histórico como *indígena.* El segundo relato fue escrito a comienzos del siglo XX, cuando el surgimiento de la región cafetera ponía fin al proceso de colonización. Al terminar el siglo, en Colombia y más en general en toda América Latina, prevalecía un discurso de blanqueamiento racial[6]. En ese momento, los intelectuales de Riosucio trataron de describir a su pueblo como *blanco*. La tercera versión surgió de la primera y se hizo explícita durante la segunda mitad del siglo XX, cuando las fuerzas sociales "desde abajo" presionaron a las elites a nivel regional y nacional para que impulsaran un modelo de nación mestiza más incluyente. Como consecuencia, los historiadores caracterizaron a Riosucio como esencialmente *mestizo*.

[6] Con respecto al proyecto de modernización blanca de la Cuba de principios del siglo XX ver, por ejemplo, Lillian Guerra, "From Revolution to Involution in the Early Cuban Republic: Conflicts over Race, Class, and Nation, 1902-1906", en Appelbaum, Macpherson y Rosemblatt, *Race and Nation*; Aline Helg, *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995).



Mapa 2. Riosucio y los distritos circunvecinos, ca. 1995. Tomado de: Nancy P. Appelbaum, *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-194.* (Durham, NC: Duke University Press, 2003), 3.

Riosucio indígena

Fragmentos de una primera versión escrita de la historia de Riosucio surgen de las solicitudes de los indígenas de mediados del siglo XIX. El acceso que tenemos a esta narrativa es fragmentado y parcial en comparación con las narrativas blancas y mestizas que se tratan más adelante, precisamente porque la versión (o versiones) indígenas no fueron publicadas, sino guardadas y dispersadas entre documentos de archivo. En las décadas de 1850 y 1860 las comunidades indígenas reclamaron ante varias autoridades civiles y eclesiásticas por crecientes violaciones a sus derechos sobre la tierra. Estas peticiones siempre empezaban por hacer referencia a una autoridad *colonial* del pasado, Lesmes de Espinoza y Saravia, quien visitó la región en 1627 y reconoció legalmente los límites de las tierras comunales[7]. Los indígenas en consecuencia afirmaron que sus demandas históricas venían desde el periodo colonial y eran anteriores a la República y al pueblo mismo[8].

Cuando los indígenas volvieron a contar la historia de la fundación del pueblo, hicieron énfasis en que habían sido propietarios de los terrenos donde estaba localizado. Una solicitud de La Montaña en 1867 aseguraba que los indios, como dueños de estas tierras, dieron permiso a algunas familias de la parroquia de Quiebralomo, para fundar una plaza:

> ¿No es cierto que la congregación de San Sebastian hoy pisa nuestro suelo por consentimiento de los indíjenas dueños de estos resguardos?[9].

Los solicitantes indígenas recalcaban entonces que Riosucio era históricamente suya, es decir un lugar indígena.

Desde el punto de vista legal, ser "indígena" en el siglo XIX era pertenecer a una comunidad local propietaria de tierras. Aunque la etnicidad era compleja, más allá de las definiciones legales, resultaba claro que la identidad indígena estaba arraigada en espacios locales específicos.

El sacerdote Bonafont fue una figura clave en todas las versiones de la historia local. Los indios de La Montaña lo recordaban, en estas peticiones, como contrario a la unificación de Riosucio hasta que su muerte en 1845 preparó el terreno para que las dos parroquias se unieran. Según los

---

[7] Sobre la importancia atribuida a los documentos de la época colonial y el entretejido del discurso legal e histórico en las narraciones comunales indígenas, tanto orales como escritas en el sur de Colombia, ver Joanne Rappaport, *The Politics of Memory*: *Native Historical Interpretation in the Colombian Andes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); y *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History* (Chicago: University. of Chicago Press, 1994).

[8] Ver por ejemplo: "Indígenas de La Montaña al Obispo de Popayán, 21 de febrero de 1963", Archivo Central del Cauca (en adelante ACC), Archivo Mosquera, Carpeta 58-Varios-I, no. 45.367. Otros ejemplos se han citado en Appelbaum, *Muddied Waters,* 87-93, 129-137.

[9] "Los vecinos de Riosucio disputan la Construcción de las dos Capillas, Octubre - Noviembre de 1867", Archivo del Arzobispado de Popayán, leg. 2878. Para una versión diferente de estos eventos, ver Purificación Calvo de Vanegas, *Riosucio* (Manizales: Biblioteca de Autores Caldenses, 1963), 187-88. En las citas textuales se ha respetado la ortografía original (nota del editor).

líderes de La Montaña, el padre Bonafont (que, como se anota más adelante, era muy diferente a como lo recordaban en las versiones no indígenas) siempre había tratado de mantener su autonomía[10].

Los indígenas estaban haciendo valer estos reclamos históricos de cara a las presiones cada vez mayores para privatizar sus tierras. Políticos e inversionistas habitantes de Riosucio y Supía buscaron tener acceso a los recursos minerales de la región y a los suelos volcánicos fértiles. Traían a inmigrantes de la vecina Antioquia y los establecían en los resguardos indígenas[11]. Los habitantes del pueblo elevaron peticiones solicitando la privatización de las tierras de los indígenas. Estas solicitudes comparaban a los indios "perezosos" con los colonos "trabajadores" de Antioquia[12]. Estaban elaborando un discurso ya difundido en Colombia a mediados del siglo XIX, que asociaba a la "raza" antioqueña con el "progreso"[13]. Estos esfuerzos para colonizar Riosucio fueron en parte exitosos: hacia 1880, alrededor de un tercio de la tierra administrada por dos de las tres comunidades indígenas en Riosucio había pasado a manos de particulares y la industria minera local estaba en auge. Mientras tanto, algunas comunidades indígenas en los distritos vecinos estaban desapareciendo por completo[14]. A finales de siglo, los hacendados comerciantes y los pequeños campesinos estaban sembrando café, criando ganado y sacando productos lácteos de las tierras que habían obtenido de los indígenas.

Riosucio blanco

Este proceso de colonización culminó en el *segundo momento* que quiero tratar aquí. En esta segunda fase, cerca al final del siglo, fue elaborada una versión blanca de la historia de Riosucio. En 1905 el gobierno de Reyes creó el departamento de Caldas, que vendría a incluir la mayor parte de las regiones cafeteras occidentales y se convirtió en la región cafetera más importante (ver Mapa 3: "Viejo Caldas").

La creación de Caldas y la reacción de la gente de Riosucio suministran ejemplos de cómo narrativas en competencia acerca de la historia y la geografía se enmarcaban cada vez más, a comienzos del siglo XX, en un lenguaje racial explícito. Manizales, la capital del nuevo departamento, era un pueblo floreciente de las montañas antioqueñas y centro del naciente

[10] "Indígenas de La Montaña", no. 45.367.
[11] Ver Nancy P. Appelbaum, "Whitening the Region: Caucano Mediation and 'Antioqueño Colonization' in Nineteenth-Century Colombia", *Hispanic American Historical Review* 79, no. 4 (1999), 631-68; Albeiro Valencia Llano, *Colonización, fundaciones y conflictos agrarios* (Manizales: Imprenta Departamental, 1994).
[12] Ver por ejemplo: "Funcionarios y residentes de Riosucio a la Asamblea Constituyente, 27 de agosto 1857", ACC Muerto, paq. 64, leg. 41; "Vecinos de Riosucio a los diputados legislativos, 13 Julio de 1857", ACC Muerto, paq. 74, leg. 51. El discurso local de los vecinos sobre la pereza de los indios se remonta al periodo colonial, como lo ha demostrado Valencia Llano, *Colonización,* 339-43.
[13] Appelbaum, "Whitening the Region"; y *Muddied Waters*, 31-79.
[14] Con respecto a las comunidades indígenas vecinas, ver Alfredo Cardona Tobón, *Quinchía mestizo* (Pereira: Fondo Editorial del Departamento de Risaralda, 1989); Víctor Zuluaga Gómez, *Vida, pasión y muerte de los indígenas de Caldas y Risaralda* (Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira, 1994); Horacio Zuluaga Vélez, "Causas de la desaparición del resguardo de los Tabuyos en Anserma (Caldas)", *Supía Histórica* 2 (1994): 693-720.

comercio del café[15]. Al justificar su nuevo dominio y constituirse en una elite regional, los escritores de la prensa en Manizales se referían con frecuencia a toda la zona colonizada por la "raza antioqueña" como una región natural, que:

> […] etnográficamente nos pertenece con el más santo de los derechos, que es el de la raza [...] es natural y justo que los pueblos deseen ser regidos y gobernados por las gentes de su misma sangre, que tiene sus mismas costumbres, que conocen mejor sus intereses y que se afanan más por su prosperidad, más bien que por hombres de otra procedencia[16].

Su noción de raza era tanto cultural, con referencias a las costumbres, como biológica, con referencias a la "carne" y a la "sangre".

En 1911, *La Opinión,* un periódico local disidente de Riosucio, protestaba de manera verbal sobre la subordinación de Riosucio a Manizales y exigía que aquél se separara de Caldas[17]. Los habitantes de Riosucio expresaban sus reservas acerca de la afluencia de colonizadores antioqueños, que antes habían considerado bienvenidos. Además resentían su dependencia de Manizales. Estaban frustrados al ver que el café desplazaba la minería en la economía regional y se sentían agraviados por los planes de Manizales para construir una infraestructura de transporte (cable aéreo, ferrovía, caminos) que no pasaba por Riosucio.

Los escritores de Riosucio, sin embargo, no discutían la equivalencia entre raza y región. Los editorialistas locales argumentaban que Riosucio pertenecía a una raza y región distinta, porque inicialmente había sido parte del Cauca, no de Antioquia. Las dos partes de esta controversia elaboraron narraciones históricas blancas que sustentaban sus respectivos proyectos políticos. En Manizales, un relato épico heroico sobre los pioneros antioqueños blancos que poblaron una frontera "virgen" y vacía, se convirtió en la narrativa local hegemónica[18]. Mientras tanto, de vuelta en Riosucio, *La Opinión* empezó a publicar relatos de los habitantes sobre historia local.

---

[15] Ver por ejemplo: *El Mensajero* (Manizales), 15 de abril de 1905, 1, que se refiere a los antioqueños como "la raza más generosa, más patriota y pujante de nuestro país". *El Mensajero* definía a Caldas como una "región etnográfica" (25 de febrero de 1905, 1) y aseguraba que "etnográficamente nos pertenece con el más santo de los derechos, que es el de la raza, y con el más respetado en toda nación civilizada, que es el de propiedad [...]. Es natural y justo que los pueblos deseen ser regidos y gobernados por las gentes de su misma sangre, que tiene sus mismas costumbres, que conocen mejor sus intereses y que se afanan más por su prosperidad, más bien que por hombres de otra procedencia [...]" (14 de octubre de 1905, 1). Para una discusión sobre este discurso, ver Appelbaum, *Muddied Waters,* 142-166.

[16] Ver por ejemplo: *El Mensajero*, 25 de febrero de 1905, 1; 15 de abril de 1905, 1; 14 de octubre de 1905, 1.

[17] Desde el punto de vista político, *La Opinión* (Riosucio) se alineaba con Carlos E. Restrepo y su Unión Republicana.

[18] Para ejemplos de investigación revisionista que cuestionan los mitos asociados con la colonización antioqueña de Caldas ver Keith H. Christie, *Oligarcas, campesinos y política en Colombia: aspectos de la historia socio-política de la frontera antioqueña* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1986) y un volumen de ensayos de varios autores publicado por la Fundación para el Fomento de la Investigación Científica y el Desarrollo Universitario de Caldas (FICDUCAL) y la Gobernación de Caldas, titulado *La Colonización Antioqueña* (Manizales: Imprenta Departamental, 1989).

Ellos elaboraron una narrativa que ponía en discusión la hegemonía regional, al tiempo que pintaba a Riosucio como mayoritariamente blanco[19].

Según *La Opinión,* el padre Bonafont había trabajado para reconciliar las dos comunidades hostiles, Quiebralomo y La Montaña, por el bien de la unidad y el progreso de la república. En esta versión, Bonafont fue el principal abogado a favor de la unificación. De acuerdo con el periódico, él quería "la unión de estos dos razas"[20]. De esta manera en *La Opinión* empezó a surgir una narrativa sobre la unificación racial, pero se hizo poca mención de los indígenas como actores presentes en la fundación de Riosucio. En su lugar, las historias de *La Opinión* hacían énfasis en la iniciativa del cura y la superioridad de la plaza más alta. El periódico rastreó apellidos de familias de Quiebralomo hasta algunas regiones de España, recalcando así su origen europeo. Poca mención se hizo de los residentes africanos y mulatos de Quiebralomo. Informes de los años 1820 y 1830, incluido uno de Boussingault y los del padre Bonafont, destacan que las minas de Quiebralomo habían sido trabajadas por esclavos e incluso habían descrito a los líderes más respetables de este asentamiento como "mulatos" o "gente de color"[21]. Sin embargo, los intelectuales de Riosucio se retrataban como más nobles y aun más blancos que los antioqueños de Manizales.

Este esfuerzo blanqueador se extendió hasta el nombre del municipio. Los funcionarios electos de la zona buscaron "limpiar" el nombre "Río-sucio" y remplazarlo con algo más peninsular y elegante como "Sevilla" o "Iberia". Por varios años, el pueblo se conoció de manera oficial como "Hispania" pero volvió a ser Riosucio en la década de 1920[22].

Estas tácticas de blanqueamiento local y regional reflejaban tendencias más amplias en Colombia (y en general en América Latina). El historiador Jorge Orlando Melo se ha referido a la república conservadora que surgió de la Regeneración como "la República de los Blancos"[23]. La elite conservadora que redactó la Constitución de 1886 y controló el gobierno nacional a

---

[19] "Datos históricos relacionados con la fundación del Real de minas de San Sebastián de Quiebralomo", *La Opinión,* 27 de enero de 1911; 10 de febrero de 1911; 24 de febrero de 1911; 10 de marzo de 1911; 7 de abril de 1911; 20 de julio de 1911; 22 de agosto de 1911; José Gonzalo Uribe, "El Pbro. Don José Bonifacio Bonafont", 23 de octubre de 1912; "Datos históricos", 6 de noviembre de 1913; "Documento histórico", 10 de diciembre de 1913; "Datos históricos", 19 de junio de 1918; e "Histórico", 8 de diciembre de 1918.

[20] "Datos históricos", *La Opinión*, 10 de marzo de 1911. La versión indígena se acercaba más a lo que el mismo Bonafont contó después sobre estos hechos. Dijo que fue un juez de Quiebralomo quien tomó la iniciativa de trasladar las parroquias a Riosucio, aunque su propio relato fue sin duda coloreado por el hecho de estar escribiendo en el contexto de una disputa en la cual su interés era defender el derecho a la tierra de La Montaña y aun su propia autonomía administrativa. Ver "Solicitud de unificación de las parroquias de La Montaña y Quiebralomo en el sitio de Riosucio, 1824-1825", Archivo Central del Cauca, Sala Independencia, C-III, no. 7970. transcrito en Álvaro Gärtner Posada, "Tras la huella del Padre Bonafont en el Archivo Central del Cauca (elementos para una nueva visión de la fundación de Riosucio)", ponencia presentada en Riosucio, 4 de agosto de 1994.

[21] Sobre la historia de Bonafont y Riosucio durante esta época, ver Gärtner Posada, "Tras la huella"; Jean Baptiste Boussingault, *Memorias¸* vol. 2 (Bogotá: Banco de la República, 1985), 102-248.

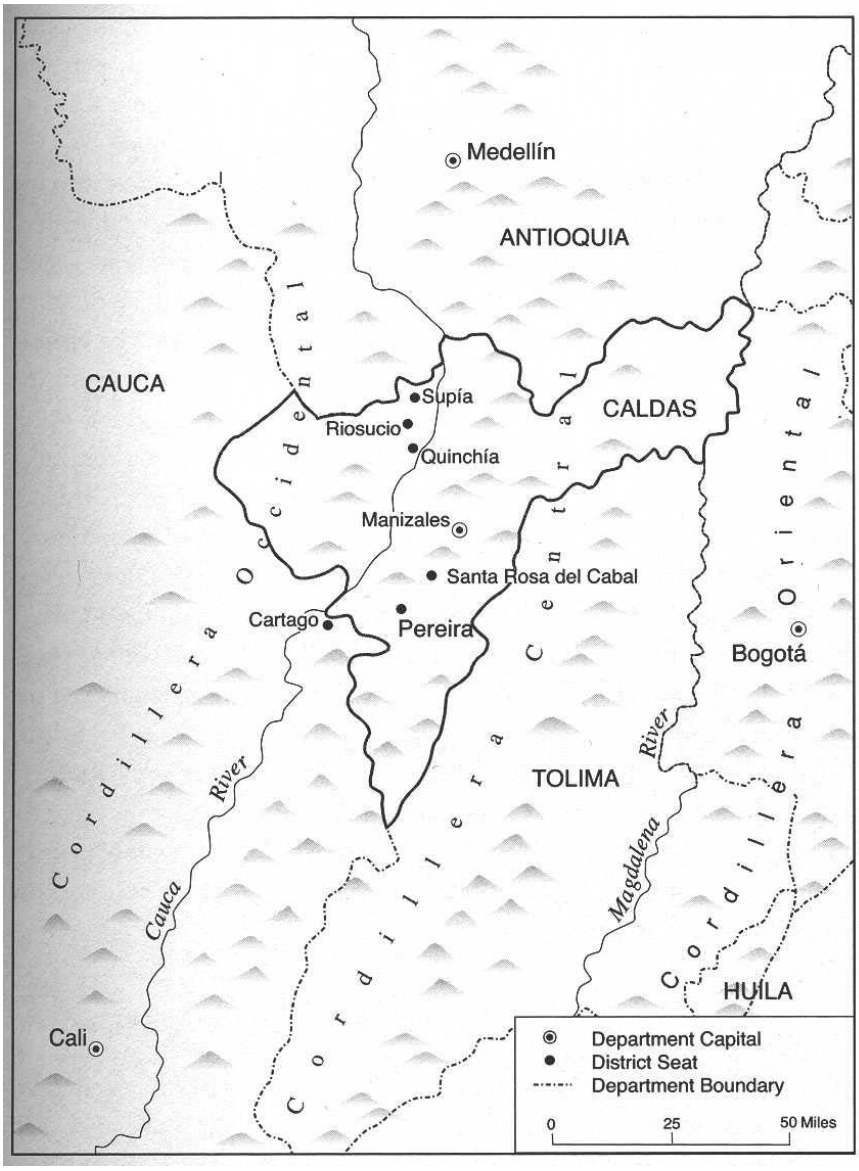
[22] "Hispania no Riosucio", *La Opinión,* 9 de julio de 1917; "Hispania", 25 de diciembre de 1917. Ver también Calvo de Vanegas, *Riosucio*, 48-53.

[23] Jorge Orlando Melo, "Etnia, región y nación: El fluctuante discurso de la identidad (notas para un debate)", en Jimeno et al., *Identidad*, 37-38.

finales del siglo XIX definió a Colombia como predominantemente española y católica. Los líderes conservadores imaginaron una nación jerárquica unificada en la que la elite blanca protegería y de manera gradual, asimilaría los grupos raciales subordinados. La nostalgia por España, junto con la terminología proliferante de eugenesia racial, permeó el discurso intelectual y político en los niveles nacional, regional y local.

En este contexto, los habitantes del pueblo buscaron constituir a Riosucio y su distrito como una comunidad, una raza, unidas por su historia colonial. Pero los intelectuales locales enfrentaban un dilema común a la elite intelectual de América Latina de su época, que tenía que convivir con un patrimonio diverso. Para constituir a Riosucio como una comunidad, tenían que hacer algo con respecto a sus elementos raciales menospreciados, incluyendo a indios y negros. Los escritores trataban de solucionar este problema, suprimiendo del todo a los últimos y relegando a los primeros a una posición subordinada. Sin embargo, en última instancia, el modelo blanco (tanto a nivel local como nacional) demostró ser insuficiente para contener las presiones sociales del siglo XX ejercidas desde abajo. En Riosucio y en cualquier parte del occidente colombiano, los indígenas siguieron luchando por la tierra[24]. Entretanto, en la escena nacional surgían nuevas fuerzas sociales.

[24] Con respecto a los movimientos indígenas de comienzos del siglo XX, ver por ejemplo Nancy P. Appelbaum, "Las parcialidades indígenas de Riosucio y Quinchía frente a la ley 89 de 1890 (1890-20)", ensayo inédito escrito para las comunidades indígenas de Riosucio, traducido por María Monterroso, 1999 (el texto será publicado en la revista *Impronta* de la Academia de Historia Caldense, Manizales, en prensa); María Teresa Findji y José María Rojas, *Territorio, economía y sociedad Paez* (Cali: Universidad del Valle, 1985); Brett Troyan, "State Formation and Ethnic Identity in Southwestern Colombia, 1930-1991", tesis de Doctorado, Cornell University, 2002.



Mapa 3 El Viejo Caldas. Tomado de: Nancy P. Appelbaum, *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-194.* (Durham, NC: Duke University Press, 2003), 143.

Riosucio mestizo

Esto nos trae al *tercer momento,* cuando algunos intelectuales definían la historia de Riosucio (y de la nación en general) como mestiza. En los años 50 una maestra local de nombre Purificación Calvo de Vanegas escribió un libro sobre la historia de Riosucio. Su libro fue publicado después de su muerte en 1963 por el senador Otto Morales Benítez, quien también ha escrito docenas de libros de historia, algunos de los cuales tratan de Riosucio. Otro colaborador importante de la versión mestiza fue el folclorista Julián Bueno[25].

Calvo de Vanegas se inspiró en gran medida en las primeras narrativas y agregó algunos elementos importantes. Fijó la fecha de la fundación original del pueblo de Riosucio el 7 de agosto de 1819, el mismo día que las tropas de Simón Bolívar derrotaron a los españoles en la remota Batalla de Boyacá. La evidencia documental no confirma esta fecha. Sin embargo, los habitantes de Riosucio siguen conmemorando el Día de los Fundadores cada 7 de agosto, al tiempo que el resto del país celebra la Batalla de Boyacá[26]. Por lo tanto, vinculan su propia historia a la de la nación. Riosucio, ridiculizado por otros habitantes de la región cafetera blanca como una anomalía local, se redime entonces como metáfora nacional. Como escribiera alguna vez Germán Arciniegas en una carta pública a Morales Benítez:

> ¿Por qué me entusiasmo por Riosucio? Sencillamente porque en cierto modo es la imagen de la República. Es el municipio que nace en el día en que comienza realmente la vida independiente de Colombia[27].

Calvo de Vanegas escribió durante la época de La Violencia en las décadas del 40 y 50. La violencia partidista genocida entre liberales y conservadores atrapó al campo colombiano, incluida la región cafetera. En Riosucio, bandos contrarios de liberales y conservadores superpusieron sus diferencias partidistas sobre la ya existente dicotomía geográfica (alta versus baja). Los conservadores de las montañas lucharon de manera violenta contra los liberales de los valles. Luego, en los 60 y 70, nuevos movimientos campesinos e insurgentes armados aparecieron en la escena local y nacional. En los 80, además, surgió un movimiento nacional por los derechos de los indígenas. Por primera vez, las comunidades indígenas de Riosucio conformaron una agrupación que trascendió los límites locales y formuló un discurso coherente

[25] Todas las descripciones del siglo XX sobre la fundación de Riosucio ignoran que una iniciativa innovadora y ostensiblemente benéfica de un destacado cura republicano, fue realmente la continuación de una política colonial muy conocida de "reducir" a la fuerza poblaciones indígenas dispersas en nuevas aldeas, donde pudieran ser adoctrinados más fácilmente y explotados económicamente; una política que continuó bajo la Ley 89 de 1890. Sobre las políticas de finales del periodo colonial y comienzos de la República, con respecto a la "reducción" de las comunidades indígenas, que oscilan entre la segregación de los indios de las otras castas y la integración por la fuerza, ver Frank Safford, "Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870", *Hispanic American Historical Review* 71 (1991): 1-33.

[26] Gärtner Posada sugiere que la fecha surgió de una mala interpretación de los documentos y fija la fecha real de la fundación de las dos parroquias en el lugar de Riosucio hacia 1814. Gärtner Posada, "Tras la huella".

[27] García Mejía, Hernando, et. al., "Germán Arciniegas a Otto Morales Benítez", en *VI Encuentro de la Palabra* (Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses, 1990), 29.

y explícito de identidad indígena. La izquierda radical y el movimiento por los derechos de los indios ganaron adeptos entre los campesinos pobres de Riosucio. Ellos constituían una amenaza mayor para los intereses de los dueños de la propiedad privada y amenazaron las maquinarias políticas más que nunca[28].

En este contexto, la narrativa de la historia de Riosucio hizo un énfasis creciente en superar las divisiones para lograr la unidad. El generoso libro de Calvo de Vanegas no hizo mención directa a la violencia política que la rodeó. Sin embargo, ella escribió sobre una cerca entre las dos plazas que una vez dividió al pueblo entre indios y blancos, sólo para ser derribada, y así preparar el camino para la unificación final en 1846[29]. Derribar la cerca parece ser una referencia indirecta a la necesidad de terminar estas divisiones del siglo XX, tanto a escala local como nacional.

Según Julián Bueno, esa cerca se cayó, además, por iniciativa de jóvenes amantes. A mediados del siglo XIX, agregó Bueno, una nueva generación de gente joven había pasado por alto las viejas enemistades de sus mayores y en las noches empezó a pasarse a través de la cerca para tener encuentros sexuales, que desembocaron en embarazos y matrimonios. Así tuvo lugar la unión sexual y marital entre dos pueblos antagónicos. A medida que la cerca se caía, se formaba una comunidad mestiza. Como lo narra en una de sus publicaciones, "y va surgiendo poco a poco el elemento raizal, que es el riosuceño verdadero"[30]. Luego, continúa diciendo que Riosucio padecía una "invasión"de la *raza antioqueña.* Pero en últimas el antioqueño también fue absorbido por esta unificación con mezcla indígena, africana y europea. En consecuencia, se forjó una nueva raza mestiza, la *raza riosuceña*.

Mientras tanto, Morales Benítez y otros intelectuales colombianos vinculados con el ala populista del liberalismo (que a nivel nacional recibía la influencia de las crecientes clases obreras urbanas y estaba personificada por Jorge Eliécer Gaitán) insistían en que la nación colombiana era fundamentalmente mestiza. A su modo de ver, los colombianos están unidos por su legado de mezcla de razas. Morales Benítez, en sus libros, recurre al trabajo de intelectuales mexicanos así como a las historias locales de su natal Riosucio para demostrar que la historia colombiana y sobre todo latinoamericana es la historia del mestizaje[31].

---

[28] Los indígenas se afiliaron al CRIDEC, la rama caldense de la Organización Nacional de Indígenas Colombianos.
[29] Calvo de Vanegas, *Riosucio,* 67-68.
[30] Julián Bueno Rodríguez, "Reseña histórica del Carnaval de Riosucio", *Supía Histórico* 2 (1993), 639. Continúa manifestando que los "elementos" separados de Quiebralomo y La Montaña tienden a desaparecer.
[31] Para una muestra de su sintético y prolífico trabajo sobre la historia local, regional, nacional y latinoamericana, con especial referencia al mestizo, ver Otto Morales Benítez, *Memorias del mestizaje* (Bogotá: Plaza & Janés, 1984)*; Cátedra caldense* (Manizales: Banco Central Hipotecario, 1984); *Revolución y caudillos: Aparición del mestizo en América y la revolución económica de 1850* (Mérida: Universidad de los Andes, 1974); "Temas incompletos para formular una teoría aproximada acerca del 'Riosuceñismo'", *Hojas Universitarias* 4, no. 38 (1993). Para una discusión sobre las formas sutiles y no tan sutiles en que el liberalismo fue racializado, ver Herbert Braun, *The Assassination of Gaitán: Public Life and Urban Violence in Colombia* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985); W. John Green, "Left Liberalism and Race in the Evolution of Colombian Popular National Identity", *The Americas* 57, no. 1 (2000): 95-124.

En otras palabras, la narrativa fundacional de Riosucio al estilo Romeo y Julieta aporta un tropo romántico para la ansiada consolidación de una comunidad y una nación divididas[32]. Digo ansiada, porque, como todos sabemos, Colombia no ha tenido éxito en superar sus propias divisiones políticas y sociales, que sólo se han hecho más complejas en los últimos años. El proyecto mestizo liberal populista cuestionó a la república blanca, pero no logró incorporar las narrativas en competencia sobre la nacionalidad. A nivel nacional y local, los colombianos aún están separados por confrontaciones violentas sobre divisiones de clase, región, ideología política y raza. En el distrito de Riosucio y en toda Colombia, la violencia rural sólo se ha intensificado con la aparición de grupos guerrilleros, seguidos por traficantes de drogas y, de manera más reciente, por paramilitares.

Si las naciones son "comunidades imaginadas", como lo declara la famosa expresión de Benedict Anderson, entonces los colombianos han sido menos que exitosos al imaginar su nación. Las naciones, sin embargo, no son las únicas comunidades políticas modernas imaginadas. La región y la localidad también han sido "imaginadas". Se puede afirmar que los colombianos han tenido más éxito al imaginar comunidades a escala regional y local, que nacional. Escriben poesía, cuentan historias y despliegan su elocuencia, aún hoy, con respecto a la superioridad de sus "razas" regionales. Es más, el acto de imaginar comunidades políticas (y este es un problema que Benedict Anderson no trató) es un proceso inherentemente conflictivo, en el cual los grupos que se enfrentan y luchan por el poder, redefinen sus límites y corrigen la historia, para favorecer sus propios intereses materiales.

Al describir a Riosucio como una comunidad mestiza, los intelectuales locales se opusieron a la leyenda blanca hegemónica de la región cafetera. En este sentido, el mito de origen de Riosucio representa un desafío popular y comunal para la hegemonía de la elite regional. Pero, la historia mestiza alternativa de la región cafetera ha sido impugnada desde adentro. Aun en el nivel más local, en el escenario más íntimo, las comunidades se oponen[33].

---

[32] Los relatos sobre la fundación de Riosucio como la formación de una sola raza a través del matrimonio entre miembros de razas diferentes, en especial la versión de Julián Bueno, guarda semejanza con las "novelas fundacionales" del siglo XIX y comienzos del XX, analizadas por Doris Sommer, en las que el amor sexual y el matrimonio fueron metáforas de la consolidación de la nación en épocas de aniquilación recíproca: "La pasión romántica [...] aportó una retórica a los proyectos hegemónicos, en términos de Gramsci, de conquistar al antagonista a través del interés mutuo, o 'amor', en lugar de la coerción". Doris Sommer, *Foundational Fiction: The National Romances of Latin America* (Berkeley: University of California Press, 1991), 6-7. A mediados de la década de 1920, un intelectual de la localidad escribió una novela sobre Riosucio que cumplió con este patrón. Se desarrollaba durante las guerras civiles del siglo XIX, y contaba la historia de dos jóvenes amantes que de manera trágica estaban separados por sus filiaciones políticas partidistas. La novela también sugiere que Colombia ha resuelto sus problemas raciales por medio del mestizaje. Rómulo Cuesta, *Tomás* (Manizales: Imprenta Departamental, 1992).

[33] Esto es cierto, por supuesto, tanto dentro de las comunidades indígenas como entre éstas y las mestizas, como lo ha demostrado la etnografía reciente. Ver por ejemplo Kay B. Warren y Jean J. Jackson, eds., *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America* (Austin: University of Texas Press, 2002).

¿Un cuarto momento?

La versión mestiza de la historia en últimas no resolvió los problemas planteados por las divisiones raciales y sociales. Más bien dio como resultado la aparición de nuevos desacuerdos. En los últimos años, los líderes indígenas del distrito rural distante han recuperado las primeras narrativas de origen para ubicarse en el centro de la historia de Riosucio y para subrayar sus anteriores reclamos por la tierra. Esto demuestra que la transición de un "momento" histórico a otro no es una progresión lineal. Los líderes indígenas se remiten a la historia y a la cultura para afirmar su autonomía. Los demás indígenas a la vez hablan de la *diferencia* "étnica", en contraste con el discurso de los habitantes del pueblo sobre la unidad racial. Ellos ya no se identifican únicamente como indígenas de una parcialidad específica. Los indígenas de La Montaña insisten en que son Emberá-Chamí. Los funcionarios municipales y los intelectuales han estado en desacuerdo en varias ocasiones frente a las demandas de estas comunidades con el argumento de que la población rural de Riosucio es mestiza, no india. Los intereses económicos y políticos, están presentes a ambos lados: se lucha por el control de la tierra, los recursos naturales, los votos, las redes clientelares y el presupuesto.

Riosucio y toda Colombia parecen entrar en un *cuarto momento*, en el cual la nación se vuelve a colorear con múltiples matices. Como en cada "momento", sin embargo, versiones contradictorias de identidad e historia compiten por la hegemonía. Gracias, en gran parte, a las presiones ejercidas por los activistas indígenas y a sus aliados políticos, la nueva Constitución de 1991 redefinió al país como pluricultural. La nueva consigna de los 90 fue "Unidad en la diversidad". La Constitución reconoció el derecho de los indígenas y de las etnias negras que pudieran probar su existencia histórica, a mantener sus propias tierras y a gobernar a sus comunidades. El establecimiento de estas garantías ha sido problemático, desigual y complejo, tanto por la guerra civil como por la resistencia de las camarillas políticas tradicionales. En Riosucio, los recursos financieros del Estado se habían canalizado tradicionalmente a través de los políticos en el pueblo y de las redes patrón-cliente en el campo. Hoy los líderes indígenas de las comunidades reconocidas por la ley reciben estos fondos directamente del gobierno. Las transferencias amenazan las formas tradicionales de clientelismo. Dos comunidades indígenas en Riosucio, La Montaña y Cañamomo-Lomprieta, han podido lograr un estatus legal, pero otras dos, San Lorenzo y Pirsas-Escopeteras, están luchado por el reconocimiento. En estos conflictos y negociaciones, la historia resulta de capital importancia.

Conclusiones

Los múltiples relatos sobre Riosucio, elaborados en diferentes etapas de la historia colombiana, muestran algunos de los usos políticos y limitaciones de las narrativas históricas racializadas. Los habitantes han utilizado nociones de raza establecidas de manera geográfica, para imaginar sus comunidades y darle sentido a su historia. De este modo han racializado de forma contradictoria los espacios en los que viven sus vidas, sus plazas y las laderas de sus montañas. El proceso de imaginar la comunidad ha incluido la controversia a todo nivel. Los sectores sociales en disputa han elaborado narrativas históricas y mapas geográficos en competencia. Los

conflictos locales no son sólo parroquiales, los actores locales redefinen la comunidad nacional al mismo tiempo que vuelven a imaginar sus propios pueblos y veredas. La nación ha sido imaginada no sólo a nivel nacional, en los textos publicados de la elite, sino también a nivel local, en las historias orales y escritas, ya sean publicadas o inéditas. En tiempos de crisis económica y política, resulta tentador despreciar este tipo de historias locales como anécdotas irrelevantes, pero creo que si queremos entender plenamente la forma en que las naciones siguen manteniendo sus divisiones y la discriminación a partir de líneas raciales, los académicos deben analizar cómo se han desarrollado los debates y discursos nacionales, en el nivel más íntimo y local, por las facciones enfrentadas y los sectores sociales, en pueblos y distritos rurales a través de las Américas.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo del Arzobispado de Popayán
Archivo Central del Cauca
El Mensajero (Manizales)
La Opinión (Riosucio)

Fuentes secundarias

Appelbaum, Nancy P. *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948.* Durham, NC: Duke University Press, 2003.

_____ "Las parcialidades indígenas de Riosucio y Quinchía frente a la ley 89 de 1890 (1890-20)". Ensayo inédito escrito para las comunidades indígenas de Riosucio, traducido por María Monterroso, 1999.

_____ "Whitening the Region: Caucano Mediation and 'Antioqueño Colonization' in Nineteenth-Century Colombia", *Hispanic American Historical Review* 79, no. 4 (1999).

Arciniegas, Germán. "Germán Arciniegas a Otto Morales Benítez". En García Mejía, Hernando, et. al. *VI Encuentro de la Palabra.* Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses, 1990.

Boussingault, Jean Baptiste. *Memorias.* vol 2. Bogotá: Banco de la República, 1985.

Braun, Herbert. *The Assassination of Gaitán: Public Life and Urban Violence in Colombia.* Madison: University of Wisconsin Press, 1985.

Bueno Rodríguez, Julián. "Reseña histórica del Carnaval de Riosucio". *Supía Histórico* 2 (1993).

Calvo de Vanegas, Purificación. *Riosucio.* Manizales: Biblioteca de Autores Caldenses, 1963.

Cardona Tobón, Alfredo. *Quinchía mestizo.* Pereira: Fondo Editorial del Departamento de Risaralda, 1989.

Christie, Keith H. *Oligarcas, campesinos y política en Colombia: aspectos de la historia socio-política de la frontera antioqueña.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1986.

Cuesta, Rómulo. *Tomás.* Manizales: Imprenta Departamental, 1992.
De la Cadena, Marison. *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991.* Durham: Duke University Press, 2000.
Findji, M. Teresa y José M. Rojas. *Territorio, economía y sociedad Paez.* Cali: Universidad del Valle, 1985.
Fundación Para el Fomento de la Investigación Científica y el Desarrollo Universitario de Caldas (FICDUCAL) y la Gobernación de Caldas. *La Colonización Antioqueña.* Manizales: Imprenta Departamental, 1989.
Gärtner Posada, Álvaro. "Tras la huella del Padre Bonafont en el Archivo Central del Cauca (elementos para una nueva visión de la fundación de Riosucio)". Ponencia presentada en Riosucio, 4 de agosto de 1994.
Green, W. John. "Left Liberalism and Race in the Evolution of Colombian Popular National Identity". *The Americas* 57, no. 1 (2000): 95-124.
Guerra, Lillian. "From Revolution to Involution in the Early Cuban Republic: Conflicts over Race, Class, and Nation, 1902-1906". En Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson, y Karin A. Rosemblatt, eds. *Race and Nation in Modern Latin America.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.
Helg, Aline. *Our Rightful Share: The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.
Jimeno, Myriam, et al. *Identidad: Memorias del Simposio Identidad Etnica, Identidad Regional, Identidad Nacional.* Bogotá y Medellín: Instituto Colombiano de Antropología, COLCIENCIAS, Fundación Antioqueña de Estudios Sociales, 1989.
Melo, Jorge Orlando. "Etnia, región y nación: El fluctuante discurso de la identidad (notas para un debate)". En Jimeno, Myriam et al. *Identidad: Memorias del Simposio Identidad Etnica, Identidad Regional, Identidad Nacional.* Bogotá y Medellín: Instituto Colombiano de Antropología, COLCIENCIAS, Fundación Antioqueña de Estudios Sociales, 1989.
Morales Benítez, Otto. "Temas incompletos para formular una teoría aproximada acerca del 'Riosuceñismo'". *Hojas Universitarias* 4, no. 38 (1993).
_____ *Cátedra caldense.* Manizales: Banco Central Hipotecario, 1984.
_____ *Memorias del mestizaje.* Bogotá: Plaza & Janés, 1984.
_____ *Revolución y caudillos: Aparición del mestizo en América y la revolución económica de 1850.* Mérida: Universidad de los Andes, 1974.
Orlove, Benjamin. "Putting Race in its Place: Order in Colonial and Postcolonial Peruvian Geography". *Social Research* 60, no. 2 (1993): 301-36.
Rappaport, Joanne. *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History.* Chicago: University of Chicago Press, 1994.
_____ *The Politics of Memory*: *Native Historical Interpretation in the Colombian Andes.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
Rénique, Gerardo. "Race, Region, and Nation. Sonora's Anti-Chinese Racism and Mexico's Post-Revolutionary Nationalism, 1920s-1930s". En Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson, y Karin A. Rosemblatt, eds. *Race and Nation in Modern Latin America.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.

Roldán, Mary. "Violencia, colonización y la geografía de la diferencia cultural en Colombia". *Análisis Político*, no. 35 (1998): 3-26

Safford, Frank. "Race, Integration, and Progress: Elite Attitudes and the Indian in Colombia, 1750-1870". *Hispanic American Historical Review* 71 (1991): 1-33.

Sanders, James. "'Belonging to the Great Granadan Family:' Partisan Struggle and the Construction of Indigenous Identity and Politics in Southwestern Colombia, 1849-1890". En Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson, y Karin A. Rosemblatt, eds. *Race and Nation in Modern Latin America.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.

Sommer, Doris. *Foundational Fiction: The National Romances of Latin America.* Berkeley: University of California Press, 1991.

Steiner, Claudia. *Imaginación y poder. El encuentro del interior con la costa en Urabá, 1900-1960.* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2000.

Taussig, Michael. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing.* Chicago: University of Chicago Press, 1987.

Troyan, Brett. "State Formation and Ethnic Identity in Southwestern Colombia, 1930-1991". Tesis de Doctorado, Cornell University, 2002.

Valencia Llano, Albeiro. *Colonización, fundaciones y conflictos agrarios.* Manizales: Imprenta Departamental, 1994.

Wade, Peter. *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

Warren Kay B. y Jean J. Jackson, eds. *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America.* Austin: University of Texas Press, 2002.

Weinstein, Barbara. "Racializing Regional Difference: São Paulo vs. Brazil, 1932". En Nancy P. Appelbaum, Anne S. Macpherson, y Karin A. Rosemblatt, eds. *Race and Nation in Modern Latin America.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.

Zuluaga Gómez, Víctor. *Vida, pasión y muerte de los indígenas de Caldas y Risaralda.* Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira, 1994.

Zuluaga Vélez, Horacio. "Causas de la desaparición del resguardo de los Tabuyos en Anserma (Caldas)". *Supía Histórico* 2 (1994): 693-720.

Fecha de recepción del artículo: 9 de junio de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto 2003

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Casarse, mandar y obedecer en el Virreinato del Río de la Plata: Un estudio del deber-derecho de obediencia a través de los pleitos entre cónyuges

Viviana Kluger
Universidad de Buenos Aires (Argentina)
vkluge@mecon.gov.ar

Resumen

El presente trabajo analiza el deber de obediencia entre cónyuges en el período correspondiente al Virreinato del Río de la Plata (1776-1810), tomando como fuente principal los expedientes judiciales que se conservan en el Archivo General de la Nación (Argentina) y el Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, así como la legislación aplicable en la época y la opinión que sobre el tema tenía la doctrina moral y jurídica. A partir de pleitos entre cónyuges, se tratará de ver el cumplimiento efectivo, o el apartamiento de las normas culturales y jurídicas impuestas a marido y mujer. Este trabajo tiende un puente entre la historia del derecho y la historia social y pretende ver, a través del litigio, la permeabilidad de la sociedad colonial al avance de las nuevas concepciones del siglo XVIII, y la aceptación o no de nuevas pautas acerca de la flexibilidad de la convivencia, la disminución de la autoridad marital y el individualismo.

Palabras clave: HISTORIA DE LA FAMILIA, MATRIMONIO, DERECHO, RÍO DE LA PLATA, SIGLO XVIII.

Abstract

The aim of this article is to analyze the obligation of `obedience´ between husbands and wives in the *Virreinato del Río de la Plata* (1776-1810). The main sources are the lawsuits between spouses on file at the Archivo General de la Nación and the Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, both in Argentina, as well as the applicable legislation and the opinions of legal and moral doctrine. Through the analysis of these lawsuits we will attempt to determine the effective fulfillment, or non-fulfillment, of the norms prescribed for husbands and wives, with a goal of understanding whether they were felt to have been reasonable, and any adjustments people may have made between the norms and their lived realities. The purpose of this article is to establish a link between legal and social history. In this way, the article aims to portray, through the lawsuit, the permeability of the Colonial society to the *New Ideas* of the eighteenth century, and the acceptance, or non-acceptance, of new convictions about cohabitation, the decrease of marital authority, and the notion of individualism.

Key words: FAMILY HISTORY, MARRIAGE, RIGHT, RIO DE LA PLATA, 18TH CENTURY.

Introducción

"Estarás bajo la potestad de tu marido y él te dominará", le había dicho Dios a Eva en el Paraíso[1], y a partir de allí comenzó a desarrollarse una legislación y doctrina que incluyeron el deber de obediencia, como una de las obligaciones a las que estaba sujeta la mujer como consecuencia del enlace conyugal. El objeto del presente trabajo consiste en analizar el deber de obediencia entre cónyuges, en el período correspondiente al Virreinato del Río de la Plata (1776-1810), tomando como fuente principal los expedientes judiciales planteados entre marido y mujer en ese lapso, así como la legislación aplicable en la época y la opinión que sobre el tema tenía la doctrina moral y jurídica[2].

El Virreinato del Río de la Plata coincide en su mayor parte con el lapso durante el cual actuó, entre 1785 y 1810, la Audiencia de Buenos Aires, que fue fundada el 14 de abril de 1783, y comenzó a funcionar en agosto de 1785. La Audiencia constituía un cuerpo colegiado integrado por letrados, y tenía jurisdicción sobre las provincias del Río de la Plata, Paraguay, Tucumán y Cuyo. Era competente para conocer en grado de apelación de todas las causas civiles y criminales falladas por los jueces inferiores de su distrito, que eran los alcaldes ordinarios, los asesores letrados de las intendencias y los gobernadores político-militares de Montevideo, Misiones y Malvinas. Conocía en segunda o tercera instancia y en los conflictos de competencia y recursos de fuerza impuestos contra las decisiones de los jueces eclesiásticos.

De las resoluciones de los alcaldes ordinarios, se podía apelar ante el juez de provincia, y a su vez, la Audiencia podía entender en segunda o tercera instancia, según fuera el trámite dado anteriormente al litigio. A diferencia de los pleitos sustanciados ante los alcaldes, no se podía acudir a la Audiencia, sino personalmente, y asistido de abogado o por medio de procurador, que debía ser de los del número de ella, bajo pena de no admitirse el escrito.

La praxis judicial revela que nuestros litigantes, a efectos de defender sus derechos conyugales, ya fuera en primera instancia o por vía de apelación, ocurrieron ante alcaldes de primer y segundo voto del cabildo, de la Santa Hermandad, oidores, virreyes, gobernadores-intendentes, y ante la Audiencia, no registrándose diferencias procesales o de fondo entre lo dispuesto por cada una de estas instancias. Por sus específicas funciones en la regulación de las cuestiones conyugales, las audiencias tuvieron un papel relevante en el cumplimiento de las disposiciones castellano-indianas. Conforme la *Recopilación de Leyes de Indias*, las audiencias debían enviar a los casados a hacer vida con sus mujeres y atento a que la Audiencia tenía jurisdicción sobre todo el Virreinato, al analizar los pleitos que fueron planteados ante este organismo, es posible acceder a causas sustanciadas más allá de la ciudad de Buenos Aires.

---

[1] Génesis capítulo 3, versículo 16.

[2] Para los deberes y derechos conyugales, ver Viviana Kluger, *Escenas de la vida conyugal. Los conflictos matrimoniales en la sociedad virreinal rioplatense* (Bueno Aires: Editorial Quórum; Universidad del Museo Social Argentino, 2003). Para el derecho de familia indiano, ver Viviana Kluger, "¿Existió un derecho de familia indiano?", *Revista de Derecho Procesal y Practica Forense,* no. 4 (2002): 222- 273.

Para la elaboración del presente trabajo se compulsaron alrededor de 170 expedientes de la Sala IX, correspondientes a legajos de la Sección "Tribunales", del Archivo General de la Nación, y del Archivo de la Real Audiencia y Cámara de Apelación de Buenos Aires, Secciones "Civil" y "Criminal", conservados estos últimos en el Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires. La mayoría de estos pleitos se ventilaron ante la Audiencia de Buenos Aires, lo que en el tema específico de los conflictos familiares, y debido a la destrucción de los archivos de la Curia Metropolitana, en el caso de Buenos Aires, hace que se conviertan en una fuente sumamente valiosa.

Tal como ha afirmado Ricardo Cicerchia, ha persistido hasta hace no mucho tiempo, la creencia de que las prácticas y valores que la sociedad dominadora imprimió al espacio conquistado ahogaron su carácter original, y por lo tanto, la mayoría de los estudios sobre la organización familiar estuvieron centrados en la legislación, la moral eclesiástica y, en el mejor de los casos, los comportamientos "disciplinados" de las elites[3].

Por este motivo, a partir de pleitos entre cónyuges, tales como solicitudes del marido de reintegro de la mujer al hogar marital, depósitos, juicios por malos tratamientos, división y partición de bienes, y bigamia, se tratará de ver el cumplimiento efectivo, o el apartamiento de las normas culturales y jurídicas impuestas a marido y mujer, tratando de vislumbrar si los interesados las vivenciaban como razonables, y el efectivo ajuste entre el derecho y la realidad. Es que ésta aflora en toda su intensidad cuando un marido pretende imponer a su esposa el cumplimiento del deber de obediencia, y es en estas circunstancias, cuando el expediente judicial trasluce las concepciones de la época acerca del honor, el deber de la fidelidad, y hasta la consideración sobre la misma institución matrimonial, y su contrapartida, el divorcio.

El presente trabajo se enrola en una línea que hace de las decisiones judiciales el principal fundamento en la consecución del objetivo de reconstruir las relaciones matrimoniales en el período correspondiente al Virreinato del Río de la Plata. Desde esta perspectiva, se han utilizado las fuentes con miras a analizar sus aspectos jurídicamente relevantes, enriquecidos con los aportes de la historia social, y tratando de ver si a través del litigio, es posible constatar la permeabilidad de la sociedad colonial al avance de las nuevas concepciones del siglo XVIII, y la aceptación o no de nuevas pautas acerca de la flexibilidad de la convivencia, la disminución de la autoridad marital y el individualismo.

El deber de obediencia

A lo largo del Nuevo Testamento se encuentran frases como "que las mujeres sean sometidas a sus maridos, así como al Señor porque el marido es la cabeza de la mujer, así como Cristo es la cabeza de la Iglesia", basadas en que la mujer había sido creada a causa del hombre[4]. De esta

[3] Ricardo Cicerchia, "Vida familiar y prácticas conyugales, clases populares en una ciudad colonial Buenos Aires: 1800-1810", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravigani",* tercera serie, no. 2 (1990): 91-109.
[4] Nuevo Testamento, *Efesios* 5-22.

manera quedó consagrada, en opinión de la doctrina y por consagración expresa de la legislación castellana, la subordinación de la mujer al marido, la que fue recibida en la América Hispánica.

La legislación y la doctrina castellana consideraban que una vez prestado el consentimiento de ambos cónyuges ante el altar, surgía una serie de derechos y deberes, uno de los cuales, según el lado del que se lo mirara, era que el marido supervisara la conducta de la mujer, y la consiguiente sujeción de la mujer al marido. El deber de obediencia como uno de los deberes y derechos conyugales exigibles en la América Hispánica, surge del derecho castellano. La Corona española se había propuesto trasladar su propio derecho al Nuevo Mundo, en tanto las peculiares condiciones de vida de éste lo permitieran. Este orden, generado a partir del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo, compartía con el viejo, la idea de la debilidad intrínseca del sexo femenino, y el concepto de primacía del hombre sobre la mujer. Desde el punto de vista de la legislación, varias normas de derecho castellano aludían indirectamente a la sujeción de la mujer a su marido, como por ejemplo las Ordenanzas Reales de Castilla, que en la ley 29, del libro IV, del título II establecían que la esposa no podía, ni debía morar, "sino do aquel mandare" y al otorgarse al marido la administración de los bienes gananciales.

Por su parte, en los siglos XVI y XVII los moralistas o teólogos morales, escribieron numerosas obras que contenían modelos de comportamiento para hombres y mujeres y se expresaron a través de una serie de obras-libros piadosos, abecedarios y cartillas espirituales, denominadas generalmente "espejos del alma", "escuelas de perfección", "caminos del espíritu", "guía de pecadores", "memoriales de la vida cristiana", "vergeles de oración", "tratados de vanidad", etc. En una época y una sociedad en la que la religión ocupaba un lugar preponderante en la vida del cristiano, el moralista cumplía una importante función social al ir directamente a la conciencia individual, y en consecuencia, sus planteamientos eran tenidos en cuenta en la vida del cristiano[5].

Un teólogo moral como Antonio Arbiol se ocupó de las obligaciones que tenía el marido con su mujer y la mujer con su marido, y refiriéndose a la mujer, le decía: "Vos esposa, habéis de estar sujeta a vuestro marido en todo". Sostenía además, que no se le habría de permitir a la mujer mandar más que su marido, ni siquiera dominarlo en todo, sino que debía obedecer y callar, "porque la mujer debe estar sujeta a su marido"[6]. Otro que también aportaba su granito de arena era fray Hernando de Talavera, quien, refiriéndose al deber de obediencia de la mujer, afirmaba que "dicha orden es más grave a las dueñas casadas, porque no tienen libertad para hacer su voluntad; mas hanse de conformar al buen querer de sus maridos"; y dirigiéndose a ellas, les decía:

---

[5] Cfr. Víctor Tau Anzoátegui, "La noción de ley en América Hispana durante los siglos XVI a XVIII", *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, no. 6 (1986).

[6] Antonio Arbiol, *La familia regulada. Con doctrina de la Sagrada Escritura y Santos Padres de la Iglesia Católica* (Madrid: 1791), lib. II, cap. I, 39 y lib. II, cap. VI, 56.

> Aún devéis mirar, noble señora, que no sois libre para hacer vuestra voluntad: ça el día que fuisteis ayuntada al marido en el estado matrimonial, ese día perdiste vuestra libertad. Porque no solamente tomó el marido el señorío de vuestro cuerpo, como vos tomastes del suyo, mas sois subjeta a él y obligada á vos conformar con su voluntad, en todo lo que no fuere pecado mortal ó venial[7].

Para Tomás Sánchez y para Fray Francisco Echarri, no someterse al marido, constituía pecado, "porque el marido es superior y cabeza de la mujer, y a la cabeza y superior se debe prestar amor, honor, y obediencia". Si la mujer tenía odio a su marido, pecaba mortalmente con dos malicias distintas en especie: una contra la caridad por ser su próximo, y otra contra la piedad por ser su marido y superior[8].

Entre los juristas del derecho castellano, Juan López de Palacios Rubios se explayaba acerca del modo en que un marido ejercía su poder sobre la mujer, afirmando que "son varias las clases de los que dominan y de los que son dominados" y que "no es igual el modo con que un señor manda a sus esclavos que el que usa un marido respecto de su mujer", y agregaba:

> […] el mando que se ejerce sobre los que mejor obedecen es el mejor, pues es mejor mandar a un hombre que a una mujer, [...] a un macho que a una hembra, porque en la especie humana el macho impera y domina naturalmente en virtud de la superioridad de su razón, mientras que la mujer, desprovista de razón y prudencia, obedece, también por naturaleza[9].

Sin llegar a privar a la mujer de razón, el moralista Morelli sólo decía que la naturaleza le había dado al hombre más vigor físico y mental que a la mujer, más prudencia, y por lo tanto, lo había hecho más idóneo para aumentar el bien común de la sociedad, y que la mujer sólo poseía menos prudencia. De ahí que el marido poseyera ciertas prerrogativas, que tuviera más cargas y más honores, y que la mujer tuviera como cualidades, "la suavidad y la amabilidad"[10].

En opinión de Cicerchia, la subordinación y el sometimiento de las mujeres era justificado por ser éstas "seres humanos frágiles" a quienes se les destinaba protección, vigilancia y control, y por lo tanto "los textos sagrados fueron lo suficientemente explícitos" y "cualquier debate en tal sentido se ubicaba en la peligrosa frontera de lo herético"[11]. Estas consideraciones significaban, según Asunción Lavrin, que "en el diálogo sexual del poder dentro del matrimonio, la posición

---

[7] Fray Hernando de Talavera, *De cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido* (Madrid: Casa Editorial Bailly Bailliere, 1911), cap. III, 97.
[8] Tomás Sánchez, *Controversia de Sancti Sacramenti Matrimonii*, y Fr. Francisco de Echarri, *Directorio Moral*, citados por Valentina Fernández y María V. López, "Mujer y régimen jurídico en el Antiguo Régimen: una realidad disociada", *Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres. Siglos XVI a XX* (Madrid, 1986), 32.
[9] Juan López de Palacios, *De las Islas del mar océano* (México: FCE, 1954), cap. II, 25.
[10] Ciriaco Morelli, *Elementos de Derecho Natural y de gentes* (Buenos Aires: Imprenta de Coñi Hnos, 1911), 3: 240, 241, 296.
[11] Cicerchia, "Vida familiar".

de la mujer se veía debilitada a su dependencia económica, su menor fuerza física y la subordinación legal y social al marido", y además, por la "obligación de cumplir con las exigencias físicas del matrimonio"[12].

En el orden legal, esta combinación de restricción y protección se tradujo en los criterios que dominaron en los códigos medievales y renacentistas tempranos, como las *Siete Partidas*, el *Ordenamiento de Alcalá*, las *Ordenanzas de Castilla* y las *Leyes de Toro*, los que establecían la primacía del padre por sobre todo y todos los integrantes de la familia, en la que el padre centralizaba las funciones del gobierno y dirección, implicando sometimiento y obediencia de la mujer y los hijos. Sin embargo, viajeros por América como Juan y Ulloa, refiriéndose a las mujeres limeñas, sostenían que "sufren la objeción de que con el conocimiento de sus capacidades, adquieren cierto género de altivez, que no les permite subordinarse a ajena voluntad, ni a la de los maridos". En lo que respecta a las obras teatrales leídas en el Río de la Plata, como por ejemplo la de Cristóbal de Aguilar, se observa que el grupo familiar de la sociedad cordobesa de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, aparecía organizado sobre la base de la obediencia de la consorte. El autor presentaba hombres sosteniendo que "la voz debe llevarla el varón y no la hembra", y mujeres conscientes de su subordinación, que reaccionaban con humildad y deseos de cooperación[13].

A pesar de que teólogos morales como fray Hernando de Talavera sostuvieran enfáticamente que "el varón es cabeza de la mujer, y que ella es y ha de ser subjeta al varón y regida é gobernada por él, é no el varón por la mujer", otros moralistas planteaban el deber de obediencia como una obligación mutua, dejando un ámbito -no definido claramente- en el que el hombre debía escuchar a la mujer. Así, Arbiol decía que el marido a veces también debía ceder su derecho, pero que sin embargo, la mujer no debía pretender dominarlo en todo. Este espacio era aquél al que se refería Torrecilla cuando decía que el hombre debía obedecer a la esposa, "en aquellas cosas en que está sujeto a la mujer", y probablemente también cuando ésta le exigiera el débito conyugal, prerrogativa concedida por la doctrina a ambos sexos. Este difuso poder femenino es insinuado por Morelli al decir que "la esposa tendrá tanto más autoridad, cuanto más ponga de relieve la superioridad del marido", sin perjuicio de que no se explaya acerca de cuál es el contenido de esta autoridad[14].

El Humanismo no alteró las concepciones vigentes acerca de la manera en la que debían desarrollarse las relaciones entre cónyuges, y en lo que al deber de obediencia se refiere, sostuvo la obligación de acatamiento por parte de la mujer. Juan Luis Vives, le atribuyó un criterio de funcionalidad: la obediencia femenina era una fórmula óptima para obtener la paz, la

---

[12] Asunción Lavrin, "La sexualidad en el México colonial. Un dilema para la Iglesia", en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XV-XVIII* (México: Grijalbo, 1991), 90.

[13]Jorge Juan y Antonio Ulloa, *Relación Histórica del Viaje a la América Meridional* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1978), libro I, cap.V, no. 140, 79; Antonio Serrano y Daisy Rípodas, *Cristóbal de Aguilar. Obras* 2 tomos (Madrid: Ediciones Atlas, 1985), 76.

[14]Talavera, *De cómo se ha de ordenar*, 62; Arbiol, *La familia regulada*, lib. II, cap. VI, 56; Martín de Torrecilla, *Suma de todas las materias morales*, 2a. ed. (Madrid, 1696), trat. III, disput. II, cap. I, secc. IV y V; Morelli, *Elementos de Derecho,* 294.

armonía y la felicidad familiar. Erasmo, por su parte, también pensaba que la mujer debía obedecer al marido, y aunque ésta no era de naturaleza inferior a la de los hombres, le había sido dado un papel en la vida que necesariamente habrían de desempeñar sometidas a ellos[15].

En el siglo XVIII, aceptar que el esposo debiera obediencia a la mujer no era ni la ideología ni la realidad de nadie; más bien, implicaba una gran amenaza para la estructura social patriarcal implícita, en la que la autoridad legal y el control económico del patriarca, el predominio del amor heterosexual, la imprescindibilidad del sacramento matrimonial y la fidelidad conyugal constituyeron los valores familiares. Es que, según Cicerchia, en las sociedades precapitalistas occidentales se configuró un tipo de organización familiar donde los grupos y los lazos de descendencia se hicieron indispensables para la gestación de una identidad que, legitimada por el poder patriarcal, podía ser reconocida socialmente. Para este autor, "el poder patriarcal era simplemente la reproducción microsocial del modelo monárquico, modelo justo, eficaz, sagrado […]"[16].

En pleno siglo XVIII y XIX, no todos estaban de acuerdo en concederle algún atisbo de poder a la mujer sobre el hombre, y así, Pilar Gonzalbo ha recogido la opinión de los predicadores, que reaccionaban diciendo que "las leyes divinas y humanas le dan al marido todo el dominio [...]", y que eran tristes los matrimonios "donde las barbas enmudecen al grito de las tocas". Y todavía en el siglo XIX, Escriche sostenía que la mujer casada debía obediencia a su marido, porque

> […] este homenaje rendido al poder protector del marido es una consecuencia necesaria de la sociedad conyugal, que no podría subsistir si el uno de los esposos no estuviera subordinado al otro[17].

Esta subordinación de la mujer, considerada como parte de la esencia femenina, fue especialmente clara entre las mujeres de las clases medias, y no podía aplicarse de la misma manera entre las mujeres de la clase trabajadora, las que conservaron un grado de independencia mayor.

¿Y qué sucedía con las mujeres indianas? Para Ots Capdequí, estas esposas vivían con una docilidad grande a la autoridad de sus maridos, aceptando el deber de obediencia impuesto desde la religión y el derecho[18].

¿Y qué se deduce de la praxis judicial rioplatense? ¿Ejercían los maridos su autoridad marital, y encontraban en sus esposas aquella aceptación que la legislación y la doctrina descontaban?

---

[15] Citado por Mariló Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII* (Madrid: Siglo XXI, 1986), 93.
[16] Cicerchia, "Vida familiar".
[17] Martínez de la Parra, citado por Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana* (México: El Colegio de México, 1987), 206; Joaquín Escriche, *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia con suplemento que contiene el código de comercio, la ley de enjuiciamiento, las ordenanzas de minería, las ordenanzas de tierras y aguas, etc.* (París: Librería de Rosa, Bouret y Cía, 1861), 1269.
[18] José M. Ots Capdequí, *Bosquejo histórico de los derechos de la mujer casada en la legislación de Indias* (Madrid: Editorial Reus S.A., 1920), 181.

Desde la perspectiva que nos ofrece la compulsa de expedientes, abundaban ocasiones en las que, partes, letrados y justicias, ponían de relieve la potestad marital. Y entonces, cualquier pleito entre cónyuges era la oportunidad propicia para que el marido hiciera gala del derecho y autoridad que le correspondía como "cabeza de la mujer"[19].

En 1786, por ejemplo, un marido que pretendía impedir que su mujer hiciera valer un convenio para no convivir con él en el lugar que éste había elegido para fijar el domicilio conyugal, sostuvo, citando al Génesis, ante el Virrey Juan José Vértiz, que la mujer, por estar formada de la costilla del hombre, "le es súbdita y accesoria", según Dios le había intimado en el Paraíso por pena de "haber seducido a Adán al pecado primero que cometió", y que "el autor de la naturaleza le impuso una dependencia de la mujer al marido, y en consecuencia, éste se consideraba dueño de la mujer y titular de su uso". Sin embargo, tal argumento no le impidió al Virrey prohibirle llevar a su mujer al Paraguay, donde él quería radicarse. Incursionando en el tema de la igualdad o inferioridad de la mujer con respecto al hombre, este marido exigía de la esposa ese reconocimiento de superioridad en él, fundado en el argumento de que "la mujer es débil". Otros maridos, demandados en la misma época por malos tratamientos, se defendían simplemente diciendo que "é1 mandaba y gobernaba en su casa, y no la mujer", mientras que sus mujeres respondían que "tanto mandaba uno como otro en la casa"[20].

Paralelamente a la controversia doctrinaria, en la instancia judicial se dudaba acerca del tipo de subordinación entre los cónyuges, y así, contra lo aducido por Palacios Rubios, en una demanda entablada en 1795 por María Susana Fernández por los malos tratos de su marido Eusebio Romero, el representante del marido sostenía que "no es igual la subordinación del criado al amo, el hijo al padre, el religioso al prelado, que la de la mujer al marido",[21] argumento que no le sirvió para impedir que fuera condenada al destierro. Juan Ignacio Zavala, quejándose ante los estrados judiciales porque el Virrey apoyaba a su mujer en su decisión de no trasladarse al Paraguay, asimilaba el tipo de subordinación a la del hermano menor respecto del mayor, estimando que era "de puro orden". A partir de las palabras del sacerdote al entregar la esposa al marido: "Compañera os doy y no sierva", concluía en que la subordinación de la mujer al hombre era inferior a la del esclavo respecto del amo, y el hijo respecto al padre, "porque es socia"[22].

En 1800, Norberta Sayos se quejaba de los malos tratamientos de su marido, propinados, según ella, "por causa de una negra llamada Lucrecia" y "hasta el extremo de quererme degollar", y continuando con el tema de los tipos de subordinación, Norberta sostenía que "siendo su mujer, he sido su esclava, y las esclavas las señoras de la casa"[23]. No faltaron quienes, como María

[19] Archivo General de la Nación de la República Argentina (en lo sucesivo AGN), Sala IX, *Tribunales*, legajo 281, expediente 7 (en adelante, sólo el número de legajo, seguido del número de expediente).
[20] Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires (en lo sucesivo AHPBA), *Archivo de la Real Audiencia y Cámara de Apelación de Buenos Aires, Civil-Provincial*, legajo no. 17, expediente 5-2-17-9 (en lo sucesivo AHPBA, seguido del no. de expediente); AHPBA, 5-5-78-9.
[21] AHPBA, 5-5-80-31.
[22] AHPBA, 5-2-17-9.
[23] AGN, *Tribunal Civil* (en lo sucesivo TC), letra "F" 1 18 1800 (en adelante sólo la letra y número y el año).

Susana Fernández, directamente calificaron a algunos maridos, de "aquellos que reputan a sus mujeres en clase de domésticas o esclavas constituidas en la peor condición"[24].

Para la esposa de Juan Ignacio Zavala, "la verdadera y propia sujeción y dominación, pide dos personas: una que domina sobre la otra, y ésta otra que se sujete a aquélla, lo cual no se puede verificar respecto de los casados"[25]. En 1807, una mujer que se defendía ante un marido que pretendía depositarla, "a causa de sus desórdenes", declaraba que "el marido no tiene poder para manejar a la esposa a su voluntad, y ésta no tiene obligación de seguirlo en sus caprichos"[26]; mientras que otras, como Petrona Arce, quien en 1784 solicitaba la separación de su marido, aceptaron su autoridad, tributándole obediencia[27].

¿Cómo se ejercía este derecho de supervisión de la conducta femenina? Desde la doctrina, se afirmaba que en principio, el marido tenía la obligación de velar por las buenas costumbres y gobierno de la familia, modificando los hábitos desordenados y constituyéndose de esta manera en guardián de la moral conyugal, agente de apartamiento de su mujer del camino del pecado y factor fundamental de su regeneramiento. Morelli, por ejemplo, hacía girar el poder de obediencia alrededor de lo que llamaba "los casos en que es súbdita", aclarando en algunas ocasiones que esto se refería "al acto conyugal y uso de su matrimonio"[28]. Este autor justificaba el castigo "discreto y moderado", permitido "por todos los derechos", y limitado a la facultad de regir con prudencia a la esposa y sus acciones, de protegerla, castigarla con moderación y según su condición si no era honesta. Por causa de corrección, podía el marido decirle a la mujer "algunas palabras que la mortifiquen", "como sea con tal discreción y moderación que la mujer no incurra en nota de infamia", según Torrecilla, quien coincidía con Morelli en que era ilícito castigarla moderadamente, "porque no puede ser ilícito usar de los medios necesarios para el fruto de la enmienda". Además, agregaba que si, amonestada dos o tres veces por causa grave, no conformase su conducta, le era lícito azotarla con moderación para que se corrigiera y enmendase[29].

Los predicadores basaban el poder de supervisión del hombre, en las leyes divinas y humanas, y en consecuencia, si la mujer incitaba o provocaba al marido a la ira, a juramentos y maldiciones, pecaba mortalmente, faltando al amor y reverencia que como a superior y cabeza le debía[30]. Sin embargo, cabe preguntarse cuál era el límite permitido por la doctrina para el castigo físico de la mujer y si cabía hacer, desde la teología moral o el derecho, una descripción minuciosa de lo que era considerado el ejercicio de una prerrogativa, y su extremo, el abuso.

---

[24] AHPBA, 5-5-80-31.
[25] AHPBA, 5-2-17-9.
[26] AGN, TC, P 2 1807.
[27] AGN, 83-24.
[28] Torrecilla, *Suma de todas*, trat.III, disput. II, cap. I, secc. IV, no. 95; Arbiol, *La familia regulada*, lib. II, cap. VI, 50; Sánchez y Echarri, citados por Fernández y López, "Mujer y régimen", 32; y Morelli, *Elementos de Derecho*, 240.
[29] Torrecilla, *Suma de todas*, no. 6.
[30] Sánchez y Echarri, citados por Fernández y López," Mujer y régimen", 32.

Morelli, por ejemplo, pensaba que el poder del marido no era despótico, y que estaba adaptado al carácter incólume y la prosperidad de la sociedad, concluyendo con que "es ignominioso el marido que castiga injustamente a la mujer". Torrecilla ejemplificaba: "peca gravemente el marido que azota cruelmente a su mujer; porque no es esclava, sino compañera y humana", porque aunque le era lícito castigarla con moderación, no lo era azotarla con crueldad, ya que estaba obligado a amarla como compañera, "y la verberación cruel es propia de esclavos y se debe dejar al juez, a quien pertenece castigar jurídicamente, e imponer condigna pena al delito". También pecaba gravemente el marido que ofendía a su mujer con palabras infamatorias, tal como si la llamase adúltera; y su poder de corrección no incluía hacerla incurrir en nota de infamia[31].

Antonio Domínguez Ortiz ha sostenido que si la doctrina de que el marido corrigiese moderadamente a su mujer era admitida en altas esferas, no habría de extrañarse que entre las clases inferiores pasara por verdad evidente, y cita el caso del cura de Llanaves, aldea perdida en las montañas de León, autor de unas curiosas memorias, quien no hallaba en sus feligreses otro vicio que su afición a esta ruda pedagogía marital. El mismo cita el refranero, fiel espejo de la realidad de esta "disciplina física": "La mujer y lo empedrado siempre quiere andar hollado"; y "la mujer y la candela, tuércele el cuello si la quieres buena"[32].

Cuando el marido se propasaba en el castigo físico, incurría en la figura jurídica de los "malos tratamientos", que eran causa de la separación de los cónyuges, según el jurista Elizondo, "quando pasen a la clase de graves y atroces, o aunque sean leves, fuesen quotidianos sin justa causa, de modo que lleguen a conmover la ira, provocar el odio, y dar margen al pecado". Señalaba que era suficiente "un sólo acto atrosísimo para no deber esperarse el segundo que acaso podrá ser inevitable", y que si bien no era posible constituirse regla, acerca de cuáles se llamaban injurias atroces, "por ser qualesquiera grave con respecto a la mujer noble", ponía por vía de ejemplo:

> […] el trato inhumano en la casa, las palabras contumeliosas, las persecuciones, la maquinación contra la vida de la mujer, el auxilio de un veneno, los actos proporcionados a herir o matar, la pertinacia en el concubinato, el desprecio diario e incesante, la denegación del médico o de medicinas, etc., [...]"[33].

El derecho canónico llegaba a declarar la procedencia del divorcio por el castigo cruel que el marido daba a la esposa[34] y también la sociedad consideraba aceptable que el marido mandara dentro de la casa y que castigara a su mujer y a sus hijos para corregir sus faltas, siempre que lo

---

[31] Morelli, *Elementos de Derecho*, 240; Torrecilla, *Suma de todas*, no. 6.
[32] Antonio Domínguez Ortiz, *Sociedad y estado en el siglo XVIII español* (Barcelona: Ariel Historia, 1981).
[33] Francisco Antonio de Elizondo, *Práctica universal forense* (Madrid: Joachin Ibarra: Impresor de Cámara de Su Majestad, 1774), no. 22. Se ha desarrollado extensamente el tema de los pleitos por malos tratamientos en Kluger, *Escenas de la vida conyugal*.
[34] Morelli, *Elementos de Derecho*, 240.

hiciera con suavidad. Inclusive la violencia doméstica era aceptada como parte legítima del ejercicio de los fueros del marido y sólo era mal visto que éste abusara de sus derechos.

En Chile, según Igor Goicovic Donoso, a fines del siglo XVIII se manifestó un proceso de intromisión de las autoridades civiles en las cuestiones familiares, las que se plantearon como objetivo consolidar la autoridad paterna y, mediante el control de los matrimonios, consolidar alianzas entre las familias de la élite. Esta intervención estatal, establecida mediante la normalización del espacio familiar, sancionaba la sujeción de la mujer. Para René Salinas-Meza, estos comportamientos violentos deben entenderse dentro de una idea de familia que reproduce la jerarquía de la sociedad, en la que el marido tiene absolutos derechos sobre la mujer, incluyendo el de la corrección física, y la mujer el deber de obediencia[35].

En el Virreinato del Río de la Plata, y a la luz de la praxis judicial, el poder de corrección era puesto de relieve a la hora de contestar los reclamos femeninos, y un marido como Eusebio Romero, demandado en 1795 por su mujer María Susana Fernández, se amparaba en que "el marido puede corregir moderadamente a su mujer, ya con azotes, ya con bofetones, por defectos de poca consideración", mientras que unos años antes, en 1786, Sebastián Pérez de Caravaca se defendía de los malos tratos propinados a su esposa Manuela Melo, insistiendo en la prudencia como medida y en la posibilidad de aplicar castigos, cuando tuviera fundamentos graves para ello, basándose en que "es un padre de familia, que gobierna la economía de su casa"[36].

Si frente a defectos de escasa monta, se respondía con agresión física, no queremos pensar la entidad del castigo cuando, a juicio del apaleador, el defecto fuera de mayor envergadura. Sin dar ejemplos, algunos, como Eusebio Romero en 1795, decían simplemente, que el hombre "puede corregir los excesos de liviandad"de la mujer, al tiempo que un marido que en 1799 pedía la reintegración de su mujer al hogar conyugal., alegaba que había querido combinar "una conducta moderada, suave y cristiana" con los derechos que les correspondían[37].

¿Abuso o morigeración?¿Delincuentes o guardianes del recato conyugal?¿Por dónde pasaba la línea que separaba golpeadores, de maridos que sólo querían velar por la conducta de sus mujeres, y "tomar todas las precauciones necesarias", para apartarlas de los "malos caminos" por los que se conducían? Eusebio Romero, por ejemplo, se defendía, diciendo que "un marido lleno de justísimos recelos y sofocado de su honor, excédese con facilidad los límites de la moderación" y en 1800 Francisco Ortega, demandado por divorcio por su mujer María Pascuala Romero y Trillo y en las actuaciones correspondientes al recurso de fuerza entablado ante la

[35] Igor Goicovic Donoso, "El amor a la fuerza o la fuerza del amor. El rapto en la sociedad chilena tradicional", *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, no. 118 (1998): 97-135; René Salinas-Meza, "Del maltrato al uxoricidio. la violencia 'puertas adentro' en la aldea chilena tradicional. (Siglo XIX)". Ponencia presentada para la reunión de la Latin American Studies Association. Washington DC, septiembre 6-8, 2001.
[36] AHPBA, 5-5-80-31; AHPBA, 5-5-78-9.
[37] AHPBA, 5-5-80-31; AGN, 214-12.

Real Audiencia contra las providencias del provisor, decía que "el marido posee una moderada reprehensión para contener los excesos perjudiciales al tálamo"[38].

En 1801 un marido demandado por malos tratos por su mujer, se defendía sosteniendo que los alegados malos tratamientos, no habían pasado de "una mera corrección para la cual me autorizan los derechos, con el fin de contener lo excesos y devaneos de mi citada mujer" [39]. En medio de tanta justificación a la agresión física, se alzaban voces, como la de María Tomasa Fernández, acusada en 1790 por su marido José Rizo por amenazas, que afirmaban categóricamente que "el marido no tiene facultad de maltratar a la mujer"[40].

Cuando los hombres no cumplían con sus obligaciones éticas de moderación a las que estaban sujetos, "destruían el equilibrio de las jerarquías entre marido y mujer, y la proporción de mutualidad y reciprocidad inherentes a ese orden, y las mujeres tenían el derecho de desafiar su poder". A la definición del poder y autoridad masculinas, se oponía un poder y autoridad correspondientes al sexo femenino, conformando un sistema débil y que jugaba en favor del marido, ya que la mujer tenía que esperar hasta que el abuso en el comportamiento del hombre llegara a los extremos, "y se echaran a andar los mecanismos disponibles para su protección"[41].

¿Cuáles eran las actitudes cuestionadas?¿Qué conductas motivaban que los maridos dejaran de lado la sagrada intimidad del matrimonio, los gruesos muros que separaban los hogares unos de otros, para revelar lo que se aconsejaba jamás trascendiera? ¿Qué tipo de comportamiento femenino justificaba ese control obsesivo?¿Qué violaciones a los derechos y deberes conyugales podían ser tan graves como para aceptar, incluso, el castigo físico? Ya lo había dicho Martín de Torrecilla, cuando consideraba que pecaba mortalmente la mujer que con su mala condición, pesadumbres, riñas y malas palabras, provocaba al marido a grave ira o blasfemia, porque en tal caso "no le da al marido la reverencia y amor que debe"[42].

Las razones que justificaban el derecho de obediencia giraban alrededor del concepto de insubordinación, deshonra, libertinaje y escándalo. En 1792, un marido que finalmente obtuvo del gobernador-intendente el depósito de su mujer, sostenía abiertamente que "en la mujer pende la honra y crédito del marido", al tiempo que un esposo que pretendía impedir que su mujer hiciera valer un convenio por el que tenía derecho a fijar su residencia en su patria, separada de su cónyuge por su propia voluntad, afirmaba que la mujer que salía de su casa, insultaba los derechos y autoridad del cónyuge[43]. Las quejas se dirigían a que la mujer no quería sujetarse a vivir según el marido, como se quejaba, entre otros, Fernando Zubiría en 1792; y un

[38] AHPBA, 5-5-78-9; AHPBA, *Recursos de fuerza*, legajo no. 12, expediente 7-5-12-8.
[39] AGN, TC, "G" 1 1801.
[40] AGN, 281-7.
[41] Richard Boyer, citado por Lavrin, "La sexualidad", 37.
[42]Torrecilla, *Suma de todas*, no. 96.
[43] AGN, 99-27; AGN, 138-25.

apaleador como Eusebio Romero alegaba que su mujer quería vivir "a su libertad", ofendiendo a Dios, a la república y al marido y que su intención era "desterrar al marido de su vista"[44].

En 1789 Domingo de Rivadeneyra, sin perjuicio de haber sido denunciado por no haber provisto durante tres años a la subsistencia de su mujer y de haber incluso vendido los muebles y objetos que ella obtenía en consignación y de cuyo producido vivía, acusaba a Juana Olmos de ser "díscola y de espíritu procaz"[45]. Un paternal Domingo Pasos, demandado en 1796 por su mujer Francisca del Valle, para que le suministrara alimentos, y acusado de haberla golpeado durante veinte años, aprovechaba la ocasión para aconsejarle apartarse de los excesos, mientras que tres años más tarde, otro esposo, también demandado por alimentos, insistía en la necesidad de que su mujer cumpliera con sus deberes, no aspirara a la insubordinación, dejándose arrastrar de una "libertad melosa", ni hiciera "insoportable el yugo", que hacía tantos años se habían impuesto libremente, conminando a su mujer a volver a convivir con él. Y continuaba, tratando de preservar ante todo el buen nombre y decoro familiares: "cuidado con la conducta, y no dar que hablar en la calle, pues no ignoras que el mayor sentimiento que me podías dar es el que nadie tenga qué decir con razón", preocupado por el qué dirán, mientras hacía saber que había tratado de acudir a los medios extrajudiciales para retener a la mujer, "porque del estrépito del foro sería consiguiente mi deshonor". Su esposa, Francisca del Valle denunciaba la ocultación que los maridos hacían de los castigos proferidos a sus mujeres, cuando afirmaba que "los maridos por lo común [...] convertidos en tiranos de sus mujeres las maltratan y ultrajan [...] pero tienen cuidado de hacerlo en lo interior de sus casas sin que se traduzca al público"[46].

Para los protagonistas de estos pleitos, y para los que administraban justicia en el siglo XVIII y XIX, la única posibilidad de que la mujer mantuviera su reputación y la de la familia, era al lado del marido, o en el depósito. Lejos del consorte, "azotaba las calles", era infiel, perdía el honor. Pedro Campos, al demandar a su esposa Dionisia Rey por "haber ésta dado muestras de su poco apego al hogar y a la vida matrimonial", la acusaba de no querer convivir con él, de aspirar a "dar ensanchez a su libertinaje", y de que "se presenta con el mayor desembarazo por las calles públicas de día y de noche", y que de esta manera acababa de "abatir el concepto de su estado y de su niñez"[47]. Salir de la casa del marido, implicaba "vivir una escandalosa independencia"[48]. En 1802 al contestar una demanda por alimentos y malos tratos entablada por su mujer, un marido, en ejercicio de la autoridad marital, sostenía que procuraba contener a su mujer, quien "va a fandangos y juntas", causaba escándalos en la ciudad, suscitaba "enredos y embustes", e incurría en "excesos y abandonos"[49].

También la doctrina se hacía eco de estas quejas masculinas, sosteniendo que las mujeres aspiraban a la libertad de su separación, y gozaban tan de lleno los gajes de ésta, que se las veía

[44] AGN, 99-27; AHPBA, 5-5-80-31; AHPBA, 7-5-12-8.
[45] AHPBA, 5-3-43-19.
[46] AHPBA, 5-2-22-5; AGN C17-13.
[47] AGN, TC, C2 1802.
[48] AGN, 138-25.
[49] AGN, TC, 2 1802.

frecuentemente, ostentando un lujo insoportable, al mismo tiempo que sus propios maridos estaban sumergidos en la pobreza de sus casas, destierros o presidios, donde no se tenía muchas veces, "aún lo necesario para vivir"[50]. Las esposas, a su turno, reprochaban a los maridos, haber conseguido comprometer la estimación y honradez de ellas. Petrona Domínguez, quien en 1797 interpuso un recurso de fuerza contra la resolución del provisor en un pleito contra su marido Cayetano Seguí, se quejaba, que su esposo lo había hecho "para con todo el pueblo" y Manuela Melo, quien denunciaba que su marido Sebastián de Cuernavaca la maltrataba, señalaba que su esposo la había despojado de su buena fama, "ese don aún más apreciable que la propia vida". Prudencia Carrizo, demandando en 1800 a su esposo Mariano Guzmendi, por malos tratos y omisión del deber de alimentos, acusaba a éste de haberla "cargado de los oprobios y ultrajes más injuriantes a una mujer honesta"; mientras que María González, en 1801 sostenía que su marido vulneraba la fama y nombre de ella ante los magistrados y a la vista pública[51].

¿Cuál era la actitud de las justicias ante los pleitos conyugales y ante los reclamos femeninos? La desavenencia conyugal era mal vista por los funcionarios, quienes la percibían como una molestia hacia el tribunal. En este sentido, la Audiencia de Buenos Aires conminaba a maridos y mujeres a abstenerse de las discordias con que molestaban a los tribunales, y al mismo tiempo, tanto las justicias, como algunos maridos deseosos de sustraerse a la acción de la ley, minimizaban las reyertas, considerándolas "una cruz de nuestro estado", y, tal como sostenía un marido para fundamentar la imposibilidad de su cónyuge de separase por su propia voluntad, un motivo no legítimo para el abandono de los deberes[52]. Se aceptaba que las desavenencias y riñas fueran frecuentes entre los casados, y tal como lo afirmaba en 1789 Domingo de Rivadeneyra, demandado por malos tratamientos por su mujer Margarita Olmos, que eran pocos los matrimonios donde no hubiera peleas y discordias[53]. Se insistía en el deber de convivencia para tener derecho a recibir los alimentos y en la necesidad de que el matrimonio siguiera unido mientras la autoridad eclesiástica no determinara, en el competente juicio de divorcio, la separación del matrimonio[54]. Los pleitos conyugales eran percibidos como una molestia hacia el magistrado o el tribunal, que se fastidiaba de tener que recordar, a mujeres descarriadas y maridos olvidadizos, acerca del acatamiento a las obligaciones conyugales.

En los pleitos conyugales analizados aparece con frecuencia la figura del compromiso de enmienda o de reforma, no demasiado común en el resto de los expedientes judiciales. Estas promesas pueden ser divididas en aquellas que tendían al buen trato, y las que estaban enderezadas a la enmienda. Por medio de estas promesas, el marido de María González, por ejemplo, se obligaba a tratarla con moderación, sin excesos, con la dulzura y suavidad que ésta le profesaba; Sebastián de Cuernavaca se comprometía a no ofender ni incomodar a su esposa Manuela Melo; y Leandro Roldán a vivir con su mujer Pascuala González, sencillamente,

[50] Elizondo, *Práctica universal,* no. 37, 181.
[51] AHPBA, 7-5-13-6; AHPBA, 5-5-78-9; AGN, TC, C1 1800; AGN, TC, "G" González María M.1801.
[52] AGN, 138-25.
[53] AHPBA, 5-3-43-19.
[54] AGN, 18-88; AGN 110-1; AGNC 17-13.

"como Dios lo ordena"[55]. A veces se exigía prestar caución juratoria de que en lo sucesivo no ofendería a la mujer, como se hizo con Eusebio Romero, mientras que, paralelamente a la exigencia con respecto al marido o independientemente de ésta, era también la esposa la que se comprometía a mejorar su conducta, contenerse y no dar ocasión de disgustos domésticos con su marido, guardándole el debido respeto y veneración, viviendo con modestia y recogimiento. Esto es lo que debieron prometer María Susana Fernández, esposa de Eusebio Romero, o Pascuala González, esposa de Leandro Roldán[56].

Las obras literarias rioplatenses del período reflejan estas promesas, y en su pieza "El triunfo de la prudencia y fuerza del buen ejemplo", Cristóbal de Aguilar presenta a su protagonista femenina, formulando ante su marido el compromiso de reformarse en pro del bienestar de su familia[57]. Hubo oportunidades en las que se estableció el apercibimiento de que si los cónyuges no cumplían con sus respectivas promesas, se procedería contra sus personas y bienes, como por ejemplo, en el pleito entre Leandro Roldán y Pascuala González[58].

Una manifestación de la potestad marital, y al mismo tiempo, un recurso del que se valía el marido para corregir a la mujer, era el depósito. Utilizado independientemente de la "disciplina física" a la que acabamos de referirnos, se llevaba a cabo en casas de recogidas o en la casa de algún familiar. Las casas de recogidas se habían empezado a aparecer a finales del siglo XVI, como solución a dos problemas: los de mujeres virtuosas, pero desprotegidas, y los de mujeres "perdidas", que necesitaban corrección para prevenir que continuaran pecando o contaminaran a otras mujeres. Asunción Lavrin señala que algunas casas de amparo eran estrictamente para la primera categoría de mujeres; otras alojaban a ambas, separando físicamente las "buenas", de las "malas". Habían sido fundadas por personas laicas o autoridades eclesiásticas, y se orientaron hacia la regeneración de la mujer[59].

También había, en forma privada, casas de reclusión donde las autoridades eclesiásticas o individuos particulares mandaban algunas mujeres, fuera para castigo o para protección. Albergaban mujeres de todas las edades y situación económica diversa, algunas de las cuales carecían de recursos familiares y protección masculina, y en cuyo caso se retiraban temporalmente o por muchos años, en busca de la seguridad de que carecían en el mundo exterior. Algunas de estas mujeres eran consideradas miembros distinguidos de la sociedad, pero que se encontraban en circunstancias difíciles, y entonces, permanecer recogidas les ofrecía un refugio seguro donde podrían preservar su honor y su posición social.

Al mismo tiempo, los recogimientos eran también instituciones adonde se enviaba a mujeres que habían "caído", para su castigo y reeducación, y así evitar que incurrieran en tentación del

---

[55] AGN, González María M., año 1801; AHPBA, 5-5-78-9; AHPBA, 7-1-88-43.
[56] AHPBA 5-5-80-31; AHPBA 7-1-88-43.
[57] Serrano y Rípodaz, *Cristóbal de Aguilar,* XC.
[58] AHPBA, 7-1-88-43.
[59] Asunción Lavrin, "Religiosas", en Louisa S. Hoberman y Susan M. Socolow, comp., *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial* (Buenos Aires.: FCE, 1992), 205, 206.

concubinato o de una vida deshonesta. Había cierta ambigüedad en el carácter de los beaterios y recogimientos, que surgía de que ambos compartían la misma preocupación fundamental de proteger a las mujeres. Este objetivo general hizo que tales instituciones albergasen al mismo tiempo a mujeres honorables desamparadas, mujeres arrepentidas e incluso mujeres involucradas en delitos. Otra variante del concepto de protección de las mujeres, eran los orfanatos, establecidos para cuidar de las huérfanas de descendientes de conquistadores o colonizadores, y que si bien en el siglo XVII se parecían a los recogimientos, en el XVIII se convirtieron en escuelas, ya que ponían el acento en la instrucción de las niñas que ingresaban.

El depósito servía para distintas finalidades. En primer lugar, era un recurso al que se acudía durante la tramitación del juicio de divorcio: iniciado el pleito de divorcio, la mujer debía ser secuestrada en casa de sus padres, o en algún monasterio, según Elizondo, o en una casa honrada, donde permanecía hasta que se dictara sentencia[60]. Es que se consideraba que la mujer no podía permanecer sin peligro al lado de su marido durante el juicio. Por ese motivo, el juez eclesiástico ordenaba ponerla en un lugar seguro, donde viviera hasta que finalizara la causa, y donde el marido tenía prohibido inquietarla, bajo pena de excomunión, advertencia que no siempre era respetada. Si la sentencia rechazaba el divorcio, la mujer debía volver al lado de su marido; y si la separación era admitida, se resolvía sobre el lugar donde debía habitar.

Decretado el divorcio, también se utilizaba el depósito para recluir a la mujer culpable, y según su fortuna, o sus cualidades morales, se la destinaba a un monasterio, una casa de recogimiento, un hospicio o una casa de penitencia. Elizondo afirmaba que si tuviese de qué alimentarse, debía ser recluida en un monasterio; si fuera pobre, en un colegio o casa de recogimiento según su clase y costumbres, o en un hospicio, y si fuese escandalosa, debía ser depositada en la casa de penitencia de las mujeres públicas[61].

El depósito, en definitiva, servía para corregir a las "voluntariosas y altaneras"; "a las que miraban poco por su honor"; a "las rebeldes y pertinaces"; "a las que se hallaban bien en el libertinaje y ninguna subordinación"; a las que vivían "libre y escandalosamente sin otra causa que la de disgustarle la subordinación", expresiones vertidas por maridos demandados por alimentos, quienes insistían en esta forma de someter a las mujeres, como una manera de hacerles pagar un precio por haberlos abandonado[62]. Es que los maridos, en estas circunstancias, advertían acerca de las peligrosas consecuencias de conceder alimentos a la mujer que no estuviera depositada, atento a que, de hacerlo así, muchas otras, no conformes con la sujeción a sus maridos, los demandarían, para disfrutarlos lejos de su lado y a su antojo. Y entonces, en ejercicio de su poder de corrección, pedían la reclusión de la esposa prófuga y que no se quería sujetar y pretendía vivir "a su libertad", de que llevaba una vida licenciosa; y en definitiva de todo un elenco de esposas rotuladas como "inclinadas a los desórdenes y al libertinaje"[63].

---

[60] Elizondo, *Práctica universal,* t I, no. 5, 351 y t. III y t. IV Concilios Mexicanos, citados. en Daisy Rípodas Ardanaz, *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica* (Buenos Aires: Fecic, 1977), 388.
[61] Elizondo, *Práctica universal*, 184 y 361, 369.
[62] AGN, 21-28; AGN, G14-20.
[63] AGN, 108-16; AGN, 99-27; AGN, 40-16; AGN, TC, Pl 1807.

En 1781, por ejemplo, Pedro Pablo de Armas, marido de Marcela Griveo, la acusaba de "escandalosa", y sostenía ante el alcalde de la Santa Hermandad que "no hace vida con ella por no poderla absolutamente sujetar" porque "ella quiere vivir a su libertad". Relataba también que a pesar de que el provisor le había ordenado convivir con él, su mujer no lo había querido obedecer, porque la vida de ella y de sus dos hijas, "no es otra que la de buscar hombres, fandanguear y escandalizar todos los barrios donde ellas viven". Llamados a declarar, los testigos sostuvieron las alegaciones del marido. El propio alcalde de la Santa Hermandad informaba que "deseoso que este matrimonio gozase de paz", había llamado a marido y mujer, y después de haberse allanado el marido a juntarse, no había habido forma de conseguir que volvieran a convivir, y que la mujer "por ultimo acabó diciendo que ella tenía hijos que la mantuvieran y no necesitaba a su marido". Esta actitud desafiante de la mujer fue motivo suficiente para que el gobernador ordenara recluirla en la Residencia[64].

Julián Núñez, demandado por su esposa María Antonia Álvarez de Figueroa, quien en 1788 se presentaba ante el gobernador-intendente del Paraguay para que su marido le proporcionara las *litis expensas* para litigar contra él ante el provisor, y alimentos, denunciaba que "no soy obligado a mantener de manera alguna a una mujer que voluntariamente y sin causa se aparta, y quiere vivir reparada de mí contra todas las leyes de la vida...marital, que deben llevar de por vida los casados, conforme a los mandatos divinos y humanos del connubio". De su relato se desprende que este matrimonio ya había acudido en anteriores oportunidades ante la justicia, y que el mismo Sebastián de Velasco, oidor juez de casados[65], se la había "entregado", obligándola "a seguirme como a su marido y como a su cabeza [....]" y que no lo había hecho para que "viniese a apartarse, ni divorciarse de mí en esta ciudad, ni a pretender su soltura y libertad, pues para este fin, no me la hubiera entregado.... sino para que como mi mujer me viviese súbdita y compañera irreparable"[66].

Fueron sujetos pasivos del depósito, la cónyuge, la concubina y la bígama, lo que da cuenta de que no sólo la esposa legítima era objeto de depósito, sino también la que estaba acusada de ilícita amistad con un hombre casado, con el objeto de que éste volviera con su consorte, mientras se sustanciaba la prueba; y la bígama, hasta que apareciera el primer marido[67].

Si bien en la mayoría de los casos analizados, el pedido era formulado por el propio marido, o por las mismas justicias, hubo casos en los que la propia esposa pedía su depósito, hasta que el marido mostrase algún ejercicio para asistirla, y diera manifiesta enmienda de su vida. En este último caso, el "autodepósito", se cumplía generalmente en casa de un pariente[68].

---

[64] AGN, 81-33.
[65] Sobre este funcionario, ver Kluger, *Escenas de la vida conyugal.*
[66] AGN, 90-16.
[67] AGN, 96-31; AGN, C17-13 .
[68] AGN, TC, C1 1800; AGN, TC, G 1801; AGN, 208-21; AGN, G14-2O; AHPBA, 5-5-78-9; AGN, TC, 17.

Aunque en la generalidad de los casos compulsados, se las recluía solas, hemos encontrado ocasiones en las que las acompañaba un hijo; varios, y hasta los hijos de crianza, como sucedió en el caso de Pascuala González y Margarita Olmos[69]. Los días en el depósito transcurrían entre labores, costura, educación cristiana, y adoctrinamiento sobre moderación en las costumbres, temor a Dios y mejor educación de los hijos[70]. Las mujeres protestaban porque consideraban que el depósito era una prisión formal y decisiva, ya que al permitírseles a los maridos disponer su aislamiento total, sin poder recibir visitas, y ni siquiera salir acompañadas, las depositadas se sentían humilladas, condición agravada pon el hecho de que compartían la reclusión con mujeres de diferentes sectores sociales que llegaban a partir de diversos tipos de conflictos matrimoniales, y con distintos conceptos morales.

Justicia eclesiástica y justicia civil se disputaban la competencia en lo referente al depósito. Por un lado, se sostenía que pendiente el juicio de divorcio ante la Curia, no sólo competía a los jueces eclesiásticos, sino también a las justicias reales, "obrando con la potestad económica y gobernativa, por razón del escándalo que de suyo causa toda separación voluntaria", tal como se sostenía en 1792 un pleito entre María Vicencia Caballero y Fernando de Zubiría, en el que intervino el gobernador-intendente de Paraguay[71]. Es decir que por una parte, se afirmaba la competencia concurrente, y por el otro, se exigía que el eclesiástico se abstuviera de practicar depósitos, sin el auxilio "que previenen las reales determinaciones"[72]. Había, sin embargo, una tercera opinión, en el sentido de que el juez eclesiástico era el único "legítimo y competente", para ordenar el depósito de la mujer[73].

La mujer permanecía depositada hasta que el marido lo dispusiera, y esto sucedía cuándo éste conociera en ella "señales de enmienda", y promesa de unirse a él[74], o hasta que acreditara en obras, el arrepentimiento y "enmienda de sus excesos"[75]. La praxis judicial nos demuestra que las mujeres permanecieron depositadas desde unos pocos meses, como aquella mujer que fue liberada por el marido al cabo de sólo dos meses, mientras que otras infortunadas, como María Antonia Álvarez Figueroa, quien luego de dos años continuaba recluida, o de aquella mujer que según su apoderado, a pesar de estar divorciada por sentencia del tribunal eclesiástico, su marido pretendía "obligarle a hacer vida con él", la que tuvo que estar recluida al menos cinco años a las resultas del pleito[76].

Al prolongarse esta situación, el depósito venía a constituir la tan temida separación de hecho, con el agravante de que, en este caso, podía entender la justicia civil, en lugar de la eclesiástica, como correspondía en los casos de divorcio. De esta manera, se contrariaban las normas legales, que establecían que los jueces reales no tenían ningún arbitrio para autorizar separaciones.

---

[69] AHPBA, 7-1-88-43; AHPBA, 5-3-43-19.
[70] AGN, 90-16; AGN,117-7 AGN, TC, C2-1802; AHPBA, 5-3-43-19.
[71] AGN, 99-27.
[72] AGN, 99-27; AGN, 117-7.
[73] AGN, 117-7; AGN, TC C2 1802; AHPBA, 5-2-22-5.
[74] AGN, 108-16.
[75] AGN, 149-33.
[76] AGN, 149-33; AGN, 90-16; AGN, 117-7.

Conclusiones

El derecho castellano-indiano había establecido una serie de deberes-derechos conyugales, tales como el de asistencia, respeto, fidelidad, débito conyugal, convivencia y obediencia. Sin embargo, entendiendo al derecho no sólo como lo que la ley dice que debe ser, sino también cómo vivencian y aplican las disposiciones legales aquellos a quienes éstas están destinadas y aquellos que tienen la obligación de aplicarlas, es necesario analizar permanentemente el ajuste entre la norma y la realidad.

Por eso los expedientes judiciales sirven para determinar el grado de aplicación de los principios preceptuados por el legislador, y las adaptaciones realizadas por sus destinatarios, en función de las diferencias geográficas y temporales. Para Cicerchia, a principios del siglo XIX, los ecos culturales de la Revolución Francesa eran débiles en el Nuevo Mundo y la familia jacobina estuvo lejos de ser una realidad americana. Sin embargo, en lo que a Buenos Aires respecta, según Cicerchia, "las relaciones familiares se nos presentan bastante disociadas o por lo menos en tensión con las rígidas prescripciones de la moralidad y normatividad dominantes". Por ello, "plantear una cuestión familiar ante un Tribunal fue un acto de desesperación o audacia" porque "una exposición pública de tal naturaleza implicaba serias consecuencias" y con respecto a los casos por él analizados, ponen en evidencia "la permanencia de prácticas conyugales ligadas a un modelo familiar barroco y patriarcal"[77].

Y entonces, a pesar de la consagración que de este deber había hecho la legislación y la doctrina, su puesta en práctica fue objeto de discordia entre muchos hombres y mujeres, quienes demostrando la dicotomía entre lo privado y lo público, superaron la pauta cultural que prescribía circunscribir los conflictos conyugales al ámbito doméstico y no dudaron en ventilar sus diferencias ante los estrados judiciales. Según Cicerchia, habría existido una cierta "voluntad" de transformar un episodio doméstico en una cuestión pública y una sanción judicial orientada fundamentalmente hacia una "conciliación" entre el acto "deseable" y el orden exigido.

¿Es posible afirmar, a la luz de los conflictos conyugales, la existencia de un cuestionamiento formal del deber de obediencia femenino? La respuesta podría ser que la administración de justicia no se hizo demasiado eco de las demandas femeninas, no obstante haber tenido en general, una actitud receptiva y respetuosa del reclamo de las mujeres. Escuchar las quejas contra el abuso en el ejercicio de los poderes maritales, implicó un acuse de recibo por parte de las justicias, el que no obstante, no significó apartarse de los puntos de vista tradicionales que giraban alrededor del deber de obediencia femenino.

Para Silvia Mallo, la presencia femenina ante los tribunales demuestra una creciente actitud de defensa que habla de movilización de las mujeres y de un aumento general del individualismo

[77] Cicerchia, "Vida familiar".

que afectó las relaciones conyugales, lo que implica comportamientos contestatarios en lo que a normas correspondientes a reclusión y vida recatada dentro del hogar se refiere, y una educación de la mujer que no la prepara precisamente para la sujeción y obediencia al marido, de lo que se deriva la no aceptación de la corrección marital[78].

La compulsa de expedientes demuestra que el deber de obediencia de la esposa con respecto al marido fue receptado en los tribunales ante los que se plantearon problemas conyugales en el Virreinato del Río de la Plata, y conceptuado como un derecho de supervisión del esposo hacia su cónyuge, y como el deber de ésta de someterse a su voluntad. A pesar de la presencia femenina antes los estrados judiciales, en la mayoría de los casos, las esposas no cuestionaron la asignación de roles que les venía siendo impuesta desde la legislación y la doctrina, poniendo el acento exclusivamente en el exceso en el castigo físico, y planteando pleitos por "malos tratamientos" cuando éste se le había tornado intolerable. En el mismo sentido, y con respecto a Buenos Aires, Cicerchia ha sostenido que tanto en la denuncia como en la cotidianeidad de la vida familiar que ellas reflejan, se enfrentaban a lo percibido como injusto y que sólo desde la institución matrimonial alcanzó un poder capaz de disputar el control de la voz familiar.

Las fuentes analizadas demuestran que las actitudes de esposas, maridos, letrados y justicias, aún en pleno siglo XVIII y principios del XIX, continuaban asociadas a concepciones divergentes acerca de sus respectivas obligaciones, y que a esta sociedad virreinal rioplatense, en lo que respecta a las relaciones conyugales, le resultaba difícil hallar un resquicio para poder hacer más flexible la convivencia, aceptar la disminución de la autoridad marital y encontrar el espacio para satisfacer las aspiraciones individuales.

Bibliografía

Arbiol, Antonio. *La familia regulada. Con doctrina de la Sagrada Escritura y Santos Padres de la Iglesia Católica*. Madrid, 1791.

Cicerchia, Ricardo. "Vida familiar y prácticas conyugales, clases populares en una ciudad colonial Buenos Aires: 1800-1810". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravigani",* tercera serie, no. 2 (1990): 91-109.

Domínguez Ortiz, Antonio. *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*. Barcelona: Ariel Historia, 1981.

Elizondo, Francisco Antonio de. *Práctica universal forense*. Madrid: Joachin Ibarra: Impresor de Cámara de Su Majestad, 1774.

Escriche, Joaquín. *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia con suplemento que contiene el código de comercio, la ley de enjuiciamiento, las ordenanzas de minería, las ordenanzas de tierras y aguas, etc.* París: Librería de Rosa, Bouret y Cía, 1861.

Fernández, Valentina y María V. López. "Mujer y régimen jurídico en el Antiguo Régimen: una realidad disociada". *Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres. Siglos XVI a XX*. Madrid, 1986.

[78] Silvia Mallo, "Justicia, divorcio, alimentos y malos tratos en el Río de la Plata. 1766-1857", *Investigaciones y Ensayos*, no. 42 (1992).

Goicovic Donoso, Igor. "El amor a la fuerza o la fuerza del amor. El rapto en la sociedad chilena tradicional", *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, no. 118 (1998): 97-135.

Gonzalbo, Pilar. *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México, 1987.

Juan, Jorge y Antonio Ulloa. *Relación Histórica del Viaje a la América Meridional*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1978.

Kluger, Viviana. "¿Existió un derecho de familia indiano?". *Revista de Derecho Procesal y Práctica Forense,* no. 4 (2002): 222- 273.

_____. *Escenas de la vida conyugal. Los conflictos matrimoniales en la sociedad virreinal rioplatense*. Bueno Aires: Editorial Quórum; Universidad del Museo Social Argentino, 2003.

Lavrin, Asunción. "La sexualidad en el México colonial. Un dilema para la Iglesia". En *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XV-XVIII*. México: Grijalbo, 1991.

_____ "Religiosas". En *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial.* Louisa S. Hoberman y Susan M. Socolow, comp. Buenos Aires: FCE, 1992.

López de Palacios, Juan. *De las Islas del mar océano*. México: FCE, 1954.

Mallo, Silvia. "Justicia, divorcio, alimentos y malos tratos en el Río de la Plata. 1766-1857". *Investigaciones y Ensayos*, no. 42 (1992).

Morelli, Ciriaco. *Elementos de Derecho Natural y de Gentes*. Buenos Aires: Imprenta de Coñi Hnos, 1911.

Ots Capdequí, José M. *Bosquejo histórico de los derechos de la mujer casada en la legislación de Indias*. Madrid: Editorial Reus S.A., 1920.

Rípodas Ardanaz, Daisy. *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*. Buenos Aires: Fecic, 1977.

Salinas-Meza, René. "Del maltrato al uxoricidio. La violencia 'puertas adentro' en la aldea chilena tradicional. (Siglo XIX)". Ponencia presentada para la reunión de la Latin American Studies Association. Washington DC, septiembre 6-8, 2001.

Serrano, Antonio y Daisy Rípodas. *Cristóbal de Aguilar. Obras*. Madrid: Ediciones Atlas, 1985.

Talavera, Fray Hernando de. *De cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido*. Madrid: Casa Editorial Bailly Bailliere, 1911.

Tau Anzoátegui, Víctor. "La noción de ley en América Hispana durante los siglos XVI a XVIII". *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, no. 6 (1986).

Torrecilla Martín de, *Suma de todas las materias morales*, 2a. ed. Madrid, 1696.

Vargas, Fernández, Valentina y María Victoria López. "Mujer y régimen jurídico en el Antiguo Régimen: una realidad disociada". En *Actas de las IV Jornadas de Investigación Interdisciplinarias. Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres. Siglos XVI a XX*. Madrid. 1986.

Vigil, Mariló. *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Siglo XXI,1986.

Fecha de recepción del artículo: 11 de abril de 2003.
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003.

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

La frontera en Arauco en el siglo XVII: recursos, población, conocimiento y política imperial

Margarita Gascón
CRICYT-CONICET (Argentina)
gascon@lab.cricyt.edu.ar

Resumen

La disponibilidad de recursos naturales brinda explicaciones sobre la evolución de las sociedades coloniales, especialmente en las fronteras porque, de diversas maneras, los recursos disponibles estructuraron las relaciones sociales, desde el comercio hasta la guerra. El presente análisis explica algunos aspectos teóricos sobre los estudios de fronteras en general y luego explora las posibilidades que brinda un modelo que organiza los datos en tres esferas: población, recursos y conocimiento. Estas tres esferas, a su vez, interactúan en un campo de fuerzas determinado por las decisiones geopolíticas y estratégicas que se tomaban en la lejana metrópolis europea. El objetivo de este modelo es otorgar al ambiente, pero más especialmente a los recursos naturales, la misma importancia que los análisis históricos asignan al factor demográfico, al comercio, a la producción o a las decisiones políticas. El modelo finalmente se aplica a la frontera en Arauco, que fue militarizada desde principios del siglo XVII.

Palabras clave: FRONTERAS, RECURSOS, POBLACIÓN, CONOCIMIENTO, POLÍTICA IMPERIAL, ARAUCO, SIGLO XVII.

Abstract

The availability of natural resources provides us with explanations about the eventual outcome of the negotiations over a frontier. In many ways, the availability or lack of resources is responsible for the structures and patterns of most of the social relationships established because of a frontier zone, from trade to warfare. This paper first will explain some theoretical issues relating to frontiers in general, and then will explore a model of three spheres: people, resources, and knowledge. These three spheres interact in a field of force determined by the strategic decisions taken in the faraway metropolis. The aim of this model is to grant the environment, and the availability of resources in particular, equal importance with other factors such as demography, trade, production, and political decisions. Finally, the model will be applied to the frontier zone of Arauco; a frontier that became fortified in the early seventeenth century.

Key Words: FRONTIERS, RESOURCES, PEOPLE, KNOWLEDGE, EMPIRE POLICY, ARAUCO, 17TH CENTURY.

Introducción[1]

Con frecuencia nos interesa reconstruir aquellos procesos en los cuales una sociedad comienza a expandirse en búsqueda de más (o de nuevos) recursos materiales y humanos. Esa expansión, ocasionalmente, ocurre sobre territorios deshabitados, de modo que evita así entrar en conflicto con otras sociedades. Sin embargo, es más frecuente que la expansión se realice penetrando en tierras que ya tienen dueños y que están dispuestos a enfrentar y a defender sus derechos a la explotación de los recursos disponibles en esa área. En semejantes condiciones, surge una frontera, que es así el resultado de la lucha entre dos grupos que deben enfrentarse para decidir quién es el dueño de esa tierra y, por supuesto, quién es el dueño de sus recursos materiales y humanos.

La búsqueda de recursos naturales es parte de lo que varios estudios recientes sobre el ambiente han subrayado como uno de los elementos de mayor alcance explicativo de lo que han sido las sociedades en el pasado en sus relaciones con la naturaleza y en sus relaciones entre ellas mismas. El punto de partida es que existe un hecho básico en nuestras vidas: los seres humanos vivimos en ambientes que tienen un número limitado de recursos que deberemos explotar para satisfacer nuestras necesidades y nuestros apetitos. En el pasado, esta dependencia entre el ambiente y las sociedades hizo que éstas tuvieran diferentes actitudes y comportamientos. Varias sociedades culminaron esa relación con su ambiente en la parte negativa del balance, porque abusaron de la explotación de los recursos hasta su agotamiento y extinción. Tal explotación se basó muy a menudo en una equivocada creencia de que la disponibilidad del recurso era indefinida. Pero varias sociedades también cultivaron un respeto reverencial por la naturaleza, adorándola y cuidándola como su más importante y prodigioso bien. El conocimiento, entonces, sumado a la cantidad de recursos disponibles y a la presión demográfica son las tres esferas que deben considerarse para comprender los tipos de relaciones que hubo –y hay- entre las sociedades y sus ambientes.

En el caso de las fronteras en las Américas, la disponibilidad y explotación de los recursos naturales y humanos han sido también elementos decisivos para explicar sus surgimientos y sus sucesivas transformaciones. Para empezar, debemos preguntarnos por qué surgieron esas fronteras entre las sociedades nativas y los europeos. También necesitamos explicar sus patrones de evolución y los ingredientes que fueron operando en aquellas sucesivas transformaciones. De acuerdo al modelo teórico que proponemos, la cantidad de gente utilizando un mismo recurso, es decir, la interacción entre la esfera demográfica y la esfera de los recursos, junto con el conocimiento (esfera que incluye la tecnología) son tres ámbitos que nos permiten dar respuesta a esos interrogantes.

---

[1] Este texto se basa en una conferencia pronunciada en el Northern Indian College, Billingham, Washington State, en enero de 2003. Quiero agradecer al Dr. Roberto González Plaza por su invitación y su hospitalidad. La conferencia se financió dentro del programa OLP-Fulbright mientras me encontraba como profesora visitante en el Instituto de Estudios Latinoamericanos Teresa Lozano Long (ILAS) de la University of Texas at Austin como Fulbright Visiting Scholar.

Todos los historiadores y las historiadoras pueden abundantemente testimoniar que cuando una sociedad se expande es porque está buscando más (o nuevos) recursos materiales y humanos. No existe, entonces, ninguna novedad en esta afirmación que puede rastrearse entre las explicaciones de las guerras y de los conflictos más antiguos de la humanidad. Más específicamente, el surgimiento y la evolución de una frontera podría relacionarse con la presión que una sociedad ejerce al ingresar en un territorio y, frente a tal comportamiento, otra sociedad se resiste y protege sus bienes y personas. La expansión de los europeos en el siglo XV sobre los territorios ocupados por las sociedades nativas, entonces, explica el origen de las fronteras coloniales en las Américas cuando la expansión de los europeos finalmente encontraba algún tipo de resistencia por parte de los indígenas. Ni entonces ni ahora existen expansiones infinitas.

Pero los límites a la expansión son variados. Pueden existir límites al interior de una sociedad, es decir, límites que aparecen en el seno de la misma sociedad que ha iniciado su proceso de expansión. Entre estos límites internos está el factor demográfico nuevamente, porque por ejemplo, comienzan a escasear soldados o faltan las personas dispuestas a enrolarse en esas difíciles expediciones hacia nuevas tierras en búsqueda de riquezas o de gloria. A su vez, el factor demográfico influye también en otro sentido para frenar la expansión, y es que el drenaje de hombres hacia esas nuevas tierras debilita a las comunidades en las áreas centrales de un imperio y hay que tener presente que es en esas áreas centrales donde se ubica el motor mismo de tales expansiones. Estas zonas centrales, por supuesto, también necesitan suficiente mano de obra como para sostener las tareas cotidianas que son, a su vez, las que justifican e impulsan las expansiones.

Hay otros límites internos que provienen de la esfera de los recursos. Se trata de la disponibilidad de bienes materiales para proveer a esas expediciones expansivas. Por ejemplo, una expansión debe tener suficientes alimentos y suficientes medios de transporte; algo que sigue siendo válido aun en las guerras contemporáneas que están altamente tecnologizadas. Por último, la expansión militar del Imperio Romano ilustra la existencia de otro tipo de límite interno. Se trata de la creciente corrupción política y militar que suele erosionar la capacidad expansiva total de una sociedad. Como las expansiones son soportadas militarmente, éstos avanzan con sus valores y mentalidad sobre la sociedad civil y cuesta comenzar a separar la sociedad civil de la militar por la omnipresencia de la segunda sobre la primera[2].

Como dijimos, además de los límites internos existen límites externos. Estos son límites geográficos tales como la existencia de océanos o de cadenas de montañas que en algún momento histórico pueden ser obstáculos imposibles de remontar debido a la falta del conocimiento apropiado, es decir, de las técnicas o de los elementos materiales apropiados. La esfera del conocimiento entonces puede adquirir en este lugar una relevancia explicativa fundamental.

[2] He analizado esta dimensión de la presencia de tropas en el caso de otra frontera colonial y después de la reforma militar de Carlos III. Margarita Gascón, "The Military of Santo Domingo, 1720-1764", *Hispanic American Historical Review* 73, no. 3 (1993): 431-452.

Todos estos límites, internos y externos, solos o combinados, hacen que una expansión llegue a su fin. En forma mucho más frecuente, sin embargo, nos concentramos en cómo la expansión de una sociedad la llevó a penetrar en regiones ya habitadas y, en consecuencia, a enfrentar a otras comunidades dispuestas a defenderse. Allí, la lucha por los recursos y el establecimiento de fronteras son los procesos que esperamos encontrar y que caracterizan la historia colonial de amplias regiones de las Américas. Nuestro análisis tomará como línea de base la noción de que el ambiente (y en particular los recursos naturales) jugaron un papel central en la evolución de las fronteras interétnicas en nuestro continente, porque cuando los europeos se expandían en busca de recursos, la mayoría de las sociedades nativas respondieron protegiendo su derecho a mantener el control sobre esos territorios. Proponemos como ejemplo la frontera en Arauco, en el sur de Chile a principios del siglo XVII, utilizando un modelo teórico que incluye la esfera demográfica, la esfera de los recursos y la esfera del conocimiento[3]. Esta última incluye un amplio campo de nociones culturales y de valores, tanto referidos a la naturaleza como a quiénes son los miembros de la otra sociedad y qué derechos tienen. Las tres esferas interactúan en un campo de fuerzas que, en el caso de la frontera colonial, estaba determinado por las decisiones imperiales que en su mayoría, eran decisiones estratégicas. Antes de analizar Arauco con esta propuesta teórica, comencemos por revisar las categorías y los conceptos que con mayor frecuencia aparecen en los estudios sobre las fronteras interétnicas en las Américas.

Los estudios sobre las fronteras coloniales en las Américas

El término "frontera" habitualmente implica que se aísla a una sociedad de la otra, aunque en realidad los contactos comerciales y el mestizaje en las zonas de frontera son más la norma que la excepción. Una definición de frontera como separación, sin embargo, deja resultados dudosos en cuanto a la especificidad del concepto. Así, el concepto de frontera, entendido como separación de las diferencias, ha permitido que se estudien demasiados tipos de "fronteras" en las ciencias sociales y como resultado tenemos fronteras geográficas, políticas, culturales, económicas, lingüísticas, étnicas, raciales, hasta incluso las fronteras de género y sexuales. El concepto de frontera es usado a veces como metáfora, a veces como concreción geográfica, a veces como sinónimo de un límite y a veces como espacio de hibridación. Tal variedad de fronteras alimenta las sospechas y los interrogantes, porque al ser tantas y tan diferentes a primera vista, ¿cómo puede ser que el mismo término "frontera" pueda describir un fenómeno tan polivalente? En suma, la expansión del concepto le ha hecho perder especificidad, aunque en su defensa, podemos argumentar que se ha ganado en riqueza. Y se sabe que lo que se gana en expansión se pierde en profundidad y, sobre todo, en especificidad.

Otras preguntas también resultan importantes, aunque difíciles de responder. ¿Pueden las fuentes para cada tipo de frontera tolerar el mismo tratamiento metodológico? ¿Han sido las fronteras coloniales de la forma en que las concebimos hoy? Y la pregunta que es a mi juicio la más inquietante de todas desde el punto de vista de la práctica historiográfica: ¿cómo vivía

[3] Utilizo las notaciones geográficas actuales de Chile o Argentina para facilitarle la ubicación al lector. Estos espacios geográficos en el siglo XVII pertenecían al sur del virreinato del Perú.

aquella gente sus fronteras? En este sentido, me refiero a que existen dificultades planteadas por las fuentes; que hay vacíos que debemos llenar con más intuición que con indicadores documentales[4].

Los esfuerzos por ordenar y clasificar las distintas fronteras son de larga data. Es decir, la preocupación por definir las fronteras es de todo, menos nueva. En 1907 Lord Curzon, virrey de India, estableció una gran diferencia entre las fronteras de "separación" y las fronteras "de contacto"[5]. Desde entonces, se han descripto tres tipos principales de fronteras en la historia:

1. Inestables: que son las modificadas por motivos políticos, militares y/o diplomáticos;
2. Cerradas: que están destinadas a mantener separadas y sin contacto a dos sociedades en fuerte oposición; y
3. Expansivas: que es el modo que describe a casi todas las fronteras coloniales de las Américas[6].

La frontera expansiva está relacionada con el imperialismo, porque tarde o temprano la expansión imperial encontrará sus límites, ya sean límites establecidos por factores externos o por factores internos, como señalamos. Los factores internos incluyen la disponibilidad de recursos materiales y humanos necesarios para llevar adelante tal expansión, mientras que los factores externos son casi siempre dificultades de la geografía. Más a menudo, y especialmente en el caso de las fronteras coloniales en América Latina, es el enfrentamiento entre la sociedad nativa y la europea lo que llevó al establecimiento de una frontera, algunas de ellas tempranamente militarizadas como fue el caso de la frontera con los chichimecas en el norte de México y la frontera con los araucanos en el sur de Chile.

En general, el concepto de la frontera expansiva tiene una dificultad importante tal como se lo usa en los estudios sociales. Primero, porque es un concepto que tiende a adoptar la perspectiva del conquistador y en esto hay una relación directa con las fuentes, ya que a menudo la utilización de tal perspectiva se debe a que solamente tenemos las fuentes de documentación producidas por los europeos. Por lo tanto, poco puede extrañar que este tipo de frontera nos provea de una explicación unilateral. Si pudiésemos tomar el punto de vista de los nativos, por ejemplo, la frontera colonial no se expandía, sino más bien lo contrario. En otras palabras, desde la perspectiva de los nativos, la frontera iba retrocediendo, porque era incapaz de detener a los invasores. Los nativos solamente podían ver a esa frontera como condenada a ir siendo erosionada por los blancos, hasta desaparecer. Y con su desaparición, desaparecería también la misma sociedad indígena ya que la tierra y sus recursos cambiarían de manos. En pocas palabras, la frontera se expandía solamente para los europeos.

---

[4] Hacemos referencia acá a la necesidad de diferenciar (pero a su vez complementar) la *perspectiva émic* (cómo es algo para los habitantes de una cultura) y la *perspectiva ético* (cómo es algo en una cultura para el investigador).
[5] J.R.V. Prescott, *Boundaries and Frontiers* (Londres: Croom Helm, 1978).
[6] Daniel Power y Naomi Standen, eds., *Frontiers in Question. Eurasian Borderlands, 700-1700* (Londres: McMillian, 1999).

Otra dificultad de este concepto de frontera, pero en la escritura, es que la narración de la historia de las fronteras suele volverse teleológica, es decir, la frontera aparece siempre como provisional, como que avanza hacia un proceso en el que, finalmente, dejará de existir. Esta ha sido una de las características más llamativas de la historiografía tradicional que mostraba la formación del Estado nacional como un proceso de creciente integración territorial (y por lo tanto, de eliminación de las fronteras internas y de determinación de los límites con otros países)[7]. Hay sin duda una clara contaminación ideológica en este procedimiento de narrar, por una parte y por otra parte, existe el punto de vista de que se conoce el resultado final de ese proceso. De este modo, al conocer de antemano la desaparición de una frontera, se procede metodológicamente en una secuencia que va del efecto a la causa. Si bien epistemológicamente no hay problemas en seguir ese procedimiento, su crítica más bien radica en que se trata de algo que puede ser éticamente argumentable, porque elimina en el recorrido gran parte de las contradicciones y de los sufrimientos de quienes serán presentados como finalmente integrados a la sociedad dominante y como finalmente miembros de la "civilización" y del "Estado nacional".

Este es en gran medida el caso de la frontera entre los nativos y los blancos en la región fronteriza de la Patagonia argentina en las últimas décadas del siglo XIX. En la historiografía argentina, la palabra "frontera" evoca una irrenunciable expansión del país para incorporar esa zona al Estado nacional. La Patagonia es así presentada como un área destinada desde el periodo español a ser ocupada por los hombres blancos y civilizados, aunque esto conllevase como "recompensa" por sus servicios la directa apropiación de las tierras y de los recursos que pertenecían a las tribus locales. Todas estas acciones desde el Estado nacional se hacían, por supuesto, sin juicio sobre la legitimidad (¡ni hablar de justicia!) del acto de apropiación que seguía (e impulsaba) a la expansión. Sin embargo, la campaña militar de 1879 comandada por el general Julio Argentino Roca se llamó "Campaña al desierto" que es un rótulo que mejor que nada muestra el total desprecio por la realidad de que esa zona estaba ocupada por tribus que poseían la tierra y habían controlado sus recursos desde tiempos inmemoriales. Más aun, la expansión en territorios que aún hoy son de los más fértiles de Argentina, difícilmente cuadre dentro de aquella definición de "desierto". Paradójicamente sin embargo, el rótulo incluso

[7] Para un examen más completo de esta tendencia historiográfica en los análisis sobre el papel de las campañas militares, las fronteras internas y las externas en Argentina, ver Oscar Oszlack, *La formación del estado argentino* (Buenos Aires: Belgrano, 1985). Otro enfoque teórico reciente ha sido aportado por Alejandro Grimson, comp., *Fronteras nacionales e identidades* (Buenos Aires: Ciccus, 2000). Los estudios históricos considerados actualmente clásicos parten de las obras de Tulio Halperín Donghi, especialmente su *Proyecto y construcción de una nación, Argentina 1846-1916* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980) y de Natalio Botana, *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916* (Buenos Aires: Sudamericana, 1977). Una obra colectiva reciente ha rescatado y revisado las tendencias historiográficas dentro de las cuales se inscriben las reconstrucciones de los procesos relativos a las fronteras: Hilda Sábato y Alberto Lettieri, comp., *La vida política en la Argentina del siglo XIX. Armas, votos y voces* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003) y existe un espíritu similar para el caso de las fronteras norteamericanas en el tomo colectivo de Christine Daniels y Michael Kennedy, ed., *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820* (Nueva York: Routledge, 2002).

contradecía la descripción de las propias autoridades argentinas de que estas tierras serían aptas para la agricultura y la ganadería[8].

Hay otras categorías y conceptos que merecen un comentario. Los términos "límite" y "bordes", por ejemplo, también se utilizan con frecuencia como equivalentes a "frontera" en los estudios sociales, quizás porque todos indican una separación geográfica, algún grado de oposición y diferentes mezclas raciales y culturales. Pero también acá hay dificultades para separar los conceptos y categorías en forma nítida. Los geógrafos políticos han distinguido entre un límite/borde y una frontera. Para ellos el primer concepto se refiere a una división linear y precisa, dentro de un marco político; mientras que el segundo tiene más las características de un espacio amplio, de una zona, y así expresa características que son más sociales y comportamentales que únicamente políticas y administrativas[9]. El límite es una división linear a partir de donde y hasta donde un sistema político ejerce su poder y su jurisdicción. Estas acciones de soberanía política se hacen notar a través del establecimiento de construcciones y puesta de señales que varían de acuerdo a espacio y tiempo, desde las fortificaciones militares y misiones en la época colonial, hasta oficinas de migraciones, alambradas o murallas y patrullas con sofisticado armamento que caracterizan a algunas fronteras de la actualidad. Por su parte, una frontera es vista como una zona, aunque sus características deriven de la presencia del límite. La frontera aparece como un escenario en el cual los grupos diferentes y en oposición modelan la identidad colectiva. En su trabajo pionero, el antropólogo Frederick Barth demostró convincentemente que el surgimiento de las fronteras étnicas –como las que hay en las Américas durante la etapa colonial– adquieren sus características y evolucionan conforme al impacto que ejerce sobre ellas el otro grupo social. Por esto, ese otro social determina la existencia de la frontera étnica con su amplio rango de comportamientos, desde la pacífica tolerancia hasta el brutal genocidio[10].

En los Estados Unidos, la palabra frontera aparece cargada desde múltiples lados debido a la influencia que dejó Frederick Jackson Turner (1861-1932). A fines del siglo XIX Turner llamó la atención sobre el rol que la frontera (entendida como un espacio abierto y disponible) había tenido en la historia de los Estados Unidos. Turner no fue el primero, pero fue el más influyente de todos al proclamar su tesis de que la frontera expansiva había impulsado el rumbo de la historia y forjado la mentalidad del país. Propuesta en 1889, la tesis de Turner afirmaba que la frontera en Estados Unidos fue mucho más que una condición geográfica inerte. La frontera fue la fuerza que modeló la sociedad americana, que puso en marcha y que mantuvo la maquinaria productiva para una permanente expansión. Y más todavía, la frontera había sido el factor clave que le dio al país sus valores más permanentes y su mentalidad colectiva. Un Turner cuyo estilo

[8] La bibliografía sobre Julio Argentino Roca, sus acciones militares y políticas, junto con las ideas de la Generación del Ochenta es muy extensa. Estudios clásicos siguen siendo los de Tulio Halperín Donghi, en particular, *Proyecto y construcción*.

[9] Peter Sahlins, *Boundaries: The Making of the France and Spain in the Pyrenees* (Berkeley: University of California Press, 1989), 4.

[10] Frederick Barth, *The Anthropology of Ethnicity* (The Hague: Spinhuis, 1994) y *Ethnic Groups and boundaries: the social organization of culture difference* (Boston: Little Brown, 1990).

es a veces demasiado declarativo impulsó a lo largo del siglo XX, una tesis que ha sido interpretada, analizada, criticada y descalificada de las más diversas formas[11]. En el proceso, está presente en los trabajos sobre frontera, haciendo que los historiadores y las historiadoras siempre procedan a disculparse por la utilización del término, o procuren evitarlo completamente. Tomar distancia de Turner, sin embargo, ha sido una forma de seguirlo invocando, por lo que Robert Burns ha afirmado que Turner se ha convertido en un vampiro que, aunque matado innumerables veces con la estaca de madera de su misma tesis, está todavía vivo y acechándonos[12].

A pesar de la controversia, tiene cierta utilidad volver a su pensamiento original. En cierto sentido, Turner tuvo razón cuando reconstruyó el pasado de los Estados Unidos dentro de un esquema que procuraba que la Escuela Alemana de Historia (en la cual él había sido educado) se dejara de lado. Turner proponía entonces que la visión de las fronteras establecidas en Europa por las guerras y por la diplomacia era desacertada para el caso de las fronteras en los Estados Unidos. Su esfuerzo por separar la historiografía nacional de los esquemas interpretativos vigentes en la historiografía de Europa es, sin duda, meritorio. Lo lamentable es que para hacerlo recurrió a lo que varios consideran una visión heroica y difícil de digerir de lo que fue la expansión de los Estados Unidos en el hemisferio norte. Por ejemplo, Turner nos dejó esta hiperbólica descripción de la influencia de la frontera en los Estados Unidos:

> El resultado es que el intelecto americano le debe a la frontera sus salientes características. La dureza y la fuerza combinadas con la precisión y la habilidad inquisitiva, los giros mentales de la invención práctica, la rapidez para encontrar soluciones, lo que hábilmente puede materializarse, faltándole el toque artístico pero poderoso para alcanzar grandes metas, la incansable energía, el dominante individualismo, trabajando para bien o para mal, y la exuberancia que acompaña la libertad, todas éstas son las huellas de la libertad, o las huellas de cualquier otra cosa que allí estaba, pero porque estaba la frontera[13].

Más allá de la controversia, si consideramos su propuesta como un programa de investigación, los historiadores podemos evaluar el impacto que tuvo una frontera durante el período colonial sobre las pequeñas comunidades periféricas que debían protegerse o que debían sostener con las

---

[11] Existe una vasta literatura sobre Turner tanto en inglés como en español. A título de ejemplo solamente cito algunos títulos en inglés: Frederick J. Turner, *Frontier and Section. Selected Essays of Frederick Jackson Turner* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1961); John Faragher, *Re-reading Frederick Jackson Turner. The significance of the Frontier in American History and other Essays* (Nueva York: Holt, 1994); Wilbur Jacobs, *On Turner´s Trail* (Lawrence: University Press of Kansas, 1994); Gregory Nobles, *American Frontiers* (Nueva York: Hill & Wang, 1997); y Kervin Lee Klein, *Frontiers of Historical Imagination. Narrating the European Conquest of North America, 1890-1990* (Berkeley: University of California Press, 1999).

[12] Robert Burns, "The Significance of the Frontier in the Middle Ages", en Robert Bartlett y Angus Mackay, eds., *Medieval Frontier Societies* (Oxford: Clarendon Press, 1996): 307-39.

[13] Frederick J. Turner, "The significance of the Frontier in American History" (Proceedings, 1893), citado por Klein, *Frontiers of Historical*.

armas el avance sobre territorios de nativos. En este sentido, estas comunidades de frontera desarrollaban una estructura particular, tanto en lo social como en lo económico[14].

Pero en cuanto a las consecuencias ideológicas, la visión de Turner es indefendible, aunque en su descargo hay que señalar que abreva de una ideología muy difundida en el siglo XIX. Por una parte, está la idea de que una sociedad se expande en busca de sus fronteras "naturales" (noción implícita en Turner) y que contiene elementos incluso cuestionables desde el punto de vista de los mismos hechos. Para empezar, no existen fronteras "naturales" o expansiones que cumplan con objetivos de supuestos "destinos" (la ideología del Destino Manifiesto en Estados Unidos ha justificado las guerras expansivas). Ya se ha demostrado ampliamente que se acepta la presencia de un río o de una cadena montañosa en tanto que ayuda a fijar *visiblemente* un límite que ha sido convenido previamente, a veces después de largas guerras o después de arduas gestiones diplomáticas. El río o la cadena montañosa solamente son selecciones convenientes, pero esas presencias por sí solas jamás explicarían los procesos sociales asociados al establecimiento y a la evolución de una frontera determinada.

Otro aspecto a tener en cuenta es que las fronteras coloniales en América del Norte surgen de mezclas interétnicas, mestizajes y fragmentaciones dentro de las mismas sociedades tribales (el caso de los *métis* de Canadá ha sido, en este sentido, el más paradigmático). Aparecen también instituciones como *The Hudson Bay Company* donde las relaciones interétnicas fueron habitualmente pacíficas, favoreciendo así la permanencia del comercio que les era mutuamente favorable. El contacto comercial permitió que los europeos dominaran las lenguas nativas en los puestos de intercambio, o porque ellos habían sido cautivos, o porque pronto la población del lugar se caracterizaba por ser mestiza. Un cuadro semejante se repite en varias de las fronteras en América del Sur. En el ámbito de las fuentes, en estas fronteras suelen quedar relatos de colonos mestizos, oficiales y misioneros que abren una ventana a los avatares de la vida cotidiana en la frontera, entendida ésta como un espacio social con escenas bastante poco heroicas y con una vida cotidiana bastante penosa[15].

Por otra parte, durante la colonia las fronteras entendidas como límites fueron el resultado de guerras y pactos diplomáticos ejecutados entre las potencias europeas, porque la metrópolis prefirió sacrificar porciones de su territorio en este continente, con tal de preservar territorio en Europa. De esta forma, aunque las guerras eran entre potencias europeas y en territorios europeos, las transformaciones en los límites o los cambios en las fronteras ocurrían en territorio americano. Esta estrategia imperial ocasionó fronteras mercuriales que se modificaban al calor o el frío de las relaciones entre las potencias europeas. Esto es en parte lo que denominamos el campo de fuerzas en el cual interactúan las esferas locales de la población, los

[14] He explicado estas nociones en artículo anteriores. En relación con las fronteras coloniales internacionales, ver Gascón, "The Military of Santo Domingo" y en relación a fronteras interétnicas, ver mis artículos "La transición de periferia a frontera: Mendoza en el siglo XVII", *Revista Andes*, no. 12 (2001):175-199, y "Frontier Societies: A View from the Southern Frontier of the Indies", en *Working Paper* (Cambridge: Harvard University, 2002).

[15] Para un análisis del cautiverio tanto en América del Norte como en América del Sur, ver Fernando Operé, *Historia de las fronteras: el cautiverio en la América hispánica* (Buenos Aires: FCE, 2001).

recursos y el conocimiento. Las fronteras en las Américas, en efecto, deben relacionarse con el campo de las fuerzas imperiales, es decir, con las decisiones que, aunque tomadas en las metrópolis, afectaban la evolución local. Además, desde un punto de vista estrictamente geográfico, las fronteras coloniales estaban localizadas en regiones periféricas, con escasos recursos y bastante despobladas; pero desde el punto de vista de la estrategia defensiva o militar, para la corona algunas fronteras eran de todo menos periféricas. En otras palabras, algunas áreas eran vitales no tanto por sus recursos o por su densidad demográfica, sino porque eran regiones que podrían servir de plataforma para que alguna otra potencia extranjera lanzara un ataque sobre las áreas más vitales y ricas del imperio. Desde este punto de vista estratégico, entonces, tenía sentido para la metrópolis destinar recursos para mantener ciertas periferias controladas. Aun estando estas colonias en la periferia del imperio no fueron colonias periféricas en el sentido estricto del término, ya que recibían recursos y atención especial por parte de la corona. Precisamente se trata del caso del sur de Chile a principios del siglo XVII.

Hemos dicho que queremos iluminar la vida de las fronteras a partir de un modelo que considere las interrelaciones de tres esferas: la ***población***, los ***recursos*** y el ***conocimiento.*** Estas tres esferas se relacionan dentro del campo de fuerzas determinado por las decisiones imperiales, fuesen éstas decisiones estratégicas económicas o de cualquier tipo. Comencemos con la esfera de la población, que ha sido siempre un elemento clave en la comprensión de la evolución de las sociedades en el pasado, y en el caso especial de las Américas, la corriente cuantitativa y demográfica ha tenido una poderosa influencia con la llamada Escuela de Berkeley[16].

La cantidad de gente explica actividades relacionadas con la expansión, las formas de producción, las guerras, las pestes y el comercio, entre otras. Por ejemplo, las catástrofes demográficas tales como la Peste Negra en Europa a finales de la Edad Media han sido vistas como una de las causas de la expansión de los países ibéricos en busca de esclavos para revertir la falta de mano de obra que paralizaba la producción agrícola y el comercio en vastas regiones del continente[17]. Al mismo tiempo, esa pregunta sobre "cuánta gente" como explicación nos lleva a asociaciones con el tamaño de los mercados consumidores o con el tamaño de las

[16] Woodrow W. Borah y Sherburne F. Cook, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest* (Berkeley: University of California Press, 1963); Woodrow W. Borah, *La demografía histórica de la América Latina: fuentes, técnicas, controversias, resultados* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1972); *Historia y población en México: siglos XVI-XIX* (México, D.F.: Centro de Estudios Históricos, Colegio de México, 1994); Magnus Mörner, *Evolución demográfica de Hispanoamérica durante el periodo colonial* (Stockholm: Institute of Latin American Studies, 1979); Noble D. Cook, *Demographic collapse, Indian Peru, 1520-1620* (Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 1981); *Born to die: disease and New World conquest, 1492-1650* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1998); David J. Robinson, ed., *Studies in Spanish American population history* (Boulder: Westview Press, 1981); Noble D. Cook y W. George Lovell, eds., *Secret judgments of God: Old World disease in colonial Spanish America* (Norman: University of Oklahoma Press, 1991).

[17] David Herlihay, *The Black Death and the Transformation of the West* (Cambridge: Harvard University Press, 1997). Ferdinand Braudel y Pierre Chaunu avanzaron en la utilización de este tipo de enfoque; para un análisis completo de su propuesta, ver Immanuel Wallerstein, *The Modern World System,* (Nueva York: Academic Press, 1974), vol. 1; ver también Sheldon Watts, *Epidemics and History: Disease, Power and Imperialism* (New Haven: Yale University Press, 1997).

sociedades productoras de algún bien ¿Cuánta gente trabaja? ¿Cuánta gente consume? ¿Cuánta gente es afectada por la falta de un producto? Después que se pierde una cosecha en sociedades del Antiguo Régimen, ¿cuánta gente dejaba de consumir? ¿Cuántos dejaban de producir? ¿Y a cuántos a su vez esto perjudicaba, o beneficiaba llegado el caso?

Los desbalances demográficos cambiaban repentinamente la relación con los recursos naturales, de modo que se producía una interacción entre las esferas de la población y de los recursos. Además, la esfera del conocimiento también se veía afectada y, a su vez, afectaba a las otras dos esferas. Por ejemplo, las necesidades de una sociedad generan demandas por mejores técnicas para solucionar los problemas de escasez o de deficiencias en la producción o en la distribución de un determinado recurso por falta de mano de obra. La esfera de los recursos entonces está fuertemente articulada con la esfera demográfica. Las dos preguntas de cuánta gente y cuántos recursos nos permiten reconstruir casi todos los ámbitos de la historia ambiental. Pero más interesante es que esas preguntas también explican buena parte de la historia política, en el sentido de que políticamente se resuelven las preguntas de quién se queda con el derecho de apropiarse de qué recursos. Y en este nivel, la pregunta se puede separar en dos vertientes ya que, por una parte, habrá conflictos internos o lucha de clases; y por otra parte, generará tensiones internacionales, porque los recursos no se encuentran igualmente distribuidos dentro de una sociedad o dentro del planeta. Es decir, la distribución de los recursos es desigual tanto socialmente como geográficamente. Por eso, su apropiación y distribución en una sociedad, o entre dos o más sociedades, está atravesada de conflictos que se discuten políticamente para darles una solución pacífica o bélica.

Esta esfera cambia, es decir, el valor de los recursos es cambiante. Su valor depende tanto de la esfera demográfica (la cantidad de gente que necesite o quiera ese recurso) como de la esfera del conocimiento. Una de las formas de interacción de las tres esferas es que puede haber aumento de la demanda de un recurso como respuesta al aumento de la población, pero puede que un desarrollo en el conocimiento (puede ser un desarrollo técnico) haga que ese recurso no se convierta en un bien escaso o inaccesible.

Otra de las formas de interacción entre las esferas de población y de recursos es el rol de las enfermedades y de las catástrofes naturales. Las enfermedades han recibido atención como parte de las explicaciones históricas[18]. Pero las catástrofes han sido a menudo ignoradas o consideradas como poco menos que anécdotas curiosas. Sin embargo, catástrofes masivas como terremotos alteraban drásticamente la relación entre los recursos y la gente. Fueron mayoritarias las áreas en nuestra América colonial que tenían pocas posibilidades de sobreponerse a la pérdida que podía ocasionar una erupción volcánica, por ejemplo, al arruinar sus cultivos o deteriorar los ríos y lagunas que proveían de agua dulce y de alimentos. Ejemplificaremos esta afirmación con la erupción del Villarica en 1640, que llevó a los rebeldes araucanos a parlamentar con los españoles en Quillín en 1641[19]. La historiografía chilena tradicional, sin

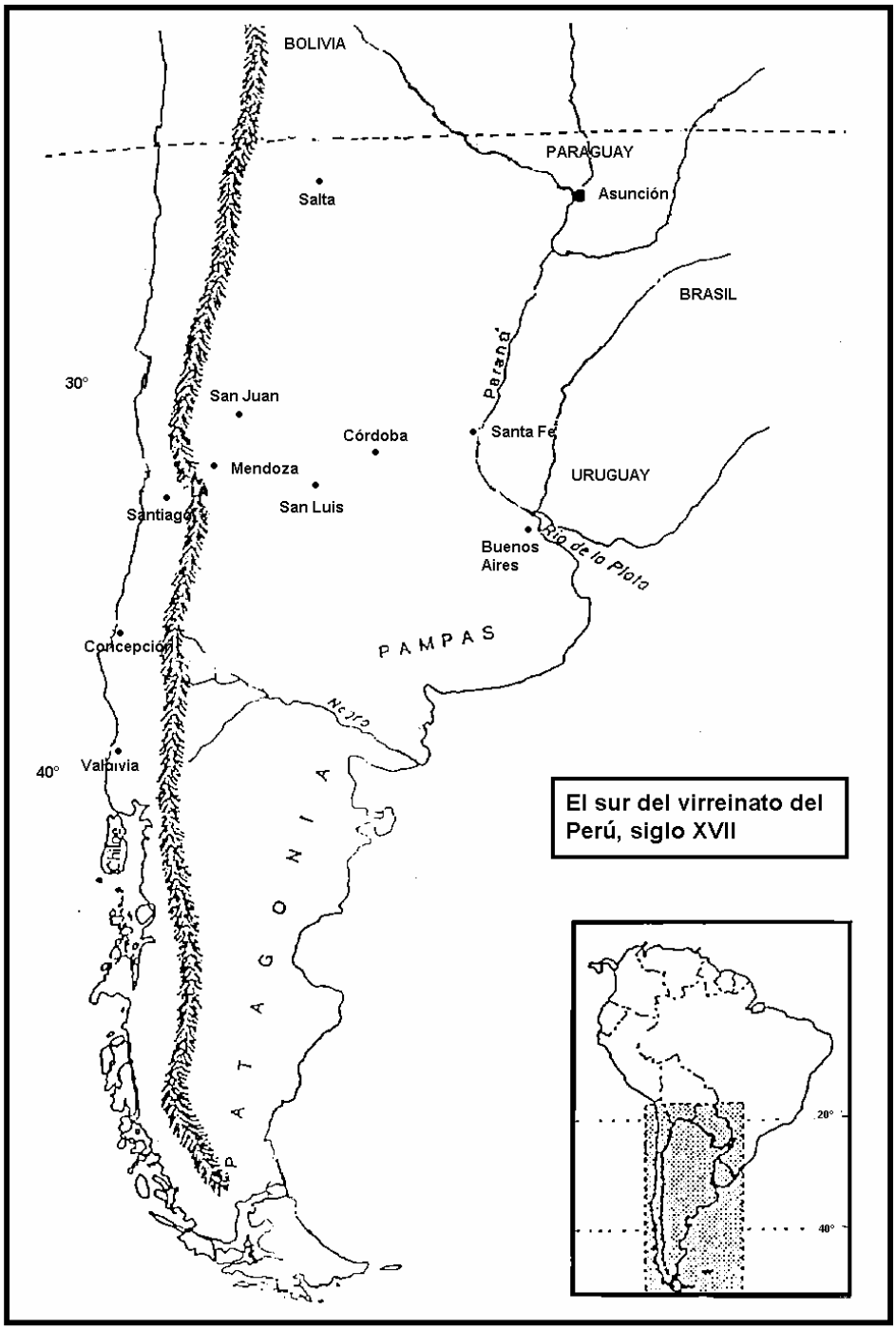
[18] Ver por ejemplo Frederick Cartwright, *Disease and History* (Nueva York: Barnes and Noble, 1991) y Alfred Crosby, *Ecological Imperialism* (Cambridge: University of Cambridge Press, 1999).
[19] La expresión "araucanos rebeldes" se emplea para diferenciarlos de los indios amigos, aliados de los españoles.

embargo, siempre ha presentado este parlamento como obra diplomática del gobernador. Tal explicación devela al mismo tiempo dos defectos de nuestra producción historiográfica. Por un lado, el extremo eurocentrismo que hace que siempre sean los blancos quienes tomaron las acciones decisivas y pertinentes. Y por otro lado, el homocentrismo, ya que siempre son los seres humanos los que marcan el curso de los acontecimientos. La naturaleza es mostrada así exclusivamente como un escenario. Nunca actúa. Y por su parte, los nativos solamente "reaccionan"; es decir, pocas veces son los actores o los que ponen voluntaria y conscientemente en marcha un proceso de cambio histórico.

En cuanto a la esfera del conocimiento, ésta intercepta a las otras dos esferas. El conocimiento es en gran medida lo que determina el tipo y la evolución de las relaciones entre la esfera de la gente y la esfera de los recursos. El conocimiento debe ser entendido como un rótulo amplio que incluye conceptos, ideas, valores tanto sobre la gente como sobre los recursos. Incluye así la cosmovisión, las ideas religiosas y los conceptos que tenemos sobre numerosos ámbitos de la realidad, sobre cómo producir mejor algo o sobre cómo debemos asignar bienes y servicios. El conocimiento también involucra al sistema legal ya que las leyes se basan en ciertos conceptos y categorías sobre la naturaleza de otros seres humanos, sobre sus capacidades y sus derechos, y sobre las explicaciones de qué es lo "justo" en nuestra manera de relacionarnos con ellos. Por ejemplo, el conocimiento basado en las ideas de Aristóteles y de Santo Tomás a principios de la Edad Moderna sobre la naturaleza de los hombres otorgaba los argumentos filosóficos y teológicos que los europeos necesitaban para justificar que la esclavitud era justa, y en el caso específico de Hispanoamérica, para justificar la legitimidad de la conquista, de la guerra y de la extracción del trabajo indígena a través de la encomienda. Cambios en la esfera del conocimiento fueron los que determinaron también los cambios en los sistemas legales y, por lo tanto, en las relaciones entre los europeos, los negros y los nativos.

De manera similar también, el conocimiento acerca de la naturaleza nos brinda un marco legal que será el que finalmente controle el uso y la distribución de cada recurso natural, desde la tierra al agua y desde los minerales a los animales. La ciencia y la tecnología son tal vez hoy los principales ingredientes cuando pensamos en la esfera del conocimiento, pero siempre hemos basado nuestras acciones en un determinado conocimiento, bien sea un conocimiento científico o un conocimiento más general, tradicional, o basado en concepciones religiosas o tradiciones culturales. En cualquiera de los casos, sigue siendo una forma de conocimiento la que guía las conductas y las formas de relacionarnos con el ambiente, con miembros de nuestra sociedad y con los desconocidos.

Estas tres esferas interactúan, como señalamos, permanentemente. Sin embargo, no tienen el mismo nivel de importancia o producen el mismo impacto siempre. En algunas ocasiones, es la esfera demográfica la que adquiere una posición relevante, pero en otras situaciones, es la esfera del conocimiento la que más afecta la relación entre los recursos y la gente. Veamos ahora este modelo en el caso de la frontera en Arauco.



Mapa 1. El sur del Virreinato del Perú.

El caso de la frontera en Arauco

Durante la segunda parte del siglo XVI los españoles pudieron penetrar hasta el sur de Chile, en la zona conocida como la Araucanía. Pero la rebelión de los nativos en 1598-99 revirtió la situación en forma dramática, impidiendo la consolidación de la conquista y la colonización. En un lapso de pocos meses, los españoles debieron abandonar el área apresuradamente y refugiarse al norte del río Bio-Bio. La zona pudo bien haber quedado abandonada, pero en cambio, la corona decidió enviar un ejército de unas 2.000 plazas que se pagarían con dinero de las cajas peruanas. La decisión era excepcional puesto que la corona prefería mantener a sus colonias sin ejércitos y encomendar la defensa a los encomenderos. Además, para la misma fecha en que se decide la militarización de Chile, se acababa de imponer la política de pacificación y de paz por compra en la otra frontera viva del imperio: la frontera con los chichimecas. La decisión imperial de militarizar la frontera araucana generó un campo de fuerzas diferente del que existía en el sur de Chile hasta finales del siglo XVI, provocando así cambios bruscos en la esfera de los recursos y de la población.

¿Por qué España tomó tal decisión? Por una parte, la esfera demográfica tuvo su peso, porque, como en todas las periferias del imperio, Arauco contaba con muy pocos españoles y encomendarles la defensa había demostrado ser muy poco efectivo. Por otra parte, la esfera del conocimiento se impuso en el sentido de que España temía no tanto a una rebelión de indígenas sino a los posibles ataques del enemigo holandés. Estratégicamente, el sur de Chile era la parada obligada para cualquier expedición que, organizada en América del Sur, se propusiese atacar el corazón del imperio, es decir, atacar a Lima o Potosí. Perdidas esas colonias, recuperarlas se volvería casi imposible, empezando por la falta de población local para organizar la expedición. A principios del siglo XVII, una autoridad real describió a Chile como "ocho ciudades tan pobres como despobladas". Su principal ciudad, Santiago, era en efecto un conjunto de unas 200 casas, Concepción le seguía con sus 76, Mendoza sumaba 32 viviendas y San Luis tenía 10[20].

En este contexto de falta de habitantes, se entiende incluso mejor el impacto que produjo la instalación de un ejército de 2.000 soldados, lo cual a su vez creaba un interesante mercado para armas de fuego, municiones, ganado, caballos y alimentos. Desafortunadamente, sin embargo, el Valle Central de Chile es una estrecha franja entre la cordillera de los Andes y el Pacífico. Hacia el norte el clima se va volviendo más árido hasta culminar en el desierto más extremo del planeta (Atacama). De este modo, los recursos naturales que ya eran escasos, se volvieron más escasos todavía cuando se perdió Arauco, la región más fértil del país.

La decisión de la corona de establecer un ejército profesional suponía a su vez consideraciones de logística de cierta envergadura. Cómo alimentar a las tropas era (y sigue siendo) un límite en el tamaño de los ejércitos y en los ritmos de las campañas. Las líneas de abastecimiento fueron en el siglo XVII un motivo central de preocupación militar en Europa, donde algunos ejércitos

[20] La provincia de Cuyo en actual territorio argentino (Mendoza, San Juan y San Luis) pertenecía al Reino de Chile en el siglo XVII. Archivo Nacional de Chile, *Fondo Claudio Gay*, documento 22, expediente 23, volumen 14.

llegaban a contabilizar 30.000 hombres, aunque debemos contextualizar esta información. ¿A qué se denominaba un "ejército" a principios de los tiempos modernos? Algunos dibujos muestran que lo que las fuentes denominan "ejércitos" eran más bien un conjunto de hombres, acompañados incluso por sus mujeres y acarreando su alimento. No tenemos razón alguna para pensar que los ejércitos en América estaban en mejores condiciones. De acuerdo con esos grabados y dibujos, la mayoría iba a pie y armados solamente con lanzas. Con hambre crónica, su presencia para los poblados de campesinos era sinónimo de saqueo y destrucción[21].

En las Américas, una situación similar de ejércitos sin suficientes alimentos había funcionado a favor de los nativos, ya que una de sus estrategias para contener sus avances o alejarlos fue privarlos de alimentos. Es más, cuando los poblados de indios sabían de la proximidad de tropas europeas en la fase de la conquista, una de sus principales "armas" de lucha consistió en abandonar los pueblos tras haber envenenado la comida, en conocimiento de que los invasores primero comían y después saqueaban y destruían. Muchos europeos, por esto mismo, aprendieron rápidamente la lección de procurar contactos pacíficos, ya que la buena voluntad de los indígenas para auxiliarlos con la comida marcaba la diferencia entre sobrevivir o morir.

En gran medida, la disponibilidad y distribución de comida determinó el patrón de expansión y de asentamiento en este continente, a pesar de que los historiadores no siempre han considerado este hecho como parte de su explicación. Veamos un ejemplo significativo. Se trata de 1643, cuando los holandeses –tal como lo había temido la corona española a principios del siglo XVII- llegaron al sur de Chile e intentaron establecerse en Valdivia. Pero de acuerdo con el diario de la expedición, cuando murió su jefe Enrique Brouwer, la situación comenzó a deteriorarse por la falta de alimentos. Los araucanos a duras penas si les abastecían con unas pocas cabezas de ganado, esporádicamente y siempre a cambio de armas[22].

No era un patrón nuevo de comportamiento de los indígenas locales. Hacia esa fecha, ya habían comprobado que el hambre era el peor enemigo de los europeos y, por esto mismo, su mejor aliado para combatirlos o para controlarlos. Preguntado en una oportunidad un jefe araucano sobre el porqué nunca había atacado al pequeño asentamiento de Angol para destruirlo, el indio se encogió de hombros y respondió que él no necesitaba actuar en tales casos porque de eso se encargaba el hambre y el aburrimiento; él solamente realizaba acciones menores como robarles los caballos a los españoles para que tuviesen todavía más penalidades para salir a proveerse de leña y alimentos[23].

---

[21] Sobre los inconvenientes de los ejércitos a principios de la Edad Moderna en Europa, ver Andrew Cunningham y Ole P. Grell, *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

[22] "Nota bibliográfica sobre el viaje de Enrique Brouwer a Chile", en *Colección de Historiadores de Chile,* tomo 65 (Santiago de Chile: Universitaria, 1923): 121-226. Para un panorama cronológico, ver Héctor Ratto, *Actividades marítimas en Patagonia durante los siglos XVII y XVIII* (Buenos Aires: Kraft, 1930).

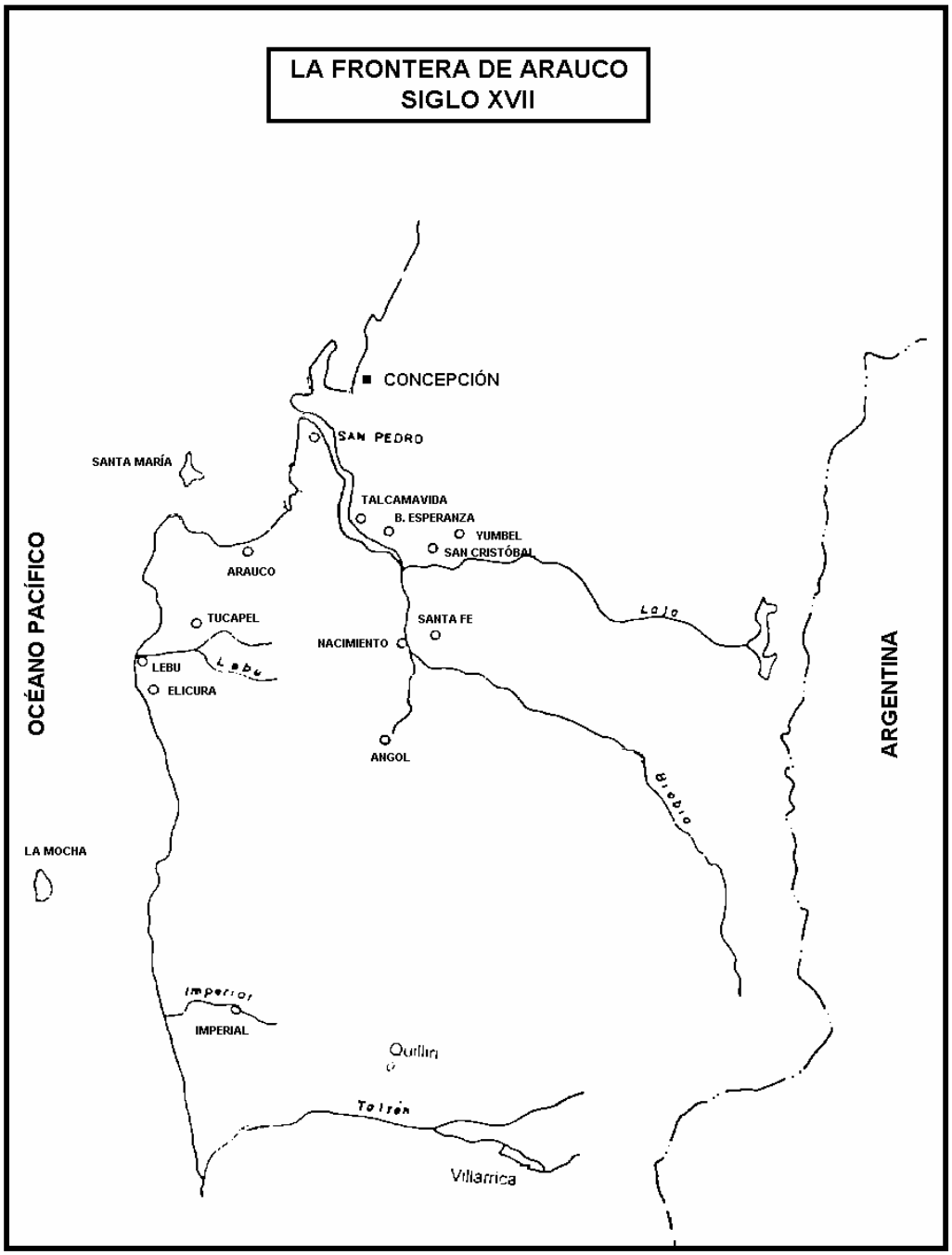
[23] "Informe mandado levantar por el gobernador de Chile, Francisco López de Zúñiga, Marqués de Baides, sobre el estado en que encontró la Real Caja y almacenes del situado. Concepción, 20 de mayo de 1639", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 136, documento 2470, 5.

España por su parte también sabía que la falta de comida en la zona sur de su imperio podía volverse en una aliada estratégica en caso de intentos de invasión. La Patagonia argentina, en efecto, se caracterizaba por su falta de agua dulce y de alimentos a lo largo de la costa. En el Estrecho de Magallanes había habido un intento fallido de establecimiento de colonias españolas en el siglo XVI y sus pocos sobrevivientes fueron finalmente rescatados de la muerte segura por un barco inglés. Desde entonces, la corona española desdeñó cualquier informe alarmista sobre holandeses o ingleses estableciéndose en el Estrecho de Magallanes. Por su propia experiencia, España sabía que todo establecimiento tan al sur debía depender de una línea de abastecimiento continua. De lo contrario, cualquier colonia tenía sus días contados. Pero si el establecimiento era en Arauco, las condiciones cambiaban dramáticamente, en particular, si los indios locales comprometían su ayuda[24].

La duda de la corona, por lo tanto, siempre era si los araucanos podían convertirse en aliados de sus enemigos y establecer así esa línea continua de abastecimiento que se necesitaba para la supervivencia. La sospecha de que los araucanos colaborarían con otros europeos, sin embargo, puede parecernos absurda, porque difícilmente los indígenas confiarían más en un europeo que en otro. Cuando los holandeses preguntaron sobre el oro de Valdivia, por ejemplo, los indígenas se alarmaron y apresuradamente contestaron que ya no trabajaban más esas minas de oro por el mal recuerdo que les traía la experiencia con los españoles, que los habían explotado tanto que los llevaron a levantarse contra ellos y expulsarlos de la zona. Los holandeses se apresuraron entonces a afirmar que en caso de volver, lo harían con esclavos negros para el trabajo de las minas. Pero el gobernador de Chile, el marqués de Baides, se encargó de esparcir ampliamente el rumor de que los holandeses únicamente querían apropiarse del oro de Valdivia y solamente por esta razón se habían desplazado hasta el sur de Chile y padecido tan grandes penurias durante la travesía[25].

[24] "Informe de don Juan de Henríquez al virrey del Perú. Concepción, 12 de marzo de 1635", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 133, Documento 2416 y "Certificado de don Gaspar de Suazo y Villaroel, sargento mayor de la gobernación del Reino de Chile, sobre lo acordado en una junta de guerra para tratar la mejor manera de desalojar a los ingleses que han poblado el Estrecho de Magallanes", Biblioteca Nacional, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 133, documento 2418.

[25] "Copia de una carta del Marqués de Baides escrita a un religioso de la Compañía de Jesús, 20 de agosto de 1644 (progreso de la guerra y desembarco del holandés en Valdivia)", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos,* volumen 137, documentos 2520, 430.



Mapa 2. La frontera en Arauco, siglo XVII.

En relación también al tamaño del ejército, sus movimientos y transporte, los caballos fueron fundamentales durante la primera mitad del siglo XVII. Su disponibilidad limitó las acciones de las tropas en forma creciente. Unos pocos años después de la conquista, los araucanos ya habían aprendido a criar excelentes animales, con lo cual los españoles perdieron su superioridad en este aspecto. Pero la superioridad no era tanto en el campo de batalla porque las escaramuzas eran en zonas boscosas donde la infantería es más efectiva que la caballería. Al robarlos, lo que los indios hacían era limitar el movimiento y el abastecimiento de los españoles. A principios del siglo XVII, con la llegada del ejército profesional se debió encargar la compra de caballos en el lejano Paraguay, según Alonso de Sotomayor, debido al altísimo precio de los caballos en Chile[26]. Pero toda la operación de la compra fue desastrosa[27].

La reforma militar encarada por el gobernador Alonso de Rivera (1601-05) procuró que en las recién establecidas estancias rurales se criaran caballos aptos para el terreno montañoso y boscoso de Arauco. Sin embargo, es posible detectar en las fuentes que los caballos terminaron por convertirse en parte del problema que se buscaba solucionar. Y esto por dos motivos. Primero, porque los indígenas los robaban para paralizar así las campañas de los españoles en sus territorios, o para limitarles el radio de movimiento, ya que cada soldado necesitaba alrededor de seis animales para su transporte y para su carga de alimentos y elementos bélicos. Segundo, porque las campañas solamente se podían realizar en verano y para esto se necesitaba disponibilidad de pastos en las escasas rutas por las que las tropas podían transitar. Los nativos simplemente quemaban los pastos de los alrededores de esos caminos. Este dato debe verse como parte de la esfera del conocimiento, aunque en la esfera del conocimiento de los nativos. Nos interesa destacar que este dato indica que las campañas en Arauco eran entonces más determinadas por los comportamientos de los indígenas que por las decisiones de los gobernadores. Pero éstos casi nunca relataban tales maniobras de los indios que los habían reducido a la impotencia. Por el contrario, los gobernadores siempre presentaban informes triunfales y siempre describían a sus campañas como difíciles pero exitosas. En realidad, los araucanos rebeldes controlaban bastante bien la situación con ese dispositivo bastante simple de quemar los pastos que debían alimentar a caballos y al ganado vacuno que se arreaba para el alimento de las tropas españolas[28].

La cifra de los animales desplazados durante estas campañas del ejército español en territorio araucano es significativa. Según las fuentes, el ejército español durante la primera mitad del

[26] Sobre el gobernador Alonso de Sotomayor y sus servicios, ver Francisco Caro de Torres, *Relación de los servicios que hizo a su magestad del Rey don Felipe Segundo y Tercero, don Alonso de Sotomayor* (Madrid: 1620); Miguel de Aguirre, *Población de Baldivia* (Lima: Julián Santos, 1647), 33; y Pedro Mariño de Lovera, "Crónica del Reino de Chile", en *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1960), 413.

[27] El enviado ni siquiera pudo llegar a Asunción de Paraguay debido a que el río Paraná estaba con crecida. En Santa Fe juntó 700 caballos, pero la mitad se le escaparon y los que finalmente llegaron a la frontera no eran aptos para el tipo de terreno y actividades. Sus explicaciones, en "Carta de Pedro Martínez de Zavala a Su Majestad el Rey, Tucumán, 24 de abril de 1617", Biblioteca Nacional, Sala Medina, *Manuscritos*, tomo 118, documento 2085, 180.

[28] La información proviene del informe del oidor Machado que comentaremos más adelante.

siglo XVII tenía alrededor de mil hombres y el doble de indios aliados o "amigos"[29]. Cada ocho soldados consumían una vaca por semana y cada soldado llevaba alrededor de seis caballos durante las campañas, de modo que cualquier incremento en el número de soldados significaba automáticamente un incremento significativo de ganado que, como dijimos, no era un recurso abundante en el Valle Central. Por eso, la presencia del ejército en el sur de Chile (con la disponibilidad de un situado que aunque era irregular, existía como base del crédito para la compra de recursos) organizó una extensa red comercial en el sur del imperio español[30].

Paradójicamente también, mientras más ganado había en el lado español, más tentación había para los ataques de los indios. La corona en este sentido estaba bien informada y los virreyes rechazaban los pedidos de aumentar el número de tropas para terminar la guerra. Hacia mediados del siglo XVII las autoridades tenían una idea bastante clara sobre el límite al incremento de tropas que imponía la disponibilidad de ganado. El ejército de Chile jamás podría sobrepasar los 5.000 hombres, incluyendo a los indios amigos[31]. Tácticas militares en los bosques también aconsejaban utilizar infantes en lugar de caballería Por eso los comandantes preferían infantes para evitar al mismo tiempo los malones de nativos para robar los caballos y las dificultades durante las campañas cuando los indios quemaban los pastos. Las autoridades sabían que más hombres aumentaba tantos los costos como las dificultades, tal como sintéticamente concluía un informe: "mientras más somos, peor nos va"[32].

La necesidad de sostener la presencia militar española con infantes llevó a justificar el mantener un alto número de aliados indígenas en el ejército, cuyos servicios se pagaban con ganado y ropas; y a veces también con efectivo. Antes de mediados del siglo XVII, el número de estos amigos prácticamente igualaba o superaba al de los españoles. Y más interesante incluso: estos amigos eran quienes realizaban casi todas las tareas durante las campañas. Su presencia se había vuelto tan decisiva para la guerra que en 1640 el gobernador Baides informó que una peste había debilitado a los nativos rebeldes, pero también había acabado con los amigos, y sin ellos, afirmaba el gobernador, las campañas eran imposibles, porque los amigos eran quienes guiaban a las tropas por los caminos, nadaban primero los ríos buscando los mejores pasos, juntaban la leña, salían a cazar, entraban en las zonas más peligrosas para quemar y talar las sementeras de los rebeldes, llevaban los caballos a pastar y a beber, cuidaban del ganado, se encargaban de

[29] Jerónimo de Quiroga, por ejemplo, un soldado de mediados de siglo XVII aseguró que habían 2.000 soldados y alrededor de 4.000 a 6.000 indios aliados o "amigos" cuyos servicios se pagaban con ganado menor y mayor. Jerónimo de Quiroga, *Memoria de los sucesos de la guerra de Chile* (Santiago de Chile: Andrés Bello, 1979): 36. Sobre los indios amigos, ver Andrea Ruiz Esquide, *Los indios amigos en la frontera araucana* (Santiago de Chile: Universitaria, 1993).

[30] He reconstruido estas redes generadas a partir de las necesidades de los mercados en Chile en Margarita Gascón, "Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del virreinato del Perú", *Anuario de Estudios Americanos* 57, no. 2 (2000): 413-448.

[31] Quiroga, *Memoria*, 421.

[32] "Advertencias sobre la guerra de Chile del licenciado Hernando Machado, oidor de la Real Audiencia del Reino de Chile, a Su Magestad el Rey, 14 de marzo de 1621", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 122, documento 2172, 99-100.

cocinar. En sus propias palabras, los amigos eran el "nervio de la guerra"[33]. Las palabras de Baides hacen que uno se pregunte si los que estaban en campaña eran los españoles o los nativos. Pareciera que era una guerra intertribal en la que los españoles "auxiliaban" a los indios, y no al revés ¿Quién servía a quién? Durante un relato sobre el parlamento de Quillín en 1641 esta pregunta vuelve a rondar la interpretación de los hechos. En ocasiones como Quillín, la ceremonia de paz pareciera que tiene lugar entre los indígenas, *en presencia* de los españoles, esto es, pareciera que los españoles han sido invitados a testimoniar con su presencia el cese de las hostilidades entre las parcialidades de nativos, en virtud de que eran aliados militares de una de esas parcialidades. En otras palabras, la paz no era de los indios con los españoles, sino entre parcialidades de indígenas, donde algunas de ellas estaban aliadas con los españoles, quienes las proveían de ayuda para la guerra[34].

Volviendo a la peste previa a 1640, el que hubiese reducido a la población nativa era una buena noticia en términos de haber reducido la capacidad bélica de los rebeldes, pero era imposible aprovechar tal debilidad porque, como constató Baides, también el factor demográfico había alterado la disponibilidad de amigos. Poco puede extrañarnos, pues, que la esfera demográfica deba ser considerada como motivo del pedido de cese de fuego que se acordó en el parlamento de Quillín en 1641. La historiografía tradicional, sin embargo, desconoce este desbalance demográfico y, en cambio, acentúa las capacidades negociadoras de Baides; incluso habla del agotamiento y del cansancio entre los nativos que habría provocado la guerra, junto con la necesidad del gobernador Baides para vigorizar la economía regional a través de un cese de hostilidades[35].

El factor demográfico no es el único ignorado en la historiografía tradicional como elemento explicativo de los cambios en la frontera. Lo mismo ocurre con las catástrofes naturales[36]. Una vez más, el parlamento de Quillín sirve de ejemplo. En 1640 el volcán Villarica entró en erupción y los glaciares de la cumbre se derritieron; los cursos de agua y la laguna se contaminaron con azufre[37]. Los cultivos de los nativos y las reservas de agua fresca sufrieron las consecuencias, privando a los indígenas de sus fuentes de alimentos[38]. Además, sus creencias

---

[33] "Carta del Marqués de Baides a don Juan de Solórzano. Concepción, 18 de marzo de 1641 (varios asuntos del gobierno)", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 137, documento 2485, 101.

[34] He ampliado esta interpretación en Margarita Gascón, "Fluctuaciones en las relaciones fronterizas en el sur del imperio español (siglo XVII)", *Atekna,* no. 1 (2003), en prensa.

[35] La historiografía sobre la frontera es abundante principalmente para el siglo XVIII y XIX. Destacamos el trabajo de Alvaro Jara sobre los primeros años de la conquista. En la producción de Sergio Villalobos, Jorge Pinto Rodríguez, Leonardo León Solís, Juan Vargas y Guillaume Boccara las explicaciones sobre el siglo XVII son panorámicas y Quillín es interpretado dentro de uno de los dos esquemas referidos en el texto.

[36] Sobre el impacto de las catástrofes naturales en la vida colonial, ver Margarita Gascón y Esteban Fernández, "Terremotos y sismos en la evolución urbana en Hispanoamérica. Ejemplos coloniales y estudio de caso", *Boletín CF+S*, no. 16 (2001).

[37] La erupción acompañó un periodo de actividad sísmica, con expresiones como los terremotos destructivos en Santiago de 1637 y 1647. Hay relatos antiguos como el de Miguel de Amunátegui, *El terremoto del 13 de mayo de 1647* (Santiago de Chile: R.Jover, 1882).

[38] "Relación verdadera de las paces que capituló con el Arauco rebelado el Marqués de Baides, conde de Pedrosa, gobernador y capitán general de Chile y presidente de la Real Audiencia. Sacada de los informes y cartas de los

religiosas hacían que venerasen a las montañas en particular, por lo que una erupción era vista como una mala señal. Hay un informe enviado a España que atribuye a los nativos la iniciativa de la paz, pero que los historiadores han descuidado. Al pedir la paz, los indígenas solucionaban al mismo tiempo dos aspectos de su problema porque, por una parte, podían despreocuparse de las campañas de los españoles en sus territorios, y por la otra, conseguían alimentos ya que solían ser los regalos ofrecidos por los españoles para mostrarle a los indígenas los beneficios de la paz[39].

Debido a que nuestra información sobre las fronteras coloniales proviene casi exclusivamente de los informes oficiales, tendemos a creer que los españoles tenían las iniciativas y estaban en control de la situación. Asimismo, tendemos a narrar que los nativos resistían, se defendían y que reaccionaban frente a las conductas españolas. Pocas veces reflexionamos que tal interpretación deriva de nuestras fuentes. Así por ejemplo, los oficiales y sobre todo los gobernadores tenían escaso interés en narrar el fiasco que significaba encontrarse paralizados porque los indios quemaban los pastos. Era una estrategia simple y efectiva, de modo que reconocerlo dañaba el prestigio militar del que querían rodearse los soldados y oficiales en su ascendente carrera de honores. Los gobernadores, por su parte, jamás explicaban que sus campañas se reducían a un puñado de días porque se vieron privados de elementos para continuar avanzando. Explican, en cambio, que la campaña fue corta pero exitosa, que las sementeras de los indios estaban destruidas y que los nativos pronto solicitarían la paz definitiva. Pero la promesa nunca se materializaba. Nunca los indígenas parecían estar padeciendo de tanta hambre como para apurar la paz. Más bien, el hambre parecía establecerse entre los españoles, ya que los informes denunciaban que las deserciones eran abundantes y que los soldados huían con los indios porque éstos tenían mucha comida y muchas mujeres[40].

La corona no tardó demasiado en comprender que había algo extraño en tantos informes que decían que los indios rebeldes habían sufrido enormes daños en sus sementeras y poblados, por una parte, y por la otra parte, la realidad de que la frontera seguía activa consumiéndole recursos de la caja de Lima a través del situado. En 1621 el oidor Hernando de Machado envió un

---

padres de la compañía de Jesús que acompañaron el Real ejército en la jornada que hizo para este efecto el año pasado de 1641 (Madrid 1642)", de Alonso de Ovalle (1601-1651) en la Colección de Libros Raros o Curiosos. Tomo XIII. También en la John Carter Brown Library. Dice la relación que "[...]¨ en la tierra del cacique Aliante reventó un volcán" (245), "[...] piedras y cenizas en el río Alipen cocieron los peces [...] hirvieron las corrientes del río Toltén [...] cuatro meses no se pudieron beber sus aguas ni probar pescado [...] mal olor y sabor a azufre [...] aguas espesas por las cenizas" (246), "[...]la laguna de Villarica creció e inundó los pueblos de los indios" (247).

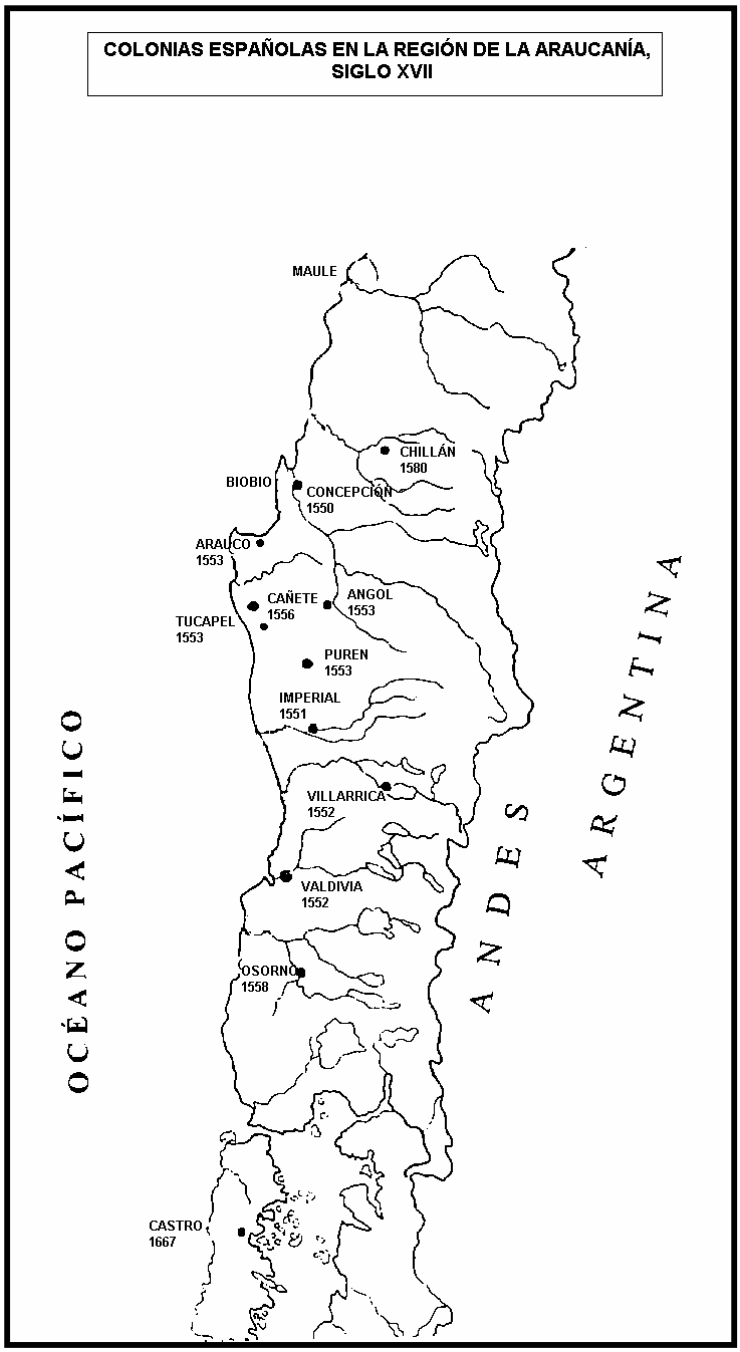
[39] "Junta de Guerra. Consejo de Indias. Madrid. Para conocer el estado de la guerra de Arauco sigue una carta del Marqués de Baides. 1643". Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 137, documento 2514, 398.

[40] "Cartas de varios (1621)", "[...] los indios han hecho 185 entradas desde 1613 a la fecha [...] se han llevado casi 1.000 caballos; [...] se han ido 40 y tantos soldados con los indios", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 122, documento 2190, 329. "Nómina de los que han muerto de hambre desde el 20 de agosto del año pasado que faltó la ración hasta el 23 de enero de este año que fue recibido el cargo de corregidor y capitán", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 106, documento 1707, 223. Según este informe hubo 61 desertores, entre los cuales se encontraba el cirujano, y diez mujeres; se apresaron y se ajusticiaron a un alférez, un soldado y una mujer mestiza.

informe que echaba bastante luz sobre la dinámica que ya se había establecido en esta frontera. Indicaba que los araucanos controlaban el acceso a los recursos y, a través de esto, controlaban el desarrollo de la guerra. El informe explícitamente señalaba que, al quemar los pastos, los nativos sabían con antelación las rutas que tomarían las tropas españolas y que, en gran medida, esto ocurría porque los españoles siempre usaban las mismas rutas, que eran las rutas que ya conocían por las campañas anteriores. Por eso año tras año avanzaban aproximadamente hasta la misma latitud donde se encontraban sin pastos ya que los indios habían procedido a quemarlos. "Sin apartarse ni una legua" dice nuestro informante, las tropas volvían a los fuertes. Las acciones no terminaban ahí, porque los araucanos plantaban pequeñas porciones de tierra con granos cerca de las rutas por donde ya sabían que pasarían los españoles. Los españoles las destruían antes de volver a los fuertes donde, muy satisfechos, escribían a Su Majestad que habían "causado grandes daños a las sementeras de los indios". Pero las sementeras que alimentaban a los indios estaban en los valles intermontanos de difícil acceso para los españoles. Los movimientos de las tropas y de los rebeldes, como en un minué graciosamente coordinado, hacían que Machado concluyese en que "los indios de Chile sólo se mueren de risa"[41].

Las estrategias de los nativos para controlar los avances de los españoles eran poco dramáticas en cuanto a que nos faltan las grandes batallas, decisivas, pero eran estrategias terriblemente efectivas en términos de costo-beneficio, ya que prácticamente los indígenas no debían arriesgar ni hombres ni recursos. Todo lo contrario ocurría en el lado español, donde la corona debía enviar hombres y dinero para su control, a pesar de que el control era por razones estratégicas ligadas a su política continental en Europa. De cualquier modo, saber que los rebeldes "se morían de risa" les debía causar muy poca gracia.

[41] "Advertencias sobre la guerra", 100.



Mapa 3. Colonias españolas en la región de la Araucanía, siglo XVII.

El otro elemento que alimentó la persistencia de la frontera fue el situado, a pesar de que fue impuesto para tener un mejor ejército que permitiese pacificar la zona en un corto periodo. Pero el remedio se había convertido en veneno, según la acertada frase del padre Diego de Rosales en 1672[42]. Hacia mediados del siglo XVII el situado ya había llegado a los 3.500.000 ducados (aproximadamente 2.520.000 pesos); aunque en otro informe el monto llegaba a más de cuatro millones, y esto exclusivamente para el período entre 1607 y 1620[43]. Para tener cierta perspectiva sobre lo que significaba esa cifra, el situado para Florida era de aproximadamente 50.000 pesos por año[44]. Saber que había cuatro millones invertidos en sostener un patrón de comportamientos como los que describía Machado explica la obstinada negativa de aumentarlo, bajo ningún concepto. Pero la imposibilidad de revertir completamente la situación estaba, como señalamos, en el campo de las fuerzas imperiales ya que Chile era vital en la defensa de Potosí. Si se armaba una expedición contra Perú y el Alto Perú en América, ésta debía salir desde Chile. Hacer una expedición desde otro centro, como Buenos Aires, implicaba dificultades profundas y la prueba es que dos siglos más tarde, durante las guerras de la independencia, Buenos Aires envió tres expediciones al Alto Perú por tierra que fracasaron una tras otra. Cuando el general José de San Martín se hizo cargo de las campañas militares, como hombre entrenado en academias militares españolas, aplicó la estrategia de los Austrias, es decir, partió de Buenos Aires, preparó el ejército en Mendoza, aseguró Chile primero y luego desde allí por mar, emprendió la campaña para tomar Lima.

Hay otro aspecto interesante de la relación entre las esferas de recursos, población y conocimiento. Debido a que tanto los soldados españoles como los indios amigos recibían parte de su pago en bienes como comida y ropas, el acceso a los recursos naturales en el Valle Central ocasionaba frecuentes altercados entre los gobernadores y los civiles. Los gobernadores necesitaban acceder a la mayor cantidad de recursos a pagar con el situado al menor precio posible para mantener a las tropas en condiciones aceptables. En la capital, por su parte, la elite encontraba enormes ventajas en tomar lo que pudiese quedar disponible de los beneficios del situado, después de que los comerciantes limeños hubiesen hecho su parte del negocio y procurar que los precios en el mercado ganadero fuesen altos para maximizar la ganancia. Aunque el situado era irregular en su llegada a Chile y debía ir directamente a la frontera, es decir a Concepción, los pedidos de importación de ganado, los cupos para el ejército y su precio se discutían en el cabildo de Santiago. En efecto, las actas del cabildo de Santiago testimonian las reuniones donde los gobernadores presionaban y los comerciantes se defendían, con algunos momentos de tensiones bastantes agudas e indisimuladas durante los gobiernos de Rivera a

[42] "Informe del Padre Diego Rosales elevado a Su Magestad el Rey para ver y conferir si los indios de Chile después del alzamiento de 1655 serán esclavos. Concepción, 20 de marzo de 1672", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, tomo 162, documento 3250, 26.

[43] "Carta de Ginés de Lillo al Virrey del Perú. Yumbel, 19 de febrero de 1621", Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, volumen 122, documento 2166. Después del establecimiento del ejército real en Chile, el situado se incrementó de 70.000 ducados a 140.000 en una primera instancia, luego trepó a 212.000, monto que permaneció sin variaciones para el resto del siglo XVII.

[44] Amy Turner Bushnell, *Situado and Sabana. Spain´s Support System for the Presidio and Mission Provinces of Florida* (Athens: American Museum of Natural History, 1994), 44, 47.

principios de siglo y de Francisco Lazo de la Vega (1629-39)[45]. Poco sorprende que los gobernadores preferidos de la elite en Santiago fueron aquellos que, como Baides, pasaban más tiempo en Concepción que en Santiago, donde la elite capitalina daba rienda suelta a sus ambiciones, despreocupándose de la vigilancia o de los pedidos de auxilio para la frontera que efectuaban los gobernadores.

En defensa de la elite hay que decir que no era poco lo que estaba en juego. El ejército consumía alrededor de 7.000 cabezas de ganado vacuno por año. Por su parte, Santiago exportaba anualmente unos 30.000 quintales de sebo al Perú[46]. Como una vaca rinde un quintal, se necesitaban más de 40.000 vacas anualmente para mantener la economía de la frontera y la economía civil funcionando al mismo tiempo. Pero como ya dijimos, la tierra productiva en el Valle Central era limitada, de modo que para reducir las tensiones que provocaba el aumento demográfico por la existencia de las tropas en el sur y la falta de suficientes recursos naturales, comenzó a importarse ganado desde las provincias del Tucumán y del Río de la Plata. Aun la lejana provincia del Paraguay se integró al circuito generado por la necesidad de recursos del reino de Chile. Muy temprano en el siglo XVII comenzaron a realizar su ruta hacia Santiago y la frontera las caravanas con indígenas paraguayos, yerba mate y tabaco. Quienes más se beneficiaron de esta ruta fueron los jesuitas, ya que realizaban estos envíos como si fuesen de un colegio a otro para evitar así el pago de algunos impuestos[47].

Los beneficios económicos que la presencia de las tropas con su situado volcaban en la economía regional mantuvieron la frontera activa durante décadas. Con escasa población y bienes a nivel local, la existencia de la frontera aseguraba condiciones de ingreso de recursos desde otras regiones del virreinato. Esto hizo fracasar intentos de pacificación como fue la guerra defensiva propuesta por el jesuita Luis de Valdivia. Su propuesta era factible, si solamente los beneficios de la guerra no hubiesen sido más importantes, como el mismo Valdivia afirmó al ver que se desmoronaba su acción, porque acabar con la guerra significaba acabar con "el principal ingreso económico para una región que se encontraba despoblada y arruinada por la guerra"[48]. Contradictoriamente, sin embargo, el propio sueldo de Valdivia y de sus misioneros jesuitas se pagó con ese situado, a pesar de ser el culpable de los males[49].

---

[45] También aparece en la bibliografía como Laso de la Vega. La ortografía original del siglo XVII es con doble ese, ver John Carter Brown Library: Santiago de Tesillo (n.1607), *Guerra de Chile. Causas de su duración, medios para su fin: exemplificado en el gobierno de don Francisco Lasso de la Vega* (Madrid: Imprenta Real, 1647).

[46] Agustín Carrillo de Ojeda (1603-1671), *Señor. Obligación es, que nació con el vasallo, dar noticia a su rey, y a sus ministros, que goviernan su monarquía, de lo que pide remedio* (Madrid: 1659), 17.

[47] Gascón, "Comerciantes y redes", 413-448.

[48] John Carter Brown Library: Luis de Valdivia, "Señor, El Padre Luis de Valdivia de la Compañía de Iesus, Digo que siendo VM informado de la importancia grande de cortar la guerra de Chile [...]" (Madrid [?]: 1610 [?]; Boston, 1928). Existe una importante bibliografía sobre Luis de Valdivia y su obra; una reciente contribución es Rolf Foerster, *Jesuitas y Mapuches, 1593-1767* (Santiago de Chile: Universitaria, 1996).

[49] El virrey Marqués de Guadalcazar informó en 1623 que "son muy crecidas las ayudas de costo que se dan a los padres de la Compañía en Chile" y que se habían ofrecido dominicos para hacer estas misiones por mucho menos dinero. "Carta del Virrey del Perú, Marqués de Guadalcazar, a Su Magestad el Rey, Reyes, 24 de mayo de 1623 (hacienda)". Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, *Manuscritos*, tomo 126, documento 2286, 269-270.

El meteórico ingreso de gente (tropas) y de capital (situado) transformó a una región que la rebelión indígena ya había alterado a principios del siglo XVII. En efecto, la batalla de Curalaba en 1599 había cerrado el ciclo de la colonización española en el sur de Chile, a lo que le siguió la pérdida de mano de obra en forma de nativos encomendados y la pérdida de territorio fértil; ambos elementos difícilmente podían ser compensados por la economía y por la población que se ubicaba en el Valle Central. Los gobernadores temían la capacidad bélica de los indígenas rebeldes, pero más temían al hambre entre sus hombres. Mientras, los civiles reconocían la importancia de mantener tropas en el sur, pero les costaba aceptar que debían contribuir a su mantenimiento y sistemáticamente se quejaban de la pobreza del reino. Como forma de disminuir esas tensiones, las consecuencias de la presencia de la frontera militar se expandieron a las colonias ubicadas en la vertiente oriental de los Andes. Pronto comenzaron a ser los lugares de donde se extraían los recursos para Chile, vía comercio, pero también vía caza de ganado cimarrón en Cuyo y en el sur de Córdoba y de Buenos Aires. Y no sólo se expandieron en esta dirección los españoles; también los araucanos lo hicieron, aunque a un ritmo diferente al que tuvo la expansión española[50]. De este modo, la frontera sur del imperio, que se militarizó a principios del XVII con la esperanza de una rápida pacificación, no solamente permaneció durante el resto del periodo colonial, sino que incluso expandió sus efectos hacia las provincias trasandinas.

Conclusión

Hemos propuesto un modelo de interacción de tres esferas (población, recursos y conocimiento) en el campo de fuerzas imperiales, como otra forma de entender el surgimiento y la evolución de nuestras fronteras en las Américas. Estas tres esferas se relacionaron entre sí dentro de un campo de fuerzas determinado por las decisiones imperiales, principalmente por las decisiones estratégicas de defender las espaldas de Lima y Potosí. Con este modelo superamos los inconvenientes de los enfoques más tradicionales de la historiografía, donde los conceptos relacionados con la frontera se encuentran cargados por décadas de discusiones, como ocurre principalmente con el concepto de frontera en Estados Unidos por la influencia de Turner.

Nuestro análisis partió de que la disponibilidad de recursos naturales en una determinada área ayuda a dar explicaciones sobre la evolución de las sociedades coloniales, y especialmente de aquellas sociedades de frontera porque, de diversas maneras, los recursos disponibles estructuraron las relaciones entre las sociedades europeas y nativas. En el proceso, la esfera de la población y del conocimiento interfieren también permanentemente en las relaciones que una sociedad establece con su ambiente. Analizamos con este modelo a la frontera en Arauco en el momento de su militarización, es decir, a principios del siglo XVII porque esta decisión de la corona modificó drásticamente la situación de la región, tanto en términos de recursos como de población y comprobamos que el modelo nos obliga a prestar atención a varios aspectos,

[50] He analizado este proceso de expansión y sus consecuencias durante la segunda mitad del siglo XVII y primera mitad del XVIII en Margarita Gascón, "La articulación de Buenos Aires a la frontera sur del Imperio Español, 1640-1740", *Anuario IEHS*, no. 13 (1998): 193-214.

algunos como el rol de las catástrofes naturales que han sido usualmente negados o poco estudiados por la historiografía tradicional.

Bibliografía

Aguirre, Miguel de. *Población de Baldivia*. Lima: Julián Santos, 1647.

Amunátegui, Miguel de. *El terremoto del 13 de mayo de 1647*. Santiago de Chile: R.Jover, 1882.

Barth, Frederick. *Ethnic Groups and boundaries: the social organization of culture difference.* Boston: Little Brown, 1990.

_____ *The Anthropology of Ethnicity*. The Hague: Spinhuis, 1994.

Blancpain, Pierre. *Araucans et la Frontière dans l'histoire du Chili des origines au XIXe siècle: Une épopée américaine.* Vervuert: Frankfurt am Main, 1990.

Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche. Resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglo XVI-XVIII)". *Hispanic American Historical Review* 79, no. 3 (1999): 425-461.

Borah, Woodrow W. *La demografía histórica de la América Latina: fuentes, técnicas, controversias, resultados*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1972.

Borah, Woodrow W. y Sherburne F. Cook. *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest.* Berkeley: University of California Press, 1963.

Botana, Natalio. *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916.* Buenos Aires: Sudamericana, 1977.

Borde, Jean y Mario Góngora. *Evolución de la propiedad rural en el Valle del Puangue*. 2 Vols. Santiago de Chile: Universitaria, 1956.

Burns, Robert. "The Significance of the Frontier in the Middle Ages". En Robert Bartlett y Angus Mackay, eds. *Medieval Frontier Societies.* Oxford: Clarendon Press, 1996: 307-39.

Calvo, Thomas, Woodrow Borah, et al. *Historia y población en México: siglos XVI-XIX.* México, D.F.: Colegio de México, 1994.

Campos, Fernando. *Historia de Concepción, 1550-1970*. Santiago de Chile: Universidad Técnica del Estado, 1979.

Carmagnani, Marcello. *Los mecanismos de la vida económica en una sociedad colonial.* Santiago de Chile: DIBAM, 2001.

Caro de Torres, Francisco. *Relación de los servicios que hizo a su magestad del Rey don Felipe Segundo y Tercero, don Alonso de Sotomayor*. Madrid: 1620.

Carrillo de Ojeda, Agustín. *Señor. Obligación es, que nació con el vasallo, dar noticia a su rey, y a sus ministros, que goviernan su monarquía, de lo que pide remedio*. Madrid: s/d, 1659.

Cartwright, Frederick. *Disease and History*. Nueva York: Barnes and Noble, 1991.

Cook, Noble D. *Demographic collapse, Indian Peru, 1520-1620.* Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1981.

_____ *Born to die: disease and New World conquest, 1492-1650.* Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1998.
Cook, Noble D. y W. George Lovell, eds. *Secret judgments of God: Old World disease in colonial Spanish America*. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.
Crosby, Alfred. *Ecological Imperialism.* Cambridge: University of Cambridge Press, 1999.
Cunningham, Andrew y Ole P. Grell. *The Four Horsemen of the Apocalypse. Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
Daniels, Christine y Michael Kennedy, eds. *Negotiated Empires. Centers and Peripheries in the Americas, 1500-1820.* Nueva York: Routledge, 2002.
Faragher, John. *Re-reading Frederick Jackson Turner. The significance of the Frontier in American History and other Essays.* Nueva York: Holt, 1994.
Ferrando, Ricardo. *Y así nació la frontera*. Santiago de Chile: Antártica, 1986.
Fleusche, Della y Eugene Korth. *Forgotten Females. Women of African and Indian Descent in Colonial Chile, 1535-1800.* Detroit: Ethridge, 1983.
Foerster, Rolf. *Jesuitas y Mapuches, 1593-1767.* Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1996.
Gascón, Margarita. "The Military of Santo Domingo, 1720-1764". *Hispanic American Historical Review* 73, no. 3 (1993): 431-452.
_____ "La articulación de Buenos Aires a la frontera sur del Imperio Español, 1640-1740". *Anuario IEHS,* no. 13 (1998): 193-214.
_____ "Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del virreinato del Perú". *Anuario de Estudios Americanos* 57, no. 2 (2000): 413-448.
_____ "La transición de periferia a frontera: Mendoza en el siglo XVII". *Revista Andes*, no. 12 (2001): 175-199.
_____ "Frontier Societies: A View from the Southern Frontier of the Indies". *Working Paper.* Cambridge: Harvard University, 2002.
_____ "Fluctuaciones en las relaciones fronterizas en el sur del imperio español (siglo XVII)". *Atekna,* no. 1 (2003). En prensa.
Gascón, Margarita y Esteban Fernández. "Terremotos y sismos en la evolución urbana en Hispanoamérica. Ejemplos coloniales y estudio de caso". *Boletín CF+S*, no. 16 (2001).
Góngora, Mario. *Encomenderos y estancieros. Estudios acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la conquista*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1970.
Grimson, Alejandro, comp. *Fronteras nacionales e identidades.* Buenos Aires: Ciccus, 2000.
Guerra de Chile. Causas de su duración, medios para su fin: exemplificado en el gobierno de don Francisco Lasso de la Vega. Madrid: Imprenta Real, 1647.
Guy, Donna y Thomas Sheridan, eds. *Contested Grounds. Comparative Frontier on the Northern and Southern Edges of the Spanish Empire.* Tucson: The University of Arizona Press, 1998.
Halperín Donghi, Tulio. *Proyecto y construcción de una nación (Argentina 1846-1916).* Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.

Herlihay, David. *The Black Death and the Transformation of the West.* Cambridge: Harvard University Press, 1997.
Inostrosa, Iván. *Historia de Concepción.* Temuco: Universidad de la Frontera, 1998.
Jacobs, Wilbur. *On Turner´s Trail.* Lawrence: University Press of Kansas, 1994.
Klein, Herbert. *The American Finances of the Spanish Empire: Royal Income and Expenditures in Colonial Mexico, Peru and Bolivia, 1680-1809.* Albuquerque: University of New México Press, 1998.
Klein, Kervin L. *Frontiers of Historical Imagination. Narrating the European Conquest of North America, 1890-1990.* Berkeley: University of California Press, 1999.
León, Leonardo. *Maloqueros y conchavadores en la Araucanía y las Pampas, 1700-1800.* Temuco: Universidad de la Frontera, 1991.
Mariño de Lovera, Pedro. "Crónica del Reino de Chile". En *Biblioteca de Autores Españoles* Madrid: Atlas, 1960.
Méndez, Luz. "Trabajo indígena en la frontera araucana de Chile". *Jarhbuch,* no. 24 (1987): 213-250.
Mörner, Magnus. *Evolución demográfica de Hispanoamérica durante el periodo colonial*. Stockholm: Institute of Latin American Studies, 1979.
Muñoz, Juan Guillermo, ed. *Instituciones y funcionarios en Chile colonial.* Serie Nuevo Mundo 7. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1992.
Ratto, Héctor. *Actividades marítimas en Patagonia durante los siglos XVII y XVIII.* Buenos Aires: Kraft, 1930.
Nobles, Gregory. *American Frontiers.* Nueva York: Hill & Wang, 1997.
Operé, Fernando. *Historia de las fronteras: el cautiverio en la América hispánica.* Buenos Aires: FCE, 2001.
Oszlack, Oscar. *La formación del estado argentino.* Buenos Aires, Belgrano, 1985.
Pinto, Jorge, ed. *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur.* Temuco: Universidad de la Frontera, 1996.
Power, Daniel y Naomi Standen, eds. *Frontiers in Question. Eurasian Borderlands, 700-1700.* Londres: McMillian, 1999.
Prescott , J.R.V. *Boundaries and Frontiers.* Londres: Croom Helm, 1978.
Robinson, David J. ed. *Studies in Spanish American population history*. Boulder: Westview Press, 1981.
Quiroga, Jerónimo de. *Memoria de los sucesos de la guerra de Chile*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1979.
Retamal, Julio. *Testamentos de Indios en Chile Colonial, 1564-1801.* Santiago de Chile: Universidad Andrés Bello, 2000.
Ruiz Esquide, Andrea. *Los indios amigos en la frontera araucana*. Santiago de Chile: Universitaria, 1993.
Sábato, Hilda y Alberto Lettieri, comps. *La vida política en la Argentina del siglo XIX. Armas, votos y voces.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
Sahlins, Peter. *Boundaries: The Making of the France and Spain in the Pyrenees.* Berkeley: University of California Press, 1989.

Te Paske, John. "The Costs of Empire: Spending Patterns and Priorities in Colonial Peru, 1581-1820". *Colonial Latin American Historical Review* 1, no. 2 (1993): 1-34.
Turner, Amy. *Situado and Sabana. Spain´s Support System for the Presidio and Mission Provinces of Florida*. Athens: American Museum of Natural History, 1994.
Turner, Frederick J. *Frontier and Section. Selected Essays of Frederick Jackson Turner.* Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1961.
Vargas, Juan. "Estilo de vida en el ejército de Chile durante el siglo XVII". *Revista de Indias* 53, no. 198 (1993): 425-438.
Villalobos, Sergio. *Los Pehuenches en la vida fronteriza*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1989.
Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System*. Vol. 1. New York: Academic Press, 1974.
Watts, Sheldon. *Epidemics and History: Disease, Power and Imperialism.* New Haven: Yale University Press, 1997.
Weber, David y Jane Rausch, comps. *Where Cultures Meet. Frontiers in Latin American History.* Wilmington: S.R.Books, 1994.
Zapater, Horacio. *Los aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*. Santiago de Chile: Universitaria, 1973.

Fecha de recepción del artículo: 21 de abril de 2003.
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003.

Dossier: Tratados fronterizos entre las colonias españolas y portuguesas

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Dominios y fronteras en la Amazonía colonial. El Tratado de San Ildefonso (1777-1790)

Simei Maria de Souza Torres
Universidad Federal de Amazonas (Brasil)
smstorres@uol.com.br

Resumen

Las demarcaciones de fronteras en el norte de la América portuguesa, espacio hoy conocido como Amazonía, ha recibido un tratamiento poco significativo por parte de la historiografía brasileña. Reuniendo y analizando un conjunto diversificado de fuentes (diarios de viaje, mapas y documentos oficiales) de la segunda mitad del siglo XVIII, el artículo busca construir una interpretación del proceso histórico de las demarcaciones de límites y fronteras originadas en el Tratado Preliminar de Límites de San Ildefonso.

Palabras clave: FRONTERAS, BRASIL COLONIAL, AMÉRICA ESPAÑOLA, AMAZONÍA, TRATADO DE SAN ILDEFONSO (1777-1790).

Abstract

The drawing of the national border in the north of Portuguese America, today known as the Amazon, has not received significant enough of a treatment by Brazilian historiography. Through gathering and analyzing materials from a wide variety of sources (travel diaries, maps and official documents) dating from the second half of the eighteenth century, this article will look to construct an interpretation of the historical process of the drawing of the boundaries and borders created in the Prelimary Treaty for the Borders of San Ildefonso (*el Tratado Preliminar de Limites de San Ildefonso*).

Key words: FRONTIERS, BRAZIL COLONIAL, SPANISH AMERICA, AMAZONIA, TEATRY OF SAN ILDELFONSO (1777-1790).

> ¡Colocad dos hombres en el Universo, decía el eminente autor del *Espíritu de las Leyes*, y en breve tiempo se hallarán en lucha por sus respectivas fronteras![1]

Determinar la posesión de dominios se volvió un problema cuando Portugal y España iniciaron el proceso de expansión ultramarina y la ocupación del continente americano. El Tratado de Tordesillas, firmado en 1494, sirvió significativamente para resolver esta cuestión, puesto que fijaba los límites de acción y autoridad de las dos Coronas en el Atlántico. Con este reparto la Amazonía le correspondió a la Corona española.

A mediados del siglo XVIII los acuerdos del Tratado de Tordesillas se tornaron obsoletos. La expansión y ocupación de nuevos territorios por Portugal y España, tanto en América como en Asia, hacía mucho tiempo que no obedecían a los límites establecidos. Con la intención de resolver la misma cuestión, la posesión de dominio, negociaron el Tratado de Límites que, firmado en Madrid el 13 de enero de 1750, determinaba el cambio de Sete Povos, que pertenecería a Portugal, por Sacramento, que le correspondería a España, y utilizaba los principios del *uti possidetis* (la tierra pertenece a quien la ocupa) y los límites naturales (ríos y canales) para demarcar las demás fronteras, garantizando así el dominio de Portugal sobre gran parte de la cuenca amazónica y a España el total control de la cuenca del Plata.

Instrumento de difícil aplicación en el sur e inoperante en el norte, el Tratado de Madrid no obtuvo éxito, a pesar de los esfuerzos y del grupo de especialistas (militares, ingenieros, cartógrafos y astrónomos) que componían las comisiones destinadas al trabajo de las demarcaciones. Muchos fueron los obstáculos enfrentados. Al sur, los intereses en el intercambio con el Plata y la Guerra Guaraní contribuyeron al fracaso de las intenciones acordadas. Al norte las "partidas de límites" ni siquiera se vieron, y quedaron los portugueses esperando durante años a los españoles, que intentaban superar sus dificultades administrativas, sus enfrentamientos con los indios en el Orinoco y las provocaciones de los jesuitas, sin lograr llegar a la aldea de Mariuá, escogida como sede de la conferencias[2].

Como si no bastase esta incompatibilidad y las innumerables dificultades y contratiempos que impidieron la realización de lo dispuesto en el Tratado, la participación de las dos Coronas en la Guerra de los Siete Años también ofreció una vital contribución para su anulación. El Tratado

---

[1] "Límites de Brasil (1493 a 1851)", *Revista do Iinstituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 30, parte segunda (s.f), 25.

[2] Durante dos años Francisco Xavier de Mendonça Furtado, capitán general del Estado de Grão-Pará e Maranhão y plenipotenciario de la comisión de demarcaciones de límites del norte, lanzó a su equipo de geógrafos y astrónomos en una actividad febril de inventario geográfico y cartográfico, reuniendo informaciones que serían valiosas para una futura y definitiva demarcación de las fronteras en la región. Estableció el fuerte de Marabitanas, el fuerte de São Joaquim e instaló la capitanía de São José do Javari. Cf. Arthur C. Reis Ferreira, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira-A Fronteira com as Colônias Espanholas*, Coleção Lendo o Pará, no. 15 (Belém: SECULT, 1993), 2: 41-94 y José Oscar Beozzo, *Leis e Regimentos das Missões: política indigenista no Brasil* (São Paulo: Loyola, 1983), 54.

del Pardo, firmado el 12 de febrero de 1761, fue el instrumento utilizado para cancelar y anular definitivamente el de Madrid, como si nunca hubiera existido o hubiera sido ejecutado.

De esta forma, América volvía a su condición anterior, o sea, de fronteras indeterminadas. Tres artículos fueron suficientes para descartar once años de formación territorial y de una política de paz y amistad, a pesar de los enfrentamientos en el sur, en Mato Grosso y también en la Amazonía. La ojeriza que separaba a portugueses y españoles en Europa quedaba aún más fortalecida y se trasladaba ahora al continente americano[3].

Solamente con la muerte del rey José I y la caída del Marqués de Pombal (la "Viradeira") es que tal situación se revertiría. Las transformaciones ocurridas en los negocios políticos del reino portugués revelaban la debilidad ante el vecino, llevando a María I, al asumir el trono, a observar la necesidad de restablecer las relaciones con la Corte española. El fin de las desavenencias en el Nuevo Mundo servía bien a este propósito y después de veintisiete años de tentativas de delimitar el sur de América, principalmente los límites de Brasil, se celebró un Tratado Preliminar de Límites, negociado para Portugal por Don Francisco Inocencio de Souza Coutinho y, por España, por Don José Menino y Redondo, Conde de Florida Blanca.

Firmado el 1 de octubre de 1777 en San Ildefonso, con 25 artículos, rehabilitaba, en líneas generales, el de 1750. Las alteraciones contenidas en los artículos significaban para Portugal una gran pérdida de territorio en el sur, ya que tanto Sacramento como Sete Povos das Missões deberían entregarse a España[4]. En el norte se mantenía el artículo IX del tratado anterior que cubría la región entre los ríos Japurá y Negro, pues en el artículo XX se mencionaba la ejecución del tratado en las dos orillas del río Marañón "o de Amazonas".

Las demarcaciones limítrofes resultantes de este tratado también tuvieron pocos efectos. Después de dos años de trabajo las desavenencias entre las dos partes volvieron imposible su continuación, pero esta vez los comisarios de Portugal y España se encontraron sucesivas veces durante varios años a lo largo de toda la extensión fronteriza, enfrentando situaciones más y más complejas, y reuniendo una vasta documentación entre cartas, descripciones, informes, diarios, memoriales y un enorme acervo cartográfico.

En la historiografía nacional y regional las demarcaciones de límites de las fronteras brasileñas, sus temas y acontecimientos, merecieron un rico, elaborado y variado abordaje, especialmente en relación con el Tratado de Madrid y, principalmente, en lo que respecta al sur del país. Por el contrario, el Tratado de San Ildefonso, sobre todo en los aspectos concernientes al norte, sigue siendo poco analizado. Las investigaciones se han limitado a trazar un panorama general o a dar algunos destellos de información.

---

[3] Reis, *Limites,* 110 y 111.

[4] Aimberê Freitas, *Fronteira Brasil/Venezuela: Encontros e Desencontros* (São Paulo: Corprint Gráfica e Editora, 1998), 111.

Francisco Adolpho Varnhagem comenta las condiciones en que fue firmado el tratado y la importancia de los trabajos efectuados a partir de 1777, resaltando la sumisión del indio Mura como el principal éxito obtenido en ese periodo[5]. Arthur Cezar Ferreira Reis ofrece en su obra, que alcanza casi cuatro siglos de historia del Amazonas[6], el máximo de informaciones sobre el tratado y los acontecimientos del periodo de demarcación, realizando un trabajo semejante al de Lourenço da Silva Araújo e Amazonas[7].

A partir de estas consideraciones y de la afirmación de Varnhagem, quien sostiene que lo que se hizo después de 1777 es de gran interés para la historia de la demarcación de fronteras[8], el objetivo de este artículo es rescatar dicha historia en la Amazonía, durante la vigencia del Tratado Preliminar de Límites de San Ildefonso (1777-1790). Reuniendo y reconstituyendo los datos diseminados en la muy escasa historiografía nacional y regional, asociándolos con las fuentes primarias, especialmente la documentación del Archivo Histórico Ultramarino (AHU) y del Archivo Público del Estado de Pará (APEP), pertenecientes al acervo del Museo Amazónico de la Universidad Federal de Amazonas, se compondrá un cuadro más amplio y único del periodo.

San Ildefonso: límites e instrucciones

El Tratado Preliminar de Límites de San Ildefonso determinaba en los artículos III al XIV las fronteras que separarían los dominios de Portugal y España en el sur de América. Con este objeto deseaba extinguir las discordias seculares entre las dos Coronas y sus vasallos, celebrando una paz perpetua. En 1778 tuvo como apéndice el Tratado de la Amistad, Garantía y Comercio, el cual estipulaba que en caso de guerra con otra nación extranjera u quien quedase en paz sería neutral y, si fuese necesario, daría auxilio y no ofrecería asilo al enemigo. De esta forma, quedaba implícito que además de delimitar los territorios, uno de los objetivos de este tratado era el de proteger sus posesiones de invasiones.

En la Amazonía, los límites seguirían por el río Madeira hasta un punto situado a igual distancia del río Marañón/Amazonas y de la desembocadura del río Mamoré; a partir de allí por una línea este-oeste hasta la orilla derecha del río Javarí, siguiendo por su cauce hasta desaguar en el río Marañón/Amazonas y prosiguiendo hasta encontrar la desembocadura más occidental del río Japurá; subiendo por él hasta el punto en que quedarían cubiertos los asentamientos portugueses de las orillas del Japurá y Negro, como también la comunicación o canal que usaron los portugueses entre estos ríos desde 1750. La frontera continuaría además por el Negro hasta el Orinoco, llegando a la cordillera por los afluentes y lagos que fueran acordados.

---

[5] Francisco A. Varnhagem, *História Geral do Brasil: antes de sua aeparação e independência de Portugal,* tomos 3 y 4, 10a. ed. (São Paulo: EDUSP, 1981), 267-276.
[6] Arthur C. Ferreira Reis, *História do Amazonas*, 3a. ed. (Belo Horizonte: Itatiaia, 1998), 135-141.
[7] Lourenço da Silva Araújo e Amazonas, *Dicionário Topographico, Histórico, Descriptivo da Comarca do Alto-Amazonas* (Recife: Typographia Commercial de Meira Henriques, 1852), 251-258.
[8] Varnhagem, *História,* 270.

Con respecto a la navegación de los ríos, decidieron que sería común donde las dos orillas pertenecieran a ambas naciones y que se volvería privativa de aquella nación a la que correspondiesen sus dos orillas. Las islas existentes en los ríos por donde pasase la línea divisoria serían del dominio al que estuviesen más próximas durante la estación seca; y si estuviesen situadas a igual distancia de ambas orillas serían neutrales, excepto si fuesen de gran extensión y aprovechamiento, siendo entonces divididas y formando la correspondiente línea de separación para determinar los límites[9].

Después de establecer los confines entre dos Coronas, las Cortes resolvieron formar cuatro "divisiones" o "partidas" y repartirlas por la línea de la frontera para abreviar y facilitar las demarcaciones en los extensos dominios del interior de América[10]. La cuarta división fue destinada a demarcar los límites de una parte de los terrenos del norte descritos en los artículos XII del Tratado Preliminar y IX del Tratado de Límites de 1750:

> [...] los cuales ambos se reducen a que la demarcación, debiendo comenzar por la boca más occidental del Río Japurá, y subir por el medio de este río hasta encontrar el alto de la Cordillera de Montes, que media entre el Río Orinoco y el de las Amazonas [...]; y que ella permanezca sirviendo de baliza, desde la cual permanezcan cubiertos y vedados los asentamientos portugueses de las márgenes del dicho Japurá y del Río Negro, como también la comunicación o canal de que se sirven entre estos dos ríos, de suerte que ni los españoles descendiendo se introduzcan en los dominios de Portugal, ni los portugueses subiendo pasen a los dominios de España[11].

[9] Este párrafo y el anterior corresponden a los artículos XI al XIV del Tratado de Límites de 1777.

[10] La 1ª división portuguesa pertenecería a la distribución del gobierno de Rio de Janeiro, la 2ª al de São Paulo, la 3ª al de Mato Grosso y la 4ª al de Grão-Pará, "[...] cada uma delas composta de dois Comissários Principais, dois Engenheiros, dois Geógrafos, e dois Práticos do País, com a Comitiva proporcionada a este Número de Gente, e ao Serviço de que fosse incumbida". Cf. "Carta de D. Marí I al capitán general João Pereira Caldas. N. Señora de la Ayuda, 7 de enero de 1780", Museu Amazônico, Universidade Federal de Amazonas (en adelante MA), APEP, caja 17, códice 1009, docs. 15-20.

[11] "[...] os quais ambos se reduzem, a que a Demarcação, devendo começar pela Boca mais Ocidental do Rio Japurá, e subir pelo meio deste Rio até encontrar o Alto da Cordilheira de Montes, que medeia entre o Rio Orenoco, e o das Amazonas, [...]; e que ela fique servindo de Baliza, da qual fiquem cobertos, e vedados os Estabelecimentos Portugueses das Margens do dito Japurá, e do Rio Negro, como também a Comunicação ou Canal de que se sirvam entre estes dois rios, de sorte que nem os Espanhóis descendo, se introduzam nos Domínios de Portugal, nem os Portugueses subindo, passem aos Domínios de España". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira de Caldas. Nuestra Señora de la Ayuda, 8 de enero de 1780", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 21-41.

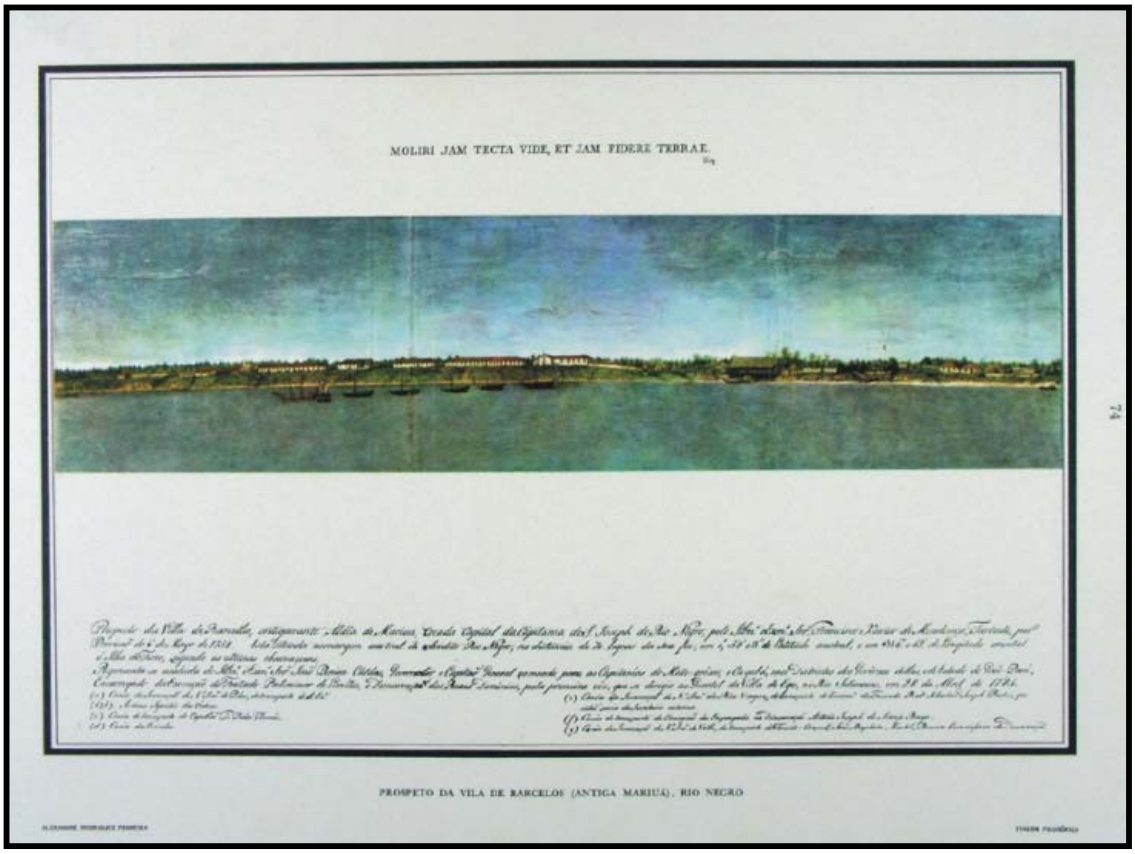


Fig. 1. Prospecto de Vila de Barcelos (antigüa Aldeia de Mariuá). Representa la salida del capitán general João Pereira Caldas, Plenipotenciario de la Comisión Portuguesa de Demarcación de Límites del Norte, en dirección a Vila de Ega, en el río Solimões, el 28 de abril de 1784. Mapa elaborado durante la expedición del naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792). Tomado de: Livros Digitais, Série Amazoniana, Secretaria de Cultura do Estado do Amazonas (Manaus, 2002).

En el artículo XV, las dos Coronas acordaban el nombramiento de comisarios para ejecutar los artículos del Tratado y determinar con exactitud los límites y puntos donde debería pasar la línea divisoria. Para la cuarta partida de demarcación de límites del norte fueron nombrados plenipotenciarios el capitán general João Pereira Caldas[12], por Portugal, y, por España, D. Ramón García de León y Pizarro, nombrado poco tiempo después para el gobierno de Guayaquil, pasando a ocupar el cargo de primer comisario el capitán de infantería D. Francisco de Requeña y Herrera, gobernador político y militar de la provincia de Mainas[13].

Nuevamente la villa de Barcelos fue escogida para servir de base a la comisión portuguesa de demarcación de límites que, a diferencia de lo sucedido en 1750, no necesitó contratar personal en otros países para componer su cuadro técnico; pues poseía gente preparada y en gran número para ejecutar las necesarias tareas de campo, ya que algunas personas que participaron en la demarcación anterior aún se encontraban en la colonia. El 17 de octubre de 1780, la antigua aldea de Mariuá recibiría al capitán general Pereira Caldas acompañado de una comitiva compuesta de quinientas dieciséis personas[14].

A pesar de que los miembros de la tercera partida, ingenieros y astrónomos, partieron a Mato Grosso y algunos demarcadores, auxiliares y tropa destacada siguieron para Ega, Tabatinga y Borba, la mayor parte de la numerosa comitiva quedaría establecida en Barcelos. Para ello, Pereira Caldas ultimó la construcción de casas para residencia de los demarcadores, alojamientos para la tropa y servicios de oficina, reservando para sí un sitio próximo; estableció una fábrica de paños de algodón para el uniforme de los soldados, montó alfarerías y construyó puentes. Buscó dar vida y vigor a la villa que mostraba un estado de abandono y decadencia iniciado con la retirada de la comisión anterior.

En enero de 1781 el teniente coronel Theodozio Constantino de Chermont[15], nombrado primer comisario de la cuarta partida portuguesa y sustituto legal de Pereira Caldas, se dirigió al pueblo de São Francisco Xavier da Tabatinga al encuentro de la comisión española, que bajaría por el

---

[12] João Pereira Caldas fue ayudante de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, y permaneció en la colonia después de la anulación del Tratado de Madrid. Fue gobernador de Piauí y de Grão-Pará. Nombrado gobernador de Mato Grosso, no llegó a asumir el cargo, siendo encargado interinamente de las Demarcaciones de Límites del Norte hasta la llegada de Joaquim de Mello e Póvoas, lo que no ocurrió. Se mantuvo en el servicio de las demarcaciones hasta 1788. Cf. Reis, *História,* 127.

[13] A pesar de que la historiografía afirma que D. Francisco Requeña no poseía capacidad para asumir el cargo, éste demostró gran astucia diplomática y política al lograr desviar a los portugueses de la demarcación del río Japurá y establecerse durante ocho años como señor absoluto en la Villa de Ega, periodo en que quedaron suspendidos los trabajos demarcatorios. Cf. Ibídem, 131-140.

[14] Alexandre Rodrigues Ferreira, *Viagem Filosófica ao Rio Negro* (Belém: MPEG, 1983), 420-429.

[15] Chermont embarcó para la Amazonía en 1760 a los 18 años, ascendido a capitán de infantería del Regimiento de la Guarnición de Belém de Grão-Pará. En 1767 fue nombrado sargento mayor del tercio de auxiliares de Macapá, sirviendo como capitán de infantería de 1ª línea. Ascendido a teniente general, en 1779 se volvió miembro de la comisión de demarcación en calidad de primer comisario. En 1791 delineó el primer mapa de la ciudad de Belém: *Plan General de la Ciudad de Pará,* y en 1792 pasó a servir como coronel del 2º regimiento de infantería de 1ª línea en Pará, finalizando su carrera militar como general de brigada reformado en 1811. Cf. Carlos E. Barata de Almeida y Antônio H. da Cunha Bueno, *Dicionário das Famílias Brasileiras* (São Paulo: Iberoamérica, s.f.), 731.

río Marañón y no por el Negro, como pretendieron los demarcadores españoles del Tratado de Madrid.

En seguida, el 23 de febrero, partió de la villa de Ega la expedición destinada al reconocimiento del río Japurá, con el propósito de descubrir un camino fluvial o terrestre que comunicase los poblados del río Negro con el Japurá. Liderada por el segundo comisario Henrique João Wilckens[16], junto con el matemático José Simões de Carvalho y el capitán ingeniero Pedro Alexandrino, acompañados de soldados, indios y prácticos; un total de ciento veintiocho personas en seis canoas. Después de catorce días de viaje llegaron a la desembocadura donde el río Auatyparaná entra en el Japurá, persuadiéndose el comisario Wilckens que ésta era la boca más occidental del río[17].

Esos dos movimientos daban continuidad a los servicios de la demarcación y ejecutaban las primeras instrucciones reales recibidas por el plenipotenciario Pereira Caldas:

> […] hará partir inmediatamente para la población de São Francisco Xavier de Tabatinga, que queda junto a la boca del Javari, a la cuarta división, que se ha de juntar con la española en Pevas o en Tabatinga, en la forma que parezca más conveniente; y como la dicha división portuguesa tendrá que pasar necesariamente durante la ida por la boca más occidental del Río Japurá, será muy conveniente que parte de la misma división comandada por el segundo comisario permanezca luego en aquel sitio, para explorar el referido río, en cuanto el primer comisario con el resto de la misma división vayan a Tabatinga y junto a los españoles desciendan al Japurá[18].

[16] Wilckens llegó a Belém en 1753 con la comitiva del gobernador Mendonça Furtado, e integró en 1755 el equipo de demarcación de Mato Grosso como ayudante ingeniero. En 1764 recibió el grado de capitán de infantería con ejercicio de ingeniero. Asumió la dirección de las obras de la fortaleza y del hospital de Macapá en 1773. Fue promovido sargento mayor y segundo comisario para las demarcaciones del río Negro en 1777. De este viaje al Japurá resultó un diario cuyas anotaciones fueron utilizadas en su poema épico "Muhuraida ou el triunfo da fé, 1785". Cf. Marta Rosa Amoroso y Nádia Fárage, *Relatos da Fronteira Amazônica no Século XVIII: Alexandre Rodrigues Ferreira e Henrique João Wilckens* (São Paulo: NHII; USP; FAPESP, 1994), 13-15.

[17] "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs 71-116.

[18] "[...] fará partir imediatamente para a Povoação de São Francisco Xavier de Tabatinga, que fica junto da Boca do Javari, a Quarta Divisão, que se há de juntar com a Espanhola em Pevas, ou em Tabatinga, na forma que parecer mais conveniente; e como a dita Divisão Portuguesa há de necessariamente passar na ida pela Boca mais Ocidental do Río Japurá, será muito conveniente, que parte da mesma Divisão Comandada pelo segundo Comissário, fique logo naquele Sítio, para explorar o referido Rio enquanto o Primeiro Comissário com o resto da mesma Divisão passa a Tabatinga, e unido com Espanhóis descem ao Japurá". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Nuestra Señora de la Ayuda, 8 de enero de 1780", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs 21-41.

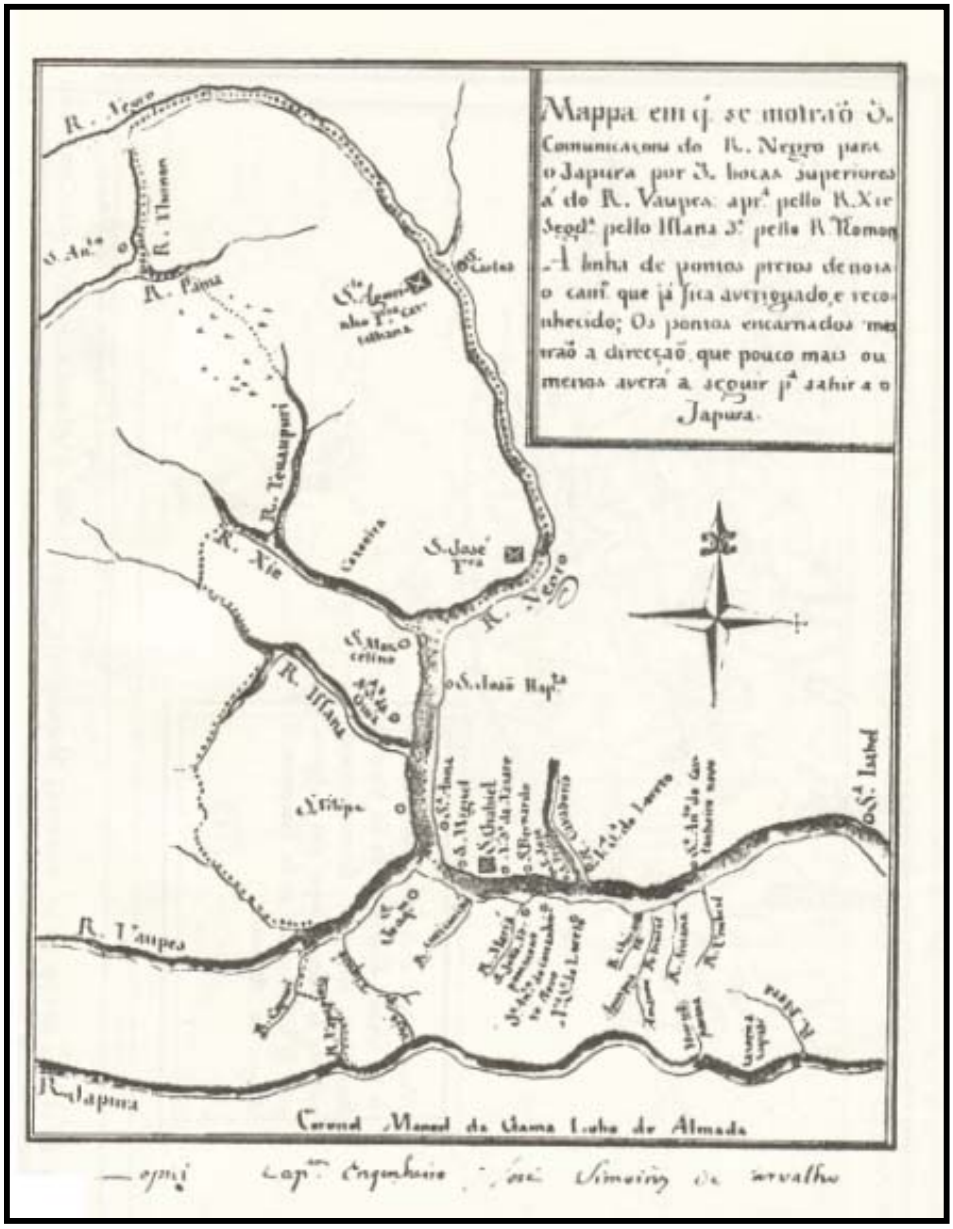


Fig. 2. Mapa del río Negro, afluentes y poblaciones portuguesas. Elaborado en 1784 por el capitán ingeniero José Simões de Carvalho, miembro de la Comisión de Demarcación de Límites del Norte. Tomado de: Boletim de CEDEAM, nº 6 (Manaus: Universidade do Amazonas, 1985).

Por otro lado, la Corte madrileña también envió a su comisión destinada a las demarcaciones, formada por trescientas personas, que se diferenciaba mucho de la comisión portuguesa, tanto en número como en la composición de su cuerpo técnico, puesto que traía solamente dos comisarios: el primer comisario Requeña, ejerciendo también el cargo de ingeniero, y el capitán de milicias D. Felipe de Arrechua y Sarmiento, nombrado segundo comisario; un astrónomo, D. Apolinario Días de la Fuente (que se retiró poco después de la comisión por insuficiencia de conocimientos técnicos, dejando esta función para Requeña); un cirujano, el Doctor Manuel de Vera; un capellán, Mariano Bravo; un secretario, D. Gaspar Santisteban; un ayudante, D. Juan Salinas; el teniente D. Juan Manuel Benítez, comandante de la tropa, proveedor y tesorero de la Hacienda Real, y el sargento mayor D. Joaquín Fernández del Busto.

Desde su partida de Quito, en enero de 1780, la comisión española enfrentó serias dificultades, ya que los instrumentos necesarios para la demarcación como agujas, barómetro, teodolito, relojes y otros, solamente serían recibidos por el primer comisario español en 1782, e incluso el mapa destinado a los trabajos de demarcación fue extraviado[19].

Una historia de la demarcación

A pesar de todas las dificultades la historia no se repitió. Las comisiones portuguesa y española se encontraron en São Francisco Xavier de Tabatinga en marzo de 1781. Con la reunión surgieron las primeras desavenencias. Justo al inicio, Requeña, con poca habilidad política y diplomática, resolvió ocupar el río Solimões hasta el Japurá y exigió del comandante de Tabatinga y de la junta gobernadora de la capitanía la entrega de la frontera y de aquella parte del territorio. Además de esto pretendió que fuese creada una comisión separada para las demarcaciones entre São José de Marabitanas y los puestos españoles en Cassiquiari.

El primer comisario español parecía no saber que era imposible atender sus deseos, o que tal vez fuera más conveniente así. La verdadera boca del Japurá, explicitada en el Tratado Preliminar de Límites como punto de partida para las demarcaciones, aún no era conocida y, por lo tanto, no era posible determinar cuál territorio era español o portugués. Tampoco le correspondía a los demarcadores, por más poder que tuvieran, establecer nuevas comisiones, esto solamente era una prerrogativa de las dos Cortes. Pereira Caldas por esas razones juzgó infundados los deseos del comisario español que, curiosamente, tampoco insistió en el asunto; no hubo así consecuencias críticas para estas primeras dificultades[20].

En 1781 D. Francisco Requeña, usando argumentos fundamentados en las noticias escritas por Charles-Marie de la Condamine[21], consiguió persuadir al comisario portugués de entregar el

[19] Manuel Lucena Giraldo, *Francisco de Requeña y otros: Ilustrados y bárbaros – Diario de la exploración de límites al Amazonas (1782)* (Madrid: Alianza Editorial, 1991), 30-31; Reis, *História,* 136.
[20] Reis, *História,* 136-137.
[21] Condamine comandó la expedición francesa a la Amazonía en el primer cuarto del siglo XVIII, y produjo la obra *Viagem pelo Amazonas,1735-1745.* Condamine demostraba una preocupación constante por la astronomía,

poblado de São Francisco Xavier de Tabatinga, con su fuerte y demás edificaciones, inclusive el palacio de las demarcaciones, construido por la Compañía General de Comercio del Grão-Pará y Marañón para las conferencias que no ocurrieron en la primera tentativa de establecer las fronteras. Con el consentimiento de Chermont fue redactado el compromiso de entrega, que el sargento mayor Antonio Euzebio de Ribeiros se rehusó a firmar[22], y por esta insubordinación permaneció preso durante nueve días, mientras afirmaba que sólo daría explicaciones de su negativa al plenipotenciario Pereira Caldas, que se encontraba en Barcelos.

La vehemente negativa de Ribeiros, la falta de acuerdo con los españoles sobre al precio de los edificios y la vacilación de Requeña en entregar los fuertes del río Negro (São Carlos y São Fellipe) a cambio del de Tabatinga, permitieron que el poblado de São Franciso Xavier de Tabatinga, la fortaleza y toda aquella zona de la frontera permaneciesen bajo el dominio de Portugal[23].

El sargento mayor Ribeiros parecía no sólo haber desconfiado de la astucia del español, sino que también percibía que la pérdida de Tabatinga sería perjudicial para Portugal. En su justificación a João Pereira Caldas intentó demostrar los "males" a los cuales Portugal estaría sujeto con los procedimientos de la demarcación:

> El estado en que se halla esta demarcación; la forma que al presente existe; el rumbo que va tomando, conjeturo que para buscar innumerables males, a los cuales jamás Portugal dará satisfactorio remedio; todo son urgentes circunstancias que me motivan a decir a Vuestra Excelencia que en el caso de haberse tomado la resolución de entregar a Su Majestad Católica la población de S. Francisco Xavier de Tabatinga, por ningún modo se haga. Paso a demostrar las razones en que me baso.
>
> El lugar que permite a los vasallos de Su Majestad Católica que transporten con facilidad municiones de boca y guerra, es aquel en que los excelentísimos señores generales (a los cuales Su Majestad Fidelísima tiene confiado el gobierno del Estado) deben tener mayor cuidado y vigilancia, en razón de que por semejante paso puede venirle al Estado una mayor ruina y perjuicio[24].

---

recolectando datos importantes para la elaboración de mapas. Cf. Jonas Marçal de Queiroz y Mauro Cezar Coelho, *Amazônia: Modernização e Conflito-séculos XVIII e XIX* (Belém: UEPA/NAEA, 2001).

[22] Ribeiros sirvió como ayudante en la Academia Militar de Lisboa, transferido a Rio de Janeiro con el cargo de capitán de artillería. Fue empleado por el Marqués de Lavradio en diferentes comisiones, y recomendado a João Pereira Caldas por el ministro Martinho de Mello e Castro como "Oficial de préstimo [...] muito ativo, e trabalhador, e me persuado que V.Sª terá nele um Oficial de confiança"; "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Nuestra Señora de la Ayuda, 7 de enero de 1780", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 09-14.

[23] André Fernandes de Souza, "Notícias Geográficas da Capitania do Rio Negro no Grande Rio das Amazonas", *Revista Trimensal de História e Geografia e Etnográfico do Brasil,* no. 12 (1848), 449; Reis, *História*, 138.

[24] "O estado em que se acha esta Demarcação: a Figura em que presentemente existe; o rumo que vai tomando, conjecturo que à buscar inumeráveis males, a que jamais Portugal, dará um sanável remédio, tudo são urgentes circunstâncias, que me motivam a dizer a V. Exa. que no caso de se ter tomado a resolução; de entregar a Sua

Resueltas las desavenencias iniciales, portugueses y españoles dieron inicio a las primeras tareas demarcatorias. Efectuaron el reconocimiento del río Javarí, plantando un marco divisorio en su desembocadura el 5 de julio de 1781, y el 26 de septiembre colocaron otro delimitador en la desembocadura del canal del Auatyparaná que, de acuerdo con los portugueses, era la boca más occidental del Japurá. Con esta delimitación los portugueses se dejaban confinar en el Solimões, a pesar de que por un largo tiempo habian conquistado y tomado posesión de áreas muy próximas a los Andes[25].

A finales de 1781, después de la ejecución de estos primeros trabajos, las comisiones se instalaron en Ega. La llegada de este contingente de personas alteraría mucho la cotidianidad de la pequeña villa y de sus habitantes. Además de la importancia de los puestos militares que ocupaban y del proyecto real en el que estaban empeñados, presentaban necesidades básicas y urgentes, siendo la primera de ellas la cuestión de los alojamientos. Entonces ocurrió en el Rio Solimões un episodio que sólo se vería nuevamente –guardadas las debidas proporciones– pocos años después en Rio de Janeiro con la llegada del Príncipe Regente y la corte portuguesa a Brasil, el famoso "Ponha-se na rua".

Para apoyar a las partidas que trabajaban en las demarcaciones de los reales dominios, fueron "solicitadas" a los vecinos veinticuatro casas con sus respectivos muebles y pertenencias. Ni los indios se escaparon, puesto que diecisiete de estas casas les pertenecían. En 1784 los habitantes blancos que habían sido desalojados de sus viviendas y que precariamente se acomodaron en casas ajenas, se quejaron ante el teniente coronel João Baptista Mardel, primer comisario en la época, suplicando el reembolso de los arriendos de sus casas[26].

Majestade Católica, a Povoação de S. Francisco Xavier de Tabatinga, por nenhum modo se faça. As razões em que me fundo passo a demonstrar.
Todo aquele lugar, que permite aos vassalos de Sua Majestade Católica, o transportarem com facilidade, munições de boca, e Guerra, este é aquele; em que os Exmos Srs. Generais [de quem sua majestade Fidelíssima tem confiado o Governo do Estado] deve ter o maior cuidado, e vigilância: a razão é porque por semelhante passo, pode vir ao Estado a maior ruína, e prejuízo". "Carta del Sargento Mayor Antônio Euzébio de Ribeiros al Capitán General João Pereira de Caldas. Ega, 30 de enero de 1782", MA, APEP, caja 27, docs. 54-57.

[25] Araújo, *Dicionário*, 253.

[26] "Carta y Relación de las Casas ocupadas por las dos partidas Portuguesa, y Española, en esta Villa de Ega del primer comisario Teniente Coronel João Baptista Mardel al Capitán General João Pereira Caldas. Ega, 19 de junio de 1784", MA, APEP, caja 18, docs. 50-55.

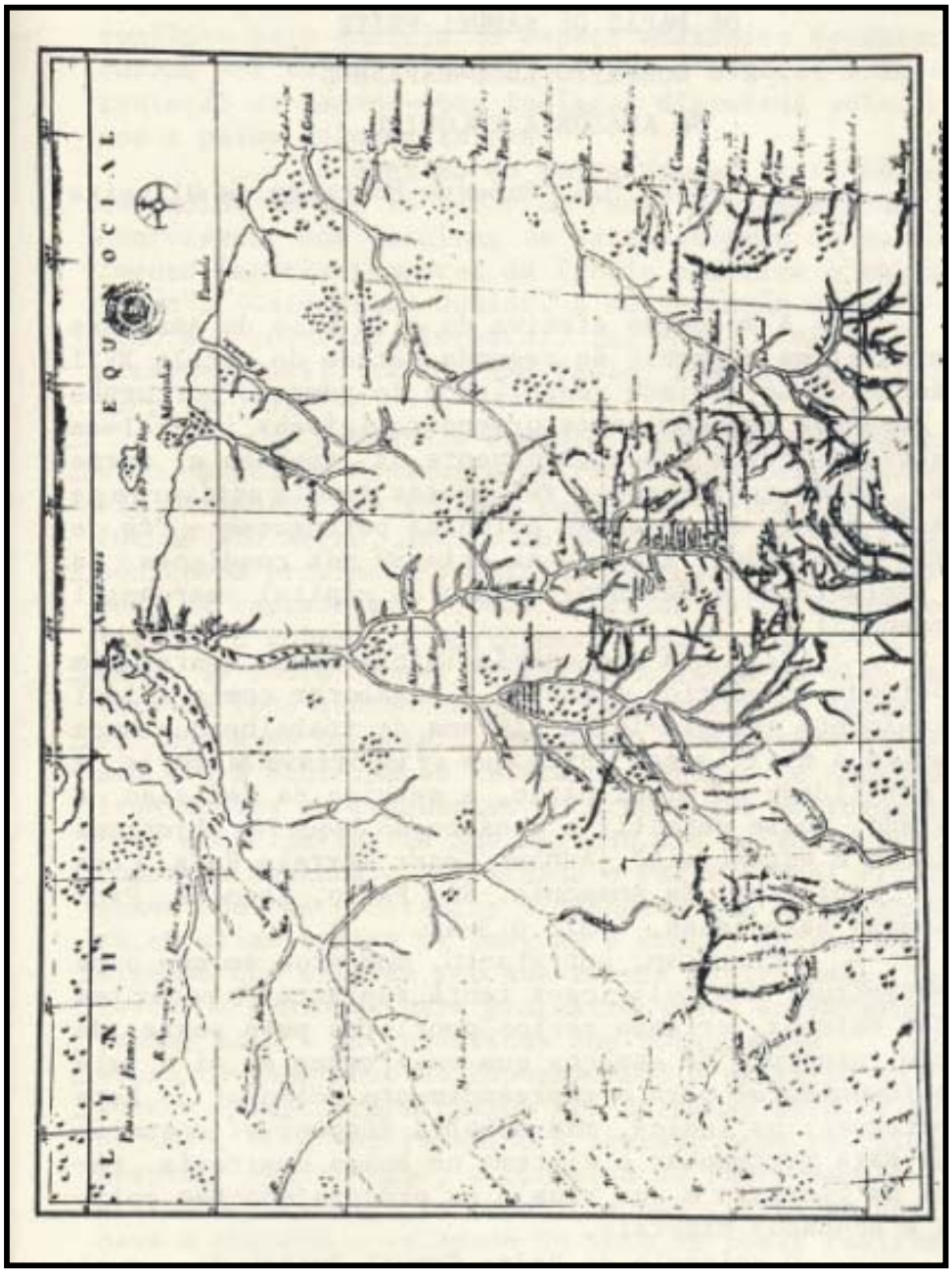


Fig. 3. Mapa del reconocimiento del río Uaupés y su comunicación con el río Japurá. Elaborado en 1785 por el coronel Manoel da Gama Lobo d'Almada. Tomado de: Boletim de CEDEAM, nº 6 (Manaus: Universidade do Amazonas, 1985).

La boca más occidental del río Japurá

La entrada en el río Japurá de las partidas con objetivos demarcatorios ocurrió en 1782. El 21 de febrero se presentó el comisario español con veinte canoas y doscientas dos personas, uniéndose al comisario portugués, que a su vez traía consigo veinticuatro canoas y trescientas treinta y cuatro personas. Todo este aparato (44 canoas y 536 personas) no resolvería en nada la demarcación. Muy por el contrario, a partir de ahí los conflictos y dificultades tomaron tal proporción que volvieron imposible la ejecución de los trabajos pretendidos y concebidos por el tratado.

Muchos fueron los motivos que contribuyeron al fracaso de esta expedición demarcatoria. Los problemas iniciales fueron comentados por el ministro Martinho de Mello y Castro en carta a Pereira Caldas, destacando como el principal, la falta de planificación por parte del primer comisario Chermont, quien por haber ignorado las informaciones del diario escrito por el segundo comisario Wilckens, en el momento de su viaje para el examen anticipado del Japurá, desechó informaciones que podrían haber sido útiles a la misión:

> […] que únicamente lo más difícil de vencer en el Río Japurá, eran la Cascada de Uviá, y la que seguía después de ella. Que el medio de facilitar estos tránsitos, o de hacerlos menos incómodos, era anticipar la exploración de ellos durante el tiempo de las aguas, o de las lluvias, que acostumbran venir en mayor abundancia a partir del 20 de mayo; y que para conseguir esto era indispensablemente necesario que él y el comisario español, que lo había de acompañar, entrasen en el referido Japurá a más tardar a principios del mes de diciembre […] no era menos necesario mandar con anticipación de algunos días a algunas de las personas que acompañaron al comisario Wilckens […], con orden de subir a lo alto de la Cascada de Uviá y allí construir canoas en la forma en que precedentemente habían hecho, de suerte que estuviesen listas cuando los comisarios portugués y español llegasen a aquel sitio: Y si con esta pequeña y anticipada expedición se mandase al matemático Joseph Simões de Carvalho para dirigir, y con orden de explorar aquellos distritos mientras no llegasen los referidos comisarios, tal vez proveído de poca gente, pero escogida y capaz de ayudarlo, hiciese útiles progresos que facilitasen y abreviasen la demarcación por aquella parte [...] Se ve por los hechos que no se hizo ningún plano de la exploración de aquel río, ni se pronunció ni una palabra sobre la continuación de la demarcación de él por encima de la Cascada de Uviá, ni del reconocimiento de las sierras que se veían desde aquel distrito: Se ve que don Francisco Requeña, queriendo desviar cuanto pudiese la demarcación por aquella parte y aprovechándose hábilmente del incomprensible silencio del comisario portugués en un punto tan importante, se cuidó de entretenerlo con oficios repetidos y muchos de ellos insignificantes, en diferentes aspectos, desde la entrada

del Japurá, excepto en el de la discusión de la boca más occidental del referido río, denominada Auatyparaná[27].

A pesar de esto, partió la expedición. El 21 de febrero de 1782 los dos comisarios con la inmensa comitiva entraron al Japurá, y el 18 de marzo alcanzaron la boca del Río Apaporis, después de un prolongado y lento viaje de veintiséis días, no habiendo en este trayecto ya conocido, cascadas u obstáculos que lo dificultasen. Y fue justamente en la boca del Apaporis donde se inició el proceso que reduciría la importantísima demarcación del Japurá a un caos de desavenencias y que en el futuro causaría la suspensión de las demarcaciones.

Después de la llegada al Apaporis, Requeña declaró a través de oficio que la frontera y los trabajos demarcatorios no deberían continuar por el Japurá, sino por el río Apaporis. El comisario portugués, olvidándose totalmente de los términos precisos del artículo XII del Tratado Preliminar de 1777 y de las instrucciones reales recibidas por Pereira Caldas, respondió al oficio con toda la condescendencia, pareciéndole, sin embargo, que la frontera debería proseguir por el río de los Enganos o Comiari. Después de una absurda discusión sobre cuál de los ríos se debía preferir, redactaron un "Término" aún más absurdo el 29 de marzo de 1782, donde se acordaba la exploración de ambos ríos, sin que se dijera ni una sola palabra sobre la continuación de la frontera o su demarcación por el río Japurá[28].

Como consecuencia del Término redactado en el Apaporis el viaje prosiguió por el río de los Enganos, entrando las partidas el día 6 de mayo. Resulta curioso lo que Wilckens informó en el diario de la segunda entrada en el Japurá, acerca de lo ocurrido en la exploración de una gran cascada, a la cual llegaron el 8 de mayo, muy semejante a la "Cascada Grande" del Japurá, pero

[27] "[...] que unicamente havia no Rio Japurá mais difícil de vencer, eram a Cachoeira de Uviá, e a que depois dela se lhe seguia. Que o meio de facilitar estes trânsitos, ou de os fazer menos incômodos, era o de antecipar a exploração deles ao tempo das Águas, ou das Chuvas; que costumam vir em maior abundância depois de 20 de Maio por diante; e que para isto se conseguir era indispensavelmente necessário, que ele, e o Comissário Espanhol, que o havia de acompanhar entrassem no referido Japurá o mais tarde até o principio do mês de Dezembro [...] não era menos necessário mandar com antecipação de alguns dias, a algumas das pessoas que acompanharam o segundo Comissário Wilckens, [...] com ordem de subir ao alto da Cachoeira de Uviá, e ali construir canoas, na forma, que precedentemente haviam feito, de sorte que estivessem prontas quando os Comissários Portugueses ,e Espanhóis chegassem aquele sítio: E se com esta pequena, e antecipada expedição, se mandasse o Matemático Joseph Simões de Carvalho para a dirigir, e com ordem de explorar aqueles distritos enquanto não chegavam os referidos Comissários, talvez que ele só munido de pouca gente, mas escolhida, e capaz de o ajudar, fizesse úteis progressos que facilitassem, e abreviassem a Demarcação por aquela parte [...] Vê-se porém pelos fatos, que se não formou algum Plano sobre a exploração daquele Rio, nem se proferiu uma só palavra sobre o prosseguimento da Demarcação dele por cima da Cachoeira de Uviá, nem do reconhecimento das Serras que se viam daquele distrito: Vê-se que Dom Francisco Requeña querendo desviar quanto pudesse a Demarcação por aquela parte, e aproveitando-se habilmente do incompreensível silêncio do Comissário Português em um ponto tão importante, cuidou em o entreter com Ofícios repetidos, y muito deles insignificantes, em pontos todos diversos da entrada do Japurá, exceto o da discussão sobre a Boca mais Ocidental do referido Rio, denominada Auatyparaná, na qual ainda assim não conveio o Comissário Espanhol sem um formal protesto, que faz inútil o seu consentimento". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs 71-116.

[28] Ibídem.

con un camino más accesible. Donde la cascada terminaba, el río era ancho y se apreciaban sierras por todas partes, especialmente unas más elevadas en la dirección nordeste:

> En este día volvió el dibujante español que había ido al examen del río por la parte superior de la cascada, el día 11 del corriente, e informó que como a día y medio de viaje se llegaría a otra cascada mucho más extensa y horrorosa que esta primera: Y que subiendo a lo más alto de las sierras con un telescopio, nada descubría, más que sierras continuas[29].

De acuerdo con el ministro Martinho de Mello e Castro, estas informaciones habrían sido suficientes para que el teniente coronel Chermont hubiera apreciado la semejanza entre las sierras que se descubrían desde lo alto de la cascada del Japurá, descritas en el diario del reconocimiento anticipado, con éstas del río de los Enganos. Como continuación o cadena de aquéllas y estando unidas o separadas, no podían dejar de ser la cordillera de Montes de que trataba el artículo IX del Tratado de Límites, principalmente encontrándose situadas en la misma dirección donde el artículo las ubicaba. Era posible creer sin titubear que las sierras vistas, tanto del Japurá como de los Enganos, formaban la cordillera de Montes, justamente donde se debía determinar el punto fijo de la línea divisoria para, a partir de él, continuar la demarcación en dirección al oriente, exactamente como estaba especificado en dicho artículo del Tratado de Madrid[30].

Con estos fundamentos el comisario portugués podría obligar al comisario español a la exploración y al reconocimiento de las sierras, exigiendo lo que pertenecía o podría pertenecer a Portugal. Desgraciadamente, para Portugal, la única perspectiva que Chermont tuvo de la cascada fueron las particularidades que presentaba, por las caídas y torrentes de agua. Esta insensibilidad le impidió volver a la cascada, y pasó a ocuparse en innumerables encuentros con el comisario español y en la exploración de varios ríos que con diferentes vueltas entraban en el río de los Enganos, sin que se pudiera apreciar cuáles eran los objetivos de estas exploraciones, puesto que parecían insignificantes para la continuación de las demarcaciones.

Mientras el comisario portugués junto con su partida se enfrascaban en estos inútiles ejercicios, Requeña intentaba obtener el máximo de información de toda el área a través de los indios Maués, que llamaba a su presencia a través del práctico conocedor de la región, "capitão do mato", de su partida. También ordenaba a su dibujante que explorase la primera y también la segunda cascada del río de los Enganos, observando cuidadosamente con el telescopio las sierras continuas que desde allí se avistaban; a las mismas que no hicieron el menor caso Chermont ni los miembros de su numerosa partida[31].

---

[29] "Neste dia voltou o Desenhador Espanhol que tinha ido ao exame do Rio pela parte superior da Cachoeira, no dia 11 do corrente, e informou que com dia e meio de viagem, chegara a outra Cachoeira muito mais extensa, e horrorosa do que esta primeira: E que subindo ao mais alto das Serras com Telescópio nada descobrira mais do que Serras continuadas". Ibídem. Las palabras se encuentran subrayadas en el documento.
[30] Ibídem.
[31] Ibídem.

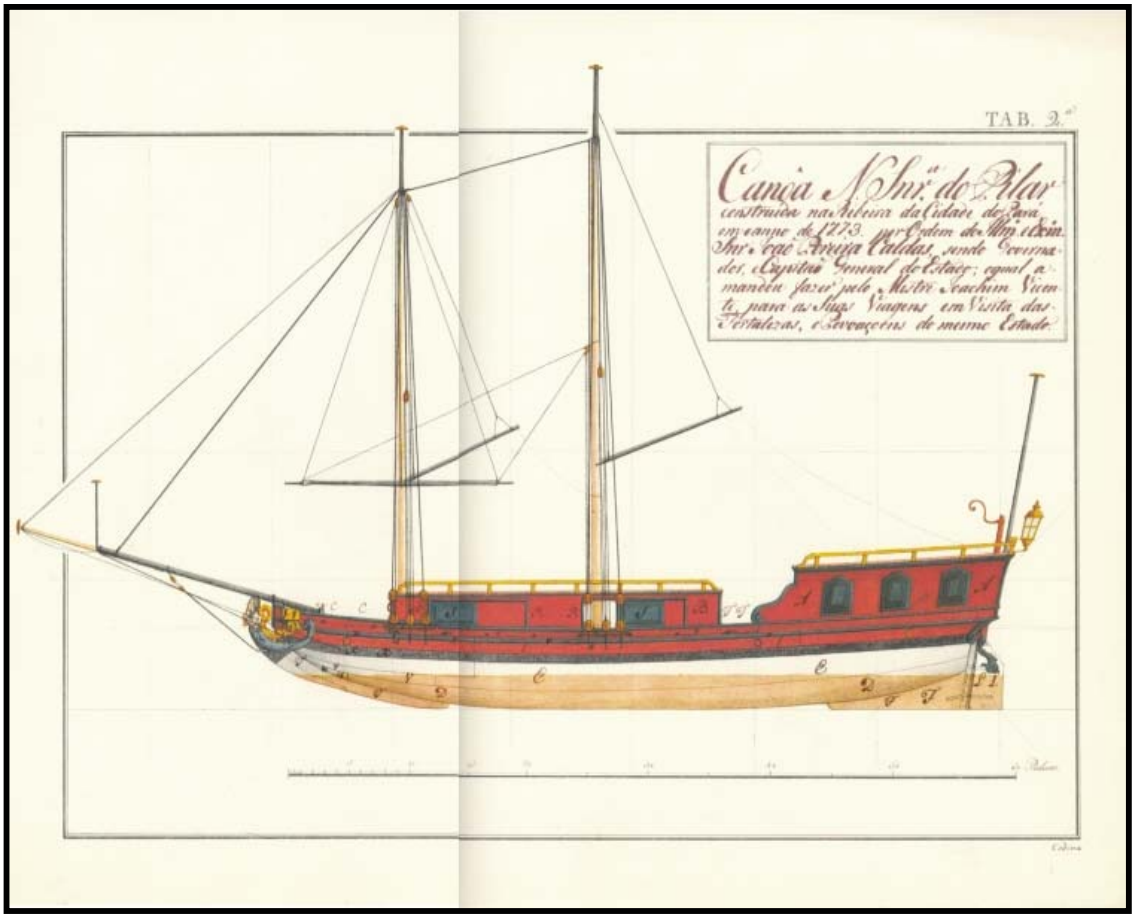


Fig. 4. Canoa Nossa Senhora do Pilar, construida por orden del capitán general João Pereira Caldas, Plenipotenciario de la Comisión Portuguesa de Demarcación de Límites del Norte, para sus viajes en la visita a las fortalezas y poblaciones del Estado. Tomado de: Livros Digitais, Série Amazoniana, Secretaria de Cultura do Estado do Amazonas (Manaus, 2002).

Las dos partidas permanecieron en el río de los Enganos durante treinta y nueve días, partieron el 15 de junio y llegaron nuevamente a la boca del Apaporis después de cuatro jornadas de viaje. En este punto los dos primeros comisarios con sus respectivas comitivas se separaron para iniciar la exploración del río.

Esta exploración no pudo ser terminada; no porque alguien se opusiera, sino porque una violenta epidemia de fiebre la volvió imposible. La exploración se redujo a la entrada por la desembocadura el 22 de junio y el cruce de cuatro cascadas, las dos partidas llegaron el primero de julio al poblado portugués de los indios Coretús con un número considerable de personas enfermas. Por suerte los indios hicieron de sus propias casas un hospital, y trataron a los enfermos "con un cuidado, desvelo y humanidad, que causaron admiración en todos los europeos que allí se hallaban"[32].

A pesar del decaimiento y aflicción de todos a causa del inmenso número de personas enfermas, durante los pocos días que permanecieron en el Apaporis el comisario español continuó examinando a los indios más prácticos de aquel lugar, llevándolos a su presencia y utilizando como intérprete al *anspeçada* portugués João Dias. Ni siquiera esto alertó al comisario portugués, quien si hubiera querido aprovechar esta ventaja, hubiera podido interrogar a los mismos indios, para así obtener información muy valiosa para su comisión, como lo hizo el propio Requeña con los indios del río de los Enganos.

La fiebre continuaba y pocos eran los que estaban sanos en ambas partidas. Por consiguiente, los dos comisarios resolvieron retroceder para evitar "*el total exterminio de los vasallos de las dos coronas*"[33], como efectivamente hicieron el 6 de julio. Salieron el 9 de la boca del Apaporis y entraron en el Japurá en dirección al cuartel de la villa de Ega, lugar donde se establecieron y permanecieron por muchos años aguardando las instrucciones de sus cortes.

De esta expedición, inicialmente destinada a la demarcación del Japurá, y después de todos sus acontecimientos y de algunas conferencias exigidas por el comisario español, resultó un Término redactado el 26 de noviembre de 1782, cuyo punto más interesante es la declaración del primer comisario Chermont cuando se le preguntó sobre la dirección del curso progresivo de la demarcación y el reconocimiento iniciado:

> Que habiéndose comenzado una demarcación interina en el Río Amazonas, y continuada la misma por el Río Japurá hasta la boca del Río Apaporis, donde como consecuencia de las dudas que se presentaron fue suspendido el efecto de dicha demarcación interina, y comenzado el reconocimiento de los ríos y sus colaterales, que se expresarán en el Instrumento de Convención hecho el 26 de mayo próximo

[32] "Com um cuidado, desvelo, e humanidade, que fez a admiração de todos os Europeos que ali se achavam". Ibídem.

[33] De acuerdo con el comisario español D. Francisco Requeña, en su diario de viajes, los días 3 y 4 fueron sucesivamente dando entrada en el hospital improvisado por los indios Coretús a casi todos los hombres que hasta entonces parecían bien, quedando la partida española solamente con diecisiete sanos y la portuguesa con trece. Cf. Giraldo, *Francisco de Requeña,* 130.

> pasado por las mismas dudas; que extraídos los documentos de la sobredicha ejecución, así de la demarcación interina como del reconocimiento de los ríos expresados, para que se hicieran las debidas participaciones a los respectivos superiores; parecía que para el orden sucesivo de los reconocimientos, se debería hacer el reconocimiento de la parte superior del Río Negro y de sus ríos colaterales, por donde se infiere que deberá pasar la línea divisoria[34].

Con esta declaración Chermont renunciaba a continuar la frontera por el Japurá, por el río de los Enganos y las partes superiores de ellos, y también al examen de las sierras continuas que se veían desde sus cascadas. Con este parecer daba por completa y acabada la demarcación por esta parte; y hacía ilusoria e innecesaria la importantísima demarcación del Japurá. De este procedimiento podría resultar una porción menor de territorio para Portugal.

Nuevas estrategias y otros agentes

Las actitudes asumidas por el primer comisario Chermont (la conveniencia del Término firmado el 26 de marzo de 1782 en la boca del Apaporis, la permanencia de treinta y nueve días en el río de los Enganos en inútiles averiguaciones, el desprecio por el reconocimiento de las sierras continuas que podrían ser la cordillera de Montes, y finalmente, la declaración realizada en el Término del 26 de noviembre de 1782), fueron consideradas por el ministro Martinho de Mello e Castro como una secuencia de desatinos extremadamente perjudiciales para Portugal, dejando a la corte portuguesa sin argumentos para negociar con Madrid[35].

A partir de estos acontecimientos las directrices trazadas para las demarcaciones fueron radicalmente alteradas. Para el teniente coronel Chermont los resultados de sus "desatinos" fueron su retiro del cargo de primer comisario y su transferencia a la Villa de Barcelos a finales de 1783[36], con orden de dejar los papeles, cartas, registros y todo lo que fuese pertinente para los trabajos de demarcación de límites al segundo comisario Wilckens, encargado de ejercer el

[34] "Que tendo se principiado uma Demarcação interina no Rio Amazonas, e continuada a mesma pelo Rio Japurá até a Boca do Rio Apaporis, onde em conseqüência das dúvidas então produzidas, foi suspendido o efeito da dita Demarcação interina, e principiado o do reconhecimento dos Rios, e seus Colaterais, que se expressaram no Instrumento de Convenção feito em 26 de Março próximo passado em razão das mesmas dúvidas; que extraídos os Documentos da sobredita execução assim da Demarcação interina, como do reconhecimento dos Rios expressados para se fazerem as devidas participações aos respectivos superiores; parecia que por ordem sucessiva dos reconhecimentos se deveria fazer o reconhecimento da parte superior do Rio Negro, e de seus Rios Colaterais, por onde se infere deverá passar a Linha Divisória". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 71-116. Las palabras se encuentran subrayadas en el documento.

[35] Ibídem.

[36] A pesar de haber sido separado del mando de la partida portuguesa, Chermont se mantuvo en Barcelos en el servicio de las demarcaciones y recorrió el río Urubú en 1787, escribiendo el *Diário de Navegação do rio Urubú, 1787 – Mapa do rio Urubú, 1787.* Cf. Reis, *História,* 139.

mando interino de la partida portuguesa hasta la llegada del teniente coronel Mardel, nombrado primer comisario en sustitución del anterior[37].

Junto con la orden de destitución y transferencia de Chermont, Pereira Caldas fue informado de las instrucciones que recibió el coronel Manoel da Gama Lobo d'Almada[38], de seguir hacia la capitanía del río Negro y la orden para que, llegando a Barcelos, le fuese dado el comando de la parte superior del río Negro, haciéndolo partir inmediatamente para dirigir la exploración y reconocimiento de los ríos y canales existentes entre el Forte de São José de Marabitanas y las cascadas, así como también las comunicaciones posiblemente ubicadas río abajo. La tercera orden consistía en su partida para la Villa de Ega para intentar retomar la conducción de los negocios de la demarcación[39].

En esta misma ocasión vinieron de Portugal las instrucciones sobre la llegada del naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira que, acompañado por su equipo técnico formado por el jardinero botánico Agostinho José do Cabo y dos dibujantes, Joaquim José Gondina y José Joaquim Freire, traía consigo la orden del ministro "de averiguar inscripciones, costumbres, literaturas, además del peso enorme de las producciones de los tres reinos"[40].

Así como Martinho de Souza Albuquerque, gobernador del Estado del Grão-Pará y río Negro, Pereira Caldas recibió la orden de proveer lo que fuese necesario a las expediciones del naturalista en el alto río Negro.

> Los dichos naturalistas deben emplearse bajo las órdenes de Vuestra Señoría en examinar y describir todo lo que hubiese en ese Estado relativo a la historia natural, y en recoger y preparar lo que se debe remitir a esta Corte […] Y en esta inteligencia les determinará Vuestra Señoría los sitios donde han de ir, la forma en que le parezca más acertado; mandándolos auxiliar en las jornadas o viajes que

[37] "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 121-128 (A).

[38] Lobo d'Almada llegó a la Amazonía en 1770 a ocupar el puesto de capitán y designado para el comando de la fortaleza de Gurupá y gobierno de la región. Permaneció en Macapá hasta octubre de 1771, cuando fue ascendido a teniente coronel. En 1773 regresó a Macapá donde se mantuvo hasta 1784, año en que fue ascendido al puesto de coronel y propuesto para el comando y gobierno militar del alto río Negro. Cf. Reis, *História,* 142 y *Lobo d'Almada: um estadista colonial*, manuscrito (1940), 7-10.

[39] "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 121-128 (A).

[40] "De averiguar inscrições, costumes, literaturas, além do peso enorme das produções dos três reinos". Natural de Bahía y licenciado en Filosofía Natural por la Universidade de Coimbra, llegó a Belém del Grão-Pará en octubre de 1783 y hasta febrero de 1785, fecha en que llegó a la barra del río Negro. Realizó viajes a la isla de Marajó, al río Tocantins y a los alrededores de Belém y río Amazonas arriba, pasando entonces a realizar observaciones en la parte superior del río Negro, arriba de Barcelos. En marzo de 1786 partió en visita al bajo río Negro y al río Branco y, en agosto de 1788, dio inicio a la exploración del río Madeira, pasando por el Mamoré, Guaporé y por el fuerte Príncipe de la Beira, llegando a la Vila Bela do Mato Grosso en octubre de 1789. Retornó a Lisboa en octubre de 1792 después de casi diez años de vida y trabajo en la Amazonía. Entre su numerosa documentación y manuscritos, produjo el *Diario da Viagem Filosófica ao Rio Negro,* resumiendo las actividades de cuatro años de expedición. Cf. http:// www.institutopaubrasil.org.br/personal.htm.

> hicieren, con embarcaciones, gente y lo demás que fuere preciso, así para su transporte como para sus comidas[41].

Esta sería una preocupación adicional para el plenipotenciario de las demarcaciones. El río Negro nunca fue abundante ni en "gente", aquí representada por los indios (mano de obra única e indispensable, tanto para acompañar las expediciones como guías, remeros, pescadores y cazadores, como para construir embarcaciones) ni en "comidas", puesto que la harina, alimento principal de la región, nunca fue suficiente, principalmente durante el periodo de las demarcaciones de fronteras[42]. También existía la necesidad apremiante de atender las exigencias concernientes a las expediciones que deberían ser realizadas por el coronel Lobo d'Almada, especialmente porque la orden metropolitana recibida, de confiarle el comando del alto río Negro, traía severas críticas con respecto al precario conocimiento de los ríos y canales obtenido hasta aquel momento y, con gran vehemencia, revelaba la enorme confianza en el hombre destinado a ejecutar el trabajo deseado:

> En el mapa general del Río Negro que Vuestra Señoría remitió a esta secretaría de Estado, y que tiene por título *Mapa Geográfico da Capitania do Rio Negro* donde van anotadas sus comunicaciones con el Japurá, se apuntan cinco de las dichas comunicaciones o canales […]: Si estas comunicaciones han sido o no bien conocidas desde la parte del Río Negro, ha sido hasta ahora un misterio para esta Corte, y por este motivo debe Vuestra Señoría ordenar al sobredicho coronel Manoel da Gama Lobo que se ocupe en el trabajo y diligencia de examinar él mismo y hacer examinar los mencionados tránsitos, comenzando como digo arriba por los que quedaren entre S. Joseph y las cascadas del Río Negro, y descendiendo desde aquí hacia abajo hasta las otras que señala el Tratado del que he hablado, haciendo Vuestra Señoría de todas una exacta, individual y circunstanciada información, que hace mucho se espera y hasta ahora no se ha visto. Al sobredicho coronel socorrerá Vuestra Señoría con todo cuanto le fuese necesario de gente,

[41] "Os ditos naturalistas, e Riscadores, devem empregar-se debaixo das Ordens de V. Sª em examinar, e descrever tudo o que houver nesse Estado relativo à História Natural, e em recolher, e preparar o que se deve remeter a esta Corte [...] E nesta inteligência lhes determinará V.Sª os Sítios onde hão de ir, na forma que lhe parecer mais acertado; mandando-os auxiliar nas jornadas, ou viagens que fizerem, com Embarcações, Gente, e o mais que se fizer preciso, assim para o seu transporte, como para as suas Comedorias". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 147-149.

[42] Se percibe en otra ocasión la angustia de Pereira Caldas por no poder solucionar las necesidades de las expediciones: "Sobre os noventa índios, que pelo menos, V.Sª me pede das Povoações deste Rio, [...] e sobre a remessa de alguns Militares, estou na diligência de fazer aprontar, e expedir o que unicamente for possível desta qualidade de socorro, atento a falta em que do maior preciso número de uns, e outros indivíduos aqui me acho, para a tantas e diferentes repartições acudir com a indispensável urgência, e ainda agora mais cresce a diligência do Doutor Naturalista, e seus companheiros, que tendo aqui chegado proximamente, já de quarenta e tantos índios que trouxeram da Capitania do Pará, se ausentou a maior parte, sem que com o resto se possa da mesma forma contar". "Carta del Capitán General João Pereira Caldas al Coronel Manoel da Gama Lobo d'Almada. Barcelos, 8 de abril de 1785", *Demarcações no Alto Rio Negro-Cartas e Relatórios, 1783 a 1785,* MA, Livro Cedeam E-025, AHU, docs. 114-119.

canoas, víveres, instrumentos y lo demás indispensable para semejantes expediciones […] que no lleve matemáticos ni ingenieros por no haberlos en este cuartel, basta que sea acompañado por buenos prácticos, que no podrá dejar de haberlos en ese río, y de gente que soporte el trabajo, y no de los que fallecen en él, como hasta ahora infelizmente hemos visto, confiando Su Majestad en la honra del sobredicho oficial por las consistentes pruebas que de ella tiene dadas, que él será ejemplo y modelo de los que lo acompañaren en el desempeño de sus obligaciones sobre este importante artículo, internándose cuanto le fuere posible en las referidas comunicaciones, hasta que se pueda hacer juicio cierto de lo que ellas tienen o pueden tener con los ríos o canales de la parte opuesta del Japurá[43].

Manoel da Gama Lobo d'Almada: explorador y estadista

Lobo d'Almada, considerado por todos como un ardiente patriota, "hombre ilustrado e inteligente, gozando, como ingeniero militar que era, de renombre en la Corte de Lisboa, era el tipo perfecto de militar disciplinado"[44] y conocedor de los problemas y carencias del sertón amazónico, tanto por el largo tiempo en que había vivido en la Amazonía como por su experiencia profesional; era considerado la persona indicada para suplir la necesidad de informaciones precisas y seguras sobre la región del alto río Negro y, principalmente, informaciones sobre las comunicaciones del río Negro con el Japurá, de suma importancia para la demarcación de las líneas de frontera.

Las informaciones obtenidas a través de las exploraciones realizadas en 1781 por Henrique João Wilckens, Francisco José de Lacerda e Almeida y Joaquim José Ferreira; por los estudios efectuados por Felippe Sturn, Sebastião José, João André Shwebel, Adam Leopoldo de

[43] "No Mapa geral do Rio Negro que V.Sª remeteu a esta Secretaria de Estado, e que tem o título Mapa Geográfico da Capitania do Rio Negro onde vão notadas as suas Comunicações com o Japurá se apontam cinco das ditas Comunicações, ou Canais [...]: Se estas Comunicações porém são, ou não bem conhecidas da parte do Rio Negro, isto tem sido até agora um mistério para esta Corte, e por este motivo deve V.Sª ordenar ao sobredito Coronel Manoel da Gama Lobo, que se não poupe a trabalho, ou diligência alguma para examinar ele mesmo, e fazer examinar os mencionados trânsitos, começando como acima digo, pelos que ficarem entre S. Joseph, e as Cachoeiras do Rio Negro, e descendo daqui para baixo às outras que aponta o Tratado de que acima falo, fazendo V.Sª de todas una exata, individual, e circunstanciada informação, que há três se espera, e até agora não tem vindo. Ao sobredito Coronel socorrerá V.Sª com tudo quanto lhe for necessário de Gente, Canoas, Víveres, Instrumentos, e o mais que se faz indispensável para semelhantes expedições [...] que não leve Matemáticos, nem Engenheiros pelos não haver neste Quartel, basta que seja acompanhado de bons práticos, que não pode deixar de os haver desse Rio, e de Gente suportadora de trabalho, e não dos que falecem, y esmorecem nele, como até agora infelizmente temos visto, confiando Sua Majestade na honra do sobredito Oficial pelas consistentes provas que dela tem dado, que ele será o exemplo, e o modelo dos que o acompanharem no desempenho de suas obrigações sobre este importante artigo, internando-se quanto lhe for possível pelas referidas Comunicações até se poder fazer juízo certo do que elas tem, ou podem ter com os Rios, ou Canais da parte oposta do Japurá". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 121-128 (A).

[44] "Homem ilustrado e intelligente gozando, como engenheiro militar que era, de renome até na Corte de Lisboa, era um typo perfeito de militar arregimentado". Palma Muniz, "Limites Municipais do Estado do Pará", *Anales de la Biblioteca y Artículo Público de Pará*, tomo IX (Belém, 1916), 406-414, citado en Reis, *Lobo,* 9.

Breuning, con las observaciones astronómicos del padre Ignacio Swemartoni; así como las informaciones recogidas de los moradores de la región, las cuales el sargento mayor Euzebio Antonio de Ribeiros utilizó para elaborar, en 1780, el "Mappa geographico da Capitania do Rio Negro"[45], no eran satisfactorias para un total y perfecto conocimiento de la región. Muy por el contrario, diseñaban un confuso laberinto líquido.

En abril de 1784 Lobo d'Almada recibió de Pereira Caldas instrucciones minuciosas referentes a sus atribuciones y obligaciones. De carácter técnico y naturaleza política, consistían en la organización de los poblados, la defensa del territorio, el trato con los indios, el reconocimiento de los cursos fluviales y la intensificación del cultivo del añil. En mayo del mismo año se instaló en São Gabriel da Cachoeira, y allí fijó la sede de su unidad administrativa. Auxiliado por el teniente Marcelino José Cordeiro, director de la población y respetado como gran especialista en fronteras, inició su principal tarea: las exploraciones geográficas[46].

Los dos años siguientes se lanzó a cumplir la empresa. Demostrando capacidad y entusiasmo en vencer la precariedad de las condiciones en que viajaba, muchas veces en frágiles embarcaciones (*igarités*) y la propia adversidad ofrecida por la naturaleza de la región, conquistó el respeto y admiración de sus compañeros y confirmó la desmedida confianza real que le fue depositada, repitiendo muchas veces:

> Yo mismo voy personalmente a todos estos exámenes y averiguaciones: Porque yo no informaré de cosa alguna que yo mismo no tenga vista palpablemente: Porque yo no soy capaz de consentir que los que me acompañan pasen por trabajo o peligro alguno, en que no sea el primero en dar el ejemplo […][47].

La dedicación de Lobo d'Almada a sus actividades le rindió muchos frutos, entre ellos y tal vez el más importante fue el hallazgo de las comunicaciones entre los ríos Negro y Japurá, puesto que esta cuestión era considerada vital para la metrópoli. La primera por el Yucari-Cananari-Apaporis. La segunda por el Tiquié-Japuparaná-Piriparaná-Apaporis-Marutiparaná. La tercera por el Ununhan-Ussaparaná-Apaporis. Además constató a través de un riguroso mapa las comunicaciones por los ríos Capuri, Marié, Chivara o Teya, Unuixi y Urubaxi. Todas eran por tierra. Algunas podrían ser recorridas en pocas horas y otras podían demorar hasta nueve días[48].

---

[45] "Mappa geographico da Capitania do Rio Negro, onde são notadas as suas comunicações com o Rio Japurá, pelos Rios Urubaxi, Unuixi, Chimará, Maria, e Uaupés, que desagoão no dito Rio Negro e se comunicão, com os Rios Maroti-paraná, Amanui-paraná, Pureo, Veya, e Uaupuapori, que desagoão no Japura", es el título del documento. Reis, *Lobo,* 10.

[46] Ibídem, 11.

[47] "Eu mesmo vou pessoalmente a todos estes exames e averiguações: Que eu não informarei de coisa alguma que eu mesmo não tenha visto palpavelmente: Que eu não sou capaz de consentir que os que me acompanham passem por trabalho ou perigo algum, em que não seja o primeiro a dar-lhe o exemplo[...]". "Carta del Coronel Lobo d'Almada al Capitán General João Pereira Caldas. São Gabriel da Cachoeira, 13 de Julio de 1784", citado en Ibídem, 56-61.

[48] Ibídem, 12-15.

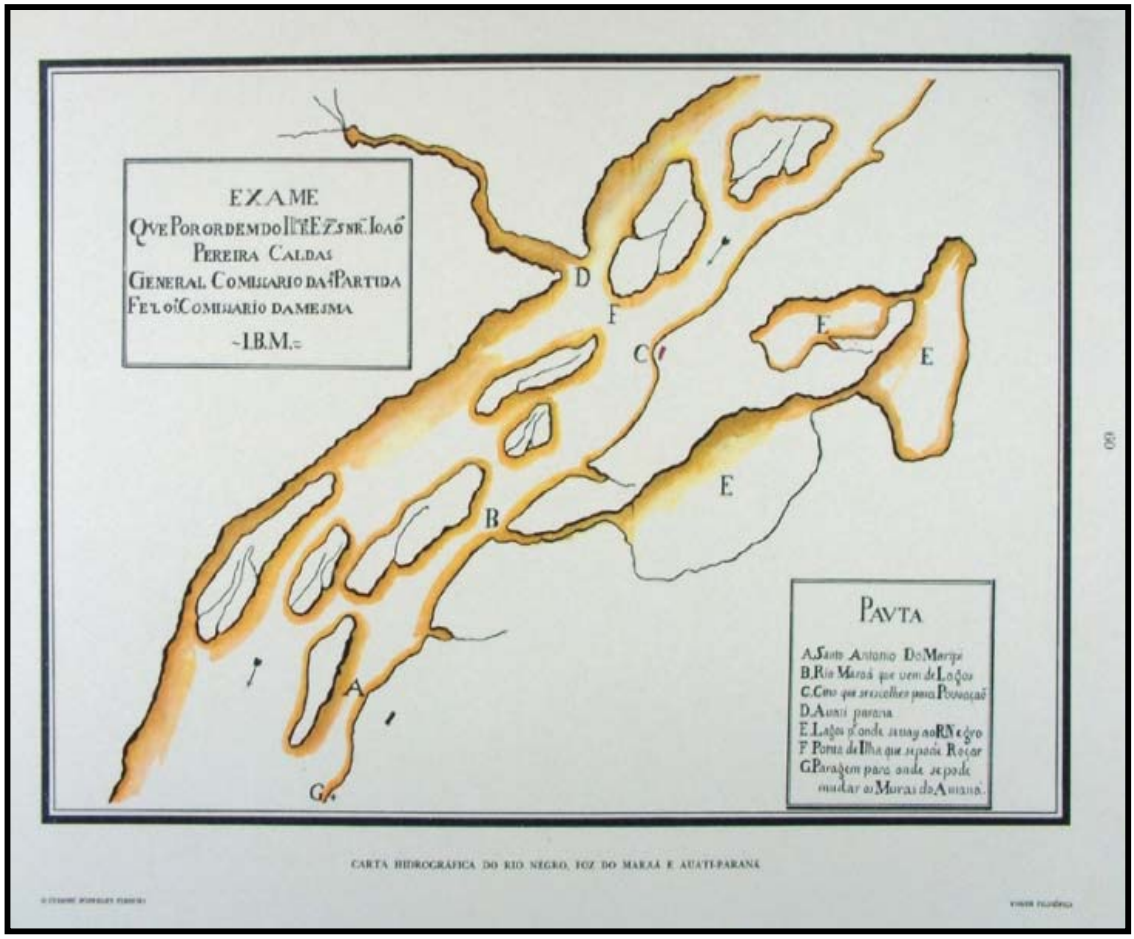


Fig. 5. Carta hidrográfica del río Negro, Foz do Maraã y Auatiparaná. Mapa elaborado durante la expedición del naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792). Tomado de: Livros Digitais, Série Amazoniana, Secretaria de Cultura do Estado do Amazonas (Manaus, 2002).

Mientras Lobo d'Almada se ocupaba en realizar su tarea, Pereira Caldas trataba de cumplir la tercera orden recibida. Siguió para Ega con el firme propósito de defender los intereses de la Corona portuguesa, al recibir de Mello e Castro instrucciones claras sobre la forma y los puntos que deberían ser negociados con Francisco Requeña.

> Porque nuestra certeza es que la demarcación debe necesariamente correr, o por el Río Japurá, o por alguno de los ríos que en él se juntan y que se inclinan más hacia el rumbo del norte: hallándose ya comenzada, pero incompleta, la exploración y reconocimiento, así del dicho Río Japurá, como del Río de los Enganos, o Comiari, y del Apaporis; proponga Vuestra Señoría al dicho Requeña que no tratándose al presente ni de la inteligencia de los Tratados, ni por cuál de los sobredichos ríos deba correr la demarcación, sino únicamente de la exploración y reconocimiento de ellos, se prosiga en esta conformidad con el mismo reconocimiento y demarcación, ya sea con las partidas juntas o divididas en partes, hasta que se tenga un cabal conocimiento de los mismos ríos. Si el dicho D. Francisco Requeña no estuviese de acuerdo con este razonable arbitrio, Vuestra Señoría le hará una protesta por escrito, en la que le muestre que quiere hacer la demarcación a su arbitrio y quiere que las dos Cortes ignoren aquí lo mismo que ellas procuran y deben saber[49].

Desde el punto de vista lusitano la conferencia entre los dos comisarios no produjo resultados convenientes. Requeña se rehusó a cualquier tipo de acuerdo sobre el tema en cuestión, restándole a Pereira Caldas redactar la protesta y suspender las demarcaciones hasta que las Coronas ibéricas llegasen a un acuerdo sobre el tema, hecho que nunca ocurrió.

Este fue el periodo más promisorio en relación con las exploraciones y reconocimientos de la cuenca amazónica. Los demarcadores portugueses, ocupados en seguir los dictámenes del Tratado Preliminar, quedaron libres de este trabajo y comenzaron a recorrer los ríos, examinando detenidamente sus cursos y afluentes, como también la población indígena que los habitaba. De esas ricas e importantes excursiones resultaron mapas, coordenadas y una gran diversidad de datos sobre la región y sus alrededores. Son de este momento el hallazgo de las dos comunicaciones entre los ríos Japurá y Negro, la exploración del río Branco por Lobo d'Almada, la navegación del río Urubu por Chermont, el reconocimiento de la unión entre el Waupés con el Japurá por Mardel, la subida de Euzébio Antônio de Ribeiros por el Cauaboris y

[49] "Que nesta certeza, e na de que a Demarcação deve necessariamente correr ou pelo Rio Japurá, ou por algum dos Rios que nele se ajuntam, e que mais inclinam ao rumo do Norte: achando-se já principiada, mas incompleta a exploração, e reconhecimento assim do dito Rio Japurá: como do Rio dos Enganos, ou Comiari, e do Apaporis: Propõe V.Sª ao dito Requeña que não se tratando presentemente nem da inteligência dos Tratados, nem por qual dos sobreditos Rios deva correr a Demarcação, mas unicamente da exploração, e reconhecimento deles, se prossiga nesta conformidade, o mesmo reconhecimento e exploração, ou seja com as partidas juntas, ou divididas em partes até se ter um Cabal conhecimento dos mesmos Rios. Se o dito D. Francisco Requeña se não quiser conformar com este racionável arbítrio, V.Sª lhe fará um Protesto por Escrito, em que lhe mostre que ele quer fazer a Demarcação a seu arbítrio, e quer que as duas Cortes ignorem aquilo mesmo que eles procuram e devem saber". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Mafra, 29 de agosto de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 132-145 (B).

las observaciones astronómicas en el río Negro hechas por Antônio Pires da Silva Pontes y Lacerda y Almeida[50].

Al mismo tiempo que los portugueses se ocupaban en esta tarea, los españoles aprovechaban para establecerse en el Solimões. Requeña, a pesar de que seguía pidiendo la reanudación de los trabajos demarcatorios, aprovechaba para ejercer un gobierno absoluto en esta área, acompañado incluso de su familia, que también había venido a instalarse en Ega[51].

Mientras las cortes ibéricas no llegaban a un acuerdo para reanudar los trabajos en la Amazonía, los españoles continuaban explorando los ríos, formando núcleos poblacionales, cobrando impuestos, ampliando la agricultura, legislando y, muchas veces, exigiendo de las autoridades lusitanas providencias, satisfacciones, víveres y remesas para su hacienda; todo esto sin sufrir la menor intervención portuguesa[52].

El único que sospechó que las intenciones españolas eran las de irse apoderando poco a poco del territorio amazónico, fue el teniente coronel Mardel. En innumerables cartas y oficios comunicó a Pereira Caldas y al ministro Mello e Castro sus desconfianzas, consideradas por este último como pura imaginación de una persona incompetente para el servicio:

> Estas desconfianzas repetidas en diversas cartas del teniente coronel João Baptista Mardel tienen mucho de castillos al viento y más parecen fundadas en su desbocada imaginación que en algún principio sólido; y en esta inteligencia las debe Vuestra Señoría despreciar, mientras no vea hechos que claramente muestren lo que el dicho Mardel insinúa con pocos discernimientos y menos verosimilitud […] Si los españoles se han aprovechado del tiempo para explorar, como se les imputa, todo aquel país, por qué no hacen los portugueses lo mismo, tomando conocimiento de todos aquellos distritos, y haciendo ver a esta Corte que no viven, como se hallan, en una profunda ociosidad […] Esto es lo que Vuestra Señoría debe responder al teniente coronel Mardel, el cual viene dando pruebas, de diverso modo, de ser tan hábil para el servicio […] como lo fue su predecesor[53].

---

[50] Reis, *História*, 139.

[51] D. Maria Luisa, esposa de Requeña, llegó en diciembre de 1783 con una comitiva compuesta de 137 personas. Traía en su compañía sus cinco hijos. Su belleza y la educación de sus hijas causaron gran admiración, suscitando versos y comentarios curiosos, como los de Chermont: "O vestuário Guayaquelenho, é do nosso parecer demasiadamente fresco; o comprimento da Saia não excede a barriga da perna; [...] é celebríssimo na verdade o tal vestuário, pois persuado-me que em Mulher grossa, pelo muito que descem o cós da Saia, pela parte de diante, que não deixará de divizar-se a proeminência do Monte de Vênus". "Carta del Comandante Jozef Mazorra a D. Francisco Requeña. Destacamiento de Camuchiro, 13 de diciembre de 1783" y "Carta del Teniente Coronel Theodozio Constantino de Chermont al Capitán General João Pereira de Caldas. Ega, 25 de diciembre de 1783". *Demarcações no Alto Rio Negro-Cartas e Relatórios, 1783 a 1785,* MA, Livro Cedeam E-025, AHU, 78-79 y 82-86; Reis, *História*, 140.

[52] Reis, *História*, 140 y *Lobo*, 21.

[53] "Estas desconfianças repetidas em diversas Cartas do Tenente Coronel João Baptista Mardel tem muito de Castelos ao vento e mais parecem formadas na sua esquentada imaginação, que em algum princípio sólido; e nesta inteligência as deve V.Sª desprezar enquanto não vir fatos que claramente lhe mostrem o que o dito Mardel insinua com poucos

Solamente en 1788, cuando Lobo d'Almada, nombrado gobernador de la Capitanía el año anterior, asumió el comando de la comisión de límites portuguesa en lugar de Pereira Caldas (que se enfermó y solicitó dispensa de los servicios reales y retornó a Lisboa), fue que el comisario Requeña y los españoles conocieron un adversario a la altura para contener sus intenciones y avances en la Capitanía del río Negro.

Enterándose de la situación reinante, tanto en relación con las divergencias existentes entre la misma partida portuguesa, como a los desmanes españoles, Lobo d'Almada ordenó poner fin a los desacuerdos internos y definió una estrategia pacífica y cautelosa, para no dar motivos de ofensa a Requeña; una estrategia basada en la vigilancia y en las prohibiciones, con la intención de detener las arremetidas españolas y, con esto, obligarlos a abandonar la región.

Para ello, reiteró las órdenes dadas en Tabatinga y en el Iça para que nadie atravesase la frontera sin su autorización escrita. Consciente de la llegada de refuerzos españoles de Mainas para Ega, ordenó a las autoridades civiles y militares del Solimões que se mantuviesen atentas a los movimientos españoles. Reforzó los puestos de Tabatinga, Javar, Ega e Iça, y ordenó prudencia y rigor en la vigilancia. Políticamente mantuvo una correspondencia cortés y solícita con el comisario español. En Ega, Wilckens tenía órdenes de no descuidar la política de la buena vecindad y la diplomacia. De acuerdo con el historiador Arthur Cezar Ferreira Reis, Lobo d'Almada además de excelente militar era un fino político[54].

El golpe final ocurrió en 1791 cuando ordenó la ocupación del lago de Cupacá, donde los españoles ya pretendían establecerse, prohibiéndoles la entrada en territorio portugués, aunque estuvieran al servicio de su comisario. Lobo d'Almada le anunció a Requeña la decisión tomada, le recordó los excesos cometidos por la partida española y afirmó que no aceptaría más esta situación:

> El abuso que se ha hecho de una simple licencia que se dio para que la partida de Vuestra Señoría pudiera hacer un poco de pesca, y nada más; cuya licencia fue además de un puro obsequio de condescendencia del Sr. João Pereira Caldas, y de Chermont para con Vuestra Señoría, el efecto de los sentimientos de hospitalidad con que siempre deseamos tratar a Vuestra Señoría, y a toda la partida bajo su mando; este abuso del que se están siguiendo otros que continuamente me participan, a lo que debo ocurrir, como gobernador de esta capitanía, dando las providencias necesarias para evitar el desorden que va en ello, me persuaden a que

---

dicernimentos, e menos verossimilidade. [...] Se os espanhóis se tem aproveitado do tempo para explorar como se lhe imputa todo aquele País, por que não fazem os portugueses o mesmo tomando conhecimento de todos aqueles distritos, e fazendo ver a esta Corte, que não vivem como se acham, em uma profunda ociosidade [...] Isso é o que V.Sª deve responder ao Tenente Coronel Mardel, o qual vai dando provas, ainda que por diverso modo, de ser tão inábil para o Serviço [...], como foi o seu Predecesor". "Carta del Ministro de los Negocios Ultramarinos, Martinho de Mello e Castro, al Capitán General João Pereira Caldas. Nuestra Señora de la Ayuda, 26 de junio de 1783", MA, APEP, caja 17, códice 1009, docs. 194-195.

[54] Reis, *Lobo*, 21-23.

> de acuerdo con Vuestra Señoría dictemos nuestras órdenes de manera que ambos nos conservemos en los límites que nos competen, sin excedernos en lo que se tiene permitido, pues así como Vuestra Señoría ciertamente no habría de consentir que mi gente entrando en la provincia de Mainas, gobierno de Vuestra Señoría, allí se condujese a mi arbitrio, sin dependencia de las órdenes y permiso de Vuestra Señoría, así también tengo todo el derecho a pretender que en esta capitanía de la que soy gobernador legítimamente, no tenga la partida de Vuestra Señoría más libertades que las que yo consienta.
>
> En vista pues de todo eso, mando para Cupacá un teniente de infantería con algunos militares más para impedir que en aquel lugar, y sus vecindades, sin licencia mía no se levanten casas, ni se hagan rozas, ni se corten maderas de construcción de aquellos bosques, sino por las personas que fuesen propiamente moradores de esta capitanía y, en consecuencia, vasallos de Su Majestad Fidelísima[55].

La maniobria ejecutada surtió el efecto deseado. Sorprendido e indignado por las medidas portuguesas y previendo que a partir de éstas no habría más posibilidad de mantener o dar continuidad al dominio español en territorio portugués, D. Francisco Requeña se retiró de Ega, acompañado por una comitiva compuesta de trescientas cincuenta y cinco personas, regresando a Mainas:

> En consecuencia de todo lo que Vuestra Señoría me dice en sus dos cartas de 21 de mayo próximo pasado, y viendo ya, lleno de una justa admiración, practicarse con la mayor violencia las determinaciones con que V.S. se halla, tengo resuelto retirarme de estos dominios de Su Majestad Fidelísima con la partida de

[55] "O abuso que se tem feito de uma simples Licença que se deu para a Partida de V.Sª fazer um pouco de peixe, e mais nada; Cuja Licença foi, além de um puro obséquio de condescendência do Sr. João Pereira Caldas, e de Chermont para com V.Sª, o efeito dos sentimentos de hospitalidade com que sempre desejamos tratar a V.Sª, e toda a Partida do seu Mando; este abuso de que se estão seguindo outros que continuadamente se me estão participando, a que eu devo ocorrer, como Governador desta Capitania, dando as providências necessárias para evitar a desordem que vai nela, tudo me persuade a que de aordo com V.Sª passemos as nossas ordens em termos que ambos nos conservemosnos Limites que nos compete sem excedernos o que se tiver permitido, pois assim como V.Sª certamente não havia consentir que a minha /Gente entrando na província de Mainas Governo de V.Sª ali se conduzisse a meu arbítrio sem dependência das ordens e permissão de V.Sª. assim eu também tenho todo o diretio para pretender que nesta Capitanía de que eu sou Governador legitimamente não tenha nela a Partida de V.Sª mais liberdades que as que eu lhe consentir.
Em vista pois de tudo isso, mando para Cupacá um Tenente de Infantaria com mais alguns Militares para embaraçar que naquele Lugar, e Suas Vizinhanças, sem licença minha se não erijam Casas se não façam roças, nem cortem Madeiras de construção daquelas Matas,senão as pessoas que forem popriamente Moradores desta Capitania,e por conseqüência Vassalo de S.Magestade Fidelíssimas". "Carta del Coronel Manoel da Gama Lobo d'Almada a D. Francisco Requeña. Barcelos, 21 de mayo de 1791", citado por Reis, *Lobo*, 188-191.

> expedición de límites del Rey mi augusto amo, a mi gobernación de Mainas, territorios de la misma Majestad[56].

Estaban definitivamente terminadas las demarcaciones de fronteras entre los dominios de Portugal y España en el Nuevo Mundo.

Conclusión

La noción de frontera en la Amazonía evolucionó a lo largo de tres siglos. Inicialmente, antes incluso del siglo XVII, el concepto de frontera formulado por el gobierno colonial portugués se basó en un conocimiento elemental de la red hidrográfica de la región. Por lo tanto, la frontera geográfica o también, la extensión territorial, no pasaba de ser una idea vaga, apenas una noción fluvial, o mejor dicho, una noción de frontera líquida.

La Amazonía brasileña comenzó a tener una historia de poblamiento y una historia de fronteras a partir del siglo XVII y, por la evolución del proceso histórico, nuevos conceptos fueron concebidos. En este periodo el concepto inicial evolucionó desde una noción fluvial hacia una noción de espacio territorial ampliado y de ahí hacia la formulación de un concepto de frontera humana, cuando Portugal tornó conciencia de la importancia de los indios amazónicos como aliados y como mano de obra indispensable, sobre todo en los trabajos de recolección de drogas del sertón y en la pesca.

En el siglo XVIII la percepción portuguesa de las potencialidades económicas ofrecidas por la región amazónica determinó la formación de otro concepto de frontera: la política. La transformación de la Amazonía en posesión territorial a través de la acción militar era la expresión de este concepto. A partir de esa nueva conceptualización, los portugueses emprendieron una gran ampliación de las fronteras territoriales a través de las conquistas militares, volviéndose comunes los conflictos armados con la población indígena de la región.

Son perceptibles las profundas y continuas reformulaciones del concepto portugués de frontera en un corto espacio de doscientos años. Éste evolucionó desde la idea geográfica de frontera física hasta el concepto de frontera humana y poco tiempo después hacia el concepto de frontera política: el derecho de posesión, confirmado por los tratados de Madrid en 1750 y de San Ildelfonso en 1777, cuando las Coronas ibéricas acordaron definir sus dominios en el sur de América.

Sin embargo, como se puede ver, una vez más fue comprobado que la frontera no puede ser determinada en gabinetes o palacios, sino en la realidad que se presenta en el día a día de su

[56] "Carta de D. Francisco Requeña al Coronel Manoel da Gama Lobo d'Almada. Ega, 25 de junio de 1791", citado por Reis, *Lobo*, 192-193.

territorio: "La frontera es determinada no por la naturaleza, sino por el hombre y como el hombre se transforma, la frontera no puede ser rígida"[57].

La Amazonía se mantuvo, a pesar del fracaso de la segunda tentativa de determinación de sus límites, y para ésta quedaban el reconocimiento de su región (descrito en mapas, informes, diarios y memoriales) y la lección de la diplomacia. Es también interesante destacar que los problemas ocurridos en el río Japurá, que ocasionaron la suspensión de las demarcaciones y posteriormente su cancelación definitiva, ofrecieron muchas más oportunidades de reconocimiento físico y poblacional de la región, y también la demarcación de los límites nacionales como los conocemos hoy, que si los trabajos hubieran transcurrido de acuerdo con lo firmado en el Tratado y hubiera tenido éxito la estrategia diseñada para el norte de la América portuguesa, en la segunda mitad del siglo XVIII.

Bibliografía

Fuentes primarias

Amoroso, Marta Rosa y Nádia Farage, comp. *Relatos da Fronteira Amazônica no século XVIII: Documentos de Henrique João Wilckens e Alexandre Rodrigues Ferreira*. São Paulo: NHII; USP, FAPESP, 1994.

"Demarcações no Alto Rio Negro-Cartas e Relatórios, 1783 a 1785". Livro Cedeam E025 – AHU. Museu Amazônico, Universidade Federal de Amazonas.

Documentos Avulsos. Arquivo Público do Estado do Pará (APEP). Museu Amazônico, Universidade Federal de Amazonas.

Ferreira, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica ao Rio Negro*. Belém: MPEG, 1983.

"Limites do Brasil (1493 a 1851)". *Revista Trimensal do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*. Tomo 30, parte segunda (s.f.): 193-240.

Souza, André Fernandes de. "Notícias Geográficas da Capitania do Rio Negro no Grande Rio das Amazonas". *Revista Trimensal de História e Geografia e Etnográfico do Brasil.* No. 12 (1848): 411-504.

Fuentes secundarias

Angel, Jacques. *Géopolitique des Frontières*. París, 1938.

Araújo e Amazonas, Lourenço da Silva. *Dicionário Topográfico e Descriptivo da Comarca do Alto Amazonas*. Recife: Typographia Commercial de Meira Henriques, 1852.

Barata, Carlos E. de Almeida y Antônio H. da Cunha Bueno. *Dicionário das Famílias Brasileiras*. Vol. 1. São Paulo: Iberoamérica, s.f.

[57] Jacques Angel, *Géopolitique des Frontières* (París: 1938), 48; citado por João Renor, "O avanço do povoamento para as fronteiras definitivas da Amazônia brasileira do periodo colonial aos nossos dias", *Boletim de Pesquisa da CEDEAM* 4, no. 6 (1985), 81.

Beozzo, José Oscar. *Leis e Regimentos das Missões: política indigenista no Brasil.* São Paulo: Loyola, 1983.

Freitas, Aimberê. *Fronteira Brasil/Venezuela: Encontros e Desencontros.* São Paulo: Corprint Gráfica e Editora, 1998.

Giraldo, Manuel L. *Francisco de Requeña y otros: Ilustrados y bárbaros – Diario de la exploración de límites al Amazonas (1782).* Madrid: Alianza Editorial, 1991.

Queiroz, Jonas Marçal de y Mauro C. Coelho. *Amazônia: Modernização e Conflito (séculos XVIII e XIX).* Belém: UEPA/NAEA, 2001.

Reis, Arthur C. Ferreira. *História do Amazonas*. 3a. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1998.

_____ *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira-A Fronteira com as Colônias Espanholas*. Vol. 2. Coleção Lendo o Pará, no. 15. Belém: SECULT, 1993.

_____ *Lobo d'Almada: um estadista colonial*. Manuscrito, 1940.

Renor, João. "O avanço do povoamento para as fronteiras definitivas da Amazônia brasileira do periodo colonial aos nossos dias". *Boletim de Pesquisa da CEDEAM* 4, no. 6 (1985): 73-91.

Varnhagem, Francisco Adolpho. *História Geral do Brasil: antes de sua aeparação e independência de Portugal.* Tomos 3 y 4. 10a. ed. São Paulo: EDUSP, 1981.

Fuentes electrónicas

http://www.institutopaubrasil.org.br/personal.htm.

Fecha de recepción del artículo: 31 de marzo de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003

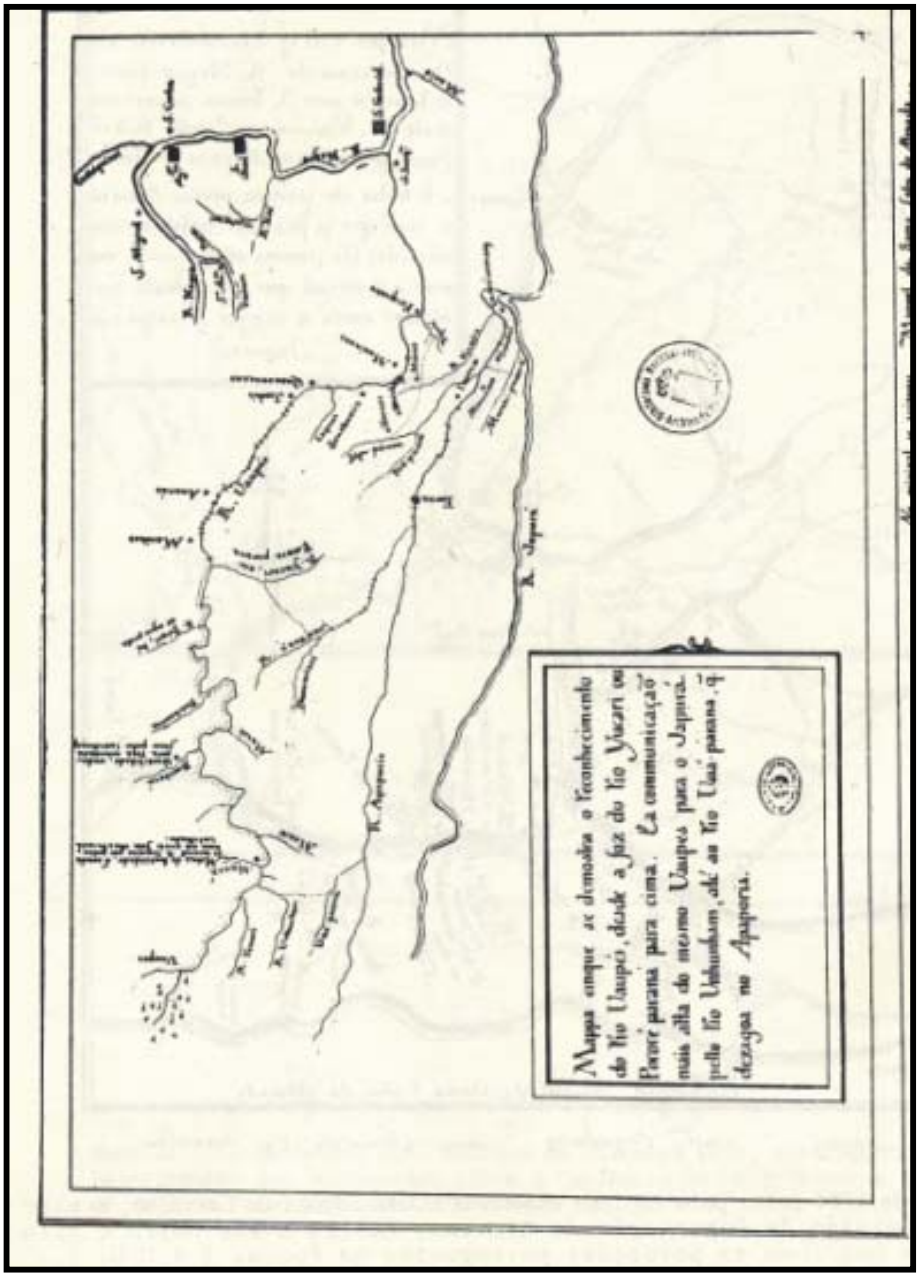


Fig. 6. Mapa de las posesiones portuguesas en el norte del Brasil a finales del siglo XVIII. Elaborado en 1798 por el capitán Antonio Joaquim Simões. Tomado de: Boletim de CEDEAM, nº 6 (Manaus: Universidade do Amazonas, 1985).

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Las relaciones luso-hispánicas en torno a las Misiones Orientales del Uruguay: de los orígenes al Tratado de Madrid, 1750

Fernando Camargo
Universidad de Passo Fundo (Brasil)
fernando@clio.pro.br

Resumen

El presente trabajo constituye un esfuerzo por identificar y contextualizar algunos de los diferentes agentes y factores que influyeron en el proceso de ocupación eficaz del margen izquierdo del río Uruguay, es decir, la *Banda Oriental del Uruguay*, las *Misiones Orientales del Uruguay* y el *Continente de São Pedro* (actualmente República Oriental del Uruguay y estado del *Rio Grande do Sul,* Brasil), por las metrópolis ibéricas. El análisis se concentra en los orígenes de ese proceso y sus primeras implicaciones diplomáticas en el siglo XV, hasta el Tratado de Madrid, de 1750.

Palabras clave: BRASIL, AMÉRICA PORTUGUESA, URUGUAY, MISIONES ORIENTALES, TRATADO DE MADRID, SIGLO XVIII.

Abstract

The present work is an attempt to identify and contextualize some of the different agents and factors that influenced the effective occupation process of the left margin of the Uruguay river, in other words, the *Banda Oriental del Uruguay*, the *Misiones Orientales del Uruguay* and the *Continente de São Pedro* (now *Republica Oriental del Uruguay* and state of *Rio Grande do Sul* - Brazil), by the Iberian metropolises, from the origins of that process and its first diplomatic implications in the 15th century, until the Treaty of Madrid, 1750.

Key words: BRAZIL, PORTUGUESE AMERICA, URUGUAY, WEST MISSIONS, TREATY OF MADRID, 18TH CENTURY.

Las Misiones Orientales del Uruguay, bajo la óptica que aquí se propone, se consideran como una región de frontera y, como tal, objeto básico de conflictos territoriales entre las metrópolis ibéricas, tal como sucedió en otras zonas que asumieron un papel similar en los márgenes de Suramérica.

Fue bajo una perspectiva geopolítica[1] que los límites de las posesiones portuguesas y españolas de ultramar habían tenido sus primeras definiciones. No es difícil percibir esto, especialmente porque los tratados mismos, desde el de de Alcáçovas, en 1479, apuntan hacia la idea de unos límites artificialmente concebidos, que obedecen a una lógica territorial, construida en mapas y planos en gabinetes europeos. El Tratado de Alcáçovas, además de definir la cuestión dinástica de Castilla, reservó a Portugal la preeminencia en una región –el golfo de la Guinea–, cuyo conocimiento geográfico era todavía escaso:

> Cuando D. Joao II subió al trono, el tratado de Alcaçovas hacía poco se había firmado, dos años antes, en 1479, definiendo la sucesión de Castilla y delimitando las zonas de influencia al sur de la península ibérica: el golfo de Guinea fue reservado a Portugal[2].

Esta delimitación de zonas de influencia fue el principio de una práctica diplomática que iría ampliándose durante más de tres siglos y medio y que acabaría por exigir casi una docena de nuevos tratados. Este acuerdo fue un marco de referencia, en el sentido de que fue uno de los primeros en establecer "zonas de influencia" entre las potencias, una de las características de las prácticas imperialistas:

> La renuncia de D. Alfonso V a las pretenciones al trono de Castilla tuvo su contrapartida en el reconocimiento "para siempre" por parte de los reyes españoles, de todas las conquistas portuguesas en África, la India y el Atlántico, con excepción de las Canarias, que siguieron siendo de Castilla. Así fue establecido por el Tratado de Alcáçovas, de 1479[3].

La idea de que era posible dividir todo el planeta en grandes regiones de dominio particular y exclusivo de determinados reinos, se afianzó a partir de las bulas papales sobre posesiones y

---

[1] La expresión "geopolítica", como se utiliza a lo largo de este texto, tiene un sentido amplio y sin relación con las valoraciones que le fueron atribuidas cuando nació el término (en 1916, con Rudolf Kjellén) y con su utilización posterior por Haushofer. Se utiliza aquí la definición propuesta por Philippe Moreau: "Siguiendo una definición tan simple como sea posible, la geopolítica se interroga sobre las relaciones entre el espacio (en todos los sentidos de la palabra) y la política". ["Segundo uma definição tão simples quanto possível, a geopolítica interroga-se sobre as relações entre o espaço (em todos os sentidos da palavra) e a política"]. Philippe Moreau Defarges, *Introdução à geopolítica* (Lisboa: Gradiva, 2003), 7.

[2] Marc Ferro, *História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX* (São Paulo: Companhia das Letras, 1996), 44.

[3] "A desistência de D. Afonso V às pretensões ao trono de Castela teve a sua contrapartida no reconhecimento "para sempre" por parte dos reis espanhóis, de todas as conquistas portuguesas em África, até a Índia, e no Atlântico, com excepção das Canárias, que ficariam para Castela. Assim se estabeleceu pelo Tratado de Alcáçovas, de 1479". Pedro Martínez Soares, *História diplomática de Portugal,* 2a. ed. (Lisboa: Verbo, 1992), 86.

límites, entre las cuales se destaca la bula *Inter Cætera*, del Papa Alejandro VI, del 4 de mayo de 1493. Con certeza, a pesar de que este fue un primer intento de creación de un sistema global de poderes, esta Bula fue, al mismo tiempo y de manera paradójica, una de las ultimas manifestaciones de la lógica feudal, según la cual todas las tierras del mundo pertenecían a la representación física de Dios: la Iglesia de Roma. Este viejo universalismo, oriundo de los primeros tiempos del feudalismo, a pesar de no estar explícito, queda claro en la misma postura papal al disponer de la organización territorial del planeta[4].

En el documento de Alcaçovas, se nota que falta la intención de establecer límites fijos definitivos y en lugar de esto se establecen contornos flexibles en torno a esferas de acción:

> [...] hizo [el Papa] su divisoria conocedor como era de la naturaleza humana, quiso establecer tan sólo una divisoria ideal, imaginaria, inexistente, ficticia, como se diría ahora, según la intepretación que se le venga dando, o, en otros términos: una separación real, física, material, interponiendo entre ambas coronas y sus ambiciones similares, una zona real de separación y alejamiento –un verdadero huso geográfico, sustrayendo de esta manera la zona por este comprendida, del dominio de los dos monarcas[5].

Esta injerencia del catolicismo romano en los asuntos internos y externos de los estados ibéricos dejó profundas huellas en el tejido social y simbólico de aquellas poblaciones, cuyos ecos aun subsisten. El traspaso de esa misma ingerencia en las colonias ibéricas de América tuvo las mismas consecuencias, quizá dejando marcas aun más fuertes y persistentes.

La importancia de percibir y señalar el papel desarrollado por la Iglesia en todo este proceso es consecuencia del hecho de que el proceso de constitución del sistema social, político y económico denominado "guaraní-misionero", antes de ser una empresa española, fue una empresa católica. La ausencia de los gestores de esta empresa, es decir, los padres de la Compañía de Jesús, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, fue el origen de la decadencia de aquel sistema, abriendo la posibilidad de absorción del espacio que ocupaban –en términos geopolíticos y económicos– otros grupos. De la posibilidad vino la codicia. De la codicia vino el conflicto.

El siguiente paso en el desarrollo de instrumentos para solucionar cuestiones entre las Coronas ibéricas fue el tratado de 1494. Esta vez se asumió un acuerdo de carácter más temporal, con la presencia y la bendición de la Iglesia de Roma. Fue firmado después de los debates llevados a

---

[4] Ibídem*, 93*.

[5] "[...] fixou [o Papa] sua divisoria conhecedor como era da natureza humana, quiz estabelecer tão sómente uma divisoria ideal, imaginaria, inexistente, ficticia, como se diria agóra, segundo a interpretação que se vem dando ou, em outros termos: uma separação real, fisica, material, interpondo entre ambas as corôas e suas ambições iguais, uma zona real de separação e afastamento –um verdadeiro fuso geografico, subtraindo, assim, a zona por êste compreendida do dominio dos dois monarcas". Emílio F. de Souza Docca, *Limites entre o Brasil e o Uruguai* (Rio de Janeiro: Oficina Gráfica do Establecimiento Central de Intendencia, 1939), 7 y 8.

cabo en Tordesillas, centro-norte de la España actual, entre los representantes de don Joao II, de Portugal, de un lado, y los representantes de los reyes católicos, Isabel y Fernando, del otro[6]. Las diferencias con relación a Alcaçovas y a las bulas son muchas, tanto por su carácter y naturaleza, como por su extensión y significado. Pero algunos elementos profundos son recurrentes en todos los casos. Llama la atención, por ejemplo, que, una vez más, son acuerdos arbitrariamente construidos y no basados en una formación histórica. Esto quiere decir que en lugar de dirimir antagonismos, lo cual constituye el objetivo principal de la aplicación de acuerdos diplomáticos, estos tratados, al mismo tiempo, anunciaban e incitaban el conflicto.

La utilización de expresiones tales como *tierras halladas y por hallar*[7], es una manifestación sincera y ruidosa de la absoluta ignorancia o poco conocimiento que tenían sobre los objetos esenciales de los acuerdos mismos. La magnitud de lo que fue entregado a las monarquías involucradas en el proceso era algo difícil de imaginar o de concebir, aun por los individuos más sabios de la época: "El Tratado de Tordesillas […], también dejaba un margen para las dudas, sobre todo en cuanto a los instrumentos adecuados para fijar una línea ajustada"[8]. Este tratado nació, por ejemplo, con vicios diplomáticos, pues a partir de la letra menuda del texto podía ser deducida la suposición de que las otras monarquías cristianas de Europa reconocidas por las coronas ibéricas, estarían incluidas en la división[9].

De imposible ejecución literal, estos acuerdos y tratados, en verdad, pretendían mucho más la creación de esferas de influencia y su futura defensa jurídico-política. No era de esperarse que fueran respetados por las poblaciones locales involucradas o por las demás naciones cristianas europeas. Fueron elaborados, eso sí, para que fueran respetados por las dos grandes participantes en la carrera naval de los siglos XV y XVI: Portugal y España. Este cuadro se alteraría drásticamente con el surgimiento de nuevos participantes, a partir de la segunda mitad del siglo XVI[10], pero no se alteraría el hecho jurídico para las dos naciones contratantes, al menos hasta 1713, con el Tratado de Utrecht[11].

La idea de que Tordesillas fue un tratado más sistémico[12] que simplemente un acuerdo sobre límites, ha sido retomada, quizá con exageración, como si fuera un preludio de lo que hoy la gente llama "globalización". Pero aparte de esto, resulta correcto suponer que se movían

---

[6] Martínez, *História,* 94. Según el autor, el Tratado de Tordesillas fue necesario porque la bula papal "não era de molde a contentar os portugueses". Para un examen más completo del texto del tratado, ver la traducción en José Carlos de Macedo Soares, *Fronteiras do Brasil no Regime Colonial*, Coleção Documentos Brasileiros 19 (Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1939), 69-84.

[7] Soares, *Fronteiras,* 73.

[8] "O Tratado de Tordesilhas [...], também deixava margem a dúvidas, sobretudo quanto aos instrumentos adequados para fixar a linha ajustada". Martínez, *História,* 94; Souza, *Limites*, 7; señala la falta de ejecución del tratado.

[9] El rey francés, Enrique, hubiera hecho broma del tema, cuestionando si Francia pertenecería a Portugal por haber quedado al este de la línea meridiana.

[10] Principalmente Inglaterra, Francia y Holanda.

[11] En verdad, la letra del Tratado de Madrid de 1750 anulaba los efectos del de Tordesillas, pero el Tratado de Utrecht no cuestionaba la posesión portuguesa en el área explorada por las incursiones de las *Entradas* y de las *Bandeiras* luso-brasileñas.

[12] En el sentido de representar una acomodación de fuerzas; un establecimiento de sistemas de poder.

engranajes de gran tamaño y que se creaba una de las plataformas jurídicas de lo que vendría a constituir el sistema colonial, con una duración de más de tres siglos:

> Todavía más increible es el hecho de que el Tratado de Tordesillas haya sido respetado. Fue la base de entendimiento global entre los poderes ibéricos que les permitió ejercer durante decenas de años una hegemonía naval bipartita, en torno a la cual se articuló toda la peculiar relación de fuerzas del primer sistema mundial. Sin él, difícilmente se habría formado esa red de relaciones multifacéticas que abarcó todos los continentes y alteró la cotidianidad de la mayor parte de la humanidad. Por ese motivo podemos considerar que el primer sistema mundial comenzó en 1494, justamente una fecha intermedia entre los dos viajes pioneros que abren las principales rutas oceánicas de altura[13].

Tordesillas nació destinado a ser desobedecido en la práctica por ambas potencias contratantes. España por el descubrimiento y posterior conquista del archipiélago de las Filipinas, y Portugal, en el proceso de expansión vicentina[14], desde la Unión Ibérica, en 1580[15]. La unión de las Coronas ibéricas en la persona de Felipe II, incluso, implicó la inutilidad teórica del Tratado de Tordesillas.

La flexibilización de los límites ibéricos suramericanos, que comenzó a partir de 1580, permitió, entre otros factores, que el proceso expansionista vicentino, conocido como *bandeirantismo* o ciclo de las *entradas* y *bandeiras*, pudiera ocurrir. Como súbditos del mismo soberano, los vicentinos estaban más tranquilos al traspasar los límites de Tordesillas y buscar nuevas alternativas económicas[16], más allá de la línea de 370 leguas[17]:

---

[13] "Ainda mais incrível é o fato do Tratado de Tordesilhas ter sido respeitado. Foi a base do entendimento global entre os poderes ibéricos que lhes permitiu exercer durante dezenas de anos uma hegemonia naval bipartida formou o eixo à volta do qual se articulou toda a peculiar relação de forças do 1º sistema mundial. Sem ele, dificilmente se teria formado essa rede de ligações multifacetadas que abarcou todos os continentes e alterou o quotidiano da maior parte da humanidade. Por esse motivo, podemos considerar que o 1º sistema mundial começa em 1494, justamente uma data intermédia entre as duas viagens pioneiras que abrem as principais rotas oceânicas da altura". António José Telo, *Do Tratado de Tordesilhas à Guerra Fria: reflexões sobre o sistema mundial* (Blumenau: Editora da FURB, 1996), 13-14.

[14] El término *vicentino(a)* se refiere a la *Capitania de São Vicente*. Es decir, los "*paulistas*" originales.

[15] La batalla de Alcazar-Quivir, en 1578, fue una frustrada tentativa portuguesa de recuperación y expansión en el Marruecos actual y resultó en la posible muerte del joven rey don Sebastião, que fue reemplazado, en el trono, por el cardenal don Henrique. Como no había herederos directos, debido a la dificultad de Henrique para designar sucesor, con su muerte, en 1580, se abrió la sucesión que llevó al trono al soberano español Felipe II (Felipe I, en Portugal), inaugurando el periodo llamado "Unión Ibérica", que fue una unión personal de las dos Coronas, las cuales permanecieron independientes entre si. Esta situación duró hasta la llamada Restauración de Portugal, en 1640.

[16] Buscaban, con más ahínco, metales, piedras preciosas y esclavos indígenas, ya que no podían competir con los artículos coloniales de mayor demanda, como el azúcar.

[17] "[...] os bandeirantes contavam com a tolerância, quando não com a conivência das autoridades de Assunção e Buenos Aires". Moniz Bandeira, *O expansionismo brasileiro: o papel do Brasil na Bacia do Prata-Da colonização ao império* (Rio de Janeiro: Philobiblion, 1985), 26.

> Los luso-brasileros, por el contrario, no encontraron nada más que palo brasil y nunca se conformaron con el hecho de no haber descubierto en sus dominios minas de oro y plata, tan abundantes en las posesiones españolas. La búsqueda de Eldorado, que nombres como el Perú y Potosí simbolizaban, los llevó, de esta manera, a iniciar el avance por el *hinterland* de América del Sur, rompiendo la línea de demarcación que estableció el Tratado de Tordesillas[18].

Durante el mismo periodo de 1580 a 1640 ocurrió la primera fase de la formación de las reducciones jesuítico-guaraníes, que iban a desarrollar todo un sistema social y económico, en una vasta área comprendida entre el sur del actual Paraguay, el nordeste de la actual Argentina y la región central objeto de este estudio, ya descrita. Estos movimientos, comenzando con un carácter más privado y espontáneo, definieron algunas directrices políticas que iban a asumir las coronas ibéricas a partir del siglo XVIII.

La construcción del espacio "guaraní-misionero" en Suramérica pudo desarrollarse, inicialmente, por el beneplácito de las autoridades coloniales, especialmente por los primeros adelantados del Paraguay. Hernando Arias de Saavedra[19] fue uno de los primeros en resaltar la necesidad de *civilizar* y *cristianizar* las almas que vivían por los campos y en los montes de su jurisdicción. La tarea fue delegada a los hermanos de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVI.

En este punto, ya se configuraban dos mundos distintos en el universo de la colonización española en la región del río de la Plata. Uno rural, de economía primaria y poco normatizado, y otro urbano, de economía terciaria[20] y altamente normatizado. De esta dicotomía iba a surgir una tensión insoluble entre ambos mundos, superada únicamente por los procesos de revolución agrícola e integración del ambiente rural, durante el siglo XX, aunque no del todo[21]. El mundo jesuítico no encajaba en este esquema, pues fue simultáneamente, urbano y rural, de economía basada en la agroindustria (economía primario-secundaria) y con normativización diferenciada. De este modo, era muy diferente del restante espacio colonial español en Suramérica. Este punto de vista distingue tres elementos, donde otros perciben solamente dos:

---

[18] "Os luso-brasileiros, pelo contrário, nada encontraram além de pau-brasil e nunca se conformaram com o fato de não descobrirem, em seus domínios, minas de ouro e prata, tão abundantes nas possessões espanholas. A busca do Eldorado, que então nomes como o Peru e Potosí simbolizavam, levou-os, assim, a iniciarem o avanço pelo *hinterland* da América do Sul, rompendo a linha de demarcação que o Tratado de Tordesilhas estabelecera". Bandeira, *O expansionismo,* 23.

[19] También conocido como Hernandarias.

[20] Las grandes ciudades orbitaban, económicamente, en torno al comercio de larga escala y de las actividades administrativas y burocráticas.

[21] Este proceso fue asumiendo, paulatinamente, nuevas proporciones con la creciente concentración política y económica en torno a ciudades portuarias como Montevideo y Buenos Aires. Las "dos Argentinas" o la dicotomía entre "civilización y barbarie" pueden ser observadas en: Emanuel Soares da Veiga García, *As duas Argentinas*, Série Princípios 194 (São Paulo: Ática, 1990), 7-54; Francisco Viana, *Argentina, civilização e barbárie,* Série História Viva (São Paulo: Atual, 1990), 8-33.

> […] se configura también, ya desde el siglo XVI, una sociedad dual, que se basa en la estricta delimitación de dos grandes comunidades étnicas y culturales denominadas oficialmente la república de los españoles la república de los indios, con legislación propia y diferenciada. [...] La inicial estructura dual se mantiene y se acentúa en los siglos siguientes, y se hará más o menos equivalente a sociedad urbana o hispanizada y sociedad rural o indianizada[22].

Las misiones religiosas, en general, y las jesuíticas, en particular, fueron células urbanas en la frontera de la "ruralidad". Aglomeraciones humanas perdidas en medio de la amplitud continental suramericana, aisladas de los principales polos urbanos de la América española colonial, por opción y por la geografía:

> A medida que la población indígena disminuía debido a las enfermedades y los demás efectos de la conquista, los frailes fundaron nuevos asentamientos –las *reducciones* o *congregaciones*– en los cuales fueron forzadas a establecerse poblaciones dispersas, con el fin de facilitar el proceso de conversión y la aculturación en términos europeos[23].

La opción por el aislamiento representaba la opinión generalizada entre los religiosos en torno a la noción de una *pureza infantil y original* de las poblaciones indígenas en general. Este tipo de postura, en la cual está implícito el discurso de la corrupción del salvaje por el blanco, es consecuencia del desequilibrio entre los dos grandes vórtices de atracción colonial desde el siglo XVI: el de la riqueza y retorno, y el de la catequesis y permanencia. Este discurso tiene la marca imborrable de las crónicas y discursos del padre dominicano Bartolomé de Las Casas, pero su origen se remonta a los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo:

> Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes, que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido?[24]

---

[22] María L. Laviana, *La América española, 1492-1898: de las Indias a nuestra América*, Colección Historia de España 14 (Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 1996), 68. La opinión anotada se refiere más al tema de los estamentos sociales legalmente constituidos y su configuración geográfica a partir de una óptica específica y dualista y, dentro de este esquema, se la debe considerar correcta. Lo que se propone, sin embargo, es un abordaje social más amplio, que permita identificar otros matices intermedios y, a partir de esto, una mejor visualización de la inserción de las sociedades jesuítico-guaraníes en el sistema colonial.

[23] "As the Indian population declined due to disease and the other effects of conquest, friars founded new settlements –the *reducciones*, or *congregaciones*– into which dispersed populations were forcibly moved so as to facilitate the process of conversion and acculturation in Europeans ways". Edwin Early et al., *History Atlas of South America* (Nueva York: MacMillan, 1998), 54.

[24] Laviana, *La América,* 36. Esta es una trascripción del sermón *Ego vox clamantis in deserto* pronunciado por el fraile Antón de Montesinos, en Santo Domingo (1511), que fue uno de los gritos iniciales de la batalla política trabada entre colonos y religiosos españoles, relativa a los indios, su naturaleza y sus derechos.

El enfrentamiento de estas dos posturas se alimentaba del crecimiento de la empresa colonial, con un significativo alargamiento de su proyección geográfica y, por lo tanto, alcanzando a un número creciente de poblaciones indígenas. Por otro lado, el impacto de la conquista y colonización del mundo americano provocó en Europa una nueva discusión, esta vez de carácter más filosófico que teológico, sobre la cuestión indígena. Posturas ligadas a lo que posteriormente Rousseau consagraría con la noción del *bon sauvage* pasarían a circular ampliamente.

La necesidad de apartar a los indígenas de la atracción pecaminosa y de la sed de riquezas de los blancos se convirtió en la tónica constante de los discursos:

> […] solicitábamos que nos dieran mil leguas a lo largo de la costa septentrional, en las que se harían fortalezas de ciento y cien leguas, y otras tierras adentro, en triángulo [...]. Las fortalezas las queríamos más para defendernos de los españoles que de los indios[25].

Las reducciones indígenas se caracterizaban por esta tentativa constante de aislamiento, en la cual los padres buscaban el mínimo posible de contacto con el restante *laico* del imperio colonial español. De ahí la afirmación de que constituyeron espacios simultáneamente rurales y urbanos. En la práctica, los contactos eran más frecuentes de lo que podrían desear los religiosos, pero, aun así, se quedaban cortos al permitir una integración más activa y profunda con los centros urbanos de mayor importancia, como Asunción, Santa Fe, Buenos Aires y Montevideo.

En cuanto al aspecto económico, las misiones jesuítico-guaraníes, también ejercieron un papel diferenciado dentro de las economías de los ambientes circundantes, con un tipo de producción accesoria, marginal al ciclo productivo principal de la América andina: la minería. El cerro de plata de Potosí fue, como otros centros mineros de la región, la posesión más preciosa del virreinato de Perú. Pero la necesidad creciente de productos de consumo inmediato y de primera necesidad abrió nuevas posibilidades y nuevos frentes de explotación económica. Cueros, pieles, *yerba-mate* y granos permitieron un desarrollo interno incipiente de áreas marginales vinculadas a la producción minera.

Resulta curioso que estos dos fenómenos, el *bandeirantismo vicentista* y las misiones jesuítico-guaraníes, hayan tenido un modelo de desarrollo económico bastante semejante, en lo que concierne al principal destino mercantil externo de la producción. Para los *vicentinos* fue, primero, la región azucarera del nordeste del Brasil y, después, la aurífera de las *Minas Gerais*; para los misioneros, primero la región minera andina y, después, los centros portuarios y mercantiles de la plata.

---

[25] José L. Olaizola, *Bartolomé de Las Casas, crónica de un sueño,* Colección Memoria de la Historia 57, 3a. ed. (Barcelona: Editorial Planeta, 1992), 131 y 132.

El conflicto recurrente entre los dos fenómenos, que duró en cuanto subsistió la Unión Ibérica, tuvo características especiales, a la vez que tenía matices de conflicto internacional (España versus Portugal) y de conflicto interétnico (paulistas versus guaraníes). Fue, de facto, una guerra civil entre súbditos de un mismo soberano. Esto se debió, entre otras cosas, al pacto de las Cortes de Tomar, cuando Felipe II de España fue aceptado como soberano del reino de Portugal. La aceptación de un Habsburgo en el trono portugués fue admitida en la medida que, entre otras cosas, hubo un compromiso para mantener a los lusitanos en los puestos de administración del reino y de las colonias. Con esto, las dos naciones mantuvieron una fuerte identidad individual, a pesar de la unión personal que las ataba.

Los *bandeirantes* buscaban apresar indios para convertirlos en esclavos y los jesuitas intentaban impedir que esto ocurriera en su órbita de influencia. Estaba planteado el conflicto. Las regiones misioneras guaraníes iban a mantenerse como uno de los puntos principales de las discordias sobre límites entre las Coronas ibéricas en Suramérica, a lo largo de dos siglos y, posteriormente, entre las jóvenes naciones independientes suramericanas.

Este tipo de dicotomía fue observado incluso entre los portugueses, teniendo como objeto de discordia la misma cuestión de la esclavización de los indígenas. Fue el caso de la Insurrección de Beckman, que enfrentó a colonos y padres jesuitas en el norte de Brasil, en 1682, cuando ya se había terminado la Unión Ibérica.

De igual manera, la confrontación entre encomenderos y protectores de indios (casi siempre religiosos) en la América española muestra tres puntos de vista diferentes acerca de los indígenas: primero, la posición de los colonos, empresarios o terratenientes, que los veían como fuerza de trabajo; segundo, la posición de los religiosos en general, que los veían como almas que debían salvarse o preservarse; finalmente, la posición oficial y burocrática, que los veían como súbditos diferenciados, con potencial para convertirse en fuerza de trabajo o efectivos militares: "El desarrollo de las Misiones, que sorprendió hasta a la propia Compañía de Jesús, inquietó a los colonizadores españoles, que ya se venían enfrentando a los padres por la apropiación de la fuerza de trabajo indígena"[26].

Las dos primeras posiciones, tanto en la órbita portuguesa como en la órbita española fueron defendidas, franca y abiertamente, por las partes interesadas. La posición oficial-burocrática, mientras tanto, tendía a mantenerse como algo muy delicado y de difícil aplicación. La cuestión que estaba en juego era la del mantenimiento e integridad de los imperios coloniales ibéricos. Para esto era necesario tener el apoyo de colonos, padres e indígenas. En otras palabras, se debía

[26] "O desenvolvimento das Missões, que surpreendeu até a própria Companhia de Jesus, inquietou, porém, os colonizadores espanhóis, já em luta com os padres pela apropriação da força de trabalho indígena". Bandeira, *O expansionismo,* 27.

sostener la autoridad metropolitana sobre una base fragmentada, cuyas partes poseían pocos intereses comunes y muchos intereses divergentes[27].

Este hecho se agudizó en las reducciones de indios guaraníes. Allí los intereses de los encomenderos enfrentaban la fuerza creciente de la Compañía de Jesús en Europa y en América. Sin embargo, legalmente, los padres no podían cuestionar el derecho de los hacendados a la encomienda. Tampoco podían evitar las requisiciones de reclutamiento forzado que hacían las autoridades coloniales en tiempos de guerra o de conflictos inminentes. Existía, de este modo, en el mundo "guaraní-misionero", una frágil y delicada línea de tensión que equilibraba objetivos opuestos.

La diferenciación de este universo social "guaraní-misionero", en relación con el resto de las colonias del continente, puede ser entendida, en este contexto, casi como si fuera un cuerpo extraño entre los cuadros característicos del sistema colonial. Si las fuerzas hegemónicas presentes en la América ibérica actuaban en el sentido de reforzar el sistema colonial, y esta es una premisa plenamente aceptable, entonces, la tentativa de eliminación de este *modus vivendi* diferente e inadecuado iba a ponerse en marcha, tarde o temprano.

> Evidentemente, como señala Clovis Lugon, "el mundo colonial de manera alguna aceptaba y no podía aceptar la existencia de esas comunidades indígenas libres" y no escatimó esfuerzos para suprimirlas; primero, permitiendo o incentivando la obra de depredación que emprendían los bandeirantes, coadyuvada con igual violencia y crueldad por los encomenderos; después, uniéndose los portugueses con los españoles en operaciones militares conjuntas para destruir definitivamente la República Guaraní, con el pretexto de la ejecución del Tratado de Límites, firmado en 1750 por los gobiernos de Lisboa y Madrid[28].

A esto hay que agregar el hecho de que las reducciones indígenas quedaran, en su mayoría, ubicadas geográficamente en los límites de las expansiones coloniales portuguesas y españolas, tornándolas objeto de preocupación considerable en cualquier plan de ataque o defensa militar. Semejantes cuidados fueron una constante al final del periodo de la Unión Ibérica[29].

---

[27] En verdad, sin la colaboración de las fuerzas y de los agentes presentes en el universo colonial, toda la estructura se podría desmoronar, pues no existían condiciones económicas ni demográficas que permitieran a las metrópolis ibéricas sostener la soberanía colonial solamente a través de la tutela militar.

[28] El autor escribe en un estilo narrativo, por lo cual induce al lector a imaginar una conspiración luso-hispánica contra una supuesta "República Guaraní". Puede ser una simple consecuencia estilística o una intención objetiva, pero de cualquier manera resulta exagerada. "Evidentemente, como Clovis Lugon salientou, "o mundo colonial de maneira alguma aceitava e não podia aceitar a existência dessas comunidades indígenas livres" e não poupou esforços para suprimi-las; primeiro, permitindo ou incentivando a obra de depredação, que os bandeirantes empreenderam, coadjuvada com igual violência e crueldade pelos encomenderos; depois, unindo-se portugueses e espanhóis em operações militares conjuntas, para esmagar, definitivamente, a República Guarani, a pretexto da execução do Tratado de Limites, firmado, em 1750, pelos Governos de Lisboa e de Madri". Bandeira, *O expansionismo,* 27 y 28.

[29] Sobre el papel *fronterizo* de las reducciones religiosas, ver John Hemming, "Os índios e a fronteira no Brasil colonial", en Leslie Bethell, *História da América Latina: América Latina Colonial*, 2 vols. (São Paulo: Ediusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999), 2: 423-470.

> La cohesión y organización interna de los Treinta Pueblos estuvieron también vinculadas a su situación fronteriza. La seguridad colectiva de estas poblaciones misioneras, uno de los frentes de colonización ibérica, solamente se logró plenamente cuando se organizó un ejército, que actuó como escudo permanente de la frontera más expuesta del imperio colonial español en América del Sur[30].

Después de veintisiete años de lucha, la Guerra de Restauración, comenzada en 1640, llegó a su final en Portugal. A partir de 1668 la corte de Lisboa empezó a tener un mayor interés por sus territorios suramericanos. El establecimiento de los límites entre las colonias lusitanas e hispánicas, sin embargo, permaneció abierto. El ya ineficaz Tratado de Tordesillas se convirtió oficialmente en letra muerta, como consecuencia de la deflagración entre las dos naciones que lo habían firmado.

> Terminada la Guerra de Restauración, dos grandes tareas nacionales se imponían inmediatamente a los portugueses. Evitar o contener una nueva embestida militar española y continuar la colonización del Brasil. Además, durante toda la guerra, el Brasil fue la fuente más caudalosa de recursos. Sobre todo a través de la producción azucarera. Con estos recursos se fomentaron apoyos y se disiparon hostilidades. Una conspiración internacional favoreció las armas portuguesas durante aquellos 27 años de guerra. Pero, más de una vez, se habían puesto en relieve las dificultades resultantes del estrecho hinterland metropolitano portugués. Por lo tanto, surgió la idea de una metrópolis portuguesa instalada en tierras brasileras, cuyo interior era prácticamente inexpugnable y donde sería fácil amenazar las fuentes de riqueza ultramarina del reino vecino, en términos de retaliación, por cualquier desacato sufrido en Europa[31].

El periodo entre el final de la Guerra de la Restauración en Portugal y el comienzo de la Guerra de Sucesión en España, continuó sin que hubiera enfrentamientos explícitos entre las naciones ibéricas en Europa (1667 a 1701). En el Nuevo Mundo, sin embargo, el año 1680 marcó el inicio de una nueva etapa de enfrentamientos de carácter exclusivamente colonial. Fue en este

---

[30] "A coesão e a organização interna dos Trinta Povos estão também vinculadas à sua situação fronteiriça. A segurança coletiva destas povoações missionárias, numa das frentes de expansão da colonização ibérica, somente se encontrou plenamente realizada quando se organizou um exército, escudo permanente na fronteira mais exposta do império colonial espanhol na América do Sul". Arno Kern Alvarez, *Missões: uma utopia política,* Série Documenta 14 (Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982), 262.

[31] "Finda a Guerra da Restauração, duas grandes tarefas nacionais se impunham imediatamente aos Portugueses. Evitar, ou conter uma nova investida militar espanhola e prosseguir na colonização do Brasil. Aliás, durante toda a guerra, o Brasil a fonte mais caudalosa de receitas. Sobretudo através da produção açucareira. Com essas receitas se fomentaram apoios e se dissiparam hostilidades. A conjuntura internacional favorecera as armas portuguesas durante aqueles 27 anos de guerra. Mas, mais uma vez, eles tinham posto em relevo as dificuldades resultantes do estreito hinterland metropolitano português. Aflorou então a idéia da solidez de uma metrópole portuguesa instalada em terras brasileiras, cujo interior era praticamente inexpugnável e donde se tornaria fácil ameaçar as fontes de riqueza ultramarina do reino vizinho, em termos de retaliação, por qualquer desacato sofrido na Europa". Martínez, *História,* 159-160.

año que D. Manuel Lobo, encargado de una expedición, fundó en la orilla septentrional del río de la Plata la ciudadela de *Colônia do Santíssimo Sacramento*.

El establecimiento portugués quedaba en un lugar próximo de Buenos Aires, hacia el norte. La posición seleccionada fue demasiado desafiante como para que permaneciera sin una respuesta porteña. Dicha respuesta fue firme y desalojó a los lusitanos en aquel mismo año. Los hechos que tienen que ver con la fundación, pérdida y posteriores ataques a aquella fortificación fueron motivo de exhaustivos esfuerzos historiográficos. De esta experiencia surgieron las más variadas hipótesis, entre las cuales cabe destacar, primero, la idea de que existía una noción de "espacio vital", desarrollada en el seno de la política estatal portuguesa; segundo, la idea de una percepción prematura del valor de los campos orientales, especialmente en cuanto a la explotación del ganado cimarrón; y, tercero, la existencia de una fuerte competencia en torno al comercio ilícito[32] con las otras colonias españolas de Suramérica, especialmente la región minera de Potosí.

La construcción de la fortaleza de Colonia no fue, sin embargo, un hecho aislado. Hacía parte de la secular práctica portuguesa de garantizar su expansión territorial a partir del establecimiento de plazas fortificadas o *presídios*. En general, ejercían también el papel de factorías comerciales. En Suramérica, además de Colonia, también fue importante el ejemplo del *Real Forte Príncipe da Beira*, el cual garantizó el avance territorial portugués hacia el oeste, al sur del trazado del río Amazonas[33].

Esta fue una de las estrategias desarrolladas para mantener un imperio colonial, a la luz de una metrópolis que, al comienzo de su proceso de expansión, tenía aproximadamente un millón y medio de habitantes y que, por lo tanto, carecía de las condiciones para suministrar una gran multitud de brazos para su misma empresa colonial. Esta escasez forzaba fácilmente la opción militar y geopolítica para mantener una presencia oficial más agresiva, pero solamente en determinados puntos clave que garantizaran áreas de mayor interés para la Corona.

Las características del litoral Atlántico, al sur de Laguna[34], hacia el río de la Plata, favorecía aun más esta praxis. Considerado el litoral en línea (sin bahías) más largo del mundo, sigue sin cortes significativos, exceptuándose la hoz de la laguna de los Patos (barra del Rio Grande). Igualmente la orilla atlántica, al norte del río de la Plata, sigue este mismo modelo geográfico, con las excepciones de la bahía de Montevideo y de la bahía de Maldonado. Con esto, al

[32] Esta tercera hipótesis no va a ser objeto de explicación específica en este texto, pues puede ubicarse junto con las otras cuestiones económicas. Para un acercamiento al tema, se pueden consultar: Guilhermino Cesar, *O contrabando no sul do Brasil* (Caxias do Sul y Porto Alegre: Universidade de Caxias do Sul; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1978) y Emanuel Soares da Veiga, *O comércio ultramarino espanhol no Prata*, Coleção Khronos 13 (São Paulo: Editora Perspectiva, 1982).

[33] Esta praxis fue llevada al Brasil, a partir de experiencias previas de los portugueses en África y Asia. Los orígenes de las colonizaciones lusitanas se sustentaron más a partir de sus asentamientos que por una interiorización territorial (por ejemplo: las factorías y plazas fortificadas de África y Asia).

[34] Hoy, ciudad de Santa Catarina, Brasil.

protegerse adecuadamente estos puntos, se podía garantizar con más facilidad el dominio de la gran planicie que existe desde allí hasta la sierra *Geral* y las elevaciones vecinas al río Ibicuy[35].

Los líderes que iban a involucrarse en las innumerables guerras y revoluciones, en tierras –hoy– uruguayas, aprendieron pronto que era una necesidad imprescindible controlar el litoral platino, especialmente Montevideo, para que fuera posible lograr la victoria. La idea de que la corte de Lisboa divisaba la orilla norte del río de la Plata como uno de los límites de su espacio vital, también descrito como "frontera natural", en sus dominios en Suramérica, fue planteada por muchos intelectuales, en una tentativa de reinstituir una organicidad geográfica al estudio de un periodo en el cual era difícil defender la idea de una nacionalidad autónoma y genuinamente brasileña:

> Aunque es verdad que, como registran los viejos mapas, desde los primeros tiempos de la colonización Portugal exageraba en el estuario el límite meridional de sus dominios, no por eso tiene sentido interpretar la fundación de Colonia desde el punto de vista de la organicidad de un territorio nacional que en esta época no existía. Pero esta es la trayectoria seguida por el discurso geográfico del nacionalismo, que identifica en el Río de la Plata una "frontera natural" de la entidad luso-brasilera en América[36].

La confusión entre las expresiones *frontera natural* y *espacio vital* puede buscarse, justamente, en la correspondencia diplomática portuguesa, en la cual *frontera natural* aparece constantemente, sobre todo para justificar posiciones ventajosas de Portugal. La expresión *marcos visibles* es, de la misma manera, recurrente y siempre con el mismo significado de *frontera natural*, lo que explica con más claridad su significado, es decir, el intento por dirimir dificultades de identificación de límites, especialmente en fronteras secas. Si este fuera, de hecho, el origen del tránsito entre las expresiones, entonces se caería en un error, pues siempre que aparece en la documentación está desprovista de la noción de *espacio vital*, propia del periodo del ochocientos y los años posteriores

[35] Hoy, Rio Grandedo Sul, Brasil.

[36] "Se é verdade que, como registram os velhos mapas, desde os primeiros tempos da colonização Portugal enxergava no estuário o limite meridional dos seus domínios, nem por isso faz sentido interpretar a fundação de Colônia do ponto de vista da organicidade de um território nacional que, à época, não existia. Mas essa é a trajetória seguida pelo discurso geográfico do nacionalismo, que identifica no Rio da Prata a "fronteira natural" da entidade luso-brasileira na América". Demétrio Magnoli, *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil* (São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista-Moderna, 1997), 71. Obsérvese también la expresión literalmente utilizada por Assunção: "Si hasta ahora nos referimos a la presencia portuguesa en el Plata en forma genérica y en especial al llamado proceso paulista, más que necesario resulta imprescindible dedicar un particular paréntesis a la tan controvertida población y puesto militar fortificado que los lusitanos fundaron en 1680, con la pretensión de fijar definitivamente sus límites en lo que ellos mismos llamaban 'la frontera natural'". Fernando O. Assunção, *El gaucho - Estudio socio-cultural*, 2 tomos (Montevideo: Dirección General de Extensión Universitaria-División Publicaciones y Ediciones, 1978), 1: 164.

Es muy difícil establecer en qué grado los portugueses y los españoles conocían las riquezas pecuarias de los campos orientales[37]. La riqueza existía y había aumentado desde el tiempo de su introducción, en el siglo XVI. El ganado *chimarrão* (cimarrón) eran animales que, descendientes de individuos domesticados, nacieron libres y volvieron a una forma de existencia salvaje. Su proliferación fue rápida, incluso asombrosa, habiéndose adaptado plenamente al nuevo ecosistema.

> Elementos de atracción, además de un sentimiento de afirmación política, serían por cierto los densos rebaños huidos que poblaban estas campiñas, originarios de la simiente aquí lanzada por los jesuitas españoles en el tiempo de su primera tentativa de catequización de las gentes que vivían en el margen oriental del Uruguay y que vivían ahí en grupos errantes. El otro origen del ganado aquí introducido, particularmente el mular y el caballar, fueron sin duda los contingentes desembarcados en el margen superior del Río de la Plata por Hernandarias de Saavedra antes de subir a la confluencia del gran estuario para asumir el gobierno del Paraguay[38].

La comprensión exacta del grado de percepción del potencial regional que tenían las fuerzas coloniales ibéricas en contacto en el Plata es fundamental para que se establezca en qué grado los intereses económicos de los diferentes grupos influyeron el proceso de ocupación europea[39] en la orilla izquierda del río Uruguay. De hecho, la antinomia presente en la historiografía que trata del tema se muestra, de un lado, por los que asumen un ángulo de observación economicista y, por otro lado, los que defienden un análisis de tipo geopolítico. Tal discusión es, aparentemente, retórica y refleja más la defensa de paradigmas de observación de fenómenos históricos que un intento más objetivo y cauteloso de aproximación a la realidad. En verdad, los eventos y los procesos que pueden recuperarse de este fenómeno de ocupación, indican la coexistencia de ambas las motivaciones.

Hubo políticas de Estado muy claras, que demuestran una intención de ampliación de soberanías. La historiografía contemporánea consagró este tipo de actitud política en la expresión "imperialismo". Las naciones involucradas, sin embargo, eran monarquías absolutistas y, como tales, eran extremamente verticales en el aspecto meramente formal de su

---

[37] Sobre la noción de potencialidad económica de la región en aquel periodo, ver Oliveira Viana, *Populações meridionais do Brasil,* "O Campeador Rio-Grandense" (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974), 2: 40 y 41. Ver también Assunção, *El gaucho,* 1: 18.

[38] "Elementos de atração, afora o sentimento de afirmação política, seriam por certo os densos rebanhos alçados que povoavam estas campanhas, originários da semente aqui lançada pelos jesuítas espanhóis ao tempo de sua primeira tentativa de catequese do gentio que demorava à margem oriental do Uruguai e aí vivia em bandos errantes. Outra origem do gado aqui introduzido, particularmente o muar e o cavalar, foram sem dúvida os contingentes desembarcados na margem superior do Rio da Prata por Hernandárias de Saavedra, antes de subir os confluentes do grande estuário para assumir o governo do Paraguai". Moysés Vellinho, *Capitania d'El Rei: aspectos polêmicos da formação Rio-Grandense*, 2a. ed., Coleção Província (Porto Alegre: Editôra do Globo, 1970), 11.

[39] En el sentido del origen étnico del proceso de ocupación. El término se usa de acierdo con la definición encontrada en la documentación de la época, donde no hay distinción entre el portugués y el español, en el sentido de que sea inmigrante o de que sea criollo.

estructura política y esta perspectiva no puede perderse, bajo pena de comprometer todo el estudio de los fenómenos que involucran fronteras nacionales en este periodo.

La figura del monarca pretendía ser la amalgama que unía la nación, pero, curiosamente, un individuo podía hacerse soberano de más de un Estado y, por tanto, el principal mentor de sus políticas, debido a la estructura vertical del Antiguo Régimen. Los grupos en disputa por el poder en la Europa moderna, según esta lógica, reflejaban más las relaciones de familia, o incluso de bloques de noblezas y aristocracias, con una alta tendencia a la internacionalización, que intereses puramente nacionales.

El poder político fue la joya, el premio deseado. La fuente principal de prestigio y reconocimiento. Las acciones de los principales agentes, aquellos con un grado más elevado de influencia social, eran determinadas por relaciones que involucraban estructuras de poder político, antes que por intereses económicos. Este patrón persistió, en grado más grande o más pequeño, hasta el advenimiento de las democracias liberales, cuando, por principio, "uno cualquiera" pasaba a tener acceso al poder político del Estado y la diferencia social determinante pasó a otro nivel: la capacidad de acumular riquezas.

Sin embargo, hay un tipo de fuerza social permanentemente presente donde quiera que haya personas viviendo en sociedad, y es la necesidad de aquellos productos requeridos para la manutención de la existencia humana. En esto sobrevive y con vigor el argumento economicista y, en este sentido, no puede ser negado o alejado de cualquier estudio histórico más amplio.

Existieron, entonces, en esta lógica, intereses económicos específicos que determinaron el proceso no oficial y no estatal de ocupación del territorio al norte del río de la Plata. Los agentes pioneros, bajo esta óptica, fueron los contrabandistas, los arreadores, los *coramberos* y otros expertos en vivir en la campiña platina, que adoptaron estos estilos de vida y actividades como opción de subsistencia económica. Fueron genérica y despreciativamente llamados *gauchos*. Sinónimo, en general, de bandoleros, gamberros, aventureros y, principalmente, gentes de la campiña:

> El gaucho cambió enormemente a través de dos siglos de practicar la cacería y el cuidado del ganado, y su nombre se alteró considerablemente también. Los oficiales del gobierno usaban el término *gauderio* en 1746 y gaucho en 1774 para describir a los hombres que mataban ilegalmente ganado para obtener cuero y sebo en la frontera pampeana. Un término sinónimo, *changador*, aparece tempranamente en los documentos del cabildo, o concejo municipal, de Buenos Aires en 1729. El *changador*, a menudo un peón que trabajaba por su cuenta matando ganado y comercializando cueros sin la licencia o *acción* requerida, puede considerarse como el precursor individual de aquellos que luego conformaron un

> grupo social con valores distintivos y un estilo de vida ecuestre: los gauchos de la frontera del Río de la Plata[40].

También:

> El nacimiento del gaucho está condicionado por una cultura augural, consecuencia de un hábitat, conjunción de grupos étnicos nativos, características de la colonización europea (hispana y portuguesa), razones geopolíticas, y otros varios etcéteras, [...], pero, por sobre todo, consecuencia de la introducción de los ganados mayores que se volvieron cimarrones o alzados, en unos territorios semivacíos y cuasimarginales o fronterizos, e introducidos antes del hombre, es decir antes de la efectiva colonización de esas tierras. Y es esta cultura augural la que transforma al colono, hispano o portugués, a sus hijos criollos, a muchos de los indígenas, y a otros tantos hombres de los más diversos orígenes, que se integran al hábitat, hábitat que resulta centro geográfico de esa misma cultura, en elementos aparentemente negativos para las rígidas estructuras coloniales, pero social y económicamente imprescindibles para las mismas y, especialmente, los hace protagonistas, verdaderos ejes motores, de esa misma cultura y de esa sociedad, que debiendo amarlos y preferirlos, los negó hasta el enronquecimiento, cometiendo el pecado de Pedro[41].

Es posible notar, de esta manera, dos movimientos distintos en cuanto a su naturaleza, pero interdependientes y con fuerte influencia mutua en lo que concierne a los intereses de expansión de soberanías. En otras palabras, en la tentativa permanente de ubicar la frontera "un poco más para allá" es indiscutible que los intereses de tipo más geopolítico fueron los pioneros. Los esfuerzos oficiales de los españoles en el siglo XVI, comenzando por Asunción, en las orillas del río Paraguay, siguiendo el curso del río Paraná y culminando en Buenos Aires, en el Plata; y de los portugueses, iniciando en el siglo XVII con el litoral sur de Santa Catarina y, en un salto formidable, con *Colônia do Santíssimo Sacramento*, son una prueba de esto.

La restauración en Portugal (1640) y la fundación, destrucción y restitución de Colonia (1680-1681), trajeron un grave problema diplomático que las naciones ibéricas no trataron seriamente sino hasta 1750, con el Tratado de Madrid. La cuestión de la ocupación lusitana de tierras reclamadas por la Corona española y la inviabilidad política de su devolución por parte de Portugal, sumada a una similar inviabilidad política de su entrega pura y simple por parte de

---

[40] "The gaucho changed greatly over the course of two centuries of hunting and tending livestock, and his name was considerably altered as well. Government officials used the term gauderio in 1746 and gaucho in 1774 to describe men who illegally killed cattle for hides and tallow on the pampean frontier. A synonymous term, changador, appeared earlier in documents of the Buenos Aires cabildo, or town council, in 1729. The changador, often an enterprising peon who went into business for himself by killing and marketing hides, without the required license, or *acción*, might be considered the individual precursor of those who later developed into a social group with distinctive values and an equestrian lifestyle: the gauchos of the Río de la Plata frontier". Richard W. Slatta, *Gauchos and the Vanishing Frontier* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1992), 9.

[41] Assunção, *El gaucho,* 1: 16.

España, iba a convertir las fronteras entre las dos Américas en un asunto delicado entre las dos cortes y de difícil trato para las autoridades coloniales.

El espacio sudamericano pasará a ocupar una posición privilegiada en los temas nacionales e internacionales que preocupaban a las cortes europeas:

> El desarrollo económico del Brasil no constituyó solamente una fuente de financiamiento de los gastos realizados por la diplomacia portuguesa del siglo XVIII. Fue también la base de toda la política externa de Portugal, cuyo prestigio y capacidad de negociación dependían, en gran medida, de ese mismo desarrollo. Es significativo que las instrucciones de los diplomáticos acreditados en Lisboa les encargaban persistentemente indagar sobre el valor del comercio del Brasil y las ganancias que quedaban para la corona portuguesa (cf., por ejemplo, Saint-Aymour, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France - Portugal*, 167, 262, 328). Y examinando los informes de los diplomáticos ingleses acreditados en Lisboa en los siglos XVII y XVIII, percibimos fácilmente la importancia que tenia para ellos la llegada de las flotas del Brasil (cf. *Descriptive List of the State Papers Portugal 1661-1780*)[42].

Se destaca, principalmente, el crecimiento de un conjunto de relaciones regionales, a veces clandestinas como el contrabando, aunque a veces de carácter diplomático. Paro aun estas últimas, más oficiales, tenían un carácter provisional, debido a la distancia con los principales centros de poder.

Los actos de las autoridades coloniales dependían, por regla general, de la aprobación de las respectivas cortes metropolitanas, especialmente cuando tenían el efecto o la naturaleza de relaciones internacionales de cualquier género. Al darse cuenta de que entre la comunicación y el recibimiento de la respuesta metropolitana de un acto cualquiera podía transcurrir un lapso de varios meses y hasta años, se percibe el origen de este carácter provisional.

Los hechos y los eventos, sin embargo, exigían muchas veces una respuesta inmediata y enérgica por parte de aquellas mismas autoridades coloniales, las cuales, no siempre apoyadas por el vasto conjunto de normas e instrucciones que orientaban sus actividades, necesitaban

[42] "O desenvolvimento económico do Brasil não constitui apenas a fonte do financiamento das despesas realizadas com a diplomacia portuguesa do século XVIII. Foi também base de toda a política externa de Portugal, cujo prestígio e capacidade de negociação dependiam, em larga medida, daquele mesmo desenvolvimento. É significativo que as instruções aos diplomatas acreditados em Lisboa persistentemente lhes cometessem a indagação do valor do comércio do Brasil e dos lucros que dele adviriam para a coroa portuguesa (cf., por exemplo, Saint-Aymour, Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France - Portugal, 167, 262, 328). E percorrendo os relatórios dos diplomatas ingleses acreditados em Lisboa, nos séculos XVII e XVIII, apercebemo-nos facilmente da importância que para eles tinha a chegada das frotas do Brasil (cf. Descriptive List of the State Papers Portugal 1661-1780)". Martínez, *História*¸ 175.

operar sin autorización previa. Este tipo de *diplomacia marginal*[43] ganó espacio en la medida en que los puntos de contacto luso-hispánicos se fueron estrechando en la región platina, con más énfasis a partir de 1680. Este tipo de relación diplomática se ha mostrado duradera en el Plata, aun después de que aparecieran los Estados independientes en Suramérica.

La Colonia del Sacramento fue fundada en 1680, tras una empresa oficial portuguesa previamente proyectada. Los eventos relativos a aquella localidad, desde su fundación hasta su entrega definitiva a España en 1777, han sido objeto de estudio de innumerables trabajos de historia platina[44].

La construcción de la fortaleza se inició el 26 de enero de 1680, por orden del príncipe regente don Pedro[45]. Para esta tarea se usaron 300 soldados de tropa de línea del ejército portugués, bajo el mando de don Manuel Lobo, entonces gobernador de Rio de Janeiro. Estaba ubicada en la orilla izquierda (septentrional) del río de la Plata, prácticamente frente a la ciudad de Buenos Aires, en la otra orilla del mismo río. Este hecho debió provocar un profundo y aterrador impacto en las autoridades porteñas, principalmente porque iba a permanecer como el establecimiento portugués más cercano a un puerto marítimo español en América:

> Un día, al rayar el año de 1680, andaba el marinero Marcos Román, de Buenos Aires, bordeando las islas fronterizas en busca de leña, cuando lo sorprende una cosa que lo hace retornar sobresaltado al burgo porteño. El marinero salta en tierra botando el alma por la boca y va directo a las autoridades. Necesitaba darles sin demora una grave noticia: cinco chalupas portuguesas habían llegado a la otra margen del río, justo al frente de la plaza castellana[46].

La expedición debía hacerse con rapidez y sigilo, según recomendaciones de las autoridades metropolitanas[47]. Tales objetivos, sin embargo, no fueron logrados plenamente, pues la presencia portuguesa fue rápidamente identificada y la reacción española fue veloz y enérgica: unos meses después, 250 soldados y 300 indios de las misiones, bajo la autoridad del gobierno de Buenos Aires, asaltaron Colonia y convirtieron el sitio en ruinas[48].

---

[43] El concepto de *diplomacia marginal*, es decir, aquella realizada entre agentes de relaciones internacionales que no necesariamente expresan o han pasado por la revisión previa de la posición oficial de un gobierno nacional soberano, es utilizado, entre otros autores, por Reckziegel (1997).

[44] Sin tener en cuenta el periodo de dominación luso-brasileña de la banda oriental del Uruguay, entre 1816 y 1828.

[45] Hermano del rey Afonso VI. En un golpe de Estado en 1667, don Pedro alejó al rey y asumió la regencia. Con la muerte de Afonso VI, ascendió al trono en 1683.

[46] "Um dia, mal raiara o ano de 1680, andava o marinheiro Marcos Román, de Buenos Aires, bordejando as ilhas fronteiras em busca de lenha, quando o surpreende qualquer coisa que o faz retornar com sofreguidão ao burgo portenho. O marinheiro salta em terra botando a alma pela bôca e vai direto às autoridades. Precisava dar-lhes sem demora uma grave notícia: cinco chalupas portuguêsas tinham arribado à outra margem do rio, bem defronte à praça castellana". Vellinho, *Capitania*, 21.

[47] Recomendación del Consejo Ultramarino, en Lisboa: "com tanta gente e segrêdo que quando soubessem já estivesse pronta para a defesa". La indicación documental es de Aurélio Porto, *apud* Vellinho, *Capitania,* 27.

[48] Bandeira, *O expansionismo,* 56. Todo el capítulo III de esta obra, así como el final del capítulo II, contienen información y análisis más detallados sobre la cuestión de Colônia do Sacramento.

En el campo diplomático, los portugueses lograron la breve recuperación de la posición perdida[49], restituida por el *Tratado Provisional*, celebrado en 7 de mayo de 1681: "Los gobiernos de las dos metrópolis entraron luego en contacto y el rey de España […] procuró acomodar las cosas"[50]. La cuestión de los límites de Tordesillas volvió a la escena en este mismo acuerdo, pero con la novedad de la instalación de una comisión bilateral para tratar el caso. Francisco de Paula Cidade cita a Pandiá Calógeras, sobre las dificultades de esta comisión:

> Los españoles, que cuando se trataba de las Molucas, es decir, del Oriente, argumentaban que las leguas debían contarse comenzando por la isla más occidental de las de Cabo Verde (San Antonio), alegaban ahora que la cuenta debía hacerse a partir de la más distante, la de la Sal. Portugal argumentaba al contrario, con la misma inconsistencia con respecto a lo que antes había dicho[51].

Por veinticuatro años, a partir de la primera devolución, Colonia del Sacramento permaneció bajo bandera portuguesa. La situación diplomática de Europa, así como de la metrópoli lusitana, sufrió grandes cambios a finales del siglo XVII, culminando con la Guerra de Sucesión Española (1701). La cuestión se convertía, una vez más, en una disputa política típicamente moderna entre bloques hegemónicos, identificados con casas nobles: Austrias versus Borbones.

En esta guerra, de proporciones continentales, fueron establecidas las bases que llevarían a las dos principales potencias a disputar la hegemonía europea hasta, por lo menos, mediados del siglo XIX: Francia e Inglaterra. A lo largo del siglo XVIII las naciones ibéricas fueron adaptándose a los nuevos tiempos y asumieron alineamientos distintos, de acuerdo con sus intereses, con las dos potencias en ascenso. En cuanto Portugal reafirmaba los seculares lazos diplomáticos con Inglaterra, España, que ya era borbónica, estrechaba los lazos de familia con Francia. Semejante cuadro apuntaba hacia un estado de tensión permanente, que iba a culminar con la guerra de 1801 y la posterior invasión de Portugal en 1807.

En la Guerra de Sucesión Portugal tuvo una estrecha posibilidad para realinear y reorganizar su política exterior, en el sentido de garantizar posiciones más favorables en el escenario

---

[49] Las autoridades portuguesas desarrollaron una fuerte acción de propaganda internacional que constó, incluso, de publicaciones de libros y libelos, mediante los cuales se buscaba mostrar una supuesta *bona fide* lusitana en oposición a una acción violenta de España. Ver Miguel Frederico do Espírito Santo, *O Rio Grande de São Pedro entre a fé e a razão: introdução à história do Rio Grande do Sul* (Porto Alegre: Martins Livreiro, 1999), 73 y 74.

[50] "Os governos das duas metrópoles entraram logo em contacto e o rei de Espanha [...] procurou acomodar as cousas". Francisco de Paula Cidade, *Lutas, ao Sul do Brasil, com os espanhóis e seus descendentes (1680-1828),* Biblioteca Militar, vols. CXXVII y CXXVIII (Rio de Janeiro: Ministério da Guerra, 1948), 30. Ver, también, Espirito Santo, *O Rio Grande,* 74.

[51] "Os espanhóis, que quando se tratava das Molucas, isto é, do oriente, sustentavam que as léguas deviam contar-se a começar pela ilha mais ocidental das do Cabo Verde, pela de Santo Antonio, alegavam agora que a conta devia ser a partir da mais distante, da do Sal. Portugal sustentava o contrário, com igual inconseqüência do que antes havia dito". Cidade, *Lutas,* 30.

internacional. Primero, intentando alinearse con los Borbones, en una actitud considerada insólita[52] e inesperada, que resultó en el reconocimiento del pretendiente francés al trono español, Felipe V, por el tratado del 18 de junio de 1701.

Sin embargo, a pesar de su intento por crear un espacio diplomático propio e independiente, al que debe sumarse el factor de la política interna donde existía una división entre grupos pro-franceses y grupos pro-ingleses, Portugal no escapó de una proyección marginal en sus relaciones internacionales. La necesidad urgente empujó a aquella nación, en fin, a una aproximación más contundente con Inglaterra por el Tratado de Methwen, de 1703:

> Francia no podía prestar tales ayudas y, en vista de eso, sucediendo los desastres militares franceses en Italia y en Reno, al mismo tiempo que la escuadra inglesa comandada por el almirante Safford andaba por las costas de Portugal, don Pedro II consideró nulos los tratados celebrados con Francia. Se pasó a una posición neutral, que Portugal aprovechó para rearmarse, con el objetivo de hacer respetar esta neutralidad o de entrar en beligerancia en condiciones satisfactorias. Desde finales de 1702 ya se consideraba en los medios diplomáticos que Portugal estaba dispuesto a adherir a la liga antifrancesa, habiéndole sido ofrecida como recompensa la incorporación en su territorio de las provincias gallegas y extremeñas. También le habían sido ofrecidas por los holandeses las Canarias y las Filipinas […] Consecuentemente con el cambio de rumbo de la política de Lisboa, los generales franceses procuraban reunir medios para atacar a Portugal y temían un asalto portugués a Buenos Aires. Los temores franceses eran fundados, pues Portugal se alió con los ingleses, austriacos y holandeses a través de los tratados ofensivos y defensivos del 16 de mayo de 1703[53].

La guerra en Europa fue, ciertamente, el pretexto que esperaban las autoridades coloniales españolas en el Plata para que pudieran librarse de la siempre incómoda presencia lusitana en Colonia del Sacramento[54]. El ataque y conquista españoles de aquella localidad se inició en

---

[52] Martínez, *História,* 178.

[53] "A França não podia prestar tais socorros; e, em vista disso, sucedendo-se os desastres militares franceses na Itália e no Reno, ao mesmo tempo que a esquadra inglesa comandada pelo almirante Stafford andava pelas costas de Portugal, D. Pedro II considerou nulos os tratados celebrados com a França. Passou-se a uma situação de neutralidade, que Portugal aproveitou para rearmar-se; ou no sentido de ver respeitada aquela neutralidade ou no de passar à beligerância em condições satisfatórias. Desde finais de 1702 já se considerava ponto assente nos meios diplomáticos que Portugal estava disposto a aderir à liga antifrancesa, tendo-lhe sido oferecida como recompensa a incorporação no seu território das províncias galegas e estremenhas. Também lhe teriam sido oferecidas pelos Holandeses as Canárias e as Filipinas. [...] Em consequência da mudança de rumo da política de Lisboa, os generais franceses procuravam reunir meios para atacar Portugal; e receavam um assalto português a Buenos Aires. Os receios franceses eram fundados; pois Portugal se aliou aos Ingleses, Austríacos e Holandeses por tratados ofensivos e defensivos de 16 de Maio de 1703". Ibídem, 178 y 179.

[54] En un texto que puede situarse entre finales del siglo XVIII y 1803, se percibe que nunca fue admitida la posesión portuguesa en la orilla izquierda del río de la Plata: "Veinticuatro años hicieron durar los portugueses en sus manos un depósito que según lo convenido debió durar cinco meses". Hubo una reclamación clara acerca del "uso y aprovechamiento del sitio, labores de sus ganados, madera, caza, pesca, y carbón como antes de que en él se hiciese

1704 y fue completado en el año de 1705, bajo el comando de Alonso Valdés Inclán, gobernador de Buenos Aires, con órdenes superiores del virrey del Perú[55].

Se devolvería Colonia a Portugal en la serie de tratados firmados en Utrecht, entre 1713 y 1715[56]. Los términos acordados fueron raros para el caso de Colonia, estableciendo una posesión más sobre un enclave que sobre un territorio, a la vez que el perímetro portugués en las orillas del río de la Plata iba a medirse por la marca inconstante determinada por un disparo de cañón[57]. En el año de 1716, el perímetro de Colonia y su fortaleza fueron entregados a los representantes portugueses[58].

Pero más importante que esto, los tratados de Utrecht, tal y como fueron consagrados por la historiografía, abrieron una brecha consentida en la tradición de dos siglos que, bien o mal, aun estaba oficialmente sostenida por ambas Coronas.

Como ya fue mencionado, esta fue la última tentativa de configuración de las fronteras ibéricas alrededor del mundo y, en especial, en Suramérica, con soluciones exclusivamente *de gabinete*, de la misma manera como fue conducido el acuerdo provisional de 1681. Aun se esperaba una solución que siguiera los procedimientos decisorios que venían ocurriendo desde el Tratado de Alcáçovas, sin la necesidad de averiguar *in loco* las dificultades inherentes para que se trazaran efectivamente las fronteras.

La repetición del llamado a la mediación de la Santa Sede, que anterior a cualquier tratado de límites entre Portugal y España, fue el fenómeno pionero en el establecimiento de esferas de influencia entre la monarquía *fidelíssima* y la monarquía católica, se dio en el acuerdo de 1681, según el cual, si las comisiones negociadoras de las respectivas cortes fracasaban en la identificación de la *verdadera* línea de Tordesillas, el asunto debía irse al arbitrio del papado:

> […] y conviniendo de ambas potencias en nombrar comisarios en el término de dos meses que determinasen dentro de tres la controversia suscitada, y el de hacer de ocurrirse a Su Santidad en caso de discordia dentro de un año, quedó acabada la primera guerra al año siguiente de haberse comenzado[59].

---

la población de la colonia". Anónimo, *Noticias sobre el Río de la Plata: Montevideo en el siglo XVIII,* Nelson Martínez Díaz, ed., Colección "Crónicas de América", Historia 16 (Madrid: Información y Revistas, S.A., 1988), 55.

[55] Aquí existe una pequeña confusión de fechas en la historiografía. Reichel y Guttfreind dicen que fue en el año de 1703, a su vez, Ameghino y Birocco dicen que fue en el año de 1705. Heloísa J. Reichel e Ieda Guttfreind, *As raízes históricas do Mercosul: a Região Platina colonial* (São Leopoldo: Unisinos, 1996), 102 y Amado L. Cervo y Mário Rapoport, org., *História do Cone Sul* (Rio de Janeiro: Revan; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998), 34. El cerco a la fortaleza se inició, de hecho, en octubre de 1704, como dice Flores y se terminó cinco meses después. Moacyr Flores, *História do Rio Grandedo Sul* (Porto Alegre: Nova Dimensão, 1997), 44.

[56] Soares, *Fronteiras,* 114.

[57] Fue costumbre hacer de ésta una medida estándar, incluso para fines de medición del mar territorial.

[58] Soares, *Fronteiras,* 130.

[59] Anónimo, *Noticias,* 55.

Los indicios que demostraban que los tratados de Utrecht ya apuntaban a la superación de la línea de Tordesillas no fueron explícitos ni obvios. Paradójicamente, es el Tratado de Utrecht, firmado con los franceses el 11 de abril de 1713, el que indica con más fuerza este camino. Esto porque Colonia del Sacramento estaba muy cercana de la línea más occidental (la línea ideal portuguesa) atribuida al meridiano de Tordesillas, lo que la ponía en una región disputada, dentro de la lógica y de la esencia del tratado de 1493. En el tratado de 1713 no sucedía esto. Este último trataba de los límites en áreas hasta entonces no disputadas a la Corona española.

> *Su Majestad Cristianísima* reconoce por el presente Tratado que las dos márgenes del Río de las Amazonas, así meridional como septentrional, pertenecen en toda propiedad, dominio y soberanía a *Su Majestad Portuguesa* y promete que ni ella ni sus descendientes, sucesores y herederos tendrán jamás ninguna pretensión sobre la navegación y uso del dicho Río, con cualquier pretexto que sea[60].

La apertura de la cuestión amazónica entre los representantes de Portugal y los representantes de Francia fue, además de delicada, polémica, por las otras cuestiones que suscitaba. Por un lado, la intención de los negociadores fue simplemente la de limitar esferas de influencia franco-lusitanas, sin descartar los eventuales derechos de la monarquía española; y, por otro lado, la Francia de los Borbones, que estaban asumiendo el reino español, se convirtió en un remedo de portavoz de los intereses de la nación española. En todo caso, la Guerra de Sucesión española fue, principalmente, una guerra de Luis XIV.

La posición geográfica de Colonia, a pesar de la ventaja transitoria adquirida en Utrecht, era claramente insostenible en el largo plazo, si sobre ella decidieran caer los españoles. Teniendo en cuenta la necesidad de solucionar este problema logístico, los portugueses decidieron crear otros puestos-fortalezas a lo largo del litoral norte del río de la Plata, especialmente en el sitio y bahía donde hoy se encuentra Montevideo, en el año de 1723. Fue encargado de la tarea el *Ajudante-de-Campo* Manuel de Freitas Fonseca, pero resultó en un fracaso completo debido, nuevamente, a la rápida intervención de Buenos Aires:

> Las reclamaciones de Buenos Aires, como siempre apoyadas en la fuerza, no se hicieron esperar. Los portugueses, a quienes naturalmente la distancia que los separaba de los recursos los perjudicaba, procuraron convencer al gobernador de Buenos Aires de que la ocupación de aquel punto era necesaria para evitar que otros pobladores europeos se instalasen allí. […] El recurso dilatorio no produjo ningún efecto, pues el gobernador de Buenos Aires, que antes de esto había recibido un ejército y alistado una escuadra, marchó contra Montevideo. Era, como

[60] "*S. Magestade Christianissima* reconhece pelo presente Tratado, que as duas margens do Rio das Amazonas, assim Meridional, como Septentrional, pertenceu em toda a Propriedade, Dominio, & Soberania a *Sua Magestade Portugueza*, & promette, que nem elle, nem seus Descendentes, Successores, & Herdeiros farão jamais algúa pertencção sobre a Navegação, & uso do dito Rio, cõ qualquer pretexto que seja". Artículo 10º del Tratado de Utrecht del 11 de Abril de 1793. Soares, *Fronteiras*, 122.

> se ve, toda la margen septentrional del Plata la que estaba bajo el ojo vigilante de la gente de la margen opuesta[61].

En el mismo sitio donde los portugueses habían intentado establecerse, los españoles comenzaron la edificación San Felipe de Montevideo, a partir de 1725.

Diez años más tarde Colonia del Sacramento iba a ser, otra vez, motivo de beligerancia en Suramérica. El 22 de enero de 1735 la policía española entró en la residencia del embajador portugués en Madrid, con la intención de arrestar a uno de sus empleados[62]. Cuando la noticia del hecho llegó a Lisboa, un acto semejante fue perpetrado contra la casa del embajador español. Esto fue motivo suficiente para el rompimiento de las relaciones diplomáticas entre los dos países.

El hecho sucedió precisamente cuando la diplomacia portuguesa intentaba, una vez más, adquirir una mayor autonomía y subir escalones de prestigio y reconocimiento entre las otras cortes europeas. Ejemplo de esto fue la creación de la *Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra* el 28 de julio de 1736[63]. El soporte económico que pareció respaldar este nuevo cambio de posición durante el reinado de don Joao V, fue el descubrimiento de oro en Brasil, confirmado a partir de los primeros años del siglo XVIII: "Ya bien establecida la dinastía de Braganza y enriquecido el país por los recursos mineros del Brasil, la corte de Lisboa le quiso hacer sentir muy bien a todos los Estados la independencia portuguesa"[64].

La ruptura de 1736 tuvo como consecuencia inmediata un nuevo cerco a Colonia impuesto por los españoles de Buenos Aires, que duró desde noviembre de 1735 hasta octubre de 1736 y que fue rechazado, con mucho costo, por los defensores de Colonia: "Los defensores comieron caballos, perros, gatos y todo tipo de animales domésticos"[65]. En seguida se firmó el armisticio, patrocinado por la intervención franco-británica[66].

La cuestión central que debe ser tratada a propósito de la instalación e insistente defensa y mantenimiento de Colonia del Sacramento, sin embargo, consiste en las motivaciones políticas y/o económicas básicas que llevaron a esto. La mejor comprensión de este fenómeno permite indirectamente, por extensión, verificar el proyecto más elemental de Portugal con relación a la

---

[61] "As reclamações de Buenos Aires, como sempre apoiadas na fôrça, não se fizeram esperar. Os portuguêses, a que naturalmente a distância que os separava de recursos embaraçava, procuraram convencer o governador de Buenos Aires de que a ocupação daquele ponto era necessária, para evitar que outros povos europeus se instalassem ali. [...] O recurso aleatório nenhum efeito produziu, pois o governador de Buenos Aires, que antes de mais nada havia reunido um exército e aprestado uma esquadra, marchou contra Montevidéu. Era, como se vê, tôda a margem setentrional do Prata sob o olhar vigilante da gente da margem oposta". Cidade, *Lutas,* 30.
[62] Ibídem, 34.
[63] Martínez, *História,* 184.
[64] "Já bem enraizada a dinastia de Bragança e enriquecido o País pelas receitas mineiras do Brasil, a corte de Lisboa quis fazer sentir bem a todos os Estados a independência portugueza". Ibídem, *História,* 183.
[65] "Os defensores comeram cavalos, cães, gatos e tudo quanto foi animal doméstico". Cidade, *Lutas,* 35.
[66] Martínez, *História,* 184.

región platina como un todo, con especial atención al actual territorio del Estado de Rio Grande do Sul.

El periodo posterior a la fundación de Colonia del Sacramento hasta la firma del Tratado de San Ildefonso[67] en la región platina, tuvo como característica principal un gran esfuerzo hacia la ocupación del inmenso territorio de la orilla izquierda del río Uruguay. Obviamente, este esfuerzo se concentró en áreas consideradas estratégicas en los litorales fluviales y marítimos de la región, con pocas excepciones. En el caso portugués, la región de Laguna, las barras de los ríos principales como el Mampituba, el Tramandai y el Rio Grande de São Pedro (canal de São Gonçalo). En el caso español, los litorales internos de los campos orientales, en los ríos Uruguay y de la Plata y en el litoral Atlántico, hasta Maldonado.

En este contexto se realizaron las fundaciones de Rio Grande, Viamão, Porto Alegre, Río Pardo, Montevideo, Santo Domingo Soriano y Maldonado, entre otras. Estos primeros establecimientos urbanos son una novedad y, en este primer momento de su existencia, representaban marcos todavía sin vigor, diferenciándose del casi desierto demográfico de su alrededor[68].

Contingentes humanos de carácter mas fijo se vieron posteriormente en la zona rural, atraídos por la abundancia de tierras y por el *ciclo del cuero*, que se iniciaba. Se puede suponer, haciendo una *antropologización* muy empírica y superficial, que fueron individuos con tendencia al riesgo, a la aventura y al enriquecimiento fácil; y que aunque no se encontraban emocionalmente *endurecidos* cuando llegaron en estas tierras, pasaron necesariamente por este proceso, debido a la necesidad de subsistencia en un mundo que se presentaba duro y hostil.

La fundación del *presidio* Jesús María José (1737) permitió el florecimiento en su cercanía de la villa de Rio Grande de São Pedro que fue, a su vez, el primer núcleo urbano del actual Estado del Rio Grande do Sul. El establecimiento del fuerte fue decisión del brigadier José da Silva Paes, el 1 de noviembre de aquel año, al regresar de campaña durante la guerra de 1735-1737, en el río de la Plata[69].

---

[67] De hecho fueron dos tratados: uno preliminar en 1777 y el definitivo de 1778 (que en realidad se firmó en El Pardo).

[68] "Desde a fundação de Sacramento e durante a primeira metade do século XVIII, as disputas entre espanhóis e portugueses não haviam se restringido à posse desta cidadela. Elas tiveram dois outros objetivos: o controle integral da margem setentrional do Río da Prata e o domínio sobre as terras das campanhas da Banda Oriental e das que, futuramente, comporiam o Rio Grandedo Sul. Como resposta a tais propósitos, os portugueses haviam fundado os fortes de Santa Tereza e de São Miguel e, mais tarde, o de Jesus Maria José que deu origem à cidade de Río Grande. Tentaram, também, a criação de outro núcleo de povoamento junto ao Río da Prata, em área que corresponde atualmente a Montevidéu. Os espanhóis, apreensivos com a descida dos portugueses em direção ao sul, haviam tentado bloquear-lhes o acesso a Sacramento, tanto por terra quanto por mar". Reichel y Gutfreidn, *As raízes,* 65.

[69] Décio Vignoli das Neves, *Vultos do Rio Grande- da Cidade e do Município* (Santa Maria: Pallotti, 1981), 1: 17-36.

La localidad de Rio Grande tiene la característica de ser el puerto marítimo de mejor calidad entre Laguna, en el Brasil y la Laguna de Rocha (las Palomas)[70], en el Uruguay. Asimismo, aunque no es un puerto de bahía, el ideal para el tipo de transporte marítimo de la época, sí es un puerto de barra fluvial –en este caso, la laguna de los Patos–, móvil e inestable. Su singularidad, en medio del más grande litoral sin bahías del mundo, lo hizo un punto vital y estratégico para los intereses de los portugueses[71].

El puerto de Rio Grande pasó a ejercer una función vital para la ocupación del dicho Continente de São Pedro. De hecho, ninguna ocupación europea efectuada más al interior tenía grandes posibilidades de subsistencia sin la existencia de aquel puerto. No resulta exagerado decir, por lo tanto, que el Rio Grande do Sul portugués debió su nacimiento y su posterior existencia a aquella fundación efectuada en 1737.

La explicación para una afirmación de esta importancia se origina de la naturaleza misma de la circulación de productos y personas, en un contexto occidental y noindígena, por lo menos hasta la llegada de los ferrocarriles. El transporte de mayor envergadura y de más rapidez fue hecho, esencial y básicamente, a través de la navegación. El éxito o fracaso de proyectos geopolíticos se fundamentaba, a largo plazo, en la posibilidad de promover el trasbordo de mercancías y bienes de cualquier naturaleza (no sólo económica), utilizando como base un puerto o una red de puertos[72].

A pesar de las profundas diferencias interpretativas, se acepta entre los historiadores que uno de los más grandes conflictos suramericanos, la Guerra del Paraguay, fue motivada, antes que cualquier otra cosa, por la necesidad paraguaya de encontrar una salida al mar. En este tópico reside la importancia fundamental del Rio Grande de São Pedro para todo el desarrollo posterior de la historia geopolítica platina. Aunque no siempre haya sido mencionada de manera directa en los principales eventos políticos posteriores, su presencia geográfica siempre determinó su significación simbólica y su papel socioeconómico para todo su *hinterland*.

---

[70] Igualmente la Laguna de Rocha no es la más adecuada para el recibimiento de navíos, y fue preterida por el puerto de Maldonado. Sobre la fundación de Río Grande: "por se tratar da única abertura marítima entre Santa Catarina e a bôca do Río da Prata" ver Cidade, *Lutas,* 36.

[71] "A Povoação principal deste Continente, q' se denomina Villa de São Pedro está situada na latitude de 31°, e 58', e na longitude de 334°, e 25'. A sua barra hê perigoza, pelos m^{tos} bancos mudaveis q' tem de arêa, segundo as enchentes, e correntezas d'agoas. Passando este obstaculo, achão as Embarcaçoens hum optimo laga mar, para se abrigarem, e ancorarem" (Arquivos Nacionais - Torre do Tombo, Lisboa. Manuscritos do Brasil – no. 47, todo el documento). Nótese que la expresión "*laga mar*" que aparece en este texto, se refiere a la laguna de los Patos.

[72] Fernando Camargo, *Britânicos no Prata: caminhos da hegemonia* (Passo Fundo: Ediupf, 1996), 27. Algunos proyectos parece que fracasaron tempranamente por este motivo, confirmando este punto de vista. El Protectorado de Artigas, ambicioso proyecto político, falló, sobre todo, en encontrar una salida portuaria, en la medida en que no pudo mantener Montevideo y nunca consiguió controlar Buenos Aires. Sin éstos, los puertos del litoral de los ríos Paraná y Uruguay quedaban relegados a la subutilización. Los revoltosos *Farrapos* del Rio Grande do Sul no lograron someter el puerto de Rio Grande. Tampoco pudieron mantener y, después de perdida, reconquistar, Porto Alegre; hecho que los llevó, en una tentativa desesperada, a ocupar el puerto de Laguna, transformándolo en la efímera y quijotesca Republica Juliana (una extensión de la República Piratini, de los *farrapos*).

En el lado español, en esta época, las misiones jesuíticas del Paraguay y del Uruguay alcanzaron el punto culminante de su desarrollo socioeconómico[73]. Este fenómeno histórico, como ya se ha dicho antes, seguía su ritmo evolutivo como un reducto diferenciado pero integrado, en el universo colonial platino.

Los conflictos entre las dos fuerzas opuestas en expansión en Suramérica, el *bandeirantismo paulista* y el *misionerismo jesuítico*, provocaron el traslado de las poblaciones reducidas a la orilla derecha del río Uruguay (actual Provincia de Misiones, Argentina), donde quedarían más protegidas frente a las agresivas expediciones de caza de esclavos indígenas luso-brasileñas. Pero los ataques *bandeirantes* sufrieron un freno más efectivo en la derrota sufrida frente a los indios guaraníes, que fueron autorizados a formar milicias[74], en la batalla de Mbororé en el año de 1641[75].

Desde la segunda mitad del siglo XVII los guaraníes y los jesuitas se venían consolidando, una vez más, en la región ubicada en la orilla izquierda del río Uruguay, dando origen al fenómeno que ha sido consagrado en la historiografía como los *Siete Pueblos de las Misiones*. Las reducciones o misiones de San Luis, San Borja, San Miguel, San Ángel, San Juan, San Lorenzo y San Nicolás, se venían desarrollando con gran vitalidad y se transformaron en las "perlas" de la experiencia misionera jesuítica.

La base territorial que ocupaban fue delimitada por los ríos Uruguay, Ibucuy y Jacuy, pero sus influencias se extendían a través de las llamadas "estancias" de los pueblos, hasta los campos orientales, en las cercanías del río Negro. Las estancias se configuraban como un lugar de reserva de caza, en las cuales el ganado bovino, principalmente, y el equino y el ovino, secundariamente, se desarrollaban libremente, con una mínima intervención humana en el sentido de implementar mejoras y sin la utilización de prácticas pecuarias más avanzadas, como las conocidas en Europa en aquellos tiempos[76].

La presión de la población blanca en la campiña creció a partir del llamado de atención hacia las inmensas riquezas en cueros, disponibles en los campos platinos, al norte del río de la Plata, con la fundación y las disputas relativas a Colonia del Sacramento[77]. Esta presión tenía, ahora, establecimientos urbanos o casi urbanos, que custodiaban mejor el avance. Este hecho puso en la mira de los intereses coloniales de ambas nacionalidades la alardeada prosperidad de los

---

[73] Aurélio Porto, *História das Missões Orientais do Uruguai,* 2a. ed. revisada y mejorada por P. Luís Gonzaga Jaeger, S. J. 2 partes (Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954), parte 2, 162-197.
[74] Arno Alvarez Kern, *Missões: uma utopia política*, Série Documenta 14 (Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982), 262 y 263. Ver también Porto, donde se lee: "O Decreto real de 21 de Maio de 1640, concedia-lhes o uso de armas de fogo". Porto, *História,* parte 2, 14.
[75] Porto, *História,* parte 1, 181-196.
[76] También hubo criaderos de mulas, aunque marginalmente, ya que no puede hacerse sin control como para los otros tipos de ganado. Un ejemplo conocido de este tipo de criaderos fue la estancia llamada Calera de las Huérfanas (Uruguay).
[77] Sobre este tema, véase Assunção, *El gaucho,* 1: 217-220.

pueblos misioneros. Hay que agregar en este tema la probable indignación velada que se sentía con respecto a los privilegios reales concedidos a los jesuitas y sus misiones religiosas.

Es posible comparar ese cuadro con una gran tenaza luso-hispánica cerrándose sobre aquel enclave; aquel cuerpo diferente y poco identificado con el resto de las colonias ibéricas circundantes. La situación de la Compañía de Jesús en Europa y en el resto del mundo tampoco inspiraba confianza, ya que los años de preeminencia junto a las naciones católicas europeas y junto al papado mismo, parecían haber creado un profundo sentimiento de malestar y ya comenzaban a escasear los que podían prestar un franco apoyo político a los ignacianos.

La Compañía de Jesús se involucró en un interesante proceso de desafío al poder central de los reinos en los cuales estuvo establecida. Aparentemente, tal hecho no se debió a una oposición directa a las autoridades temporales, pero el desafío ocurría espontáneamente, al tiempo que la Compañía de Jesús ocupaba espacios que los Estados, cada vez más, reclamaban como suyos[78].

La cuestión adquiría más fuerza en la medida en que crecía la postura política que se conoce como *despotismo ilustrado*, ya que ésta entendía como prerrogativa estatal el control del timón de la cultura, de la educación y del desarrollo científico y tecnológico. De cualquier manera, el jesuitismo llegó a identificarse con formaciones políticas indeseables, en contextos en los cuales las monarquías absolutas de los últimos momentos del *Ancién Régime* veían la sumisión de la nobleza y del clero como una tarea necesaria para el desarrollo nacional, como ya había ocurrido en otros tiempos.

Los jesuitas enfrentaban serios problemas junto a los gobiernos de Portugal y de Austria. La España borbónica también fue influenciada por esta misma preocupación frente a los ignacianos[79]. En Portugal esto quedó claro más tarde con la política pombalina, que dio como resultado la completa erradicación de la orden jesuita en aquel país y en sus colonias.

---

[78] "Mesmo antes de deflagrar a insubordinação dos índios missioneiros contra a injusta aplicação do Tratado de 1750, uma trama insidiosa se tecia na Europa para envolver em suas malhas o que a política reacionária da época chamava de 'poderio jesuítico". Porto, *História,* parte 2, 242. Véase una interesante discusión sobre el tema en Hemeterio J. Velloso da Silveira, *As Missões Orientais e seus antigos domínios* (Porto Alegre: Typographia da Livraria Universal de Carlos Echenique, 1909), 51-82.

[79] "Envy and fear fueled this monarchical enmity, fed by rumors spread by enemies of the Jesuits, not a few of them within competing religious orders. The Jesuits, it was said, had secret silver mines on the mission lands; they were stealing the king's treasure; they planned to declare their 'state' independent of the Spanish crown. None of this was true: there were neither mines, nor treasure, nor a hint of a serious sentiment for rebellion. When King Charles' troops arrived at the missions to arrest the Jesuits, they went quietly. They didn't have to, for they controlled a military force greater than that at the disposal of the governor of Buenos Aires, Francisco Bucareli, the man charged with carrying out the expulsion. These were the Indian militias, fanatically loyal to the 'padres'. They had been formed, with royal sanction, to defend the missions from Brazilian slavers. They became a bulwark against incursions into Spanish territory and were frequently deployed to defend Buenos Aires against the French, Dutch, and English". Richard O'Mara, "The Jesuit Republic of South America", *The Virginia Quarterly Review* 75, no. 2 (1999), 525.

En este contexto se celebró el 8 de febrero de 1750 el Tratado de Madrid[80], entre las dos naciones ibéricas. Los términos del tratado, entre otras innumerables consideraciones anunciaban la entrega a España de Colonia del Sacramento, así como la entrega a Portugal de los Siete Pueblos de las Misiones Orientales del Uruguay.

El tratado de 1750 no fue una pieza más en este proceso de presión sobre los jesuitas. Por más tentador que parezca, es difícil establecer un nexo documentalmente sustentado que vincule aquel tratado y la consecuente entrega de los Siete Pueblos a Portugal, como si esto fuera parte de una estrategia premeditada de ataque a las posiciones de los jesuitas. Esto, sin embargo, tampoco significa que los términos del acuerdo, en lo que toca a aquellas reducciones, no hayan venido al encuentro de fuertes intereses políticos y económicos, especialmente coloniales.

Por otro lado, fue con el Tratado de Madrid que comenzó la decadencia, jamás recuperada, de la simbiosis entre los guaraníes reducidos y los padres de la Compañía de Jesús e, incluso, con religiosos católicos de diferentes orígenes y las autoridades laicas coloniales. Inclusive en el corto periodo de tiempo en que los jesuitas retornaron a la orilla izquierda del río Uruguay hasta la expulsión de la orden de España (1761-1767), no hubo manera de recuperar las condiciones anteriores, no sólo por las destrucciones materiales ocurridas, sino también por el trauma que el conflicto originado del tratado –la Guerra Guaraní– provocó en aquella población[81].

En este mismo enfoque, bajo el ángulo interno del universo "guaraní-misionero", el conflicto dejó profundas secuelas, que no tienen origen en la expulsión de los padres jesuitas, sino por el hecho de haber permitido que afloraran sus propias tensiones y contradicciones[82].

El Tratado de Madrid, a su vez, se transformó en un marco de transición en las relaciones diplomáticas entre las dos Coronas ibéricas en Suramérica, porque preveía, más allá de una solución de gabinete, siguiendo el ejemplo de la larga secuencia de acuerdos anteriores, la averiguación, *in loco* de las condiciones del tratado, de los límites que iban a implementarse y de la fijación de marcos delimitantes.

---

[80]La ratificación portuguesa ocurrió antes, el 26 de enero del mismo año, pero la última ratificación, la española, se hizo en esta fecha, conforme consta en el exordio del tratado.

[81] "The Jesuits' departure in 1767 was a catastrophe for the Indians under their care. They felt betrayed. Hadn't they been loyal subjects? Paid their yearly tithes to the crown? Hadn't they even fought the king's enemies?". O'Mara, "The Jesuit", 526. Obsérvese que el autor se está refiriendo aquí a todo el universo de las misiones jesuitas en América del Sur y no solamente a los Siete Pueblos del río Uruguay.

[82] "A Guerra Guaranítica é o tema recorrente na história das Missões jesuítico-guaranis. Historicamente, significou a maior crise da Província do Paraguai e, em especial, dos Sete Povos localizados no atual território Río-grandense. Ela desencadeou o processo de desestabilização do espaço social missioneiro. De certa forma, tensionou suas esferas internas, singularmente entre 1752 e 1757, periodo dos conflitos com os exércitos coligados de Espanha/Portugal e, também, de divergências internas entre os Sete Povos, cabildos e caciques. Essa 'cizânia' interguarani, conforme expressão do padre Henis, ficou demonstrada nas notas. Desde 1754, revelaram-se 'discórdias no exército dos índios, de sorte que, algumas vezes, [quase tiveram] guerra civil, ou intestina". Tau Golin, *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos jesuítas e índios guaranis no Rio Grandedo Sul (1750-1761)* (Passo Fundo y Porto Alegre: EDIUPF; Editora da Universidade–UFRGS, 1998), 559.

Además de esto, el Tratado de Madrid marcó el fin de las desavenencias mantenidas a partir de la lógica del meridiano de Tordesillas. Aquella línea meridiana quedaba finalmente sepultada con el nuevo trazado divisorio entre Portugal y España en el mundo. También, en este tratado, quedó consagrado el principio del *Uti Possidetis*, como principio básico para administrar las diferentes pretensiones de los litigantes[83].

Intentar reconstituir los hechos relativos a la Guerra Guaraní, bajo la óptica de un enfrentamiento de nacionalidades distintas es, en verdad, incurrir en un error de origen, pues lo que ocurrió fue una rebelión de un grupo de súbditos españoles contra las disposiciones de un acuerdo de límites entre su Corona y la nación vecina. En otras palabras, no se puede reforzar la idea, muy difundida en la historiografía tradicional, de un *Estado dentro del Estado*, teniendo en cuenta que, aun en circunstancias muy penosas para las comunidades guaraní-misioneras como los reclutamientos militares constantes, nunca se observó un desafío directo a la autoridad central del mundo colonial español. Los guaraníes reducidos fueron tanto o más fieles súbditos de Su Majestad Católica como cualquier criollo o peninsular en Suramérica[84].

Esto puede parecer una paradoja, pues se viene diciendo, a lo largo del texto, que las misiones guaraníes tenían una formación distinta de las otras instituciones coloniales hispánicas. Poseían un tipo de autonomía que fácilmente se confundiría con un privilegio, bajo la óptica de los otros agentes sociales y políticos de la época y opuesta a los fuertes intereses económicos de grupos coloniales de las nacionalidades europeas presentes en el Cono Sur.

La Compañía de Jesús enfrentaba problemas de naturaleza semejante en Europa, como ya se advirtió. La trágica solución que se le dio a la oposición guaraní al Tratado de Madrid no se explica solamente con argumentos economicistas, politicistas o culturalistas frente al fenómeno, sino a partir de una observación más global de los eventos. Con el paso del tiempo y, principalmente, con la expansión de las fronteras colonialistas (no las político-diplomáticas, sino las socioeconómicas) la presencia de la estructura representada por el trípode guaraníes-misiones-jesuitas se volvió insostenible.

Para la evolución histórica de lo que hoy llamamos Rio Grande do Sul y República Oriental del Uruguay, este efecto del Tratado de Madrid, sumado a la posterior expulsión de los jesuitas de España y la extinción de la orden por el Papa, significó el final de un modo de vida muy especifico, existente apenas en el interior de Suramérica y con una duración efímera. Los

---

[83] "Alexandre de Gusmão, diplomata português nascido no Brasil, levantou então o princípio do *Uti possidetis*, argumentando que o direito ao território devia caber ao povo que o povoara, que o conquistara aos primitivos habitantes. A consagração deste princípio beneficiava os lusitanos na América do Sul, onde os paulistas haviam provocado o 'recuo do meridiano', mas beneficiava os espanhóis na Ásia, onde eles haviam ocupado as Filipinas". Manuel Correia de Andrade, *Geopolítica do Brasil*, Série Princípios 165 (São Paulo: Editora Ática, 1989), 16.

[84] "Ao contrário, a situação de dependência à sociedade global espanhola fica evidente quando se analisam variáveis tais como o pagamento de tributos, a prestação de serviços militares, as visitas de inspeção de governadores e bispos, a delegação de autoridades aos missionários e indígenas pelos detentores do poder ou seus representantes. A área ocupada pelos Trinta Povos estava inserida no interior dos territórios do império espanhol e nas proximidades de duas capitais provinciais". Kern, *Missões,* 264.

guaraníes cristianizados, mientras tanto, intentaron desesperadamente mantener intactas sus instituciones, transformando en los mitos e iconos de su decadencia, lo que fue hecho y presencia histórica en los tiempos de su apogeo.

En el teatro de la esgrima diplomática entre las naciones ibéricas, el Tratado de Madrid no fue el idealizado fin de las cuestiones de fronteras y límites. La desconfianza mutua, enraizada por casi cinco siglos de enfrentamientos[85], impidió que los términos del acuerdo fueran llevados a cabo integralmente[86].

Bibliografía

Andrade, Manuel Correia de. *Geopolítica do Brasil*. Série Princípios 165. São Paulo: Editora Ática, 1989.

Anónimo. *Noticias sobre el Río de la Plata: Montevideo en el siglo XVIII*. Nelson Martínez Díaz, ed. Colección "Crónicas de América". Historia 16. Madrid: Información y Revistas, S.A., 1988.

Assunção, Fernando O. *El gaucho - Estudio socio-cultural*. 2 tomos. Montevideo: Dirección General de Extensión Universitaria - División Publicaciones y Ediciones, 1978.

Bandeira, Moniz. *O expansionismo brasileiro: o papel do Brasil na Bacia do Prata-Da colonização ao império*. Rio de Janeiro: Philobiblion, 1985.

Bethell, Leslie, org. *História da América Latina: América Latina Colonial*. 2 vols. São Paulo: Ediusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999.

Camargo, Fernando. *Britânicos no Prata: caminhos da hegemonia.* Passo Fundo: Ediupf, 1996.

Cervo, Amado L. y Mário Rapoport, org. *História do Cone Sul*. Rio de Janeiro: Revan; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

Cesar, Guilhermino. *O contrabando no sul do Brasil*. Caxias do Sul y Porto Alegre: Universidade de Caxias do Sul; Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1978.

Cidade, Francisco de Paula. *Lutas, ao Sul do Brasil, com os espanhóis e seus descendentes (1680-1828)*. Biblioteca Militar, vols. CXXVII y CXXVIII. Rio de Janeiro: Ministério da Guerra, 1948.

Defarges, Philippe Moreau. *Introdução à geopolítica*. Lisboa: Gradiva, 2003.

Early, Edwin et al. *History Atlas of South America.* Nueva York: MacMillan, 1998.

Espírito Santo, Miguel Frederico do. *O Rio Grande de São Pedro entre a fé e a razão: introdução à história do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: Martins Livreiro, 1999.

[85] Si se cuenta el periodo anterior a la conquista de América.

[86] "A Colônia de Sacramento, contrariando o previsto no Tratado de Permuta, não foi devolvida mas, pelo contrário, foi retida mediante recursos dilatórios e fortificada pelos portugueses". Cervo y Ropoport, *História,* 44. También: "exige a imparcial verdade que se confesse que já então se negociava esta demarcação sem desejar concluí-la, esquadrinhando-se de parte a parte pretextos especiosos para paralisá-la, quiçá por insinuações privadas como pelo menos pareceram confirmar os fatos posteriores". Pinheiro, *Anais,* 87.

Ferro, Marc. *História das Colonizações: das conquistas às independências, séculos XIII a XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Flores, Moacyr. *História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Nova Dimensão, 1997.

García, Emanuel Soares da Veiga. *As duas Argentinas*. Série Princípios 194. São Paulo: Ática, 1990.

_____ *O comércio ultramarino espanhol no Prata*. Coleção Khronos 13. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.

Golin, Tau. *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos jesuítas e índios guaranis no Rio Grande do Sul (1750-1761)*. Passo Fundo y Porto Alegre: EDIUPF; Editora da Universidade–UFRGS, 1998.

Kern, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Série Documenta 14. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

Laviana Cuetos, María Luisa. *La América española, 1492-1898: de las Indias a nuestra América*. Colección Historia de España 14. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 1996.

Magnoli, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista-Moderna, 1997.

Martínez, Pedro Soares. *História diplomática de Portugal.* 2a. ed. Lisboa: Verbo, 1992.

Neves, Décio Vignoli das. *Vultos do Rio Grande –da cidade e do município*. Tomo Primero. Santa Maria: Pallotti, 1981.

O'Mara, Richard. "The Jesuit Republic of South America". *The Virginia Quarterly Review* 75, no. 2 (1999).

Olaizola, José Luis. *Bartolomé de Las Casas, crónica de un sueño*. Colección Memoria de la Historia 57. 3a. ed. Barcelona: Editorial Planeta, 1992.

Pinheiro, José Feliciano Fernandes (Visconde de São Leopoldo). *Anais da Província de São Pedro*. Série Documenta 11. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

Porto, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Segunda edición revisada y mejorada por P. Luís Gonzaga Jaeger, S. J. 2 partes. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954.

Reckziegel, Ana Luiza Setti. *A diplomacia marginal: vinculação entre o Rio Grande do Sul e o Uruguai, 1893-1904. Porto Alegre.* Tesis. Porto Alegre: PUCRS, 1997.

Reichel, Heloísa J. e Ieda Guttfreind. *As raízes históricas do Mercosul: a Região Platina colonial.* São Leopoldo: Unisinos, 1996.

Silveira, Hemeterio José Velloso da. *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: Typographia da Livraria Universal de Carlos Echenique, 1909.

Slatta, Richard W. *Gauchos and the Vanishing Frontier*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992.

Soares, José Carlos de Macedo. *Fronteiras do Brasil no Regime Colonial*. Coleção Documentos Brasileiros 19. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1939.

Souza Docca, Emílio Fernandes de. *Limites entre o Brasil e o Uruguai.* Rio de Janeiro: Oficina Gráfica do Estabelecimento Central de Intendencia, 1939.

Telo, António José. *Do Tratado de Tordesilhas à Guerra Fria: reflexões sobre o sistema mundial*. Blumenau: Editora da FURB, 1996.

Vellinho, Moysés. *Capitania d'El Rei: aspectos polêmicos da Formação Rio-Grandense*. 2a. ed. Coleção Província. Porto Alegre: Editôra do Globo, 1970.
_____ *Fronteira*. Coleção Província. Porto Alegre: Editora Globo-URGS, 1975.
Viana, Francisco. *Argentina, civilização e barbárie*. Série História Viva. São Paulo: Atual, 1990.
Viana, Oliveira. *Populações meridionais do Brasil.* Vol. 2. "O Campeador Rio-Grandense". Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

Fecha de recepción del artículo: 9 de junio de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003

Debates historiográficos

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

La mirada desde la periferia: desarrollos en la historia de la frontera colombiana, desde 1970 hasta el presente

Jane M. Rausch
University of Massachusetts-Amherst (Estados Unidos)
jrausch@history.umass.edu

Traducción de
Juan Pablo Fernández

Resumen[1]

En este artículo se analizan tres cambios fundamentales que han ocurrido en el estudio de las fronteras en Colombia entre 1970 y 2003. Entre los temas de estudio se encuentran la transformación de la "frontera" como construcción histórica; el incremento en el número de estudios académicos acerca de la historia y la cultura de la frontera colombiana; y, finalmente, la integración de estos nuevos estudios de la frontera con el grueso de la historiografía colombiana. La autora concluye señalando que estas tendencias actuales seguirán en auge y deberán contribuir al mejor entendimiento del pasado colombiano.

Palabras clave: HISTORIOGRAFÍA, TENDENCIAS, FRONTERAS, COLOMBIA.

Abstract

This article will analyze three fundamental changes which took place in the study of the Colombian borders from 1970 to 2003. Among the themes of study are the transformation of the notion of 'border' as a historical construction; the increase in the number of academic studies treating the history and the culture of formation of the Colombian borders; and, finally, the integration of these new studies about border with the body of Colombian historiography. The author's conclusion suggests that the current tendencies continue to be in vogue, and will contribute to a better understanding of the Colombian past.

Key words: HISTORIOGRAPHY, TENDENCIES, BORDERS, COLOMBIA.

[1] Una versión preliminar de este texto fue presentada como ponencia en el XIII Congreso de Colombianistas, agosto 12 a 15 de 2003, Barranquilla, Colombia.

Hace casi cuarenta años, cuando participaba en un seminario para estudiantes de posgrado patrocinado por la University of Wisconsin y el *Land Tenure Center*, llegué a Barranquilla como parte de mi primer viaje a Colombia. A pesar de que mi grupo rápidamente se desplazó a Bogotá, donde emprendí un estudio de la educación primaria en Colombia durante la época del Federalismo, jamás he olvidado las primeras impresiones que tuve de Barranquilla y de Santa Marta, la cual en 1964 era todavía un pueblo apacible a donde no habían llegado los rascacielos y hoteles que hoy rodean sus hermosas playas. Ese mismo verano, y partiendo de Bogotá, visité por primera vez los Llanos del Meta. El viaje por carretera entre Bogotá y Villavicencio fue una experiencia emocionante, especialmente para alguien como yo que creció en una zona tan plana como el "Midwest" de Estados Unidos. Al llegar a Vistahermosa, el punto donde las montañas se hacen a un lado y por primera vez dejan ver al viajero las inmensas llanuras, sentí la misma euforia que sintió el alemán Ernst Röthlisberger cuando llegó a este mismo punto en 1882. El escribió:

> ¿Cómo describir nuestro asombro y nuestra delicia al ver extendida súbitamente ante nosotros la inmensidad de los Llanos? No se podría imaginar contraste más impresionante y fuerte que el que forman las macizas, inextricables cordilleras, que ascienden hasta la región de las nieves perpetuas, y esta uniforme llanura tropical […]. Los Llanos tienen movimientos de color y diversidad sin fin; son una imagen de la vida, que no predica al hombre su total impotencia, sino que, al menos, despierta en él esperanzas como las que se alzaron entre los compañeros de Colón al escuchar el mágico ¡Tierra! ¡Tierra![2].

Esta imagen de los Llanos como tierra de promisión —o, como a veces son llamados, "el futuro de Colombia"— me quedó firmemente grabada, tanto que, cuando volví a Colombia en 1973, decidí escribir una historia de los Llanos del Meta, el Casanare y Arauca. No quise escribir apenas una historia de la región, sino que la quise enfocar desde el punto de vista de la idea de "frontera", la cual, en el sentido que hace ya más de cien años le dio Frederick Turner, ha desempeñado un papel único en el desarrollo de Colombia como nación. Treinta años y tres libros después, mi entusiasmo por este tema sigue siendo tan intenso como antes; sin embargo, con el paso del tiempo se han presentado cambios dramáticos: primero, en mi propia comprensión de la frontera como construcción histórica; segundo, en el estudio de las regiones fronterizas colombianas en general; y, finalmente, en el impacto de los estudios de la frontera en la historiografía colombiana. Estos tres desarrollos son lo que quiero discutir el día de hoy.

Cambios en la idea de la frontera como construcción histórica

Cuando comencé a investigar los Llanos en la década de los 70, los historiadores estaban empezando a tener reparos serios acerca de la "tesis de la frontera" desarrollada por Frederick Jackson Turner en su importante trabajo "The Significance of the Frontier in American History" ("El significado de la frontera en la historia de Estados Unidos"), presentado ante la American

[2] Ernst Röthlisberger, *El Dorado* (Bogotá: Banco de la República, 1963), 228 y 229.

Historical Association en su congreso de 1893. En resumen, Turner argüía que la "frontera" norteamericana era conceptualmente diferente de la idea europea de frontera: una línea fronteriza fortificada tendida a través de una zona densamente poblada. En su opinión, el aspecto más importante de la frontera era que ésta se encontraba más allá de la tierra libre. La frontera en Norteamérica no era una línea sino una región que además comprendía el territorio indígena y la margen externa de las "zonas habitadas" reconocidas por los informes de los censos. Turner sostenía que el desarrollo de los Estados Unidos fue anormal en cuanto el país siempre estuvo condicionado por una serie de distintas zonas fronterizas. Gracias a la presencia de enormes extensiones de tierra libre y arable, la frontera en expansión fue una fuerza omnipresente en la historia estadounidense. A esta secuencia de territorios vírgenes fueron llegando olas de pioneros, en un proceso que sutil pero constantemente influenció todos los aspectos de la vida en los Estados Unidos. La experiencia compartida de la vida en la frontera, concluía Turner, hizo de los estadounidenses un pueblo particularmente individualista, democrático y emprendedor[3].

Casi inmediatamente después de que Turner presentó su tesis, la comunidad académica comenzó a debatir mucho de lo que Turner había querido demostrar pero continuó examinando las posibilidades de su teoría al estudiar otros países donde la "frontera" había sido característica prominente[4]. De este modo, en mi primer libro decidí modificar el concepto afirmando que, para mis propósitos, la frontera colombiana fue una línea en la que la colonización hispánica se encontró con la selva, aunque en este caso la selva no era completamente "salvaje" sino que estaba poblada por comunidades indígenas. Así, la frontera también se constituyó en una zona de interpenetración de dos sociedades hasta ese momento completamente distintas. Con el correr de los siglos la dinámica de interacción entre culturas y gentes en estas zonas produjo una identidad regional que a su vez impactó la metrópoli. Si bien reconocí que la contribución indígena es componente fundamental de esta historia, decidí, dada la naturaleza de las fuentes disponibles, concentrarme en el lado español de la frontera, y en los tres volúmenes que he escrito sobre los Llanos he hecho hincapié en las políticas de los gobiernos español y colombiano y en el impacto que han tenido misioneros, municipios, terratenientes y llaneros en la formación de la frontera, dejando de lado el papel desempeñado por las comunidades indígenas[5].

Esta aproximación es claramente insostenible en 2003. Otros historiadores y antropólogos han demostrado que la influencia nativa en el desarrollo de la sociedad fronteriza fue como mínimo igual de importante que la influencia colombiana. Para citar apenas un ejemplo, la comunidad académica contemporánea dejó de considerar a los misioneros como figuras heroicas que, expuestas a inmensas amenazas, desafiaron mortales enfermedades tropicales y pacientemente

---

[3] Frederick Jackson Turner, "The Significance of the Frontier in American History", *Annual Report of the American Historical Association, 1893* (Washington, D.C.: Government Printing Office, 1894).

[4] Consultar por ejemplo la obra de W. D. Wyman y C. B. Kroeber, *The Frontier in Perspective* (Madison: University of Wisconsin Press, 1957).

[5] Jane M. Rausch, *A Tropical Plains Frontier: The Llanos of Colombia: 1531–1831* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1984), xiv.

se esforzaron en aprender los idiomas nativos con el fin de evangelizar e hispanizar a los "salvajes primitivos". Al contrario: en su importante ensayo "Reflections on the Ibero-American Frontier Mission as an Institution in Native American History" ("Reflexiones sobre la misión fronteriza iberoamericana como institución en la historia nativa americana"), David Sweet ha demostrado que, cuando fueron forzados a aceptar a los misioneros europeos, los indígenas actuaron en interés propio: para evitar ser castigados, para ganar beneficios espirituales o para adquirir objetos importados de Europa. Estos "beneficios" tuvieron su precio, ya que entre lo que vino de Europa se encontraban nuevas enfermedades mortales y un proceso no deseado de desculturización. En vez de asumir pasivamente el papel de "hijos" de los "padres misioneros", los indígenas, según Sweet, siempre opusieron resistencia contra los misioneros y con frecuencia se rebelaron[6].

Esta visión contemporánea de los misioneros está reflejada en una tesis doctoral recientemente sustentada en la University of Massachusetts. En "Trade and Conversion: Indians, Franciscans and Spaniards on the Upper Amazon Frontier, 1693–1790" ("Comercio y conversión: Indígenas, franciscanos y españoles en la frontera del alto Amazonas, 1693–1790"), Richard Goulet ha demostrado que, cuando se adentraron en la frontera del alto Amazonas en las regiones de Putumayo y Caquetá en el siglo XVIII, los franciscanos, lejos de ser figuras dominantes en la conversión de grupos nativos, tuvieron que introducirse por la fuerza en una red regional de comercio que había existido durante siglos pero que se vio afectada de manera fundamental con la llegada de los europeos y los frailes. Distintas alianzas comerciales y militares entre los indígenas y los europeos produjeron una situación dinámica en la que los franciscanos tuvieron a veces más y a veces menos éxito, pero en 1721 y luego en 1790 los misioneros fueron expulsados violentamente por las mismas comunidades indígenas que estaban intentando evangelizar[7].

Treinta años de estudio me han hecho modificar mi punto de vista acerca de la frontera colombiana en otros dos aspectos. En primer lugar, poco a poco me fui dando cuenta de que, a diferencia de la frontera estadounidense estudiada por Turner, en la que los europeos se fueron trasladando inexorablemente de oriente a occidente, en los Llanos los europeos fueron llegando por dos flancos. Los territorios del Meta, Arauca y Casanare fueron conquistados y colonizados no solamente por colombianos de la zona montañosa descendiendo del altiplano sino también por alemanes y españoles procedentes de las llanuras y los Andes venezolanos. Cuando empecé a escribir el Volumen II, el cual narra la historia de los Llanos entre 1830 y 1930, fue para mí bastante claro que, especialmente en el territorio de Arauca, fueron los venezolanos, mucho más que los colombianos, quienes dominaron la naciente cultura llanera. En segundo lugar, cuando emprendí la redacción del Volumen III, *Colombia: Territorial Rule and the Llanos Frontier*

[6] David Sweet, "The Ibero-American Frontier Mission in Native American History" en Erick Langer y Robert H. Jackson, ed., *The New Latin American Mission History* (Lincoln y Londres: University of Nebraska Press, 1995), 1-48.

[7] Richard James Goulet, "Trade and Conversion: Indians, Franciscans and Spaniards on the Upper Amazon Frontier, 1693–1790", tesis presentada para obtener el título de doctor (Massachusetts: University of Massachusetts–Amherst, 2003).

(Colombia: el gobierno territorial y la región fronteriza de los Llanos), había al fin llegado a entender que Colombia es una tierra de múltiples fronteras: no sólo fronteras internas (como aquélla entre Caldas y Antioquia) sino también fronteras externas constituidas por otras regiones periféricas de las tierras bajas: la Costa Pacífica, las islas de San Andrés y Providencia, y especialmente la Amazonía. Cada una de estas zonas tiene sus características únicas, pero en general todas son regiones cuya integración al resto de la nación se vio aplazada y en las que, con excepción de San Andrés y Providencia, la interacción de los nativos con los europeos, y en el caso de la Costa Pacífica con afrocolombianos, fue el tema dominante en la formación de la sociedad y la cultura fronterizas.

En particular, la región de la Amazonía ha sido objeto de algunos estudios de excelente calidad: El grueso volumen *Colombia amazónica* (Bogotá: Fondo FEN, 1987) contiene informativos ensayos de investigadores activos como Camilo Domínguez, Héctor Llanos Vargas, Roberto Pineda Camacho y Myriam Jimeno Santoyo; *Los pobladores de la selva: Historia de la colonización del noroccidente de la Amazonía*, con edición a cargo de Bernardo Tovar Zambrano, es el producto de un esfuerzo colectivo del Instituto Colombiano de Antropología, el Instituto Colombiano de Cultura (hoy Ministerio de Cultura), el Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) y la Universidad de la Amazonía. El hecho de que la región de la Amazonia pertenece a varios países ha estimulado diversos esfuerzos de cooperación internacional en estas áreas de investigación. Durante la preparación de su soberbio estudio *Red Rubber, Bleeding Trees: Violence, Slavery and Empire in Northwest Amazonia, 1850–1933 (Caucho rojo, árboles sangrando: Violencia, esclavitud e imperio en el noroccidente de la Amazonia, 1850–1933)* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998), Michael Standfield tuvo la oportunidad de consultar archivos y expertos en Perú, Ecuador y Colombia y pudo visitar sitios clave en el Putumayo y en Iquitos.

Desarrollos en el estudio de los Llanos colombianos

Cuando empecé mis estudios, en 1973, la región de los Llanos había sido, salvo en un par de casos excepcionales, olvidada por los historiadores[8]. Un repaso a la extensa "Guía bibliográfica para los Llanos Orientales de Colombia" recopilada por María Teresa Cobos en 1965 reveló que las investigaciones más importantes habían sido realizadas por geógrafos y antropólogos y que estos académicos con frecuencia lamentaban que la falta de información histórica confiable acerca de las llanuras interponía obstáculos a la producción de documentación científica[9]. A estas quejas académicas deben añadirse los ruegos de gobernantes y habitantes llaneros que, en los años posteriores a la época de La Violencia, pidieron al gobierno nacional que patrocinara

[8] Entre las obras más útiles debidas a historiadores podemos mencionar las siguientes: Juan M. Pacheco, *Los jesuitas en Colombia* (Bogotá: Editorial "San Juan Eudes", 1959–1962); E. Ortega Ricaurte, *Villavicencio (1842–1942): Monografía histórica* (Bogotá, 1943) y Raquel Ángel de Flórez, *Conozcamos al Departamento del Meta*. 2 vols. (Bogotá: : Talleres Gráficos del Fondo Rotatorio Judicial Penitenciaría Central, 1963).

[9] María Teresa Cobos, "Guía bibliográfica para los Llanos Orientales de Colombia", *Boletín Cultural y Bibliográfico* 8, no. 12 (1965): 1888-1935.

estudios sobre la vida en los Llanos para que el pueblo colombiano tuviera una mejor idea de la verdadera cara de esta olvidada región de su país[10].

Mi primer libro sobre la historia de los Llanos apareció en 1983. Durante su redacción mantuve correspondencia con varios colombianos y venezolanos que se encontraban estudiando distintos aspectos de la historia llanera. Entre estas personas se destacaba María Eugenia Romero, quien en compañía de su hermana, Claudia Romero Moreno, fundó el instituto *Orinoquia Siglo XXI* y publicó *Desde el Orinoco hacia el siglo XXI: El hombre, la fauna y su medio*[11]. María Eugenia y yo tuvimos la idea de organizar un simposio que reuniera a académicos colombianos y venezolanos de varias disciplinas con el fin de compartir sus trabajos de investigación en diversos aspectos de la historia de los Llanos. En gran medida debido a la considerable habilidad organizativa de María Eugenia y al respaldo de la Universidad Tecnológica de los Llanos Orientales y la Academia de Historia del Meta, el primer *Simposio Internacional de Historia de los Llanos Colombo-Venezolanos* tuvo lugar en Villavicencio entre el 11 y el 13 de agosto de 1988. Treinta investigadores en representación de universidades e institutos de Bogotá, Tunja, Yopal, Villavicencio, Cali, Florencia, Arauca, Barcelona (España), Guárico (Venezuela) y Estados Unidos presentaron ponencias durante el simposio, en el cual participaron más de cien personas[12]. El éxito de esta primera reunión de "llanerólogos" estimuló a los organizadores a seguir realizando el simposio cada dos años. Como resultado, y a pesar de la violencia de que ha sido presa la región en las últimas décadas, se han realizado siete simposios más; el más reciente de ellos en San Carlos de Austria, Cojedes, Venezuela, en septiembre de 2001[13].

Los simposios son sólo una parte de la nueva ola de investigación acerca de los Llanos que han emprendido jóvenes académicos con entrenamiento profesional. En Yopal, Casanare, Héctor Publio Pérez, Máster en Historia de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC), organizó en 1987 el Centro de Historia del Casanare, el cual publica la revista *Caribabare* y se esfuerza por preservar los archivos de la región de los efectos nocivos del clima y la negligencia. Pérez, autor de *La participación de Casanare en la Guerra de Independencia 1809–1819*[14], ha promovido dos discos compactos titulados "Raíces de la música llanera en Casanare" en los que se pretende preservar el folclor auténtico del Casanare de cara a la creciente modernización que ha traído consigo la explotación petrolífera en la región. Para no

[10] Tenemos el ejemplo de Guillermo Ramírez, que en su ensayo "San Luis de Palenque: El llanero y su presente", *Económica Colombiana*, no. 2 (1954): 21–38, escribió: "Nuestra nación es dada para exagerar o menospreciar nuestros recursos y en el caso de los Llanos se ha olvidado fácilmente la paciente obra de acondicionamiento del hombre a su medio. Estudiar al llanero, su índole, tradiciones, su folclor: desentrañar el hondo significado de sus creencias y supersticiones; mejorar su salud y desarrollar su mente; orientar vocacionalmente a las actividades creadoras congénitamente aptas para el Llano: son imperativos de Gobierno".

[11] María Eugenia Romero, *Desde el Orinoco hacia el siglo XXI: El hombre, la fauna y su medio* (Bogotá: Fondo FEN, 1989).

[12] Las ponencias fueron recopiladas en el libro Academia del Meta, comp., *Los Llanos: Una historia sin fronteras* (Bogotá: Crear Arte, 1988).

[13] Los demás fueron realizados en Yopal (1990), Arauca (1992), San Martín, Meta (1995) y San Fernando de Apure, Venezuela (1999).

[14] Héctor Pérez, *La participación de Casanare en la Guerra de Independencia 1809–1819* (Bogotá: ABC, 1988).

quedarse atrás, la Asociación Cravo Norte de Arauca organizó en agosto de 1987 el *Primer Encuentro Colombo-Venezolano de Escritores Llaneros*, cuyas memorias se publicaron bajo el título *Sobre los llanos* [...] (Bogotá, 1988). Con el respaldo financiero de la Occidental Petroleum, la Asociación ha seguido publicando estudios relacionados con la historia de los Llanos. El musicólogo araucano Miguel Ángel Martín Salazar fundó la Academia Folclórica de Música del Meta, la cual organiza cada año un festival de canciones colombianas y un concurso internacional de joropo. Martín Salazar también es autor de la importante monografía *Del folclor llanero* (Bogotá: Editorial Presencia, 1991), cuya nueva edición es solamente uno de los múltiples proyectos que ha patrocinado la Academia de Historia del Meta.

El gobierno colombiano también se ha mostrado interesado en recuperar la historia de los Llanos. En 1991 COLCIENCIAS patrocinó programas para elaborar índices de los archivos municipales de Villavicencio, Restrepo, Cumaral, Granada y San Martín y para crear un archivo histórico para el Departamento del Meta. Además, el establecimiento de programas de posgrado en historia y sociología en varias universidades colombianas ha dado como resultado la aparición de algunas excelentes tesis de maestría sobre distintos aspectos de la región llanera. Dos ejemplos que vale la pena resaltar son "Departamento del Meta: Historia de su integración a la nación, 1536–1936", presentada por Omar Baquero al Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Bogotá, y "Vichada, del Orinoco indígena a la colonización y Marandúa", presentada por Carlos Munar de la UPTC en la década de los 80. En esta categoría podemos también incluir *Un pueblo de frontera: Villavicencio 1840–1940* de Miguel García Bustamante (Bogotá: Caragraphics, 1997), quien obtuvo su maestría en la Universidad Nacional Autónoma de México y su doctorado en la Universidad de Sevilla.

El impacto de los estudios de la frontera en la historiografía colombiana

En 1987, con ocasión de mi aceptación como miembro extranjero correspondiente de la Academia de Historia del Meta, presenté una ponencia titulada "Región olvidada: Los Llanos Orientales en la historia de Colombia". En dicho trabajo di cuenta de una curiosa contradicción: con frecuencia los académicos colombianos mencionan el regionalismo como factor fundamental en el desarrollo histórico de la nación y de inmediato olvidan por completo las dos regiones más extensas (la Amazonia y los Llanos) para concentrarse en la interacción entre las provincias de la cordillera y la Costa Atlántica. Por ejemplo, en la introducción a su historia de la Colombia precolombina, el arqueólogo Gerardo Reichel-Dolmatoff afirma:

> Al oriente de los Andes y más allá de la cordillera se extienden inmensas áreas periféricas —las llanuras de la Orinoquia y las selvas de la Amazonia— que constituyen las dos terceras partes del territorio nacional. Estas zonas remotas y escasamente pobladas nunca han desempeñado un papel importante en el desarrollo cultural del país, cuyo centro siempre han sido las cuestas y valles de las cordilleras y las llanuras de aluvión y las zonas costeras de los litorales[15].

[15] Gerardo Reichel-Dolmatoff, *Colombia* (Nueva York: Thames and Hudson, 1965), 29. Jaime Jaramillo Uribe hizo una afirmación semejante en su ensayo "Algunos aspectos de la personalidad histórica de Colombia" cuando

Naturalmente, en mi ponencia intenté mostrar que ésta era una suposición equivocada: hice hincapié en la poco conocida pero importante participación de los Llanos en la conquista de la Nueva Granada, en la vida económica y religiosa durante el período de la Colonia, en la Revolución de los Comuneros, en la Guerra de Independencia, en los esfuerzos para poblar los Llanos llevados a cabo durante la era de los Estados Unidos de Colombia (1863–1886), en la Guerra de los Mil Días, en la "Revolución en Marcha" de Alfonso López Pumarejo y, por supuesto, en el importante papel desempeñado por los Llanos en la primera ola de La Violencia que siguió al asesinato de Gaitán en 1948. Confieso que me sentí bastante satisfecha cuando descubrí que, en su ensayo "De Carlos E. Restrepo a Marco Fidel Suárez: Republicanismo y gobiernos Conservadores", incluido en la colección *Nueva historia de Colombia* que editó Álvaro Tirado Mejía (ocho volúmenes, Bogotá: Planeta, 1989), Jorge Orlando Melo incluyó un recuento de la rebelión de Humberto Gómez en Arauca, evento del que veinte años antes quizá sólo los araucanos estaban enterados[16].

Sin embargo, la historiografía tradicional colombiana ha venido comenzando a ocuparse de regiones que hasta hace poco había tenido olvidadas. Este cambio de actitud bien puede haberse debido a los aún recurrentes fenómenos de la guerrilla y el narcotráfico y sus efectos en estas regiones periféricas, o bien puede ser consecuencia de la información brindada por los fundamentales estudios arriba mencionados; en cualquier caso, se trata de un cambio bienvenido. Así como la Constitución de 1991 elevó estos territorios al rango de Departamentos, los historiadores colombianos están empezando a apreciar el papel decisivo que han desempeñado las regiones más apartadas de la nación. Tras reseñar 426 libros y 38 revistas académicas publicados en Colombia entre 1990 y 2001 y producidos en su mayoría por autores colombianos, James D. Henderson encontró que, con un total de 100, los estudios históricos y materiales relacionados constituyen la segunda categoría más común de escritos (la primera la conforman 126 libros acerca del crimen y la violencia). De estos 100 volúmenes, 25 son estudios regionales y ocho tratan específicamente las zonas fronterizas. Respecto de esta subcategoría, Henderson concluyó que "las historias regionales y estudios sobre regiones fronterizas figuran de manera destacada en la investigación académica emprendida recientemente en Colombia". Refiriéndose a los trabajos de Elsy Marulanda sobre el Sumapaz y a las entrevistas realizadas a colonos por Alfredo Molano y Graciela Uribe Ramón, Henderson añade que "la frontera colombiana es una importante y popular área de investigación"[17].

---

escribió: "El país se formó y pobló en los Andes y sus alrededores; los Llanos y la sociedad ganadera han desempeñado un papel casi nulo en su desarrollo como nación". Ver *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos* (Bogotá: Colcultura, 1977), 153.

[16] Ver el Volumen 1 de la *Nueva historia de Colombia* (Bogotá: Planeta, 1998), 234–237.

[17] James D. Henderson, "Recent Colombian Writing on Colombia", ponencia inédita presentada ante el South Eastern Council on Latin American Studies, marzo 7 de 2003. Ver también Elsy Marulanda, *Colonización y guerras en el Sumapaz* (Bogotá: CINEP, 1990); Alfredo Molano, *Selva adentro: Una historia oral de la colonización del Guaviare* (Bogotá: El Áncora Editores, 1992); Graciela Uribe Ramón, *Veníamos con una manotada de ambiciones. Un aporte a la historia de la colonización del Caquetá* (Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia, 1998).

El futuro

El perfeccionamiento y la ampliación de la idea de "frontera" como construcción histórica, el profesionalismo mostrado por los estudios académicos de la historia y la cultura fronterizas y la incorporación de estos trabajos al grueso de la historiografía colombiana son tendencias presentes que, en mi opinión, seguirán aumentando y enriqueciendo nuestro entendimiento del pasado colombiano. En la segunda edición de su conmovedor testimonio autobiográfico *Our Guerrillas, Our Sidewalks (Nuestras guerrillas, nuestras aceras)*, Herbert "Tico" Braun arguye que, mientras la Iglesia Católica y un fuerte espíritu nacionalista son el pegante que une a los colombianos, lo que más los divide es el conflicto entre las culturas urbana y rural. Braun recalca que, tras ser abandonados por sus líderes liberales en la década de los 50, los campesinos rebeldes que participaron en las etapas iniciales de La Violencia siguieron en la lucha. Éstos eran hombres de "pasiones al rojo vivo y ardorosas creencias", mientras que sus líderes eran "cautos y razonables".

> Estos hombres de la ciudad —continúa Braun— tampoco querían acercarse demasiado a sus seguidores en el campo. No los consideraban sus iguales. Sus pasiones les sonaban tontas, exageradas […]. En general se suponía, como se supone hoy, que la gente del campo había de perder la vida[18].

Braun sostiene que, aún mientras la Nación avanza hacia el ideal de conformar una sociedad pluralista, "no existe prejuicio más profundo entre los colombianos que el que separa a la gente de la ciudad de la gente que vive en el campo, a los citadinos de los campesinos. Es un desprecio permanente que se siente en todas partes"[19].

En ninguna parte de Colombia predomina la población rural tanto como en los departamentos periféricos de las zonas fronterizas. A lo mejor, si el público urbano se ve expuesto a información realista acerca de la historia y las características únicas de las zonas fronterizas, podemos llegar a esperar que disminuya la patente división entre las culturas urbana y rural y con ella la violencia que por tanto tiempo ha azotado a esta nación.

Bibliografía

Academia del Meta, comp. *Los Llanos: Una historia sin fronteras*. Bogotá: Crear Arte, 1988.

Angel de Flórez, Raquel. *Conozcamos al Departamento del Meta*. 2 vol. Bogotá: Talleres Gráficos del Fondo Rotatorio Judicial Penitenciaría Central, 1963.

[18] Herbert Braun, *Our Guerrillas, Our Sidewalks: A Journey in to the Violence of Colombia* (Rowman and Littlefield, 2003), 261.
[19] Ibídem, 266.

Braun, Herbert. *Our Guerrillas, Our Sidewalks: A Journey in to the Violence of Colombia* (Rowman and Littlefield, 2003).
Cobos, María Teresa. "Guía bibliográfica para los Llanos Orientales de Colombia". *Boletín Cultural y Bibliográfico* 8, no. 12 (1965): 1888-1935.
Goulet Richard J. "Trade and Conversion: Indians, Franciscans and Spaniards on the Upper Amazon Frontier, 1693–1790". Tesis presentada para obtener el título de doctor. Massachusetts: University of Massachusetts–Amherst, 2003.
Henderson, James D. "Recent Colombian Writing on Colombia". Ponencia inédita presentada ante el South Eastern Council on Latin American Studies, marzo 7 de 2003.
Jaramillo, Jaime. *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos.* Bogotá: Colcultura, 1977).
Marulanda, Elsy. *Colonización y guerras en el Sumapaz.* Bogotá: CINEP, 1990.
Molano, Alfredo. *Selva adentro: Una historia oral de la colonización del Guaviare*. Bogotá: El Áncora Editores, 1992.
Nueva historia de Colombia. Vol. 1. Bogotá: Planeta, 1998.
Ortega Ricaurte, E. *Villavicencio (1842–1942): Monografía histórica*. Bogotá, 1943.
Pacheco, Juan M. *Los jesuitas en Colombia*. 2 vol. Bogotá: Editorial "San Juan Eudes", 1959–1962.
Pérez, Héctor. *La participación de Casanare en la Guerra de Independencia 1809–1819.* Bogotá: ABC, 1988.
Ramírez, Guillermo. "San Luis de Palenque: El llanero y su presente". *Económica Colombiana*, no. 2 (1954): 21-38.
Rausch, Jane M. *A Tropical Plains Frontier: The Llanos of Colombia: 1531–1831*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1984.
Reichel-Dolmatoff, Gerardo. *Colombia*. Nueva York: Thames and Hudson, 1965.
Romero, María Eugenia. *Desde el Orinoco hacia el siglo XXI: El hombre, la fauna y su medio*. Bogotá: Fondo FEN, 1989.
Röthlisberger, Ernst. *El Dorado*. Bogotá: Banco de la República, 1963.
Sweet, David. "The Ibero-American Frontier Mission in Native American History". En *The New Latin American Mission History.* Erick Langer y Robert H. Jackson, ed. Lincoln y Londres: University of Nebraska Press, 1995.
Turner, Frederick J. "The Significance of the Frontier in American History", *Annual Report of the American Historical Association, 1893*. Washington, D.C.: Government Printing Office, 1894.
Uribe, Graciela. *Veníamos con una manotada de ambiciones. Un aporte a la historia de la colonización del Caquetá.* Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia, 1998.
Wyman, W. D. y C. B. Kroeber. *The Frontier in Perspective*. Madison: University of Wisconsin Press, 1957.

Fecha de recepción del artículo: 15 de agosto de 2003.
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003.

Fronteras de la Historia 8 (2003)
© ICANH

Esfera pública en Argentina en el Siglo XIX: Estudios, Críticas y Nuevas Aproximaciones

Pablo Vagliente
Universidad Nacional de Villa María (Argentina)
pablovagliente@yahoo.com

Resumen

Esta comunicación procura ofrecer una visión resumida de los principales aportes generados en la historiografía argentina reciente en torno a la esfera pública política y algunos de sus temas conexos, como el desarrollo de la ciudadanía, las viejas y nuevas sociabilidades, la opinión pública o las prácticas electorales. Se sostiene asimismo que esta visión está centrada en investigaciones sobre Buenos Aires, sin que se produzca una síntesis "nacional" adecuada y necesaria.

Palabras clave: ESFERA PÚBLICA, HISTORIOGRAFÍA, ARGENTINA, SIGLO XIX.

Abstract

This article will attempt to offer a summary vision of the principle contributions by recent Argentinean historiography in reference to the sphere of public policy and some of the connected themes, such as the development of citizenship, old and new social lifestyles, public opinion and electoral practice. This article also argues that this vision is focused on research about Buenos Aires, rather than on the national level.

Key Words: SPHERE OF PUBLIC, HISTORIOGRAPHY, ARGENTINA, 19th CENTURY

La esfera pública como tema de la historiografía se encuentra poco desarrollado en Argentina. Aunque se lo debe asociar al tipo de cosas de las que no se podía hablar ni escribir durante la última dictadura militar argentina, que finaliza en 1983, cuando retorna la democracia no se observó un interés dominante por esta clase de problemas, probablemente por la urgencia de darle salida a otros trabajos postergados por esa interrupción institucional. Pero la más señalada historiadora argentina que ha impulsado estos estudios, Hilda Sábato, suele mencionar que uno de los grupos intelectuales de aquellos años duros, el grupo del PEHESA que funcionaba en Buenos Aires, integrado por ella, Leandro Gutiérrez, Juan Carlos Korol, Luis Alberto Romero, entre otros, se dedicó a dar los primeros pasos en torno a las preguntas y particularidades de la estructuración de una esfera pública en Argentina. Precisamente Sábato va a avanzar, a fines de los 80 y comienzos de los 90, con trabajos originales escritos en colaboración con Ema Cibotti o Elías José Palti. En esos años, pero desde un marco institucional diferente, Pilar González Bernaldo, más enmarcada en las conceptualizaciones que sobre los espacios concretos de lo público viene realizando François-Xavier Guerra[1], ha dado a conocer distintas elaboraciones de los mecanismos de sociabilidad política, a partir de su ejemplar tesis doctoral, finalizada hace más de una década y que –tardía pero felizmente- vio la luz editorial al comenzar el nuevo siglo[2].

Una realidad conocida en el campo historiográfico argentino –y probablemente común en otras historiografías "nacionales"- es el desbalance o desequilibrio de los trabajos realizados por historiadores que se desempeñan en instituciones con sede en la capital, en relación con los del interior del país. En las provincias, como temática emergente es propia de la última mitad de la década del 90. Un impulso particular y poco conocido le dio Carlos Forment, a través de un estudio comparativo cuya investigación se inició en Argentina en 1995, donde Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba aparecen como las experiencias más vigorosas de la publicidad moderna[3]. Aunque los resultados de este trabajo están por aparecer, ya el hecho de ampliar la base de sustentación empírica de su proyecto fue una decisión plausible y fructífera. En los últimos años en Córdoba encontramos investigadores –entre los que me incluyo- cuyos estudios están dando cuenta de diversos aspectos y problemas de la esfera pública para los años 1850-1930, especialmente[4].

---

[1] François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias* (Madrid: Mapfre, 1992); François-Xavier Guerra, Annick Lempérière, et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII y XIX* (México: FCE, 1998).

[2] Pilar González, *La creation d'une nation. Histoire politique des nouvelles appartenances culturelles dans la ville de Buenos Aires entre 1829- 1862,* 3 tomos (París, 1992), mimeografiado; traducción castellana *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862* (Buenos Aires: FCE, 2001).

[3] Carlos, Forment, "Group formation in the political sphere: an interpretative approach to democratic transitions in Early Modern Spanish America" (Princeton: Princeton University, 1991), mimeografiado. Acaba de publicarse *Democracy in Latin America, 1760-1900. Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru,* vol. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 2003).

[4] Pablo Vagliente, *Construyendo la esfera pública desde el asociativismo: Córdoba 1850-1880* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2000); Gardenia Vidal, "El Círculo de Obreros de Córdoba (1897-1907). Algunas características del espacio público de una ciudad del interior", en Gardenia Vidal y Pablo Vagliente, comp., *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX* (Córdoba: Ferreyra Editor, 2002).

Sin embargo, se encuentran con anterioridad conocidos trabajos sobre temas conexos a la esfera pública, como el de la prensa política -el trabajo referente es, como en muchos aspectos de la historia social y política argentina, el *José Hernández y sus mundos* de Tulio Halperín Donghi-, el de las asociaciones voluntarias, con especial proliferación en el subcampo de estudios inmigratorios, y los de las sociabilidades de cuño moderno[5].

Si nos dejamos guiar por la clasificación de Carlos Forment sobre las distintas vertientes de los estudios neotocquevillianos en relación al desarrollo de la democracia (cada vertiente le asigna prioridad a la sociedad civil, a la sociedad política, a la sociedad económica, a la esfera pública o a los centros sociales)[6], podemos aceptar que hasta ahora en Argentina el enfoque teórico predominante ha sido el propuesto por Jürgen Habermas[7], abocados a indagar en una triple base conformada por la prensa escrita, las asociaciones y las movilizaciones callejeras. Además de la influencia de Habermas, se debe señalar la recepción de la obra de Maurice Agulhon, en particular en los trabajos de González Bernaldo y de Sandra Gayol; y que nuestros colegas chilenos parecen haber advertido e indagado antes que los argentinos[8].

Ahora bien, es interesante valorar que los textos y las investigaciones que se han guiado por el modelo habermasiano en Argentina, padecen casi los mismos defectos que se le han marcado al sociólogo de Frankfurt[9]; por ejemplo, que su concepción de esfera pública descansa ante todo en la producción pública burguesa; que no toma en cuenta la participación activa de las mujeres; que no sabe comprender cómo la religión afecta decisivamente esa conformación de la esfera pública. Se podría decir, irónicamente, que se ha hecho más historia moderna que contemporánea.

En relación a los intereses empíricos sobre la esfera pública, se nota un marcado predominio de investigación sobre las distintas formas de participación en la representación política, en particular los vinculados con la historia electoral, que si bien se lo hace desde una concepción más renovadora de la historia política, deja campo fértil para intentar una mirada más integradora, en especial desde la historia sociocultural, para abordar el proceso de emergencia

---

[5] Sandra Gayol, "Ambitos de sociabilidad en Buenos Aires: despachos de bebidas y cafes, 1860-1900", *Anuario del IEHS*, no. 8 (1993): 257-273; María E Argeri y Sandra Chia, "Resistiendo la ley: ámbitos peligrosos de sociabilidad y conducta social. Gobernación del Río Negro, 1880-1930", *Anuario del IEHS,* no. 8 (1993): 275-306.

[6] Carlos Forment, "Tocquevilleanos y Democracia Civil", *Nexos Virtual* (2002). El artículo fue bajado del portal en la *web* de la revista: http://www.nexos.com.mx

[7] Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública* (Barcelona: Gustavo Gili, 1997).

[8] Maurice Agulhon, et al., *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940* (Santiago de Chile: Fundación Mario Góngora, 1992); Maurice Agulhon, *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence* (París: Fayard, 1984); Maurice Agulhon y Mayvonne Bodiguel, *Les associations au village* (Le Paradou: Actes Sud, 1981); Maurice Augulhon, *Historia Vagabunda* (México: Instituto Mora, 1994).

[9] Ver, por ejemplo, Craig Calhoun, ed., *Habermas and the public sphere* (Massachusetts: MIT Press, 1992); Cindy Griffin, "The essencialist roots of the public sphere: a feminist critique", *Western Journal of Communication* 60, no. 1 (1996): 21-39.

de la esfera pública. Propongo comentar ahora algunos de los trabajos principales de esa renovada historia política.

Como he mencionado, Hilda Sábato seguramente es quien más ha desarrollado este tema que estoy tratando, cuando lleva ya más de una década de trabajos que van profundizando los lineamientos de un artículo de 1992 en *Past and Present.* Sábato parte de la definición de esfera pública burguesa, o esfera pública política, de Habermas y lo aplica para el caso de Buenos Aires entre 1850 y 1880. Su pregunta inicial arranca de constatar que el sufragio universal masculino aparece muy tempranamente en esa jurisdicción (en 1821), pero sin embargo esta reforma legislativa no logra implicar un avance concreto hacia la ciudadanización política; el voto no es condición suficiente[10]. Si en 1992 Hilda Sábato podía afirmar que "este trabajo crítico aún no se ha emprendido de manera sistemática", una década después la proliferación de estudios sobre historia electoral ha llevado a que, por ejemplo, Marcela Ternavasio vea necesario presentar ya un artículo con el indicativo subtítulo de "un balance de la historia del sufragio rioplatense"[11]. Pero, volviendo a los trabajos de Sábato, lo de ella no se limitó al estudio de los mecanismos del voto y su impacto en la esfera pública política, aún cuando ha concentrado allí sus energías empíricas. Antes bien, debe señalarse su vocación por ampliar sus análisis a buena parte del campo de la representación política del período -pero siempre limitado a la capital argentina- , es decir que también ha avanzado en la comprensión de las redes asociativas de la sociedad civil y de la cultura de la movilización, como puede advertirse en *La Política en Las Calles* (1998)[12].

Alberto Lettieri ha estudiado en modo permanente el tema de la opinión pública. No en el sentido que se encuentra en el trabajo citado de Guerra y Lempérière, donde el mayor interés se centra en develar la polisemia del concepto, sino más bien en situar la emergencia de ella en un contexto claro de "disciplinamiento del criterio público" y de "depuración de sus ámbitos formadores". Lettieri, a pesar de señalar que ese objetivo se alcanza mediante la imposición de lo que llama "falacia periodística" -la identidad entre opinión pública y prensa- y la "falacia institucional" -los representantes electos asumen esa identidad para sí-, parece terminar por caer él mismo en la primera de las falacias mencionadas, ya que no logra dejar demostrado que la opinión pública logra ser, antes que la opinión sostenida desde la prensa, la de los grupos subalternos movilizados "por medio de métodos clientelares tradicionales"[13].

---

[10] El artículo de *Past and Present* fue luego traducido y publicado ese mismo año: Hilda Sábato, "Ciudadanía, participación política y la formación de una esfera pública en Buenos Aires, 1850-1880", *Siglo XIX. Revista de Historia,* no. 11 (1992); también apareció en *Entrepasados*, no. 6 (1996): 65-88.

[11] Marcela Ternavasio, "Elecciones y poder político. Un balance sobre el papel del sufragio en la historia política rioplatense de la primera mitad del siglo XIX", *Jornadas Internacionales: La política en la Argentina del siglo XIX: nuevos enfoques e interpretaciones* (Buenos Aires, 2001). De muy reciente aparición, ésta y otras ponencias del encuentro han aparecido en Hilda Sábato y Alberto Lettieri, comp., *La vida política en la Argentina del siglo XIX. Armas, votos y voces* (Buenos Aires: FCE, 2003).

[12] Hilda Sábato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización, Buenos Aires, 1862-1880* (Buenos Aires: Sudamericana, 1998).

[13] Alberto Lettieri, "Formación y disciplinamiento de la opinión pública en los inicios del sistema político moderno. Argentina, 1862-1868", *Entrepasado*s, no. 6 (1994): 33-48.

Recientemente González Bernaldo ha ofrecido una explicación plausible para lo que parece constituir una "contradicción aparente de la vida política porteña: la fuerte politización de la vida pública y la baja participación e indiferencia hacia el escrutinio". Para ella, son las asociaciones políticas que conocemos como clubes -los antecedentes de los partidos políticos propiamente dichos- la variable explicativa del problema, puesto que éstos se habrían constituido en una primera instancia representativa (la confección de las listas de candidatos), mucho más politizada y movilizadora que la segunda instancia, formal, el día de la votación misma. Lo que me gustaría destacar es que esta visión de González Bernaldo rescata la capacidad de articular viejas redes de estructura comunitaria con nuevas redes de estructura moderna, uniendo lazos clientelares. Pero señala algo más, fundamental para aceptar una visión no reduccionista, por elitista, de la política del período: que la movilización popular, formando parte del proceso electoral, "es un mecanismo que permite integrar a un importante sector de la población para el que la representación no pasa por la concertación de listas, sino por la manifestación de una fuerza de combate", esto es, la típica violencia que suele acompañar las jornadas electorales[14].

¿Cuándo surge la esfera pública, situándonos en el siglo XIX (al que desde el punto de vista político y social podríamos periodizar entre 1808 y 1912, es decir, entre el proceso de politización de la capital tras la militarización desencadenada ante las invasiones inglesas de 1806 y 1807, y la sanción de la ley Sáenz Peña de voto masculino universal, obligatorio y secreto, que rompió la hegemonía conservadora liberal)? Para el caso argentino indefectiblemente debemos situarnos en la segunda mitad del siglo XIX[15], cuando cae Rosas y su régimen, caracterizado por Marcela Ternavasio como un "régimen de unanimidad", respetuoso sin embargo del cumplimiento formal del sufragio como agente legitimador -y, como lo ha mostrado Jorge Myers, productor de un discurso que recoge elementos retóricos republicanos-[16], pero completamente antiliberal en tanto supresor de voces opositoras y, por ende, de la competencia electoral, por restrictiva que fuera. Es evidente que no podemos hablar de una esfera de debate público pluralista, sostenido por argumentos racionales por parte de un público activo y confrontativo, durante la intensa y extensa gestión del rosismo en Buenos Aires y en el Interior que logra controlar. Por eso el recuperado punto de partida de un proceso de conformación de una esfera pública como espacio de mediación de la sociedad civil, entre el Estado y el sector privado (espacio no exento de dificultades teóricas en la formulación

[14] Pilar González, "Los clubes electorales durante la secesión del Estado de Buenos Aires (1852-1861): La articulación de dos lógicas de representación política en el seno de la esfera pública porteña", en Hilda Sábato, coord., *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina* (México: FCE, 1998): 142-161.

[15] En ese sentido, la gestión del liberal Bernardino Rivadavia (tanto como gobernador de Buenos Aires como luego en la fallida experiencia constitucional "nacional", ambos en la década de 1820), no sólo no pudo generalizarse al conjunto de provincias interiores sino que no logró consagrar en el mismo territorio bonaerense la libertad asociativa en el plano jurídico, algo imprescindible para una esfera pública.

[16] Jorge Myers, *Orden y virtud: El discurso republicano en el régimen rosista* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1995).

habermasiana, como lo ha demostrado Margaret Somers)[17] debe apelar a ese trípode formado por i) una prensa plural, ii) redes asociativas de muy diverso tipo y finalidad y iii) amplias movilizaciones populares. ¿Por qué digo *recuperado* punto de partida? En tanto no comienza *ex nihilo*: la tradición de Mayo, las experiencias acumuladas entre 1810 y 1835, e incluso la acción crítica disidente y en el exilio entre 1835 y 1852, pesan y se hacen presentes cuando nos situamos en la etapa post-Caseros.

A este triple asentamiento de la esfera pública hay que agregarle, sin duda, la cuarta pata de la mesa: las nuevas y viejas sociabilidades, harto presentes en la calle y en la vida pública por ende. Además del aporte de González Bernaldo, un nuevo libro fuerte sobre la sociabilidad también se presenta para Buenos Aires, y es el que ofrece Sandra Gayol. A partir de un concepto agulhoniano de sociabilidad como "contactos, relaciones, encuentros, intercambios cara a cara y directos gestados entre dos o más personas", Gayol aborda un mundo mucho más vívido de lo popular que el que logramos ver en la historia electoral. También es cierto que su orientación más antropológica de los temas que revisa -el auge de los cafés urbanos en la última mitad del siglo XIX, así como los despachos de bebida donde se discute, se juega, se ríe, se enfrentan los hombres; la cuestión del honor, modelando la conducta social- no nos permite una conexión directa con los desarrollos que estamos comentando sobre esfera pública política, como, en cambio, podemos conseguir en el texto de Ricardo Salvatore sobre las representaciones republicanas subyacentes en el despliegue festivo del régimen rosista[18].

Hasta aquí hemos venido hablando de la forma en que se visualiza la esfera pública política porteña. ¿Alcanza ese cúmulo de investigaciones para dar cuenta de lo que sucede en el resto del país? La respuesta, negativa, tiene que ver con las falencias mismas de una historiografía que se pretende nacional pero es fuertemente *porteñocentrista.* Queda por plantearse las causas de la ineficacia o el desinterés demostrado por los grupos de historiadores que trabajan en las Universidades del interior del país (Córdoba, Rosario, Comahue, Jujuy, Salta, Mendoza, etcétera) por generar una sustentable historia regional (o historias regionales) que logre articular un relato que a esta altura de la función podría ser ya más "representativamente" federal.

Para situar, a modo de ejemplo, cómo un elemento no tenido demasiado en cuenta por las obras que he comentado aquí para Buenos Aires termina por configurar una esfera pública con marcadas diferencias, tomaré el tema de la influencia de la religión católica en Córdoba. Tanto en las investigaciones de Gardenia Vidal sobre el espacio público en las primeras décadas del s.

---

[17] Margaret Somers, "¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos", *Zona Abierta*, no. 77/78 (1996/97): 31-93; "Narrando y naturalizando la sociedad civil y la teoría de la ciudadanía: el lugar de la cultura política y de la esfera pública", *Zona Abierta*, no. 77/78 (1996/97): 255-337.

[18] Sandra Gayol, *Sociabilidad en Buenos Aires. Hombres, honor y cafés, 1862-1910* (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2000); Ricardo Salvatore, "Fiestas federales: representaciones de la República en el Buenos Aires rosista", *Entrepasados*, no. 11, (1996).

XX[19], las de Silvia Roitenburd sobre el nacionalismo católico cordobés[20] y las mías sobre cofradías y asociaciones católicas modernas, el catolicismo aparece como una fuerza muy viva, marcadamente defensiva ante los embates del liberalismo laicista del último tercio del siglo XIX, pero, de manera casi simultánea, desplegando estrategias agresivas de recuperación de la iniciativa pública, tanto en el terreno propiamente litúrgico-religioso como en el de las iniciativas legislativas, el plan de estudios de las escuelas o las fiestas populares, por citar algunos, lo que nos lleva a invalidar la visión de una esfera pública política de la mano confiada de un liberalismo triunfante. Es posible que el caso de Córdoba, más que el de Buenos Aires, sea indicativo de una tendencia o vertiente más generalizada en el interior del país, aunque falta demostrar esto todavía.

A modo de conclusión en estas notas historiográficas, es evidente que la historia de la esfera pública ha tenido ya aportes sustantivos que, a su vez, han alimentado una renovación de la historia política, social y cultural. En estos pasos dados con fuerza en la década del 90, desde marcos teóricos claramente definidos, se siente, una vez más, la ausencia de vigorosas historias regionales que contribuyan a dar una imagen más completa y compleja de las dinámicas argentinas. En tal sentido, la convocatoria de ámbitos académicos específicos para el tratamiento comparativo de la esfera pública argentina puede arrojar resultados prometedores, que permitan avizorar una síntesis ahora sí enriquecida.

Bibliografía

Agulhon, Maurice. *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*. París: Fayard, 1992.

_____. *Historia Vagabunda*. México: Instituto Mora, 1994.

Agulhon, Maurice, et al. *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940*. Santiago de Chile: Fundación Mario Góngora, 1992.

Agulhon, Maurice y Mayvonne Bodiguel. *Les associations au village*. Le Paradou: Actes Sud, 1981.

Argeri, María E. y Sandra Chia. "Resistiendo la ley: ámbitos peligrosos de sociabilidad y conducta social. Gobernación del Río Negro, 1880-1930". *Anuario del IEHS,* no. 8 (1993): 275-306.

Calhoun, Craig, ed. *Habermas and the public sphere.* Massachusetts: MIT Press, 1992.

Forment, Carlos. "Group formation in the political sphere: an interpretative approach to democratic transitions in Early Modern Spanish America". Mimeografiado. Princeton: Princeton University, 1992.

_____. "Tocquevilleanos y Democracia Civil", *Nexos Virtual* (2000).

[19] Gardenia Vidal "Reacción de la 'Tradición' y sus intentos de formar un Partido Católico. Córdoba 1918-1925", en María Estela Spinelli, et al. comp., *La conformación de las identidades políticas en la Argentina del siglo XX* (Córdoba: UNC-UNCE-UNMP, 1999): 83-109.

[20] Silvia Roitenburd, *El Nacionalismo Católico Cordobés* (Córdoba: Ferreyra Editor, 2000).

_____. *Democracy in Latin America, 1760-1900. Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru.* Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Gayol, Sandra. "Ambitos de sociabilidad en Buenos Aires: despachos de bebidas y cafés, 1860-1900". *Anuario del IEHS*, no. 8 (1993): 257-273.

_____. *Sociabilidad en Buenos Aires. Hombres, honor y cafés, 1862-1910*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2000.

González, Pilar. *La creation d'une nation. Histoire politique des nouvelles appartenances culturelles dans la ville de Buenos Aires entre 1829 –1862*. 3 tomos. Mimeografiado. París, 1992. (Traducción castellana: *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires: FCE, 2001.

_____. "Los clubes electorales durante la secesión del Estado de Buenos Aires (1852-1861): La articulación de dos lógicas de representación política en el seno de la esfera pública porteña". En *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina,* Hilda Sábato, coord. México: FCE, 1998: 142-161.

Griffin, Cindy. "The essencialist roots of the public sphere: a feminist critique". *Western Journal of Communication* 60, no. 1 (1992): 21-39.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias.* Madrid: Mapfre, 1992.

Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière, et al. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII y XIX*. México: FCE, 1998.

Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili, 2000.

Lettieri, Alberto. "Formación y disciplinamiento de la opinión pública en los inicios del sistema político moderno. Argentina, 1862-1868". *Entrepasado*s, no. 6, (1998): 33-48.

Myers, Jorge. *Orden y virtud: El discurso republicano en el régimen rosista*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1995.

Roitenburd, Silvia. *El Nacionalismo Católico Cordobés*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2000.

Sábato, Hilda. "Ciudadanía, participación política y la formación de una esfera pública en Buenos Aires, 1850-1880". *Siglo XIX. Revista de Historia,* no. 11, (1992).

_____. *La política en las calles. Entre el voto y la movilización, Buenos Aires, 1862-1880*. Buenos Aires: Sudamericana, 1998.

Salvatore, Ricardo. "Fiestas federales: representaciones de la República en el Buenos Aires rosista", *Entrepasados*, no. 11 (1996).

Somers, Margaret. "¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública? Hacia una sociología histórica de la formación de conceptos". *Zona Abierta*, no. 77/78 (1996/97): 31-93.

_____. "Narrando y naturalizando la sociedad civil y la teoría de la ciudadanía: el lugar de la cultura política y de la esfera pública". *Zona Abierta*, no. 77/78 (1996/97): 255-337.

Ternavasio, Marcela. "Elecciones y poder político. Un balance sobre el papel del sufragio en la historia política rioplatense de la primera mitad del siglo XIX". En *La vida política en la Argentina del s. XIX. Armas, votos y voces*, Hilda Sábato y Alberto Lettieri, comp. Buenos Aires: FCE, 2003.

Vagliente, Pablo. *Construyendo la esfera pública desde el asociativismo: Córdoba 1850-1880.* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2000.

Vidal, Gardenia. "Reacción de la 'Tradición' y sus intentos de formar un Partido Católico. Córdoba 1918-1925". En *La conformación de las identidades políticas en la Argentina del siglo XX*. María Estela Spinelli, et al. comp. Córdoba: UNC-UNCE-UNMP, 1999: 83-109.

_____. "El Círculo de Obreros de Córdoba (1897-1907). Algunas características del espacio público de una ciudad del interior". En *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*. Gardenia Vidal y Pablo Vagliente, comp. Córdoba: Ferreyra Editor, 2002.

Fecha de recepción del artículo: 14 de mayo de 2003
Fecha de aceptación: 22 de agosto de 2003

Reseñas

Diana Luz Ceballos Gómez. *Quyen tal haze que tal pague: sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada.*

Bogotá: Ministerio de Cultura, Colección Premios Nacionales de Colcultura, 2002.
636 páginas. ISBN: 958-8159-41-5

Andrés Roncancio Parra
Antropólogo, Universidad Nacional de Colombia

La sociedad y las prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada son analizadas por Diana Ceballos en una obra gobernada por la precisión de objetivos, el rigor documental y el esfuerzo metodológico y conceptual. La autora aborda su objeto de investigación empleando elaboraciones teóricas y conceptuales surgidas del campo de los llamados estudios culturales y de la historia de la cultura y de los imaginarios. El estudio es adelantado desde la perspectiva de la historia social; cruzando el análisis de las prácticas mismas con el examen de la normatividad y de los lineamientos que la administración colonial diseñó para perseguirlas. A la vez, el trabajo, se constituye en una visión crítica de la manera como la historia político-jurídica y la perspectiva funcionalista en historia han abordado el tratamiento del tema de la instauración del orden en el mundo colonial.

Se emplearon como fuentes documentales para realizar el estudio, las Instrucciones de Logroño, que regularon la actuación de todos lo tribunales inquisitoriales españoles en asuntos de brujería, y que fueron promulgadas hacia 1614; las cuales aparecen transcritas en el primer epílogo del trabajo. Asimismo, se usaron algunas Relaciones y Procesos de Fe remitidos a la Suprema por el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias y diversos Juicios Criminales emprendidos por las justicias civiles o eclesiásticas, en las que el delito estaba asociado al ejercicio de las prácticas mágicas. Ellas permitieron, en su totalidad, abordar el objeto de análisis a lo largo de todo el periodo colonial neogranadino.

Diana Ceballos, parte de una serie de preguntas, cuyas respuestas, en conjunto, darían razón de lo que fueron y significaron las prácticas mágicas en el espacio colonial neogranadino. ¿Cómo se insertan ellas y el ejercicio de su represión, en el contexto europeo y, en particular, en el español? ¿Cuáles eran, cómo se ejercían y quiénes las practicaban? ¿Cuáles fueron los motivos individuales o colectivos, sociales, culturales y administrativos, que confluían al momento de acusar a alguien por el ejercicio real o imaginario de aquellas? ¿Qué instrumentos empleó la administración colonial y la sociedad para reprimir dichas prácticas? ¿Cómo se adelantaban los procesos y en qué medida su estructura formal influyó en la tipificación del delito y de la condena? Estos son los interrogantes que la autora desarrolla en su investigación.

Ahora bien, establezcamos cómo se da solución a cada una de las incógnitas relacionadas con anterioridad. En principio, plantea que debido a la variación constante de los componentes y de las características del nuevo mundo en construcción, los mecanismos de control diseñados por la Corona

española, para América, no surtieron el efecto esperado y, que esto se evidencia en el tratamiento que las justicias dieron a las prácticas mágicas.

Buscando dar contexto histórico, la autora señala, que en Europa a partir de la Reforma, tanto en los países católicos como en los protestantes, se dio inicio a un proceso de cristianización de las clases subalternas y al exterminio de la cultura popular. En los países protestantes se buscó dicho objetivo mediante el uso de una estrategia homogenizadora, atravesada por la racionalidad de la distinción, en la que lo político se puso al servicio de la religión. En contraposición, el mundo estrictamente católico desarrolló una actitud integradora, sustentada en la lógica de la seducción de los sermones; lo que permitió la pervivencia de otras religiones. Esta diferencia de intenciones hizo que en los países donde existió lucha y convivencia de católicos y protestantes se presentaran las persecuciones más encarnizadas y sistematizadas contra la brujería.

En España, a pesar de los propósitos de la Contrarreforma, dicho proceso de cristianización no se cumplió y, las prácticas mágicas y hechiceriles de los grupos subordinados entraron a formar parte de la cultura popular. Creencias populares que fueron asimiladas por parte de las autoridades con la brujería diabólica y perseguidas intensamente. Para atajar los abusos, la administración española y en particular la Inquisición, establecieron una política clara y definitiva con respecto a tan espinoso asunto. A comienzos del siglo XVII, señala la autora, se decretó la prohibición de la pena de relajación para los culpables por brujería, se publicaron, en Logroño, las nuevas instrucciones que regulaban los procedimientos a seguir en los procesos por brujería y se dio el establecimiento definitivo, en 1623, de la jurisdicción inquisitorial sobre dicho delito. Estas disposiciones también se aplicarían en las sedes de la institución establecidas en América.

Las prácticas mágicas, indica Ceballos, formaron parte del bagaje cultural que aportaron los pueblos amerindios, españoles y africanos a la conformación del Nuevo Reino de Granada. En gran parte, cada grupo interpretaba su mundo con la puesta en marcha de una lógica mágica, que les posibilitaba la actuación sobre el mundo físico y psicológico, y que a su vez, regulaba su universo simbólico. Sin embargo, el uso de ella y la forma como se hacía variaba de un grupo a otro. En el espacio colonial neogranadino, las prácticas mágicas constituyeron una variada gama con características diferenciables, connotaciones precisas, definidas de manera explícita con términos diferentes y aplicadas a grupos sociales y étnicos distintos. Asimismo, la valoración como delito, al igual que su castigo, se hallaban bien definidos. Las categorías estaban más o menos delimitadas de acuerdo con la clasificación que hicieron los jueces de los delitos que las involucraban.

De acuerdo con lo anterior, Diana Ceballos, emprende la definición de cada una de las prácticas mágicas que fueron tipificadas como delito por las justicias seglares, eclesiásticas e inquisitoriales en el periodo colonial. La caracterización de cada una de ellas se logra mediante la concreción de elementos factuales, obtenidos de los procesos incoados por las justicias de la época, y de lineamientos teóricos de una variada gama de investigadores de la antropología y de la historia. En primer lugar, define las prácticas mágicas como un lenguaje que forma parte del campo de los imaginarios culturales, que funciona donde otros saberes son ineficaces y que actúa como un aparato cognitivo de carácter simbólico permitiendo la interpretación del mundo. Indica que en el espacio

colonial el ejercicio de la brujería, hechicería, magia amorosa, adivinación, herbolaria, yerbatería, medicina tradicional, ensalmos, curanderismo y chamanismo era catalogado de práctica mágica, pero en la mayoría de los casos asignándoles un carácter negativo. Advierte, además, que para la administración colonial la distinción más importante se dio en la conceptualización entre brujería y hechicería, pues como prácticas se referían a dos maneras distintas de actuar sobre el mundo y, como delitos, tenían connotaciones distintas, con diverso grado de culpa y diferentes implicaciones sociales. Asimismo, aclara la autora, que la brujería diabólica de proveniencia europea más que una práctica real era una invención, en sus orígenes, de la actuación de los tribunales de justicia y de la persecución.

Cada una de dichas prácticas, reales o imaginarias, estuvieron asociadas con actores específicos, pertenecientes a los diversos sectores que conformaban el sistema de estratificación social de la época. Así, los blancos practicaron los ensalmos y el curanderismo y, en menor medida, la magia amorosa y la brujería; las blancas ejercieron la magia amorosa, la brujería y los ensalmos. Los mestizos utilizaron el curanderismo y, en menor extensión, la magia amorosa y los ensalmos; las mestizas emplearon los ensalmos pero de manera poco frecuente. Los mulatos y mulatas cultivaron la brujería, la magia amorosa y, con menor intensidad, los ensalmos. Los indios e indias usaron el mohanismo y el curanderismo. Los negros y negras se valieron de la brujería, la magia amorosa y, con menor frecuencia, del curanderismo. Finalmente la hechicería y la medicina tradicional fueron desempeñadas por todos los grupos, en principio, cada uno desde sus propias tradiciones y con posterioridad mezcladas. Por otra parte, el ejercicio, efectivo o imaginario, de las prácticas mágicas estuvo asociado con un conjunto de fórmulas o recetas "mágicas" que la autora nos refiere mediante la trascripción de diversas versiones de oraciones, suertes, conjuros, sortilegios, ensalmos, etc., empleados por los practicantes de cada una de estas variantes.

Con relación a las acusaciones, Diana Ceballos, subraya, que éstas eran posibles sólo gracias a la penalización y persecución de las prácticas mágicas. En el Nuevo Reino de Granada, las denuncias se pueden distribuir en tres grandes momentos. El primero, se inició con la llegada de los españoles y concluyó hacía 1680; presentándose un predominio de acusaciones por brujería, en cabeza de blancos y negros y, de hechicería, chamanismo, yerbatería, herbolaria y curanderismo, en cabeza de los indios. Las acusaciones por herejía quedaron reservadas, entonces, para los pueblos conocidos desde antigua data. El segundo periodo se prolongó hasta 1740, en él predominó el conservadurismo, por tal razón las acusaciones de yerbatería, curanderismo y hechicería, se hicieron más frecuentes, llegando incluso a considerarse esta última más grave que la de brujería, que dejó de ser común. En el tercer momento que llegó hasta la Independencia, las prácticas mágicas fueron tratadas como un problema de Estado y las consideraciones de la fe se aminoraron considerablemente. Las acusaciones por brujería desaparecieron casi totalmente y sólo sobrevivieron los hechiceros, curanderos, herbolarios, zahoríes y avivatos.

Los motivos que generaron las acusaciones por brujería y hechicería fueron, de acuerdo con la autora, de orden individual o colectivo, estructural, institucional, administrativo, procesal, social y cultural. En suma, todos ellos tenían algo en común; escondían el miedo y el temor a lo desconocido, a lo extraño o a lo inaprensible. Las características mismas del mundo colonial que se desenvolvía, en

gran medida, en la esfera de lo simbólico, donde la palabra, el uso y la tradición determinaban lo que era y lo que no era realidad, abonaron el terreno para que las imputaciones fueran posibles. Las limitaciones de los ministros del Santo Oficio, muchas veces hombres crédulos de las fabricaciones inquisitoriales y teológicas surgidas en torno a la brujería diabólica, hicieron posible que muchos de los estereotipos brujeriles se convirtieran en parte del dominio público de las culturas populares. Las condiciones de la justicia colonial, con su carácter pedagógico y ejemplarizante, reforzaron, de manera indirecta, dichos estereotipos a través de la lectura periódica de los edictos de la fe, los procesos criminales, la vergüenza pública de las sentencias y la divulgación mediante prédicas y sermones.

Dos factores que influyeron, según el estudio, en la cristalización de las denuncias por prácticas mágicas fueron: las paradojas del procedimiento inquisitorial, surgidas de la imposibilidad de verificar algunas de las prácticas que generaban las acusaciones y, que se evidenciaban en la presunción, anticipada, de culpabilidad del trasgresor; y la concepción misma de las transgresiones, cuya importancia era evaluada de acuerdo con criterios de credulidad e intencionalidad del acusado y no por el acto mágico como tal. Otras variables que contribuyeron en la consolidación de las imputaciones fueron: la posición que ocupaban ciertas prácticas mágicas dentro del universo mental de diversos sectores de la población, a las cuales recurrían para explicar la causalidad del mundo y dar una razón a la muerte; la permanencia obligatoria de los sentenciados en la ciudad, luego de haber adelantado un curso intensivo de cómo ser brujos dentro del edificio de la Inquisición; y las contradicciones internas de la sociedad colonial, que generaban, la mayoría de las veces, el uso de las prácticas mágicas con miras a solucionar conflictos, rivalidades, verbalizar problemas o tomar venganza. En este sentido, las acusaciones por brujería, hechicería, yerbatería, herbolaria o envenenamiento escondían, por lo general, un comportamiento que era socialmente sancionable y, servían de medio para restablecer el orden social.

Ceballos enfatiza, que las acusaciones por brujería y hechicería, por lo general, recayeron sobre los grupos marginales de la sociedad. En el Nuevo Reino de Granada, la mayoría de los acusados eran intermediarios culturales, es decir, individuos que se movían entre los diferentes grupos étnicos, empleando saberes de intermediación cultural, social y de género. Algunos de éstos, además, eran mestizos culturales, porque se encontraban en la frontera de las culturas y de sus medicinas; situación que los tornaba doblemente marginales. En cuanto a las cualidades de los intermediarios, afirma, que gran parte de los que practicaron la hechicería o que fueron acusados por brujería, eran habladores y vivarachos, muchas veces arribistas, capaces, inteligentes y astutos. En la mayoría de los casos eran mulatos, zambos y mestizos, todos ellos libres, sin el control directo de los micropoderes, lo que les dio mayor libertad de acción.

Mediante el estudio de la persecución de las prácticas mágicas, Diana Ceballos, describe el accionar de diversos mecanismos a través de los cuales se logró la instauración del orden en la sociedad colonial neogranadina; establecimiento que a primera vista parecía ser inalcanzable para el poder de las instituciones. Señala, que en el complejo mundo hispanoamericano de la época colonial, al igual que en las sociedades de Antiguo Régimen, el aparato estatal funcionaba, a pesar de que las condiciones de comunicación y los medios para poner en ejecución las decisiones no eran los más

expeditos. La imposibilidad de comunicación efectiva entre los diversos puntos del territorio generó una interacción particular entre una economía del espacio/tiempo y una economía del poder. Desde esta lógica se crearon otros circuitos que garantizaran una estrategia efectiva de gobierno, por medio de micropoderes, mecanismos intrínsecos de orden y redes sociales.

Ceballos afirma, que el secreto de España en el control del gobierno fue contar con instituciones abiertas, que actuaban de forma descentralizada y que colocaban en contacto al conjunto de la sociedad con los dueños de la producción: los micropoderes. Estos estaban diseminados por todo el territorio y cumplían con funciones de control social; eran una especie de tejidos informales articulados y conectados con las instituciones por medio de redes sociales, que funcionaban en forma de nodos, permitiendo la conexión e integración de la administración con la sociedad y, superando, de este modo, las dificultades que representaba el espacio. Estas características del sistema posibilitaron integrar la autorregulación social, como un dispositivo para garantizar el establecimiento del orden. La autorregulación operaba, según la autora, como un circuito interactuante que ponía en marcha el control social y, que servía de punto de conexión entre la sociedad y el ejercicio del poder. Además, instauraba orden y, se hacía efectivo a través de un conjunto variado de mecanismos, que se adaptaban a las circunstancias geográficas, temporales, étnicas, sociales, económicas y simbólico-culturales. Dichos mecanismos podían ser, o bien, mecanismos-chispa, o bien, mecanismos-ejecutores; los primeros eran variables e iniciaban el sistema, los otros eran fijos y hacían parte del sistema. El circuito se cerraba, de acuerdo con Ceballos, mediante la denuncia, que era la que establecía, finalmente, el contacto con las instituciones. En síntesis, todo el proceso permitía la práctica de la administración, de la justicia y del poder, por medio de un ordenamiento interactuante que colocaba en marcha todo el aparato, a través de los mecanismos y de la denuncia.

En esta perspectiva, la autora encuentra, que el mecanismo del "qué dirán" le permitiría explicar lo que significaba "gobernar" en el espacio colonial. Señala que además de las normas escritas hubo un conjunto de reglas tácitas de comportamiento que todos compartían. El "qué dirán" regulaba los comportamientos sociales e individuales, impidiendo que las conductas se salieran de ese consenso; lo cual era así porque a ninguno le convenía arriesgar el buen nombre, ni quedar estigmatizado ni segregado socialmente. En este sentido, el mecanismo funcionaba mediante la lógica de la anticipación, lo que permitía el autocontrol. Además, estaba directamente ligado a la comidilla, al chismorreo. Por otra parte, estaba la pública voz y fama, que era lo que socialmente se sabía de alguien, lo que definía el lugar de una persona en la sociedad. Esta característica de las personas no era objetivable ni permanente, dependía de la apreciación colectiva y estaba desvinculada del prestigio social del individuo. Se construía por medio de mecanismos como el rumor y la comidilla, por tanto, podía cambiar en el tiempo. En suma, era una construcción simbólica.

Diana Ceballos indica, que en la época colonial, la sociedad y el control social funcionaban colectivamente. La imagen de cada cual era una representación colectiva que se fijaba a través de mecanismos como el rumor. Este tenía carácter de verdad porque la colectividad era una sociedad de palabras y de imágenes, donde se asumía como cierto lo que se había oído y lo que todos repetían. En el espacio colonial, el "qué dirán", el rumor y la pública voz y fama eran encausados a través de la denuncia. Mediante el "qué dirán" se buscaba garantizar el que las personas respetaran el consenso de

las normas sociales. El rumor entraba en escena cuando alguien trasgredía dicho acuerdo, y transformaba la fama del individuo, creando la pública voz y fama. En ese momento, cuando alguien adquiría mala fama, se disparaba el mecanismo de la denuncia, que provocaba la acusación. Esta era posible cuando ciertos hechos perturbaban el equilibrio social. Entonces, el chismorreo y la comidilla, que hacían parte de la vida local, tomaban el carácter de rumor y ponía en funcionamiento a los micropoderes y a la dupla denuncia-instituciones. De esta manera se daba, pues, el proceso de construcción de un reo, mediante la puesta en marcha de los diversos mecanismos que podían ser los iniciadores del proceso. En los casos menores, la autorregulación solucionaba el conflicto.

De esta manera, concluye la autora, la imposición del orden se daba en tres niveles. De forma vertical descendente, por medio del eje formado por los micropoderes y las instituciones. De forma horizontal, bien fuera por la vía de las redes sociales de parentesco o por medio del "qué dirán", donde se ejercía una primera fase de control social. Y de forma vertical ascendente, a través del aparato de autorregulación social, en la que el papel del rumor era de vital importancia, porque podía concluir acudiendo a las instituciones, a través de la denuncia.

El esquema descrito con anterioridad y lo previamente argumentado sobre las prácticas mágicas, es puesto en funcionamiento, por Diana Ceballos, para el análisis de dos sumarios instruidos por las justicias coloniales neogranadinas. El primero, se trata de una causa secular iniciada, ante el corregidor de Ibagué, en 1601, contra algunos indios e indias del repartimiento de Cayma, a los cuales se les acusó de herbolarios y del uso de hierbas venenosas para asesinar. El segundo, es una causa inquisitorial adelantada ante los ministros del Tribunal de Cartagena de Indias, en 1624, contra Paula de Eguiluz, negra esclava, a quien se acusó por practicar la brujería diabólica.

En ambos casos, la autora, describe, con minuciosidad, la manera como surgieron las denuncias y, determina la estructura jurídica de los procesos. Encuentra, que los tribunales seculares e inquisitoriales no contaron con la misma estructura procesal y, que esto influyó, en gran medida, en la manera como fueron valorados los delitos que involucraban el ejercicio de prácticas mágicas. Los primeros, se caracterizaron por recibir las declaraciones sin acomodarlas ni hacerlas corresponder con un modelo preestablecido. Tampoco solían demonizar a sus reos con tanta frecuencia, porque los funcionarios vivían en contacto estrecho con las comunidades y tenían un conocimiento más cercano de sus costumbres. No obstante, acostumbraban ser más severos en la asignación de las sentencias. Los segundos, se distinguieron por emplear un método, sustentado en principios teológicos, que hizo de los delitos entidades previamente tipificadas, preestablecidas y definidas, tanto en la estructura interna, como en la externa. Además, acostumbraron a demonizar la mayoría de los actos y prácticas de indios y negros e interpretarlos desde los imaginarios letrados de la brujería diabólica.

Esta investigación, que fue galardonada en la categoría de historia de los Premios Nacionales de Cultura de 1999, abre nuevas perspectivas de interpretación de fenómenos históricos relacionados con las condiciones socio-culturales de producción de conocimientos y con el ejercicio del gobierno en la persecución de prácticas asociadas a los sectores subalternos de la sociedad colonial.

Barbara Ganson. *The Guarani Under Spanish Rule in the Rio de la Plata.*

Stanford: Stanford University Press, 2003. 290 páginas. ISBN: 0804736022

Robert H. Jackson
Texas Faculty Association (Estados Unidos)

El tema de este trabajo son las misiones jesuitas del gran Paraguay (que incluía parte de Paraguay, Argentina y Brasil), que funcionaron entre 1607 y 1768 y la situación de los guaraní después de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1768. Existe una extensa literatura sobre el tema de las misiones paraguayas publicada en España y Latinoamérica, junto con otra serie de estudios publicados en inglés. Además, las misiones jesuitas han atraído considerablemente el interés del público a través de los tiempos desde su inclusión en la novela *Cándido* de Voltaire, hasta la película *La Misión* (1986), que pretendió interpretar la llamada Guerra Guaraní de la década de 1750. Muchas cosas se han escrito sobre los guaraní y los jesuitas.

El libro reseñado en esta oportunidad fue originalmente la disertación de la autora y el reto planteado para Ganson fue el de encontrar un nicho para ubicar sus descubrimientos dentro de un campo bastante trillado de trabajos previamente publicados. El estudio tiene mucho que ofrecer desde varias perspectivas a los lectores potenciales. El libro de Ganson es un resumen muy bueno en lengua inglesa y es el primero de dichos estudios en una generación. En segundo lugar, contiene nuevas e interesantes interpretaciones que reflejan los últimos avances en la historiografía colonial, en particular un enfoque etnohistórico que muestra cómo respondieron los guaraní al nuevo orden mundial introducido por los españoles, dentro de un marco amplio que enfatiza la historia social y cultural.

En los dos primeros capítulos, la autora introduce el tópico de las misiones jesuitas y hace un resumen sobre la vida en las misiones de los neófitos guaraní. Ganson ofrece un buen panorama del funcionamiento de las comunidades en la misión, aunque algunas secciones son más interesantes que otras, reflejando la perspectiva propia de la autora. La discusión sobre el cambio social y cultural es excelente, pero el tratamiento de la demografía histórica y la economía de la misión dejan mucho que desear. Por ejemplo, este lector encontró algunos problemas en la caracterización que hace la autora de los patrones demográficos y epidemiológicos y ciertas confusiones sobre las formas de tratamiento de las enfermedades contagiosas como la viruela, que estaban disponibles para los misioneros y más tarde para los administradores civiles. Específicamente, Ganson menciona la inoculación y la vacunación, que fueron dos métodos profilácticos para la viruela disponibles a finales del siglo dieciocho. La autora anota en su obra que la inoculación pudo haber sido un tratamiento usado tanto para la viruela como para el sarampión, y luego confunde la inoculación con la vacunación desarrollada por Edward Jenner. La inoculación por variolización consistía en la inyección de pus proveniente de las pústulas de una víctima de viruela en una persona sana, con la esperanza de causar una infección benigna. La

vacunación por medio de la viruela vacuna de Jenner fue introducida por primera vez en la América española por una expedición del gobierno organizada en 1803. Por otro lado, la discusión que hace la autora sobre la economía de la misión resulta también muy general, y Ganson no usó los registros fiscales que han sido analizados por otros investigadores.

Los siguientes capítulos examinan tres cambios importantes en la historia de las misiones. El primero es la llamada Guerra Guaraní de la década de 1750, que terminó con una decisiva victoria militar Luso-hispánica en 1756 en Caibate. En 1750, España y Portugal firmaron el Tratado de Madrid que transfirió a Portugal las misiones y sus tierras al este del Río Uruguay a cambio de Colonia do Sacramento. Los residentes guaraní de las siete misiones directamente afectadas por la transferencia territorial protestaron escribiendo cartas a las autoridades locales españolas y luego por medio de un levantamiento armado. Ganson ofrece nuevos detalles importantes acerca de esta resistencia, y este es tal vez el mejor capítulo del libro. A continuación se presenta un análisis de la expulsión de los jesuitas en 1768 y la respuesta guaraní a esta situación. Los oficiales de la Corona temieron un levantamiento guaraní en 1768, particularmente dentro del contexto del levantamiento de la década anterior, pero nunca se llevó a cabo. El capítulo final presenta la administración de las misiones luego de la expulsión de los jesuitas y su declive, junto con las respuestas guaraní al orden pos-jesuita en el Río de la Plata.

El libro de Ganson constituye el mejor tratamiento en inglés que se le ha dado a las misiones jesuitas hasta la fecha, y al mismo tiempo realiza contribuciones importantes a la creciente literatura internacional sobre el tema. Seguramente su estudio no será la última palabra sobre el asunto, pero su análisis del levantamiento guaraní de la década de 1750 y las respuestas nativas a la expulsión de los jesuitas permanecerá sin cambios durante algún tiempo. Hay muchas razones para recomendar este libro, pero el lector seguramente reconocerá que su principal aporte se ubica en la historia social y cultural.

Me gustaría hacer una observación final sobre el libro de Ganson. Ya he mencionado mis inquietudes acerca del tratamiento que se le da a la demografía histórica y a la economía de la misión. La autora realiza algunas comparaciones con otras misiones ubicadas en los márgenes de la América española y en las áreas centrales, como las de la península de Yucatán. Sin embargo podría y debería realizar más comparaciones con misiones de frontera en otras partes de la América española, como las que se situaban al norte del México colonial y otras en Suramérica como las del Chaco y las regiones de Chiquitos, Mojos y Maynas. La autora limitó aparentemente sus comparaciones a las misiones pobladas por comunidades sedentarias. El libro podría haber sido más interesante dentro de un contexto más comparativo, pero aparte de esta crítica, el libro es en mi opinión una valiosa lectura.

Roberto González Echevarría. *Mito y Archivo. Una teoría de la narrativa Latinoamericana.*

Traducción de Virginia Aguirre Muñoz. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. 288 páginas. ISBN: 9681659406

Adriana Gordillo
Universidad ICESI, Cali (Colombia)

La historia y la literatura son disciplinas que van de la mano. De hecho, su interacción ha dado resultados favorables al avance de las ciencias sociales. No está de más recordar autores de la talla de Walter Benjamín, George Luckacs, Robert Jameson o Mijaíl Bajtín, quienes han llevado a cabo estudios sociológicos e históricos sobre la literatura europea. En el ámbito latinoamericano se destacan también importantes académicos, algunos de ellos inclusive han dado un giro en el análisis histórico literario de las últimas décadas, como es el caso de los peruanos Antonio Cornejo Polar, Nelson Manrique, José Antonio Mazzoti, la colombiana Carmen Elisa Acosta con su reciente publicación *El imaginario de la conquista: Felipe Pérez y la novela histórica*, entre otros[1].

El texto que aquí se reseña contribuye a estas aproximaciones; la propuesta de Roberto González Echevarría en su libro *Mito y Archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana* da nueva luz a la investigación histórico-literaria. Aunque la primera edición de este libro se publicó en 1990, en inglés[2], la versión en español fue editada por el Fondo de Cultura Económica de México sólo hasta el año 2000.

A partir del análisis de la obra de Mijaíl Bajtín y complementándolo con la perspectiva foucaultiana de la autoridad y los discursos de poder y control social, González Echevarría propone una teoría sobre el origen y la evolución de la tradición narrativa latinoamericana fundamentada en su singularidad, diferencia y autonomía en el marco del discurso de Occidente. Dicha tradición se desarrolla, según el autor, a partir de la mediación de tres manifestaciones del discurso occidental dominante en diferentes momentos históricos: durante la colonia, la retórica de la ley; en el siglo XIX el discurso naturalista y evolucionista, y a partir del segundo decenio del siglo XX, el discurso antropológico.

---

[1] Algunos textos de estos autores: Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* (Perú, Editorial Horizonte, 1994). Nelson Manrique, *La piel y la pluma. Escritos sobre literatura, etnicidad y racismo* (Lima, Editorial CDIAG, 1999). Carmen Elisa Acosta, *El imaginario de la conquista: Felipe Pérez y la novela histórica* (Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002). José A. Mazzoti, *Agencias criollas. La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas* (Pittsburg: Biblioteca de América, Universidad de Pittsburg, 2000).

[2] El libro fue editado por Cambridge University Press bajo el título *Mith and archive. A theory of Latin American narrative*. La edición aquí reseñada es del Fondo de Cultura Económica (México, 2000).

Para llegar a este planteamiento, el autor se hace preguntas como ¿Es posible hacer de la historia latinoamericana un relato tan perdurable como los antiguos mitos? ¿Puede la historia latinoamericana ser un instrumento hermenéutico tan flexible y útil para penetrar la naturaleza humana como los mitos clásicos, y puede la novela ser el vehículo para la transmisión de estos nuevos mitos? ¿Acaso es concebible en el periodo moderno, post-oral, la creación de mitos? ¿Los nacimientos concomitantes de la novela y la historia de América Latina están relacionados más allá de la mera cronología?[3]

Mito y Archivo se divide en cuatro capítulos. En el primero de ellos, "Un claro en la selva: de Santa Mónica a Macondo", el autor da cuenta de la relación entre el surgimiento de la historia latinoamericana, el origen de la novela moderna y en general, de la narrativa del subcontinente. El desarrollo de esta singular relación le permite al autor demostrar cómo y por qué la narrativa latinoamericana ha echado mano de la historia y los mitos fundacionales del "Nuevo Mundo", convirtiéndose en el vehículo transmisor de nuevas formas de aproximación a la realidad.

Desde esta perspectiva, el autor destaca el papel de la historia en el desarrollo de la narrativa latinoamericana, afirmando que ésta no ha evolucionado de manera independiente y lineal a partir de formas literarias anteriores, sino que su desarrollo está vinculado a los cambios de las estructuras sociales hegemónicas y a los discursos encargados de legitimarlas. El origen de la narrativa, según González, es múltiple y se repite en el tiempo, preservando únicamente -y como elemento central- su carácter *mimético* respecto a las formas no literarias. Esta relación mimética, hace referencia a la característica conspicua de la novela moderna: *su pretensión de no ser literatura*. Así pues, la hipótesis del autor es demostrar que, debido a su carencia de una "forma propia", la novela asume generalmente la forma de un documento en particular: aquel llamado a ser el vehículo de la *verdad* de su época. En palabras del autor,

> […] las narrativas que solemos llamar novelas demuestran que la capacidad para dotar al texto con el poder necesario para transmitir la verdad están fuera del texto; son agentes exógenos que conceden autoridad a ciertos tipos de documentos, reflejando de esa manera la estructura de poder del periodo, no ninguna cualidad inherente al documento mismo o al agente externo[4].

Así, la legitimidad que adquiere y a su vez difunde la novela, tiene como soporte el uso del discurso hegemónico, discurso que ha sido regido por los mitos o relatos de origen (clásicos o modernos), que a la larga no son más que una manifestación del vínculo entre poder y conocimiento. En esta dirección, el archivo se consolida como un mito moderno que acumula y clasifica la información institucional. A partir de este análisis el autor desglosa la novela *Cien años de Soledad*, clasificándola como la novela arquetípica que retoma la ficción del archivo como mito; según el análisis de González, es en esta novela en donde se conjugan los tres discursos dominantes: la ley, la ciencia y la antropología.

---

[3] Roberto González Echevarría, *Mito y Archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana* (México, Fondo de Cultura Económica, 2000), 29.
[4] Ibídem, 32.

En el segundo capítulo, "La ley de la letra: los 'Comentarios' de Gracilazo", González recurre al análisis de la obra del Inca Gracilazo de la Vega. Los *Comentarios reales de los Incas* son para el autor una clara demostración de la adaptación y aceptación de la retórica notarial en la narrativa colonial. Durante el periodo de la Colonia, el Nuevo Mundo fue legitimado a partir de los documentos expedidos por el Estado de los Habsburgo, y fue, precisamente, el estilo notarial de la administración del imperio, el molde que soportó los primeros escritos históricos y de ficción sobre Latinoamérica. De acuerdo con González, América existió primero "en el papel". Su conquista se dio a partir de la formulación de un sinnúmero de leyes emitidas por el Estado español, que desbordaron en la construcción del archivo de Simancas. Así mismo, la nueva relación entre el individuo ausente que describía los territorios conquistados y el Estado español, y la relación entre escritores-abogados durante la Colonia, dieron como resultado la difusión y adopción de las fórmulas notariales en la narrativa de la época. La novela "picaresca" es para González la manifestación más clara del vínculo entre la narrativa, la sociedad y el Estado de la época colonial; esta forma incipiente de la novela moderna, se convierte en el telón de fondo para leer la construcción de América en un momento en el que la historia y la retórica de la burocracia imperial, constituían el discurso que legitimaba la posesión y la acción a ambos lados del océano.

El siguiente capítulo, "El mundo perdido redescubierto", es una exposición del vínculo entre la narrativa del siglo XIX y el discurso científico. A partir del siglo XVIII, todas las modalidades narrativas, incluida la novela, tuvieron que enfrentar la popularidad de los escritos que se adaptaron al discurso de las ciencias naturales y más adelante de las ciencias sociales, conocidos como relatos verídicos. La importancia que tiene para Latinoamérica la mediación de la ciencia como elemento legitimador de sus sociedades durante el siguiente siglo, se refleja también en la narrativa; en cuanto a la novela del momento, esta pretendía ser un reportaje científico en lugar de un relato de ficción, que se manifestó -fundamentalmente- en el diario de viaje. La mentalidad científica del siglo XIX se convirtió entonces en el nuevo discurso hegemónico que daba cuenta de la *verdad*, a partir de una concepción evolucionista del mundo que se reproducía desde la exploración, el lenguaje y la metodología de la ciencia. Según González, "la exploración científica trajo consigo el segundo descubrimiento europeo de América y los naturalistas viajeros fueron los nuevos cronistas"[5]; de esta manera, su actividad reflejaba las modernas relaciones de poder orquestadas por los nuevos imperios comerciales europeos. *Facundo* de Domingo F. Sarmiento y *Os Sertoes* de Euclides Da Cunha, son los escritos más destacados por González para dar cuenta de esta relación.

Finalmente, en el cuarto capítulo, "La novela como mito y archivo: ruinas y reliquias de Tlön", González se refiere a los años veinte del siguiente siglo, época en que surge la *novela de la tierra* o novela telúrica y cuya mediación se encuentra en la antropología; el objetivo de esta disciplina se traslada de la naturaleza al conocimiento del lenguaje y del mito, debido a la desilusión que trajo consigo la primera Guerra Mundial sobre las promesas de la ciencia del siglo XIX. La novela de la tierra imita los informes antropológicos o etnográficos que se esfuerzan por

[5] Ibídem, 36.

descubrir de dónde surgen los valores, creencias e historias que cada cultura ha desarrollado. Para González Echevarría, la antropología es el discurso mediador en la literatura latinoamericana desde 1920 debido, primero, al lugar que ocupa esta disciplina en la construcción de sus mitos fundacionales y, segundo, al papel que juega la antropología en el pensamiento de Occidente y el lugar que ocupa Latinoamérica en la conformación de esta disciplina. En ese sentido, la antropología fue la ciencia que permitió a Europa legitimar su posición privilegiada en el mundo. La definición de su identidad fue uno de los elementos claves en la consolidación del dominio cultural de las antiguas y de las nuevas colonias, logrado a partir de la construcción de un "otro" diferente e inferior, que se clasificaba de acuerdo a los cánones de una escala evolutiva cuyos extremos eran los salvajes americanos y los civilizados europeos. Pero el declive de la ciencia naturalista del siglo XIX también modificó los parámetros centrales de la antropología, que desvió su paradigma evolucionista hacia planteamientos más plurales que concebían la cultura desde la autodefinición del "otro". En palabras de González se buscaba "el conocimiento sobre el conocimiento que el Otro posee"[6]. En el periodo entre guerras, la narrativa mediada por la antropología así como la producción de textos de la disciplina tuvieron gran auge. Para dar cuenta de ello, el autor destaca la creación de instituciones llamadas al acopio de información sobre las culturas de los pueblos indígenas y africanos que habitaban el territorio latinoamericano. Así pues, el Estado, los intelectuales, artistas y literatos inmersos en el discurso antropológico, echaron mano de esta ciencia para delimitar sus conceptos sobre la cultura latinoamericana.

En el desarrollo de este último capítulo, González retoma y sintetiza su visión de la novela Latinoamericana dejando abierta la discusión sobre el desarrollo actual de la narrativa y su vínculo con el discurso que hoy es vehículo de la verdad. En definitiva, esta perspectiva presentada por Roberto González Echevarría rompe con el molde tradicional de la historia literaria, abriendo la posibilidad de establecer nuevos vínculos y nuevas lecturas de nuestra realidad. *Mito y Archivo* es un libro extraordinario que da cuenta de la importancia que tiene, hoy por hoy, descubrir las estructuras discursivas a partir de las cuales se ha construido la noción de Latinoamérica. Este trabajo contribuye en la consolidación de la novela como una fuente indispensable para el análisis historiográfico. A todas luces su manejo de las fuentes y la claridad de exposición y análisis literario e histórico, constituyen una teoría sólida que dará pie a investigaciones futuras.

[6] Ibídem, 208.

Richard L. Kagan ***Urban images of the Hispanic world, 1493-1793.***

Yale: Yale University Press, 2000. 248 páginas. ISBN 0-300-08314-9

Aristides Ramos Peñuela
Pontificia Universidad Javeriana (Colombia)

La ciudad como objeto de estudio historiográfico ha tenido un desarrollo muy indirecto en la investigación histórica. Las investigaciones han estado encaminadas a destacar sus aspectos funcionales en términos de espacios económicos, expresiones sociales o políticas en contextos amplios, pero en muy pocos casos ha sido estudiada en función de los aspectos simbólicos expresados en ideas específicas de ciudad.

La ciudad en la historiografía colonial se examinó en función del papel que cumplió en los procesos de conquista y expansión colonial, en tanto que ella definió en un primer momento la jurisdicción, que fue un aspecto sensible para las huestes conquistadoras y para el estado colonial en el siglo XVI.

El trabajo de Richard Kagan explora un nuevo concepto de ciudad en términos de las imágenes y representaciones particulares que de ella construyeron no sólo los grupos criollos sino también las sociedades indígenas. Para ello el autor utiliza intensamente las representaciones cartográficas y las imágenes de ciudad, considerando a la primera más allá de sus sentido práctico, utilitario o corográfico, y a la segunda más allá de sus consideraciones pictóricas, lo cual hace posible entenderlas en un amplio sentido cultural. Al respecto Kagan introduce la pregunta: ¿las representaciones particulares de las ciudades deben tratarse como guías indicativas del aspecto que tenía una ciudad en un momento histórico o deben tratarse como creaciones artísticas que pretendían algo más que la mera representación directa de la ciudad como ente físico?

Éstas formulaciones iniciales le permiten al autor apartarse de marcos interpretativos ofrecidos por la cartografía o el arte en el estudio de las imágenes de ciudad, para colocarlas en una perspectiva cultural que analiza la relación forma y función como una estrategia metodológica, que incorpora en el estudio de las vistas urbanas las circunstancias que rodearon su creación y los usos que le dieron en su momento. Esto en opinión del autor, obliga a adoptar una perspectiva interdisciplinar que haga posible incorporar los aspectos subjetivos y los objetivos o cartográficos que se encuentran en las vistas urbanas, tendencia abierta en los estudios coordinados por David Buisseret en 1998 *Envisioning the city: six studies in urban cartography.*

Luego de éstas consideraciones preliminares consignadas en el primer capítulo titulado "*Urbs* and *Civitas*" el autor reseña las definiciones clásicas de ciudad en la antigüedad y la manera como van a ser redefinidas por San Agustín, en las cuales de una u otra manera están presentes las distinciones clásicas de *civitas,* como asociación humana y el *urbanitas* como unidad física, y que se convierten en paradigmáticas en el siglo XVIII cuando prevalece el concepto de ciudad

como comunidad. En este orden de ideas y entendiendo ciudad como construcción humana, Kagan no la limita a los españoles. Incas, aztecas y criollos pensaron, escribieron y representaron sus ciudades, "otorgándoles un lugar único en la historia tanto humana como divina". En esta perspectiva Kagan introduce un nuevo concepto "vista comunicéntrica" que sería la expresión visual de la *civitas*, que en muchos casos tenía connotaciones religiosas, pues habitualmente constituía la expresión de una comunidad reunida en el culto, lo que implicaría que la idea de ciudad sería una imagen mental común, de acuerdo a la definición que el autor toma de Kevin Lynch.

Una vez realizadas las precisiones conceptuales en el primer capítulo, el autor aborda la temática de la ciudad en función de los papeles cumplidos por ésta en el proceso de conquista y colonización española en América, con base en dos conceptos centrales que le permiten titular el segundo capítulo: "piedad y policía". La ciudad fue definida como corporación municipal, de la cual se derivaron privilegios legales, derecho a su propio gobierno y jurisdicción y por supuesto la recolección de impuestos y administración de justicia. Pero quizás su función principal fue la de convertirse en un instrumento eficaz en los procesos de evangelización en tanto ofreció una imagen de la *civitas* asociada a iglesias y edificios públicos.

La asociación ciudad y policía hizo parte inicialmente de la retórica imperial destacando el papel cumplido por ésta en los procesos de conquista y pacificación, en la cual se introdujo y resignificó nuevamente la distinción entre civilización y barbarie. La ciudad en este orden de ideas permitió que los soldados se transformaran en ciudadanos, es decir, viviendo en policía, entendida esta como vida en comunidad y ciudadanos organizados en "república".

La mentalidad criolla pronto acogió el concepto de ciudad, connotando inicialmente la idea de patria en oposición a región o reino. Un buen ejemplo de ello son los esfuerzos escriturales de cronistas como Francisco Cervantes Salazar, el cual describe la ciudad en función de su clima, la fecundidad de las tierras, el excelente gobierno y la piedad de sus ciudadanos, siendo elementos centrales del discurso de autoafirmación criollo.

Posiblemente el autor con la idea de no reducir la representación de ciudad a la comunidad criolla, introduce en el capítulo tres una interesante discusión sobre el encuentro cartográfico entre España y América. La pregunta que estructura el capítulo, es hasta qué punto eran diferentes las tradiciones cartográficas de Europa y América. Inicialmente plantea una hibridación producto del encuentro de las dos tradiciones, lo cual implicaría que fueron más los puntos de contacto que las diferencias profundas. Idea que controvierte lo planteado por Gruzinsky en el sentido de que los tlacuilos fueron profundamente alterados al asimilar las tendencias cartográficas europeas. Al contrario Kagan afirma que la cartografía que llegó a México con Cortés estaba en cierta manera tan alejada de los grandes cartógrafos de Europa como la practicada por los tlacuilos, que al igual que los anteriores representaban el espacio de manera más simbólica que topográfica, prevaleciendo lo que algunos teóricos llaman mapas de experiencia, es decir el mundo en términos locales, personales e históricos.

En un esfuerzo interesante, Kagan realiza una lectura de la cartografía indígena posterior a la conquista de Cortés en 1521, concluyendo que las comunidades tratan de inventarse una tradición cartográfica. En ella aparece el registro de dioses, personas, lugares y fechas relacionada con la historia de los diversos altepetles. La mayoría de los códices, como se sabe, fueron destruidos por el pánico que los religiosos sintieron por la idolatría. Este obstáculo en cierta manera es subsanado por el autor con base en la lectura de nuevas fuentes como los mapas que las sociedades indígenas elaboraron con el propósito de resolver conflictos territoriales o de límites. En ciertos casos Kagan destaca que algunos mapas indígenas fueron incorporados en las relaciones geográficas, que a pesar de ser de finales del siglo XVI contienen muchos elementos prehispánicos. Estas evidencias sobre una cartografía indígena el autor las encuentra para el caso de los incas con base en los registros del escribano Juan de Betanzos que se asentó en el Cuzco en 1542 e igualmente en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso en los cuales se hace referencia a agrimensores y menciona como los incas sabían "pintar y hacer [...] el modelo y dibujo de sus pueblos y provincias" (p. 47). Lo anterior le permite al autor afirmar la existencia de personas en las sociedades indígenas capaces de medir el entorno y representarlo en maquetas a escala o bien en superficies planas tanto para el caso de Perú como de México. De esta manera el autor niega lo que han planteado algunos investigadores en el sentido de que las sociedades indígenas fueron incapaces de representar "el espacio como espacio es decir de forma abstracta y sin hacer referencia ni a la historia ni a lo divino" (p. 52).

A pesar de lo anterior, el autor nos plantea que en el caso de las sociedades indígenas predominó una subordinación de la geografía a la historia, bastante evidente en el caso de los tlacuilos. Ellos fueron en cierta manera los guardianes de la historia en la medida en que interpretaban el mundo más en términos humanos que geográficos, ya que el espacio no tenía una existencia abstracta independiente: pertenecía a la gente que lo habitaba, siendo los mapas un manual para la memoria y fuente de identidad especialmente para los altepetles (p.52).

En el numeral dedicado a la cartografía española el autor señala dos perspectivas en su desarrollo. Una científica, circunscrita a la casa de contratación de Sevilla y otra relativamente popular, sin mayores refinamientos técnicos pero con algunos esfuerzos en la medición y la escala. El planteamiento que ofrece Kagan al respecto es que las dos cartografías coexistieron y la última se asemejó a las representaciones hechas por los tlacuilos en la cual prevalece una particular visión del mundo.

Como corolario del capítulo el autor analiza dos imágenes de ciudades hispanoamericanas: Tenochtitlán (México) y Qosco (Cuzco), en ambas se destaca el simbolismo. Para el caso mexicano la imagen de ciudad ofrecida por Cortés destaca el cepo, los ídolos y las pirámides con la finalidad de transmitir una idea de ciudad poblada por idólatras. Para el caso del Cuzco igualmente primó el simbolismo sobre la realidad, es decir, una geografía moralizada.

El estudio continúa con un análisis sobre las imágenes que los viajeros no españoles construyeron de Hispanoamérica, la cual se podría resumir como una imagen congelada del siglo XVI. Situación comprensible ya que gran parte de la información con la que contaron los viajeros en el

transcurso del periodo colonial fue el resultado de la lectura que realizaron de los cronistas, producto de las limitaciones que el Estado colonial les impuso para obtener una información mucho más amplia sobre América.

La visión comunicéntrica, concepto central en el trabajo de Kagan, es desarrollado de una manera sistemática en el capítulo V. El autor caracteriza las imágenes que estudia como profundamente "idiosincréticas", lo cual condujo a una cartografía con deliberadas alteraciones topográficas. Sin duda, en ellas se intentaban destacar aspectos centrales de la identidad comunal como plazas y catedrales, elementos que fueron vitales para los grupos sociales criollos que intentaron exaltar una ciudad a expensas de otras, en la perspectiva simbólica de presentar la ciudad alejada del mundo de la barbarie, con propósitos morales y cívicos que sustentaron el autoengrandecimiento. Al igual que en el capítulo sobre el encuentro cartográfico, el autor incorpora en el análisis de las vistas comunicéntricas las elaboraciones particulares de los indígenas. Destaca el modelo de Nazca, expresión arquitectónica para fines funerarios, lo que implica una idea de geografía sacra, en la cual el mundo del fallecido se proyecta en una representación simbólica. Este contexto lo compartirían los nayarita del oeste de México (500 a. C. 300 a.C.) y el Cuzco como una huaca gigantesca. La visión comunicéntrica elaborada por los indígenas, es analizada adicionalmente a través de diversas fuentes como los mapas que artistas indígenas elaboraron para los funcionarios españoles y algunos lienzos, que de acuerdo al estudio son una auténtica expresión indígena, con su historia y tradiciones. El caso de Guamán Poma de Ayala en su *Nueva crónica y buen gobierno*, constituye una visión particular de las ciudades del Perú, pero a diferencia de otras expresiones indígenas, en él prevalece la visión española de ciudad construida con base en dos principios centrales: piedad y policía. En este orden Cuzco y Lima son altamente valoradas por el cronista en contraste con Huamanga y Trujillo.

La comunidad criolla es el epílogo a las visiones comunicéntricas, en ella Kagan recoge los resultados de una amplia tradición historiográfica sobre el criollismo que en gran parte ha descansado sobre sus particulares expresiones a nivel político y escritural, en un esfuerzo permanente por afirmarse frente a sus competidores peninsulares, y por supuesto, en controvertir las políticas del Estado colonial que de manera permanente trató de limitar sus aspiraciones. Frente a este contexto, el interés de Kagan es el de examinar el criollismo en función de sus expresiones simbólicas asociadas a las imágenes de ciudad. Un aspecto central en estas representaciones fue el de presentar la ciudad como comunidad santa. Procesiones religiosas, peregrinaciones y fiestas fueron en este sentido los principales motivos de representación citadina por parte de la comunidad criolla que fue muy sensible frente a la exaltación pública de la fe y la piedad. La consagración de las diversas ciudades hispanoamericanas a un patronato mariano sería una de las principales expresiones de esta mentalidad y sus particulares conflictos, especialmente entre las órdenes religiosas que rivalizaron incansablemente por el prestigio y por convertir determinado sitio en centro de peregrinación con claros intereses económicos.

Las Imágenes de ciudad de México, Lima, Cuzco y Potosí concluyen el estudio. México como la Jerusalén del Nuevo Mundo, Lima como el paraíso occidental, Cuzco como la república cristiana, y Potosí como honor y gloria de América. Expresiones que sintetizan muy bien la manera como

las elites se afirmaron y se naturalizaron en los nuevos territorios y para ello la ciudad sería algo más que un simple espacio físico.

En justicia el trabajo de Richard Kagan es un aporte muy importante no sólo para el estudio de las ciudades sino de los valores y la mentalidad de las comunidades criollas en especial, que en el caso hispanoamericano no pudieron concebirse por fuera de un marco de ciudad.

Luis Resines. *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fray Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios.*

Madrid: CSIC, 2002. 406 páginas. ISBN: 84-00-08058-0

Nuria Rodríguez Manso
Universidad de Salamanca (España)

El libro que reseñamos es un amplio, minucioso e instructivo análisis comparativo de dos obras inéditas seleccionadas por el Dr. Luis Resines, donde se estudia la tarea de conversión llevada a cabo con los moriscos en la Península y con los indígenas al otro lado del Atlántico, en la recién descubierta América, observando similitudes y diferencias en un proceso paralelo en el tiempo caracterizado por dos formas de evangelizar diferentes pero no opuestas. Estudio éste, que sucede a otros trabajos de investigación como los titulados: *Catecismos americanos del siglo XVI* y *Las raíces cristianas de América*, publicados en 1992 y 1993 respectivamente, enmarcados todos ellos en una misma temática de enorme interés para el Dr. Resines que le hace destacar en el campo de la Catequética.

Para la comparación el autor decide estudiar dos manuscritos que utilizan expresiones, formas y lenguajes diferentes, el *Catecismo del Sacromonte* de Granada y la *Doctrina Christiana* de Pedro de Feria, por ser amplios y explicativos, permitiendo así conocer con más detalle la forma de pensar de los autores y destinatarios. A través del análisis de estos textos pretende dar a conocer el esfuerzo de la Iglesia en el proceso de conversión a lo largo del siglo XVI. Hace mención de una gran dificultad contra la que debe luchar, como son las creencias religiosas, opuestas al cristianismo, que están muy enraizadas en las personas que hay que evangelizar, a fin de conseguir una verdadera conversión, sincera, sin presiones, meditada, consciente, precedida por el esfuerzo de despejar las dudas, ayudadas y estimuladas, sin ser forzadas.

El *Catecismo* de Granada fue escrito en 1588 -fecha que deduce Resines del folio 108v del mismo- y es de autor desconocido. Utiliza como método didáctico para el logro de unos fines religiosos la disputa, y no el diálogo, ya que el interlocutor no cede en sus pretensiones de mostrar los principios cristianos; mientras que en la *Doctrina* de Pedro de Feria se observan dos nuevos métodos, al combinarse las pláticas o sermones con las preguntas-respuestas. El estudio de cada uno de ellos y el contraste entre si, permite observar temas parecidos, de los que se derivan similitudes sustanciales, como el rechazo explícito a las religiones no cristianas, la afirmación acerca de la idolatría y el culto a falsos dioses, la exclusividad de salvación en el Cristianismo, la ineludible necesidad de bautizarse; y unas diferencias numerosas, como la proximidad o lejanía respectivas, el conocimiento o desconocimiento del cristianismo, las oportunidades únicas o repetidas, el monoteísmo frente a la idolatría, cultura a erradicar o con la que dialogar.

Este análisis comparativo, al mismo tiempo, viene apoyado, enriquecido y confirmado por muchos otros catecismos que pueden considerarse representativos del siglo XVI, muy ricos en este tipo de recursos didácticos por su abundancia, ya que en España se publicaron prácticamente una centena a los que hay que añadir otra centena por los que vieron su aparición en América, todos ellos de muy diversos estilos, gama y profundidad. Así, el autor diferencia tres grupos de catecismos en España: los ortodoxos, los heterodoxos y los catecismos para moriscos. Con los primeros se procuraba exponer la fe católica con acierto, libre de lecturas parciales o sesgadas. Los segundos fueron editados en el extranjero por verse sus autores obligados a tener que huir antes que caer en manos de la Inquisición. Y con los terceros se abordaban nuevas y específicas dificultades que hasta el momento no habían sido tratadas.

En definitiva, el Dr. Resines consulta gran número de obras catequéticas, como por ejemplo éstas destinadas a moriscos: *Arte para ligeramente saber la lengua arábiga* (Pedro de Alcalá, 1505), *Doctrina cristiana en lengua arábiga y castellana para instrucción de los nuevamente convertidos del reino de Valencia* (Martín Pérez de Ayala, 1566), *Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos en moros...* (Martín Pérez de Ayala, 1599). Y estas otras destinadas a indígenas: *Doctrina christiana mexicana* (Juan de la Plaza, 1585), *Doctrina Christiana y Catecismo para instrucción de los indios y de las demás personas que han de ser enseñadas en nuestra sancta Fe...* (José de Acosta, 1584/1585), *Breue y muy sumaria institución de grande utilidad para enseñar los nuebos en la fe de lo que deben creer y obrar...* (Dionisio de los Santos, 1577).

El papel tan trascendental que tuvieron los catecismos como resorte pedagógico en el proceso de conversión es evidente, aunque el Dr. Resines señala que no fue exclusivo, puesto que al mismo tiempo intervinieron otros muchos instrumentos como confesionarios, sermonarios, misales y devocionarios; y también, por la colaboración de los propios autores que con su exposición y esfuerzo personal, desarrollaron un panorama de creencias útil para comprender mejor la lógica de la fe cristiana. No obstante, la principal novedad de este trabajo radica en contrastar dos de estas fuentes de primera mano, que aún se conservan, y que han sido fielmente transcritas por el autor, siguiendo una serie de reglas que considera oportunas para conservar los textos con su grafía original al máximo posible.

Es éste, en fin, un libro de gran interés científico, tanto para etnólogos, como antropólogos e historiadores sociales y de la cultura, por el alto valor histórico-educativo y costumbrista que se trasluce, fundamentalmente, a través de las páginas de dos manuscritos inéditos en torno al proceso de conversión morisca e indígena.

Mary Roldán. *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953.*

Bogotá: ICANH/Fundación para la promoción de la Ciencia y la Tecnología. 2003. 435 páginas. ISBN 958-8181-13-5

Ingrid Johanna Bolívar
Investigadora del CINEP y del Instituto Pensar de la Universidad Javeriana (Colombia)

Con este trabajo, que retoma su tesis doctoral, la historiadora Mary Roldán discute y renueva la comprensión predominante de la Violencia de los cincuenta en Colombia. La investigación se concentra en la génesis y la evolución de la Violencia en el departamento de Antioquia y desde allí muestra la necesidad de revisar la forma habitual en que la historiografía colombiana ha pensado el desarrollo regional de este fenómeno, la constitución del Estado, el bipartidismo y la diferencia cultural.

El libro de Roldán esta escrito de una manera fluida en la que se recogen y combinan, con gran destreza, datos provenientes de muy distintas fuentes. La autora utiliza entrevistas, periódicos nacionales y locales, archivos personales y archivos públicos. Entre sus fuentes merece un lugar especial la correspondencia de las autoridades municipales con la gobernación del Departamento de Antioquia. Tal correspondencia le permite a Roldán mostrar que en el desarrollo de la Violencia juegan un papel fundamental las representaciones que el Estado regional hace de las poblaciones locales, la intensa lucha faccional bipartidista, las formas de control y dominación política "no estatales" y "los conflictos latentes y no resueltos". Esto es, los conflictos propios de las transformaciones estructurales de Colombia como totalidad. Y es que para Roldán: "La 'Violencia' en Colombia versó y (sigue versando) sobre la formación del Estado" (49). Tal señalamiento resulta central para el desarrollo de los estudios de violencia y constituye una perspectiva muy prolífica a la hora de pensar por qué a través de los distintos fenómenos de violencia se adelanta la articulación desigual de territorios y grupos sociales en el marco del Estado[1]. Esta perspectiva discute la idea fuertemente extendida de que hay violencia por la debilidad del Estado; recuerda que entre Estado y violencia no existe tal relación de exterioridad, al tiempo que recalca la importancia de la diferencia regional en la constitución del orden político.

[1] En esa perspectiva se ha orientado recientemente nuestro trabajo. Ver Fernán González, Ingrid Bolívar y Teófilo Vásquez, *Violencia Política en Colombia. De la nación fragmentada a la formación del Estado* (Bogotá: CINEP, 2003). Ver también mi libro *Violencia política y formación del Estado. Un ensayo historiográfico sobre la evolución regional de la Violencia de los Cincuenta en Colombia* (Bogotá: CINEP/Universidad de Los Andes, 2003). En tal libro muestro que la producción sobre el desarrollo regional de la Violencia puede ordenarse y comprenderse bien desde la pregunta por la formación del Estado y desde las distinciones introducidas por Roldán. Cuando se elaboró este texto no había sido publicado el libro de Roldán, pero se trabajó con la copia de su tesis de grado.

Ahora bien, en el desarrollo de esta perspectiva particular sobre la relación entre violencia y Estado, Roldán se alimenta del trabajo de Paul Oquist (1978). Este politólogo había mostrado que:

> […] en Colombia, había áreas que podían soportar la destrucción parcial del Estado sin experimentar violencia o por los menos muy poca. En efecto, en Colombia hay ciertas áreas bien delimitadas en donde la menor manifestación del Estado, aún en circunstancias normales se encuentra lejos en río. En estas regiones no reina el absoluto caos. Los moradores en tales regiones arreglan sus asuntos ellos mismos y raramente piden la ayuda de la autoridad[2].

Por esta vía, tanto Oquist como Roldán revelan la importancia de los controles políticos locales en la "neutralización" del conflicto político nacional. De ahí que Roldán insista en que una crisis política nacional no se traduce sin más en un conflicto político política local y de ahí que insista en la necesidad de contar con una mayor precisión conceptual para entender las formas como la crisis de una esfera política precipita o provoca una fractura en las otras. Y es que el hecho de que exista una forma de control o regulación política local con cierta independencia de la regulación política en otros niveles, le permite a Roldán introducir una interesante reconsideración sobre la "debilidad histórica del Estado" en Colombia. Para esta autora, tal caracterización del Estado debe introducir una reflexión sobre la manera en que el afianzamiento del Estado rearticula otras formas de identidad colectiva local o comunitaria, al tiempo que negocia conflictivamente la constitución de la ciudadanía.

Roldán, al igual que Carlos Miguel Ortiz en su investigación sobre el desarrollo de la Violencia en el Quindío[3], encuentra que las perspectivas analíticas que insisten en la crisis o ausencia del Estado impiden entender el juego político partidista en los distintos niveles territoriales. Desde su perspectiva, entender tales dinámicas supone estudiar la forma en que el Estado se hacía presente en las distintas regiones antes de la crisis o del colapso de los 50. De ahí que a Roldán le interese tanto la geografía cultural, la constitución de sociedades locales, el desarrollo de las economías regionales y la forma en que el Estado, a distintos niveles, y en especial la gobernación, construye sus relaciones con los pobladores locales.

Antes de recoger la caracterización que hace Roldán de las diferentes sociedades locales y modalidades de violencia que coexistieron en el departamento de Antioquia, resulta pertinente recalcar que su interés por la vida política local exige una revisión de los vínculos entre el Estado colombiano y los partidos políticos. En efecto, la autora muestra que la insistencia en que dicho Estado se ha articulado por la vía de los partidos políticos, necesita de estudios puntuales que muestren cómo se configura tal filiación partidista en las regiones, y cómo y con qué medios los partidos políticos recogen las distintas formas de vinculación social en las sociedades locales.

---

[2] Paul Oquist, *Violencia, conflicto y política en Colombia* (Bogotá: IEC/Banco Popular, 1978), 276.
[3] Carlos M. Ortiz, *Estado y Subversión en Colombia. La violencia en el Quindío años 50* (Bogotá: Cerec; Cider; Uniandes, 1985).

Por la vía de trabajar los vínculos entre partidos políticos y otras identidades sociales, Roldan da sentido a los numerosos conflictos que enfrentan a distintos agentes políticos y muy especialmente a copartidarios de distintas facciones partidistas. Y es que precisamente, la existencia de enfrentamientos armados entre miembros del mismo partido alerta sobre la pertinencia de considerar a la Violencia del 50, como una violencia meramente partidista. O mejor, esas mismas disputas revelan la necesidad de discutir la caracterización de los partidos políticos y la manera como ellos se articulan con otras formas de regulación local. El trabajo de Roldán deja claro que no se trata de dos fuerzas ideológicas, homogéneas y contrapuestas, sino de redes que expresan y dan forma a numerosos conflictos de las sociedades locales. Además, y por tratarse en varios casos de sociedades de frontera o recientemente asentadas, estas redes son bastante susceptibles a los avances y retrocesos de diferentes grupos sociales en su interior. El dinamismo en la constitución y el funcionamiento de tales redes no dice, sin embargo, nada de su carácter democrático o progresista, pero sí de la politización de las zonas rurales.

Así pues, el análisis de la violencia política en las distintas subregiones del departamento muestra que no se trata solamente de que los partidos hayan reemplazado al Estado, sino que incluso esos mismos partidos enfrentan el reto de articularse a viejas y nuevas jerarquías sociales. La filiación partidista y la autoridad política local son fenómenos mucho más fluidos de lo que la caracterización de los partidos como subculturas y de la Violencia política de los 50 como violencia partidista había supuesto. La conformación de los partidos permanece abierta a los cambios sociales y a los flujos entre identidades locales y regionales. Identidades que a su vez son muy susceptibles al movimiento de ascenso de nuevos grupos sociales contra las jerarquías existentes.

El que Roldan se enfrente con la relación entre partidos políticos y otras formas de jerarquización social hace que otorgue importancia a la manera en que las distinciones sociorraciales y las percepciones que la autoridad política tiene de las subregiones del departamento y de sus pobladores condicionan las modalidades de violencia que allí se dieron, así como el tipo de respuesta estatal. En el trabajo de Roldán la formulación general sobre el desarrollo de la Violencia en Antioquia se convierte en un estudio detallado de las modalidades, los actores, los contenidos y las formas que toma la Violencia en distintas sociedades locales del departamento.

La autora insiste en la necesidad de diferenciar el tipo de violencia, de sociedad local y de respuesta estatal que se produce en las diferentes subregiones del departamento, al tiempo que hace especial énfasis en el contraste entre aquellas zonas del sur y suroeste típicamente cafeteras y las distintas zonas de periferia. En la caracterización de Roldán, los municipios cafeteros de Antioquia están muy integrados a la hegemonía económica y política en el departamento. En ellos la violencia se mantiene controlada y encauzada por la vía partidista. Este punto es importante porque la autora habla de violencia burocrática y no sólo partidista para recalcar el hecho de que en ella se enfrentaban también miembros del mismo partido. Por esta vía la autora insiste en que el análisis de la violencia debe enfatizar el carácter no homogéneo ni monolítico de los partidos, así como sus importantes fisuras internas y la lucha faccional.

Antioquia es caracterizado por Roldán como un departamento disperso y dividido, en que la accidentada topografía servía de sustento a la proliferación de sociedades subregionales diferenciables. En este sentido, la autora destaca la existencia de fronteras y periferias por los distintos costados del departamento, siendo las más destacadas, las fronteras de la zona nororiental y de los municipios de la rivera del Río Magdalena. En esas zonas, la Violencia, aunque también invocó la retórica bipartidista, implicó la redefinición de conflictos de tierras, de trabajo e incluso problemas sociorraciales; no se quedó en los márgenes partidistas sino que incluyó conflictos sociales de gran centralidad en las periferias, al tiempo que alentó la radicalización política de los pobladores

Roldán distingue entonces entre unos municipios cafeteros, centralmente integrados y estables, donde la Violencia no tuvo una gran magnitud y donde pudo encauzarse por la vía partidista, y unos municipios de frontera, no integrados, donde la filiación partidista es desbordada por otras filiaciones y conflictos, como el enfrentamiento por el uso de la tierra y las relaciones entre trabajo y capital. En cada una esas zonas la respuesta del Estado fue diferente. En los municipios integrados, "confió" en la capacidad de las élites bipartidistas para reestablecer el orden. En las zonas de frontera, por el contrario, enfrentó los conflictos, acudiendo a la acción militar.

Esta diferenciación regional de los contenidos, actores y formas de respuesta, lleva a Roldán a insistir en que:

> […] una de las premisas centrales del libro es que la Violencia en Antioquia estuvo íntimamente ligada a las luchas entre los gobiernos departamental y central, y entre el departamento y los habitantes de las zonas periféricas por el derecho a imponer sus propias prácticas políticas, sociales, económicas y culturales[4].

Otra cuestión de gran interés en el trabajo de Roldán y que retoma parte de sus publicaciones anteriores[5], tiene que ver con las transformaciones del personal y las redes políticas bipartidistas. La autora analiza las regiones de procedencia, los lugares de estudio, los principales procesos de socialización y los espacios políticos en los que intervienen dos o más generaciones de políticos antioqueños. Por esta vía "caracteriza sociológicamente" los sectores que tienden a apoyar las distintas facciones partidistas y que se ven favorecidos con la polarización política y la intensa lucha. Este punto es muy importante en la innovación historiográfica introducida por Roldán. Desde aquí se entienden mejor los conflictos sociales y políticos asociados al ascenso del Gaitanismo y a la disputa entre Ospinistas y Laureanistas. Al mismo tiempo se muestra que las rivalidades políticas se asentaban en contradicciones sociales importantes y en el ascenso de grupos de clase para quienes la política ya no era una actividad más sino un oficio.

---

[4] Mary Roldán, *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953* (Bogotá: ICANH; Fundación para la promoción de la Ciencia y la Tecnología. 2003), 49.

[5] Mary Roldán, "La política antioqueña", en Jorge O. Melo ed., *La historia de Antioquia* (Bogotá: Editorial Presencia, 1988) y "Guerrillas, contrachusma y caudillos durante la violencia en Antioquia: 1949-1953", en *Revista de Estudios Sociales FAES*, no. 4 (1989), 73 y siguientes.

De la investigación de Roldán se desprenden grandes implicaciones conceptuales y políticas para el trabajo de los científicos sociales colombianos que estudian la violencia. Es inevitable preguntarse qué le pasa a nuestro pasado, a nuestro relato de nosotros mismos como sociedad cuando se descubre que la Violencia de los cincuenta no enfrentó sólo a liberales y conservadores y no fue sólo una "violencia partidista". Qué le sucede al pasado nacional cuando se recuerda que para algunos grupos lo que aconteció no fue "la Violencia" sino una "guerra" o una "revolución". Ese recordar de una manera o de otra abre cauces políticos particulares y define actores políticos.

En la última sección del libro, el Epílogo, Roldán hace algunas consideraciones sobre los vínculos entre la Violencia de los cincuenta y el conflicto político armado de los últimos años. Una vez más se destaca la paulatina incorporación de territorios y grupos sociales en la definición de la política nacional y sale a flote el problema de quién tiene derecho a hacer política y en representación de qué sectores. Para terminar esta reseña hay que decir que la cercanía que el texto de Roldán permite con las formas de percepción de pobladores y autoridades, la importancia que se da a la diferencia cultural, a la emergencia de la política como un oficio y al hecho de que la Violencia no fue lo mismo para los distintos grupos sociales, nos hace preguntarnos, con Walter Benjamín ¿qué nos deparará el pasado? Más puntualmente, ¿qué nos deparara un estudio distinto del pasado?

Bibliografía

Bolívar, Ingrid. *Violencia política y formación del Estado. Un ensayo historiográfico sobre la evolución regional de la Violencia de los Cincuenta en Colombia*. Bogotá: CINEP; Ediciones Uniandes, 2003.

González Fernán, Ingrid Bolívar y Teófilo Vásquez. *Violencia Política en Colombia. De la nación fragmentada a la formación del Estado*. Bogotá: CINEP, 2003.

Oquist, Paul. *Violencia, conflicto y política en Colombia.* Bogotá: IEC; Banco Popular, 1978.

Ortiz, Carlos Miguel. *Estado y Subversión en Colombia. La violencia en el Quindío años 50.* Bogotá: Cerec; Cider; Uniandes, 1985.

Roldán, Mary. "La política antioqueña". En Jorge O. Melo, ed. *La historia de Antioquia.* Bogotá: Editorial Presencia, 1988.

_____ "Guerrillas, contrachusma y caudillos durante la violencia en Antioquia: 1949-1953". En *Revista de Estudios Sociales FAES*, no. 4 (1989).

_____ *A sangre y fuego. La Violencia en Antioquia, Colombia. 1946-1953*. Bogotá: ICANH; Fundación para la promoción de la Ciencia y la Tecnología. 2003.

Renán Silva. *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808.*

Medellín: Banco de la República; EAFIT, 2002.
674 páginas. ISBN: 958-8173-15-9

Paula Daza
Historiadora, Universidad Nacional de Colombia

La estrategia de comprender a los antiguos desde su vida cotidiana nos permite acercarnos de manera más abierta, a quienes en el presente nos interesamos por gentes del pasado. Justamente esa es la mayor virtud del trabajo del profesor Renán Silva. Él logró ver a través de la correspondencia de personajes como José Celestino Mutis, Francisco José de Caldas, Jerónimo y Camilo Torres, Pedro Fermín de Vargas, Antonio Nariño, Sinforoso Mutis, Francisco Antonio Zea, Jorge Tadeo Lozano, José Manuel Restrepo, José Ignacio de Pombo, entre otros, la naturaleza de su relación con la ideas de la Ilustración. Sin embargo, a diferencia de otras versiones acerca del desarrollo de la ciencia durante la segunda mitad del siglo XVIII en la Nueva Granada, el autor se interna en las relaciones personales entre colegas, todos unidos de una o de otra manera al pensamiento de la Ilustración.

El objetivo que el autor se propuso fue estudiar ciertas formas de la difusión de la Ilustración, mirando su impacto en la sociedad a través de expresiones como: el autodidactismo, el viaje de estudios, el comercio y la circulación del libro, el intercambio epistolar y las nuevas prácticas de la lectura y la escritura. Es decir, la intención de Silva no era mirar los conocidos mecanismos mayores de la llegada de la Ilustración tales como la reforma a la universidad o la Expedición Botánica. Esto es lo novedoso del libro porque nos permite aproximarnos a los hombres de letras, tanto que se pueden sentir. Se trata, entonces, de dejar atrás los viejos paradigmas del proceso histórico de la llegada del pensamiento ilustrado, para internarnos en las acciones concretas que los intelectuales seducidos por esas ideas asumieron frente a ellas.

Silva, logra recrear la vida cotidiana de aquellos hombres de letras gracias al análisis de la voluminosa correspondencia entre ellos. Esos pequeños testimonios muestran las preocupaciones de cualquier científico apasionado por el saber. La idea del autor era también rastrear cómo los principios ilustrados de felicidad y prosperidad fueron asumidos por los pensadores locales. El libro contiene bellas anécdotas de la manera como los jóvenes ilustrados intentaban ganarse la vida. Encontramos, por ejemplo las aventuras de la familia Torres -por entonces venida a menos- en cabeza de Jerónimo y Camilo, quienes incursionan en la venta de libros; que si bien ahora resulta un negocio orientado más por el amor a las letras, en aquellos días sí que lo era.

Otro corolario interesante del texto, es la atención que el autor le pone al tema de los libros. Renán Silva establece los mecanismos de circulación de los escasos títulos que se encontraban en la Nueva Granada; muestra los autores y temas apetecidos por los ilustrados; y encuentra formas de la lectura muy cercanas a la moderna. El afán por conocer nuevos autores, revela una creciente

idolatría por ediciones escasas, en su idioma original, por construir una voluminosa biblioteca y por compartir las lecturas comunes. Igualmente recuerda que los bibliómanos encontraron refugio en la Biblioteca Nacional luego de su fundación en 1777.

El autor al detenerse en los pequeños mecanismos que permitieron la difusión del pensamiento ilustrado intenta rastrear las expresiones de las formas de un nuevo sistema de representaciones sociales, no simplemente hacer un inventario de las nuevas ideas. En este punto Silva, revela la influencia que sobre él ha ejercido la propuesta de François-Xavier Guerra en cuanto a la concepción del francés de comprender las maneras específicas en que la Ilustración se difundió en América Latina. La propuesta de Silva es rastrear las transformaciones culturales a través de las tertulias, los grupos de lectura y los periódicos que procuro la nueva corriente de pensamiento. En ese sentido se aproxima a la intención de Norbert Elías, cuando intenta a partir de dichas manifestaciones sociales, recrear el nacimiento de nuevas formas de lo privado, en donde las relaciones familiares y la sociabilidad pública oficial, van dando paso a asociaciones modernas de reunión (p. 14).

En conclusión para el autor el intelectual ilustrado de finales del siglo XVIII de la Nueva Granda ya tenía muchos de los rasgos de los pensadores modernos. Para demostrar esa afirmación Silva nos presenta la manera en que se formó ese grupo de ilustrados que, aunque pequeño, forjó cambios en la sociedad. Sin embargo, esa tesis hubiese tenido más contundencia si la lista de personajes que nos presenta el libro hubiese sido más amplia. Porque uno se lleva la idea de que un núcleo tan escaso de personas era incapaz de liderar un cierto cambio cultural y social. Y puede ser que esa sea la conclusión a la que lleguemos. Silva, por ejemplo, ratifica que en las universidades de finales del siglo XVIII la recepción de la ciencia no fue tan exitosa como se pensaba. Más aún, si miramos en perspectiva el siglo XIX, encontramos que la lucha por implantar las llamadas ciencias útiles no fue un camino sencillo para los gobiernos que la promovieron.

De otro lado la riqueza del libro del profesor Silva radica en el cuidadoso trabajo de fuentes y de interpretación, pero sobre todo es la suma de años de investigaciones en torno a la segunda mitad del siglo XVIII y al tema de la educación y la cultura de ese periodo. Este es un aporte pionero en el campo de la historia de los intelectuales de finales de la Colonia. En realidad se constituye en un gran comienzo para la tarea de los historiadores sobre este problema, porque deja planteada una metodología útil en el seguimiento de este tipo de investigaciones.

En cuanto a las vías de llegada de las ideas ilustradas, Silva nos presenta una nueva interpretación. Él propone que aparte de las disposiciones educativas de los Habsburgo, el incremento de las migraciones de españoles durante el siglo XVIII pudo haber traído directamente desde la Península la influencia del pensamiento ilustrado.

Otra contribución interesante del libro es que más allá de nombrar los precursores de la Independencia, Silva recrea a los científicos. Es decir, su trabajo no esta orientado a ver cuál es la conexión entre ellos y la Independencia. Para el gusto de algunos está puede no ser una buena

idea, a pesar de que es interesante estudiar las postrimerías del siglo XVIII en sus aspectos culturales a fondo y no exclusivamente en función de la Independencia.

Finalmente, este es un libro sencillamente indispensable para quiénes se interesan por la historia de la ciencia, la educación y los intelectuales de finales de siglo XVIII.

Sinclair Thomson. *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency.*

Madison: University of Wisconsin Press, 2002. 399 páginas. ISSN: 0-299-17794-7

Marcela Echeverri
Universidad de Nueva York (Estados Unidos)

Este libro revisa la rebelión indígena que tuvo lugar en el Virreinato del Perú y la Audiencia de Charcas en 1781, enfatizando la agencia indígena. Históricamente muestra el proceso político a través del cual se gesta la gran insurrección, entendida como una respuesta de las comunidades indígenas de la zona a eventos económicos y políticos, y evidencia de la crisis de legitimidad del gobierno colonial. La perspectiva analítica de este trabajo es una *historia política "desde abajo",* pues se enfoca en las estructuras políticas en la base del imperio Español en América y la convulsión de las mismas a finales del siglo dieciocho. Veamos de qué manera su objeto, metodología y presupuestos analíticos, nos invitan a hacernos preguntas nuevas acerca de los eventos políticos que desestabilizaron al imperio internamente durante este siglo.

El objeto -y sujeto- de esta historia son los ideales, las prácticas, y las instituciones políticas indígenas en el contexto colonial. El estudio se desarrolla en la Audiencia de Charcas (actualmente Bolivia) dando profundidad histórica y regional al levantamiento indígena liderado por Túpac Amaru en el Virreinato del Perú en 1781, que se extendió también hacia La Paz donde su líder fue Túpaj Katari. La importancia de este evento en la historia andina, ha hecho que su historiografía sea prolífera. El trabajo de Thomson retoma algunas de las preguntas que son recurrentes sobre los fines y el trasfondo ideológico de la gran insurrección y sugiere que éstas pueden resolverse más claramente desde una perspectiva local. Así, *We Alone Will Rule* descentra las narrativas que tradicionalmente se han ocupado del Cuzco, y se enfoca en la base de las comunidades indígenas aymará alrededor de La Paz. Desde allí describe el proceso político que culmina con el gran alzamiento campesino, cuyo origen son las transformaciones de las comunidades durante las décadas anteriores. Al resaltar las particularidades del movimiento en La Paz, este libro revela importantes aspectos de la manera en que se ha escrito la historia de la "gran insurrección".

Es necesario, para abordar este tipo de objeto histórico, elaborar una metodología particular. El creciente interés desde finales de los ochenta sobre la "conciencia política campesina" y sobre lo que se denomina "política popular" –que se refiere a las estructuras y relaciones políticas entre sociedades no dominantes, su interacción con las instituciones del estado y su desarrollo, y finalmente también la dimensión ideológica de esta posición subalterna- ha obligado a los historiadores que trabajan este campo, a reflexionar sobre, y a esforzarse por mejorar, las posibles maneras en que los historiadores podemos reconstruir esta dimensión de las sociedades del pasado. Esto en vista de las limitaciones que enfrentamos a nivel de fuentes -la mayoría escritas desde la perspectiva "oficial" o "colonial"- y con poca evidencia directa sobre los

intereses subalternos, excepto las rebeliones en sí mismas y los juicios criminales que las acompañan.

El trabajo de Thomson se alinea con los trabajos de Steve Stern y Florencia Mallon[1], además de Ranajit Guha de la escuela de estudios subalternos de la India[2], entre otros. Dentro de esta línea de investigación, Thomson rastrea y analiza cuidadosamente las revueltas y rebeliones campesinas que fueron aumentando durante el siglo dieciocho alrededor de La Paz, y así demuestra que la vida política en esta zona era convulsionada desde el comienzo del siglo y no solamente en el momento de la rebelión masiva. En otras palabras, el esfuerzo de la historia política escrita "desde abajo" es el de utilizar la evidencia de las posiciones radicales de reacción popular frente a los intentos de dominación –como las rebeliones- para adentrarse en el mundo político de los subalternos, que en el estudio de Thomson son los indígenas o "nativos".

Con una perspectiva analítica como esta, la primera parte del trabajo ofrece las siguientes conclusiones en cuanto a las múltiples razones de la crisis del Estado colonial en la región andina durante el siglo dieciocho. La primera y más reconocida dentro de la literatura sobre el tema, es la incorporación progresiva del "reparto de mercancías" en la economía colonial borbónica, un "sistema que era una peculiar y aborrecida institución colonial que fusionaba el capital comercial con la coerción política colonial"[3]. En el libro, el "reparto" toma un carácter exclusivamente político ya que Thomson quiere demostrar la importancia y radicalidad de la reacción de las comunidades indígenas a este proceso, y el efecto social de esta reacción: la progresiva transformación de las estructuras y valores políticos indígenas. Así, Thomson ata el descontento campesino con el "reparto" a lo que él denomina la "crisis del cacicazgo" en las comunidades aymará de la zona de la Paz.

Lo que es la crisis del cacicazgo en las comunidades, visto a nivel regional representa una crisis del Estado colonial. Thomson encuentra evidencia de múltiples y continuos reclamos que las mismas comunidades -que más tarde se alzan violentamente contra el Estado colonial- presentaron en contra de caciques y corregidores abusivos. Esta especie de "arqueología" de la crisis demuestra que ante situaciones de abuso, las comunidades reaccionaron de manera creativa y defensiva, poniendo en duda la legitimidad de un pacto o relación política que venía funcionando de una manera más o menos estable.

De aquí se desprende la segunda explicación o condición de posibilidad que Thomson plantea para la gran insurrección de años posteriores. Como resultado de la "irremediable crisis" del cacicazgo –la institución política fundamental del gobierno colonial en la zona de su estudio- las

[1] Especialmente importante es el trabajo editado por Steve Stern, *Resistance, rebellion, and consciousness in the Andean Peasant World, Eighteenth to Twentieth Centuries* (Madison: University of Wisconsin Press, 1987). De Florencia Mallon, *The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940* (Princeton: Princeton University Press, 1983).
[2] Ranajit Guha "The Prose of Counterinsurgency", en Ranajit Guha y Gayatri Spivak, editores, *Selected Subaltern Studies* (New York: Oxford University Press, 1983).
[3] Sinclair Thomson**,** *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency* (Madison: University of Wisconsin Press, 2002), 106.

estrictas respuestas de las comunidades reflejan la vigencia que para los indígenas tenían nociones y prácticas de justicia social y la importancia de la representatividad política. Sobre esta base, juzgaron que la transformación del orden político colonial durante la época de los borbones se alejaba de lo ideal, lo que para este análisis es evidencia de su vitalidad política interna y de su capacidad de acción y organización. Es decir, que al revisar el origen, carácter y resultados de la insurgencia indígena, Thomson quiere reconocer el surgimiento de un fuerte lenguaje político anticolonial y demostrar que "el auto-gobierno era la aspiración central y recurrente" de los proyectos indígenas de emancipación a finales del siglo dieciocho.

La segunda parte del libro aborda las dimensiones ideológicas y espirituales de la insurrección, tratando de responder a la pregunta: ¿Qué significado tenía la insurrección para los sujetos históricos que participaron en ella? La reflexión de Thomson sobre este tema poco estudiado y difícil de abordar, se articula con la descripción sociopolítica que ofrece en la primera parte. Thomson señala que, ante la ausencia de una respuesta por parte del gobierno colonial a las quejas y denuncias que se hicieron recurrentemente sobre los abusos cometidos en las altas esferas de la política indígena, las comunidades indígenas fueron conducidas a reevaluar la situación colonial e inventaron una salida a la misma. Esto es lo que Thomson denomina como un proyecto "anticolonial", y describe sus varias manifestaciones en diferentes regiones.

Thomson advierte que de ninguna manera el movimiento era homogéneo, y repara en la dificultad de igualar la conciencia política de las masas involucradas en las insurrecciones, con la de sus líderes. Teniendo esto presente, en el libro encontramos referencia a la centralidad del interés en revertir el orden político colonial que implicaba soberanía española y subordinación indígena, mientras que la referencia a la religión católica, al papel que jugaba el rey de España y a la fórmula que permitiría revertir la dominación étnica característica del régimen colonial, son variables.

Finalmente el trabajo enfrenta el tema de la resolución y opresión del levantamiento, resaltando que la profundidad de las transformaciones que lo habían generado en un primer momento planteó un gran reto para las autoridades coloniales. El cacicazgo continuó siendo uno de los ejes a través de los que se intento reconstituir la relación colonial, a pesar de que la legitimidad de los caciques fuera mínima al interior de la sociedad aymará. En su intento de reconstituir el gobierno y re-pacificar a las comunidades campesinas, los agentes coloniales debieron replantear una ofensiva cultural y política que es evidencia de las continuas contradicciones del régimen colonial. Vale la pena citar a Thomson cuando dice que:

> […] el continuo fracaso ante el intento de reformar culturalmente [a los indígenas] puede entenderse en términos de diferentes factores, como las limitaciones del poder del Estado para transformar la vida local, las discrepancias entre las elites coloniales, y la resistencia o la amenaza de resistencia de las comunidades indígenas[4].

[4] Ibídem, 254.

Precisamente porque este libro combina los enfoques local y regional, ya que su interés es trazar las consecuencias de los cambios locales en un amplio territorio del imperio durante las reformas borbónicas, constituye una explicación valiosa a los procesos políticos de finales de la Colonia, y es un ejemplo de análisis innovador que nos obliga a hacer preguntas importantes sobre las explicaciones más tradicionales sobre el periodo.

El mayor y más amplio reto que este libro plantea para las nociones sobre el colonialismo y el imperialismo españoles es el de reconocer, para la región andina, la presencia de fuertes y profundas estructuras políticas indígenas, redefiniendo el concepto mismo de poder imperial en América. Si bien la crisis del Estado borbón es un tema central de la historiografía Latinoamericana, el origen de la crisis ha sido principalmente trazado hacia las relaciones de poder de España en el Atlántico, o se ha interpretado económicamente igualándola a la crisis del mercantilismo en un período ya irreversiblemente capitalista o, en vista del proceso independentista en que culmina el reino borbón en América, se ha enfatizado el fatal intento de fortalecer el gobierno colonial a través del absolutismo inaugurado por Carlos III, y señalando la emergencia de corrientes filosóficas contrarias que lo debilitaron y fulminaron en poco tiempo, dando origen a los Estados nacionales. Dado que el interés de Thomson es redefinir las condiciones de poder en el Virreinato, y concretamente en La Paz, su enfoque local demuestra que las estructuras políticas sobre las que se cimentó el imperio durante tres siglos desde la conquista hasta 1781 –año de la gran insurrección- eran estructuras indígenas, y que fue la transformación al interior de éstas, a nivel de lealtades, intereses y soberanía, la que generó el movimiento de masas que intentó derrocar el sistema colonial español.

De esta manera, *We Alone Will Rule* narra un proceso que desde el fondo de la sociedad aymará refleja la percepción de que el pacto de reciprocidad que caracterizaba la relación colonial desde la época incaica, estaba siendo amenazado por las prácticas de los líderes indígenas o caciques, deslegitimando el cargo por completo. Así, la insurrección de 1781 es interpretada a la vez como originada en, y resultado de, el intento de democratización de las estructuras políticas locales, entendida ésta como la devolución del poder a las comunidades. En la medida en que Thomson se ubica dentro de la tradición de la historia social latinoamericana, su interés en resaltar y reivindicar el poder indígena en medio del imperio español revela a los indígenas no solo como objetos y víctimas del poder europeo; la comunidad aymará, su actividad política a nivel local, y sobretodo su capacidad de imaginar un proyecto político anticolonial, aparecen en este estudio como sujetos de la historia americana.

En este sentido –proponiendo una definición alternativa de la historia americana y sus protagonistas- el otro reto que este libro plantea va dirigido a la historiografía de las independencias latinoamericanas. Es así porque Thomson hace referencia a los procesos políticos que no se limitan o circunscriben a las esferas sociales criollas de la época, sino que dedica su esfuerzo a escribir una historia precisamente de un espacio social que no estamos acostumbrados a ver. Es decir, Thomson enfrenta la historiografía del período que está permeada por dos temas ilustrados como son la revolución y el nacionalismo, por haber oscurecido eventos que se salen de tales imaginarios. El subtítulo del libro enmarca al trabajo

dentro de lo que Thomson llama "la era de la insurgencia". Insurgencia en este caso se opone a "revolución", la figura más importante de los estudios sobre el final del siglo dieciocho en la región, que se ocupan de movimientos políticos que dentro de un proyecto nacionalista se opusieron al colonialismo español. Sin embargo, según Thomson, los sectores indígenas que habitaron Bolivia en la era colonial, imaginaron un proyecto anticolonial alternativo que subvertiría las relaciones coloniales a partir de una historia y un imaginario político diferente al liberal. En las conclusiones del libro Thomson asegura que las consecuencias políticas de este fenómeno son visibles aún hoy, y deben ser estudiadas a lo largo del siglo diecinueve y veinte como reflejo de la participación de las comunidades aymará en la formación el estado nacional boliviano.

Siendo este estudio de caso fundamentalmente basado en una historia andina, de tradiciones políticas indígenas y relaciones coloniales de gobierno indirecto[5], ¿cómo podemos relacionarlo con la historia colonial y de fines del siglo dieciocho en Colombia? En primer lugar, este trabajo ilustra de manera general una perspectiva histórica que no es sólo aplicable en contextos donde la población indígena es significativa. Es decir, la relevancia del trabajo de Thomson en Bolivia es evidente, pero su valor no está limitado allí. En la medida en que propone estudiar y desentrañar las estructuras políticas locales, su historia y sus orientaciones en momentos de crisis (insurrección), este trabajo demuestra la profundidad y la fuerza con que los grupos tradicionalmente considerados subalternos o marginales –es decir con poco poder- determinan su propia historia. En segundo lugar, para los estudiosos de la etnohistoria en Colombia, el libro contiene más de un incentivo a la cuidadosa reevaluación de las fuentes documentales coloniales en busca de evidencia de la conciencia política de las clases populares durante el periodo colonial. Es sobretodo crucial para reconocer los imaginarios políticos que hemos ocultado en el proceso de construir la historiografía moderna sobre la base de la retórica liberal del nacionalismo, pocas veces reconociendo formas y proyectos políticos diferentes.

Este estudio de la "gran insurrección" indígena es un ejemplo de la profundidad social, histórica y regional de los procesos políticos en América Latina, y nos invita a repensar las grandes narrativas históricas resaltando las temporalidades y los significados alternativos que las componen.

[5] En inglés el término es "indirect rule" y se refiere a lo que he mencionado a lo largo de la reseña como un gobierno colonial que depende de estructuras políticas locales, en este caso de origen incaico.

INFORMACIÓN PARA EL ENVÍO
DE COLABORACIONES Y SUSCRIPCIONES

NORMAS PARA EL ENVÍO DE COLABORACIONES
FRONTERAS DE LA HISTORIA

La revista Fronteras de la Historia recibe contribuciones inéditas en el área de historia colonial, o traducciones al castellano de artículos y reseñas cuya importancia sea fundamental para el avance de la discusión dentro de la historia. Los originales sometidos a consideración deben presentarse con el siguiente formato:

Letra Times New Roman, 12 puntos, a doble espacio, una impresión tamaño carta, con márgenes iguales de 3 cm. Se debe enviar una versión del texto en disco en formato de Word para Windows. También se acepta el envío de artículos por correo electrónico, siguiendo las mismas especificaciones.

Los artículos deben tener una extensión aproximada de 15.000 palabras (30 paginas), incluyendo las notas a pie de página y la bibliografía al final del texto. Debe incluir al comienzo un resumen en español e inglés de una extensión máxima de 200 palabras. Las reseñas tendrán una extensión aproximada de 2.000 palabras (5 páginas). En una hoja aparte se pondrán los siguientes datos: titulo del articulo o la reseña, nombre del autor, afiliación institucional y un currículo abreviado (máximo 200 palabras).

Si se incluyen mapas, ilustraciones, cuadros o cualquier tipo de gráfico explicativo dentro del documento, se pide una copia en blanco y negro o a color, según sea pertinente, con su respectiva fuente; para fotografías se debe anexar el negativo. Los derechos de reproducción cuando sean necesarios, serán gestionados por el autor del artículo.

Una vez recibidos, los borradores serán sometidos a dos evaluadores ajenos al Comité Editorial. El resultado será informado oportunamente a los autores.

Cualquier duda se puede consultar con el comité editorial a la siguiente dirección:

Revista Fronteras de la Historia
Instituto Colombiano de Antropología e Historia
Calle 12 # 2-41, teléfono 5619400 ext. 119-120
Bogotá: Colombia

Correo electrónico: jgamboa@mincultura.gov.co
icanhistoria@mincultura.gov.co

FRONTERAS

de la historia

PUBLICACIÓN ANUAL ESPECIALIZADA EN
HISTORIA COLONIAL LATINOAMERICANA

VOLÚMENES DISPONIBLES

VOLUMEN 1 / 1997
VOLUMEN 2 / 1998
VOLUMEN 3 / 1998
VOLUMEN 4 / 1999
VOLUMEN 5 / 2000
VOLUMEN 6 / 2001
VOLUMEN 7 / 2002
VOLUMEN 8 / 2003

PUNTOS DE **V**ENTA
Principales librerías colombianas

Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Librería)
Calle 12 No. 2-41 A.A. 407 Bogotá-Colombia
Tel: (571) 5619500 ext 118-119-120

SUSCRIPCIONES
Ejemplar Suelto $12.000
Suscripción Bianual (2 ejemplares y gastos de envío) Nacional $22.000 Exterior U$ 20 € 20.

Asociación de Revistas Culturales Colombianas. Calle 39A No. 20-55 Bogotá-Colombia
Telefax (571) 2878949 E-mail famarca@unete.com

HISTORIA CRITICA 26

Revista del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes

tarifas	*colombia*	*exterior*
ejemplar	$ 7.500	US$ 10
suscripción anual (2 números)	$ 14.000	US$ 20
suscripción 4 números	$ 25.000	US$ 35

INFORMES
Teléfonos: 332 45 06 (directo); 339 49 49 ext. 2525; fax: 332 44 48
Calle 18 A No. 0-33E, Bogotá, Colombia
e-mail: hcritica@uniandes.edu.co

carta a los lectores

dossier medio oriente: actualidad y conflicto

estados unidos y el medio oriente: moderación, rivalidad y hegemonía
luis e. bosemberg

la incierta victoria de estados unidos en irak
eric lair

intervención militar en irak: seguridad, democracia y guerra contra el terrorismo
malik tahar chaouch

el cercano oriente, estados y minorías étnico-nacionales
benjamín herrera chaves

espacio y poblamiento en el resguardo de chita en la segunda mitad del siglo xviii
alba luz bonilla

redes comerciales en las provincias suroccidentales de colombia. siglo xix
guillermo sosa

minidatos para la historia social y económica de la costa atlántica colombiana
Jaime jaramillo uribe

espacio estudiantil
a situaciones nuevas, ideas nuevas: el mestizo como camaleón
juan esteban lewin

MAESTRÍA EN HISTORIA

El primer semestre de 2004 el Departamento de Historia de la Universidad de los Andes abrirá la Maestría en Historia
ICFES No. 18136900001100111101

Duración del programa: tres semestres

Dirigido a egresados de pregrado en Historia o en cualquiera de las Ciencias Sociales. El Comité de Maestría estudiará casos de aspirantes provenientes de otra disciplina distinta de las Ciencias Sociales.

La maestría busca formar investigadores capaces de: 1) analizar las relaciones que a lo largo del tiempo se han dado entre la historia y las otras disciplinas pertenecientes a las Ciencias Sociales; 2) profundizar en el conocimiento de algunas de las principales corrientes historiográficas contemporáneas y adelantar una revisión crítica de éstas; 3) conocer y poner en práctica herramientas teóricas en el desarrollo de proyectos concretos de investigación histórica.

El programa, que cuenta con la participación de un profesorado altamente calificado, consta de tres áreas: teórica, metodológica y seminarios, y combina la escolaridad (seminarios y cursos) con el trabajo tutorial de acompañamiento en la elaboración de una investigación personal.

Semestre	Área teórica	Seminarios	Área metodológica	Créditos
1	Historia y Ciencias Sociales	Seminario	Taller de investigación I	12
2	Historiográfia	Seminario	Taller de investigación II	12
3	Grandes problemas de la Historia	Seminario	Taller de investigación III	12
			Total créditos	**36**

CIERRE DE INSCRIPCIONES: 14 DE NOVIEMBRE DE 2003
Informes e inscripciones: Conmutador: 3394949 - 3394999 ext. 2525.
Teléfono directo: 3324506
E-mail: infohist@uniandes.edu.co o mgarrido@uniandes.edu.co

Takwá

Revista de estudiantes de historia

Publicación semestral de venta en:

- *Gandhi* (Miguel Ángel de Quevedo, Universidad Iberoamericana, Guadalajara)
- *Sótano* (Colmex)
- *Librería de la ENAH*
- *UAM- Azcapotzalco*
- *Universidad de Guadalajara* (CUCSH)
- *ITESO*
- *Colegio de Michoacán*
- *Casa de la Cultura* (Tepic, Nay.)

Información y recepción de artículos en:
revistatakwa@mail.com

Colonial Latin American Historical Review (CLAHR)

Nuevas Cuotas empezando con el volumen 10 (2001)

Nuevas Cuotas empezando con el volumen 10 (2001)

Énfasis: *ÉPOCA COLONIAL EN AMÉRICA LUSO-HISPANA*

SOLICITAMOS SU PARTICIPACIÓN CON
estudios originales, máx. 25-30 págs. con notas a pie de página. Envíe 3 copias + disquet, creado en Microsoft Word o IBM compatible, en inglés o español

---

Orden de Suscripción:

Nombre: _____
Dirección: _____
Teléfono: _____

❒ Individuo $35 ❒ Institución $40 ❒ Estudiante $30 ❒ Un ejemplar $9
(Agregüe $5.00 para franqueo fuera de EE.UU., México o Canadá)

❒ Cheque a nombre de la *Colonial Latin American Historical Review*
❒ VISA ❒ MasterCard Tarjeta # _____ Caduca en _____

Firma autorizada _____

Envíe esta forma con el pago apropiado a:

Dr. Joseph P. Sánchez, Editor
COLONIAL LATIN AMERICAN HISTORICAL REVIEW
Spanish Colonial Research Center, NPS
Zimmerman Library, University of New Mexico
Albuquerque, NM 87131 USA
Teléfono (505)277-1370 / Fax (505)277-4603
Correo electrónico clahr@unm.edu / Página Web http://www.unm.edu/~clahr